



سجل بحوث مؤتمر النص الشرعي القضايا والمنهج

الجزء الأول

١٤٣٧ هـ - ١٤٣٨ هـ

www.csi.qu.edu.sa



مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد.
فانطلاقاً من دور كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم في خدمة العلم الشرعي، واستمراراً للمشاركات العلمية تنظم الكلية مؤتمر: (النص الشرعي، القضايا والمنهج) والذي تسعى الكلية من خلاله لمناقشة عدد من القضايا المهمة حول النص الشرعي، والخروج بتوصيات مفيدة في هذا المجال، وفور صدور الموافقة على المؤتمر، قامت الكلية بتشكيل اللجان العاملة في المؤتمر، والتي شملت:

- ١- اللجنة العليا.
- ٢- اللجنة المنظمة.
- ٣- اللجنة العلمية.
- ٤- أمانة المؤتمر.
- ٥- اللجنة التنفيذية.
- ٦- اللجنة المالية.
- ٧- لجنة المطبوعات.
- ٨- لجنة العلاقات العامة.
- ٩- لجنة الإعلام.
- ١٠- لجنة الجلسات والتوصيات.

وقد أنهت اللجنة العلمية أعمالها حيث استقبلت عدد (٢٤٨) ملخصاً ممن رغبوا في المشاركة في المؤتمر، وتم فحصها والموافقة على عدد (١٤٥) ملخصاً تخدم أهداف المؤتمر ومحاوره، كما استقبلت اللجنة العلمية البحوث بعد إنجازها والتي تجاوزت ثمانين بحثاً، وتم تحكيمها تحكيمياً علمياً، وأجيز منها تسع وخمسون بحثاً، وقد تنوع المشاركون فيها من مختلف الدول الإسلامية، حيث شارك باحثون من عدة دول من بينها: مصر والسودان والجزائر والمغرب والأردن واليمن وساحل العاج والسنغال إضافة إلى عدد من أساتذة الجامعات السعودية.

كما جاءت محاور المؤتمر كما يأتي:

المحور الأول: النص الشرعي، المفهوم والحجية.

١- مفهوم النص الشرعي ومحدداته.

٢- حجية النص الشرعي.

المحور الثاني: تعظيم النص في الكتاب والسنن وعن السلف.

١- دلالات وإشارات تعظيم النص في الكتاب والسنة.

٢- تعظيم النص عند السلف، أقوال ومواقف.

المحور الثالث: جدلية العلاقة بين النص وفهمه.

١- قواعد وضوابط قراءة النص.

٢- اختلاف الفهوم للنص.

٣- فهم السلف للنص.

المحور الرابع: المؤثرات في الموقف من النص الشرعي:

١- المؤثرات الإيجابية.

٢- المؤثرات السلبية.

المحور الخامس: العلم بالنص الشرعي، قواعد وضوابط.

المحور السادس: المناهج المخالفة في التعامل مع النص الشرعي.

١- مظاهر عدم توقيف النص الشرعي والتهوين منه.

٢- المناهج المتقدمة في التعامل مع النص الشرعي، دراسات تاريخية وصفية.

٣- المناهج المعاصرة في التعامل مع النص الشرعي (المنهج التاريخي، المنهج المادي، المنهج التأويلي، المنهج الحدائي، المنهج العقلائي).

وقد كان لتوجيهات معالي مدير الجامعة وسعادة وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي رئيس اللجنة العليا للمؤتمر الأثر الكبير في متابعة أعمال المؤتمر، وتجاوز الصعوبات، كما كان للزملاء في لجان المؤتمر المتعددة جهود مشكورة، في الإعداد والتنظيم والمتابعة.

وفي الختام أتقدم بجزيل الشكر لمقام خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبدالعزيز - حفظه الله - على دعمه الكبير للتعليم، كما أتقدم بالشكر لسمو ولي العهد نائب رئيس مجلس الوزراء وزير الداخلية صاحب السمو الملكي الأمير / محمد بن نايف بن عبدالعزيز، وسمو ولي ولي العهد وزير الدفاع النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء صاحب السمو الملكي الأمير / محمد بن سلمان بن عبدالعزيز .

كما أتقدم بخالص الشكر وجزيل الامتنان لصاحب السمو الملكي الأمير الدكتور / فيصل بن مشعل بن سعود بن عبدالعزيز آل سعود، أمير منطقة القصيم على عنايته بالجامعة والكلية، مشيداً بدعم معالي وزير التعليم، ومعالي مدير الجامعة على عنايته ودعمه للكلية والمؤتمر راجياً أن يحقق المؤتمر من خلال بحوثه وجلساته العلمية أهدافه، داعياً الله - عز وجل - أن يسدد على درب الخير الخطى، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

أ.د. وليد بن علي الحسين

رئيس اللجنة المنظمة



المحور الأول

النص الشرعي: المفهوم والحجية

- ١- مفهوم النص الشرعي ومحدداته .
- ٢- حجية النص الشرعي.



صناعة المعنى عند الأصوليين

دراسة أصولية

د. محمد بن إبراهيم التركي

عضو هيئة التدريس بقسم أصول الفقه

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة القصيم



مقدمة

إنَّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صَلَّى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً مزيداً.

أما بعد:

فإنَّ معنى النصِّ وصناعته من أكد المباحث الدلالية الأصولية، وأكثرها أثراً في بناء الأحكام الشرعية على دلائلها، لهذا اهتمَّ الأصوليون بالمعنى من حيث الإفهام والفهم، أي: من حيث إفهام المتكلم وفهم المستمع، وذلك على مقتضى اللسان العربي والاستعمالات العرفية والوضع الشرعي، وما تفرَّع عن ذلك من وجوه وأنواع.

وقد رغبت في جمع ذلك الجهد الأصولي في هذا البحث بعنوان: (صناعة المعنى عند الأصوليين، دراسة أصولية)، متتبعاً منهج الأصوليين في تكوين المعنى واستخراجه من دلالته النصية، وذلك في مباحث دلالات الألفاظ والمواطن الأخرى المشابهة، واعتمدت الدلالات الكبرى في صناعة المعنى عند الأصوليين، وهي الحقائق الثلاث: (الحقيقة اللغوية، والحقيقة العرفية، والحقيقة الشرعية)، إضافة إلى حقيقة فهم السامع واجتهاده في تحصيل المعنى بالأساليب العربية والشرعية المعتمدة، فهو معتبر في صناعة المعنى عند الأصوليين.

وأكثر بحوث دراسة المعنى عند الأصوليين المعاصرة انخرطت في شرح شجرة الألفاظ عند الأصوليين، المتفرعة إلى دلالة الطلب، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والمنطوق والمفهوم، وما يتفرع منها من دلالات ينبنى بعضها على بعض، ورغبت في اختصاص هذا البحث بدراسة صناعة المعنى عند الأصوليين بحسب الحقائق الكبرى التي ذكرتها، وحيث إنني لم أعثر - بجهد القاصر - على دراسات سابقة معاصرة بحثت هذا الاختصاص، ربّما لأن دراسة المعنى بطريقة شجرة دلالات الألفاظ أخذت أكثر الجهد، واستنزفته عند الأولين والآخرين من الأصوليين، ولا عجب، فهو الأولى والأكثر ثمرة، لذلك فإنني أعذر عن ذكر الدراسات السابقة.

أسباب اختيار الموضوع:

- ١- احتياج (المعنى) في مباحث الأصوليين إلى إفراجه ببحث خاص يبين كيفية صناعته الأصولية الشرعية، منفصلاً عن مباحث الألفاظ التي قد تغمره وتضعف معالمه الأصولية. مع وضوح معالم صناعة المعنى عند الأصوليين.
- ٢- ندرة استقلال هذا الموضوع عند الباحثين، فأكثر الدراسات الحديثة في الدلالة الأصولية تتجه لدراسة أقسامها ومراتبها أو الترجيح بينها.
- ٣- حاجة الأفكار المعاصرة والأطروحات الحديثة إلى الطرح الرشيد وفق المعاني الصحيحة. والتكيف بقوالب المعاني الشرعية.

أهداف البحث:

- ١- تحديد القوالب الشرعية التي يصح صناعة المعنى على وفقها.
 - ٢- تمكين الباحث من تحكيم المعاني الحادثة بوجوه صناعة المعنى الشرعي.
 - ٣- صيانة فهم النص وصناعة معناه على غير مراده الصحيح.
- واشتمل البحث على تمهيد وأربعة مباحث، وهي في الجملة:
- تمهيد في تعريف صناعة المعنى، وأهمية المعنى قسيم اللفظ في النص.
- المبحث الأول: صناعة المعنى بطريق الوضع اللغوي، واشتمل على تمهيد ومطلبين
- المبحث الثاني: صناعة المعنى بطريق الاستعمال العرفي. واشتمل على تمهيد ومطلبين
- المبحث الثالث: صناعة المعنى بطريق الوضع الشرعي، واشتمل على تمهيد وأربعة مطالب.

- المبحث الرابع: صناعة المعنى بواسطة فهم السامع، واشتمل على تمهيد وثلاثة مطالب.
- وأرفقت معه خلاصة البحث، وشفعته بفهرس أهم المصادر والموضوعات.

تمهيد في تعريف صناعة المعنى، وأهمية المعنى قسيم اللفظ في النص:

الصناعة في اللغة: تُطلق على حرفة الصانع وعمله، والصنعة والصناعة: ما يُستصنع من أمر^(١).

والصناعة في الاصطلاح: هي (كل علم مارسه الرجل، سواء كان استدلالياً أو غيره، حتى صار كالحرفة له)، وكل عمل لا يسمى صناعة حتى يتمكن فيه ويتدرب وينسب إليه^(٢). والمراد بالمعنى: هو (فائدة اللفظ ومقصوده)، حيث لا يفيد اللفظ إلا عند وضعه بإزاء معناه، و(المعنى) مقول بالاشتراك على أمرين: الأول: ما يقابل اللفظ سواء كان عيناً أو عرضاً. والثاني: ما يقابل العين الذي هو قائم بنفسه، ويقال: هذا معنى أي: ليس بعين، سواء كان ما يستفاد من اللفظ أو كان لفظاً^(٣).

ويقوم مصطلح (الدلالة) مقام المعنى عند الأصوليين، وتطلق الدلالة باعتبارين: الأول: باعتبار تميز الدلالة بإفهام اللفظ الدال: فهي: (كون اللفظ بحيث إذا أُطلق دل)، فالدلالة والمعنى هما صفة في اللفظ، حيث يفهم معناه من كان عالماً بوضعه، فالفهم متوفر بالقوة لا بالفعل^(٤).

والثاني: باعتبار تميز الدلالة بفهم السامع المستدل: فهي: (فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمّى، أو جزأه، أو لازمه)^(٥)، فالدلالة هي ذات الفهم الحاصل بالفعل في ذهن المستدل، والفهم محصور في دلالة المطابقة والتضمن والالتزام^(٦).

والمراد بصناعة المعنى: هو كيفية تحصيل المعنى وطرقه ولوازمه، ففهم اللفظ وحمله على معناه ليس عملاً سهلاً في كل أحواله، ولا فعلاً ساذجاً ولا عملاً بسيطاً، بل له طرق ولوازم ومراتب، تستوجب العلم والاجتهاد، وهو في كثير من أحواله من نوع القضايا المركبة

(١) ينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ١/ ٤٤٢، وابن منظور، لسان العرب، ٨/ ٢٠٩.

(٢) ينظر: الكفوي، الكليات، (ص ٥٤٤).

(٣) ينظر: المرجع السابق، (ص ٨٤١-٨٤٢).

(٤) ينظر: القرافي، شرح التنقيح، (ص ٢٢)، والزرکشي، البحر المحيط، ١/ ٤١٦.

(٥) ينظر: القرافي، شرح التنقيح، (ص ٢٢)، و نفائس الأصول ١/ ٢٥٢..

(٦) ينظر: السبكي، الإبهاج، ١/ ٢٠٥.

التي تقترن بمقدمات كبرى وصغرى للوصول إلى نتيجة هي المعنى الصحيح، فصار تحصيل بذلك صناعة، لأن الصناعة عبارة عن تركيب وعمل يحتاج إلى دراية، وكذلك فهم المعنى يحتاج إلى قوانين وأحوال يتسدد بها الذهن نحو الصواب، كالعلم بالدلائل وأقسامها، وبأي أحوال تكون دلائل وبأيها لا. وقوال المحامل التي يصح حمل اللفظ بها^(١)، قال السبكي^(٢): «وقد يُطلق العلم باصطلاح ثالث على الصّناعة، كما تقول علم النحو أي صناعته،.. وكلّ ما يتعلق بنظر في المعقولات لتحصيل مطلوب يسمى علماً ويسمى صناعة»^(٣)، فصّح بذلك إطلاق لفظ (صناعة) على فهم المعنى وعملية استخلاصه من النص، ولم يكن ذلك شائعاً في كلام الأصوليين الذين يستعملون لفظ (البيان) محلّ (الصناعة) في مصنفاتهم، لكنّه مصطلح لم يغب عن بالهم ولم يستوحشه منهمجهم.

وباستقراء كلام الأصوليين عن استبانة المعنى من النصّ يتبيّن أن صناعة المعنى عندهم تنفّرع إلى أربعة محاور، هي: صناعة المعنى بحسب الوضع اللغوي ومعهود لسان العرب، وبحسب الاستعمال العرفي، وبحسب الوضع الشرعي، وبحسب فهم السامع واجتهاده في تحصيل المعنى، وستتكلّف مباحث البحث الأربعة - إن شاء الله - ببيان تلك المحاور الصناعية للمعنى عند الأصوليين،

أهميّة المعنى: اللفظ مع المعنى هما ركنا الدلالة اللغويّة، فمقصود اللغات هو الدلالة بألفاظها، والدلالة لا تتم إلا بوضع اللفظ إزاء معناه، بحيث إذا أطلق اللفظ دلّ على المعنى، فالمعنى وثيق الصلة باللفظ الذي يؤديه، لأنّه ثوبه ووعاؤه، وبدونه يضل وكأنّ لا وجود له، ف«المعاني إنما تتبين بالألفاظ»^(٤)، والمعنى الطارئ يظل حائراً في الذهن حتى يستقرّ في الكلمة المناسبة للملائمة، فيتحدّد المراد.

(١) ينظر: ابن رشد، الضروري في أصول الفقه، (ص ٣٥).

(٢) هو علي بن عبد الكافي بن علي الأنصاري الخزرجي السبكي، الشافعي الأصولي الحافظ المفسّر، من آثاره: الإبهاج في شرح المنهاج، والسيف المسلول على من سبّ الرسول، ومجموعة فتاوى، توفي سنة ٧٥٦هـ. [ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، ١٤٦/٦، والدرر الكامنة، ٦٣/٣]

(٣) السبكي، الإبهاج، ٣٠/١.

(٤) الجرجاني، دلائل الإعجاز، (ص ١١١).

واقتران اللفظ بمعناه في عرف اللغة هو المفيد المعقول، وإذا خلا عن المعنى فهو المهمل المجهول^(١)، «فالكلام ضربان: مهمل ومستعمل، فالمهمل لم يوضع في اللغة لشيء، والمستعمل هو ما وضع ليستعمل في المعاني»^(٢). وكلما كان اللفظ ملائماً للمعنى مُستأنساً به كلما قويت دلالة عليه، فهو (لفظ متمكّن)، كالشيء الحاصل في مكان يلائمه، فهو يطمئن إليه، وكلما كان اللفظ مستوحشاً لمعناه نافرأً منه كلما ضُعُفت دلالة عليه، فهو (لفظ قلق)، كالشيء الحاصل في مكان لا يلائمه، فهو لا يطمئن إليه^(٣)، لذلك ينبغي «أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصحُّ لتأديته، ويُختار له اللفظ الذي هو أخصُّ به، وأكشف عنه وأتمُّ له»^(٤). وتعدّ المعاني في اللسان العربي عند المحقّقين اللغويين أسبق شرفاً من اللفظ، حيث لا تشرف الألفاظ إلا بشرف معانيها، وإنّما تُعنى العرب بإصلاح ألفاظها وتحسينها من أجل تزيين المعنى وتفخيمه في ذهن السامع، «ليكون ذلك أوقع لها في السمع وأذهب بها في الدلالة على القصد»^(٥)، ذلك أنّ العرب «يجعلون الألفاظ زينةً للمعاني وحليّةً عليها،... كالوشّيّ المحبّر، واللباس الفاخر، والكُسوة الرائقة، إلى أشباه ذلك مما يُفخّمون به أمر اللفظ، ويجعلون المعنى يُبل به»^(٦). كذلك الأصوليون يعتبرون «أن مقصود الخطاب ليس هو التفقه في العبارة، بل التفقه في المعبر عنه وما المراد به»^(٧)، ومادام أنّ مقصود الخطاب هو فقه المعنى المعبر عنه فإنّه لا غضاضة عند الأصوليين أن يكون «إرادة المعنى أكد من إرادة اللفظ، فإنّه المقصود واللفظ وسيلة، وهو قول أئمة الفتوى من علماء الإسلام»^(٨)، لأنّ «الاعتناء بالمعاني الماثلة في الخطاب هو المقصود الأعظم،...»^(٩).

(١) ينظر: ابن أمير حاج، التقرير والتحبير، ٨٠ / ١.

(٢) البصري، المعتمد في أصول الفقه، ١٢ / ١ وينظر: المرجع السابق، والكلوذاني، التمهيد، ٧٧ / ١، والآمدي،

الإحكام في أصول الأحكام، ٧١ / ١.

(٣) ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، (ص ١١١).

(٤) المرجع السابق، (ص ٩٧).

(٥) ابن جني، الخصائص: ٢٧٦ / ١.

(٦) الجرجاني، دلائل، الإعجاز، (ص ٢٧٢).

(٧) الشاطبي، الموافقات، ٤ / ٢٦٢.

(٨) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٤ / ٤٤٧.

(٩) الشاطبي، الموافقات، ٢ / ١٣٨.

وكل ما في القرآن والسنة كلام موضوع معلوم على مقتضى الوضع اللغوي، ثم منه ما هو معلوم بمجرد الوضع وعلم اللسان، ومنه ما هو معلوم بوضع الشارع وبيانه للمعنى، ومنه ما هو معلوم المعنى مجهول الكيفية، كالمغيبات فيه، فهي معلومة المعنى مجهولة الكيفية، «فإن الرسل - صلوات الله عليهم وسلامه - قد يُخبرون بمحارات العقول، وهو ما تعجز العقول عن معرفته، ولا يخبرون بمحالات العقول، وهو ما يعلم العقل استحالته»^(١)، كما جاء عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال: (تفسير القرآن على أربعة وجوه: تفسير تعرفه العرب، وتفسير لا يُعذر أحدٌ بجهالته، يقول: من الحلال والحرام، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى ذكره، من ادّعى علمه فهو كاذب)^(٢).

(١) ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية، ٣٦١ / ٢.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ٢٣٥ / ١، والطبراني في مسند الشاميين، ٣٠٢ / ٢، وابن جرير في جامع البيان، ٧٥ / ١، ورواه مرفوعاً وقال عنه: في إسناده نظر.

المبحث الأول

صناعة المعنى بطريق الوضع اللغوي

تمهيد: في المراد بالوضع اللغوي:

الوضع اللغوي هو: (جعل اللفظ بإزاء معناه)^(١)، بمعنى: جعل اللفظ دليلاً على معناه المُخَصَّص له عند واضعه الأول^(٢)، فالوضع يُرادف اللغة من حيث هي ألفاظ موضوعة للمعاني، ولا عجب، فالوضع هنا منسوب للغة، إنما الترادف بينهما هو في خصوصية دلالة ألفاظ اللغة على معانيها في عملية الوضع، أي باعتبار دلالة اللفظ على معناه في نفس الأمر بناءً على الوضع السابق، لا باعتبار المُتَكَلِّم أو السَّامِع^(٣)، ودلالة الوضع حاصلة من كونها: تخصيص الشيء (اللفظ) بالشيء (المعنى)، بحيث إذا عُلِمَ الأول عُلِمَ الثاني^(٤).

وسواء أكان الوضع ضرورياً وقفياً أم اصطلاحياً، فهو بحسب المشاركة في قبول اصطلاحه، فالدلالة اللفظية بكل حال -وقفية أو اصطلاحية- لا تستمر إلا باستمرار التعارف المُنبئ عن تراضٍ بين المُتَخاطِبِينَ، كما يؤكِّده ابن سينا^(٥) بقوله: «إن قبول الثاني من الأول إنما هو بأن قال له الأول: إن كذا يُعنى به كذا، ... فواطأه عليه الثاني والثالث، من غير أن كان يلزمهم أن يجعلوا ذلك اللفظ لذلك المعنى، وأن يجعلوا لفظاً بعينه لمعنى بعينه لزوماً ضرورياً ... فلذلك جاز أن تكون دلالات الألفاظ مختلفة»^(٦)، وقال ابن تيمية: «لا بد أن يكون اللفظ مستعملاً في ذلك المعنى، بحيث قد دلَّ على المعنى به، فلا يُكتفى في ذلك بمجرد أن يصلح وضع اللفظ لذلك المعنى...»^(٧).

(١) ينظر: البخاري، كشف الأسرار، ٣٠ / ١، والقرافي، شرح التنقيح، (ص ٢٠)، والإسنوي، نهاية السؤل، ١ / ١٧٩، وابن أمير حاج، التقرير والتحجير، ٦٨ / ١.

(٢) ينظر: القرافي، شرح التنقيح، (ص ٢٠).

(٣) ينظر: البخاري، كشف الأسرار، ٣٠ / ١، والتفتازاني، التلويح على التوضيح، ٥٦ / ١.

(٤) ينظر: الإسنوي، نهاية السؤل، ١ / ١٧٩.

(٥) هو الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي الفيلسوف الرئيس المشهور، مات سنة ٤٢٨ هـ، من مصنفاته: القانون في الطب، والشفاء في الحكمة، وأسرار الحكمة المشرقية، وأرجوزة في المنطق، وأسرار الصلاة.

[ينظر: طبقات الأطباء، (ص ٤٠١)، وتاريخ حكماء الإسلام (ص ٢٧).]

(٦) الشفاء، قسم العبارة، ٤ / ١.

(٧) مجموع الفتاوى، ٢٧ / ٢.

المطلب الأول: الوضع اللغوي أصل المعاني والحقائق الدلالية:

يُطلق عامّة الأصوليين مصطلح (الوضع) ويريد به وضع الحقائق الثلاث، وهي: الحقيقة اللغوية كوضع الأسد للحيوان المفترس، والحقيقة العرفية كتخصيص لفظ (الغائط) بموضع قضاء الحاجة، والشرعية كتخصيص لفظ (الزكاة) بالمال الواجب إخراجه من الغني لمُستحقّه، ثم جرى الاصطلاح على هذه الأقسام الثلاثة بمصطلح (الحقائق)، لكون كلّ منها تحمل حقيقة دلالية خاصة بوضعه اللغوي أو العرفي أو الشرعي^(١).

والوضع اللغوي هو الحقيقة الأم الحاوية للحقائق الأخرى، والتي تتفرّع عنها الحقيقتان العرفيّة والشرعيّة^(٢). وتبيّن هذه الأصالة للحقيقة اللغوية من وجهين، هما:

الوجه الأول: أن الحقيقة اللغوية هي الأسبق لفظاً ومعنى:

أما أسبقية اللفظ: فلأن الوضع اللغوي هو جعل اللفظ بإزاء معنى لم يُعرف به من قبل ذلك الوضع، وفائدة الوضع هو معرفة المعنى، لهذا فإنّ طريق فهم المعنى وصناعته: «ينبغي أن يُفهم أولاً الوضع، ثم ترتّب الفائدة عليه، والعلم بالفائدة ثمرة معرفة الوضع، أما أن يكون الوضع تبع معرفة الفائدة فلا»^(٣) وبذلك فإنّ الحقيقتين العرفية والشرعية مسبوقتان بوضع اللغة جزماً، ثم غلب الاستعمال في المعنى العرفي أو الشرعي حتّى صارت الحقيقة اللغوية مهجورة بجانب الحقيقة العرفية أو الشرعية، وقد تكون اللغوية هي الأسبق للذهن، والشرعية هي الأرجح في السياق الدلالي الشرعي^(٤).

وأما أسبقية المعنى: فلأنّ اللفظ لحقيقته اللغوية حتى يقوم دليل على نقله، وقد قعدها الأصوليون بقولهم: (الأصل في الكلام حقيقته اللغوية)^(٥)، وقالوا: «... فأما عرف اللغة فمنه يؤخذ أكثر الكلام، وبدأنا بذكره لأنّ عقْد الأسماء والألفاظ معلومة من جهة عرف

(١) ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول (ص ٢٠)، والزركشي، البحر المحيط، ١/ ٥١٤.

(٢) ينظر: الزركشي، البحر المحيط، ١/ ٥١٤-٥١٥.

(٣) الغزالي، المستصفى، ٣/ ٤٢٩.

(٤) ينظر: الزركشي، البحر المحيط، ١/ ٥١٤-٥١٥.

(٥) ينظر: الرازي، المحصول، ١/ ١٤١.

اللسان»^(١)، ومقتضى ذلك أن اللفظ متى ورد وجب حمله على حقيقته في بابه، وأن الأصل في الألفاظ الحقيقة اللغوية حتى يثبت نقلها إلى غيرها من عرف أو شرع أو مجاز^(٢).

الوجه الثاني: أن تفسير جلّ ألفاظ الشريعة يتم بالحقيقة اللغوية:

حيث «يجب على المكلف تنزيل ألفاظ القرآن على المعاني التي هي موضوعة لها بحسب اللغة العربية، فأما حملها على معانٍ آخر لا بهذا الطريق فهذا باطل قطعاً... وإنما سمّاه الله تعالى عربياً لكونه دالاً على هذه المعاني المخصوصة بوضع العرب وباصطلاحاتهم، وذلك يدلّ على أن دلالة هذه الألفاظ لم تحصل إلا على تلك المعاني المخصوصة، وأن ما سواه فهو باطل»^(٣)، بدليل: أن جميع «خطاب الله جلّ ذكره، وخطاب رسوله ﷺ ورد بلسان العرب وعلى عادتهم، وأن ألفاظ الشريعة جاءت بحروف اللغة ونظمها»^(٤)، فكما أن القرآن نزل بلغة العرب، و﴿يَلْسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾^(٥)، فإنّ القصد الدلالي من كلام الشارع هو ذات القصد اللغوي عند أهل اللغة، لأنّ طريق فهم مراد الشارع هو «تقدّم المعرفة بوضع اللغة التي بها المُخاطبة»^(٦).

المطلب الثاني: صفة صناعة المعنى من الوضع اللغوي

التعويل الأكثر في صناعة المعنى عند الأصوليين يعتمد على الوضع اللغوي، سواء في المعاني اللفظية أو في تقرير القواعد الدلالية، كما قال القرافي^(٧): «بحثُ العلماء في أصول الفقه: المهمُّ منه الحقيقة اللغوية دون غيرها، وهي المراد بقولنا الأمر للوجوب، والأمر للتكرار، والصيغة العموم، والأمر للفور، والنهي للتحريم، وغير ذلك من المباحث، إنّما

(١) الشيرازي، شرح اللمع، ١/ ١٧٦.

(٢) ينظر: الرازي، المحصول، ١/ ٣٤١، والطوفي، شرح المختصر، ١/ ٥٠٣.

(٣) الرازي، التفسير الكبير، ٢٧/ ٥٣٩.

(٤) الشيرازي، شرح اللمع، ١/ ١٧٦.

(٥) من الآية ١٩٥، من سورة الشعراء.

(٦) الغزالي، المستصفى، ٣/ ٣٠، وينظر: الزركشي، البحر المحيط، ١/ ٥١٥.

(٧) هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي القرافي المصري المالكي، كان بارعاً في الفقه والأصول والعلوم العقلية، من مؤلفاته: تنقيح الفصول، ونفائس الأصول، والذخيرة في الفقه، والفروق، توفي سنة ٦٨٤هـ. [ينظر: الديباج المذهب، ١/ ٢٠٥، شجرة النور الزكية، ١/ ٤٦١].

يريدون الحقيقة اللغوية، وهي المهمة في أصول الفقه، حتى إذا تقرّرت حمل عليها الكتاب والسنة»^(١).

فالدلالة الأصولية تتوخى الدلالة اللغوية بكل طرقها التخاطبية، حتى تستوعب ذلك الترتيب المعتاد في لغة العرب، مادام أن نصوص الكتاب العزيز والسنة المظهرة جاءت «على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة، وأساليب معانيها»^(٢)، فلا يكفي الحمل على المعنى الإفرادي، بل وعلى (المعهود العربي) الذي يعني طرائق اللسان في الأفراد والتركيب، والتفصيل والإجمال، والحذف والإضمار، والفحوى والاقتضاء، وكل ما من شأنه أن يكون دلالة عربية.

وللسان العرب معنى ظاهر وآخر خفي، ومنه عام وآخر خاص، ومنه معنى باقٍ على الوضع الحقيقي وآخر منقول إلى الاستعمال المجازي، ومنه معنى ظاهر وآخر يعرف من سياقه أنه غير ظاهر، ومن العام عام يُراد به الخاص، ومن الخاص ما يُراد به العموم، وكلام العربية يُبنى أوّله عن آخره، وآخره عن أوّله، ويحصل من العرب أن تتكلم بالشيء تُعرّفه بالمعنى دون اللفظ، كما تُعرّف بالإشارة، وتُسمّى الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتسمى بالاسم الواحد المعاني الكثيرة، وتلك المعالم المتعددة في اللسان العربي هي ما أطلق عليها الإمام الشافعي وصف: (اتّسع لسان العرب)^(٣)، على تحقيق أن «ألفاظ - العربية - ظاهرة للعيان، وأما معانيها وأساليبها فكان مما يُعرف في معانيها اتّسع لسانها»^(٤)، وحيث جعل الله القرآن عربياً، وأرسل رسولا عربياً، وجب اعتبار هذا (الاتّسع) عند حمل النصوص الشرعية عليه، بكل ما وسعه هذا اللسان.

وصفة صناعة المعنى من الوضع اللغوي يشتمل على الحمل اللفظي الحقيقي، والحمل اللفظي المجازي، والحمل التركيبي، والحمل التقعيدي، وبيانها في الآتي:

(١) شرح تنقيح الفصول، (ص ٢٣٤).

(٢) الشاطبي، الموافقات، ١٠٣/٢.

(٣) ينظر: الرسالة، (ص ٥٠).

(٤) الشاطبي، الاعتصام، ٣٥٨/٣.

أولاً: الحمل اللفظي الحقيقي: فيعني حمل اللفظ المفرد على موضوعه اللغوي، وأكد وسيلة وأوسعها في معرفة مدلول كل لفظ وضعي هي طريقة الاشتقاق، يقول الرازي: «اعلم أن أكمل الطرق في تعريف مدلولات الألفاظ هو طريقة الاشتقاق»^(١)، ف«المشتق يطرّد إطلاقه كثيراً على جميع مدلولاته، كاسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، وأفعال التفضيل، واسم المكان، والزمان، والآلة»^(٢)، فالضارب والضراب والمضروب والمضرب والضرب، كلها تحمل معاني الضرب.

ومن أمثلة الحمل اللفظي الحقيقي:

- حمل لفظ: (التخوّف) الوارد في قوله - تعالى -: ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾^(٣) على المعنى الموضوع له وهو: (التنقّص)^(٤).
- حمل لفظ: (الدّهاق) الوارد في قوله تعالى: ﴿وَكُأْسًا دِهَاقًا﴾^(٥) على المعنى الموضوع له وهو: (المالآن)^(٦).

- حمل حرف الواو العاطفة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ فُلُؤُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ﴾^(٧) على اشتراك الثاني فيما دخل فيه الأول^(٨).

ثانياً: الحمل اللفظي المجازي: ويعني: حمل اللفظ على معنى المعنى، كما لو قلت: رأيت أسداً، وأنت تريد رجلاً شجاعاً، فالسامع لا يعقل ذلك من اللفظ، بل من معناه، لما تقرّر عنده أن المتكلّم لا يعني بجعل الآدمي أسداً، إلا أنه بلغ في الشجاعة مبلغاً^(٩)، فالشجاعة

(١) التفسير الكبير، ٢٣/١.

(٢) المرداوي، التحبير، ٥٥٨/٢.

(٣) من الآية ٤٧، من سورة النحل.

(٤) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٥٨/١.

(٥) الآية ٣٤، من سورة النبأ.

(٦) ينظر: الرازي، المحصول، ٣٤١/١.

(٧) من الآية ٦٠، من سورة التوبة.

(٨) ينظر: ابن السمعاني، قواطع الأدلة، ٣٦/١.

(٩) ينظر: الرازي، نهاية الإيجاز، (ص ١٠٥)، والمحصل، ٣٣٦/١.

استثمرناها من معنى المعنى . ويجري في الحمل المجازي الإيجاز والاختصار، وسائر أنواع المحاسن والمزايا اللفظية، من أجل أن فائدتها حاصلة من انتقال الذهن من مفهوم اللفظ إلى ما يلازمه، واللوازم كثيرة متعددة، وبعضها أقوى من بعض^(١).

والمجاز من الوضع النوعي الذي يُشترط فيه انضمام قرينة حالية أو مقالية تدل عليه^(٢)، «لأن القرينة تنبئ عن مراد المتكلم لا عن الوضع»^(٣)، وكون المجاز من الوضع النوعي «لأن للوضع الحقيقي دخلا في فهم المعنى المجازي، إذ لولاه لم يُتصور»^(٤) ولذلك «نقول: المجاز دال على معناه دلالة مطابقة بواسطة الوضع النوعي»^(٥)، وبذلك القرينة زاد المجاز على المعنى الحقيقي، فالحقيقي هو (المعنى) والمجازي المجازي هو (معنى المعنى)^(٦).
ومن أمثلة الحمل على المعنى المجازي:

• حمل قوله ﷺ: (اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد)^(٧)، على معناه المجازي الدال على صفة يقع بها محو الذنوب غاية المحو^(٨).

• حمل قول رسول الله ﷺ لأزواجه أمهات المؤمنين: (أسرعكن لحاقا بي أطولكن يدا)^(٩)، على معناه المجازي الدال على أن المراد طول اليد في الصدقة والجود^(١٠).

ثالثا: الحمل التركيبي: وهي الحمل على الدلالة التي أثمرها النظم بـ«تعليق الألفاظ بعضها ببعض، جعل بعضها بسبب من بعض»^(١١)، ومن ذلك دلالة السياق والنظم

(١) ينظر: الرازي، نهاية الإيجاز، (ص ٩١).

(٢) ينظر: حاشية العطار على شرح المحلى، ٣٤٦/١.

(٣) الهندي، نهاية الوصول، ٨٣٧/٣.

(٤) ابن أمير حاج، التقرير والتحبير، ١٠٢/١.

(٥) المرجع السابق، ٣٠٨/١.

(٦) دلائل الإعجاز، (ص ٢٧٢).

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب ما يقول بعد التكبير، (ص ١٢١)، رقم ٧٤٤، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب ما يقول بين تكبيرة الإحرام والقراءة، (ص ٢٤٢) رقم ١٣٥٤.

(٨) ينظر: ابن رجب، فتح الباري، ٣٧٣/٦.

(٩) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب فيه (ص ٢٢٩)، رقم ١٤٢٠، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل زينب، (ص ١٠٧٩) رقم ٦٣١٦، واللفظ له.

(١٠) ينظر: شرح النووي على مسلم، ٢٢٧/١٦.

(١١) الجرجاني، دلائل الإعجاز، (ص ٥٧).

والتي تعني: «الألفاظ المترتبة المسوقة المعتبرة دلالاتها على ما يقتضيه العقل»^(١)، فمن أراد استكثار المعاني الصحيحة من نصوص الكتاب والسنة فعليه، بـ «النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب، ومدلولاتها، واستعمالها بحسب السياق»^(٢)، وأما تفسير النص «بمجرد ما يحتمله اللفظ المجرد عن سائر ما يُبين معناه، فهذا منشأ الغلط من الغالطين»^(٣)، بل «الذي يكون على بال من المستمع والمتفهم، هو الالتفات إلى أول الكلام وآخره بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها ولا في آخرها دون أولها،... فإن فرّق النظر في أجزائه، لا يتوصّل به إلى مراده»^(٤)، ومن ذلك: حمل المدح على الذم في سياق الذم: كما في قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾^(٥)، فالصيغة تدلّ بوضعها على المدح، وتساوق الآيات يدلّ على الذم، فيحمل عليه^(٦).

رابعا: الحمل التقعيدي^(٧): فيعني حمل قواعد الدلالة على مقتضى اللغة، وتحريرها على مقتضى الوضع، بالاستناد إلى اللسان ومعهود العرب، كما قعد الأصوليون قاعدة: (الأمر لطلب الفعل)، و(النهي لطلب الترك)، وأن (صيغة (كل) تدل على عموم مدخولها)، على مقتضى الوضع اللغوي، وعلى ذلك يتم حمل الكتاب والسنة^(٨). لهذا يعمد الأصوليون إلى بناء القواعد الدلالية على أساس الوضع اللغوي ومقتضاه، ومن ذلك:

١- حمل دلالة العموم من حيث الظن أو القطع على مقتضى الوضع واللسان: فمن قال بظنية دلالة العموم - من جمهور العلماء - فقد تمسك بأصل لغوي، وهو أن ما أورث

(١) الجرجاني، التعريفات، (ص ٣١٠).

(٢) الزركشي، البرهان، ١٧٢/٢، وينظر: السيوطي، الإتقان، ٢٣٠٥/٦.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٩٤/١٥.

(٤) الشاطبي، الموافقات، ٢٦٦/٤، بتصرف بسيط.

(٥) الآية ١٦، من سورة النمل.

(٦) ينظر: الزركشي، البحر المحيط، ٣٥٧/٤.

(٧) وهو من باب الوضع الحقيقي، ويصح أن يكون قسما للوضع اللفظي الحقيقي من كون التقعيد وضعاً للقواعد الدلالية، وأما الوضع اللفظي فهو وضع للفظ بإزاء معناه. فصيغة (افعل) وضعت لمعنى طلب الفعل، وهو وضع لفظي، وكون الطلب يدل على الأمر الجازم هو وضع تقعيدي.

(٨) ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، (ص ٢٣٤)، وابن برهان، الوصول إلى الأصول، ٢٠٤/١.

شبهة الاحتمال دخله الظن في لغة العرب، وقد احتمل العام شبهة التخصيص^(١)، ومن قال بقطعية العموم - من الحنفية - فقد تمسك أيضا بوضع اللغة من وجه آخر، وهو أن اللفظ إذا وُضع لمعنى كان ذلك المعنى لازما له في مقتضى الوضع، حتى يقوم الدليل على خلافه، واللفظ الموضوع للعموم لازم له قطعا حتى يثبت دليل الخصوص^(٢).

٢- حمل دلالة اللفظ الخاص على مدلوله المختص به قطعاً: وذلك بدلالة الوضع اللغوي، فالخاص في مقتضى اللسان يلزم مدلوله المختص به والذي لا يخلو منه خاص، ويتناوله تناولاً بيناً من غير شبهة^(٣).

٣- وجوب اتصال الاستثناء بالمستثنى منه: وذلك بدليل «أن الاستثناء لغة العرب، والعرب لا تعدّ الاستثناء استثناءً إلا إذا كان متصلاً باللفظ، فإذا كان منفصلاً عن المستثنى منه فإنّها لا تعدّه من كلامها»^(٤).



(١) ينظر: الرازي، المحصول، ٣٥٢/١، والقرافي، شرح تنقيح الفصول، (ص ٢٠٩)، والشيرازي، شرح اللمع، ٣٥٤/١، وبادشاه، تيسير التحرير، ٢٦٨/١، وابن بدران، نزهة الخاطر، ١٦١/٢.

(٢) ينظر: أصول السرخسي، ١٣٢/١، والبخاري، كشف الأسرار، ٢٩١/١، واللكنوي، فواتح الرحموت، ٢٥٢/١.

(٣) ينظر: المرجع السابق، وأصول السرخسي، ١٢٨/١.

(٤) الشيرازي، شرح اللمع، ٣٩٩/١.

المبحث الثاني

صناعة المعنى بطريق الاستعمال العرفي

تمهيد في المراد بالاستعمال:

الاستعمال هو: (إطلاق اللفظ وإرادة مسماه بالحكم وهو الحقيقة، أو غير مسماه لعلاقة بينهما وهو المجاز)^(١)، بذلك يكون الاستعمال لاحقا للوضع اللغوي الأول، إذ هو استعماله، واستعماله لا يحصل إلا بعد وضعه، وذلك إما بإجراء اللفظ على حقيقته، وإما بتجاوز حقيقته إلى مجازه، وعملية الاستعمال تختص بالمتكلم مع تنحية المخاطب المستمع، إذ للمستمع عند الأصوليين اختصاص (الحمل)، أي الفهم، لإتمام بناء الدلالة بمحاورها الثلاثة: الدال (الوضع)، والمستدل (المستعمل)، والمستدل له (المستمع الحامل).

والاستعمال هو من باب الدلالة باللفظ، لأنه ناتج من استعمال اللفظ للاستدلال به بعد وضعه^(٢)، والاستعمال هو عمدة كشف حقائق الألفاظ اللغوية، فلم يكن بد من سماع استعمال أهل اللغة الأقحاح للغتهم عند الكشف عن معنى كل لفظ مشكل، فما كان بحوزة الباحث عن دلالة لفظ (فاطر) في وضعها اللغوي إلا عندما يستمع عربيا يستعملها في معنى مبدع، كما لا يمكننا معرفة معنى (الدهاق) إلا عندما نسمع العرب يستعملونه في معنى (المالان)، «فها هنا استدلوا بالاستعمال على الحقيقة»^(٣)، وبذلك تتضح أهمية الاستعمال في باب الدلالة.

أمّا المراد بالاستعمال العرفي فهو: (ما اختص من الألفاظ ببعض مسمياته عرفا، أو شاع استعماله في غير ما وُضع له)^(٤)، ويتضح من التعريف أنّ الاستعمال العرفي يعني نقل اللفظ إلى غير ما وضع له أولا، بمعنى أنّ العرف تصرف في دلالة اللفظ الوضعية ونقلها إلى دلالة أخرى، ومن هنا جاءت تسميته بالاستعمال العرفي أو الحقيقة العرفية، لأنّ النقل جاء بواسطة العرف^(٥).

(١) ينظر: القرافي، شرح التنقيح، (ص ٢٢).

(٢) ينظر: المرجع السابق، (ص ٢٥).

(٣) الرازي، المحصول، ١/ ٣٤١.

(٤) ينظر: الطوفي، شرح المختصر، ١/ ٤٨٦، والمرداوي، التحبير، ١/ ٣٨٩.

(٥) ينظر: الرازي، المحصول، ١/ ٢٢٩.

المطلب الأول: صفة صناعة المعنى من الاستعمال العرفي:

يجب عند الأصوليين حملُ المنقولات العرفية على معناها العرفي، والذي يدلُّ عليه دلالة مباشرة دون انضمام قرينة إليه، وذلك حتى لا يختل نظام الفهم والإفهام الذي لأجله الكلام^(١)، لأن الظاهر من حال المتكلم أن يتكلم على مقتضى عرفه، والعرف المُعتبر هو العرف الحالي، والقاعدة الدلالية في ذلك: «يتنزل دليل الشرع على مدلول اللفظ في العرف الذي وقع به التخاطب»^(٢)، فلا بدّ للناظر في دلالة القرآن من «معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل،.. وإلا وقع في الشبه والإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة»^(٣). والصفة التي يتم بها صناعة المعنى من الاستعمال العرفي تنقسم إلى ثلاثة أقسام، وبيانها في الآتي:

أولاً: تخصيص اللفظ ببعض معانيه المدلول عليها في الوضع الأول: حيث اشتهر اللفظ في معنى واحد من المعاني المتواطئة في الوضع الأول عرفاً، وعند إطلاقه يجب حمله على هذا المعنى العرفي. ومن شواهد هذه الصناعة في الحمل:

١- حمل معنى لفظ: (الثواب) الوارد في قوله - تعالى -: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾^(٤) على معنى الجزاء بالخير، وقد قيل: إن أصل وضعه كل ما يعود إلى الفاعل من جزاء فعله، سواء كان خيراً أم شراً، واختص بحسب العرف بالخير واشتهر فيه^(٥)، لذا لا يُطلق على الشر إلا بقرينة، كقرينة لفظ (الغم) في قوله تعالى: ﴿فَأَتْبَعْتُمْ غَمًّا﴾^(٦)، وقرينة لفظ (الكفر) في قوله تعالى: ﴿هَلْ تُؤْبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾^(٧)، ونحو ذلك^(٨).

(١) ينظر: الهندي، نهاية الوصول، ٣٧٥/٢، والقرافي، الفروق، ٣١٣/١.

(٢) الشاطبي، الاعتصام، ٢٤٧/١.

(٣) الشاطبي، الموافقات، ١٥٤/٤.

(٤) من الآية ١٣٤، من سورة النساء.

(٥) ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ٣٤/٩.

(٦) من الآية ١٥٣، من سورة آل عمران.

(٧) الآية ٣٦، من سورة المطففين.

(٨) ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ٣٤/٩، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ١٩٢/٣٠.

٢- حمل معنى لفظ: (الغلول) على الخيانة في الغنيمة، وكان أصل وضعه في عموم أخذ الشيء بالخفية خيانة^(١).

٣- حمل معنى لفظ (العول) الوارد في قوله - تعالى -: ﴿ذَلِكَ أَذَىٰ لَا تَعُولُونَ﴾^(٢) على الميل بالجور والظلم، أي: لا تجوروا، وعليه أكثر المفسرين، وكان أصله اللغوي عموم الميل.

وثانياً: اشتهاؤ اللفظ في غير ما وُضع له في الأصل عرفاً، وذلك لعلاقة مناسبة تربط بين الموضوع (اللفظ) والمنقول إليه، فعند إطلاقه يجب حمله على ذلك المعنى العرفي المشتهر: ومن شواهد هذه الصناعة في الحمل:

١- حمل لفظ (الغائط) الذي هو في الأصل اسم للمُطمئن من الأرض، ثم شاع استعماله عرفاً في الخارج المستقذر من الإنسان، لمناسبة المحل أو المجاورة^(٣).

٢- حمل لفظ (الظئينة)، وهو اسم للدابة في أصل الوضع، ثم استعملت للمرأة التي تركبها، لمناسبة المحل^(٤).

ثالثاً: اشتهاؤ التركيب في غير مقتضاه اللغوي، وهو التعارف على استعمال جملة بعينها في غير ما تقتضيه نظائرها في أصل الوضع^(٥)، ومن شواهد هذه الصناعة في الحمل:

١- دلالة (كاد) مع النفي: فجملة (كاد زيد يقوم) تدلّ في أصل الوضع على أنّه قارب القيام ولم يقم، وإذا دخل النفي عليها في جملة (ما كاد زيد يقوم) فالذي يقتضيه أصل الوضع أنّ القيام لم يكن من أصله وما قاربه، وتحول في عرف الاستعمال إلى حصوله لكن بعد جهد، كقوله تعالى: ﴿فَذَبْحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾^(٦)، فالذبح حصل، لكن بعد أن بعد في الظن^(٧).

(١) ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ٥٩/٩.

(٢) من الآية ٣، من سورة النساء.

(٣) ينظر: الطوفي، شرح المختصر، ٤٨٦/١، والمرداوي، التحرير، ٣٨٩/١، وحاشية البناي على شرح المحلّي، ٤٧٦/١.

(٤) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٩٦/٧، و ٤٣٠/١٤.

(٥) ينظر: المرجع السابق، ٣٤٠/١٤، وقال القرافي عن المركبات العرفية في (الفروق) ٣١٣/١: (وهي أدقّها على الفهم، وأبعدها عن التفطن).

(٦) الآية ٧١، من سورة البقرة.

(٧) ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، (ص ٢٨١).

٢- الجمل المتمثل بها في العربية: كقول (يداك أو كتا وفوك نفخ) فقد نقلت بالاستعمال من معناها الخاص إلى العام، لتكون موازية لقول: (أنت جنيت هذا بنفسك) فهي عامّة لكل جان على نفسه، بدل أن تكون خاصة لمن كانت جنايته بالإيكاء والنفخ^(١).

٣- الذّهل عن الحذف الواجب تقديره لسلامة الجملة في اللغة: كقول: (فلان يعصر الخمر)، مع أن الخمر لا تعصر، بل العنب، فساغ هذا التركيب بلا تقدير في ذهن السامع للعنب عرفاً، وكقول: (الميتة حرام) والمراد تحريم أكلها، لكن هذه النسبة بين الميتة والتحريم سائغة عرفاً^(٢).

المطلب الثاني: خصائص الصناعة العرفية للمعنى:

اختصّت الصناعة العرفية بخصائص معنوية اهتمّ بها الأصوليون وبنوا عليها كثيراً من المعاني والأحكام، وأبرز تلك الخصائص: خاصية التفسير، وخاصية التطوير، وبيانها في الآتي:

أولاً: خاصية التفسير:

يرد في اللغة ألفاظ مطلقة الدلالة، غير مضبوطة بمعيار محدّد أو قانون ثابت، فيسيل المعنى فيها بلا تحديد، ويتخصّص الاستعمال العرفي في وزن معانيها وضبط حدودها بحسب استعمالها عند كلّ قوم أو بلد أو أهل زمن، وقد لاحظ الفقهاء الأصوليون ورود الألفاظ المطلقة في ألفاظ الشريعة وأحكامها، فقعدوا لها قاعدة تفسيرية تقول: «كلّ ما ورد به الشرع مطلقاً، ولا ضابط فيه ولا في اللغة، يُرجع فيه إلى العرف»^(٣)، وذلك مثل ألفاظ: (إحياء الموات، والحرز في السرقة، والأكل من بيت الصديق، وما يعد قبضاً، وإيداعاً، وإعطاءً، وهديّة، وغصبا، والمعروف في المعاشرة، وانتفاع المستأجر،)^(٤)، فتلك الألفاظ دلت اللغة على معانيها المطلقة، ودلّ الاستعمال العرفي على حدودها القانونية ومعاييرها

(١) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٤٣٠ / ١٤.

(٢) ينظر: القرافي، الفروق، ٣١٥ / ١.

(٣) الزركشي، المنشور في القواعد (١١٨ / ٢)، وينظر: ابن قدامة، المغني، ١٠ / ١٢، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢٣٥ / ١٩، والسيوطي، الأشباه والنظائر، (ص ١٩٦)، والمرداوي، التحرير، ٣٨٥٧ / ٨.

(٤) ينظر: المراجع السابقة، وابن بدران، المدخل، (ص ٢٩٨).

المعنوية، بحسب استعمال كل أهل بلد أو زمان، فاللغة حفظت عموم الدلالة والعرف حدّ تلك الدلالة، كما في لفظ (الحرز) في السرقة، فدلالته الوضعية «الموضع الحصين»^(١)، ولما ثبت اعتباره في الشرع من غير تنصيص على بيانه، علّم أنه ردّ ذلك إلى أهل العرف، لأنه لا طريق إلى معرفته إلا من جهته، فيرجع إليه، كما رجعنا إليه في معرفة القبض والفرقة في البيع، وأشبه ذلك»^(٢)، والحاصل أن الاستعمال العرفي هو المختصّ في تفسير الألفاظ المطلقة، لأن تلك الألفاظ لو «أريد بها ما يخالف العادة وجب بيانه وإيضاحه، لئلا يكون تليسا في الشريعة...»^(٣).

ثانيا: خاصية التطوير:

فباللغة لم تُخلق لتجمّد ألفاظها في قواها للأبد، أو لتودّع بطون الكتب فحسب، وإنّما للاستعمال، والاستعمال يجعلها تنتقل من جيل إلى آخر، وفي انتقالها تؤثر وتتأثر، وتنمو أو تذبل، وتتسع أو تضيق، وكذلك صفات اللغات الحية، يجددها سياق الاستعمال ويطورها مجرى التداول. وتطوّر اللغة في سياقها الاستعمالي العرفي لا يقتضي نسخ ألفاظها وتحريف صلب دلالتها، بل تتطوّر في ظلّ أصل دلالتها الوضعية، وتطوّر في كلّ زمن بحسب أذهان الناس وطبائعهم المدنية، فتتكيّف الدلالة تبعاً لذلك غير خارجة عن دلالتها المركزية المتواضع عليها في اللغة^(٤). وقد أثبت الأصوليون تطوّر اللغة بطريق الاستعمال، وأنواع الاستعمال المعتمدة عندهم شاهد على تلك النظرة، فهم جعلوا الاستعمال سببا لتغيّر المعنى الوضعي، تخصيصا له أو تعميما أو تحويلا، كما سبق بيانه، وبنوا على ذلك أحكاما، كما في استعمال لفظ الدابة حين تخصصّت بذوات الأربع، فلو حلف لا أركب دابة، فالمعتبر هو العرف الاستعمالي، حتى يُمكن أن يتخصص بالفرس أو البغل أو الحمار، كما إذا غلب استعمال أهل بلد على لفظ (الحرية) بمعنى العفة، وقال أحد منهم لمملوكه:

(١) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ٣٣٣/٥، مادة (حرز).

(٢) ابن قدامة، المغني، ٤٢٧/١٢.

(٣) المرجع السابق ١٠/١٢.

(٤) ينظر: د/ إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، (ص ١٠٣)، ود/ عبد القادر أبو شريفة، علم الدلالة والمعجم العربي،

(إنه حر) فلا يعتق وعادتهم استعمال ذلك في العفة^(١)، فهذا البناء الفقهي على مدلول اللفظ المتغير والمتطور يدل على ملاحظة الفقهاء لتطور الدلالة في حاضنة الاستعمال العرفي، ويؤكد ابن تيمية تطور اللفظ ما بين الوضع والاستعمال بقوله: «واللفظ يصير بالاستعمال له معنى غير ما كان يقتضيه أصل الوضع»^(٢).

والفتوى تتبع العرف القولي في خصوص استعماله، وتختلف باختلاف استعمالاته، وذلك غالب في الأحكام المتعلقة بالألفاظ كالأيمان والوصية والطلاق ونحوها، فإن «الحكم ينزل على ما هو معتاد فيه بالنسبة إلى من اعتاده دون من لم يعتده، وهذا المعنى يجري كثيراً في الأيمان والعقود والطلاق، كناية وتصريحاً»^(٣).

(١) ينظر: الشيرازي، شرح اللمع، ١/ ١٨٠، والقرافي، الفروق، ١/ ٣١٤، والزرکشي، المنشور في القواعد (١١٥/ ٢) وابن القيم، إعلام الموقعين، ٦/ ١٥٢.
(٢) مجموع الفتاوى، ١٤/ ٤٣٠.
(٣) الشاطبي، الموافقات ٢/ ٤٩٠.

المبحث الثالث

صناعة المعنى بطريق الوضع الشرعي

تمهيد في المراد بالوضع الشرعي، وأهميته:

المراد بالوضع الشرعي: (هو اللفظة الدالة على معنى مجازي، انتقلت إليه بغلبة استعمال الشرع فيه)^(١)، أو أن يُقال: هو: (ما استفيد معناه من الشرع، ولفظه من اللغة)^(٢). وصورة الوضع الشرعي عند طائفة كثيرة من الفقهاء تعني ثبوت معنى الاسم من جهة عرف الشرع، بأن يكون اللفظ في اللغة موضوعاً لمعنى وقد ورد الشرع به في غير معناه اللغوي، وكثر استعماله بين المسلمين، حتى صار لا يُعقل من إطلاقه إلا المعنى الشرعي، فاللفظ لغويّ الوضع شرعيّ المعنى، بمعنى أن الوضع الشرعي نقل اللفظ من معنى إلى معنى، فيكون «عرف الشارع في تنزيل الأسماء الشرعية على مقاصده كعرف اللغة»^(٣)، وذلك في مثل: لفظ: (الوضوء) في اللغة اسم للوضاءة والنظافة، وفي الشرع اسم للغسل والمسح في أعضاء مخصوصة، ولفظ: (الصلاة) في اللغة هو الدعاء، وفي الشرع اسم لأفعال مخصوصة، ولفظ: (الزكاة) في اللغة هي الزيادة والنماء، وفي الشرع اسم لإخراج مال مخصوص لمستحق مخصوص، ولفظ: (الصوم) في اللغة هو مطلق الإمساك، وفي الشرع اسم لإمساك مخصوص عن الطعام والشراب وغيرهما من المفطرات.

وأجاز بعض الأصوليين إثبات الوضع الشرعي بذاته ابتداءً، بمعنى أنه (اللفظة التي استفيد وضعها للمعنى من جهة الشرع)^(٤)، دون واسطة اللغة، لأنه يسوغ «للشريعة أن تحدث الأسماء بعد أن لم تكن، كما لها أن تضع الأحكام بعد أن لم تكن»^(٥). وحتى يصحّ اكتساب اللفظ لأي معنى شرعي لا بدّ من شرطين: أحدهما: أن يكون المعنى ثابتاً بالشرع. والآخر: أن يكون الاسم مختاراً له من الشرع^(٦).

(١) الأصفهاني، الكاشف عن المحصول، ٢/٢٢٦.

(٢) ينظر: البصري، المعتمد، ١/١٨، والزركشي، البحر المحيط، ١/٥١٧.

(٣) الغزالي، المستصفى، ٣/٤٦.

(٤) الرازي، المحصول، ١/٢٩٨، وانتقده الأصفهاني في الكاشف عن المحصول، ٢/٢٢٥.

(٥) الخطابي، معالم السنن، ٤/٢٦٥.

(٦) ينظر: البصري، المعتمد، ١/١٨.

وصناعة المعنى عن طريق الوضع الشرعي ينبنى على البيان الشرعي، والبيان الشرعي: هو (الإيضاحات الشرعية)، فيشتمل على بيان الشارع لكلامه، وتفصيله لأحكامه، وعلى دلالة الشارع بحسب عرفه وعادته، وما يلحق بذلك كفهم الصحابة في بعض وجوهه، ونحو ذلك من وجوه البيان الشرعي. والبيان من الله تعالى يقع بالقول فحسب^(١)، ومن الرسول ﷺ بالقول والإقرار والفعل، ومن الصحابة رضي الله عنهم بإجماعهم وعموم فهمهم للقرآن والسنة. ويعتبر العلماء التفسير الشرعي أجل أنواع التفسير وأصدق طرق البيان، من كون صاحب الكلام أدرى بمعاني كلامه، فليس خفياً أن «حمل كلام الله وكلام رسوله ﷺ على ما يحصل بيانه بنفسه، أولى من حمله على ما لا يعلم بيانه إلا بأدلة كثيرة يشق حصرها»^(٢)، وقد قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَذَكِّرْهُ، ثُمَّ إِنِّي عَلِّينَا بَيَانَهُ﴾^(٣)، «فأخبر تعالى أن بيان القرآن عليه عز وجل، وإذا كان عليه في بيانه من عنده تعالى، والوحي كله متلوّه وغير متلوّه فهو من عند الله»^(٤). فالبيان الشرعي وتفسيره أجل أنواع التفاسير وأولاها، لأنّ الذي أنزل القرآن أعلم بمراحه، «ومن هنا كان شرح بعض الأئمة تصنيفه أدلّ على المراد من شرح غيره له»^(٥) وقد نقل العلامة محمد الأمين الشنقيطي^(٦): «إجماع العلماء على أن أشرف أنواع التفسير وأجلّها تفسير كتاب الله بكتاب الله، إذ لا أحد أعلم بمعنى كلام الله جلّ وعلا من الله جلّ وعلا»^(٧).

(١) ينظر: أبو يعلى، العدة ١/ ١١٠، وابن عقيل، الواضح، ١/ ١٩٢.

(٢) آل تيمية، المسودة، ١/ ١٤٩.

(٣) الآيتان، ١٨، ١٩، من سورة القيامة.

(٤) ابن حزم، الإحكام، ١/ ١١٩.

(٥) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ١/ ١٤.

(٦) هو محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، الفقيه المالكي، المفسر المحدث النحوي الشهير توفي سنة ١٣٩٣هـ، من مصنفاته: أضواء البيان، وشرح مراقبي السعود، وآداب البحث والمناظرة.

[ينظر: علماء ومفكرون عرفتهم (١/ ١٧١)، نشر الجواهر والدرر (٢/ ٦٣١٩)].

(٧) أضواء البيان، ١/ ٨، وينظر: ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، (ص ٣٩)، وابن كثير، مقدمة تفسير القرآن العظيم، ١/ ٧.

المطلب الأول: صناعة المعنى الشرعي ببيان القرآن:

والمراد ببيان القرآن: (بيان معاني القرآن بالقرآن)، وهو نوع من أنواع علم التفسير المبني على البيان والكشف والإيضاح، ولم يذكروا له حداً أكثر من عنوانه، الذي يعنى بعض القرآن يُفسّر بعضه، وواضحه يشرح غوامضه، ومفصّله يفسّر مُجمّله، وعامّه يُحمل على خاصّه، ونحو ذلك، ومعاني القرآن هي أشرف المعاني وأبينها، كما أوجب الله ذلك بقوله: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾^(١)، فالحقّ هو المعنى، والتفسير الأحسن هو اللفظ الدالّ على ذلك الحق، فبيان القرآن وتفسيره هو أحسن التفاسير وأتمّ الدلالات^(٢).

ثم إنّ الأصوليين أعاروا هذا المسلك في الفهم والبيان اهتماماً بالغاً، حتى أصبح أهمّ السمات المميّزة للدلالة الأصولية هي معاملة القرآن الكريم باعتبار الفهم (كالنص الواحد)، بل (كالجملة الواحدة)، فالقرآن الكريم: «يتوقف فهم بعضه على بعض بوجه ما، وذلك أنه يبيّن بعضه بعضاً، حتى إن كثيراً منه لا يفهم معناه حقّ الفهم إلا بتفسير موضع آخر،...، فإذا كان كذلك فبعضه متوقف على البعض في الفهم، فلا محالة أنّ ما هو كذلك فكلام واحد، فالقرآن كله كلام واحد بهذا الاعتبار»^(٣) فكلّ لفظ من ألفاظه ينبغي النظر فيه في ضوء علاقته مع الألفاظ الأخرى، ولا يجوز أن ينظر المستدلّ في اللفظ منفرداً، بل عليه أن يكون على دراية تامة بكلّ النصوص المتعلقة بذلك اللفظ الذي يدرسه، والإخفاق في ذلك إخفاق في تحصيل الفهم الصحيح، لأنّ من (فرّق النظر في أجزائه، لا يتوصّل به إلى مراده)^(٤).

(١) الآية ٣٣، من سورة الفرقان.

(٢) ينظر: الموصلي، مختصر الصواعق المرسلّة، (ص ٥٧).

(٣) المرجع السابق، ٤ / ٢٧٥.

مع ملاحظة أن معاملة القرآن كالكلمة الواحدة في ما اقتضاه البيان والتفسير فحسب، ولا يجوز أن ينفي ذلك أنّ في القرآن أنواعاً من الدلالات المختلفة، كالأمر والنهي والنفي والإثبات، فالأصل في اختلاف الأنواع اختلاف الدلالة، وإلغاء الاختلاف بحجة أنّ القرآن كالكلمة الواحدة اعتبره إمام الحرمين: «من فنون الهذيان، فإنّ قضايا الألفاظ في كتاب الله تعالى مختلفة متباينة، لبعضها حكم التعلق والاختصاص وبعضها حكم الاستقلال

والانقطاع»، ينظر: البرهان، ١ / ٢٩٠.

(٤) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٤ / ٢٦٦.

ومن شواهد ذلك:

- ١ - حمل قدر الإنفاق في قوله تعالى: ﴿وَمَارَزَفَهُمْ يُفْقُونَ﴾^(١) على ما بينه الله في مواضع أخر، منها: أن القدر الذي ينبغي إنفاقه هو الزائد عن الحاجة، كما قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُفْقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾^(٢)، والعفو: ما يفضل عن حاجة المرء وأهله^(٣).
- ٢ - حمل معنى نفي عموم الخلّة بين الناس يوم القيامة في قوله تعالى: ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ﴾^(٤)، على خصوصها في غير المتقين، حيث أثبتها الله للمتقين في قوله: ﴿الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾^(٥)، فيحمل العام على الخاص^(٦).

المطلب الثاني: صناعة المعنى الشرعي ببيان السنة:

أبرز سمات السنة المطهرة: كونها بيانا للقرآن الكريم، وأنها لا تقع في التفسير والبيان إلا على وفق القرآن ومقتضاه^(٧)، فالسنة إما بيان للكتاب، أو زيادة عليه، وبيانها الزائد عائد إلى جملة القرآن وثانٍ عليه^(٨)، وقد كان الرسول ﷺ مكلّفا بالبيان، ولذلك بُعث، بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(٩)، فالسنة على كثرتها وكثرة مسائلها إنما هي في الأصل بيان للكتاب^(١٠). وقد كان علم الأصول معنياً بتأصيل كون السنة بيانا للقرآن منذ بداية التدوين، كما أفاده الإمام الشافعي - رحمه الله - بقوله: «ومنه - أي:

(١) من الآية ٣، من سورة البقرة.

(٢) من الآية ٢١٩، من سورة البقرة.

(٣) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ١/ ٢٢٠.

(٤) من الآية ٢٥٤، من سورة البقرة.

(٥) من الآية ٦٧، من سورة الزخرف.

(٦) ينظر: د/ محمد الذهبي، التفسير والمفسرون، ١/ ٣٩.

(٧) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٤/ ٢٥٨.

(٨) ينظر: المرجع السابق، ٤/ ٢٩٦.

(٩) من الآية ٤٤، من سورة النحل.

(١٠) ينظر: البصري، المعتمد، ١/ ٢٥٥، وابن حزم، الإحكام، ١/ ١١٩، وأبو يعلى، العدة، ١/ ١٣٥، وأصول السرخسي، ٢/ ٢٧، وابن السمعاني، قواطع الأدلة، ١/ ٣٢٢، والرازي، المحصول، ٣/ ٣٤٣، والآمدي، ٢/ ٣١٩، والطوفي، شرح المختصر، ٢/ ٧، والبخاري، كشف الأسرار، ١/ ٤٢، والشاطبي، الموافقات، ٤/ ١٨٠، ٣١١.

البيان- ما أحكم الله فرضه بكتابه، وبَيَّن كيف هو على لسان نبيِّه ﷺ، مثل عدد الصلاة والزكاة ووقتها، وغير ذلك من فرائضه التي في كتابه^(١). والسنة بيان للقرآن ضرورة أن البيان القرآني أكثره كلي، فهو محتاج إلى شرح معانيه، وبسط مختصره، وبيان تفاصيل دلالاته، وشروطها، وموانعها، وأركان ماهياتها الشرعية، والسنة هي الكفيلة بذلك كله^(٢).

فالألفاظ الشرعية كالإيمان والكفر والصلاة والزكاة وأشباهها، لا يقبل فيها بيان لمعناها فوق بيان رسول الله ﷺ ولا دونه، وكذلك الألفاظ التي علّق عليها الشارع أحكاماً وأسباباً شرعية، كالزنا والخمر، إذا جاء بيان صفاتها من الرسول ﷺ فهو الفصل في دلالتها، ويُستثنى من ذلك اشتقاق الألفاظ ووجه دلالتها البانية، وتحصيل العلة المعنوية لدلالاتها الشرعية، فهو زيادة في العلم والفهم، لفهمها مهيع واسع لا يقتصر فيه على البيان الشرعي، بل هو معلق على جودة الذهن وحصافة العقل وفصاحة اللسان^(٣).

ويتنوع بيان السنة للمعنى الشرعي إلى البيان بالقول والفعل والإقرار، فالبیان بهذه الأنواع الثلاثة بيان شرعي، كما هي أقسام أخبار السنة المطهرة، لأن «الرسول ﷺ مأمور بالتبليغ، وبيانه بالقول أو الفعل، وهو مخير بينهما، فإذا أتى بالفعل فقد أتى بإحدى خصليتي الواجب»^(٤)، وقد اعتبر الأصوليون بكلّ دلالات الشارع على أحكامه، فكما ثبت بأقواله وأفعاله، فإنها «ثبتت بكل ما دلّ على رضا الشرع وإرادته، من قرينة ودلالة وإن لم يكن لفظاً،... ولو جرى بين يدي رسول الله ﷺ فعل فسكت عليه، دلّ سكوته على رضاه، وثبت الحكم به»^(٥).

فأما البيان بالقول: ف«هو أكبرها وأكدها»^(٦)، ويلتحق به البيان بالكتابة والإشارة^(٧)، ولا

(١) الرسالة، (ص ٣٣)

(٢) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٤/ ١٨٠.

(٣) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٧/ ٢٨٦-٢٨٧.

(٤) الغزالي، المستصفى، ٣/ ٤٦٧.

(٥) المرجع السابق، ٣/ ٥٧٣.

(٦) ابن السمعاني، قواطع الأدلة، ١/ ٢٩٤.

(٧) ينظر: ابن عقيل، الواضح، ١/ ١٩٢-١٩٤، وأبو يعلى، العدة، ١/ ١١٦-١١٧، والزرکشي، البحر المحيط،

٣/ ٧٣، وحاشية الباني على شرح المحلي، ٢/ ٦٩.

خلاف في صحة انفراد القول بالبيان^(١)، وإذا جاء البيان بالقول والفعل المطابق معاً فهو الغاية في البيان، كما إذا بين ﷺ الطهارة أو الصوم أو الحج وغيرها من العبادات بقوله وفعله المطابق، صار غايةً في البيان^(٢). ومن شواهد البيان القولي: حمل معنى لفظ (الحق) في قول الله تعالى قال: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾^(٣)، على قوله ﷺ: (فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً)^(٤) العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر^(٥).

وأما البيان بالفعل: فإنه يُعرف بأمرين: الأول: بصريح قوله ﷺ بأن فعله بيان لأمر معين، «لأن الفعل لا صيغة له»^(٦)، فينبغي أن يتقدمه خطاب يبين المراد منه. والثاني: بالقرائن، ومنها: أن يرد خطاب مجمل، ولم يبينه ﷺ بقوله، ثم يفعله وقت الحاجة والتنفيذ، فيُعلم أن فعله بيانه، إذ لو لم لو يكن بياناً للزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو غير واقع وفاقاً^(٧). وقد احتج عامة الأصوليين ببيان الفعل حال انفراده^(٨)، وعدّ بعضهم القول بعدم الاحتجاج به حال انفراده من الآراء الشاذة في أصول الفقه^(٩)، ومن شواهد البيان الفعلي: حمل معنى لفظ: (الصلاة) على بيانه ﷺ بفعلها، وقد قال: (صلوا كما رأيتموني أصلي)^(١٠)، وكذلك حمل معنى لفظ (الحج) على بيانه ﷺ بفعله، وقال حين بينها: (لتأخذوا عني مناسككم)^(١١).

وأما البيان بالإقرار: فيعني سكوت النبي ﷺ عن فعل أو قول وقع أمامه، أو في عصر حياته

(١) ينظر: الزركشي، البحر المحيط، ٧٢/٣.

(٢) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٧٩/٤.

(٣) من الآية ١٤١، من سورة الأنعام.

(٤) (العشري) هو النخيل الذي يشرب بعروقه من ماء المطر، ينظر: ابن الأثير، النهاية، ١٦٥/٣.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يُسقى من ماء السماء، (ص ٢٤١) رقم ١٤٨٣، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ما فيه العشر أو نصف العشر، (ص ٣٩٤)، رقم ٢٢٧٢.

(٦) الغزالي، المستصفى، ٦٤/٣.

(٧) ينظر: الزركشي، البحر المحيط، ٧٢/٣.

(٨) ينظر: الشيرازي، التبصرة، (ص ٢٤٧)، وأصول السرخسي، ٢٧/٢، والزركشي، البحر المحيط، ٧٢/٣.

(٩) ينظر: الهندي، نهاية الوصول، ١٨٧٣/٥، وأمير بادشاه، تيسير التحرير، ١٧٥/٣، والمرداوي، التحجير، ٢٨٠٥/٦، وابن أمير حاج، التقرير والتحجير، ٣٨/٣.

(١٠) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافرين، (ص ١٠٤) رقم: ٦٣١.

(١١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة ركباً (ص ٥٤٦) رقم (٣١٣٧)، بلفظ: «لتأخذوا مناسككم».

ﷺ وهو يعلم به، فيُعطى سكوته عنه حكم النطق به من جهة ما يترتب عليه من معنى وأحكام، بمعنى أن سكوته ﷺ دليل الموافقة والجواز والرضا^(١). والبيان بالإقرار يرجع إلى ما أسماه الحنفية: (بيان الضرورة)، أي البيان الحاصل بداعي الضرورة، فأصل البيان هو حصوله في الكلام، وقد يحصل بالسكوت عند ضرورة اعتبار السكوت بياناً، ومن حالات الضرورة هنا: أن يسكت مَنْ وظيفته البيان عند الحاجة إلى بيانه، فلا بدّ من اعتبار سكوته بياناً^(٢).

المطلب الثالث: صناعة المعنى الشرعي في الحمل على عادة الشارع في كلامه :

إنّ معرفة قواعد اللغة ومعاني مفرداتها لا تُسعف وحدها في فهم التعبيرات المستخدمة، لأنّ المتكلمين لا يتقيّدون بحرفيّة اللغة بعض الأحيان، وهو ما يجعل المخاطب في حاجة إلى عوامل أخرى تساعد على فهم حديث المتكلم، ومنها فهم عادة المتكلم في كلامه. وينظر علماء الدلالة إلى العادة المطردة من الشواهد المتكررة والنظائر المستعملة في أداء الخطاب الواحد على أنّها أحد مكوّنات الدلالة الكاشفة عن مراد المتكلم، وآية ذلك تكرار تلك العادة والتزامها في الأعمّ الأغلب، فالعادة الدلاليّة منبثقة من تكرار الاستعمال اللفظي في معنى خاص، ومن التزام أسلوب من أساليب التعبير، فيُثمر ذلك الالتزام قصداً دلاليّاً خاصاً، والأمر كمال قال الغزالي^(٣): «إنّ ما يثبت بالعادة فإنّما يثبت بالتكرار مرّة بعد مرّة أخرى، وهذا التكرار لا يثبت بمرّة ولا مرتين، ولا حصر لعدده، بل يجري مجرى أخبار التواتر ومجرى شهادة التجربة...»^(٤)، «فإذا عُرف من عادة المتكلم أطّراد كلامه في توارد استعماله معنى ألفه المخاطب، فإذا جاء موضع يخالفه رده السامع إلى ما عهد من عرف

(١) ينظر: الزركشي، البحر المحيط، ٣/ ٢٧٠، والشاطبي، الموافقات، ٥/ ٢٩٥، وابن جزّي الكليبي، تقريب الوصول، (ص ٢٨١)، وابن النجار، شرح الكوكب المنير، ٢/ ١٩٤.

(٢) ينظر: النفي، كشف الأسرار، ٢/ ١٣٥-١٤٦، وابن أمير حاج، التقرير والتحجير، ١/ ١٠٢، وأمير بادشاه، تيسير التحرير، ١/ ٨٣، ود/ مسلم الدوسري، التقديرات الشرعية، (ص ٣٨٥).

(٣) هو محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، أبو حامد، الغزالي، العالم المتبحر، الفقيه المتنسك، الأصولي المتكلم، من مصنفاته: المنخول، والمستصفي، وتهذيب الأصول، وأساس القياس، وشفاء الغليل، كلها في الأصول، وإحياء علوم الدين في السلوك، وتهافت الفلاسفة، والمنقذ من الضلال، وغيرها كثير، توفي سنة ٥٠٥ هـ. [ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٤١٦)، وطبقات الشافعية لابن كثير (٢/ ٥٣٣).]

(٤) أساس القياس، (ص ٦٤).

المخاطب إلى عاداته المطردة، وهذا هو المعقول في الأذهان والفطر وعند كافة العقلاء»^(١)، بل هو من مُتَمَمات حُسن الفهم وصناعة المعنى، لأنّه: «كلّما كان السامع أعرفَ بالمتكلّم وقصده وبيانه وعاداته، كانت استفادته للعلم بمراده أكمل وأتمّ»^(٢).

بذلك احتسب الأصوليون العادة الدلالية أحد محامل الخطاب الشرعي، لأنّه «يُحصل لنا بتكرّر أقوال -الشارع- وأفعاله وعاداته علومٌ كثيرة، كعلمنا - مثلاً- بأنّ الأُمّة في معنى العبد، لما عرفنا من عاداته في ذكر أحكام الرق والعق على وجه التسوية بين الذكور والإناث...»^(٣)، وقد قال الشيخ ابن عاشور^(٤): «يحقّ على المفسّر أن يتعرّف عادات القرآن من نظمه وكَلِمه، وقد تعرّض بعض السلف لشيء منه، فعن ابن عباس - رضي الله عنهما -: (كلّ كأسٍ في القرآن فالمراد بها الخمر)^(٥)... وفي صحيح البخاري: قال ابن عيينة: (ما سمى الله مطراً في القرآن إلا عذاباً)^(٦)...»^(٧)، وتلك أمانة امتياز الخطاب الشرعي عن سائر الخطاب العربي، وقال ابن تيمية: «يجب أن يُفسّر كلام المتكلّم بعضه ببعض، ويُؤخذ كلامه هاهنا وهاهنا، وتُعرف ما عاداته يُعنيه ويُريده بذلك اللفظ إذا تكلم به... فإذا عُرف عُرفه وعاداته في معانيه وألفاظه، كان هذا ممّا يُستعان به على معرفة مراده، وأمّا إذا استعمل لفظه في معنى لم تجر عاداته باستعماله فيه، وترك استعماله في المعنى الذي جرت عاداته باستعماله فيه،... كان ذلك تحريفاً لكلامه عن موضعه، وتبديلاً لمقاصده، وكذباً عليه»^(٨).

ومن شواهد تلك الصناعة المعنوية: خطاب الشارع لواحد من الأُمّة خطاب للجميع،

(١) الموصلي، مختصر الصواعق المرسلّة، (ص ٦٣).

(٢) الموصلي، مختصر الصواعق المرسلّة، (ص ١٠١).

(٣) المرجع السابق، (ص ٥٤).

(٤) هو محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتين المالكيين بتونس، فقيه أصولي مفسر متكلّم، وأديب لغوي، من مصنفاته: التحرير والتنوير في التفسير، ومقاصد الشريعة الإسلامية، والوقف في الإسلام، توفي سنة ١٣٩٣ هـ.

[ينظر: الأعلام ٦/ ١٧٤، ومعجم المؤلفين، ٣/ ٣٦٣]

(٥) أخرجه الطبري بهذا اللفظ عن الضحّاك في تفسيره، ٢٣/ ٦٣، وابن أبي حاتم في تفسيره، ١٠/ ٣٢١١، وورد عندهما تفسير ابن عباس للكأس بأنّه الخمر.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه معلقاً، كتاب التفسير، باب تفسير قوله تعالى: (وإذا قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر) (ص ٧٩٧).

(٧) التحرير والتنوير، ١/ ١٢٢.

(٨) دقائق التفسير، ٢/ ٩٩، والجواب الصحيح، ٤/ ٤٤.

لأنَّه «قد عُرف بعبادته من خطابه أنَّ هذا حكم لمن هو مثل ذلك الشخص إلى يوم القيامة، وكذلك خطابه لمن حضره، قد عُلِمَ بعبادته أنَّ من غاب عنه إذا كان بمنزلتهم فإنهم يخاطبون بمثل ذلك»^(١)، وذلك باقتضاء العادة الشرعية لا بالدلالة الوضعية، لأنَّه «إن وقع النظر في مقتضى اللفظ فلا شك أنَّه للتخصيص، وإن وقع النظر فيما استمرَّ الشرع عليه فلا شك أنَّ خطاب رسول الله ﷺ وإن كان مُختصًّا بأحاديث الأئمة، فإنَّ الكافة يُلزَمون في مقتضاه ما يلتزمه المخاطب...»^(٢) فخطاب الشارع لمن حضره يلزمه ويلزم كل الغائبين، لأنَّ المشافهة هنا لا يُراد به التخصيص في عرف الخطاب الشرعي، بل التمثيل^(٣).

المطلب الرابع: صناعة المعنى الشرعي بواسطة فهم الصحابة:

والمقصود بفهم الصحابة: ما عُلِمَ صحابة رسول الله ﷺ أو استنبطوه مراداً الله تعالى أو رسوله ﷺ من مجموع النصوص الشرعية أو أفرادها، ممَّا يتعلق بمسائل الدين العلمية والعملية^(٤). وقد اهتمَّ الصحابة بحفظ ألفاظ القرآن والسنة ونقلهما مع بيان معانيهما، بل «كانت معرفة الصحابة لمعاني القرآن أكمل من حفظهم لحروفه، وقد بلغوا تلك المعاني إلى التابعين أعظم ممَّا بلغوا حروفه... وإن كان كل شيء من القرآن يحفظه منهم أهل التواتر»^(٥)، وقد احتفى العلماء بفهم الصحابة، واستعانوا به على فهم معاني ألفاظ الشريعة، خاصَّة فهمهم المُتعلِّق بتفسير القرآن والسنة، لأنَّ تفسير الصحابة للفظ يرجع في الغالب إلى ما لا يمكن الاجتهاد فيه بالرأي، بل بما تقتضيه اللغة، والصحابة عرب بالأصل والنحلة، ثم إنهم باثروا السَّماع من النبي ﷺ وسمعوا منه الأحاديث الكثيرة، وشاهدوا أسباب التكليف وقرائن أحوالها ما لم يُشاهد غيرهم، ومن عُلِمَ بواسطة أو وسائط كثيرة ليس كمن سمع وشاهد بنفسه^(٦)، «فلا بدَّ من القول بأنَّ فهمهم في الشريعة أتمَّ وأحرى بالتقديم...»^(٧)، ومن خالف

(١) ابن تيمية، جامع المسائل، ٢/٣١٥.

(٢) الجويني، البرهان، ١/٢٥٢، وينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ١/٣٢٥.

(٣) ينظر: ابن تيمية، جامع المسائل، ٢/٣١٥، وابن القيم، إعلام الموقعين، ٣/١٤٠، وجلاء الأفهام، (ص ٣٨٧).

(٤) ينظر: د/ عبد الله الدميحي، فهم السلف الصالح للنصوص الشرعية، (ص ٢٤).

(٥) ابن تيمية، ١٧/٣٥٣.

(٦) ينظر، الأمدي، الإحكام، ٤/٢٠٥، وابن القيم، إعلام الموقعين، ٦/٢٠-٢١، والموصلي، مختصر الصواعق

المرسلة، (ص ٤٠٥)، والشاطبي، الموافقات، ٤/١٣٣.

(٧) الشاطبي، الموافقات، ٤/١٣٣-١٣٤.

قولهم، وفسّر القرآن بخلاف تفسيرهم، فقد أخطأ في الدليل والمدلول»^(١).
على ذلك الأساس اعتبر أكثر علماء الأصول والشرعية فهم الصحابة لنصوص الشريعة جزءاً من البيان الشرعي، وحلقة من حلقاته، وقد صاغ الحاكم النيسابوري^(٢) هذا المعنى بقاعدة دلالية تقول: (تفسير الصحابي في حكم المرفوع)^(٣)، وذلك بشرط ألا يكون في المسألة نص يخالف تفسير الصحابي^(٤). وألا يخالفه صحابي آخر، فإذا خلا تفسيره من مخالف فالأكثر على قبول تفسيره وفهمه^(٥).
ومن شواهد تلك الصناعة المعنوية:

- ١- فهم الصحابة - رضي الله عنهم - معنى الكلالة من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً﴾^(٦)، بأنه من لا ولد له ولا والد، وحكاها بعضهم إجماعاً^(٧).
- ٢- فهم ابن عباس - رضي الله عنه - معنى الوجوب في قوله ﷺ: (غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم)^(٨)، بأنه على الاستحباب، فقد جاء في الأثر أن ابن عباس - رضي الله عنه - سئل: أترى الغسل يوم الجمعة واجبا، قال: (لا، ولكنه أطهر وخير لمن اغتسل، ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب...) ^(٩)، وذكر ابن عباس أمر الوجوب وأنه لأجل ما ثار من روائح الناس في مسجد رسول الله ﷺ.

-
- (١) ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، (ص ٣٨).
 - (٢) هو محمد بن عبد الله بن حمدويه، الحاكم النيسابوري، الشافعي، الحافظ الناقد، من مصنفاته: كتاب الأربعين، وعلل الحديث، وتاريخ نيسابور، والمستدرک علی الصحیحین، ومناقب الشافعي، وغيرها، توفي سنة ٤٠٥ هـ. [ينظر: تذكرة الحفاظ، ٣/ ١٠٣٩، وطبقات الشافعية، ٤/ ١٥٥]
 - (٣) وقد ردّها في أكثر من موضع، ينظر: المستدرک: ١/ ٢٧، ١/ ١٢٣، ٢/ ٢٥٨، ٤/ ٥٧٥.
 - (٤) ينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، ٦/ ٣٧،
 - (٥) ينظر: المرجع السابق.
 - (٦) من الآية ١٢، من سورة النساء.
 - (٧) ينظر: تفسير ابن كثير، ٢/ ٢٣٠.
 - (٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب فضل غسل الجمعة، (ص ٢٤٢) رقم ٨٧٩، ومسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب وجوب غسل الجمعة، (ص ٣٤١) رقم ١٩٥٧.
 - (٩) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب في الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة، (ص ٦٢) رقم ٣٥٣، والبيهقي في السنن الكبرى، ١/ ٢٩٥.

المبحث الرابع

صناعة المعنى بواسطة فهم السامع

تمهيد في المراد بفهم السامع، وأهميته في صناعة المعنى

يُطلق الأصوليون على معنى (الفهم) في علم الدلالة الأصولية مصطلح (الحمل)، وبيان المعنى (الحمل) يتبين معنى الفهم عند الأصوليين.

والحمل في الاصطلاح: هو: (اعتقاد السامع مُراد المتكلم)^(١)، فالحمل اعتقاد، والاعتقاد يتناول مراد المتكلم وقصده من اللفظ، بمعنى أن السامع عندما يعلم قصد المتكلم فإنَّ وظيفته هو حمل الكلام على هذا القصد، كي تتمَّ ثمرة الدلالة اللفظية، فمرحل دلالة اللفظ تبدأ بوضع اللفظ بإزاء معناه أولاً، ثم استدلال المتكلم به على قصده ثانياً، ثم اعتقاد السامع مراد المتكلم ثالثاً، والحمل في الدلالة الأصولية هو أحد شرطي الاستدلال باللفظ، فإنَّ الاستدلال بكلام الشارع يتوقف على أمرين، هما:

• معرفة ثبوت اللفظ. وهو دراسة السند.

• معرفة المراد باللفظ. وهو دراسة المتن^(٢).

لهذا يلقي مصطلح (الحمل) في الدلالة الأصولية اهتماماً كبيراً، باعتبار أنه اعتقاد قصد الشارع من كلامه، وليس مجرد حفظ نصوصه وألفاظه، واعتقاد قصد الشارع يشترك به الجمهور، باعتبار أن «ألفاظ القرآن والسنة إنما يحفظها خواص أمته، وأما المعاني التي بلغها ﷺ فإنه يشترك بها العامة والخاصة»^(٣)، وليس المقصود هو استواء الكل في الفهم، بل الفهم الواجب على كل أحد هو بحسب حاله، لأنَّ من الفهم ما هو فهم خاص، هو عنوان الصديقية، ومنشور الولاية النبوية، قد تفاوتت فيه مراتب العلماء، حتى يُعدَّ الواحد منهم بألف^(٤).

ولقد اهتمَّ الأصوليون بالمخاطب المستمع - كأحد عناصر تحصيل الدلالة - اهتماماً

(١) ينظر: القرافي، شرح التنقيح، (ص ٢٠)، والسبكي، الإبهاج، ١/ ٢٦٤، والإسنوي، التمهيد، (ص ١٧٣)، ونهاية السؤل، ١/ ٢٦٥، والمرداوي، التعبير، ١/ ٢٦٠، وحاشية العطار على شرح المحلي، ١/ ٣٨٧.

(٢) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٩/ ٢٨٦.

(٣) الموصلي، مختصر الصواعق المرسلّة، (ص ٥٣٤).

(٤) ينظر: ابن القيم، مدارج السالكين، ١/ ٤١..

كثيراً، فأولوه وظائف كثيرة يتعاون بها في فهم الخطاب، ويصنع بها المعنى، ومن المهام المتوقعة من المستمع عندهم هي وظيفة: (استبانة المجمل)، و(إعمال الكلام كي يكون مفيداً)، و (حمل النص على لازمه المعقول) كإقتضاء النص وإشارته وتنبيهه، والتي تحتاج إلى صناعتها بواسطة فهم المستمع واجتهاده.

المطلب الأول: صناعة المعنى بطريق بيان المجمل

المجمل: - كما يعرفه الجمهور - هو: «ما لم تتضح دلالتة»^(١)، وقيل في تعريفه: (هو ما له دلالة على أحد أمرين وأكثر، لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه)^(٢)، فالمعنى مختلف غير ظاهر في المجمل، وذلك من كون اللفظ مُجَمَّلاً غير معلوم المراد عند المخاطبين^(٣)، إمَّا بسبب الاشتراك، أو الإبهام، أو الاحتمال المتساوي^(٤)، أو بتوحش اللفظ في معنى الاستعارة وشبهها، أو في صيغة غريبة^(٥)، أو غير ذلك من أسباب الخفاء. والمجمل يحمل الفائدة المعنوية ولا يعينها، فهو مفيد بالقوة وليس بالفعل، حيث «أفاد شيئاً من جملة أشياء هو متعين في نفسه، واللفظ لا يعينه»^(٦)، فقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾^(٧)، «يفيد وجوب فعل متعين في نفسه، غير متعين بحسب اللفظ»^(٨)، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾^(٩)، «فإن اسم الحق يفيد شيئاً ما له صفة، ولا يفيد تلك الصفة بعينها، فاحتجنا إلى بيانها»^(١٠)، فوضح أن المجمل «لا يخلو عن أصل

(١) ينظر: الأصفهاني، بيان المختصر، ٣٥٨/٢، والسبكي، رفع الحجب، ٣٧٨/٣، وابن مفلح، أصول الفقه،

٩٩٩/٣، والعراقي، الغيث الهامع، ٤٨١/٢، والسيوطي، الإتيان، ١٤٢٦/٤، وحاشية العطار، ٩٣/٢.

(٢) ينظر: الأمدي، الإحكام، ٨/٣، والأصفهاني، بيان المختصر، ٣٥٨/٢، والسبكي، رفع الحجب، ٣٧٨/٣، وابن

مفلح، أصول الفقه، ٩٩٩/٣، والعراقي، الغيث الهامع، ٤٨١/٢، والسيوطي، الإتيان، ١٤٢٦/٤، وحاشية العطار، ٩٣/٢.

(٣) ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ٢٠/١.

(٤) ينظر: الشنقيطي، ترجمة أضواء البيان، ١٠-١٨.

(٥) ينظر: أصول السرخسي ١٦٨.

(٦) الرازي، المحصول، ١٥٣/٣.

(٧) من الآية ٤٣، من سورة البقرة.

(٨) الرازي، المحصول، ١٥٣/٣، وينظر: البصري، المعتمد، ٢٩٥/١.

(٩) من الآية ١٤١، من سورة الأنعام.

(١٠) البصري، المعتمد، ٢٩٨/١.

الفائدة، وإنما يخلو عن كمالها»^(١).

ولأجل وجود الفائدة المعنوية في المَجْمَل بالقوة دون الفعل، وجب على المستمع صناعتها في حملها على بيانها، وذلك: إمّا باستفسار المُجْمَل واستبانته، أو بالبحث عن دلالة يزول بها الإبهام، حيث لا يصح الحمل على اللفظ الخفي إلا بعد بيان المراد من جهة المتكلم، أو من جهة ذات صلة باللفظ من قرينة أو هيئة، لأنّ حمله قبل بيان مراده فيه تعرّض للخطأ في قصد المتكلم^(٢)، فإذا زال الإجمال جاز الحمل^(٣)، «وكلّ لفظ مُجْمَل قامت الدلالة على معنى قد أريد به، صحّ الاحتجاج بعموم المعنى الذي قامت الدلالة على أنه مراد»^(٤). والبيان الذي يعقب المَجْمَل هو من التبيين الناتج عن فعل المجتهد وصناعته، إذ إنّ البيان: «كون الشيء في ذاته مُمكنًا أن تُعرف حقيقته لمن أراد علمه، والإبانة والتبيين: فعل المُبين، وهو إخراجُه للمعنى من حيز الإشكال إلى إمكان الفهم»^(٥)، فبيان السامع للمعنى هو بمعنى الإظهار لا الظهور، إذ يصنع البيان ويبيّنه، وكذلك مقصود الأصوليين من البيان بأنّه إبانة المجتهد للمعنى، ف«كثيرٌ من الأصوليين لا يُطلقون لفظ البيان باصطلاح أصولي إلا على إظهار ما كان فيه خفاء»^(٦).

المطلب الثاني: صناعة المعنى بطريق الأعمال

وقد صاغ الفقهاء لهذا الطريق القاعدة الفقهية الدلالية التي تقول: (إعمال الكلام أولى من إهماله). وإعمال الكلام: أي إعطاؤه حكمًا مفيدًا حسب مقتضاه اللغوي. وإهمال الكلام: أي إخلاؤه من الفائدة الدلالية المترتبة عليه، بإلغاء معناه ومقتضاه ومضمونه^(٧). وإنّما كان إعمال الكلام ما أمكن إعماله أولى من إهماله، لأن المهمل لغو، وكلام العاقل

(١) الغزالي، المستصفى، ٣/ ٧٥.

(٢) ينظر: الطوفي، شرح المختصر، ٢/ ٦٥٤.

(٣) ينظر: المرجع السابق، ٢/ ٦٥٥.

(٤) الجصاص، الفصول في الأصول، ١/ ٢٥.

(٥) ابن حزم، الأحكام، ١/ ٦٦.

(٦) الشنقيطي، أضواء البيان، ١/ ٤٠.

(٧) ينظر: محمد البورنو، الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية، (ص ٣١٥).

يُصان عنه، فيجب حمله ما أمكن على أقرب وأولى وجه يجعله معمولاً به من حقيقة ممكنة وإلا فمجاز^(١).

ومحل القاعدة عند الفقهاء فيما إذا استوى الإعمال والإهمال بالنسبة في الكلام أو تقارباً، كمن أوصى بطبل، وله طبل حرب وطبل لهُو: يحمل على طبل الحرب لتصح الوصية، وإذا تردد اللفظ على وجه يحتمل الاستحالة، ويحتمل الإمكان فاختلفوا، فمنهم من لا يبعد الحمل على الاستحالة، ومنهم من يوجب الحمل على الإمكان حتى لا يلغي اللفظ، ومن هذا ما إذا قال لزوجته وأجنيبة إحداكما طالق، فتطلق الزوجة إعمالاً للكلام عند من يرى الإعمال في هذه الصورة، ويجعل بعضهم الكلام فيه لغواً، فلا تطلق^(٢).

وتعدّ هذه القاعدة محل اتفاق عند جميع العلماء، كما يظهر من تفرعاتهم عليها وتعليلاتهم بها، كما تتعلق بالدرجة الأولى بخطابات الشارع الحكيم فإنّها تتعلق بتصرّفات المكلف القولية كلها وتصحيحها، وهذا أمر ضروري عند جميع الأئمة، لأنّ تصحيح الكلام مبدأ أخذ به الجميع دون استثناء^(٣).

ومن فروع مبدأ (إعمال الكلام) قاعدة: (إذا تعذرت الحقيقة يُصار إلى المجاز)، حيث يُصرف اللفظ إلى المجاز عند قيام القرينة، وكذلك عند تعذر الحقيقة صونا للفظ عن الإهمال، ويعبر عن ذلك بأن إعمال اللفظ أولى من إلغائه^(٤)، وتعذّر الحقيقة من وجوه، هي:

- التعذر العقلي: كتعذّر الحقيقة في قوله تعالى: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾^(٥)، فإنّ الكلام لا يصحّ عقلاً إلا بتقدير: (واسأل أهل القرية)، لأنّ المسؤول يجب أن يكون من أهل البيان، والقرية ليست كذلك، إنّما أهلها.

(١) ينظر: الزرقا، شرح القواعد الفقهية، (ص ٣١٥).

(٢) ينظر: السبكي، الأشباه والنظائر، (ص ١٧١).

(٣) ينظر: السبكي، الأشباه والنظائر، (ص ١٧١)، والزرکشي، المنشور في القواعد، ١/ ١٨٣. ود. البورنو، الوجيز في إيضاح القواعد، (ص ٣١٤).

(٤) ينظر: الإسنوي، التمهيد، (ص ٢٣٦).

(٥) من الآية ٨٢، من سورة يوسف.

• **التعذر الخارجي:** مثل لو كما لو وقف على أولاده وليس له إلا أحفاد، فيُصار إلى الأحفاد^(١).

• **التعذر العرفي:** وذلك حين تتعذر حقيقة اللفظ في عرف المتكلم والمخاطبين، فيحمل على المجاز، كقوله ﷺ فيما روي عنه: (لا تبيعوا الصاع بالصاعين)^(٢)، فيجب حمل معنى الحديث على (لا تبيعوا ملء صاع بملء صاعين)^(٣). وكما لو حلف ألا يضع قدمه في البيت، فيحمل على دخوله، لا على مجرد وضع القدم فيه، لذلك قالوا: (المهجور شرعا أو عرفا كالمتعذر)^(٤).

المطلب الثالث: صناعة المعنى بواسطة الحمل على المفهوم

يُطلق جمهور الأصوليين من غير الحنفية على المعنى غير المنظوم مصطلح (المفهوم)، وهو على عكس المنطوق، من حيث إنّ «الألفاظ قوالب للمعاني المستفاد منها، فتارة تستفاد منها من جهة النطق تصريحاً، وتارة من جهته تلويحاً، فالأول: المنطوق، والثاني: المفهوم»^(٥)، فالمنطوق (ما دلّ عليه اللفظ في محلّ النطق)، والمفهوم هو (ما دلّ عليه اللفظ لا في محلّ النطق)^(٦)، كما عرفه الآمدي في قوله: (وهو ما دلّته لا بصريح صيغته ووضعه)^(٧)، فقوله: (ما دلّ عليه اللفظ) جنس يتناول ما أفاده نطقاً وغيره، وقوله: (لا في محلّ النطق) يخرج المنطوق، لأنّه مستفاد من النطق^(٨)، بمعنى أنّ اللفظ دلّ على معنى خارج عن مسماه، فدلالته ليست وضعيّة، بل هي بطريق اللزوم في انتقاله من فهم إلى لازمه، كفهم القليل من الكثير بطريق التنبيه بأحدهما إلى الآخر^(٩).

(١) ينظر: الإسنوي، التمهيد، (ص ٢٣٧)، والزرقا، شرح القواعد الفقهية، (ص ٣١٧).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، ١٠/ ١٢٥.

(٣) ينظر: الجفناوي، دراسات أصولية في القرآن الكريم، (ص ٢٧٧).

(٤) ينظر: الحموي، غمز عيون البصائر، ١/ ٣٩٨.

(٥) الشوكاني، إرشاد الفحول، ٢/ ٣٦.

(٦) ينظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد، (ص ٢٣٥)، والأصفهاني، بيان المختصر، ٢/ ٤٣٠، والإسنوي، نهاية

السؤل، ١/ ٣٥٨، وابن مفلح، أصول الفقه، ٣/ ١٠٥٦.

(٧) الإحكام، ٣/ ٦٤.

(٨) ينظر: المرجع السابق.

(٩) ينظر: الزركشي، تشنيف المسامع، ١/ ١٦٥.

وحيث كان المعنى غير المنطوق به لا يدلّ عليه اللفظ دلالة صريحة فإنّ صناعته واستخراجه من وظيفة المستمع، حيث يحتاج في أكثر أنواعه إلى تأمّل المستمع واجتهاده في استخراج المعنى، لأنّ معنى المفهوم «ليس مستقلاً بنفسه، وليس جزءاً من الخطاب بذاته، ولكنه من مقتضيات اللفظ»^(١)، فهو من باب: «ما يُقتبس من الألفاظ لا من حيث الصيغة، بل من حيث فحواها وإشارتها»^(٢). ويقسّم الأصوليون دلالة غير المنظوم التي يصنعها السامع بواسطة التأمل في اللفظ إلى: دلالة الاقتضاء، ودلالة التنبيه والإيماء، ودلالة الإشارة، ودلالة المفهوم بقسميها الموافقة والمخالفة.

ووجه حصرها: أنّ مدلول غير المنظوم إمّا أن يكون مقصوداً للمتكلّم، أو غير مقصود: فإن كان غير مقصود فهي دلالة الإشارة، وإن كان مقصوداً: فإمّا أن يتوقّف صدق المتكلّم وصحة كلامه عليه فهي دلالة الاقتضاء، وإن لم يتوقّف: فإمّا أن يكون غير المنظوم مفهوماً من تناول اللفظ له نطقاً فهي دلالة التنبيه والإيماء، وإن لم يتناوله اللفظ فهي دلالة المفهوم (الموافقة والمخالفة)^(٣). ونكتفي بتعريف الاقتضاء ومثاله، كمثال على صناعة المستمع للمعنى المفهوم.

ودلالة الاقتضاء: وهي: «دلالة اللفظ على معنى خارج، يتوقف عليه صدقه أو صحته الشرعية أو العقلية»^(٤). فأفاد التعريف بأنّ المقتضى المستفاد من دلالة الاقتضاء أمر زائد على النصّ وخارج عنه، وأنّ أوّل مهامّه هي (إعمال الكلام وتصحيحه وصيانتَه عن اللغو)، لأنّ دلالة الاقتضاء تفترض كلاماً محذوفاً اقتضاه النصّ، فيضطرّ المستمع إلى تقديره وتصحيح الكلام به كي ينسجم ظاهره مع معناه^(٥)، ومثال: ما وجب تقديره ضرورة صدق الكلام بيّناً: كما في قوله ﷺ: (إنّ الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)^(٦)، فالحقيقة

(١) الجويني، البرهان، ٣١٣/١.

(٢) المرجع السابق، ٤٠٢/٣.

(٣) ينظر: الأمدي، الإحكام، ٦٤/٣.

(٤) التلويح على التوضيح، ٢٦٢/١.

(٥) ينظر: الغزالي، المستصفى، ٤٠٤/٣، والبخاري، كشف الأسرار، ٧٦/١.

(٦) أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، (ص ٣٥٣)، رقم، ٢٠٤٥، والحاكم في

أثبتت أن الخطأ والنسيان لم يُرفعا رفعا قدرياً، بدليل وقوع الأمة فيهما، وظاهر النص لا ينسجم مع هذه الحقيقة، فلأجل تصحيح الكلام وانسجامه مع ظاهره يجب على المستمع أن يقدر محذوفاً، كتقدير: (وضع عن أمّتي إثم الخطأ والنسيان). ومثال ما وجب تقديره ضرورة صحة الكلام شرعاً: قول الله تعالى: ﴿فَن كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفَدِيهِ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾^(١)، فيقدر المستمع لفظ (فخلق ففديه...)، حيث لا تجب الفدية إلا بعد الحلق، وكقوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(٢)، وتقديره: (فأفطر نهراً) لأن قضاء الصوم لا يجب إلا بعد فطر الصوم الواجب نهراً^(٣).



مستدركه، ١٩٨/٢، وصححه ووافقه الذهبي، وحسنه النووي في (الروضة) ١٦٨/٦، واحتج به ابن حزم في الإحكام، ٩٣٥/٥، وصححه الألباني في الإرواء، ١٢٣/١.

(١) من الآية ١٩٦، من سورة البقرة.

(٢) من الآية ١٨٤، من سورة البقرة.

(٣) ينظر: الغزالي، المستصفى، ٤٠٣/٣، والآمدي، الإحكام، ٦٥/٣، والطوفي، شرح مختصر الروضة، ٧٠٩/٢، البخاري، كشف الأسرار، ٧٦/١، والأصفهاني، بيان المختصر، ٤٣٤/٢، والإسنوي، نهاية السؤل، ٣٥٩/١، والزرکشي، البحر المحيط، ٣١٧/٢.

أهم مصادر البحث

- ١- الإبهاج في شرح المنهاج. علي بن عبد الكافي السبكي وولده عبد الوهاب بن علي السبكي، دار الكتب العلمية في بيروت.
- ٢- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: محمد عزو عناية، دار الكتاب العربي في بيروت، ط الثانية ١٤٢١هـ.
- ٣- الأشباه والنظائر. عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية في بيروت، ط ١٤٢٢هـ.
- ٤- أصول الجصاص المسمى (الفصول في الأصول). أبو بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي، تحقيق: د. محمد محمد تامر دار الكتب العلمية في بيروت، ط الأولى ١٤٢٠هـ.
- ٥- أصول السرخسي. أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة في بيروت.
- ٦- الاعتصام. أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي الشاطبي، تحقيق: مشهور آل سلمان، ط الثانية، ١٤٢٨هـ.
- ٧- إعلام الموقعين عن رب العالمين. محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، ط الأولى ١٤٢٣هـ.
- ٨- البحر المحيط في أصول الفقه. محمد بن بهادر الزركشي، بعناية: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية في بيروت ط الأولى ١٤٢١هـ.
- ٩- البرهان في أصول الفقه. إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، دار الوفاء في مصر ط الثالثة ١٤٢٠هـ.
- ١٠- التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه. ابن أمير حاج الحلبي، دار الكتب العلمية في بيروت، ط الأولى ١٤٠٣هـ.
- ١١- التلويح إلى كشف حقائق التنقيح. مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، مكتبة صبيح في مصر.

- ١٢- الخصائص، عثمان بن جني، تحقيق الشربيني شريدة، دار الحديث بالقاهرة، ط ١٤١٢هـ.
- ١٣- دراسات أصولية في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوي، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية القاهرة، ١٤٢٢ هـ.
- ١٤- دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني، ضبط وإخراج د. ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، ط ٢٠٠٧ م.
- ١٥- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول. أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: طه سعد، شركة الطباعة الفنية، ط الأولى ١٣٩٣ هـ.
- ١٦- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي. عبدالعزيز بن أحمد البخاري، دار الكتاب الإسلامي.
- ١٧- المحصول في علم أصول الفقه. محمد بن عمر الرازي، دراسة وتحقيق: د. طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة في بيروت، ط الثالثة ١٤١٨ هـ.
- ١٨- المستقصى من علم الأصول. أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: د. حمزة بن زهير حافظ، وحقوق الطبع محفوظة للمؤلف.
- ١٩- المعتمد في أصول الفقه. أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، تقديم خليل الميس، دار الكتب العلمية في بيروت.
- ٢٠- الموافقات. إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عقّان في مصر، ط الأولى ١٤٢١ هـ.
- ٢١- نفائس الأصول في شرح المحصول. أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، نشر مكتبة نزار مصطفى الباز، ط الأولى ١٤١٦ هـ.
- ٢٢- نهاية الإيجاز ودراية الإعجاز، فخر الدين الرازي، تحقيق: د/ بكرى أمين، دار العلم للملايين، ط الأولى.
- ٢٣- نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول. عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، تحقيق: د. شعبان إسماعيل، دار ابن حزم في بيروت، ط الأولى ١٤٢٠ هـ.

- ٢٤- نهاية الوصول في دراية الأصول، محمد بن عبد الرحمن صفى الدين الهندي، تحقيق د. صالح اليوسف ود. سعد السويح، المكتبة التجارية بمكة.
- ٢٥- الواضح في أصول الفقه. علي بن عقيل بن محمد بن عقيل، تحقيق د. عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الأولى ١٤٢٠هـ.
- ٢٦- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، د. محمد صدقي آل بورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الرابعة، ١٤١٦ هـ.
- ٢٧- الوصول إلى الأصول. أبو الفخ أحمد بن علي بن برهان البغدادي، تحقيق: د. عبدالحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف في الرياض.

النص الشرعي التعليمي طرق معرفته وحجته

د. عطية مختار عطية حسين

الأستاذ المشارك في قسم الشريعة
كلية الشريعة وأصول الدين - جامعة نجران



المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

لقد كان محمد ﷺ، نبياً ورسولاً، ويلزم عن ذلك أنه كان معلماً، يعلم المسلمين أمور دينهم. هذا بوجه عام، لكن وُجد من الأحاديث النبوية الشريفة ما كان نصّاً في التعليم: كتعليم الوضوء وتعليم أوقات الصلاة وتعليم الصلاة وتعليم التشهد ونحو ذلك مما كان معه التعليم بالفعل أو بالفعل والقول معاً، وقد رأى بعض الفقهاء أن هذه الأحاديث حجة على ما سواها وأن ما ورد في غيرها لا يكون في مرتبة ما ورد في هذه الأحاديث التعليمية من ناحية الحجة؛ لأن المقام مقام تعليم، وهذا يقتضي بيان الواجبات والأركان. وبعض العلماء لم يأخذ بهذا الاتجاه، ومن ثم أوجب واجبات أخرى اعتماداً على نصوص شرعية أخرى ليست في مقام التعليم.

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن هناك بعض الأحاديث ورد فيها بعض الأفعال الشرعية، كالجهر بالذكر عقب الصلوات، وبعض أهل العلم حملها على ظاهرها فجعلوها من السنن المتبعة، على حين أن بعضهم حملها على التعليم، وأن ذلك محدّد بحصول التعليم. فإذا حصل لم يكن هذا الفعل من السنن المتبعة، وذلك اعتماداً على نصوص شرعية أخرى. وهذا يطرح سؤالاً مهماً: ما طرق معرفة النص الشرعي، حتى يقال إن هذا نص شرعي تعليمي وهذا غيره؟ وما أنواع هذه الطرق: هل هي لفظية فقط أو منها اللفظي ومنها ما يُستفاد من القرائن؟

مما سبق يتضح أهمية معالجة هذا الموضوع وتناوله بما يستحق من اهتمام وعناية، والباحث لم يجد، على حد علمه القاصر، من تناول هذا الموضوع استقلالاً. ومن ثم رغب في معالجته وتناوله بما هو جدير به من إبراز وإيضاح، وقد جاء البحث فيما يأتي:

التمهيد: بيان المقصود بعنوان البحث على سبيل الإجمال.

المبحث الأول: طرق معرفة النص الشرعي التعليمي.

المبحث الثاني : حجية النص الشرعي التعليمي.

ثم بعد ذلك الخاتمة وبعدها المراجع والمصادر.

ولما كان هذا البحث مختصراً فإنه سيكون بحثاً كاشفاً عن هذا الموضوع وليس بحثاً مؤسساً يناقش الباحث فيه الأقوال ويرجح بينها، فهذا يحتاج إلى بحوث علمية موسّعة يتمنى الباحث أن تتاح له الفرصة في المستقبل القريب لمعالجتها، وحسب الباحث هنا أنه ألقى بعض الضوء على هذا الموضوع الذي لم يره الباحث قد ظفر بدراسة مستقلة، وبناء على هذا فإن المنهج الذي سيسلكه الباحث هو منهج استقرائي جزئي وليس كلياً، وذلك باستقراء ما استطاع الباحث الاطلاع عليه، لأن الباحث من خلال قيامه بجمع المادة العلمية رأى أن الموضوع متشعب ويحتاج إلى معاودة اطلاع واستقراء لفروعه في المظان المختلفة، وهذا يضيق عنه وقت الباحث فضلاً عن قدرته.

و بعد فهذا جهد المقلّ، فما كان من توفيق فمن الله وحده، وله المنة والفضل، وإن كان من خطأ فمَنّي ومن الشيطان.

والله أسأل السداد والتوفيق وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه.

التمهيد : التعريف بعنوان البحث على سبيل الإجمال :

النص في اللغة : الظهور، ومنه سُمي كرسي العروس : منصّة؛ لظهورها عليه. كما أن أصل النص : أقصى الشيء وغايته، ثم سمي به ضرب من السير سريع، ومنه حديث أسامة بن زيد، رضي الله عنهما، في دفع النبي، ﷺ، من عرفة إلى مزدلفة، فقال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، يَسِيرُ فِي حَجَّةِ الْوُدَاعِ حِينَ دَفَعَ قَالَ : كَانَ يَسِيرُ الْعَنْقَ، فَإِذَا وَجَدَ فَجْوَةً نَصَّ»^(١). فالنص: التحريك حتى يستخرج أقصى سير الناقة^(٢).
ونصّ الكتاب: ألفاظه^(٣).

أما النص في الاصطلاح فله معنيان :

الأول في مجال دلالات الألفاظ من حيث الظهور والخفاء، فيطلق النصّ في مقابلة الظاهر والمجمل، ويكون المقصود به : ما دلّ على معناه دلالة لا تحتل التأويل^(٤).
الثاني في مجال الأدلة، فيطلق النص في مقابل الدليل العقلي، فيكون المقصود به النقل سواء أكان نصاً صريحاً أم ظاهراً أم مجملاً، وهذا كما يقول الفقهاء : دليلنا النص والقياس، فإنهم لا يقصدون النصّ بمعناه المقابل للظاهر، بل المقابل للقياس ونحوه^٥. ونص القرآن والسنة : ما دلّ عليه منطوق القرآن والسنة^(٦).

أما الشرع فنسبة إلى الشرع، والشرع والشرعة والشرعة في اللغة : الطريق الظاهر الذي يُوصل منه إلى الماء، يقال : شرعت الإبل شرعاً وشرعوا : إذا وردت الماء^(٧).

(١) أخرجه البخاري ١٦٦٦، ومسلم ١٢٨٦.

(٢) ينظر : القاموس المحيط ص ٦٣٢-٦٣٣، والنهاية في غريب الحديث والأثر ٥/٦٤-٦٥، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير ص ٦٠٧، والمعجم الوسيط ٢/٩٢٦، ومعجم لغة الفقهاء ص ٤٨٠، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص ٣٩٠.

(٣) معجم لغة الفقهاء ص ٤٨٠.

(٤) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص ٣٩٠، وينظر : التعريفات للجرجاني ص ٢٤١، ومعجم لغة الفقهاء ص ٤٨٠.

(٥) أصول الفقيه الذي لا يسع جهله، ص ٣٩٠.

(٦) النهاية في غريب الحديث ٥/٥٦، والوجيز في أصول الفقه : د. عبد الكريم زيدان، ص ٣٤٠، وأصول الفقه الإسلامي : د. وهبة الزحيلي، ١/٣٠٩.

(٧) النهاية في غريب الحديث ٢/٤٦٠، والمصباح المنير ٣١٠ والقاموس المحيط ٧٣٢، ولسان العرب ٨/١٧٧-١٧٩، وتاج العروس ٢١/٢٥٩-٢٧٠، والمعجم الوسيط ١٩٤، والموسوعة الفقهية الكويتية ٣٦/١٧.

والشرع والشرعية في الاصطلاح : ما سنّه الله لعباده من الدين وأمرهم باتباعه^(١). أو : هي ما نزل به الوحي على رسول الله، ﷺ، من الأحكام في الكتاب والسنة ممّا يتعلق بالعقائد والوجدانيات وأفعال المكلفين قطعياً كان أو ظنياً^(٢).

وقد كثر استخدام لفظ الشرعية فيما يُطلق عليه الأحكام العملية، أي أفعال المكلفين، أي ما يكون في معنى الفقه^(٣). فيقال : أحكام الزكاة في الشريعة الإسلامية ونحو ذلك، وهناك أقسام الشريعة أو كلية الشريعة التي تعني بدراسة الأحكام العملية، في مقابل أقسام أصول الدين أو كليّاتها التي تعني بدراسة العقائد والقرآن الكريم وعلومه والسنة النبوية وعلومها والأخلاق ونحو ذلك مما ليس بحكم عملي في الأغلب الأعمّ.

والمقصود بالشرعي هنا هو هذا المعنى الأخير المتعلّق بالأحكام العملية. أما التعليم فمصدر رباعي للفعل علّم، يقال : علّمه إذا علّمه وأعلمه إياه فتعلمه، وعلّم الأمر وتعلّمه : أتقنه، والعلم نقيض الجهل^(٤).

فالتعليم هو تعريف لكن بتكرير أو بمزيد عناية واهتمام، بخلاف الإعلام فهو تعريف لكن ليس فيه هذا غالباً، يقول الراغب : «والتعليم والإعلام في الأصل واحد، إلا أن الإعلام اختصّ بما كان بإخبار سريع، والتعليم اختصّ بما يكون بتكرير وتكثير حتى يحصل منه أثر في نفس المتعلّم»^(٥). والنصوص الشرعية منها ما قصد به الإعلام والإخبار ومنها ما قصد به مزيد إعلام وإخبار؛ فيكون من باب التعليم في الأغلب، وكلاهما مخاطب به المكلف.

وعلى ذلك يكون المقصود بالنص الشرعي التعليمي : الجمل التي وردت في القرآن والسنة النبوية المطهرة التي تتعلق بالأحكام التكليفية، وكان بيانها بقصد التعليم.

وهذا النص الشرعي التعليمي له طرق لمعرفته منها اللفظية ومنها القرائن، وهذا ما أعرض له في المبحث التالي.

(١) المصادر السابقة.

(٢) التوضيح على التنقيح ١/ ٦٩، ونهاية المحتاج ١/ ٣٢، والموسوعة الفقهية ٣٢/ ١٩٤.

(٣) ينظر : معجم لغة الفقهاء ٢٦٢.

(٤) لسان العرب ١١/ ٤١٦-٤٢٢، والقاموس المحيط ١١٤٠، والمصباح المنير ٤٠٧، والمعجم الوسيط ٦٢٤، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٣/ ٥.

(٥) المفردات في غريب القرآن، ٥٨٠.

المبحث الأول

طرق معرفة النص الشرعي التعليمي

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : ما دل عليه اللفظ :

وذلك بورود لفظ التعليم أو ما يدلّ عليه في النص الشرعي ، وهذا على مراتب ودرجات
أبدأ بذكرها أعلاها ثم ما يليها وهكذا:

١- ورود لفظ التعليم في قول النبي، صلى الله عليه وسلم :

وهذا أعلى المراتب، ومن ذلك حديث سهل بن سعد الساعدي، رضي الله عنه، في صلاة النبي ﷺ، على أعواد المنبر، قال : ثُمَّ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، صَلَّى عَلَيْهَا، وَكَبَّرَ وَهُوَ عَلَيْهَا، ثُمَّ رَكَعَ وَهُوَ عَلَيْهَا، ثُمَّ نَزَلَ فَهَقَرَى فَسَجَدَ فِي أَصْلِ الْمِنْبَرِ ثُمَّ عَادَ، فَلَمَّا فَرَغَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ : «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا صَنَعْتُ هَذَا لِتَأْتُمُوا وَلِتَعْلَمُوا صَلَاتِي»^(١).

قال القسطلاني : «أي لتعلموا، فحذفت إحدى التاءين تخفيفاً، وفيه جواز العمل اليسير في الصلاة، وكذا الكثير إن تفرق، وجواز قصد تعليم المأمومين أفعال الصلاة بالفعل، وارتفاع الإمام على المأمومين»^(٢).

وقال النووي : «أي تتعلموا، فبين ﷺ، أن صعوده المنبر وصلاته عليه إنما كان للتعليم ليرى جميعهم أفعاله ﷺ، بخلاف ما إذا كان على الأرض فإنه لا يراه إلا بعضهم ممن قرب منه»^(٣).

وقال ابن دقيق العيد : «من أراد أن يستدلّ به على جواز الارتفاع من غير قصد التعليم لم يستقم له؛ لأن اللفظ لا يتناوله ولانفرد الأصل بوصف معتبر تقتضي المناسبة اعتباره، فلا بدّ منه»^(٤).

(١) أخرجه البخاري ٩١٧، ومسلم ٥٤٤.

(٢) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري : القسطلاني : أحمد بن محمد (٩٢٣هـ)، المطبعة الأميرية، ط ٧، ١٣٢٣هـ، ١٨٠/٢.

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي ٣٥/٥.

(٤) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ١/٣٢٩-٣٣٠، بتصرف استفدته من فتح الباري لابن حجر ٣/٢٣١. أما عن حكم المسألة فقال القسطلاني ١/٤٠٣-٤٠٤ : «وفي هذا الحديث جواز ارتفاع الإمام على المأمومين، وهو مذهب الحنفية والشافعية وأحمد والليث، لكن مع الكراهة. وعن مالك المنع، وإليه ذهب =

٢- أن ينصّ النبي ﷺ، على لفظ التعليم لكن كان ذلك من قبل غيره:

ومثل هذا حديث جبريل في السؤال عن الإسلام والإيمان والإحسان وعن الساعة وأماراتها وجواب النبي ﷺ، على ذلك، وقال النبي ﷺ: «هَذَا جِبْرِيلُ جَاءَ يُعَلِّمُ النَّاسَ دِينَهُمْ»^(١). وفي رواية: «إِنَّهُ جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ»^(٢).

قال ابن الملقن: «أي قواعد دينهم وكتابتها»^(٣). وقال ابن حجر: «قال ابن المنير: في قوله «يعلمكم دينكم»، دلالة على أن السؤال الحسن يُسمى علما وتعلّما؛ لأن جبريل لم يصدر منه سوى السؤال ومع ذلك فقد سمّاه معلّما، وقد اشتهر قولهم حسنُ السؤال نصف العلم. ويمكن أن يؤخذ من هذا الحديث؛ لأن الفائدة فيه انبنت على السؤال والجواب معا»^(٤).

وقال القسطلاني: «وإسناد التعليم إليه وإن كان سائلا، لأنه كان سببا في التعليم»^(٥).

٣- أن يكون الموقف موقفا تعليميا :

أي لا يحتمل إلا أن يكون تعليميا أو يُحمل على التعليم في الغالب، مثال ذلك حديث المسيء صلاته^(٦)، ومنه حديث إمامة جبريل النبي ﷺ، لتعليم أوقات الصلاة^(٧)، وصلاة النبي ﷺ، لبيان أوقات الصلاة التي سُئل عنها^(٨).

ومنها حديث الرجل من بني عامر أنه استأذن على النبي ﷺ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو في

=الأوزاعي.... وأن ارتفاع الإمام لغرض التعليم غير مكروه». وجاء في الموسوعة الفقهية ٦/ ٢١١: «يكراه أن يكون موقف الإمام عاليا عن موقف المقتدين اتفاقا، إلا إذا أراد الإمام تعليم المأمومين، فالسنة أن يقف الإمام في موضع عال عند الشافعية، لما روي أن النبي ﷺ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فعل ذلك ثم قال: أيها الناس: إنما فعلت هذا لتأتموا بي، ولتعلموا صلاتي. أما إذا أراد الإمام بذلك الكبير فممنوع. ولا بأس عند الحنابلة بالعلو اليسير، وقدروه بمثل درجة المنبر. وقدّر الحنفية العلو المكروه بما كان قدر ذراع على المعتمد». وينظر: المجموع شرح المذهب ٤/ ٢٩٥، والمغني ٢/ ٤١، وحاشية الدسوقي ١/ ٣٣٦.

(١) أخرجه البخاري ٥٠، ومسلم ١٠ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم ٨ من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٣) التوضيح لشرح الجامع الصحيح، لابن الملقن ٣/ ١٨٥.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٣/ ١٨٥.

(٥) إرشاد الساري ١/ ١٢٥.

(٦) سيأتي تخريجه لاحقا.

(٧) أخرجه مسلم ٦١٠ من حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه.

(٨) أخرجه مسلم ٦١٤ من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

بَيِّنَ فَقَالَ: أَلَيْجُ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لِخَادِمِهِ: «اُخْرُجْ إِلَيَّ هَذَا فَعَلَّمَهُ الْإِسْتِذَانَ، فَقُلْ لَهُ: قُلِ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ، أَدْخُلْ؟» فَسَمِعَهُ الرَّجُلُ، فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ، أَدْخُلْ؟ فَأَذِنَ لَهُ النَّبِيُّ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَدَخَلَ^(١).

وفي هذا الباب أحاديث كثيرة قيلت في موقف التعليم وتحتاج إلى استقصاء، وما ذكرته هنا من باب التمثيل.

٤- أن يجتمع القول والفعل :

ومن ذلك قول النبي ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»^(٢). والنبي ﷺ، يصلي أمامهم يريد أن يعلمهم الصلاة ويتعلموا منه ذلك، وكذلك مناسك الحج عندما كان يؤديها ويقول لهم: «خذوا عني مناسككم»^(٣).

قال الشيخ السعدي: «وقد حجَّ النبي ﷺ، بعد فرض الحج مرة واحدة وحج معه المسلمون وقال: «خذوا عني مناسككم». فانصرف الناس آخذين عن نبيهم ﷺ، أحكام الحج الكلية والتفصيلية، والتعليم العملي أبلغ من التعليم القولي، والجمع بينهما أكمل»^(٤).

٥- حكي الصحابي فعل النبي ﷺ، من أجل التعليم :

وهذا قد يكون من فعل الصحابي دون أن يسأله أحد، وإنما يفعله لنقل عمل النبي ﷺ، لمن بعده، من ذلك ما قاله أبو قلابة: جَاءَنَا مَالِكُ بْنُ الْحَوِيرِثِ فِي مَسْجِدِنَا هَذَا فَقَالَ: إِنِّي لِأُصَلِّي بِكُمْ، وَمَا أُرِيدُ الصَّلَاةَ، أُصَلِّي كَيْفَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ، يُصَلِّي^(٥).

قال ابن حجر: «قوله «إني لأصلي بكم وما أريد الصلاة» استشكل نفى هذه الإرادة لما يلزم عليها من وجود صلاة غير قرينة ومثلها لا يصح. وأجيب بأنه لم يُرد نفى القرينة، وإنما أراد بيان السبب الباعث له على الصلاة في غير وقت صلاة معينة جماعةً، وكأنه قال ليس

(١) أخرجه أبو داود ٥١٧٧ وغيره. وقال النووي في رياض الصالحين ٢٧٩: إسناده صحيح.

(٢) أخرجه البخاري ٦٣١ من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم ١٢٩٧، والنسائي في ٥/ ٢٧٠ من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٤) إرشاد أولي البصائر والألباب لنيل الفقه بأيسر الطرق والأسباب: الشيخ عبد الرحمن السعدي، ص ٦٤-٦٥،

وينظر: فتح الباري لابن رجب ٤/ ١١٥.

(٥) أخرجه البخاري ٦٧٧، ٨١٨، ٨٢٤.

الباعث لي على هذا الفعل حضور صلاة معينة من أداء أو إعادة أو غير ذلك، وإنما الباعث لي عليه قصد التعليم، وكأنه كان تعيّن عليه حينئذ؛ لأنه أحد من خوطب بقوله «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أَصَلِّي»، ورأى أن التعليم بالفعل أوضح من القول، ففيه دليل على جواز مثل ذلك، وأنه ليس من باب التشريك في العبادة»^(١).

وقال ابن بطال: «يجوز للإنسان من هذا الحديث أن يعلم غيره الصلاة والوضوء، كما فعل جبريل في إمامته للرسول حين أراه كيفية الصلاة عياناً»^(٢).

أو أن يحكي الصحابي فعل النبي، صلى الله عليه وسلم، حينما يُسأل عن ذلك، ومن هذا القبيل أن رجلاً قال لعبد الله بن زيد، رضي الله عنه: «أَتَسْتَطِيعُ أَنْ تُرِينِي كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، يَتَوَضَّأُ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ: نَعَمْ. فَدَعَا بِمَاءٍ، فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ فَعَسَلَ يَدَهُ مَرَّتَيْنِ، ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَشْرَثَ ثَلَاثًا، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا، ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ، ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ، فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَذْبَرَ، بَدَأَ بِمُقَدِّمِ رَأْسِهِ، حَتَّى ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ، ثُمَّ رَدَّهُمَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ»^(٣). قال ابن حجر: «قوله «أَتَسْتَطِيعُ» فيه ملاطفة الطالب للشيخ، وكأنه أراد أن يريه بالفعل؛ ليكون أبلغ في التعليم»^(٤).

٦ - إخبار الصحابي أن الرسول ﷺ، كان يعلمهم :

وفي هذا الباب أحاديث كثيرة منها قول ابن عباس رضي الله عنهما: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يُعَلِّمُنَا التَّشَهُّدَ كَمَا يُعَلِّمُنَا السُّورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ، فَكَانَ يَقُولُ: «التَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلَّهِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ»^(٥).

هذا من التعليم الجماعي، ومن قبيل التعليم الفردي حديث أبي رفاعه، رضي الله عنه :

(١) فتح الباري ١٦٣/٢، وينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢/٢٩٧، وفتح الباري لابن رجب ٤/١١٥ -

١١٦، وإرشاد الساري ٤٢/٢.

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢/٢٩٧.

(٣) أخرجه البخاري ١٨٥، ١٨٦، ومسلم ٣٥.

(٤) فتح الباري ١/٢٩١.

(٥) أخرجه مسلم ٤٠٣.

انْتَهَيْتُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَهُوَ يَخْطُبُ ، قَالَ : فَقُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ رَجُلٌ غَرِيبٌ جَاءَ يَسْأَلُ عَنْ دِينِهِ لَا يَدْرِي مَا دِينُهُ . قَالَ : فَأَقْبَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَتَرَكَ خُطْبَتَهُ حَتَّى انْتَهَى إِلَيَّ ، فَأَتَيْتُ بِكَرْسِيِّ حَسِبْتُ قَوَائِمُهُ حَدِيدًا ، قَالَ : فَقَعَدَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَجَعَلَ يُعَلِّمُنِي مِمَّا عَلَّمَهُ اللَّهُ ، ثُمَّ أَتَى خُطْبَتَهُ فَأَتَمَّ آخِرَهَا^(١) . فرسول الله ﷺ ، أقبل يعلم أبا رفاعة ، رضي الله عنه ، واختصه بذلك ، لما رأى حاجته ، وقد يكون التعليم هنا جماعيا ؛ لكون الصحابة ، رضوان الله عليهم أجمعين ، يسمعون ، لكن كان سبب التعليم فردا واحدا .

قال القاضي عياض : « فيه المبادرة إلى الواجبات ، إذ سأل نبيه عن دينه ، فلو تركه حتى يتم الخطبة والصلاة لعل المنية تخترمه ؛ ولأن الإيمان على الفور . وفيه دليل أن مثل هذا كله من التعليم والأوامر والنواهي في الخطب ، لا يقطعها ، وليس بلغو فيها^(٢) .

وقال النووي : « ولعله كان سأل عن الإيمان وقواعده المهمة ، وقد اتفق العلماء على أن من جاء يسأل عن الإيمان وكيفية الدخول في الإسلام وجب إجابته وتعليمه على الفور ، وعوده ﷺ ، على الكرسي ؛ لسمع الباقر كلامه ويروا شخصه الكريم^(٣) .

٧- أن يفعل الصحابي الفعل ثم يخبر أنه السنة ، وذلك حتى يتعلموها :

من ذلك حديث طَلْحَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَوْفٍ قَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ ابْنِ عَبَّاسٍ ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ، عَلَى جَنَازَةٍ فَقَرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ قَالَ : لِيَعْلَمُوا أَنَّهَا سُنَّةٌ^(٤) .

فقد جهر ابن عباس ، رضي الله عنهما ، بقراءة الفاتحة وعلل ذلك بأن يعلموا أنها السنة التي هي في مقابلة البدعة^(٥) .

(١) أخرجه مسلم ٨٧٦ .

(٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم ، للقاضي عياض ، ٣ / ٢٨١ .

(٣) شرح صحيح مسلم ، للنووي ٦ / ١٦٥ ، أما عن مذاهب العلماء في قطع الخطبة لإجابة السائل ، فينظر في ذلك فتح الباري ١ / ١٤٢ .

(٤) أخرجه البخاري ١٣٣٥ .

(٥) ينظر : فتح الباري ٣ / ٢٠٤ ، وشرح الطيبي على مشكاة المصابيح ٤ / ١٣٦٣ ، وأما عن مذاهب العلماء في قراءة الفاتحة في صلاة الجنائز فينظر : شرح صحيح البخاري لابن بطال ٣ / ٣١٦ .

٨- فعل الصحابي الفعل بقصد التعليم دون أن ينسب ذلك إلى النبي ﷺ، صراحة: من ذلك أَنَعَمَ بِنِ الْخَطَّابِ، رضى الله عنه، قرَأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ عَلَى الْمِنْبَرِ بِسُورَةِ النَّحْلِ حَتَّى إِذَا جَاءَ السَّجْدَةَ نَزَلَ فَسَجَدَ وَسَجَدَ النَّاسُ، حَتَّى إِذَا كَانَتِ الْجُمُعَةُ الْقَابِلَةُ قرَأَ بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءَ السَّجْدَةَ قَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا نَمُرُّ بِالسُّجُودِ فَمَنْ سَجَدَ فَقَدْ أَصَابَ، وَمَنْ لَمْ يَسْجُدْ فَلَا إِيَّاهُ عَلَيْهِ. وَلَمْ يَسْجُدْ عُمَرُ رضى الله عنه. وَزَادَ نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ، رضى الله عنهما: إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَفْرِضِ السُّجُودَ إِلَّا أَنْ نَشَاءَ^(١).

قال ابن الملقن: «وفي فعل عمر دليل على أن على العلماء أن يبينوا كيف لزوم السنن إن كانت على العزم أو الندب أو الإباحة. وكان عمر، رضى الله عنه، من أشد الناس تعليمًا للمسلمين... ففعل ذلك عمر ليعلم الناس ما عنده من أمر السجود، وأن فعله وتركه جائز، وليعلم هل يخالفه منهم أحد فيما فعله، ولم يجد مجلسًا أحفل من اجتماعهم عند الخطبة. وقد كره مالك في رواية علي^(٢) أن ينزل الإمام عن المنبر ليسجد سجدة قرأها. قَالَ: والعمل على آخر فعل عمر. وقال أشهب: لا يقرأ بها، فإن فعل نزل وسجد، فإن لم يفعل سجدوا، ولهم في الترك سعة^(٣). ووجه قول مالك أن ذلك مما لم يتبع عليه عمر ولا عمل به أحد بعده، ولعله إنما فعله للتعليم وخشية الخلاف؛ فبادر إلى حسمه، وكان ذلك الوقت لم يعم علم كثير من أحكام الناس، وقد تقرر الآن الأحكام، وانعقد الإجماع على كثير منها، وعلم الخلاف السائغ في سواها، فلا وجه في ذلك مع ما فيه من التخليط على الناس بالفراغ من الخطبة والقيام إلى الصلاة. وحديث سجوده في أصل المنبر ورجوعه إليهم يفعل ذلك اليوم؛ لأن الناس عمهم علم ذلك، كذا أجابوا عنه^(٤).

(١) أخرجه البخاري ١٠٧٧.

(٢) هو علي بن زياد، وهو اسم اثنين من أكابر أصحاب مالك أحدهما مصري، والثاني تونسي (١٨٣هـ) والأخير هو الذي نشر المذهب المالكي في المغرب العربي، ومن تلاميذه سحنون بن سعيد التنوخي (٢٤٠هـ) صاحب المدونة. ينظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب الإمام مالك، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي (٥٤٤هـ)، تحقيق مجموعة من المحققين، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، ط ١، ١٧/٣، ٨٠-٨٤، ٢٩٠.

(٣) النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأُمّهات: ابن أبي زيد القيرواني (٣٨٦هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٩٩م، ١٠٩/١.

(٤) التوضيح لشرح الجامع الصحيح ٨/٤١٤-٤١٦.

المطلب الثاني : القرائن الدالة على أن النص الشرعي سيق من أجل التعليم :

ومعنى ذلك أن النص جاء لغرض محدد ألا وهو التعليم سواء لتعليم حكم فإذا استقرّ وعلمه الناس رجع إلى الأصل أو الفعل المستمر. أو كان النصّ موجّهاً إلى الناس وجعل النبي ﷺ، النصّ موجّهاً إليه، ﷺ، كذلك، من أجل تعليم الناس الأحكام؛ لأن ذلك يكون أوقع في النفوس وأسرع إلى الاستجابة وأكثر تقبلاً لما تضمنه من أحكام. مع العلم أن هذا يكون عند بعض العلماء على أن بعضهم الآخر لا يسلم بذلك.

فمن القبيل الأول وهو أن النصّ جاء للإعلام بالحكم فإذا تمّ التعليم رجع إلى الأصل والفعل المستمر :

١- من ذلك إسفار النبي ﷺ، بالصبح :

قال ابن الملقن : « والتغليس بالصبح سنة سفيراً وحضراً وكان من عادته ذلك، ولم يخالف ذلك إلا يوم الأعرابي الذي سأله عن المواقيت^(١)؛ لأجل التعليم^(٢) ».

٢- أمر الصبي بالصلاة وإحرامه بالحج :

هذا يُحمل على التعليم والتأديب عند أبي حنيفة؛ ليمرّن على الصلاة ولا تكون له صلاة، وكذلك في إحرامه بالحج، قال القاضي عبد الوهاب المالكي : ”يجب بالصبي، و يكون حجه تطوعاً، وبه قال الشافعي^(٣)». وقال أبو حنيفة: لا يصح إحرامه، ولا يلزمه شيء إن فعل محظور الإحرام، وإنّما يفعل به ذلك، ويجتنب محظوراته على وجه التعليم له؛ ليعتاده ويهون عليه، كما قالوا في صلاته: إنها لا تكون صلاة أصلاً^(٤)»^(٥).

(١) أخرجه مسلم ٦٠٣ من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٢) التوضيح لشرح الجامع الصحيح ٤٧/٨.

(٣) الأّم: الشافعي: محمد بن إدريس (٢٠٤هـ)، تحقيق: أستاذنا الدكتور رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، المنصورة، ط١، ٢٠٠١م، ٣/٢٧٢، ٢٧٤، ٤٥٢.

(٤) تبين الحقائق شرح كنز الدقائق: الزيلعي: عثمان بن علي (٧٤٣هـ)، المطبعة الأميرية، بولاق، القاهرة، ط ١٣١٣هـ، وقد صورها دار الكتاب الإسلامي، ٦/٢، والمعتصر من المختصر من مشكل الآثار: يوسف بن موسى الملطي الحنفي (٨٠٣هـ)، عالم الكتب، بيروت، ١/١٩٢.

(٥) عيون المسائل: القاضي عبد الوهاب المالكي (٤٢٢هـ)، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ=٢٠٠٩م، ٢٧٣/١.

وقال القاضي عياض : «فيه حج الصبيان والحج بهم^(١)، وأن لهم حجاً، ويلزمهم من أحكامه ما يلزم الكبير في كل شيء، ولا يسقط عنهم الفرض إذا بلغوا، وعلى هذا جمهور العلماء وأئمة الفتوى والسلف الصالح. وخالف أبو حنيفة فقال: لا يصح له إحرام ولا له حج، ولا يلزمه شيء من أحكامه، وإنما يحج به للتمرن ويتعلم، ويتجنب محظوراته للتعليم لا لغير ذلك، وكذلك يقول في صلاته، إنها ليست له صلاة»^(٢).

وجعل الحنفية القرينة الصارفة لحديث أمر الصبي بالصلاة^(٣)، وإباحة إحرامه بالحج، أن الصبي ليس عليه عبادات مفروضة قبل البلوغ، وهذا بإجماع الأمة على ذلك. جاء في شرح مختصر الطحاوي للجصاص : «ولا خلاف بين الأمة أنه لا صوم عليه ولا حج قبل البلوغ، فعلمنا أن أمره بالصلوات قبل البلوغ على وجه التعليم وليمرن عليها ويعتادها..... وهذا عندنا على وجه التعليم لا على وجه صحة الإحرام ولزومه؛ لأن الإحرام عبادة والصبي ليس من أهل العبادة»^(٤).

٣- وقوع المنهي عنه من أجل التعليم، فإذا تمّ التعليم امتنع عن ذلك:

من ذلك حديث بريرة، فقد بوّب عليه البخاري في صحيحه من كتاب الصلاة، باب ذكر البيع والشراء على المنبر في المسجد^(٥). قال ابن الملقن : «وموضع الحاجة من الترجمة ومطابقة الحديث، أن المساجد إنما اتخذت للذكر والتلاوة والصلاة، وما كان فيها من البيع والشراء وسائر أمور الدنيا، إنما هو للتعليم والتنبيه على الاحتراز من مواقعة الحرام، ومخالفة السنن، والموعظة في ذلك. وقد رُوي النهي عن البيع والشراء في المسجد^(٦)، وهو

(١) أي في حديث ابن عباس، رضي الله عنهما، لما سألت امرأة النبي ﷺ، عن حجّها بالصبي؟ فقال لها ﷺ: «نَعَمْ وَلَكِ أَجْرٌ». أخرجه مسلم ١٣٣٦.

(٢) إكمال المعلم ٢٥٦/٤-٢٥٧، ٤٤١-٤٤٢، وينظر مواهب الجليل ٤٧٦/٢.

(٣) أخرجه أبو داود ٤٩٥ من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه، وقال النووي: إسناده حسن. رياض الصالحين ١٢٦.

(٤) شرح مختصر الطحاوي: الجصاص: أحمد بن علي (٣٧٠هـ)، مجموعة محققين، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ١، ١٤٣١هـ=٢٠١٠م، ١/٧٢٣، ٢/٥٠٠.

(٥) أخرجه البخاري: كتاب الصلاة (٨)، باب ذكر البيع والشراء على المنبر (٧٠)، الحديث رقم ٤٥٦.

(٦) من ذلك حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه، رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، نَهَى عَنِ الشَّرَاءِ وَالْبَيْعِ فِي

قول مالك وجماعة من العلماء، وقد روي من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «إِذَا رَأَيْتُمْ مَنْ يَبِيعُ أَوْ يَبْتَاعُ فِي الْمَسْجِدِ، فَقُولُوا: لَا أَرْبَحَ اللَّهُ تِجَارَتَكَ، وَإِذَا رَأَيْتُمْ مَنْ يَنْشُدُ ضَالَّةً فَقُولُوا: لَا رَدَّهَا اللَّهُ عَلَيْكَ»^(١).... قال الطحاوي^(٢): ومعنى البيع الذي نهى عنه في المسجد الذي يغلب عليه ويعمه حتى يكون كالسوق، وأما ما سوى ذلك فلا بأس به»^(٣).

٤- ذكر ما هو ممنوع لأجل التعليم، والأصل عدم ذكره :

وقد يُمثّل في هذا، بذكر أحوال الاستمتاع بين الزوجين، فإنه ممنوع ذكره أصلاً، ولكن يجوز ذلك في حال التعليم^(٤)، وعلى ذلك يحمل ما ورد كقول عائشة، رضي الله عنها: «إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ وَجَبَ الْغُسْلُ، فَعَلْتُهُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَغْتَسَلْنَا»^(٥).

المَسْجِدِ، وَأَنْ تُنْشَدَ فِيهِ ضَالَّةٌ؛ أَوْ يُنْشَدَ فِيهِ شِعْرٌ. أخرجه أبو داود ١٠٧٩ والترمذي ٣٢٢ وقال : حديث حسن . وقد اختلف الفقهاء في صفة النهي عن البيع والشراء في المساجد لغير المعتكف : فمنهم من حمّله على الكراهية وهم الجمهور، وهذا مذهب الحنفية والمالكية والصحيح المشهور من مذهب الشافعية . وحمّله بعضهم على الحرمة وهذا هو الصحيح من مذهب الحنابلة، لكن جزم ابن قدامة في المغني بالكراهية . وقال الشافعي في الأم ٣/ ٢٦٦ : «ولا بأس أن يشتري ويبيع» أ.هـ . وهذا القول هو مقابل الأصح عند الشافعية . أمّا المعتكف فجوز الحنفية والشافعية له من البيع والشراء ما يحتاج له ولعياله فإن كان لتجارة كُرهه، وقيد الحنفية جواز ما يحتاج إليه من البيع والشراء أثناء الاعتكاف، بعدم إحضار السلعة إلى المسجد وإلا كُرهه؛ لأن المسجد محرّز عن حقوق العباد وفيه شغله بها . ولم يفرق المالكية والحنابلة بين المعتكف وغيره . ينظر : البناية شرح الهداية : العيني : محمود بن أحمد (٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م، ٤/ ١٣١، ومواهب الجليل في شرح مختصر خليل : الخطاب : محمد بن محمد (٩٥٤هـ)، دار الفكر، ط ٣، ١٤١٢هـ=١٩٩٢م، ٦/ ١٤، والمجموع شرح المذهب : النووي : يحيى بن شرف (٦٧٦هـ)، دار الفكر، بدون بيانات أخرى، ٦/ ٥٢٩-٥٣١، وروضة الطالبين وعمدة المفتين : النووي، تحقيق : زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٣، ١٤١٢هـ=١٩٩١م، ٢/ ٣٩٢-٣٩٣، والمغني : ابن قدامة : عبد الله بن أحمد (٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ=١٩٦٨م، ٤/ ٢٠٦، والفروع : محمد بن مفلح المقدسي (٧٦٣هـ)، تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٤هـ=٢٠٠٣م، ٥/ ١٩٤-١٩٥ . ومعه تصحيح الفروع : المرداوي : علي بن سليمان (٨٨٥هـ)، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف : المرداوي، دار إحياء التراث العربي، ط ٢، بدون تاريخ، ٣/ ٣٨٥، والموسوعة الفقهية الكويتية ١٧/ ١٧٩-١٨٠.

(١) أخرجه الترمذي ١٣٢١ . وقال : حديث حسن غريب .

(٢) شرح معاني الآثار : الطحاوي : أحمد بن محمد بن سلامة (٣٢١هـ)، حققه وقدم له : محمد زهري النجار،

ومحمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، ط ١، ١٤١٤هـ=١٩٩٤م، ٤/ ٣٥٨.

(٣) التوضيح لشرح الجامع الصغير، ٥/ ٥٦٩-٥٧٠.

(٤) فتاوى الشبكة الإسلامية ١/ ٤٠٣.

(٥) أخرجه الترمذي ١٠٨ وقال : حديث حسن صحيح.

وكذلك ما روته بقولها، رضي الله عنها: «كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَالنَّبِيُّ ﷺ، مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ، كَلَانًا جُنْبٌ، وَكَانَ يَأْمُرُنِي فَأَتَرَّرُ، فَيُشِيرُنِي وَأَنَا حَائِضٌ»^(١).

وما كان من قبيل الخطاب فيه للصحابة الكرام، رضوان الله عليهم أجمعين، وأدخل النبي، ﷺ، نفسه فيه حتى يكون أسهل في القبول وأسرع في الاقتداء، من ذلك:

١- حمل بعض العلماء ما ورد عن النبي ﷺ، من بعض الأدعية على التعليم، لكونه معصوماً مما يستعبد منه أو أنه قد تحقق له ما يدعو به، فمن ذلك:

أ- ما كان يدعو به النبي ﷺ، في الصلاة قبل السلام: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَفِتْنَةِ الْمَمَاتِ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْمَأْثَمِ وَالْمَغْرَمِ»^(٢). قال القسطلاني: «وهذا الدعاء صدر منه عليه الصلاة والسلام، على سبيل التعليم لأئمة، وإلا فهو، عليه الصلاة والسلام، معصوم من ذلك، أو أنه سلك به طريق التواضع، وإظهار العبودية، وإلزام خوف الله تعالى، والافتقار إليه، ولا يمنع تكرار الطلب مع تحقق الإجابة؛ لأن ذلك يحصل الحسنات، ويرفع الدرجات»^(٣).

ب- وقال القسطلاني كذلك عن دعاء النبي، صلى الله عليه وسلم، إذا دخل الخلاء: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ»^(٤)، قال: «واستعاذته ﷺ، لإظهار العبودية وتعليم الأمة، وإلا فهو ﷺ، معصوم من ذلك كله»^(٥).

ج- وقال ابن حجر عن قيام النبي، ﷺ، من الليل يتهجد، وكان من دعائه ﷺ: «فَاعْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ، وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ»^(٦). قال ابن حجر: «وقوله «فَاعْفِرْ لِي»، قال ذلك مع كونه مغفوراً له إما على سبيل التواضع والهضم لنفسه وإجلالاً وتعظيماً لربه، أو على سبيل التعليم لأئمة؛ لتقتدي به. كذا قيل. والأولى أنه لمجموع ذلك وإلا لو كان للتعليم فقط لكفى فيه أمرهم بأن يقولوا»^(٧).

(١) أخرجه البخاري ٢٩٩، ٣٠٠.

(٢) أخرجه البخاري ٨٣٢، ومسلم ٥٨٩ من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) إرشاد الساري ١٣١/٢.

(٤) أخرجه البخاري ١٤٢، ومسلم ٣٧٥ من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٥) إرشاد الساري ١٨٨/٩.

(٦) أخرجه البخاري ١١٢٠ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٧) فتح الباري ٥/٣. وينظر: فيض القدير ١١٠/٢، ١٣٤.

د- حديث صفية زوج النبي ﷺ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، مُعْتَكِفًا، فَأَتَيْتُهُ أَرْوَرُهُ لَيْلًا فَحَدَّثْتُهُ ثُمَّ قُمْتُ، فَأَنْقَلَبْتُ فَقَامَ مَعِيَ لِيَقْلِبَنِي. وَكَانَ مَسْكَنُهَا فِي دَارِ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ، فَمَرَّ رَجُلَانِ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَلَمَّا رَأَى النَّبِيُّ ﷺ، أَسْرَعَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «عَلَى رِسْلِكُمَا إِنَّهَا صَفِيَّةُ بِنْتُ حُيٍّ». فَقَالَا: سُبْحَانَ اللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: «إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ الْإِنْسَانِ مَجْرَى الدَّمِ، وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَقْذِفَ فِي قُلُوبِكُمَا سُوءًا - أَوْ قَالَ - شَيْئًا»^(١).

قال القسطلاني: «خشي عليهما أن يوسوس لهما الشيطان ذلك لأنهما غير معصومين؛ فقد يفضي بهما ذلك إلى الهلاك، فبادر إلى إعلامهما حسما للمادة وتعليما لمن بعده إذا وقع له مثل ذلك. وقد روى الحاكم أن الشافعي كان في مجلس ابن عيينة فسأله عن هذا الحديث فقال الشافعي: إنما قال لهما ذلك؛ لأنه خاف عليهما الكفر إن ظنا به التهمة، فبادر إلى إعلامهما نصيحة لهما قبل أن يقذف الشيطان في نفوسهما شيئا يهلكان به. وفي طبقات العبادي أن الشافعي سئل عن خبر صفية فقال: إنه على سبيل التعليم: علمنا إذا حدثنا محارمنا أو نساءنا على الطريق، أن نقول هي محرمة؛ حتى لا تنتهم»^(٢).

ه- الآية في صلاة الخوف في سورة النساء وأولها: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ مَعَكَ﴾ {النساء: ١٠٢}. فقد اعتدَّ بأول الآية أبو يوسف، ورأى أن صلاة الخوف من خصائص النبي ﷺ، كما نقل ذلك عنه القاضي عياض، وأنكر أن يعمل بصلاة الخوف بعد النبي ﷺ، فعلق فعلها بكون النبي ﷺ، فيهم، فإذا لم يكن فيهم لم تكن، لكن القاضي عياض قال: «ورأى غيره من أهل العلم أن الآية خرجت مخرج التعليم لهيئة الصلاة، ولم يقصد بها قصرها على النبي ﷺ، وإنما افتتحت بخطاب المواجهة؛ لأنه هو المبلغ عن الله تعالى ما يقول، وقد قال ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»^(٣)، وعموم هذا الخبر يردّ على أبي يوسف، وقد ضلّيت في الصحابة بعد النبي ﷺ»^(٤).

(١) أخرجه البخاري ٣٢٨١، ومسلم ٢١٧٥.

(٢) إرشاد الساري ٤٤٣/٣، وينظر: فتح الباري ٢٨٠/٤.

(٣) أخرجه البخاري ٦٣١ من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

(٤) إكمال المعلم ٤٤/٢.

المبحث الثاني

حجية النص الشرعي

لقد وجدتُ أنَّ العلماء أو أغلبهم قد جعلوا النص الشرعي التعليمي حجة إذا سيق مساق بيان الواجبات والأركان، فيكون حجة على غيره إجمالاً، أما ما عدا ذلك فقد يكون عند بعض العلماء ليس بحجة لأنه خرج مخرج التعليم وقد تم التعليم وانتشر الحكم ورسخ بين الناس ومن ثمَّ لا يكون النص حجة، وبعضهم يجعله حجة لأنه لم ير أنه خرج مخرج التعليم كما أنه خلا من قرينة تدل على ذلك، فيجريه على عمومه.

ولطبيعة هذا البحث المختصر سأقتصر على نصين أحدهما يمثل الاتجاه الأول عند أغلب أهل العلم أو كلهم.

والثاني يمثل الاتجاه الثاني عند بعض أهل العلم وإلا فإنَّ الموضوع جدير ببحث النصوص التي جُعِلت تحت أحد الاتجاهين ودراستها.

وتكون تلك المعالجة المختصرة في مطلبين :

المطلب الأول : ما جعل فيه النص الشرعي التعليمي حجة ؛ لأنه سيق لأجل تعليم

الواجبات والأركان :

وأبرز مثال على ذلك حديث المسيء صلاته، وسأذكره بنصه وبزياداته ثم أذكر بعض كلام أهل العلم حول حجته وأثر ذلك على حجية غيره في بيان الواجبات في الصلاة :

ونص الحديث في صحيح البخاري ومسلم : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَجُلًا دَخَلَ الْمَسْجِدَ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ، جَالِسٌ فِي نَاحِيَةِ الْمَسْجِدِ فَصَلَّى، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَعَلَيْكَ السَّلَامُ أَرْجِعْ فَصَلِّ، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ». فَرَجَعَ فَصَلَّى، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ. فَقَالَ: «وَعَلَيْكَ السَّلَامُ أَرْجِعْ فَصَلِّ، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ». فَقَالَ فِي الثَّانِيَةِ أَوْ فِي التَّيِّبَةِ بَعْدَهَا : عَلَّمَنِي يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَقَالَ «إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَأَسْبِغِ الوُضُوءَ، ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ فَكَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ بِمَا تيسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمِئِنَّ رَاكِعًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَسْتَوِيَ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمِئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمِئِنَّ جَالِسًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمِئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ

ارْفَعِ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا، ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا»^(١).

وفي سنن أبي داود: قَالَ أَبُو دَاوُدَ: قَالَ الْقَعْنَبِيُّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَقَالَ فِي آخِرِهِ: «إِذَا فَعَلْتَ هَذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ، وَمَا انْتَقَصَتْ مِنْ هَذَا شَيْئًا فَإِنَّمَا انْتَقَصَتْهُ مِنْ صَلَاتِكَ». وَقَالَ فِيهِ: «إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَاسْبِغِ الْوُضُوءَ»^(٢).

وفي سنن أبي داود كذلك: عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَحْيَى بْنِ خَلَادٍ عَنْ عَمِّهِ أَنَّ رَجُلًا دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَذَكَرَ نَحْوَهُ قَالَ فِيهِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّهُ لَا تَتِمُّ صَلَاةٌ لِأَحَدٍ مِنَ النَّاسِ حَتَّى يَتَوَضَّأَ فَيَضَعِ الْوُضُوءَ». يَعْنِي مَوَاضِعَهُ «ثُمَّ يُكَبِّرُ وَيَحْمَدُ اللَّهَ جَلَّ وَعَزَّ وَيُثْنِي عَلَيْهِ وَيَقْرَأُ بِمَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ، ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُ أَكْبَرُ ثُمَّ يَرْكَعُ حَتَّى تَطْمَئِنَّ مَفَاصِلُهُ ثُمَّ يَقُولُ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ حَتَّى يَسْتَوِيَ قَائِمًا ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُ أَكْبَرُ ثُمَّ يَسْجُدُ حَتَّى تَطْمَئِنَّ مَفَاصِلُهُ، ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُ أَكْبَرُ وَيَرْفَعُ رَأْسَهُ حَتَّى يَسْتَوِيَ قَاعِدًا ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُ أَكْبَرُ ثُمَّ يَسْجُدُ حَتَّى تَطْمَئِنَّ مَفَاصِلُهُ ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ فَيُكَبِّرُ، فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ»^(٣).

وفي سنن أبي داود أيضا: عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَحْيَى بْنِ خَلَادٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَمِّهِ رِفَاعَةَ بْنِ رَافِعٍ بِمَعْنَاهُ قَالَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّهَا لَا تَتِمُّ صَلَاةٌ أَحَدِكُمْ حَتَّى يُسْبِغَ الْوُضُوءَ كَمَا أَمَرَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَيَغْسِلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ وَيَمْسَحَ بِرَأْسِهِ وَرِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ يُكَبِّرُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَيَحْمَدُهُ ثُمَّ يَقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا أَدْنَى لَهُ فِيهِ وَتيسَّرَ». فَذَكَرَ نَحْوَ حَدِيثِ حَمَادٍ، قَالَ: «ثُمَّ يُكَبِّرُ فَيَسْجُدُ فَيَمْكُنُ وَجْهَهُ». قَالَ هَمَامٌ وَرَبَّمَا قَالَ: «جَبْهَتُهُ مِنَ الْأَرْضِ حَتَّى تَطْمَئِنَّ مَفَاصِلُهُ وَتَسْتَرِخِيَ ثُمَّ يُكَبِّرُ فَيَسْتَوِي قَاعِدًا عَلَى مَقْعَدِهِ وَيُقِيمُ صَلْبَهُ». فَوصَفَ الصَّلَاةَ هَكَذَا أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ حَتَّى فَرَغَ «لَا تَتِمُّ صَلَاةٌ أَحَدِكُمْ حَتَّى يَفْعَلَ ذَلِكَ»^(٤).

وكذلك عنده: عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَحْيَى بْنِ خَلَادٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ رِفَاعَةَ بْنِ رَافِعٍ بِهَذِهِ الْقِصَّةِ قَالَ: «إِذَا قُمْتَ فَتَوَجَّهْتَ إِلَى الْقِبْلَةِ فَكَبَّرَ ثُمَّ أَقْرَأَ بِأَمِّ الْقُرْآنِ وَبِمَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَقْرَأَ، وَإِذَا رَكَعْتَ فَضَعَّ

(١) أخرجه البخاري ٦٢٥١، و ٦٦٦٧ ومسلم ٣٩٧.

(٢) أخرجه أبو داود ٨٥٦.

(٣) أخرجه أبو داود ٨٥٧.

(٤) أخرجه أبو داود ٨٥٨.

رَاحَتِكَ عَلَى رُكْبَتَيْكَ وَأَمْدُدْ ظَهْرَكَ». وَقَالَ : «إِذَا سَجَدْتَ فَمَكِّنْ لِسُجُودِكَ، فَإِذَا رَفَعْتَ فَأَقْعُدْ عَلَى فَخْذِكَ الْيُسْرَى»^(١).

قال ابن دقيق العيد مبيناً استدلال الفقهاء بهذا الحديث على واجبات الصلاة : «تكرّر من الفقهاء الاستدلال على وجوب ما ذكر في الحديث، وعدم وجوب ما لم يذكر فيه. فأما وجوب ما ذكر فيه؛ فلتعلّق الأمر به، وأما عدم وجوب غيره؛ فليس ذلك لمجرد كون الأصل عدم الوجوب، بل لأمر زائد على ذلك. وهو أن الموضع موضع تعليم، وبيان للجاهل، وتعريف لواجبات الصلاة. وذلك يقتضي انحصار الواجبات فيما ذكر. ويقوّي مرتبة الحصر: أنّه ﷺ، ذكر ما تعلقت به الإساءة من هذا المصلي، وما لم تتعلق به إساءته من واجبات الصلاة. وهذا يدلّ على أنه لم يقصر المقصود على ما وقعت فيه الإساءة فقط. فإذا تقرر هذا، فكلّ موضع اختلف الفقهاء في وجوبه، وكان مذكوراً في هذا الحديث، فلنا أن نتمسك به في وجوبه. وكل موضع اختلفوا في وجوبه، ولم يكن مذكوراً في هذا الحديث فلنا أن نتمسك به في عدم وجوبه، لكونه غير مذكور في هذا الحديث على ما تقدّم، من كونه موضع تعليم. وقد ظهرت قرينة مع ذلك على قصد ذكر الواجبات. وكل موضع اختلف في تحريمه فلنا أن نستدل بهذا الحديث على عدم تحريمه؛ لأنه لو حرم لوجب التلبس بضده. فإن النهي عن الشيء أمر بأحد أضداده. ولو كان التلبس بالضد واجبا لذكر ذلك، على ما قررناه. فصار من لوازم النهي: الأمر بالضد. ومن الأمر بالضد: ذكره في الحديث، على ما قررناه. فإذا انتفى ذكره - أعني الأمر بالتلبس بالضد - انتفى ملزومه. وهو الأمر بالضد. وإذا انتفى الأمر بالضد، انتفى ملزومه. وهو النهي عن ذلك الشيء. فهذه الثلاث الطرق يمكن الاستدلال بها على شيء كثير من المسائل المتعلقة بالصلاة، إلا أن على طالب التحقيق في هذا ثلاث وظائف:

أحدها: أن يجمع طرق هذا الحديث، ويُحصي الأمور المذكورة فيه ويأخذ بالزائد فالزائد. فإن الأخذ بالزائد واجب. وثانيها: إذا قام دليل على أحد أمرين: إما عدم الوجوب، أو الوجوب. فالواجب العمل به، ما لم يعارضه ما هو أقوى منه. وهذا في باب النفي يجب

التحرز فيه أكثر. فليُنظر عند التعارض أقوى الدليلين فيعمل به. وعندنا: أنه إذا استدل على عدم وجوب شيء بعدم ذكره في الحديث، وجاءت صيغة الأمر به في حديث آخر: فالمقدم صيغة الأمر، وإن كان يمكن أن يقال: الحديث دليل على عدم الوجوب. وتحمل صفة الأمر على النذب، لكن عندنا أن ذلك أقوى، لأن عدم الوجوب متوقف على مقدمة أخرى. وهو أن عدم الذكر في الرواية، يدل على عدم الذكر في نفس الأمر، وهذه غير المقدمة التي قررناها، وهو أن عدم الذكر يدل على عدم الوجوب، لأن المراد ثمة أن عدم الذكر في نفس الأمر من الرسول ﷺ، يدل على عدم الوجوب، فإنه موضع بيان وعدم الذكر في نفس الأمر غير عدم الذكر في الرواية، وعدم الذكر في الرواية إنما يدل على الذكر في نفس الأمر، بطريق أن يقال: لو كان لذكر، أو بأن الأصل عدمه، وهذه المقدمة أضعف من دلالة الأمر على الوجوب. وأيضا فالحديث الذي فيه الأمر إثباتٌ لزيادةٍ، فيعمل بها.

وهذا البحث كله بناء على إعمال صيغة الأمر في الوجوب الذي هو ظاهر فيها. والمخالف يخرجها عن حقيقتها، بدليل عدم الذكر، فيحتاج الناظر المحقق إلى الموازنة بين الظن المستفاد من عدم الذكر في الرواية، وبين الظن المستفاد من كون الصيغة للوجوب. والثاني عندنا أرجح.

وثالثها: أن يستمر على طريقة واحدة، ولا يستعمل في مكان ما يتركه في آخر، فيتشعب^(١) نظره، وأن يستعمل القوانين المعتمدة في ذلك استعمالا واحدا. فإنه قد يقع هذا الاختلاف في النظر في كلام كثير من المتناظرين.

ثم قال: «قد يستدل، حيث يراد نفي الوجوب، بعدم الذكر في الحديث، وقد فعلوا هذا في مسائل». وذكر منها أن الإقامة غير واجبة، وأن دعاء الاستفتاح غير واجب، واستدلال بعض المالكية على عدم وجوب التشهد، واستدل بقول «فكبر» على وجوب التكبير، وأن قوله «ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن» يدل على وجوب القراءة في الصلاة. ويستدل به من يرى أن الفاتحة غير معينة. ووجهه ظاهر... إلخ^(٢).

(١) تَعَلَّبَ الرجلُ: أَي تَشَبَّهَ بِالْعَلَبِ فِي رَوَاغَاهِ. تاج العروس من جواهر القاموس ٩٤/٢، والمعجم الوسيط ٩٦/١.

(٢) إْحْكَامُ الإْحْكَامِ شرح عمدة الأحكام ١/ ٢٥٧-٢٦٢.

وقال الشوكاني معلقاً على كلام ابن دقيق العيد ومتعقباً له، ومستفيداً من كلام الحفاظ ابن حجر في فتح الباري^(١)، قال: «والوظائف التي أرشد إليها قد امتثلنا رسمه فيها، فجعلنا من طرق هذا الحديث في هذا الشرح عند الكلام على مفرداته ما تدعو الحاجة إليه وتظهر للاختلاف في ألفاظه مزيد فائدة وعملاً بالزائد فالزائد من ألفاظه فوجدنا الخارج عما اشتمل عليه حديث الباب: الشهادتين بعد الوضوء. وتكبير الانتقال. والتسميع والإقامة. وقراءة الفاتحة ووضع اليدين على الركبتين حال الركوع. ومدّ الظهر. وتمكين السجود. وجلسة الاستراحة. وفرش الفخذ. والتشهد الأوسط. والأمر بالتحميد والتكبير والتهليل والتمجيد عند عدم استطاعة القراءة... والخارج عن جميع ألفاظه من الواجبات المتفق عليها كما قال الحافظ والنووي^(٢): النية. والقعود الأخير. ومن المختلف فيها التشهد الأخير والصلاة على النبي ﷺ، فيه. والسلام في آخر الصلاة... قوله (أي ابن دقيق العيد) إنها تقدم صيغة الأمر إذا جاءت في حديث آخر واختياره لذلك من دون تفصيل، فنحن لا نوافقه بل نقول: إذا جاءت صيغة أمر قاضية بوجوب زائد على ما في هذا الحديث فإن كانت متقدمة على تاريخه كان صارفاً لها إلى الندب؛ لأنّ اقتصاره ﷺ، في التعليم على غيرها وتركها لها من أعظم المشعرات بعدم وجوب ما تضمنته لما تقرر من أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. وإن كانت متأخرة عنه فهو غير صالح لصرفها؛ لأن الواجبات الشرعية ما زالت تتجدد وقتاً فوقتاً وإلا لزم قصر واجبات الشريعة على الخمس المذكورة في حديث ضَمَام بن ثَعْلَبَة^(٣) وغيره^(٤): أعني الصلاة والصوم والحج والزكاة والشهادتين؛ لأن النبي ﷺ، اقتصر عليها في مقام التعليم والسؤال عن جميع الواجبات، واللازم مباطل فاللزوم مثله.

وإن كانت صيغة الأمر الواردة بوجوب زيادة على هذا الحديث غير معلومة التقدم عليه ولا التأخر ولا المقارنة، فهذا محلُّ الإشكال ومقام الاحتمال، والأصل عدم الوجوب

(١) فتح الباري ٢/ ٢٧٩. وينظر شرح صحيح مسلم للنووي ٤/ ١٠٧-١٠٨.

(٢) قال النووي في شرح مسلم ٤/ ١٠٧: من المجمع عليه النية والقعود في التشهد الأخير وترتيب أركان الصلاة.

(٣) أخرجه البخاري ٦٣ من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٤) من ذلك حديث طلحة بن عبيد الله، رضي الله عنه، أنّ رجلاً من أهل نجد جاء يسأل النبي ﷺ، عن أركان الإسلام.

والنبي ﷺ، يجيبه. أخرجه البخاري ٤٦، ومسلم ١١.

والبراءة منه حتى يقوم دليل يوجب الانتقال عن الأصل والبراءة، ولا شك أن الدليل المفيد للزيادة على حديث المسيء إذا التبس تاريخه محتمل لتقدمه عليه وتأخره فلا ينهض للاستدلال به على الوجوب، وهذا التفصيل لا بد منه وترك مراعاته خارج عن الاعتدال إلى حد الإفراط أو التفريط؛ لأن قصر الواجبات على حديث المسيء فقط وإهدار الأدلة الواردة بعده تخيلاً لصلاحيته لصرف كل دليل يرد بعده دالاً على الوجوب، سد باب التشريع ورد لما تجدد من واجبات الصلاة ومنع للشارع من إيجاب شيء منها، وهو باطل لما عرفت من تجدد الواجبات في الأوقات.

والقول بوجوب كل ما ورد الأمر به من غير تفصيل يؤدي إلى إيجاب كل أقوال الصلاة وأفعالها التي ثبتت عنه، ﷺ، من غير فرق بين أن يكون ثبوتها قبل حديث المسيء أو بعده؛ لأنها بيان للأمر القرآني أعني قوله تعالى: ﴿أَقِمْوْا الصَّلَاةَ﴾ [الأنعام: ٧٢] ولقوله ﷺ: «صَلُّوا كما رأيتموني أصلي»، وهو باطل لاستلزامه تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو لا يجوز عليه ﷺ، وهذا الكلام في كل دليل يقضي بوجوب أمر خارج عن حديث المسيء ليس بصيغة الأمر كالتوعد على الترك أو الذم لمن لم يفعل. وهكذا يفصل في كل دليل يقتضي عدم وجوب شيء مما اشتمل عليه حديث المسيء أو تحريمه إن فرضنا وجوده.

وقد استدلل بالحديث على عدم وجوب الإقامة ودعاء الافتتاح ورفع اليدين في الإحرام وغيره ووضع اليمنى على اليسرى، وتكبيرات الانتقال، وتسبيحات الركوع والسجود، وهيئات الجلوس، ووضع اليد على الفخذ، والقعود ونحو ذلك. قال الحافظ: وهو في معرض المنع لثبوت بعض ما ذكر في بعض الطرق^(١).

المطلب الثاني : ما كان النص سيق لأجل التعليم فإذا تم لم يكن في النص حجة : أي كانت

حجية النص مؤقتة إن صح هذا التعبير :

وأبرز مثال على ذلك حديث ابن عباس، رضي الله عنهما، في الجهر بالذكر عقب الصلوات، فقد أخرج البخاري ومسلم عن أبي مَعْبِدٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ

(١) نيل الأوطار ٢/ ٣٠٨-٣١٠.

الله عنهما، أَخْبَرَهُ أَنَّ رَفَعَ الصَّوْتِ بِالذِّكْرِ حِينَ يَنْصَرِفُ النَّاسُ مِنَ الْمَكْتُوبَةِ كَانَ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: كُنْتُ أَعْلَمُ إِذَا انْصَرَفُوا بِذَلِكَ إِذَا سَمِعْتُهُ^(١). وفي رواية عن أبي مَعْبُودٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: كُنْتُ أَعْرِفُ انْقِضَاءَ صَلَاةِ النَّبِيِّ ﷺ، بِالتَّكْبِيرِ^(٢). قال النووي: «هذا دليل لما قاله بعض السلف أنه يُسْتَحَبُّ رفع الصوت بالتكبير والذكر عقب المكتوبة، وممن استحبه من المتأخرين ابنُ حزم الظاهري ونقلا بنُ بطال وآخرون أن أصحاب المذاهب المتبوعة وغيرهم متفقون على عدم استحباب رفع الصوت بالذكر والتكبير. وحمل الشافعي، رحمه الله تعالى، هذا الحديث على أنه جهر وقتا يسيرا حتى يعلمهم صفة الذكر، لا أنهم جهروا دائما. قال: فأختار للإمام والمأموم أن يذكر الله تعالى بعد الفراغ من الصلاة ويخفيان ذلك إلا أن يكون إماما يريد أن يُتَعَلَّم منه، فيجهر حتى يعلم أنه قد تُعَلَّم منه ثم يُسَرُّ. وحمل الحديث على هذا»^(٣).
لكن مال ابنُ الملقن إلى أن ظاهره المداومة، قال: «ووجه الجهر التعليم، ثم ظاهره المداومة»^(٤).

لكن ابن عثيمين ردَّ على حمل الجهر بالذكر في هذا الحديث على التعليم، وذهب إلى أن هذا مبدأ خطير، فقال: «دلَّ هذا على أن كلَّ ما يُشْرَع من ذكر في أدبار الصلاة فإنه يجهر به. وأما من زعم من أهل العلم أنه كان يجهر به في عهد النبي، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، للتعليم، وأنه لا يُسَنَّ الجهرُ به الآن، فإن هذا في الحقيقة مبدأ خطير، لو كنَّا كلما جاءت سنة بمثل هذا الأمر قلنا إنها للتعليم، وأن الناس قد تعلموا الآن فلا تشرع هذه السنة، لبطل كثير من السنن بهذه الطريقة، ثم نقول: الرسول، عليه الصلاة والسلام، قد أعلمهم بما يشرع بعد الصلاة، كما في قصة الفقراء الذين جاءوا إلى النبي، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، في أن الأغنياء سبقوهم فقال: «ألا أخبركم بشيء تدركون به من سبقكم؟ ثم ذكر لهم أن يسبحوا ويكبروا ويحمدوا

(١) أخرجه البخاري ٨٤١ ومسلم ٥٨٣.

(٢) أخرجه البخاري ٨٤٢ ومسلم ٥٨٣.

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي ٨٤/٥، وينظر فتح الباري لابن حجر ٣٢٦/٢، والمدخل لابن الحاج ١٠٦/١.

(٤) التوضيح لشرح الجامع الصحيح ٣٠١/٧. وينظر: فتح الباري لابن رجب ٣٩٥-٤٠٢، والفروع لابن مفلح ٣٩٩/١.

ثلاثاً وثلاثين^(١). فقد علمهم بالقول، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فالصواب في هذا أنه يُشرع أدبار الصلوات المكتوبة أن يجهر الإنسان بكل ما يشرع من ذكر سواء بالتهليل، أو بالتسبيح أو الاستغفار بعد السلام ثلاثاً، أو بقول: اللهم أنت السلام، ومنك السلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام^(٢)»^(٣). وقال الشيخ ابن عثيمين في موضع آخر بعد أن ردّ على أدلة من حمل حديث ابن عباس على التعليم، قال: «إن السنة رفع الصوت بالذكر خلف الصلوات المكتوبة، وأنه لا معارض لذلك لا بنص صحيح ولا بنظر صريح»^(٤).

الخاتمة: في ختام هذا البحث المتواضع المختصر جداً، أذكر النتائج التالية:

- ١- النص الشرعي التعليمي موجود في نصوص السنة بكثرة ولم أجد أحداً، على حدّ علمي القاصر، أشار إلى أن في القرآن نصّاً تعليمياً. رغم أن الجمهور رجّح أن مجادلة إبراهيم، عليه السلام، لقومه في عبادتهم للنجوم والكواكب كما قصّها الله تعالى في سورة الأنعام، رجحوا أنها ليست على ظاهرها وإنما كانت من باب التنزل مع الخصم حتى يبين له عوار أدلته وفساد براهينه، ولم أجد أحداً أشار إلى أن هذا من قبيل التعليم بالمجادلة.
- ٢- يُعرف النص الشرعي التعليمي بطرق لفظية وقرائن.

- ٣- النص الشرعي التعليمي إذا سيق لبيان الواجبات والأركان يكون حجة، بخلاف ما إذا سيق لغير ذلك، فيقع فيه خلاف بين العلماء.
- أما عن أبرز التوصيات فهي التوسع في دراسة هذا الموضوع بما يليق به وإبرازه وتوضيح معالمه واستخراج ضوابط للنص الشرعي التعليمي.

(١) أخرجه البخاري ٨٤٣ ومسلم ٥٩٥ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم ٥٩١ من حديث ثوبان رضي الله عنه.

(٣) مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ٢٤٥/١٣.

(٤) السابق ٢٥٠/١٣.



المراجع والمصادر

• القرآن الكريم

١. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام : ابن دقيق العيد : محمد بن علي بن وهب (٧٠٢هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ=٢٠٠٥م.
٢. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري : القسطلاني : أحمد بن محمد (٩٢٣هـ)، المطبعة الأميرية، ط٧، ١٣٢٣هـ.
٣. إرشاد أولي البصائر والألباب لنيل الفقه بأيسر الطرق والأسباب : الشيخ عبد الرحمن السعدي.
٤. أصول الفقه الإسلامي : د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط١٦، ١٤٢٩هـ=٢٠٠٨م.
٥. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله : د. عياض بن نامي السلمي، دار التدمرية، الرياض، ط٦، ١٤٣٣هـ=٢٠١٢م.
٦. إكمال المعلم شرح صحيح مسلم : عياض بن موسى بن عياض (٥٤٤هـ)، تحقيق : د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، ط١. ١٤١٩هـ=١٩٩٨م.
٧. الأئمّ : الشافعي : محمد بن إدريس (٢٠٤هـ)، تحقيق : أستاذنا الدكتور رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، المنصورة، ط١، ٢٠٠١م.
٨. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف : المرداوي : علي بن سليمان (٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط٢، بدون تاريخ.
٩. البناية شرح الهداية : العيني : محمود بن أحمد (٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م.
١٠. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق : الزيلعي : عثمان بن علي (٧٤٣هـ)، المطبعة الأميرية، بولاق، القاهرة، ط١٣١٣هـ، وقد صوّرها دار الكتاب الإسلامي.
١١. ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب الإمام مالك : القاضي عياض بن موسى اليحصبي (٥٤٤هـ)، تحقيق مجموعة من المحققين، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، ط١.
١٢. تصحيح الفروع : المرداوي : علي بن سليمان (٨٨٥هـ)، مطبوع مع الفروع لابن مفلح.

١٣. التعريفات : الجرجاني : علي بن محمد (٨١٦هـ)، تحقيق : إبراهيم الإبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
١٤. التوضيح على التنقيح : عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة.
١٥. التوضيح لشرح الجامع الصحيح : ابن الملقن : عمر بن علي (٨٠٤هـ)، تحقيق : دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دار النوادر، دمشق، ط١، ١٤٢٩هـ=٢٠٠٨م.
١٦. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : محمد بن عرفة الدسوقي (١٢٣٠هـ)، مطبوع مع الشرح الكبير، دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبي، مصر، بدون بيانات أخرى.
١٧. روضة الطالبين وعمدة المفتين : النووي : يحيى بن شرف (٦٧٦هـ)، تحقيق : زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤١٢هـ=١٩٩١م.
١٨. رياض الصالحين : النووي : يحيى بن شرف (٦٧٦هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٩هـ=١٩٩٨م.
١٩. سنن أبي داود : سليمان بن أشعث السجستاني (٢٧٥هـ)، تحقيق : عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، دار الحديث، حمص، ط١، ١٣٩٣هـ=١٩٧٣م.
٢٠. سنن الترمذي : محمد بن عيسى بن سورة (٢٧٩هـ)، تحقيق : د.بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٩٨م.
٢١. سنن النسائي : أحمد بن شعيب (٣٠٣هـ)، تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ=١٩٦٨م.
٢٢. شرح صحيح البخاري : ابن بطلال : علي بن خلف (٤٩٩هـ)، تحقيق : أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤٢٣هـ=٢٠٠٣م.
٢٣. شرح صحيح مسلم : النووي : يحيى بن شرف (٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.
٢٤. شرح مختصر الطحاوي : الجصاص : أحمد بن علي (٣٧٠هـ)، مجموعة محققين، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٣١هـ=٢٠١٠م.
٢٥. شرح معاني الآثار : الطحاوي : أحمد بن محمد بن سلامة (٣٢١هـ)، حققه وقدم له : محمد زهري النجار، ومحمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ=١٩٩٤م.

٢٦. صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)، المطبعة السلفية، ط ٢، وهو مطبوع مع شرحه فتح الباري لابن حجر.
٢٧. صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج (٢٦١هـ)، بعناية محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، مصر، بدون بيانات أخرى.
٢٨. عيون المسائل: القاضي عبد الوهاب المالكي (٤٢٢هـ)، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ١٤٣٠هـ=٢٠٠٩م.
٢٩. فتاوى الشبكة الإسلامية <http://www.islamweb.net>.
٣٠. فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ابن حجر: أحمد بن علي (٨٥٢هـ)، المطبعة السلفية، مصر، ط ١، ١٣٨٠هـ، ط ٢، ١٤٠٠هـ.
٣١. فتح الباري في شرح صحيح البخاري: ابن رجب الحنبلي: عبد الرحمن بن أحمد (٧٩٥هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، ط ٢، ١٤٢٢هـ.
٣٢. الفروع: ابن مفلح: محمد بن مفلح بن محمد المقدسي (٧٦٣هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ=٢٠٠٣م، ١٠/١٦٨، ومطبوع مع الفروع: تصحيح الفروع للمرداوي
٣٣. القاموس المحيط: الفيروز آبادي: محمد بن يعقوب (٨١٧هـ)، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤١٣هـ=١٩٩٣م.
٣٤. المجموع شرح المذهب: النووي: يحيى بن شرف (٦٧٦هـ)، دار الفكر، بدون بيانات أخرى.
٣٥. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (١٤٢١هـ)، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن، دار الثريا، الرياض، الطبعة الأخيرة، ١٤١٣هـ.
٣٦. المصباح المنير في شرح غريب الشرح الكبير: الفيومي: أحمد بن محمد (٧٧٠هـ)، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٤هـ=١٩٩٤م، وطبعة مكتبة لبنان، بيروت، بدون بيانات أخرى.

٣٧. المعتصر من المختصر من مشكل الآثار : يوسف بن موسى الملطي الحنفي (٨٠٣هـ)، عالم الكتب، بيروت.
٣٨. المعجم الوسيط : مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، إستانبول، تركيا، دون بيانات أخرى.
٣٩. معجم لغة الفقهاء : محمد رواس قلعجي، داري النفائس ، عمان، ط ٢، ١٤٠٨هـ=١٩٨٦م.
٤٠. المغني على مختصر الخرقى: ابن قدامة: عبد الله بن أحمد بن محمد (٦٢٠هـ)، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ، وط مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ=١٩٦٨م.
٤١. المفردات في غريب القرآن : الراغب الأصفهاني : الحسن بن محمد بن محمد بن المفضل (٥٠٢هـ)، تحقيق : صفوان عدنان داودي، دار العلم، والدار اشامية، دمشق، بيروت، ط ١٤١٢هـ.
٤٢. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل : الحطاب: محمد بن محمد بن عبد الرحمن (٩٥٤هـ)، دار الفكر، ط ٣، ١٤١٢هـ=١٩٩٢م.
٤٣. الموسوعة الفقهية : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط ١، صدر الجزء الأول ١٤٠٠هـ=١٩٨٠م، ٤٥ جزءا.
٤٤. نهاية المحتاج إلى شرح المحتاج : الرملي : أحمد بن حمزة (١٠٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأخيرة، ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م.
٤٥. النوارد والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات : ابن أبي زيد القيرواني (٣٨٦هـ)، تحقيق : مجموعة من المحققين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٩٩م.
٤٦. النهاية في غريب الحديث والأثر : ابن الأثير : المبارك بن محمد (٦٠٦هـ)، تحقيق : طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ=١٩٧٩م.
٤٧. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار : الشوكاني : محمد بن علي (١٢٥٠هـ)، المطبعة المنيرية، مصر. دون بيانات أخرى.
٤٨. الوجيز في أصول الفقه : د. عبد الكريم زيدان (١٤٣٥هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٥، ١٤١٧هـ=١٩٩٦م.

**أثر القراءات القرآنية
في
بيان معنى النص الشرعي**

د. خالد حسن أبو الجود

جمهورية مصر العربية



مقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، 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 محمدا عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ ۖ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].
 ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ۖ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].
 ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ۖ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠ و ٧١].
 أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار^(١).
 وبعد...

فإن النص الشرعي هو مصدر الحق الأساسي، ومنبع الدين الصافي، فيه المنهج الكامل الحق لحياة البشر، والميزان الصحيح المنضبط الذي توزن به الأقوال والأعمال والأفعال، وبالإعراض عنه والصد عن سبيله تقع الفتن وتحل البلايا والمحن، ومن هنا تأتي أهمية تعظيم النص الشرعي الذي هو من عند الله جملة وتفصيلا، قال ابن القيم: «أول مراتب تعظيم الحق عز وجل تعظيم أمره ونهيه، وذلك لأن المؤمن يعرف ربه عز وجل برسالته التي أرسل بها رسول الله إلى كافة الناس، ومقتضاها الانقياد لأمره ونهيه، وإنما يكون ذلك بتعظيم أمر الله عز وجل واتباعه، وتعظيم نهيه واجتنابه، فيكون تعظيم المؤمن لأمر الله ونهيه دالاً على تعظيمه لصاحب الأمر والنهي، ويكون بحسب هذا التعظيم من الأبرار المشهود لهم بالإيمان والتصديق وصحة العقيدة والبراءة من النفاق الأكبر»^(٢).

(١) الحديث أخرجه: أبو داود: ٣٣١، والنسائي: ١ / ٢٠٨، والحاكم: ١٨٢ / ١٨٣، والطبائسي رقم ٣٣٨، وأحمد رقم ٣٧٢٠ و ٤١١٥، وغيرهم.

(٢) إعلام الموقعين ١ / ٦٨.

وقد تضافرت أدلة الكتاب والسنة على بيان عظم منزلة النص الشرعي وأهمية الانقياد الكامل له فقد قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦] إلى غير ذلك من النصوص الشرعية التي توجب التسليم والانقياد للنص الشرعي المتمثل في كتاب الله وسنة رسوله، والقبول به، مع الارتياح الكامل وعدم الحرج، وهو الترجمة الحية لصدق الإيمان وحقيقة الإسلام، ذلك كله مع السمع والطاعة والقبول والإذعان لهذا النص الشرعي الكريم، الذي هو سبيل أهل الحق والإيمان.

والنص الشرعي الكريم المتمثل في الكتاب والسنة نص شديد الوضوح، ظاهر البيان، لا يوجد به التباس أو خلط، لأنه من عند الله نزل، وبه أوحى، وكان نزوله باللغة العربية، هذه اللغة الثرية الكثيرة المترادفات، والعظيمة في البيان والبلاغة، سبيلا واضحا إلى فهم هذا النص الشرعي الكريم بما لا يدع مجالا لأي لبس أو غموض، وكان نزوله بالقراءات وبالحروف السبعة نعمة عظيمة على هذه الأمة؛ فمن خلال هذه القراءات والحروف زال اللبس، وسهلت القراءة، وسهل الفهم، وأصبحت العلوم الشرعية تستمد من علم القراءات ما يعين على فهم المراد في هذه العلوم، وأصبح هذا العلم - علم القراءات - من طرق الفهم الدقيق للنص الشرعي، ويكاد لا يوجد علم من علوم العربية، والشريعة، إلا وتعتبر القراءات رافدا من روافده الثرية، قال الشيخ سعيد الأفغاني عن القرآن: «هو النص الصحيح المجمع على الاحتجاج به في اللغة والنحو والصرف وعلوم البلاغة، وقراءاته جميعا الواصلة إلينا بالسند الصحيح حجة لا تضاهيها حجة»^(١).

قال القسطلاني^(٢): «م تزل العلماء تستنبط من كل حرف يقرأ به قارئ معنى لا يوجد في قراءة الآخر ذلك المعنى، فالقراءة حجة الفقهاء في الاستنباط ومحجتهم في الاهتداء إلى سواء الصراط»^(٣).

(١) في أصول النحو: ٢٨.

(٢) أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني، أبو العباس، (٨٥١-٩٢٣ هـ)، صاحب إرشاد الساري ولطائف الإشارات، الأعلام ١/ ٢٣٢.

(٣) لطائف الإشارات ١/ ١٧١.

وقال محمد عزيمة: القرآن الكريم حجة في العربية بقراءاته المتواترة وغير المتواترة، كما هو حجة في الشريعة، فالقراءة الشاذة التي فقدت شرط التواتر لا تقل شأنًا عن أوثق ما نقل إلينا من ألفاظ اللغة وأساليبها، وقد أجمع العلماء على أن نقل اللغة يُكتفى فيه برواية الأحاد^(١). ومن أجل بيان أهمية القراءات القرآنية في فهم النص الشرعي كانت هذه الورقة، وقد دبجتها في: مقدمة: تبين أهمية القراءات القرآنية لبيان النص القرآني، وخطة العمل في هذه الورقة. وتمهيد: يشتمل على مقدمات لا بد منها وهي في مطالب: المطلب الأول: في تعريف النص الشرعي ومعرفة ماهيته. والمطلب الثاني: في تعريف القراءات القرآنية. والمطلب الثالث: في بيان الفرق بين القرآن الكريم - النص الشرعي الكامل - والقراءات القرآنية.

المطلب الرابع: في أقسام القراءات. المطلب الخامس: في أنواع اختلاف القراءات. كل ذلك في إيجاز واختصار، نظرًا لطبيعة هذه الورقة التي تميل إلى الاختصار. وخمسة مباحث في أثر القراءات في بيان النص الشرعي - وهي أصل البحث -: المبحث الأول: القراءات التي بيّنت المعنى. المبحث الثاني: القراءات التي وسعت المعنى. المبحث الثالث: القراءات التي أزالَت الإشكال. المبحث الرابع: القراءات المتعلقة بالعموم والإطلاق والإجمال. المبحث الخامس: القراءات المتعلقة بتنوع الأساليب. وقد أوضحت المقصود بكل قسم من الأقسام وضربت له الأمثلة للتوضيح مع الاختصار قدر الإمكان، وبيّنت في الهامش مراجع المسألة ليرجع إليها من يريد التوسع. وخاتمة، لخصت فيها الموضوع، مع مجموعة من المقترحات التي أرجو أن تثري هذا الموضوع.

(١) دراسات في أسلوب القرآن ١/ ٢.

والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.
تمهيد

هذه بعض المقدمات في تعريف النص الشرعي والقراءات القرآنية، ومعرفة الفرق بين القراءات والقرآن، إلى غير ذلك من المقدمات المهمة، وقد جعلت ذلك في عدة مطالب:
المطلب الأول: تعريف النص الشرعي:

النص لغة:

رفع الشيء، من نصّ الحديث ينصّه نصًّا، رفعه، وقال عمرو بن دينار^(١): «ما رأيت رجلاً أنص للحديث من الزهري»^(٢)، أي أرفع له وأسند.
وكل ما أظهر فقد نصّ.
وقال أبو عبيد^(٣): النص التحريك، والسير الشديد، والحث.
وأصل النص: أقصى الشيء وغايته، ثم سمي به ضرب من السير سريع.
والنصّ التوقيف، والنصّ التعين على شيء ما، ونصّ الرجل نصًّا إذا سأله عن شيء حتى يستقصى ما عنده، ونصّ كل شيء منتهاه.
قال الأزهري: النص أصله منتهى الأشياء ومبلغ أقصاها، وفي حديث هرقل: «ينصهم» أي يستخرج رأيهم ويظهره.
ومنه قول الفقهاء: نصّ القرآن، ونصّ السنة، أي ما دل ظاهر لفظهما عليه من الأحكام^(٤).
وفي كليات أبي البقاء: النص أصله أن يتعدى بنفسه لأن معناه الرفع البالغ، منه منصة العروس، ثم نقل في الاصطلاح إلى الكتاب والسنة، وإلى ما لا يحتمل إلا معنى واحد^(٥).

(١) الجُمحي بالولاء، أبو محمد الأثرم، (٤٦ - ١٢٦ هـ) مفتي أهل مكة، ثقة ثبت، الأعلام ٧٧/٥.
(٢) محمد بن مسلم بن عبد الله، ابن شهاب الزهري (٥٨ - ١٢٤ هـ)، تابعي من أهل المدينة، من أعلم أهل الحديث، الأعلام ٩٧/٧.
(٣) القاسم بن سلام الهروي، أبو عبيد (١٥٧ - ٢٢٤ هـ)، من كبار علماء اللغة والحديث والأدب، الأعلام ١٧٦/٥.
(٤) من حكم يحكم، ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الإفريقي. لسان العرب ج ٧ ص ٩٧-٩٨، الزبيدي، تاج العروس ٣١/٥١٣.
(٥) كليات أبي البقاء، ص ٦٥٨ فصل النون.

النص اصطلاحاً

النص هو: اللفظ الدال في محل النطق يفيد معنى لا يحتمل غيره، كزيد، فإنه مفيد للذات المشخصة، من غير احتمال لغيرها.

والنص هو: ما زاد وضوحاً على الظاهر بمعنى من المتكلم، لا في نفس الصيغة، ومثاله قوله تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبْعَ﴾^(١) فإن هذا ظاهر في الإطلاق، نص في بيان العدد، لأنه سبق الكلام للعدد وقصد به، فازداد ظهوراً على الأول^(٢).

وبمعنى آخر فالنص اصطلاحاً: ما لا يحتمل إلا معنى واحداً، وقيل ما لا يحتمل التأويل، وقيل هو ما زاد وضوحاً على الظاهر لمعنى في المتكلم، وهو سوق الكلام لأجل المعنى^(٣). وقد ذكر التهانوي^(٤) أن النص له معان متعددة وهي:-

كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة ظاهراً أو نصّاً أو مفسراً، حقيقة كان أو مجازاً عاماً أو خاصاً، وهذا المعنى هو المراد في قولهم: عبارة النص وإشارة النص، ودلالة النص، واقتضاء النص كما أنه المراد في هذا المقام^(٥).

والنص بمعنى الظهور، وما لا يتطرق إليه احتمال أصلاً، ما لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل.

والنص يختص بما هو قطعي الثبوت، وقطعي الدلالة في الثوابت، وفهم النص ضروري لإنزال أحكامه منازلها هو أمر لا مناص منه مع أي نص من النصوص قطعية الدلالة والثبوت^(٦). والأول هو أشملها، وهو التعريف المختار.

والشرعي: نسبة إلى الشرع وهو ما شرع الله تعالى لعباده من الدين^(٧).

(١) الحجر: ٣٠.

(٢) الموسوعة الفقهية ٢٩/ ١٥٤، شرح المنار للنسفي ١/ ١٤٣، والتوضيح مع التلويح ١/ ٤٠٩، ٤١٠، وكشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/ ٤٩، ٥٠.

(٣) التعريفات: ٢٣٧.

(٤) محمد بن علي بن القاضي الفاروقي، مات يعد ١١٥٨ هـ، له كتاب كشاف اصطلاحات الفنون، الأعلام ٦/ ٢٩٥.

(٥) بيان النصوص الشريعة: ٣٠.

(٦) انظر في تفصيل تعريف النص، الشامل في أصول الفقه ٢/ ٥٨٧.

(٧) المطلع على أبواب الفقه، للبعلي: ٣٨٩.

المطلب الأول: المراد بالنص الشرعي:

الكتاب والسنة، أي القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة:
فالكتاب (القرآن) هو: اللفظ العربي المعجز المنزل وحياً على محمد ﷺ، المنقول إلينا بالتواتر، المتعبد بتلاوته^(١).

والسنة: ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير.

ونعني بالنص الشرعي الكتاب والسنة لأنهما:

- من عند الله تعالى، ويختلفان في أن القرآن وحى متلو، والسنة وحى غير متلو، والقرآن متواتر قطعي الثبوت، والسنة قليلها متواتر وأكثرها أخبار أحاد.
- ولأن مرد سائر الأدلة الشرعية إليهما، فهما أساس التشريع، وقوام الأحكام، وما عداهما من الأدلة مستنبط منهما، ومآله إليهما^(٢).

- مع ملاحظة أن القراءة الشاذة إذا صح سندها فهي حجة في الأحكام الشرعية كما هو معروف.

المطلب الثاني: في تعريف القراءات القرآنية:

لغة: جمع مفردا قراءة، وهي تدور في لسان العرب حول معنى الجمع والاجتماع^(٣)، ومعنى قرأت القرآن، أي لفظت به مجموعاً^(٤).

واصطلاحاً:

وقد عرف ابن الجزري القراءات وتبعه على هذا التعريف الشيخ عبد الفتاح القاضي فقال: «علم يعرف به كيفية النطق بالكلمات القرآنية وطريق أدائها اتفاقاً واختلافاً مع عزو كل وجه لناقله»^(٥).

تعريف القراءات باعتبار الفن المدون:

مجموع المسائل المتعلقة باختلاف الناقلين لكتاب الله تعالى - في الحذف والإثبات والتحريك والإسكان والفصل والوصل وغير ذلك من هيئة النطق والإبدال من حيث السماع.

(١) التحبير في علم التفسير: ٣٢، مناهل العرفان ١/ ١٩، تفسير النصوص ١/ ٥٠.

(٢) تفسير النصوص ١/ ٥١.

(٣) ابن فارس معجم مقاييس اللغة ٥/ ٩٧.

(٤) لسان العرب ١/ ١٢٨.

(٥) البدور الزاهرة: ٧، وهو قريب من تعريف ابن الجزري في منجد المقرئين: ٦.

أو مجموع المسائل المتعلقة بالنطق بالكلمات القرآنية وطريق أدائها اتفاقاً واختلافاً مع عزو كل وجه لناقله^(١).

المطلب الثالث: في الفرق بين القرآن والقراءات:

للعلماء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: التفرقة بين القرآن والقراءات، وهذا مذهب مكّي بن أبي طالب القيسي، والزركشي، على خلاف بينهما في وجه الافتراق.

القول الثاني: عدم التفريق بين القرآن والقراءات.

أما أصحاب القول الأول فقد اختلفت وجهتهم في الفرق بين القرآن والقراءات، كما يلي:

- ذهب مكّي بن أبي طالب القيسي^(٢) إلى التفرقة بين القرآن والقراءات وذلك وفق شروط القراءة المعروفة التي هي: النقل عن الثقات، والشيوع في العربية، وموافقة الرسم، فما توافرت فيه هذه الشروط فهو قراءة يقرأ بها، وما اختلف فيه شرط منها فهو قراءة ولا يقرأ بها، ونقل هذا عن الداني، والسخاوي، وابن الجزري^(٣).

- وذهب الزركشي^(٤) إلى التفريق بين القرآن والقراءات بوجه آخر غير ما ذهب إليه مكّي، فقال: «اعلم أن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد ﷺ للبيان والإعجاز، والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف أو كفيتهما من تخفيف وتثقيف وغيرها»^(٥).

ويلاحظ على تفريق الزركشي أنه إنما ذكر الفرق بين القرآن والقراءة الصحيحة التي ثبت كونها وحياً فقط، فكلامه لا يظهر منه الفرق بين القرآن والقراءة الأحادية التي لم تشتهر، وكذا القراءة الشاذة، وعلى خلاف ذلك تفريق مكّي بن أبي طالب، فإنه يعطي الفرق بين القرآن وبين القراءة على الإطلاق، سواء كانت قراءة متواترة أم أحادية أم شاذة.

(١) القراءات وأثرها في التفسير ١/ ١١٢، وانظر في تعريف القراءات الروض النضير للمتولي: ٢٠ وما بعدها.

(٢) مكّي بن أبي طالب بن حموش بن محمد القيسي، أبو محمد، (٣٥٥ - ٤٣٧ هـ)، مقرئ عالم بالتفسير والعربية، مؤلف التبصرة والكشف والتفسير، الأعلام ٧/ ٢٨٦.

(٣) الإبانة: ٥٧، النشر ١/ ٩.

(٤) محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله، (٧٤٥ - ٧٩٤ هـ)، عالم بفقهاء الشافعية والأصول، الأعلام ٦/ ٦٠.

(٥) البرهان ١/ ٣١٨، ونقله السيوطي في الانتقان ١/ ٢٢٢، ولطائف الإشارات ١/ ١٧١.

فإذا كان أصحاب هذا الرأي يريان التباير التام من كل الوجه فهذا غير مسلم، إذ ليس بين القرآن والقراءات تباير تام، فالقراءات الصحيحة التي تلقنتها الأمة بالقبول جزء من القرآن الكريم، وبعض حروفه، فبينهما ارتباط وثيق، ارتباط الجزء بالكل^(١)، وأصحاب القول الثاني: الذين لم يفرقوا بين القرآن والقراءات فكل قراءة عندهم قرآن، فهذا القول لا أعلم قائلًا به غير أن ابن الجزري^(٢) نقل كلاما لابن دقيق العيد^(٣) صرح فيه بهذا الرأي^(٤).

المطلب الرابع: في أقسام القراءات:

تنقسم القراءات القرآنية من جهة النقل إلى قسمين:

قراءة متواترة، وقراءة أحادية، وهي بدورها تنقسم إلى قراءة مشهورة وقراءة غير مشهورة. فالقراءة المتواترة: التي رواها جماعة عن جماعة - من غير تعيين عدد على الصحيح - إلى منتهاها تمنع العادة تواطؤهم على الكذب، وهي كما قال عنها ابن الجزري: «الذي وصل إلينا اليوم متواتراً وصحيحاً مقطوعاً به قراءات الأئمة العشرة ورواتهم المشهورين. هذا الذي تحرر من أقوال العلماء، وعليه الناس اليوم بالشام والعراق ومصر والحجاز»^(٥).

وتنقسم القراءات من جهة القبول إلى ثلاثة أقسام:

القراءة المقبولة، وهي نوعان: القراءة المتواترة، والقراءة الصحيحة المشهورة، والقسم الثاني: القراءات المردودة، وهي ثلاثة أنواع: القراءة التي صح سندها ووافقت الرسم وخالفت العربية، والقراءة التي لم يصح سندها، والقراءة التي لا سند لها، والقسم الثالث: القراءات المتوقف فيها وهي كل قراءة صح سندها ووافقت العربية وخالفت رسم المصحف^(٦).

(١) اتحاف فضلاء البشر هامش ٣٩ / ١.

(٢) محمد بن محمد بن علي بن يوسف، أبو الخير الجزري، (٧٥١ - ٨٣٣ هـ)، شيخ الإقراء في زمانه، صاحب كتاب النشر، الأعلام ٤٥ / ٧.

(٣) محمد بن علي بن وهب، أبو الفتح (٦٢٥ ت ٧٠٢ هـ)، قاض مجتهد أصولي، له الإلمام، وأحاديث الأحكام، الأعلام ٢٨٣ / ٦.

(٤) النشر ١٥ / ١، وانظر القولين ومناقشتهم في القراءات في التفسير ١١٨ / ١.

(٥) المنجد: ٢٣، وانظر في ذلك أيضاً، النشر ٣١ / ١، أثر القراءات ١٤٩ / ١.

(٦) انظر في تفصيل هذه المسألة النشر ٣١ / ١، المنجد: ١٦، أثر القراءات ١٥٠ / ١ وما بعدها.

المطلب الخامس: في أنواع الاختلاف في القراءات:

الخلاف في القراءات لا يخلو من أحوال ثلاثة^(١):

أولاً: اختلاف اللفظ والمعنى واحد، وذلك كما في «السرائر» بالسين، و«الصراط» بالصاد، و«الزراط»^(٢) بإشمام الصاد صوت الزاي، ونحو ضم ميم الجمع وما شابهها مما يطلق عليه لغات.

ثانياً: اختلاف اللفظ والمعنى جميعاً، مع جواز أن يجتمعا في شيء واحد، لعدم استحالة اجتماعهما فيه، بل يتفقان من وجه آخر لا يقتضي التضاد، كما في قراءة ﴿مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ﴾ بألف، و«ملك» بغير ألف، لأن المراد بالقراءتين هو الله سبحانه، وذلك أنه سبحانه مالك يوم الدين ومَلِكُهُ، فقد اجتمع له الوصفان جميعاً، فأخبر سبحانه بذلك في القراءتين.

ثالثاً: اختلاف اللفظ والمعنى جميعاً، مع امتناع اجتماعهما في شيء واحد لاستحالة اجتماعهما فيه، كما في قراءة من قرأ ﴿وَلَطَّنُوا أَنتَهُمْ قَدْ كُذِبُوا﴾ بالتشديد، فالمعنى: وتيقن الرسل أن قومهم قد كذبوهم، وقراءة من قرأ ﴿قَدْ كُذِبُوا﴾ بالتخفيف، فالمعنى توهم المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوهم فيما أخبروهم به، من أنهم إن لم يؤمنوا بهم نزل بهم العذاب، فالظن في الأولى بمعنى اليقين، وواو الجماعة للرسل، وواو الجماعة في «كذبوا» للمرسل إليهم، والظن في القراءة الثانية بمعنى الشك، والضمير في الأول للمرسل إليهم والثاني للرسل.

وكذلك ما ورد من هذا النوع من اختلاف القراءتين التي لا يصح أن يجتمعا في شيء واحد، هذا سببه، لأن كل قراءة بمنزلة الآية القائمة بذاتها، لا يصح أن تجتمع مع آية أخرى تخالفها في شيء واحد، ويتفقان من وجه آخر لا يقتضي التضاد، فليس في شيء من القراءات تناف ولا تضاد ولا تناقض^(٣).

وكل ما سبق من أقسام القراءات وبيان أثر الاختلاف يوضح ما نحن بصدد من أن

(١) انظر تفصيل المسألة في الأحرف السبعة للداني: ٤٧، النشر ١/ ٣٠، أثر القراءات ١/ ١٧٦.

(٢) الفاتحة: ٦.

(٣) النشر ١/ ٥٠، وانظر: أثر القراءات ١/ ١٨٠.

القراءات القرآنية أثرت النص القرآني، وحلت الكثير من المشكلات الفقهية واللغوية والتفسيرية، ونحن الآن نبين بالأثلة أثر القراءات القرآنية في فهم النص الشرعي، وسيكون كلامنا في الفصل التالي عن أثر القراءات القرآنية على النص الشرعي من حيث إنها بينت المعنى، أو وسعته، أو أزلت إشكالا، أو تعلقت بالعموم والإجمال، أو بتنوع الأساليب، وسنضرب لكل من هذه العناصر مثالا أو اثنين لبيان المعنى المراد، والله من وراء القصد.

مباحث في أثر القراءات في النص القرآني

تنتج القراءات تأثيرا على المعاني، فتعطي للمفردة القرآنية والجملة القرآنية في النص الشرعي أكثر من معنى في الآية الواحدة، ويجتمع هذا المعنى في الآية بلا تضاد، ولا شك أن ورودها على هذه الصفة مما يزيد المعنى وضوحا وبيانا، وقد أثرت القراءات القرآنية في النص الشرعي تأثيرا واضحا من حيث بيان المعنى المراد، أو زيادة معنى، أو إزالة إبهام إلى غير ذلك من المعاني الدقيقة التي ستظهر أثناء إيراد الأمثلة في هذه الورقة.

المبحث الأول: القراءات التي بيّنت معنى الآية:

١- ﴿مَلِكٍ يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤]

اختلفت القراءات في قوله تعالى ﴿مَلِكٍ﴾ فالقراءات المتواترة:

قرأ عاصم^(١) والكسائي^(٢) ويعقوب^(٣) وخلف «مالك» بالألف مدا، ووافقه الحسن^(٤) والمطوعي عن الأعمش^(٥) في القراءات الشاذة، وقرأ باقي العشرة ﴿مَلِكٍ﴾ بغير ألف^(٦).

أثر القراءات في فهم النص الشرعي:

القراءة بغير الألف ﴿مَلِكٍ﴾ الملك هو المتصرف بالأمر والنهي في المأمورين، من

(١) عاصم بن أبي النجود بن بهدلة أحد القراء العشرة (ت ١٢٧ هـ)، الأعلام ٣/ ٢٤٨.

(٢) علي بن حمزة، أبو الحسن الكسائي، (ت: ١٨٩ هـ)، أحد القراء العشرة، الأعلام ٤/ ٢٨٣.

(٣) يعقوب بن إسحاق بن يزيد الحضرمي، أبو محمد، (١١٧ - ٢٠٥ هـ)، أحد القراء العشرة، الأعلام ٨/ ١٩٥.

(٤) الحسن بن يسار البصري، (٢١ - ١١٠ هـ) حبر الأمة، له قراءة تعد من الشواذ، الأعلام ٢/ ٢٢٦.

(٥) سليمان بن مهران الأسدي، أبو محمد الأعمش، (٦١ - ١٤٨ هـ)، تابعي شهير، له قراءة تعد من الشواذ، الأعلام

٣/ ١٣٥.

(٦) انظر النشر ١/ ٢٧١، لطائف الإشارات ٣/ ٣١، معجم القراءات ٨/ ١.

المُلك بضم الميم، والقراءة بالألف «المالك» هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء من الملك بكسر الميم^(١).

والمعنى: أي أن الله تعالى - مالك يوم الدين ومَلِكُه، فالله - تعالى - المالك ليوم الدين لا يملك أحد في ذلك اليوم معه حكماً، كملكهم في الدنيا، وهو سبحانه الملك في يوم الدين دون جميع خلقه الذين كانوا في الدنيا ملوكاً جبابرة ينازعونه الملك ويدافعونه الانفراد بالكبرياء والعظمة، فأخبر الله تعالى في قوله «ملك» أنه المنفرد يومئذ بالملك دون ملوك الدنيا الذين صاروا يوم الدين من ملكهم إلى ذلة وصغار، ومن دنياهم في المعاد إلى خسارة. وأخبر بقوله «مالك» أنه المنفرد بالمالكية في ذلك اليوم، فليس لأحد تصرف ولا حكم في شيء، إلا الله الواحد القهار^(٢).

٢ - ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لِمَسْتُمْ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: ٤٣].

اختلفت القراءات في قوله «لَمَسْتُمْ»:

فقرأ حمزة^(٣) والكسائي وخلف بغير ألف «لمستم» ووافقهم الأعمش، وقرأ الباقي بالألف «لامستم» ووافقهم الحسن وابن محيصن^(٤) واليزيدي^(٥).
أثر القراءات في النص الشرعي:

معنى القراءة بغير ألف «لمستم» أي الجماع، ويحتمل أن يكون المراد مجرد اللمس باليد، ومعنى القراءة بالألف «لامستم» أي جامعتم^(٦).

(١) تفسير البحر المحيط ٢١/١، أثر القراءات في التفسير ٤٠٢/١.

(٢) تفسير الطبري ٦٥/١، أثر القراءات في التفسير ٤٠٣.

(٣) حمزة بن حبيب بن عمارة، (٨٠-١٥٦ هـ)، أحد القراء العشرة، الأعلام ٢/٢٧٧.

(٤) محمد بن عبد الرحمن بن محيصن، أبو حفص المكي، (ت: ١٢٣ هـ)، مقرئ أهل مكة، له قراءة شاذة، الأعلام ١٨٩/٦.

(٥) النشر ٢/٢٥٠، لطائف الإشارات ٤/٣٢.

(٦) الكشف ١/٣٩١، أثر التفسير ٤٢٠/١.

فالقراءة بـ «لامستم» ظاهرة في معنى الجماع، والقراءة بـ «لمستم» محتمل للجماع ولمجرد اللمس باليد لكن الاحتمال الأول هو المراد وذلك لأن المعنى الحقيقي للملامسة أن الملامسة حقيقة في تماس البدنين بشيء من أجزائهما لكن إذا أضيفت إلى النساء كان المعنى الجماع^(١).

٣. ﴿وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَمُ وَحَرَّتْ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَمُ حَرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَمُ لَا يَذْكُرُونَ أَسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءٌ عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٨]

قرأ القراء العشرة ﴿حِجْرٌ﴾ بالإجماع، وقرأ أبي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير «حرث حرج»^(٢)، وهي قراءة شاذة. و﴿حِجْرٌ﴾ أي ممنوعة لا يتصرف فيها، و«حرج» أي مضيق عليها فلا يتصرف فيها. وهما بمعنى واحد، فهي ممنوعة محجورة أن يطعمها إلا من يشاءون أن يطعموه إياها بزعمهم.

وأفادت الآية بالقراءتين أن الأرض محجورة عليها وأنه حرج الأكل منها^(٣).
٤. ﴿وَمِنَ الْأَنْعَمِ حَمُولَةٌ وَفَرَشَاءُ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوتَ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [الأنعام: ١٤٢].

«خطوات» بضم الخاء واختلفوا في الطاء فأسكن الطاء نافع^(٤) وأبو عمرو^(٥) وحمزة وخلف وأبو بكر واختلف عن البزي^(٦) فروى عنه أبو ربيعة الإسكان وروى عنه ابن الحباب الضم وبضمها قرأ باقي العشرة ووافقهم الحسن، وقرأ في الشاذة الأعمش وقتادة بالهمز «خَطُوتَات»^(٧).

(١) معجم مقاييس اللغة ٥/ ٢١٠، أثر القراءات في التفسير ١/ ٤٢١.

(٢) العكبري ١/ ١٣٩، لطائف الإشارات ٤/ ٢٤٧، أثر القراءات في التفسير ١/ ٤١٨.

(٣) أثر القراءات في التفسير ١/ ٤١٨.

(٤) نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم، (ت: ١٦٩ هـ)، أحد القراء العشرة، الأعلام ٨/ ٥.

(٥) زبان بن عمار البصري، (ت ٧٠ هـ)، الإمام الكبير أحد القراء العشرة، الأعلام ٣/ ٤١.

(٦) أحمد بن محمد بن عبد الله البزي، أبو الحسن (٧٠-٢٤٣ هـ)، أحد رواة القراء العشرة، الأعلام ١/ ٢٠٤.

(٧) النشر ٢/ ٢١٦.

أثر القراءات في النص الشرعي:

القراءة بـ «خطوات» بضم الخاء والطاء دون الهمز أي جمع خطوة، وهي ذرع ما بين الخطمين، والمعنى لا تتبعوا طرق الشيطان ولا تسلكوها، والقراءة بـ «خطوات» بفتح الخاء والطاء دون همز معناها كما سبق، أي لا تتبعوا خطوات الشيطان أي آثاره لا تقتدوا به، وتقديره على هذا بحذف المضاف أي لا تتبعوا مواضع أو طرق خطوات الشيطان^(١)، وبالهمز جمع خطيئة^(٢).

المبحث الثاني: في القراءات التي وسعت المعنى:

١- في قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة: ١٠].

قرأ أبو جعفر^(٣) ونافع وأبو عمرو وابن كثير وابن عامر^(٤) ويعقوب «يُكذبون» بضم الياء وفتح الكاف وتشديد الذال، ووافقهم ابن محيصن واليزيدي. وقرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف «يَكْذِبُونَ» بفتح الياء وسكون الكاف وتخفيف الذال، ووافقهم الحسن والأعمش^(٥).

أثر القراءة في فهم النص الشرعي:

القراءة بالتشديد تعني أنهم استحقوا العذاب الأليم بسبب تكذيبهم للرسول ﷺ، والقراءة بالتخفيف تعني أنهم استحقوا العذاب الأليم بسبب إظهارهم الإسلام والإيمان، وهم كفرون في باطنهم فهم كاذبون في قولهم ﴿ءَاْمَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتُوا بِالْآخِرِ﴾^(٦).

ثم قال مكي في الكشف: والقراءتان متداخلتان ترجع إلى معنى واحد، لأن من كذب رسالة الرسل وحجة النبوة فهو كاذب على الله، ومن كذب على الله وجحد تنزيهه فهو مكذب بما أنزل الله^(٧).

(١) أثر التفسير ٤٢٤/١.

(٢) معجم القراءات ٢٣١/١.

(٣) يزيد بن القعقاع المخزومي، (ت: ١٣٢ هـ)، أحد القراء العشرة، الأعلام ٨/١٨٦.

(٤) عبد الله بن عامر بن زيد، أبو عمران، (٨ ت ١١٨ هـ)، أحد القراء العشرة، الأعلام ٤/٦٥.

(٥) النشر ٢/٢٠٧.

(٦) الكشف ١/٢٢٨، تفسير القرطبي ١/١٩٨، أثر التفسير ٢/٤٥٦.

(٧) الكشف ١/٢٢٩.

والمعنى أيضا يحتمل أن يكون المشدد في معنى التخفيف على جهة المبالغة كما قالوا في صدق وصدق، وفي قلص الثوب وقلّص، وهذا الاحتمال رجحه الطبري وصوبه، وأورده أبو حيان والألوسي احتمالا^(١)، ورجح د/ محمد بازمول في كتابه القراءات وأثرها الأول وقال: والتأسيس أولى من التأكيد، ولأن تكثير المعاني أولى من مجرد تغيير اللفظ مع اتحاد المعاني إلا إذا اقتضت ضرورة ما^(٢).

٢. ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْرِضُوا ۚ لِلنِّسَاءِ فِي الْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

الخلاف في القراءات في قوله تعالى «يطهرن» :
قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم ويعقوب وأبو جعفر ﴿يَطْهُرْنَ﴾ بسكون الطاء وضم الهاء مخففة.
وقرأ أبو بكر عن عاصم والمفضل عن عاصم وحزمة والكسائي وخلف «يَطَّهْرْنَ» مشددة الطاء والهاء مفتوحة^(٣).

معنى القراءات:

قراءة التخفيف: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ أي ينقطع الدم عنهن فيكون المعنى: نهى الله عباده عن قرب الحائض حتى ينقطع دم الحيض، فجعل انقطاع دم الحيض غاية النهي عن قربانهن^(٤).
وقراءة التشديد: «ولا تقربوهن حتى يَطَّهْرْنَ» أي يستعملن الماء بأن تغسل موضع الدم منها فقط، أو تتوضأ، أو تغتسل، أي ذلك فَعَلَتْ جاز لها، وأباح لزوجها قربانها^(٥).
والحاصل: عدم جواز قربان المرأة حتى ينقطع عنها دم الحيض، وحتى تغسل موضع الدم

(١) تفسير الطبري ١/ ١٢٣، البحر المحيط ١/ ٩٠، روح المعاني ١/ ١٥٠.

(٢) القراءات وأثرها ٢/ ٤٥٧.

(٣) النشر ٢/ ٢٢٧.

(٤) الطبري ٢/ ٣٨٥، القراءات وأثرها ٢/ ٤٨٢.

(٥) تفسير الطبري ٢/ ٣٨٥، القراءات وأثرها ٢/ ٤٨٢.

منها بالماء أو تتوضأ أو تغتسل، ويؤكد هذا ويعضده أنه لازم قولته تعالى - عقب هذا مباشرة «إذا تطهرن»، وقد أجمع القراء على قراءته هنا بالتشديد، وقد أفادت قراءة التشديد رفع توهم جواز إتيان الحائض إذا ارتفع عنها الدم وإن لم تطهر بالماء، ونبهت الآية بالقراءات إلى أن من انقطع عنها دم الحيض في حكم الحائض ما لم تطهر، وهي ممنوعة من الصلاة ما لم تتطهر.

وهناك مسائل تخرج من هذه القراءات كثيرة، محلها كتب الفقه وإنما أردنا فقط بيان أن القراءات لها أثر كبير في بيان معنى النص الشرعي.

٣- ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

﴾ [البقرة: ١٠٦].

القراءات:

قرأ ابن كثير وأبو عمرو وفتح النون والسين وهمزة ساكنة بين السين والهاء «ننساها»، ووافقهما ابن محيصن واليزيدي، وقرأ باقي العشرة بضم النون وكسر السين من غير همزة ﴿نُنْسِهَا﴾، ووافقهم الحسن والأعمش، ووردت قراءات أخرى أحادية، مثل قراءة أبي بن كعب «أو ننسك»^(١).

معنى القراءات وأثرها في النص:

القراءة بـ ﴿نُنْسِهَا﴾ بغير همز في معناها وجهان:

الأول: ننسها من النسيان ضد الذكر.

الثاني: ننسها من الترك، والمعنى أو نترك إنزالها أو نمحها فلا تترك لفظاً يتلى ولا حكماً

يلزم، أو نأمر بتركها يقال: أنسيته الشيء أي: أمرت بتركه، ونسيته تركه.

القراءة بـ «ننساها» بالهمز من التأخير تقول العرب: نسأت الإبل عن الحوض، وأنساً

الإبل: أخرها عن الورود.

ويكون المعنى في الآية فيه ثلاثة وجوه: نؤخر نسخها، الثاني: نؤخر إنزالها، الثالث:

نمحوها لفظاً وحكماً، فالحاصل أن ما ينسخ الله من آية أو ينسيها الرسول أو يؤخر نسخها

فإنه سبحانه يأتي بخير منها أو مثلها^(٢).

(١) النشر ٢/ ٢٢٠، البحر المحيط ١/ ٣٤٣، لطائف الإشارات ٣/ ١٣٠.

(٢) زاد المسير ١/ ١٢٨، البحر المحيط ١/ ٣٤٤، أثر التفسير ١/ ٤١١.

٤ - ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ [البقرة: ١٦٥].
قرأ نافع وابن عامر ويعقوب بالتاء «ولو ترى الذين»، وكذلك ابن شبيب عن الفضل.
وقرأ الباقي بالياء ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ﴾^(١).

أثر القراءات على النص الشرعي:

القراءة على الخطاب أي أن الله - تعالى - يخاطب نبيه ﷺ، والخطاب له خطاب للخلق كافة، ويحتمل هذا الخطاب تقديرات:

الأول: لو ترى يا محمد الذين ظلموا في حال رؤيتهم العذاب وفزعهم منه واستعظامهم له لأقروا أن القوة لله جميعا.

الثاني: ولو ترى يا محمد الذين ظلموا في حال رؤيتهم العذاب وفزعهم منه لعلمت أن القوة لله جميعا، وقد كان الرسول يعلم ذلك ولكن خوطب باعتبار عين اليقين، أي العلم الحاصل عن الرؤية المباشرة وهو أوقع من العلم النظري، وأمته - عليه السلام - مرادة بهذا.
الثالث: قل يا محمد للظالم هذا.

الرابع: ولو ترى يا محمد الذين ظلموا في حال رؤيتهم للعذاب لأن القوة لله، لعلمت مبلغهم من النكال وما حل بهم^(٢).

أما معنى القراءة على الغيب: أي لو يرى الذين يتخذون شركاء مع الله - تعالى - العذاب الذي أعده الله لهم في الآخرة لأيقنوا أن القوة لله وحده، وأنه شديد العذاب، وأن الأنداد والشركاء لا حول لهم ولا قوة، ولم يغنوا عنهم من عذاب الله من شيئا^(٣).

الخلاصة: أن القراءات كثرت المعنى الشرعي، حيث لا منافاة بين جميع المعاني السابقة ولا مانع من إرادة معاني الخطاب والغيبة.

المبحث الثالث: القراءات التي أزيلت الإشكال عن معنى الآية:

تؤثر القراءات على النص الشرعي، فتزيل توهمها أو ترفع إشكالا متوهما في معنى الآية، وهذه بعض الأمثلة لتبيين المراد:

(١) النشر ٣٧/٢، معجم القراءات ٢٢٥/١، المكرر: ١٦.

(٢) القرطبي ٢٠٥/٢، البحر المحيط ٤٧١/١، القراءات وأثرها ٤٥٩/٢.

(٣) القرطبي ٢٠٤/٢، المعني في توجيه القراءات ٢١٠/١، القراءات وأثرها ٤٦٠/٢.

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٢١].

قرأ أبو عمرو «وَاتَّبَعَتْهُمْ» أي بقطع الهمزة وفتحها وإسكان التاء والعين ونون وألف بعدها، ووافقه اليزيدي، وقرأ الباقون ﴿وَاتَّبَعَتْهُمْ﴾.

أثر القراءات في النص الشرعي:

قراءة الجمهور إخبار من الله عن ذرية المؤمنين أنها تتبع آباءها في الإيمان، ولكن هل يشمل هذا كل ذرية الذين آمنوا؟، تبينه القراءة الأخرى، والتي معناها إخبار من الله عن نفسه أنه يوفق من يشاء من ذرية المؤمنين إلى الإيمان بمثل إيمانهم، ويخذل من يشاء فلا يوفقه إلى الإيمان، فبينت القراءة المجمل في قراءة الجمهور^(١).

المبحث الرابع: القراءات المتعلقة بالعموم والإطلاق والإجمال:

تؤثر القراءات على النص الشرعي أيضا بما يجعل النص عاما في قراءة تخصصه قراءة أخرى، أو يخص بعض أفرادها بالذكر، أو يبين عمومها إن أريد بها الخصوص، وكذلك بما يجعل القراءة مطلقة يأتي ما يقيدها في قراءة أخرى، وكذلك ربما يجعل المجمل في قراءة مبينا في قراءة أخرى، كل ذلك بما يبين معاني جديدة متأصلة في النص توضحه وتبينه وتثريه، وقبل أن نضرب بعض الأمثلة توضح هذا العنصر نقدم بتعريفات سريعة لمعاني العموم والخصوص والإطلاق والإجمال:

تعريف العموم:

العام في اللغة: ما يشمل الجميع فرداً فرداً.

في الاصطلاح: اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد، دفعة بلا حصر^(٢).

تعريف الخصوص:

الخاص في اللغة: من خص يخصص، خصه بالشيء يخصه، أفرد به دون غيره.

في الاصطلاح: تخصيص العام قصره على بعض أفراده بدليل متصل أو منفصل^(٣).

(١) النشر ٢/ ٣٧٧، البحر المحيط ٨/ ١٤٩، أثر القراءات ٢/ ٦٧١.

(٢) انظر: لسان العرب ١٢/ ٤٢٦، روضة الناظر: ١٩٤، تفسير النصوص ٢/ ١١، أثر القراءات ٢/ ٦٨٠.

(٣) لسان العرب ٧/ ٢٤، الأحكام ٢/ ٤٠٧، أثر القراءات ٢/ ٦٨٠.

تعريف المطلق:

المطلق لغة: ذكر الشيء باسمه لا يقرب به صفة ولا شرط ولا زمان ولا عدد.

وفي الاصطلاح: اللفظ الذي يدل على الماهية بدون قيد يقلل شيوعه^(١).

تعريف المقيد:

المقيد: اللفظ الذي يدل على الماهية بقيد يقلل من شيوعه^(٢).

تعريف المجمل:

المجمل لغة: الجمع عن تفرق.

واصطلاحاً: اللفظ الذي خفي من ذاته خفاء جعل المراد منه لا يدرك إلا ببيان من

المجمل، سواء كان ذلك الخفاء لانتقال اللفظ من معناه الظاهر في اللغة إلى معنى مخصوص

أرادته الشارع، أم كان لتزاحم المعاني المتساوية، أم كان لغرابة اللفظ نفسه^(٣).

وهنا بعض الأمثلة تبين كيف تؤثر القراءات على فهم النص الشرعي:

١- قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسْجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكَفْرِ

أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ﴾ [التوبة: ١٧].

قرأ أبو عمرو ويعقوب وابن كثير «مسجد الله» على الأفراد، ووافقهم ابن محيصة واليزيدي.

قرأ باقي العشرة ﴿مَسْجِدَ اللَّهِ﴾ على الجمع ووافقهم الحسن والأعمش.

أثر القراءة على فهم النص:

القراءة بالأفراد «مسجد الله» المراد المسجد الحرام بمكة بدليل قوله بعدها ﴿إِنَّمَا

الْمُشْرِكُونَ نجسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾، ويحتمل أن المراد بالأفراد الجنس فيدخل

المسجد الحرام في مقدمته.

والقراءة بالجمع ﴿مَسْجِدَ اللَّهِ﴾ فيها أوجه:

الأول: أن المراد جميع المساجد، فيدخل المسجد الحرام دخولا أولياً وأولوياً على طريق

(١) لسان العرب ١٠/٢٢٥، تفسير النصوص ١٨٧/٢، روضة الناظر: ٢٣٠.

(٢) تفسير النصوص ١٨٩/٢، روضة الناظر: ٢٣٠، أثر القراءات ٧٠٦/٢.

(٣) لسان العرب ١١/١٢٨، تفسير النصوص ٢٧٧/١، روضة الناظر: ١٥٩.

الكناية كما لو قلت: «فلان لا يقرأ كتب الله»، فإنك أكدت نفي قراءته للقرآن من تصريحك بذلك، أو من باب وضع المفرد مكان الجمع والعكس كقولك: «فلان كثير الدراهم».

الثاني: أن المراد المسجد الحرام، وأطلق عليه الجمع إما باعتبار أن كل مكان منه مسجد، وإما لأنه قبلة المساجد كلها وإمامها.

فالآية أفادت بالجمع نفي أن يعمر المشركون، أي مسجد من المساجد، وبالإفراد تعيين المسجد الحرام بالذكر، تأكيداً لشأنه، فالقراءتان من باب ذكر بعض أفراد العموم، وتفيد التأكيد والاهتمام بهذا الفرد^(١).

٢- قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨].

هذه قراءة العشرة المتواترة، وقرأ ابن مسعود «والسارقون والسارقات فاقطعوا أيماهم»، وهي قراءة شاذة لمخالفتها لرسم المصحف.

أثر القراءة في فهم النص:

القراءة المتواترة لم تعين محل القطع من اليد، وإنما أمرت بقطع يد السارق على الإطلاق، والقراءة الشاذة عينت محل القطع، وأنه اليد اليمنى.

وهذا الحكم الذي تضمنته الآية بالقراءتين حكم صيغ بالإجماع.

والظاهر أن هذه القراءة المروية عن ابن مسعود من قبيل التفسير، ولها حكم المرفوع^(٢).

٣- قال تعالى: ﴿وَالسَّيْقُوتَ الْأُولَىٰ مِنَ الْمُهْجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَنٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

قرأ ابن كثير «تجري من تحتها» بزيادة «من» وهي في مصاحف أهل مكة.

وقرأ الباقر «تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ» بحذف (من) وكذلك هي في سائر المصاحف^(٣).

(١) البحر المحيط ١٩/٥، النشر ٢٧٨/٢، الكشف عن وجوه القراءات ٥٠٠/١، أثر القراءات ٦٩٠/٢.

(٢) انظر في أحكام هذه الآية: المغني ٢٦١/٨، أثر القراءات ٧١٢/٢.

(٣) النشر ٢٨٠/٢، البحر المحيط ٤٧٦/٣، معجم القراءات ٢٦٨/٢.

أثر الخلاف في فهم النص القرآني:

قراءة «من تحتها» من البيان لقراءة الحذف ما يمكن نظمه في سلك بيان المجمل، وذلك أن قراءة الحذف لا نص فيها على مبتدأ جريان الأنهار، بل كل ما فيها أن الأنهار تجري تحت الجنة، وهو أعم كما ترى من أن يكون تحت الجنة هو منبع تلك الأنهار، ومبتدأ جريانها تحت الجنة، فأثت قراءة الإثبات مبينة لها ونصا في أن منبع تلك الأنهار ومبتدأ جريانها هو كذلك تحت الجنة^(١).

المبحث الخامس: القراءات المتعلقة بتنوع الأساليب:

تؤثر القراءات على النص الشرعي أيضا وذلك بتنوع أساليبه، بما يعطي للنص جمالا في العرض وإبراز جماليات اللفظة القرآنية، كما يعطيه ثراء في المعنى، فالآية على قراءة تكون خبرية وعلى أخرى إنشائية، وآية على قراءة يكون الفعل مبنيا للفاعل وعلى قراءة مبنيا إلى ما لم يسم فاعله، وآية على قراءة تدل على مجرد حدوث الفعل وعلى قراءة تفيد تكرار حدوث الفعل، وآية تكون الجملة فيها على إعراب معين وفي قراءة أخرى بإعراب آخر، وآيات أنتج الخلاف أنواع بلاغية مثل الالتفات وغيره، وآيات نتج عن اختلاف القراءات فيها وجود أكثر من لغة في قراءة اللفظة القرآنية، ومع هذا التنوع يظل القرآن العظيم منارا عاليا لا تطاله ريح الاختلاف والتناقض، وجميعه يصدق بعضه بعضا، وجميعا يوافق بعضه بعضا، وهذه بعض أمثلة تبين هذه المسألة:

١- قوله تعالى: ﴿رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر: ٢]:

قرأ أبو جعفر ونافع وعاصم بتخفيف الباء ﴿رُبَّمَا﴾، وقرأ باقي العشرة بتشديد الباء مفتوحة «رُبَّمَا»^(٢).

والقراءتان بمعنى واحد، والقراءة بالتخفيف لغة أهل الحجاز وكثير من قيس، والقراءة بتشديد الباء لغة أسد وتميم^(٣).

٢- قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥].

(١) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٥٠٥، البحر المحيط ٥/ ٩٢، أثر القراءات ٢/ ٧٧٢.

(٢) النشر ٢/ ٣٠١.

(٣) لطائف الإشارات ٥/ ٣١٦، أثر القراءات ٢/ ٩٢٨.

قرأ نافع وابن عامر بفتح الخاء «واتخذوا»، وقرأ باقي العشرة بكسر الخاء ﴿وَاتَّخَذُوا﴾.

قرأ نافع وابن عامر على الخبر، والباقون أمر باتخاذ مقام إبراهيم مصلًى^(١).

٣- قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبُّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣].

قرأ حمزة والكسائي وخلف «والله ربنا» بالنصب، وقراءة الباقيين ﴿وَاللَّهِ رَبُّنَا﴾ بالخفض^(٢).

قراءة حمزة والكسائي وخلف معناها النداء، أي والله يا ربنا، وقراءة باقي العشرة معناها

على النعت أو البدل، أي والله الموصوف بأنه رب لنا، أو ربنا.

ففي القراءتين تنوع أسلوب الآية بين النداء والبدل والنعت^(٣).

٤- قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَدْفَعُ عَنِ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ [الحج: ٣٨].

قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب «يدفع» بفتح الياء وإسكان الدال وحذف الألف التي

بعدها، وفتح الفاء على أنه مضارع «دفع» الثلاثي.

وقرأ باقي العشرة ﴿يُدْفَعُ﴾ بضم الياء وفتح الدال وإثبات ألف بعدها وكسر الفاء على أنه

مضارع «دافع» والمفاعلة فيه ليست على بابها، بل هي من جانب واحد مثل: سافر، والقصد

منها المبالغة في الدفع عن المؤمنين^(٤).

٥- قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ [٢٠] ﴿وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾ [٢١] [القيامة: ٢٠، ٢١].

قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب «يحبون» و«يذرون» بياء الغيبة فيها لمناسبة

ما قبلها، وهو قوله تعالى ﴿يَبْنُوْنَ الْإِنْسَانَ يَوْمَ يَمُوتُ يَمَاقِدَمَ وَآخِرَ﴾ [١٣] [القيامة: ١٣]، ولفظ ﴿الْإِنْسَانُ﴾

وإن كان مفرداً إلا أن المراد به الجمع لأنه اسم جنس.

وقرأ الباقيون «تحبون» و﴿وَتَذَرُونَ﴾ بتاء الخطاب فيهما على معنى: قل لهم يا محمد بل

تحبون العاجلة وتذرون الآخرة، وحينئذ يكون هنا التفات من الغيبة للخطاب^(٥).

(١) النشر ٢/ ٢٢٢، معجم القراءات ١/ ١٨٦، البحر المحيط ١/ ٣٨٠، أثر القراءات ٢/ ٩١٢.

(٢) النشر ٢/ ٢٥٧.

(٣) الكشف ١/ ٤٢٧، أثر القراءات ٢/ ٩١٣.

(٤) المغني ٣/ ٥٣، أثر القراءات ٢/ ٨٩٩.

(٥) المغني ٣/ ٣٣٤، أثر القراءات ٢/ ٨٨٦.

الختام

نجمال أهم نتائج هذه الورقة فيما يلي:

أولاً: أن معنى النص الشرعي الذي هو القرآن والسنة، وهما أمر الله - تعالى - الواجب التنفيذ للبشرية جمعاء، فينبغي الاعتناء به، نصاً وأداءً، وذلك بالاعتناء بالنص الشرعي من ناحية الاهتمام بصحة النص وضبطه، والاعتناء بالعمل بما فيه.

ثانياً: القراءات القرآنية، لها أهمية كبيرة في فهم النص، فهي تدور معه حيث دار توضح مجمله وتقيد مطلقه، وتعطي جمالا لغويا للفظه، بل توسع معانيه فتعطي آفاق جديدة للفظه.

ثالثاً: لا بد من الاعتناء بعلم القراءات وإبراز أهميته خاصة في هذه الفترة الذي زاد فيها الطعن في الثوابت الدينية والعقدية للمسلمين.

رابعاً: الفقهاء وعلماء الأصول كان لهم دور بارز في توجيه القراءات توجيهاً علمياً، حيث كان من أبرز أسباب الاختلاف بين الفقهاء فهم القراءات القرآنية والبحث في معانيها، مما أثرى البحث الفقهي.

خامساً: أقترح إخراج موسوعة علمية في المسائل التي اختلف فيها الفقهاء نتيجة الخلاف في القراءات القرآنية وبيان الرأي الراجح في المسائل الفقهية المختلفة.

المراجع^(١)

- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية بيروت.
- أثر القراءات القرآنية المتواترة على معتقد الفرق الإسلامية، د/ محمد يسري جعفر، دار الهداية، ١٤٣٠ هـ الطبعة الثانية.
- أثر القراءات القرآنية في الفقه الإسلامي، د/ صبري عبد الرؤف، مكتبة أضواء السلف الرياض، ١٤١٨ هـ.
- أثر اختلاف القراءات في الأحكام الفقهية، د/ عبد الله بن برجس، دار الهدي النبوي مصر، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ.
- إملاء ما من به الرحمن، أبو البقاء العكبري، دار الكتب العلمية.
- الإبانة عن معاني القراءات، مكّي بن أبي طالب، دار نهضة مصر.
- الإنقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، مجمع الملك فهد للطباعة.
- الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين.
- الأحرف السبعة، أبو عمرو الداني، مكتبة المنارة.
- الروض النضير، محمد المتولي، دار الصحابة.
- أثر القراءات في الفهم اللغوي، د/ محمد مسعود، دار السلام.
- القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، د/ محمد عمر بزمول، دار الهجرة.
- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ت: محمد أبو الفضل، دار الكتب العلمية.
- الكليات، أبو البقاء الكفومي، مؤسسة الرسالة بيروت.
- الكشف عن وجوه القراءات، مكّي بن أبي طالب، مطبوعات مجمع اللغة العربية.
- التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية.
- البدور الزاهرة، عبد الفتاح القاضي، مكتبة الشاطبي.
- التحرير في علم التفسير، جلال الدين السيوطي، دار الفكر بيروت.
- اتحاف فضلاء البشر، البنا الدمياطي، دار الكتب العلمية.

(١) ملاحظة: ما لم يذكر هنا ذكر في مجلة في هامش البحث.

- المطلع على أبواب المقنع، أبو عبد الله البعلبي، مكتبة السوادي.
- المعني في توجيه القراءات، محمد سالم محيسن، مكتبة أولاد الشيخ.
- المنجد، محمد بن الجزري، دار الكتب العلمية.
- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف الكويت.
- النشر في القراءات العشر، محمد بن الجزري، دار الفكر.
- تاج العروس، المرتضى الزبيدي، الكويت.
- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، د/ محمد أديب صالح، المكتب الإسلامي.
- تفسير الطبري، ابن جرير الطبري، دار الكتب العلمية.
- تفسير القرطبي، الإمام القرطبي، دار الكتب المصرية.
- البحر المحيط، أبو حيان، دار الفكر.
- المكرر فيما تواتر من القراءات، عمر بن قاسم النشار، دار الكتب العلمية.
- دراسات في أسلوب القرآن، محمد عزيمة، دار الحديث.
- روح المعاني، الألوسي، دار الفكر.
- روضة الناظر، ابن قدامة المقدسي، مؤسسة الريان.
- شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين التفتازاني، مكتبة صبيح.
- شرح المنار، الإمام النسفي، دار الكتب العلمية.
- في أصول النحو، أبو بكر السراج، مؤسسة الرسالة بيروت.
- لسان العرب، ابن منظور، دار المعارف مصر.
- لطائف الإشارات لفنون القراءات، القسطلاني، أولاد الشيخ مصر.
- الشامل في أصول الفقه، د/ عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد.
- كشف الأسرار عن أصول البزدوي، علاء الدين البخاري، دار الكتب العلمية.
- معجم القراءات القرآنية، د/ عبد اللطيف الخطيب، دار سعد الدين للطباعة.
- مناهل العرفان، محمد الزرقاني، عيسى الحلبي.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، دار الفكر.

مفهوم النص
قراءة في المنتج الأصولي قديماً وحديثاً

د أحمد صالح محمد قطران

أستاذ أصول الفقه المشارك - كلية الشريعة وأصول الدين

جامعة الملك خالد



مقدمة

المنتج الأصولي منذ تدوينه على يد الإمام محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه (ت ٢٠٤هـ)^(١) يكتنز عشرات بل مئات من المصطلحات الأصولية التي مرت بمراحل عديدة طورتها أحيانا ووسعت من دلالتها وغيرت في بنيتها أحيانا أخرى، وربما صادرها وتركبتها وتعرضت للاندثار ومن المصطلحات التي شاع استعمالها عند الأصوليين قديما وحديثا، مصطلح النص، وهذا المصطلح له دلالاته واستعمالاته عند الأصوليين لذلك، فإن هذا المصطلح مر كغيره من المصطلحات بمراحل وتطور وتوسعت دلالاته واختلف الأصوليون في استعمالاته وفقا للسياقات المختلفة، وفي هذا البحث الذي عنوانته بـ(مفهوم النص قراءة في المنتج الأصولي قديما وحديثا) أزعم أنني سأتبع نشأة هذا المصطلح وظهوره وسعة استعمالاته عند الأصوليين قديما وحديثا، مبينا أثر هذا الاستعمال على الدرس الأصولي ضعفا ومتانة.

مشكلة البحث.

تلخص مشكلة البحث في الأسئلة التالية:

- ١- ما هو مفهوم النص عند الأصوليين قديما وحديثا؟
- ٢- هل تطورت دلالاته مع مراحل تطور أصول الفقه؟
- ٣- ما أثر ذلك التطور على الدرس الأصولي؟

أهداف البحث.

يهدف البحث إلى :

- ١- تتبع ورود المصطلح عند الأصوليين قديما وحديثا.
- ٢- استقراء دلالاته مع تطور الدرس الأصولي.
- ٣- بيان أثر استعمال المصطلح على الدرس الأصولي ضعفا ومتانة.

(١) أصول الفقه تاريخه ورجاله، ٢٠،.

المبحث الأول

مصطلح النص من النشأة حتى تكون المدارس.

في هذا المبحث نتصور أن المصطلح مر بثلاث مراحل أو ثلاث فترات قبل تكون المدارس الأصولية، هذه الفترات هي: القول المسند إلى رسول الله ﷺ، وأصحابه وكبار التابعين من خلال كتب الحديث والآثار، والثاني الدرس الأصولي المتضمن، ثم التأسيس الأصولي حتى تكون المدارس الأصولية، وسيتم الحديث عن المصطلح في ثلاث نقاط على النحو التالي:

أولاً: المصطلح في المسند إلى النبي ﷺ وأصحابه.

لم أجد لفظ النص في كلام النبي ﷺ مع حرصي على أن أجد هذه اللفظة في استعمالاته وكلامه ﷺ، فعجزت عن ذلك، ولكنني وجدت وصفا لسيره في الحج لأسماء بن زيد رضي الله عنهما، حيث سئل كيف كان رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يسير حين دفع من عرفة؟ قال: كَانَ يَسِيرُ الْعَنَقَ، فَإِذَا وَجَدَ فَجَوْهَ نَصٍّ^(١) وفي رواية الموطأ ومسنده أحمد: (فُرْجَةُ نَصٍّ)^(٢) قال ابن الجوزي: (النَّصُّ التحريك حَتَّى يَسْتَخْرِجَ مِنَ النَّاقَةِ أَقْصَى سَيْرِهَا)^(٣) وقال ابن الأثير: (وأصل النَّصِّ: أَقْصَى الشَّيْءِ وَغَايَتُهُ، ثُمَّ سُمِّيَ بِهِ ضَرْبٌ مِنَ السَّيْرِ سَرِيعٌ)^(٤) ووجدت استعمال هذا اللفظ في كلام بعض الصحابة، ففي كلام أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه: (إِذَا بَلَغَ النَّسَاءُ نَصَّ الْحِقَاقِ فَالْعَصْبَةُ أُولَى) قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: نَصُّ الْحِقَاقِ: إِنَّمَا هُوَ الْإِدْرَاكُ لِأَنَّهُ مُنْتَهَى الصَّغَرِ^(٥) وقال ابن الأثير: (فمعنى بلغت نص الحقائق: غَايَةُ الْبُلُوغِ. وَقِيلَ: أَرَادَ بِنَصِّ الْحِقَاقِ بُلُوغَ الْعَقْلِ وَالْإِدْرَاكِ)^(٦) وذكر في المدونة نصا من كلام ابن مسعود قال مالك: (وَبَلَغَنِي أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ كَانَ يَقُولُ: إِذَا نَصَّ الْقَبِيلَةَ بَعِيْنَهَا أَوْ الْمَرْأَةَ بَعِيْنَهَا فَذَلِكَ عَلَيْهِ وَإِذَا عَمَّ فَلَيْسَ عَلَيْهِ

(١) رواه البخاري، كِتَابُ الْحَجِّ، بَابُ السَّيْرِ إِذَا دَفَعَ مِنْ عَرَفَةَ، وَمُسْلِمٌ كِتَابُ الْحَجِّ، بَابُ الْإِفَاضَةِ مِنْ عَرَفَاتٍ إِلَى الْمَزْدَلِفَةِ وَاسْتِحْبَابِ صَلَاتِي الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ جَمِيعًا بِالْمَزْدَلِفَةِ فِي هَذِهِ اللَّيْلَةِ، عَنْ عُرْوَةَ ابْنِ الزُّبَيْرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) الموطأ، مالك، ٣/ ٥٧٥.

(٣) غريب الحديث، ٢/ ٤١١.

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر، ٥/ ٥٤.

(٥) رواه البيهقي في السنن الصغير، كِتَابُ النِّكَاحِ، بَابُ تَزْوِيجِ الْأَبِ ابْنَتَهُ الْبِكْرَ صَغِيرَةً كَانَتْ أَوْ كَبِيرَةً، أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مُوسَى أَبُو بَكْرٍ الْبَيْهَقِيُّ (ت ٤٥٨هـ) تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، ط ١/ ١٤١٠هـ ١٩٨٩م.

(٦) النهاية المصدر السابق.

شَيْءٌ^(١) والمقصود خص القبيلة بالذكر وذكر ابن الأثير نصاً فقال: (وَفِي حَدِيثِ كَعْبٍ يَقُولُ الْجَبَّارُ: اخْذُونِي، فَإِنِّي لَا أَنَا صُّ عَبْدًا إِلَّا عَذَّبْتُهُ) أَي لَا أَسْتَقْصِي عَلَيْهِ فِي السُّؤَالِ وَالْحِسَابِ^(٢) الخلاصة أن مصطلح (نص) واشتقاقاته استخدم ليدل على عدد من المعاني في عهد النبي ﷺ وأصحابه هي: التحريك كما في وصف أسامة سير رسول الله ﷺ، ومنها الغاية كما في نص أمير المؤمنين رضي الله عنه، ومنها التخصيص كما في نص ابن مسعود^(٣) ومنها الاستقصاء كما في مقولة كعب. ومن الواضح أن غالب المعاني اللغوية التي أوردها أصحاب المعاجم لم تكن ضمن الاستعمال في ما بين أيدينا من الآثار.

ثانياً: المصطلح في المنتج الأصولي المتضمن.

نعني بالمنتج الأصولي المتضمن: المصطلحات الأصولية الواردة في أسفار العلوم الأخرى، إذ من الملفت خفوت مصطلح النص بكل صيغه في كتب الفقه وكتب التفسير^(٤) قبل الإمام الشافعي، فقد تبعت ما وصل بني يدي من المؤلفات الفقهية ومؤلفات التفسير باستعمال البحث الآلي كتاباً كتاباً، فلم أجد لهذا اللفظ وجوداً لا في كتب مشاهير الفقهاء مثل ابن أبي عروبة^(٥) ومحمد بن الحسن الشيباني فيما وصلني من كتبه^(٦) ولا أبي يوسف^(٧)

(١) المدونة، ٨٢/٢.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ) تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

(٣) لم أجد نص ابن مسعود في غير المدونة ولذا يحتمل أن لفظ (نص) في الأثر فيها تصحيف والأصل (خص) واللفظتان متشابهتان عند الكتابة وخاصة عند من يكت الخاء دون إغلاق - وهم كثر - فيحدث التشابه بينهما وبين النون بدليل مقابلتها بقوله في نية الأثر وإذا عم فالمقابلة تقتضي إذا خص والله أعلم.

(٤) على اعتبار أنه لم يصلنا كتاب أصولي مدون قبل كتب الإمام الشافعي رحمه الله.

(٥) المناسك لابن أبي عروبة، أبو النضر سعيد بن أبي عروبة: مهران العدوي البصري (ت ١٥٦هـ) دراسة وتحقيق عامر حسن صبري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ١، عام ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

(٦) الأصل المعروف بالمبسوط أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ) تحقيق أبو الوفا الأفعاني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، الحجة على أهل المدينة، أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (ت ١٨٩هـ)، تحقيق مهدي حسن الكيلاني القادري، عالم الكتب، بيروت، ط ٣، عام ١٤٠٣هـ، السير، أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (ت ١٨٩هـ) تحقيق مجيد خلدوري، الدار المتحدة للنشر، بيروت، ط ١، عام ١٩٧٥م، الكسب، أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (ت ١٨٩هـ) تحقيق سهيل زكار، عبد الهادي حرصوني، دمشق، ط ١، ١٤٠٠هـ.

(٧) الخراج، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبة الأنصاري (ت ١٨٢هـ) تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث، بدون.

ولا زيد بن علي^(١) ولا سفيان الثوري^(٢) ولا عبدالله بن المبارك^(٣) ولا في كتب المفسرين كمجاهد^(٤) ومقاتل بن سليمان^(٥) وابن وهب^(٦) ولا سفيان الثوري^(٧) ولا في كتب علوم القرآن ككتاب الزهري^(٨) وكتاب قتادة^(٩) ويحيى بن سلام^(١٠) ولا في كتب السير كسيرة ابن إسحاق^(١١) ولا في أي مؤلف من المؤلفات التي وصلتني قبل كتب الإمام الشافعي.

ثالثا: المصطلح في التأسيس الأصولي حتى تكون المدارس.

هذه الفقرة سنتناول استعمال مصطلح النص عند الإمام الشافعي وما بعده على النحو

التالي:

- (١) المسمى بـ (مسند الإمام زيد) الإمام أبي الحسين زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، (ت ١٢٢ هـ)، جمعه المحدث أبو خالد عمرو بن خالد الواسطي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (٢) تفسير الثوري، أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي (ت ١٦١ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، عام ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م.
- (٣) الجهاد، أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي، التركي ثم المروزي (ت ١٨١ هـ) تحقيق نزيه حماد، الدار التونسية، تونس عام ١٩٧٢ م.
- (٤) تفسير مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي (ت ١٠٤ هـ) تحقيق محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، ط ١، عام ١٤١٠ هـ ١٩٨٩ م.
- (٥) تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (ت ١٥٠ هـ) تحقيق عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، ط ١، عام ١٤٢٣ هـ.
- (٦) تفسير القرآن من الجامع لابن وهب، أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم المصري القرشي (ت ١٩٧ هـ) تحقيق ميكوش موراني، دار الغرب الإسلامي، ط ١، عام ٢٠٠٣ م.
- (٧) تفسير الثوري، أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي (ت ١٦١ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، عام ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م.
- (٨) الناسخ والمنسوخ وتنزيل القرآن بمكة والمدينة، محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري (ت ١٢٤ هـ)، رواية: أبي عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي (ت ٤١٢ هـ) تحقيق حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٣، عام ١٤١٨ هـ ١٩٩٨ م.
- (٩) الناسخ والمنسوخ، قتادة بن دعامة بن قنادة بن عزيز، أبو الخطاب السدوسي البصري (ت ١١٧ هـ) تحقيق حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، ط ٣، عام ١٤١٨ هـ ١٩٩٨ م.
- (١٠) تفسير يحيى بن سلام، يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، التيمي بالولاء، الإفريقي القيرواني (ت ٢٠٠ هـ) تحقيق هند شلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، عام ١٤٢٥ هـ ٢٠٠٤ م.
- (١١) سيرة ابن إسحاق (كتاب السير والمغازي)، محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي بالولاء، المدني (ت ١٥١ هـ) تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ط ١، عام ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨ م.

١ - استعمال الإمام الشافعي

لا يشك باحث في عبقرية الإمام الشافعي وقدراته في توليد الأفكار والدلالات، مع امتلاكه ناصية اللغة^(١) لذا نجده قد استعمل مصطلح النص للدلالة على معان لم تعهد من قبله ممن سبقه، وفقا لما بين يدي من المنتج الأصولي وفي هذه الفقرة رصدت له ثلاثة استعمالات لمصطلح النص لم تكن قد استعملت من قبله، فقد استعمل المصطلح للدلالة على كلام الله فقط، فقال: (ومنها: ما بيّنه عن سنة نبيّ بلا نص كتاب)^(٢)، وقال: (وقد سن رسول الله مع كتاب الله، وسنّ فيما ليس فيه بعينه نصّ كتاب)^(٣)، (كما يكون نص الكتاب وخبر العامة عن رسول الله)^(٤)، ففي هذه النقول يفرّق الإمام بين الكتاب والسنة، فيسمّي الكتاب نصّاً ويطلق على قول النبي ﷺ سنة، واستعمل المصطلح للدلالة على الكتاب والسنة معاً، فقال: (ولكن اذكر من خلافهم ما ليس فيه نصّ سنة مما دل عليه القرآن نصّاً واستنباطاً، أو دلّ عليه القياس؟)^(٥)، وقال - أيضاً - (ويقول غيرهم من أهل العلم: ما عدا النصّ من الكتاب أو السنة، فكان في معناه فهو قياس، والله اعلم)^(٦) (مما ليس فيه نصّ كتاب، ولا في أكثره نصّ سنة)^(٧)، (فقلتُ له: كلُّ ما سنّ رسولُ الله معَ كتابِ الله من سنةٍ فهي مُوافقةُ كتابِ الله في النصِّ بمثله)^(٨) في هذه الفقرة يطلق مصطلح النص على الكتاب والسنة.

ثانيا: استعمال المصطلح إلى تكون المدارس.

من العجب أنه بعد الإمام الشافعي لم يصلنا أي كتاب مطبوع في الأصول إلى هذه اللحظة أي أننا إلى هذه اللحظة لم نعثر على كتاب في أصول الفقه كُتب في هذه الفترة، وأقرب

(١) انظر: مناقب الإمام الشافعي، ٢٤٠.

(٢) الرسالة ١/ ٣٣.

(٣) نفسه ١/ ٨٨.

(٤) نفسه ١/ ٤٦١.

(٥) نفسه ١/ ٥٧٦.

(٦) نفسه ١/ ٥١٦.

(٧) نفسه ١/ ٣٥٩.

(٨) نفسه ١/ ٢١٢.

المؤلفات التي بين أيدينا من كتب الأصول كتاب الجصاص (ت ٣٧٠هـ)^(١)، وهذا يعني أن قرابة (١٦٥ سنة) مغيبة أصوليا، وقد توقفت برهة أمام هذه المدة الطويلة ودققت البحث، فوجدت أن هذه المدرسة برز فيها عدد من الفقهاء والأصوليين، ولكن بعضهم إما أنه لم يهتم بالأصول ولم يفرده بكتاب مستقل، وإما أنه أفرده بكتاب مستقل ولكنه مفقود، ولم يصلنا من مؤلفات هذه المرحلة من كتب الأصول شيء^(٢)، وعليه سنعتمد على غير أصول الفقه، وسنضرب أمثلة من استعمال مصطلح النص في المنتج الأصولي المتضمن في بعض الكتب المؤلفة في فنون أخرى على اعتبار أن هذه المؤلفات هي ميدان تطبيق المصطلح الأصولي وسنحدد الزمن من (عام ٢٠٤ وحتى ٣٧٠هـ) أي حتى وفاة الجصاص، حيث بعد هذا التاريخ سنعتمد المدارس الأصولية، وفي هذه الفقرة سنعرض نماذج لاستعمال مصطلح النص على النحو التالي:

- استعمال مصطلح النص للدلالة على الكتاب والسنة.

قال إسحاق^(٣): (وأما المضمضة والاستنشاق فهما واجبتان على كل متوضئ أو متطهر من الجنابة، لا فرق بينهما في نص كتاب أو سنة قائمة)^(٤) وهذه النقل عن الإمام ابن خزيمة (إِذَا سَمَّ الْمُبَاشِرَةَ قَدْ أَوْقَعَهُ اللَّهُ فِي نَصِّ كِتَابِهِ عَلَى الْجَمَاعِ)^(٥)، وقال الإمام البخاري: (وَهَذَا

(١) كنت أظن أن كتاب أصول الشاشي هو الأقرب إلى الإمام الشافعي حتى نبهني أخي وصديقي الشيخ الدكتور عبد العزيز العويد أن الكتاب مجهول، وبالفعل الكتاب مجهول اسم المؤلف فقد طبع باسم الشاشي ت ٣٤٤هـ وطبع باسم نظام الدين الشاشي من رجال القرن السابع وبناء عليه فاني سأصرف النظر في عدة من مؤلفات هذا القرن، انظر تفاصيل هذه النسبة، معجم الأصوليين، محمد مظهر بقا، مركز بحوث الدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ ١٢/١، وأصول الشاشي تحقيق أكرم الندوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، عام ١٤١٨هـ ص ٦

(٢) انظر: علم أصول الفقه من التدوين إلى نهاية القرن الرابع الهجري دراسة تاريخية استقرائية تحليلية، ١/ ٤٦٥.

(٣) إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي التميمي المروزي، أبو يعقوب ابن راهويه قرين الأئمة وعلم من أعلام الفقه والحديث (ت ٢٣٨هـ)

(٤) مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، ٢/ ٤٠٢.

(٥) صحيح ابن خزيمة، كتاب الصوم، جُمَاعُ أَبْوَابِ الْأَفْعَالِ الْمُبَاحَةِ فِي الصَّيَامِ مِمَّا قَدْ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي إِبَاحَتِهَا، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري (ت ٣١١هـ) تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، ٣/ ٢٤٢.

خِلَافُ نَصِّ كَلَامِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ^(١) وقال الماتريدي : (لِلذِّكْرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ)؛ فهذا ما نص الله - تعالى - عليه في فرائض المواريث^(٢) وقال أيضا: (وولي أبو بكر وعمر - رضوان الله عليهما - الخلافة بغير نص من الرسول عليها)^(٣).

وقال الخرقى: (والمحرم من الحيوان ما نص الله عز وجل عليه في كتابه)^(٤) وقال الطبري: (سَوَى مَا نَصَّ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعِيْنِهِ، فَقَرَضَ فِيهِ الصَّدَقَةَ، وَسَوَى مَا كَانَ نَظِيرًا لِذَلِكَ وَمِثْلًا)^(٥).

- استعمال مصطلح النص للدلالة على كلام الصحابة أو كلام غيرهم من العلماء، وهنا نقل عن أبي الحسن الأشعري قوله: (من عقد له الإمامة من أصحاب الشورى؛ الذين نص عليهم عمر رضي الله عنه، فاختراره ورضوا بإمامته، وأجمعوا على فضله وعدله)^(٦) وقال أيضا: (وإذا ثبتت إمامة الصديق رضي الله عنه، ثبتت إمامة الفاروق رضي الله عنه؛ لأن الصديق رضي الله عنه نص عليه وعقد له الإمامة، واختاره لها)^(٧) ونقل عن القاسم بن سلام قال: (فَالْأَمْرُ الَّذِي عَلَيْهِ السُّنَّةُ عِنْدَنَا مَا نَصَّ عَلَيْهِ عُلَمَاؤُنَا؟ مِمَّا اقْتَصَصْنَا فِي كِتَابِنَا هَذَا: أَنَّ الْإِيمَانَ بِالنَّبِيِّ وَالْقَوْلِ وَالْعَمَلِ جَمِيعًا)^(٨) فهذه النقولات تشير إلى انفتاح المصطلح واستعماله للدلالة على أقوال العلماء والفقهاء.

- (١) جزء القراءة خلف الإمام، محمد بن إسماعيل البخاري، (ت ٢٥٦هـ) تحقيق فضل الرحمن الثوري، المكتبة السلفية، ط/١، عام ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ٤٠.
- (٢) تأويلات أهل السنة، ٣/ ٦٠.
- (٣) نفسه ٧/ ٤٦.
- (٤) متن الخرقى على مذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، ١٤٥.
- (٥) تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ) تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، مسند عمر ٢/ ٩٦٠.
- (٦) الإبانة عن أصول الديانة، ٢٥٨.
- (٧) نفسه ٢٥٧.
- (٨) كتاب الإيمان، ٣٤.

المبحث الثاني

مصطلح النص في مدرستي الأصول

لاشك أن الرسالة للإمام الشافعي عمل مفصلي في المسيرة المباركة لعلم أصول الفقه بل في مسيرة إنتاج الفقه والتفسير، حيث مثلت المنهجية المبدعة في التأليف والتفسير والاستنباط، وهذا المبحث يتبع المصطلح ابتداء من أول مؤلف أصولي بعد رسالة الإمام الشافعي، وهو كتاب الجصاص (ت ٣٧٠هـ) حيث نعتبر الجصاص وكتابه أول تمثيل صريح لمدرسة الفقهاء، وسنقوم باختيار نموذجين من كل مدرسة^(١) دون استقصاء لبقية المؤلفات؛ أحدهما: تلك النماذج من التأسيس. والآخر: أحد قطبي الجمع على النحو التالي:

- مدرسة المتكلمين.

مدرسة المتكلمين الأقدم في الوجود باعتبار أن الرسالة للإمام الشافعي أول المؤلفات الأصولية كانت على نمط مدرسة المتكلمين، ونظرا لغزارة المادة العلمية سنكتفي بنموذجين^(٢) هما أبو الحسين البصري، وسيف الدين الأمدي، وليس هذا التحديد حصرا لاستعمال مفهوم النص عند أقطاب مدرسة المتكلمين، ويرجع سبب الاختيار إلى كون كتاب المعتمد أقرب كتاب كامل من مدرسة المتكلمين إلى الرسالة^(٣)، ويرجع اختيار الإحكام للأمدي إلى كون ابن الساعاتي اتخذ خلاصة لمدرسة المتكلمين.

أولا: أبو الحسين البصري.

محمد بن علي الطيب، أبو الحسين، البصري (٤٣٦هـ) علم من أعلام الاعتزال وداهية من دهاء الفكر ومن أبرع رواد المدرسة الكلامية في علم الأصول، له من كتب الأصول ثلاثة كتب هي :

- (١) الذي جعلني أقصر على نموذجين من كل مدرسة وكذا نموذجي لكل مرحلة هو ضيق المساحة، وقد اجتهد في أن تكون النماذج ممثلة بشكل كبير.
- (٢) كنت قد اشتغلت على العدة والبرهان إلى جانب المعتمد والإحكام فلما رأيت الطول اقتصرت على نموذجين فقط.
- (٣) ثمة كتاب هو أقدم من المعتمد وأقرب إلى الرسالة وهو التقريب والإرشاد الصغير للباقلاني (ت ٤٠٣هـ) ولكنه غير مكتمل وبالتالي يصعب الحكم فيه على جزء دون آخر، وهناك رسالة في أصول الفقه لعكبري ت (٤٢٨هـ)، وهو أقدم من المعتمد أيضا ولكنه لم يتناول مصطلح النص إلا مرة واحدة وهذا غير مجد.

- المعتمد^(١) وهو أشهرها وهو الذي سنعتمده في البحث، على اعتبار أنه الكتاب المكتمل.

- شرح العمدة^(٢)، وهو شرح لكتاب العمدة للقاضي عبد الجبار (٤١٥ هـ) والكتاب غير مكتمل.

- تصفح الأدلة^(٣) والكتاب غير مكتمل أيضا.

عرف النص في اللغة في سياق حديثه عن تعريفه الاصطلاحي، فقال: (وَلَأَنَّ النَّصَّ فِي اللُّغَةِ مَأْخُوذٌ مِنَ الظُّهُورِ وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ مَنْصَةُ الْعُرُوسِ لَمَّا ظَهَرَتْ وَارْتَفَعَتْ)^(٤) وقد استعمل مصطلح نص للدلالة على الكتاب والسنة، فقال: (وَأَمَّا نَصُّ الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَنْسَخَهُ الْإِجْمَاعُ)^(٥) وقال: (إِلَّا أَنْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَصَّ عَلَى إِبَاحَةِ بَعْضِ الْمَأْكُولَاتِ)^(٦) وأصل لذلك فقال: (بَلْ قَوْلُنَا: نَصَّ فِي عَرَفِ الْفُقَهَاءِ يَقَعُ عَلَى نَصِّ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَنَصِّ رَسُولِهِ)^(٧)، واستعمل المصطلح للدلالة على كلام الفقهاء والعلماء، فقال: (فَأَمَّا إِذَا نَصَّ الْعَالَمُ فِي مَسْأَلَةٍ)^(٨) واستعمل النص للدلالة على نوعين من الدلالة هما الظهور والخفاء، فقال: (بِأَنَّ الْمَصَالِحَ إِنَّمَا يَتَوَصَّلُ إِلَيْهَا بِالنُّصُوصِ لَا غَيْرَ لَكِنْ بَعْضُهَا يَتَوَصَّلُ إِلَيْهِ بِنَصٍّ ظَاهِرٍ وَبَعْضُهَا يَتَوَصَّلُ إِلَيْهِ بِنَصٍّ خَفِيِّ)^(٩) وقال: (وَجَلِي الشَّرْعِيَّاتِ تَعْلَمُ بِالنُّصُوصِ الظَّاهِرَةِ وَخَفِيَّاتِهَا تَعْلَمُ بِنَصٍّ خَفِيِّ)^(١٠)، واستعمل النص للدلالة على الظهور أو

(١) طبعه المعهد الفرنسي في دمشق بتحقيق، محمد حميد الله وآخرون، عام ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م، وطبعته دار الكتب العلمية - بيروت، بتحقيق خليل الميس، ط ١، عام ١٤٠٣ هـ.

(٢) طبعت جزء منه طبعة أولى دار المطبعة السلفية، القاهرة، وطبعته مؤسسة الرسالة بتحقيق عبد الحميد أبو زنيد، عام ١٤١٠ هـ.

(٣) مطبوع ما تبقى منه، بتحقيق المستشرق مادلنغ وتلميذته الباحثة الألمانية سايبين شميدكه.

(٤) المعتمد ١ / ٢٩٥.

(٥) نفسه ١ / ٤٠٢.

(٦) نفسه ١ / ٤٠٣.

(٧) نفسه ٢ / ٤٢٠.

(٨) نفسه ٢ / ٣١٤.

(٩) نفسه ٢ / ٢٠٥.

(١٠) نفسه ٢ / ٢٠٦.

النص في مقابل الظاهر في حديثه عن المجمل والمبين فعرف النص، فقال: (يحد بآنه كلام تظهر إفادته لمعناه لا يتناول أكثر مما قيل إنه نص فيه)^(١) ووضع شروطا لما يسمى نصا، فقال: (واعلم أن النص يجب أن يشتمل على ثلاث شرائط: أحدها أن يكون كلاما، والآخر أن لا يتناول إلا ما هو نص فيه وإن كان نصا في عين واحدة وجب أن لا يتناول سواها وإن كان نصا في أشياء كثيرة وجب أن لا يتناول سواها، والآخر أن تكون إفادته لما يفيد ظاهرا غير مُجملة).^(٢)

ثانيا: الأمدي .

أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد (ت ٦٣١هـ) من عباقرة الأصول، برع في علم الجدل وعلم الكلام إلى جانب براعته في الأصول، ومن أهم كتبه الإحكام في أصول الأحكام، لخص فيه أربعة أسفار من أجود أسفار أصول الفقه^(٣) هي: البرهان^(٤) والعمد^(٥) والمعمد^(٦) والمستصفي^(٧)، وللأمدي كتاب منتهى الأصول^(٨) وهو مختصر الإحكام، وكتابه الإحكام أنضج كتب مدرسة المتكلمين، لذلك فقد جعله ابن الساعاتي المعادل الموضوعي لكتاب كنز الوصول للبزدوي، وهذا ما عبر عنه ابن الساعاتي (ت ٦٩٤هـ) فقال: (لخصته من كتاب الإحكام ورصعته بالجواهر النفيسة من كتاب فخر الإسلام، فإنهما البحران المحيطان بجوامع الأصول)^(٩)

تتبع الأمدي في الإحكام فوجدت أنه لا يخرج في استعماله لمصطلح النص عن مدلولين أحدهما: الدلالة على الكتاب والسنة، بحيث يستخدم المصطلح ليدل على الآية

(١) نفسه ١ / ٢٩٥ .

(٢) نفسه ١ / ٢٩٥ .

(٣) انظر: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ١ / ٥٧٦ .

(٤) أجود طبعاته بتحقيق عبد العظيم الديب .

(٥) مطبوع جزء من شرحه للقاضي أبي الحسين البصري .

(٦) أجود طبعاته طبعة المعهد الفرنسي دمشق .

(٧) أجود طبعاته بتحقيق محمد سليمان الأشقر .

(٨) مطبوع تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، عام ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م .

(٩) البديع في أصول الفقه بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي والإحكام، ١ / ١٢٨ .

من الكتاب أو الحديث من السنة بنوعي الدلالة القطعية والظنية، ومن أمثلة ذلك قال: (لَأَنَّهُ لَمْ يَظْهَرْ لَنَا نَصٌّ عَنِ اللَّهِ وَالرَّسُولِ) ^(١)، وقال: (وَلَا نَصَّ قَاطِعٌ مِنْ كِتَابٍ أَوْ سُنَّةٍ) ^(٢) وقال: (وَلَا نَصٌّ مِنْ كِتَابٍ أَوْ سُنَّةٍ يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ) ^(٣) وقال: (أَمَّا مِنْ جِهَةِ النَّصِّ، فَمِنْ جِهَةِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ) ^(٤) وقال: (وَهِيَ النَّصُّ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ) ^(٥) نلاحظ في النقول السابقة أن النص عند الأمدي هو الكتاب والسنة قطعياً أو ظنياً، ولا يعني به المعنى الاصطلاحي. الاستعمال الآخر: النص: للدلالة على كلام الفقهاء وهو نادر جداً ومن أمثلة ذلك: (وَكَانَ الْإِمَامُ قَدْ نَصَّ عَلَى حُكْمِ الصُّورَتَيْنِ) ^(٦) وقال: (ذَهَبَ بَعْضُ مَنْ نَصَّ هَذَا الْمَذْهَبُ). ^(٧) وغالب استعمالات الأمدي في كتاب الإحكام لمصطلح النص لا تخرج عن هذين المدلولين: بكثافة للأول والندرة للثاني، وبهذا ندرك أن الأمدي لم يخرج عن خط الإمام الشافعي في استعمال المصطلح كما سبق أن بينا وبهذا ندرك تميز مدرسة المتكلمين.

- مدرسة الفقهاء.

تسمى أيضاً مدرسة الأحناف على اعتبار أن أغلب الأصوليين الذين اعتمدوا هذه المنهجية في البحث هم الأحناف وسنقتصر على نموذجين من هذه المدرسة نموذج التأسيس (فصول الجصاص)، ونموذج النضوج أصول البزدوي على النحو التالي:

أولاً: الجصاص.

أحمد بن علي الجصاص (ت ٣٧٠هـ) من جهابذة الأصول ومن جيل التأسيس لمدرسة الفقهاء ويعد كتابه أول كتاب أصولي بعد رسالة الشافعي وصل إلينا ولا شك في اطلاعه وإحاطته بكتاب الرسالة، فقد سار على منوال الإمام الشافعي في استعمالاته لمصطلح النص

(١) الإحكام في أصول الأحكام للأمدي ١ / ١٩٩

(٢) نفسه ١ / ٢٨٢.

(٣) نفسه ٣ / ٧.

(٤) نفسه ١ / ١٧٥.

(٥) نفسه ١ / ٢٣٩.

(٦) نفسه ٤ / ٢٠٢.

(٧) نفسه ١ / ٢٦٠.

ووافقه في استعمال مصطلح النص للدلالة على الكتاب والسنة، وأضاف إلى استعمالات الشافعي التعريف اللغوي وتعريف النص في سياق الوضوح والخفاء، والدلالة على ظني الدلالة (النص متعدد المعاني)^(١).

فقد عرّف النص في اللغة فقال: «النَّصُّ فِي اللُّغَةِ: هُوَ الْمُبَالَغَةُ فِي إِظْهَارِ الشَّيْءِ وَإِبَانَتِهِ. فَمِنْهُ قَوْلُهُمْ: نَصَبْتُ الْحَدِيثَ إِلَى فُلَانٍ، بِمَعْنَى أَنِّي أَظْهَرْتُ أَصْلَهُ. وَمَخْرَجُهُ. قَالَ الشَّاعِرُ:

نَصُّ الْحَدِيثِ إِلَى أَهْلِهِ ... فَإِنَّ الْأَمَانَةَ^(٢) فِي نَصِّهِ^(٣)

وَمِنْهُ نَصَّتِ الدَّابَّةُ فِي السَّيْرِ إِذَا أَظْهَرَتْ أَقْصَى مَا عِنْدَهَا، قَالَ الشَّاعِرُ:

تَقْطَعُ الْخَرَقَ بِسَيْرِ نَصٍّ^(٤)

وَمِنْهُ الْمِنْصَةُ، وَهُوَ الْفَرْشُ الَّذِي يُرْفَعُ لِيَقْعَدَ عَلَيْهِ الْعُرْسُ (لِيَكُونَ ظَاهِرًا لِلْحَاضِرِينَ)^(٥)

وهو هنا ذكر بعض معاني النص في اللغة^(٦).

ثم انتقل إلى تعريف النص تحت عنوان: صفة النص وهو التعريف الذي أصبح اصطلاحاً في مدرسة الفقهاء ومن وافقهم ثم بعد الجمع بين المدرستين صار هو التعريف السائد وإن اختلفت صيغته وتعريفه للنص في سياق المجمل والمبين أول تعريف عثرنا عليه فقال: (كُلُّ مَا يَتَنَاوَلُ عَيْنًا مَخْصُوصَةً بِحُكْمِ ظَاهِرِ الْمَعْنَى بَيْنَ الْمُرَادِ فَهُوَ نَصٌّ وَمَا يَتَنَاوَلُهُ الْعُمُومُ فَهُوَ نَصٌّ أَيْضًا وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ الشَّخْصِ الْمُعَيَّنِ إِذَا أُشِيرَ إِلَيْهِ بِعَيْنِهِ وَبَيْنَ حُكْمِهِ وَبَيْنَ مَا يَتَنَاوَلُهُ الْعُمُومُ. إِذْ كَانَ الْعُمُومُ اسْمًا لِجَمِيعِ مَا تَنَاوَلَهُ وَأَنْطَوَى تَحْتَهُ وَالْمَنْصُوصُ عَلَيْهِ مَا نَصَّ عَلَيْهِ بِاسْمِهِ)^(٧) فهذا التعريف وإن كان طويلاً هو أول تعريف للنص في هذا السياق، والجصاص أكثر من استعمال مصطلح النص في الدلالة على المعين القطعي، ومن أمثلة ذلك:

(١) سار على نهجه الدبوسي في تقويم الأدلة، تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي (ت ٤٣٠هـ) تحقيق، خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، ط ١، عام ١٤٢١هـ ٢٠٠١م، ١١٦، ١٣٠.

(٢) في الديوان الوثيقة ٥٩

(٣) البيت لطرفة بن العبد من قصيدة الحجة والحكيم، ص ٥٩، الديوان.

(٤) قال في المعجم المفصل في شواهد العربية، ١٠ / ٣٥٧.

(٥) الفصول في الأصول، ١ / ٦٠.

(٦) ثمة عدد من معاني النص في اللغة منها: الغاية والاستقصاء والتحريك انظر: المحكم والمحيط الأعظم، ٨ / ٢٧٢.

(٧) الفصول في الأصول ١ / ٥٩.

قال: (وَأَنَّهُ لَوْ نَصَّ عَلَى الْوَقْتِ فَقَالَ: أَفْعَلُهُ فِي هَذَا الْوَقْتِ لَزِمَهُ فِعْلُهُ فِيهِ وَلَمْ يَسَعُهُ التَّأْخِيرُ) وقال: (وَقَالَ: (وَالْأَصْلُ فِي الشَّهَادَاتِ: مَا وَرَدَ بِهِ نَصُّ الْكِتَابِ عَلَى التَّرْتِيبِ الْمَذْكُورِ فِيهَا مِنَ الْأَعْدَادِ)^(٢) وقال: (وَكَاثُرُوشِ الْجِنَايَاتِ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا نَصٌّ عَلَى مَقَادِيرِهَا)^(٣) ويعني بالنص هنا المقطوع، واستعمل المصطلح للدلالة على القرآن والسنة فقال: (فَإِنْ قِيلَ: قَدْ كَانَ مِنَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - نَصٌّ عَلَى جَوَازِ التَّيَمُّمِ لِلْجُنُبِ)^(٤) وقال: (لَا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُ (الْقِيَاسِ) فِي دَفْعِ النَّصِّ سِوَاءَ كَانَ النَّصُّ (ثَابِتًا) بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ الْمُسْتَفِيضَةِ، أَوْ بِأَخْبَارِ الْآحَادِ).^(٥)

ثانيا: فخر الإسلام البزدوي.

علي بن محمد البزدوي الحنفي (ت ٤٨٢هـ)، إذا كان الجصاص يمثل البداية الحقيقية والقوية لمدرسة الفقهاء، فإن البزدوي يمثل قمة النضج لهذه المدرسة، وقد برع في شتى الفنون، وفي ترجمته ذكرت له عدد من المصنفات الأصولية:

- شرح تقويم الأدلة^(٦)
- كتاب موسع في أصول الفقه^(٧)
- كنز الوصول إلى معرفة علم الأصول^(٨).

وهو الكتاب الذي حظي بالاهتمام وعليه عدد من الشروح أشهرها كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، وكتاب كنز الوصول يعد من أنضج الكتب الأصولية في مدرسة الفقهاء، ولذا فإن اختيار ابن الساعاتي لهذا الكتاب ليكون مقارنا كتاب الأمدي ليس اعتباطا، فهو يمثل قمة مدرسة الفقهاء الأصولية وقد تناول مصطلح النص بصورة تمثل النضج الأصولي في هذه المدرسة كما سنرى.

(١) نفسه ٢ / ١٠٧.

(٢) نفسه ٣ / ٧١.

(٣) نفسه ٤ / ٨٠.

(٤) نفسه ٣ / ١٤٢.

(٥) نفسه ١ / ١٠٥.

(٦) لانعرف حاله انظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ١ / ٤٦٧.

(٧) ذكره عبد العزيز البخاري، انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ١ / ١٨.

(٨) كنز الوصول إلى معرفة الأصول، علي بن محمد البزدوي (ت ٤٨٢هـ) مطبعة جاويد بريس، كراتشي.

فقد عرف النص تعريفا اصطلاحيا، فقال: (وأما النص فما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة مأخوذ من قولهم نصبت الدابة إذا استخرجت بتكلفك منها سيرا فوق سيرها المعتاد وسمى مجلس العروس منصة لأنه ازداد ظهورا على سائر المجالس بفضل تكلف اتصل به من جهة الواضع)^(١)

ثم انتقل إلى الجانب التطبيقي للنص فضرب مثالا فقال: (ومثاله قوله تعالى ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَرَبْعًا فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُعَدِّلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَذْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾ (النساء: ٣)، فإن هذا ظاهر في الإطلاق نص في بيان العدد لأنه سيق الكلام للعدد وقصد به فإزداد ظهورا على الأول بأن قصد به وسيق له، ومثله قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (البقرة: ٢٧٥)، فإنه ظاهر للتحليل والتحريم نص للفصل بين البيع والربا لأنه سيق الكلام لأجله فإزداد وضوحا بمعنى من المتكلم لا بمعنى في صيغته)^(٢)

واستعمل النص للدلالة على الكتاب والسنة، فقال: (أن النية في النهار منصوص عليها لقوله تعالى: (ثم أتموا الصيام . . .) بعد إباحة الجماع إلى طلوع الفجر)^(٣) وقال: (وبيان ذلك أن النص الذي لا شبهة فيه أوجب قراءة القرآن في الصلاة وهو قوله تعالى) فافروا ما تيسر من القرآن^(٤) وقال: (وكصلاة أهل قباء بعد نزول النص)^(٥) واستعمل المصطلح للدلالة على كلام الأئمة والفقهاء، فقال: (فإنه نص محمد أنه لا يفسد)^(٦)، وقال: (لأن أدنى الجمع ثلاثة نص محمد رحمه الله في السير الكبير)^(٧) وقال: (نص على ذلك محمد في غير موضع من المبسوط)^(٨) وبهذا نلاحظ أنه لم يخرج عن استعمال الجصاص مع تحرير مصطلح النص بالمعنى الأصولي في باب الوضوح والخفاء.

(١) نفسه ٨.

(٢) نفسه ٨.

(٣) نفسه ١١٨.

(٤) نفسه ١٣٧.

(٥) نفسه ٢٤٤.

(٦) نفسه ٤٢.

(٧) نفسه ٧٢.

(٨) نفسه ١٧٩.

المبحث الثالث

مصطلح النص في مرحلة الجمع بين المدرستين

لا شك أن الجهد الذي بذله ابن الساعاتي (ت ٦٩٤هـ) في التوفيق بين مدرستي الأصول ونقل هذا العلم من مرحلة إلى أخرى، وفتح باباً من أبواب الدرس الأصولي، فكان بحق عبقرى زمانه، وقد برز بعد سنواته بعض الأصوليين ممن حذا حذوه، ولا شك أن تتبع سير مصطلح النص في المنتج الأصولي في هذه المرحلة له دلالاته وقد اخترت إلى جانب ابن الساعاتي القاضي تاج الدين السبكي (٧٧١هـ) بكتابه جمع الجوامع، على النحو التالي:

أولاً: ابن الساعاتي.

أبو العباس، مظفر الدين أحمد بن علي بن تغلب المشهور بابن الساعاتي (ت ٦٩٤هـ) من أبرع الأصوليين في زمانه، ابتكر بأسلوب مختصر بديع الجمع بين مدرستي الأصول المشهورتين، واختار من المدرستين علمين من أبرع علماء هاتين المدرستين، هما البزدوي والآمدي، اشتهر كتابه بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي والإحكام، وحقق وطبع بعنوان البديع في أصول الفقه.^(١)

ذهلت وأنا أتصفح الكتاب أنه لم يستعمل مصطلح النص إلا في مدلولين فقط، ولم يخرج عنهما إلا مرة واحدة^(٢) فقد استعمل النص في المعنى الاصطلاحي فقال: (ما ازداد وضوحاً بسبب قصد المتكلم نص ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَّةَ وَرِيعَ﴾ (النساء: ٣) و﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (البقرة: ٢٧٥)، سيقا لبيان العدد والتفرقة بي الربا والبيع، وهو أرجح من الظاهر عند التعارض^(٣) وقال: (وما ازداد وضوحاً على النص بأن كان مجملاً فيين)^(٤) وهو هنا يشير إلى المفسر، واستعمل المصطلح للدلالة على الكتاب والسنة بكثافة فقد أحصيت له قرابة

(١) تحقيق، مصطفى محمد الأزهرى، ومحمد حسين الدمياطي، دار ابن عفان، القاهرة، دار ابن القيم الرياض، ط ١ عام ١٤٣٥هـ ٢٠١٤م.

(٢) حيث استعمله للدلالة على كلام العلماء فقال: (وهي حاصلة في زيد العالم بنص سيبويه في زيد الرجل) ١٤٥/٣

(٣) البديع في أصول الفقه ١/٢١٦.

(٤) نفسه ١/٢١١.

خمس وستين مرة^(١) ومن أمثلة ذلك: قال: (وكذلك القصر عندنا تسميتها صدقة في النص)^(٢) وهو بهذا يشير إلى حديث يعلى بن أمية رضي الله عنه (صَدَقَةُ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ، فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ)^(٣) وقال: (وكتولنا في تقوم المنافع وماليتها في الإجارة بالنص)^(٤) وهو بهذا يشير إلى قوله تعالى: ﴿فَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ (النساء: ٢٤)، وقوله تعالى: ﴿وَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (النساء: ٢٥)، وقوله تعالى: ﴿عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَنِي حِجَجٍ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ﴾ (القصص: ٢٧).

ثانيا: السبكي.

تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٧١هـ)^(٥) أصولي ابن أصولي ومتكلم متمكن له تصانيف كثيرة، ومما صنف في أصول الفقه، رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب^(٦) والإيهاج شرح منهاج البيضاوي^(٧)، وخلاصة جهده الأصولي حرره في جمع الجوامع فقد جمع فيه زبدة مائة مصنف كما أشار^(٨)، وهو من الكتب المصنفة في عداد الكتب الجامعة بين مدرستي الأصول^(٩) وإن كان الكتاب أكثر التصاقا بمدرسة المتكلمين، ويغلب عليه طابع هذا المدرسة على اعتبار أن مؤلفه ينتمي بوضوح إلى هذه المدرسة، والكتاب تلقاه الأصوليون بالقبول والاهتمام وقد شرحه غير واحد من

(١) انظر: صفحات ١/ ٣٧٩، ٣/ ٢٢٥، ١٣٦، ١٢٢، ٢٧ / ١٦٠، ١٥٥، ١٥٣، ١٥٢، ١٨١، ١٦٤، ١٨٦.

(٢) البديع في أصول الفقه ١/ ٣٧٩.

(٣) رواه مسلم، كِتَابُ صَلَاةِ الْمُسَافِرِينَ وَفَضْلِهَا، بَابُ صَلَاةِ الْمُسَافِرِينَ وَفَضْلِهَا، رقم (٦٨٦).

(٤) البديع في أصول الفقه ١/ ١٥٧.

(٥) مات عن عمر يناهز أربعة وأربعين سنة، فقد ولد سنة (٧٢٧هـ) وهذا الجهد الأصولي الراقى الناضج إلى جانب مصنفاته الأخرى يدل على نبوغه وتقدمه وسعته العلمية.

(٦) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين عبد الوهاب السبكي (ت ٧٧١هـ) تحقيق علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، ط ١، عام ١٤١٩هـ ١٩٩٩ م.

(٧) طبع عدد من الطبوعات محقق وغير محقق، وأجود طبعاته بتحقيق أحمد جمال الزمزمي، ونور الدين عبد الجبار صغيري، مركز البحوث والدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط ١، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٤.

(٨) انظر: جمع الجوامع، ١١.

(٩) انظر: البديع في أصول الفقه ١/ ٤٠، مقدمة التحقيق.

الأصوليين^(١)، ويشهد لذلك كتبه الأصولية الأخرى^(٢)، والكتاب فيما هو واضح من آخر ما كتبه في الأصول إن لم يكن آخرها فقد انتهى من تأليفه سنة (٧٦٠هـ) واستعماله لمصطلح النص في هذا المصنف قليل^(٣) مقارنة بكتابه الإبهاج الذي استخدم المصطلح فيه بكثافة، ومقارنة أيضا بكتاب البديع كما سبق الإشارة.

وقد استعمل مصطلح النص للدلالة على الكتاب والسنة، فقال: (إِذَا لَمْ يَرِدْ نَصٌّ عَلَى وَفْقِهِ)^(٤)، وقال: (ولا يشترط ثبوت حكمه بالنص جملة خلافا لقوم ولا انتفاء نص أو إجماع يوافقه)^(٥) وقال: (ومن معارضة نص آخر للنقيض تنشأ الطرق وال ترجيح)^(٦)، وقال: (وأن لا تخالف نصا أو إجماعا)^(٧) هذه النقولات وغيرها^(٨) تدل على استعماله للمصطلح للدلالة على الكتاب والسنة دون أن يفرق بين الدلالة القطعية أو الظنية، واستعمل النص للدلالة على المصطلح عند الأصوليين الذي يقابل الظاهر فقال: (وهو نص إن أفاد معنى لا يحتمل غيره كزيد، ظاهر إن احتمل مرجوحا كالأسد)^(٩).

واستعمل المصطلح للدلالة على أقوال الأئمة والفقهاء، - وإن كان هذا الاستعمال نادرا -، فقال: (ودونه مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه على نصوص إمامه)^(١٠) وقال: (بخلاف نص إمامه)^(١١).

(١) انظر: البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع في أصول الفقه، / ٢١.

(٢) الإبهاج ورفع الحاجب.

(٣) ربما يرجع ذلك لحجمه الصغير.

(٤) جمع الجوامع ٨١

(٥) نفسه ٨٣.

(٦) نفسه ١١٢

(٧) نفسه ٨٦.

(٨) انظر: الكتاب نفسه ٨٤، ٨٣.

(٩) نفسه ٢٢.

(١٠) نفسه ١١٩.

(١١) نفسه ١٢٠.

المبحث الرابع

مصطلح النص عند المعاصرين

وأعني بالمعاصرين ما بعد القرن الثاني عشر، وهي القرون المتأخرة التي ندر فيها العلماء الموسوعيون، مصطلح النص عند المعاصرين انفتح على دلالات كثيرة زادت على استعمالات الأصوليين القدامى، فإلى جانب الدلالة على الكتاب والسنة، وكلام الفقهاء والعلماء والاصطلاح، فإنهم استعملوا المصطلح للدلالة على الكتاب المراد تحقيقه فيقولون النص المحقق^(١)، وعلى النص الحاسم ذي المدلول القطعي، الذي يحسم الخلاف. وهذا الاستعمال وإن كان قد استعمله القدامى^(٢)، غير أن المتأخرين أكثر استعمالاً له وبصيغ متعددة، فيقولون هو: نص في المسألة^(٣) أو نص في محل النزاع^(٤) وهو نص في الباب، أو نص يحسم الخلاف، ولضيق المساحة فقد اكتفيت من المعاصرين بكتابين أحدهما: ألصق بمدرسة المتكلمين ونال شهرة كبيرة، وهو إرشاد الفحول للشوكاني، والآخر ألصق بمدرسة الفقهاء، وهو علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف.

أولاً: الشوكاني.

محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) علم من الأعلام وذكي من الأذكياء له من كتب الأصول: القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد^(٥)، وكتاب إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، جمع فيه آراء الأصوليين ممن قبله وجمعها بصورة مختصرة ودقيقة وهذا الكتاب تلقاه أهل العلم بالقبول واحتل مكانة كبيرة في الدرس الأصولي وطبع

(١) انظر: أدب المفتي والمستفتي، ٤٦/١، مقام الرشاد بين التقليد والاجتهاد، ١٥/١، رَفْعُ النَّقَابِ عَنْ تَنْقِيحِ الشَّهَابِ، ٣/١.

(٢) انظر: الوَاضِحُ فِي أَصُولِ الْفَقْهِ، ٣٧٢/٥، التبصرة في أصول الفقه، ٥١٦، تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، ونبذ مذهبية نافعة، ٢٩٩/٢، إثبات الإنصاف في آثار الخلاف، ١٤٥/١، الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، ٢٣٠/٢، شرح مختصر الروضة، ١٧٠/٣.

(٣) الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول، ١/٢٢٤.

(٤) انظر: مذكرة في أصول الفقه ١٤٣، خبر الواحد وحجيته، ٢٠٦، المطلق والمقيد، ٤٠٧.

(٥) مطبوع عدة طبعات ومحقق عدة تحقیقات.

عددا من الطبقات^(١) وحققه غير واحد^(٢)، مجتهد شنع على التقليد بصورة قوية، وكتابه إرشاد الفحول نحا فيه منحى مدرسة المتكلمين بشكل واضح لا لبس فيه.

وقد استعمل مصطلح النص وفق منهجية مدرسة المتكلمين، ولم يخرج عن ذلك الخط الذي رسمه أسلاف هذه المدرسة^(٣) فقد استعمله للدلالة على الكتاب والسنة، وفي أكثر من موضع وبأكثر من صيغة، ومن ذلك، قال: (بما إذا أجمعوا على نص كتاب أو سنة)^(٤) وقال: (ولا ثبت فيه نص، ولا إجماع)^(٥)، وقال: (نصوص السنة المبتدأة، مما ليس في القرآن نص عليها)^(٦)، وقال - أيضا - (أما النص فقولُه تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَ كُفَّاسِقٌ بِنِآ فَتَيِّنُوا﴾ (الحجرات: ٦) فأمر بالتثبت عند نبي الفاسق)^(٧) واستعماله لمصطلح النص للدلالة على القرآن والسنة دون تفريق بين القطعي والظني، واستعمل النص للدلالة على المعنى القطعي، فقال: (والعشرة نص في مدلولها، والنص لا يتطرق إليه تخصيص، وإنما التخصيص في الظاهر)^(٨) وقال: (أن النص ينقسم إلى قسمين: أحدهما: يقبل التأويل، وهو قسم من النص مرادف للظاهر، والقسم الثاني: لا يقبله، وهو النص الصريح)^(٩) وهو هنا يشير إلى اصطلاح الحنفية في معنى النص.

واستعمل المصطلح للدلالة على كلام الأئمة والفقهاء فقال: (وقال الغزالي، والرازي،

(١) طبعته مطبعة السعادة وأطنها أول طبعة كانت سنة ١٣٢٧ هـ بعد وفاته ٧٧ سنة وعلى غلافها اشتهر الخطأ في

تاريخ وفاته ١٢٥٥ هـ، دار الفكر، ودار المعرفة، وطبعته دار السلام، وطبعته دار الفضيلة.

(٢) حققه شعبان محمد إسماعيل، وحققه محمد حسن إسماعيل الشافعي، وحققه سامي الأثري، وحققه أبو مصعب البدري، وحققه محمد صبحي حلاق، وحققه أحمد عزو عناية.

(٣) أعدت دراسة الماجستير عن منهجه في إرشاد الفحول فوجدت انه استعان بالبحر المحيط للزركشي بشكل كبير وبالمحصول بشكل اقل .

(٤) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ١ / ٢١٧.

(٥) نفسه ٢ / ١٧٩.

(٦) نفسه ٢ / ٢٤.

(٧) نفسه ١ / ١٤٠.

(٨) نفسه ١ / ٣٦١.

(٩) نفسه ٢ / ٣٢.

وَالْأَمْدِيُّ: إِنَّهُ نَصُّ الشَّافِعِيِّ فِي الْجَدِيدِ^(١) وقال: (لَمْ يُنْقَلْ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيِّ نَصٌّ، وَإِنَّمَا فُرِغَ مِنْهُمَا تَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ)^(٢) وقال: (وَهَذَا مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ، وَأَكْثَرُ أَصْحَابِهِ، وَعَلَيْهِ نَصٌّ فِي كِتَابِ «الرِّسَالَةِ» وَ«أَدَبِ الْقَاضِي»^(٣) وقال: (قَالَ ابْنُ دَقِيقِ الْعِيدِ: إِنْ كَانَ أَبُو ثَوْرٍ نَصَّ عَلَى هَذِهِ الْقَاعِدَةِ فَذَلِكَ)^(٤) وقال: (وَحَكَاهُ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ عَنْ الْحَنَابِلَةِ قَالَ: وَنَقَلُوهُ عَنْ نَصِّ أَحْمَدَ)^(٥).

ثانيا: عبد الوهاب خلاف.

لقد استعمل مصطلح النص بكثافة لا تكاد تخل صفحة منه، فقد أحصيت له قرابة (٤٥٨) استعمالا لمصطلح النص متنوعة بين (النص، ونص، ونصوص، ونصه، وينص...) ^(٦) وهذه الكثافة في الاستعمال تدل على التصاق الشيخ بالمصطلح وإعجابه به، واستعمال المصطلح تنوع ولم يترك بابا من أبواب الاستعمال إلا طرقة، وفيما يلي نضرب الأمثلة: فاستعمله للدلالة على القرآن والسنة، وهو أكثر استعمالاته، ومن ذلك قال: (فإذا دل نص القرآن أو السنة)^(٧) وهو هنا يشير إلى العلة المنصوصة، وقال أيضا: (وهذه الأحكام بعضها بيّتها نصوص وَرَدَتْ فِي الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ)^(٨) وقال: (نصوص القرآن والسنة باللغة العربية)^(٩)

وفي سياق الحديث عن دلالة القرآن يذكر أن نصوص القرآن قطعية الثبوت، غير أن منها ما هو قطعي الدلالة ومنها ما هو ظني، وكلا القسمين يدخلان في مسمى النص فقال: (وَأَمَّا

(١) نفسه ١ / ٢٢٤.

(٢) نفسه ١ / ٢٥٩.

(٣) نفسه ٢ / ٢٣٢، وهذا نص الزركشي في البحر ٨ / ٢٨٦

(٤) نفسه ١ / ٣٣٧.

(٥) نفسه ١ / ٣٧١.

(٦) والإحصاء التقريبي لاستعماله على التفصيل على النحو التالي: النص ١٨٨ مرة، ونص ١٢٢ مرة، نصه ٢ مرتان، ونصوصه ٢ مرتان، ونصوص ٣٧ مرة، والنصوص ٨٩ مرة، ونصوصها ٦ مرات، وينص ٤ مرات، ونصا ٨ مرات.

(٧) علم أصول الفقه، ٧٥.

(٨) نفسه ١١

(٩) نفسه ١٤٠.

نصوص القرآن من جهة دلالتها على ما تضمنته من الأحكام فتتقسم إلى قسمين: نص قطعي الدلالة على حكمه، ونص ظني الدلالة على حكمه^(١)

واستعمله في اصطلاح الحنفية فقال: (النص في اصطلاح الأصوليين: هو ما دل بنفس صيغته على المعنى المقصود أصالة من سياقه، ويحتمل التأويل. فمتى كان المراد متبادراً فهمه من اللفظ، ولا يتوقف فهمه على أمر خارجي، وكان هو المقصود أصالة من السياق، يعتبر اللفظ نصاً عليه)^(٢).

واستعمل المصطلح للدلالة على كلام الفقهاء: (نص فقهاء الحنفية على أن الواقف إذا وقف أرضاً زراعية يدل حق المسير وحق الشرب وحق المرور في الوقف تبعاً بدون ذكرها استحساناً)^(٣)

واستعمله للدلالة على مواد القانون، فقال: (كذلك الحال في نصوص القوانين الوضعية)^(٤)، وقال أيضاً: (وكما نص قانون التسجيل صراحة على إلغاء نصوص القانون المدني)^(٥)، واستعمله للدلالة على الشعر فقال: (وأن أورد أمثلتها التطبيقية من النصوص الشعرية)^(٦)

(١) الكتاب نفسه ٣٥، ٣٤.

(٢) نفسه ١٦٣.

(٣) نفسه ٨٠.

(٤) نفسه ١٨١.

(٥) نفسه ٢٢٣.

(٦) نفسه ٧.

المبحث الخامس

أثر استعمال المصطلح في الدرس الأصولي

لا شك أن انفتاح المصطلح وتعدد مدلولاته وكثرة استعماله له أثر عند التناول فكثيرا ما يدخل المصطلح في الحديث عن الكتاب والسنة وللتفريق بين النص الظني والقطعي وللدلالة على كلام الفقهاء والعلماء، وغيرها من الاستعمالات في الدرس الأصولي، وقد استعمل عند المفكرين للدلالة على القول المنقول بكل أنواعه الشرعية، وغير الشرعية الفكرية والأدبية، فعلى سبيل المثال عرفه أصحاب الدراسات اللغوية (النص: بنية دلالية تنتجها ذات فردية أو جماعية) ضمن بنية نصية منتجة وفي إطار بنيات ثقافية واجتماعية محددة^(١) وبعض اللبراليين لم يفرق بين النص القرآني والنبوي، وغيره من المنتج الأدبي والفكري، وأطلقوا ما أسموه تاريخية النص^(٢) وهي دعوى تزيل القدسية تماما عن النص القرآني والنبوي، وقد انبرى لهم المفكرون المسلمون وناقشوها وأبطلوها^(٣) وبناء عليه، فإن هذا المصطلح يظهر له عند الاستعمال كثير من الآثار ويمكن حصر هذه الآثار في عدد من القضايا نذكر منها:

١ - دور السياق:

من المعلوم أن الأصوليين في كل الطبقات يطلقون مصطلح النص على القرآن والسنة، الآية أو الحديث، بصرف النظر عن دلالة النص بين القطعية والظنية، وبصرف النظر عن مكان الإطلاق، وهنا يظهر دور السياق في تفصيل القول وتبيين قصد الأصولي من المصطلح ويظهر الاحتياج للسياق لمعرفة مدلول مصطلح النص، بحيث إذا أطلق في سياق المقابلة بين القياس والإجماع، فإن المقصود به الكتاب والسنة، وإذا جاء في سياق الحديث عن الوضوح والخفاء فإن السياق يصرفه إلى المعنى الاصطلاحي، وإذا كان الحديث بصورة عامة فإن السياق هو الذي يبين قصد المتكلم منه والسياق هو الذي يفرق بين الوحي وغيره .

(١) انفتاح النص الروائي النص والسياق ٣٢.

(٢) ممن طرح هذه الفكرة من المفكرين اللبراليين محمد سعيد العشماوي، ونصر حامد أبو زيد، انظر: في تاريخية النص القرآني عند نصر حامد أبو زيد، أسماء حديد، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الآداب جامعة فرحات عباس سطيف، الجزائر، عام ٢٠١١م، غير مطبوعة، ٨٠.

(٣) انظر: النص الديني بين التاريخية والاجتهاد والجمود ٥٥.

٢- دلالة النص.

العموم والخصوص والإطلاق والتقييد (دلالة الألفاظ) تقسيم النص إلى منطوق ومفهوم، إذا أطلق النص على القرآن والسنة فإنه بحاجة إلى تفسير، ولهذا ابتكر الأصوليون منهج تفسير النص^(١)، هذا المنهج وفق طريقة الجمهور أو وفق طريقة الفقهاء.

(١) ثمة رسالة دكتورة للأستاذ الدكتور محمد أديب صالح بعنوان تفسير النصوص

الخاتمة

لاشك أن الحياة في بحار وأنهار الدرس الأصولي تصقل الذهن وتشحذ الفكر وتدخل الباحث في أبواب العبقرية الأصولية التي أشعلت الفكر وأنارت دروب المعرفة الإنسانية عموما والإسلامية على وجه الخصوص ، ومنحت الفكر الأصولي تميزا على غيره من العلوم ، والغوص في المصطلحات يفتح بابا كبيرا للدرس الأصولي ، ويمنح الباحث قدرة على توليد العناوين والأفكار ولا أبالغ إذا قلت : إن الباحث حينما يلج في بحث ما ، يخرج بعشرات العناوين التي تصلح للبحث ، ومن خلال تتبعي لمصطلح النص يمكن أن أسجل الخلاصات التالية :

١- مصطلح النص من المصطلحات التي توسعت في الاستعمال حتى ظن الظانون أنه تاه وماع بين تناول الأصوليين والمفكرين والباحثين والأدباء ، وهو كذلك إذا لم نهتم بدراسة السياق الذي يضبط عملية الاستعمال بشكل دقيق ويمنح الباحث قدرة ووعيا للتفريق بين استعمال وآخر .

٢- لقد تتبع مصطلح النص في الدرس الأصولي ما قبل الإمام الشافعي رحمه الله ، ولأنه لم يكن ثمة كتاب أصولي مستقل ، فقد تتبع المصطلح في الدرس الأصول المتضمن ، وقد ذهلت أني لم أجد له أي استعمال لا بمعناه اللغوي ولا بمعناه الأصولي المتعدد .

٣- لقد وجدت أن الإمام الشافعي هو أول من استعمل مصطلح النص للدلالة على القرآن والسنة ، واستعمله للدلالة على المعاني الأصولية الأخرى ، كلها في ذات السياق ولم أجد للإمام الشافعي استعمالا غير هذا وكأني به أراد محضه للقرآن والسنة .

٤- إن الدرس الأصولي بعد الإمام الشافعي رحمه الله خفت خفوتا شديدا ؛ فقرابة قرن ونصف من الزمن لا نكاد نجد كتابا في أصول الفقه ، ومن ثم فإن مصطلح النص غاب بشكل واضح ولم نجد له استعمالا إلا ما ندر في الدرس الأصولي المتضمن .

٥- انفتاح المصطلح مع الإمام الجصاص (ت ٣٧٠هـ) بشكل مذهل حيث استعمله الجصاص بصورة تدل على عبقريته وسبقه في عدد من الاستعمالات .

٦- من خلال تتبعي للمصطلح وجدت أننا بحاجة الى توجيه الباحثين في الدرس الأصولي الى تتبع المصطلحات وملاحظة تطورها وظهورها وخفائها واندثارها لأن ذلك يمنح علم الأصول زخما وتجديدا وتميزا الى جانب تميزه.
وأخيرا:

رغم ضيق الوقت والانشغال بعدد من المهام العلمية والبحثية إلا أنني وجدت فرصة للقراءة والاطلاع والبحث وخرجت بهذا البحث الذي أزعم أنني قاربت الإجابة، مع وجود التقصير الكبير، وحسبي أني بذلت ما أحسبه جهداً، فإن أحسنت فذلك فضل من الله، وإن أخطأت فحسبي أني اجتهدت.
والحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

- ١- الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري (ت ٣٢٤هـ) تحقيق فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، ط/١، عام ١٣٩٧هـ.
- ٢- الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (ت ٦٣١هـ) تحقيق، عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، بدون.
- ٣- أدب المفتي والمستفتي، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، المعروف بابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ) تحقيق، موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط/٢، عام ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- ٤- أصول الشاشي، نظام الدين الشاشي من رجال القرن السابع، تحقيق محمد أكرم الندوي دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط/١، عام ١٤١٨هـ.
- ٥- أصول الفقه تاريخه ورجاله، شعبان محمد إسماعيل، دار المريخ، الرياض، ط/١، عام ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
- ٦- انفتاح النص الروائي النص والسياق، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط/٢، عام ٢٠٠١م.
- ٧- إشار الإنصاف في آثار الخلاف، يوسف بن قزأوغلي - أو قزغلي أبو المظفر، شمس الدين، سبط أبي الفرج ابن الجوزي (ت ٦٥٤هـ) تحقيق ناصر العلي الناصر الخليلي، دار السلام، القاهرة، ط/١، عام ١٤٠٨هـ.
- ٨- البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ) دار الكتبي، القاهرة، ط/١، عام ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- ٩- البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع في أصول الفقه، الحسن بن مسعود اليوسي (ت ١١٠٢هـ) تحقيق حميد حماني اليوسي، مطبعة دار الفرقان، الدار البيضاء، ط/١، عام ٢٠٠٢م.
- ١٠- البديع في أصول الفقه بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي الإحكام، أبو العباس، مظفر الدين أحمد بن علي ابن تغلب المشهور بابن الساعاتي (ت ٦٩٤هـ) تحقيق، مصطفى محمد الأزهرى، ومحمد حسين الدمياطي، دار ابن عفان، القاهرة، دار ابن القيم الرياض، ط/١ عام ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.

- ١١- تأويلات أهل السنة، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، تحقيق مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/١، عام ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥ م.
- ١٢- التبصرة في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) تحقيق، محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط/١، عام ١٤٠٣هـ.
- ١٣- تفسير الثور، أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي (ت ١٦١هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، ط/١، عام ١٤٠٣هـ ١٩٨٣ م.
- ١٤- تفسير الثوري، أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي (ت ١٦١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/١، عام ١٤٠٣هـ ١٩٨٣ م.
- ١٥- تفسير القرآن من الجامع لابن وهب، أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم المصري القرشي (ت ١٩٧هـ) تحقيق ميكوش موراني، دار الغرب الإسلامي، ط/١، عام ٢٠٠٣ م.
- ١٦- تفسير مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي (ت ١٠٤هـ) تحقيق محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، ط/١، عام ١٤١٠هـ ١٩٨٩ م.
- ١٧- تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (ت ١٥٠هـ) تحقيق عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، ط/١، عام ١٤٢٣هـ.
- ١٨- تفسير يحيى بن سلام، يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، التيمي بالولاء، من تيم ربيعة، البصري ثم الإفريقي القيرواني (ت ٢٠٠هـ) تحقيق هند شلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/١، عام ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤ م.
- ١٩- تقويم الأدلة أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي (ت ٤٣٠هـ) تحقيق، خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، ط/١، عام ١٤٢١هـ ٢٠٠١ م.
- ٢٠- تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، ونبد مذهبية نافعة، محمد بن علي بن شعيب، فخر الدين، ابن الدّهان (ت ٥٩٢هـ) تحقيق صالح بن ناصر بن صالح الخزيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط/١، عام ١٤٢٢هـ ٢٠٠١ م.
- ٢١- تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، مسند عمر.

- ٢٢- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي (ت ٢٥٦هـ) تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط / ١، عام ١٤٢٢هـ.
- ٢٣- جزء القراءة خلف الإمام، محمد بن إسماعيل البخاري، (ت ٢٥٦هـ) تحقيق فضل الرحمن الثوري، المكتبة السلفية، ط / ١، عام ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠ م.
- ٢٤- جماع العلم، محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، دار الآثار، ط / ١، عام ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢ م.
- ٢٥- جمع الجوامع، قاضي القضاة تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، (ت ٧٧١هـ) علق عليه عبد المنعم ابراهيم، دار الكتب العلمية، ط / ٢، عام ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣ م.
- ٢٦- الجهاد، أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي، التركي ثم المروزي (ت ١٨١هـ) تحقيق نزيه حماد، الدار التونسية، تونس، عام ١٩٧٢ م.
- ٢٧- خبر الواحد وحجته، أحمد بن محمود بن عبد الوهاب الشنقيطي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط / ١، عام ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢ م.
- ٢٨- الخراج، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبة الأنصاري (ت ١٨٢هـ) تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث، بدون.
- ٢٩- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون الحضرمي (ت ٨٠٨هـ)، خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط / ٢، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨ م.
- ٣٠- ديوان طرفة بن العبد، اعتني به حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، ط / ١، عام ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣ م.
- ٣١- الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ) تحقيق أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، القاهرة، ط / ١، عام ١٣٥٨هـ - ١٩٤٠ م.
- ٣٢- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين عبد الوهاب السبكي (ت ٧٧١هـ) تحقيق علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، ط / ١، عام ١٤١٩هـ ١٩٩٩ م.

٣٣- رَفَعُ النَّقَابِ عَنْ تَنْقِيحِ الشَّهَابِ، أبو عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي ثم الشوشاوي (ت ٨٩٩هـ) تحقيق أحمد بن محمد السراح، عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ط/١، عام ١٤٢٥ هـ ٢٠٠٤ م.

٣٤- السنن الصغرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ) تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، ط/١، عام ١٤١٠ هـ ١٩٨٩ م.

٣٥- السير، أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (ت ١٨٩هـ) تحقيق مجيد خدوري، الدار المتحدة للنشر، بيروت، ط/١، عام ١٩٧٥ م.

٣٦- سيرة ابن إسحاق (كتاب السير والمغازي)، محمد بن إسحاق بن يسار المطلي بالولاء، المدني (ت ١٥١هـ) تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ط/١، عام ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨ م.

٣٧- الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول، أبو المنذر محمود بن محمد بن عبد اللطيف المنيوي، المكتبة الشاملة، القاهرة، ط/١، ١٤٣٢ هـ ٢٠١١ م.

٣٨- شرح مختصر الروضة، نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت ٧١٦هـ) تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط/١، عام ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م.

٣٩- صحيح ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري (ت ٣١١هـ) تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، بدون.

٤٠- علم أصول الفقه من التدوين إلى نهاية القرن الرابع الهجري دراسة تاريخية استقرائية تحليلية، أحمد عبد الله الضويحي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط/١، عام ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

٤١- علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف (ت ١٣٧٥هـ)، مكتبة الدعوة عن الطبعة الثامنة لدار القلم، بدون.

٤٢- غريب الحديث، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ) تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي دار الكتب العلمية، بيروت، ط/١، عام ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

- ٤٣- الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، عالم الكتب، بدون ط، ت.
- ٤٤- الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠هـ) تحقيق عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف الكويتية، ط/ ٢، عام ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.
- ٤٥- في تاريخية النص القرآني عند نصر حامد أبو زيد، أسماء حديد، رسالة ماجستير مقدمة الى كلية الآداب جامعة فرحات عباس سطيف، الجزائر، عام ٢٠١١م، غير مطبوعة.
- ٤٦- كتاب الإيمان، أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي (ت ٢٢٤هـ) تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط/ ١، عام ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- ٤٧- الكسب، أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (ت ١٨٩هـ) تحقيق سهيل زكار، عبد الهادي حرصوني، دمشق، ط/ ١، ١٤٠٠هـ.
- ٤٨- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري (ت ٧٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- ٤٩- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور بحاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ)، مكتبة المثنى، بغداد، ١/ ٤٦٧.
- ٥٠- كنز الوصول الى معرفة الأصول، علي بن محمد البزدوي (ت ٤٨٢هـ) مطبعة جاويد بريس، كراتشي.
- ٥١- المبسوط أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ) تحقيق أبو الوفا الأفغاني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، الحجة على أهل المدينة، أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (ت ١٨٩هـ)، تحقيق مهدي حسن الكيلاني القادري، عالم الكتب، بيروت، ط/ ٣، عام ١٤٠٣هـ.
- ٥٢- متن الخرقى على مذهب ابي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقى (ت ٣٣٤هـ) قراء وعلق عليه أبو حذيفة إبراهيم بن محمد، دار الصحابة للتراث، طنطا، ط/ ١، عام ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- ٥٣- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده (ت ٤٥٨هـ) تحقيق

- عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ ١، عام ١٤٢١ هـ ٢٠٠٠ م .
- ٥٤- المدونة، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي (ت ١٧٩ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ ١، عام ١٤١٥ هـ ١٩٩٤ م.
- ٥٥- مذكرة في أصول الفقه محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت ١٣٩٣ هـ) مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة ط/ ٥، عام ٢٠٠١ م.
- ٥٦- مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، إسحاق بن منصور بن بهرام، أبو يعقوب المروزي، المعروف بالكوسج (ت ٢٥١ هـ) عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية ط/ ١، عام ١٤٢٥ هـ ٢٠٠٢ م.
- ٥٧- مسند الإمام زيد، الإمام أبي الحسين زيد بن علي بن الحسين (ت ١٢٢ هـ)، جمعه المحدث أبو خالد عمرو بن خالد الواسطي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون .
- ٥٨- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت ٢٦١ هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون.
- ٥٩- المطلق والمقيد، حمد بن حمدي الصاعدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط/ ١، عام ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣ م.
- ٦٠- المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري (ت ٤٣٦ هـ) تحقيق خليل الميس دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ ١، عام ١٤٠٣ هـ.
- ٦١- معجم الأصوليين، محمد مظهر بقا، مركز بحوث الدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، ١٤١٤ هـ.
- ٦٢- المعجم المفصل في شواهد العربية، إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، ط/ ١، عام ١٤١٧ هـ.
- ٦٣- مقام الرشاد بين التقليد والاجتهاد، فيصل بن عبد العزيز بن فيصل ابن حمد المبارك الحريملي النجدي (ت ١٣٧٦ هـ)، تحقيق: أبي العالِيَة مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ الجُورَانِي، بدون ناشر أو رقم طبعة أو عام نشر.
- ٦٤- المناسك لابن أبي عروبة، أبو النضر سعيد بن أبي عروبة: مهران العدوي البصري (ت

١٥٦هـ) دراسة وتحقيق عامر حسن صبري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط/١، عام ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٦٥- مناقب الإمام الشافعي، محمد بن عمر بن الحسين الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ) تحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط/١، عام ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٦٦- الموطأ، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي (ت ١٧٩هـ)، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، ط/١، عام ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٦٧- الناسخ والمنسوخ وتنزيل القرآن بمكة والمدينة، محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري (ت ١٢٤هـ)، رواية أبي عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي (ت ٤١٢هـ) تحقيق حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/٣، عام ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٦٨- الناسخ والمنسوخ، قتادة بن دعامة، أبو الخطاب السدوسي البصري (ت ١١٧هـ) تحقيق حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، ط/٣، عام ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٦٩- النص الديني بين التاريخية والاجتهاد والجمود، محمد عماره، نهضة مصر، القاهرة، ط/١، عام ٢٠٠٧م.

٧٠- النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد الجزري ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٧١- الوَاضِح في أَصُولِ الفِقه، أبو الوفاء، علي بن عقيل البغدادي (ت ٥١٣هـ)، تحقيق عبد الله بن عبد المُحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/١، عام ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

قواعد وضوابط الاحتجاج بالنصوص الشرعية

د. خيرية بنت عمر بن موسى هوساوي
أستاذ مشارك بجامعة أم القرى



مقدمة

إن الحمد لله نحمده و نستعينه ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل الله ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ. وبعد:

فإن النصوص الشرعية قد نزلت باللغة العربية التي قال عنها إسعاف النشاشيبي: «إنها لغة أبدعها الإبداع وأتقنها الإتقان. ولكن إبداعها لم يتم بين طرفة عين وانتباهتها، ولا تم إتقانها بين عشية وضحاها. فقد طال الزمن وامتد في عمله وتألق في صنعه حتى جاءت على ما هي عليه وكان لنزول الوحي بها أكبر الأثر في نهضتها؛ فقد نقل الشارع كثيراً من الكلمات ذات الدلالة الخاصة في العهد الجاهلي إلى معان خاصة لم يكن للعرب سابق عهد بها بنحو كلمة الصلاة التي يعني بها العرب قبل الإسلام الدعاء، وجاء الشارع وعني بها أفعالاً مخصوصة مفتتحة بالتكبير ومختمة بالتسليم. وكذا الشأن في الزكاة، والحج، والبيع، والإجارة، والمضاربة، والربا، وغيرها مما أسهم في اتساع اللغة وأصبحت العربية بذلك أداة ممتازة للتعبير عن المعاني التي حفلت بها النصوص الشرعية من حيث الإيمان والعبادات ومكارم الأخلاق؛ فالنصوص الشرعية، أثبتت للعربية أسلوبها وبلاغتها، وإن كانت قد حملتها معاني جديدة، فتفتقت عن آراء جديدة وصور مستحدثة، كما أن القرآن كان السبب الأول في نشوء أنواع من علم اللغة وعلوم القرآن نفسه، قراءات وتفسيراً^(١). وإذا تأمل الباحث النصوص الشرعية يجدها متعددة الألفاظ؛ فمنها العام، ومنها الخاص، ومنها المجمل، ومنها المبين، وفيها الحقيقة، والمجاز، والمشتراك، وهذه الخاصية تبين ضرورة العناية بالنص الشرعي فهماً واستنباطاً واحتجاجاً. وفي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الإعراف: ٥٢] فقهه عظيم؛ فقوله سبحانه ﴿فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ أي ميزنا بعضه عن بعض، تمييزاً يهدي إلى الرشد ويؤمن عن الغلط والخط، وقوله ﴿عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ أي: أن ذلك التفصيل والتمييز إنما حصل مع العلم التام بما في كل فصل من تلك الفصول من الفوائد

(١) ينظر: من تراثنا الحديث في اللغة والفكر والحضارة لعبد الله العاللي وآخرون ص ٥٦، الحضارة العربية الإسلامية لنقولا زيادة ص ٤٧. (بتصرف).

المتكاثرة، والمنافع المتزايدة، وتنكير علم جاء للتعظيم، أي: عالمين أعظم العلم: «وهو العلم الذي لا يحتمل الخطأ ولا الخفاء». ومن هنا وجب على أتباعه من العلماء الشرعيين العناية بدلالته والالتزام بها، لاسيما وأن العالم الإسلامي قد انفتح على ثقافات الأمم الأخرى المحيطة به بسبب العولمة وغيرها؛ حيث وفدت إلينا عبارات كثيرة امتزجت بثقافتنا اللغوية، بل أصبحت تهيمن على بعض المصطلحات اللغوية؛ فجديراً بأهل العلم أن يعيدوا للنصوص الشرعية هيبتها، وأن يحيطوها بسياج من الحصانة التي تصون المعاني، وتخرجها وفقاً للمقاصد الشرعية والخصائص الإسلامية والتصورات الخالية من رواسب الثقافات التي لم نستقها من القرآن ولا السنة النبوية.

إن ضبط الاستدلال بالنص منهج أصيل نهجه العلماء المحققون، فقد قال أبو حامد الغزالي - رحمه الله: «إن الألفاظ إذا صرفت عن مقتضى ظواهرها بغير اعتصام فيه بنقل عن صاحب الشرع، ومن غير ضرورة تدعو إليه من دليل العقل؛ اقتضى بطلان الثقة بالألفاظ، وسقط به منفعة كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ فإن ما يسبق منه إلى الفهم لا يوثق به، والباطن لا ضبط له، بل تتعارض فيه الخواطر، ويمكن تنزيله على وجوه شتى، وهذا أيضاً من البدع الشائعة العظيمة الضرر»^(١). وقال ابن تيمية - رحمه الله: «مما ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث؛ إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي ﷺ؛ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم»^(٢). وقال الشاطبي - رحمه الله: «على الناظر في الشريعة أصولاً وفروعاً أمران: أحدهما أن يكون عربياً أو كالعربي في لسانه، الأمر الثاني أنه إذا أشكل عليه في الكتاب أو السنة لفظ فلا يقدم القول فيه دون أن يستظهر بغيره من علماء العربية»^(٣).

وبحكم توجه العلماء نحو تفسير النص وفقه الخطاب فقد قاموا بمتابعة واسعة ورصد كبير لتراكيب اللغة العربية وأساليبها، واستمدوا من هذا الاستقراء مجموعة من القواعد والضوابط، واعتبروا التقيد بها شرطاً ملزماً في عملية التفسير؛ فلقد كان طبعياً - والعربية لسان شريعة الإسلام - أن توضع قواعد التفسير في ظل هذه الحقيقة، وهكذا وضعت تلك

(١) إحياء علوم الدين، ص ٦٨.

(٢) فتاوى ابن تيمية، ٧/ ٢٤.

(٣) الاعتصام للشاطبي: ٢/ ٤٧٣.

القواعد بعد استقراء لأساليب العربية وإدراك لطبيعتها في الخطاب، ومعرفة ما يمكن أن تؤديه الألفاظ والتركيب من مدلولات ومعان^(١).

منهج البحث واصطلاحاته:

*- يدور محور البحث : على استقراء أقوال العلماء المعبرين في منهجية الاحتجاج بالنصوص الشرعية وإبرازها في صورة قواعد وضوابط يسهل الرجوع إليها.

*- أن المراد بالنص الشرعي في البحث ما كان شاملاً لنص القرآن، والسنة النبوية، والإجماع؛ فقد روى الإمام مالك عن ربيعة أنه قال: «أنزل الله كتابه وترك فيه موضعاً لسنة نبيه، وسن نبيه عليه السلام السنن، وترك فيها موضعاً للرأي»^(٢).

*- أن القواعد والضوابط في البحث على بابها وعلى ما جرى عليه اصطلاح جمهور الفقهاء من التفريق بين القاعدة والضابط؛ فالقواعد لها صفة الشمولية والضابط مختص بباب واحد، والقواعد في البحث تشمل الأصولية منها والفقهية، وأن ما كان بصيغة الإنشاء منها ففيه تنبيه على الخلاف فيها.

*- أن المنهج في عرض القواعد والضوابط قائم على تفسيرها وبيان مقصودها، ومن قال بها من أهل العلم، وما يترتب على فقدتها من مفسدات تخل بالمعنى أو مقصد المشرع.

خطة البحث:

وقد جعلت البحث في مقدمة وثلاث مباحث وخاتمة وفهرس للمصادر والمراجع.

*- بيّنت المقدمة جماليات اللغة العربية وسعة معانيها. وهدف البحث وغايته ومنهج البحث وخطته.

*- وتناول المبحث الأول: القواعد العامة في الاحتجاج بالنصوص الشرعية وهي على النحو التالي:

- القاعدة الأولى: «أن الناظر في النصوص الشرعية لابد أن يكون عربياً أو كالعربي في لسانه» وفيها ثلاث مسائل.

- القاعدة الثانية: «الاعتبار بمقاصد الشارع» وفيها ثلاث مسائل.

(١) تفسير النصوص: لأديب صالح: ٩/١.

(٢) مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة للإمام السيوطي ص ٤٢.

- القاعدة الثالثة: «الأصل في الأحكام التكليفية أنها كلية عامة» وفيها ثلاث مسائل .
- القاعدة الرابعة: «الأحكام تابعة للعوائد الشرعية أو الوجودية فلو تغيرت الأنظار في الأولى لم تتغير أحكامها بخلاف الثانية فيتغير الحكم تبعاً لها» وفيها ثلاث مسائل .
- القاعدة الخامسة: «الأصل في الكلام الحقيقة» وفيها ثلاث مسائل .
- القاعدة السادسة: «اعتبار الحقيقة الشرعية» وفيها ثلاث مسائل .
- القاعدة السابعة: «إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز» وفيها ثلاث مسائل .
- القاعدة الثامنة: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» وفيها ثلاث مسائل .
- القاعدة التاسعة: «لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح» وفيها ثلاث مسائل .
- القاعدة العاشرة: «لفظ الأمر حقيقة في الوجوب» وفيها ثلاث مسائل .
- القاعدة الحادية عشر: «النهي حقيقة في الحرمة» وفيها ثلاث مسائل .
- *-و المبحث الثاني في ضوابط النصوص القرآنية وهي على النحو التالي:
- الضابط الأول: «إذا تعذرت الحقيقة الشرعية يصار إلى الحقيقة العرفية» وفيه ثلاث مسائل .
- الضابط الثاني: «العبرة في التأويل ما كان على وفق فهم السلف» وفيه ثلاث مسائل .
- الضابط الثالث: «العناية بالمعاني التركيبية لا الإفرادية» وفيه ثلاث مسائل .
- الضابط الرابع: «يُعنى في التفسير بغريب القرآن» وفيه ثلاث مسائل .
- الضابط الخامس «مساقات الخطاب القرآني معتبرة» وفيه ثلاث مسائل .
- *والمبحث الثالث: في ضوابط النصوص الحديثية وهي على النحو التالي:
- الضابط الأول: «أسباب ورود الحديث كأسباب نزول القرآن في الأهمية» وفيه ثلاث مسائل .
- الضابط الثاني: «يُعنى في شرح الحديث بغريبه» وفيه ثلاث مسائل .
- الضابط الثالث: «الأحاديث التي تلقنتها الأمة بالقبول تفيد العلم لا الظن الراجح» وفيه ثلاث مسائل .
- الضابط الرابع: «قضايا الأعيان لا عموم لها» وفيه ثلاث مسائل .
- * ثم جاءت الخاتمة تضم نتائج البحث وتوصيات الباحثة.
- * ثم فهرس المصادر والمراجع.

المبحث الأول

القواعد العامة في الاحتجاج بالنصوص الشرعية

القاعدة الأولى: «أن الناظر في النصوص الشرعية لابد أن يكون عربياً أو كالعربي في لسانه».

المسألة الأولى: معنى القاعدة:

نص القاعدة على أن الناظر في النصوص الشرعية استنباطاً أو استدلالاً ونحوهما لابد أن يكون عربياً؛ أو كالعربي في كونه عارفاً بلسان العرب بالغاً فيه مبلغ العرب، أو مبالغ الأئمة المتقدمين كالخليل وسيويه والكسائي والفراء ومن أشبههم. وليس المراد أن يكون حافظاً كحفظهم وجامعاً كجمعهم، وإنما المراد أن يصير فهمه عربياً في الجملة. وبذلك امتاز المتقدمون من علماء العربية على المتأخرين، إذ بهذا المعنى أخذوا أنفسهم حتى صاروا أئمة؛ فإن لم يبلغ ذلك فحسبه في فهم معاني القرآن التقليد، ولا يحسن ظنه بفهمه دون أن يسأل فيه أهل العلم به؛ «فكلام العرب لا يحيط به إلا نبي». كما يقول بعض الفقهاء^(١).

المسألة الثانية «فيمن قرر القاعدة ونص عليها أو اعتبرها».

- تعرض لبيان هذه القاعدة الإمام الشاطبي في كتابه الاعتصام، في معرض حديثه عن أسباب الابتداع والانحراف عن الصراط المستقيم^(٢).

- وقد أشار إلى نحو هذا الإمام الشافعي في كتابه الرسالة^(٣).

- ويرى ابن حزم رحمه الله أنه يجب تعلم النحو للمفتي، حتى لا يقع في الخطأ وإضلال الناس جراء الفهم السقيم للنصوص^(٤).

- وقال ابن تيمية في كتابه اقتضاء الصراط المستقيم: «إنَّ نفس اللغة العربية من الدين، ومعرفتها فرض واجب؛ فإنَّ فهم الكتاب والسنة فرض، ولا يفهم إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ثم منها ما هو واجب على الأعيان، ومنها ما هو واجب

(١) الاعتصام للشاطبي: ٢/ ٤٧٣؛ البحر المحيط للزركشي ٢/ ٢٥٣.

(٢) ينظر: الاعتصام المرجع السابق.

(٣) ص ٤٨-٤٩.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام تراثنا الحديث في اللغة والفكر والحضارة ٥/ ١٢٦.

على الكفاية»^(١).

-ومما يقوي هذه القاعدة ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما: «أَنْ تُرْ من قبلك بتعلم العربية، فإنها تدل على صواب الكلام»^(٢).

-ونحوه عن الحسن أنه قيل له: أ رأيت الرجل يتعلم العربية ليقم بها لسانه، ويصلح بها منطقته؟ قال: نعم! فليتعلمها، فإن الرجل يقرأ فيعلمها فيهلك^(٣).

المسألة الثالثة: أهمية القاعدة وأثر الإخلال بها.

إن الله سبحانه وتعالى أنزل القرآن عربياً لا عجمة فيه، بمعنى أنه جار في ألفاظه ومعانيه وأساليبه على لسان العرب حيث قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ (الزخرف: ٣)، وكان المنزل عليه القرآن عربياً أفصح من نطق بالضاد، وهو محمد بن عبد الله ﷺ، وكان الذين بُعث فيهم عرباً أيضاً، فجرى الخطاب به على معتادهم في لسانهم، فليس فيه شيء أعجمي، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ (النحل: ١٠٣). وقال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾ (فصلت: ٤٤).

هذا وإن كان بُعث للناس كافة، فإن الله جعل جميع الأمم وعامة الألسنة في هذا الأمر تبعاً للسان العرب، وإذا كان كذلك فلا يفهم كتاب الله تعالى إلا من الطريق الذي نزل عليه وهو اعتبار ألفاظها ومعانيها وأساليبها^(٤).

وأثر الإخلال بهذه القاعدة يتبين مما نص عليه الإمام الشافعي حيث قال -رحمه الله-: «فمن جهل لسان العرب أو تكلف القول في علمها تكلف ما يجهل لفظه، ومن تكلف ما جهل ومالم يثبت معرفته كانت موافقته للصواب -وإن وافقه- من حيث لا يعرفه غير

(١) ينظر ١/٤٦٩.

(٢) رواه ابن الأنباري بإسناده، ينظر: إيضاح الوقف والابتداء ١/٣٣. (لم أقف على تخريجه).

(٣) الاعتصام للشاطبي: ٢/٤٧٣.

(٤) الاعتصام للشاطبي: ٢/٤٧٠-٤٧١.

محمودة، وكان في تخطيطه غير معذور، إذ نظر فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الصواب والخطأ فيه^(١)، وعن الحسن قال: «أهلكتهم العجمة يتأولون على غير تأويله»^(٢).

القاعدة الثانية: «الاعتبار بمقاصد الشارع»

المسألة الأولى: معنى القاعدة:

المقاصد لغة: جمع مقصد وهو بكسر الصاد النية والمبتغى وبفتحها الوجهة.^(٣) وفي الاصطلاح: عرفت بتعاريف كثيرة، ومن أجودها -في نظري- ما عرفها به الدكتور أحمد الريسوني؛ حيث قال «هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد»^(٤).

فالشريعة وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل، وهي بوجه عام: «درء للمفاسد وجلب للمنافع» ومقاصدها التفصيلية هي أكثر من أن تحصى^(٥).

المسألة الثانية: فيمن قرر القاعدة ونص عليها أو اعتبرها:

• وهذه القاعدة معتبرة عند جميع العلماء المحققين، وعلى رأسهم الإمام الشافعي الذي يعد أحد مؤسسي علم المقاصد ويتجلى هذا من كلامه في مبحث القياس والاجتهاد في كتابه الرسالة، ومن يتتبع تاريخ نشأة علم المقاصد يقف على جملة من أسماء العلماء المبرزين الذين نبهوا إلى أهمية هذا القاعدة كالإمام الغزالي^(٦)، والعز بن عبد السلام^(٧).
- ونص عليها ابن رشد الجد وقال: «إن دلالات الألفاظ إنما تحمل على ما يعلم من قصد المتكلم بها»^(٨).

- والإمام الشاطبي يعد من أبرز من اعتنى بهذا الجانب ونبه إليه بجلاء في كتابه الموافقات.

(١) الرسالة ١٠/ ٥٣.

(٢) المرجع السابق ص ٤٧٣.

(٣) الجديد في قاموس اللغة العربية، مادة (القصد).

(٤) محاضرات في مقاصد الشريعة، لأحمد الريسوني: ص ٩.

(٥) الموافقات للشاطبي: ٢/ ٢٧.

(٦) المستصفى ٢/ ٤٨٢.

(٧) قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، ٢/ ١٦٠.

(٨) مقدمات ابن رشد، ٢/ ٤٣٠.

المسألة الثالثة: أهمية القاعدة وأثر الإخلال بها:

قد ثبتت هذه القاعدة بالاستقراء الذي لا يحق لأحد أن ينزع فيه ؛ لأنه استقراء مفيد للعلم - كما يراه الإمام الشاطبي ؛ فالأدلة على ذلك كثيرة ، منها : قوله تعالى : ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ (النساء: ١٦٥)، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٧). ثم إن الاعتبار في مصلحة العباد ما يكون على الحد الذي حده الشرع ، وليس على مقتضى أهواء العباد وشهواتهم ؛ إذ أنه لا يلزم من كون مصالح التكليف عائدة عليهم أن يكون نيلهم لها خارجاً عما رسمه الشارع.^(١) وعلى طلبة العلم الاعتبار بمقاصد الشارع العامة والخاصة، فيجب أن يكون بإزاء عنايتهم «بجلب المصالح ودرء المفاسد» أن يعتنوا بما تفرع عن ذلك المقصد ، من كون الشريعة وضعت للإفهام والتكليف بمقتضاها؛ ليتجنبوا الأغلوطن^٢ والإغراب الذي يتعذر معه الفهم السليم ليعتنوا بكل ما شأنه أن يحقق مقصد الشارع من التكليف ، فالتوازن في تحقيق جميع المقاصد ركن أصيل في قاعدة «اعتبار المقاصد» ؛ إذ إن الإخلال بذلك التوازن يفضي إلى تأويل النصوص على غير وجهها. فمن طلبة العلم من يتأول النصوص بلا مستند بحجة التيسير وانتهاج الوسطية^(٣)، ومنهم من يتأولها بحجة درء المفاسد فيشدد في الفتوى. قال ابن القيم: «هذا فصل عظيم النفع جداً، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة، وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به؛ فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها. فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل».^(٤)

(١) ينظر تعليق الشيخ عبد الله دراز على كتاب الموافقات للشاطبي، ٢/ ٥.

(٢) فقد روى أبو داود «أن النبي ﷺ نهى عن الأغلوطن - قال الأوزاعي أحد رواة : هي صغاب المسائل». لمزيد من التفصيل ينظر جامع العلوم والحكم لابن رجب، والفتح لابن حجر. والحديث رواه أبو داود في سننه برقم (٣١٧٣).

(٣) ينظر: رأي الشيخ القرطبي في معنى قوله ﷺ (ناقصات عقل ودين)، في موقعه الرسمي بعنوان «رسالة التيسير».

(٤) أعلام الموقعين ٣/ ٣.

القاعدة الثالثة: «الأصل في الأحكام التكليفية أنها كلية عامة»

المسألة الأولى: معنى القاعدة:

والمراد أن التكليف بالأحكام الشرعية شاملة للجميع لا تختص ببعض دون بعض، فلا يستثنى من الدخول تحتها مكلف البتة، والدليل على ذلك ما يأتي:

أولاً- النصوص المتضافرة والدالة على العموم؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ (سورة سبأ: ٢٨). وقوله: ﴿قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ (الأعراف: ١٥٨)، وقوله ﷺ «بعثت إلى الخلق كافة»^(١) وغيرها من النصوص التي تؤكد أن البعثة عامة لا خاصة؛ فالأدلة الشرعية تحمل على العموم سواء وردت بصيغة العموم أم بصيغة الخصوص، إلا أن يدل على خصوصيتها دليل.

ثانياً: - عموم أفعاله - ﷺ - لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (الأحزاب: ٢١)، والتأسي بالرسول - ﷺ - مطلوب؛ فما ثبت في حقه من الأحكام الشرعية - على غير وجه الخصوص - يثبت في حق أمته .

ثالثاً- الأدلة الدالة على مشروعية القياس تدل على عموم الأدلة؛ لأن القياس مبناه على توسيع مجرى النص، وإدخال ما لا يدخل تحته وضعا بطريق المعنى^(٢).

رابعاً: ما سبق بيانه من أن الأحكام الشرعية موضوعة لمصالح العباد؛ فلو وضعت على الخصوص لم تكن كذلك بإطلاق.

ولا يعترض على هذه بسقوط كثير من التكاليف عن الصبيان والمجانين لأن الخطاب لا يشملهم، فالخطاب معني بمن يعقله. وما تعلق بأفعالهم من الأحكام المنسوبة إلى خطاب الوضع فإنه متجه إلى أوليائهم^(٣).

المسألة الثانية: فيمن قرر القاعدة أو نص عليها أو اعتبرها:

- أجمع العلماء المتقدمون من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على هذه القاعدة.

(١) رواه مسلم: رواه مسلم (٥٢٣).

(٢) ينظر الملخص الثاني لكتاب (أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله للسلمي)، لدكتور عبد الحكيم درقاوي.

(٣) ينظر: الموقوفات للشاطبي ٢/ ٢٤٤، ٢٤٥.

ولذلك صيروا أفعال رسول الله ﷺ حجة للجميع في أمثالها^(١).

- و ممن عني بإبرازها وتسليط الضوء عليها الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات^(٢).

المسألة الثالثة: أهمية القاعدة وأثر الإخلال بها:

يتحقق مقصد الشارع من التكليف بالأحكام الشرعية من خلال إعمال هذه القاعدة؛ لأنه لو كان بعض الناس مختصاً بما لا يخص به غيره، لم يكن النبي ﷺ مرسلاً للناس كافة، ولهذا لا يتصور سقوط التكليف عن أحد مهما بلغ من المعرفة بالله؛ كما يزعم بعض المتصوفة من سقوط التكليف عن مشايخهم الواصلين للمنزلة الخاصة^(٣)، وكما يزعم بعض الفلاسفة المتسبين إلى الإسلام من استباحة شرب الخمر بناء على قصد استجلاب النشاط في الطاعة؛ إذ إن القول بذلك يتنافى مع مقتضى القاعدة.

ولو جاز خطاب البعض ببعض الأحكام حتى يخص بالخروج عنه بعض الناس، لجاز مثل ذلك في قواعد الإسلام ألا يخاطب بها بعض من كملت فيه شروط التكليف بها. وكذلك في الإيمان الذي هو رأس الأمر وهذا باطل بالإجماع فما لزم عنه مثله^(٤).

القاعدة الرابعة: «الأحكام تابعة للعوائد الشرعية أو الوجودية فلو تغيرت الأنظار في

الأولى لم تتغير أحكامها بخلاف الثانية فيتغير الحكم تبعاً لها».

المسألة الأولى: معنى القاعدة:

العوائد في اللغة: جمع عادة وهي كل ما اعتيد حتى صار يفعل من غير جهد^(٥).
العوائد الوجودية قسمان: عوائد عامة مطلقة لا تختلف بحسب الأعصار والأعمار والأحوال. وعوائد تختلف من حيث تلك الظروف والحالات وتندرج ضمن هيئات تلك العوائد العامة أو الكلية، ويقابلها العوائد الشرعية والتي تتخذ ذات التقسيم من الثبات والتغير، أو الكلية والجزئية. فالعوائد الشرعية إذاً تابعة للعوائد الوجودية، وحيث إن العوائد

(١) المرجع السابق، ص ٢٤٦.

(٢) الموافقات ٢/ ٢٤٤.

(٣) ينظر الموافقات للشاطبي وتنبههم إلى عدم اختصاص الصوفية بنوع من التكليف ٢/ ٢٤٨.

(٤) ينظر المرجع السابق.

(٥) لسان العرب مادة (عود)، المعجم الوسيط، مادة (عاد).

الكلية هي الأصل والأساس الذي ترجع إليه العوائد الجزئية في العالم الوجودي الكوني، فإن الأمر ذاته متحقق في عالم التشريع الذي جاء على وفاق ذلك، لهذا يظل الحكم الكلي الشرعي ثابتاً أبداً؛ فالعوائد الكلية أبدية قد وضعت عليها الدنيا، وبها قامت مصالحها في الخلق، حسبما بين ذلك الاستقراء، وجاءت الشريعة على وفاقها، حيث إن أحكامها ثابتة لا تتغير. وعلى خلاف ذلك ما جاء في الضرب الآخر من العادات الجزئية التي يتعلق بها الظن لا العلم، الأمر الذي لا يصح أن يحكم بها على ما مضى لاحتمال التبدل والتخلف، خلافاً لما هو الحال مع العوائد الأولى.^(١)

المسألة الثانية: فيمن قرر القاعدة أو نص عليها واعتبرها:

- -نص على هذه القاعدة الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات^(٢).
- -والإمام القرافي في كتابه الفروق^(٣)

المسألة الثالثة: أهمية القاعدة وأثر الإخلال بها:

القاعدة تنبه إلى الثوابت والمتغيرات في الشريعة الإسلامية، فهي من الأمور التي يسلم بها جماهير العلماء؛ فمن يتعرض لنصوص الشريعة لابد أن يستحضر ذلك. وفي قوله ﷺ «أنتم أعلم بأمور دنياكم» اعتباراً للعوائد الوجودية الثابتة، وما اعتبره رسول الله ﷺ حرياً أن يعتبر عند التعرض للنصوص وبيان الأحكام؛ ليتجنب الزلل في الفتيا، على أن يتأسى الآخذ بهذه القاعدة بمنهج السلف المتمثل في تعظيم النصوص المتضمنة للأحكام الثابتة، مع التوازن في تغيير الفتيا وفقاً للعوائد المتغيرة.

القاعدة الخامسة: «الأصل في الكلام الحقيقة».

المسألة الأولى: معنى القاعدة:

الحقيقة لغة: ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه^(٤).

(١) الموافقات ج ٢، ص ٢٩٧-٢٩٨

(٢) المرجع السابق

(٣) الفروق، ج ١، ص ١٧٦-١٧٧.

(٤) لسان العرب، مادة (حقق).

وفي الاصطلاح: اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب^(١)، أي تعين له بحيث يدل عليه بغير قرينة، سواء أكان التعيين من جهة واضع اللغة أو غيره في الشرع أو العرف أو الاصطلاح والمراد هو أن تكون الحقيقة هي المتبادرة إلى الذهن عند قراءة النص.

المسألة الثانية: فيمن قرر القاعدة أو نص عليها واعتبرها:

• -القاعدة قررها أكثر علماء الأصول المتقدمون منهم والمتأخرون حتى غدت من المسلّمات عند جمهورهم؛ إذ لا يكاد يخلو مبحث من مؤلفات الأصول الشاملة منها.

المسألة الثالثة: أهمية القاعدة وأثر الإخلال بها:

تبرز أهمية القاعدة من كونها إحدى القواعد الفرعية لقاعدة: اليقين لا يزول بالشك. فينبغي التنبيه إلى هذه القاعدة العظيمة، فإنه يجب إعمال الحقيقة لكونها المتبادرة عند الإطلاق، لتلقاها الأسماع والعقول بالقبول؛ فإغفال هذه القاعدة قد يفضي إلى تأويل النصوص أو إلى الشذوذ في الفتيا لكونها مبنية على خلاف الأصل.

القاعدة السادسة «اعتبار الحقيقة الشرعية»

المسألة الأولى: معنى القاعدة:

الحقيقة الشرعية هي: «اللفظ المستعمل فيما وضع له في الشرع» أو هي: «كل لفظ وضع لمسمًى في اللغة، ثم استعمل في الشرع لمسمًى آخر مع هجران الاسم للمسمى اللغوي بمضيّ الزمان وكثرة الاستعمال في المسمى الشرعي». قال ابن تيمية من الأصول الكلية «أن يعلم أن الألفاظ نوعان: نوع جاء به الكتاب والسنة، فيجب على كل مؤمن أن يقر بموجب ذلك فيثبت ما أثبتته الله ورسوله وينفي ما نفاه الله ورسوله. فاللفظ الذي أثبتته الله أو نفاه حق، فإن الله يقول الحق وهو يهدي السبيل»^(٢).

المسألة الثانية: فيمن قرر القاعدة أو نص عليها واعتبرها:

- قال بهذه القاعدة عامة الفقهاء، وجمهور الأصوليين على اعتبارها وما حكى عنهم من خلاف في ذلك، فمن وجهة نظر الباحثة يعد خلافاً لفظياً وإن تكلف بعضهم بيان ثمره

(١) نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول للإسنوي، ١٤٦، ٢.

(٢) فتاوى ابن تيمية ١١٣/١٢.

للخلاف؛ وذاك لأنهم يقرون بالتغير الدلالي الحاصل لتلك الألفاظ لكنهم يختلفون في تسميته حتى ما نسب إلى القاضي الباقلاني من أنه يرى أن تلك الحقائق الشرعية ماهي إلا مسميات لغوية قد أضاف الشرع شروطاً لها؛ فإنه لا شك في أن هذه الشروط هي التغير الدلالي نفسه. وعليه فإن النافين للحقائق الشرعية يقرون بقداسة تلك الكلمات التي أُطلق عليها حقائق، وأنها مقدمة في مجال بيان الحكم على غيرها.

المسألة الثالثة: أهمية القاعدة وأثر الإخلال بها:

قال الشنقيطي -رحمه الله- «اعلم أن التحقيق: حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية، ثم العرفية، ثم اللغوية، ثم المجاز عند القائل به، إن دلت عليه قرينة»^(١). فالقاعدة ركيزة أساسية لفهم القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، والإخلال بها يؤدي إلى تحريف الشرع، والانحراف بنصوصه من معانيها المرادة منها. كما يؤدي الإخلال بهذه القاعدة إلى حدوث الاختلاف والتنازع بين طلبة العلم. والمتفقه في الكتاب العظيم والسنة المطهرة إذا لم يطبق هذه القاعدة انحرف في فقهه عن الوصول إلى المعنى المراد^(٢). قال ابن تيمية: «الألفاظ الشرعية لها حرمة، ومن تمام العلم أن يبحث عن مراد الله ورسوله بها، ليثبت ما أثبتته الله وينفي ما نفاه من المعاني؛ فإنه يجب علينا أن نصدق في كل ما أخبر، ونطيعه في كل ما أوجب وأمر، ثم إذا عرفنا تفصيل ذلك كان ذلك من زيادة العلم والإيمان وقد قال تعالى ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾»^(٣).

القاعدة السابعة: «إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز»

المسألة الأولى: معنى القاعدة:

المجاز هو «اللفظ المستعمل في معنى غير ما وضع له»^(٤) لعلاقة أو قرينة مانعة عن إرادة المعنى الموضوع له. ولا يصرف اللفظ عن معناه الحقيقي إلى المجازي إلا إذا تعذرت الحقيقة،

(١) مذكرة في أصول الفقه ص ١٧٥

(٢) الحقيقة الشرعية لمحمد باز مول، ١٧-١٨.

(٣) فتاوى ابن تيمية ١٢/١١٣-١١٤.

(٤) نهاية السؤل، ٢/١٤٩.

أو هجرت . والمعنى أنه إذا تعذر حمل الكلام على معناه الحقيقي لسبب ما ، فإن الكلام لا يهمل ، وإنما يجب حمله على معناه المجازي صيانةً لكلام العاقل عن الإلغاء ، وحماية لتصرف المكلف من الإبطال ، خاصة وأن المجاز وسيلة معتبرة في التعبير عن الغاية والمقصود .^(١) ولهذا قال الشيخ الزرقا أن حمل الكلام على المجاز عند تعذر الحقيقة «ضرورة».^(٢)

المسألة الثانية: فيمن قرر القاعدة أو نص عليها واعتبرها:

قاعدة «إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز» هي إحدى القواعد المتفرعة عن قاعدة إعمال الكلام أولى من إهماله . وهذه القاعدة متفق عليها بين الفقهاء وعلماء الأصول ؛ فهي قاعدة فقهية وأصولية معتبرة .

المسألة الثالثة: أهمية القاعدة وأثر الإخلال بها:

وتتجلى أهمية هذه القاعدة في كونها متضمنة لصورة من صور توسعة المعاني ، كما أن إهمال المجاز عند تعذر الحقيقة قد يفضي إلى جمود الناس على معنى واحد ، هذا على أن يكون المعنى المجازي ممكنًا ؛ يقول ابن عاشور «لما كان القرآن نازلًا من المحيط علمه بكل شيء ، كان ما تسمح تراكيبه الجارية على فصيح استعمال الكلام البليغ باحتماله من المعاني المألوفة للعرب في أمثال تلك التراكيب ، مظنونًا بأنه مراد لمنزله ، مالم يمنع من ذلك مانع صريح أو غالب من دلالة شرعية أو لغوية أو توقيفية ... بدون خروج عن مَهَيِّع الكلام العربي البليغ».^(٣)

القاعدة الثامنة : «العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»

المسألة الأولى: معنى القاعدة:

أن اللفظ العام الوارد على سبب ، حكمه يعم كل ما يشمله اللفظ ، مالم يقدّم دليل بوجوب قصر الحكم على السبب ، فإذا ورد النص الشرعي بصيغة عامة وجب العمل بعمومه الذي

(١) ينظر مقال قاعدة إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز بين الشرع والقانون للدكتور أحمد التميمي في منتدى درر العراق.

(٢) المدخل الفقهي العام ٢/ ١٠٠٤ .

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور: ١/ ١٠٠٩٤ .

دلت عليه صيغته، ولا اعتبار لخصوص السبب الذي ورد الحكم بناء عليه، سواء كان السبب سؤالاً أم واقعة حدثت؛ لأن الواجب على الناس اتباعه، هو ما ورد به نص الشارع، وقد ورد نص الشارع بصيغة العموم فيجب العمل بعمومه، ولا يعتبر خصوصيات السؤال أو الواقعة التي ورد النص بناء عليها؛ لأن عدول الشارع في نص جوابه أو فتواه عن الخصوصيات، إلى التعبير بصيغة العموم قرينة على عدم اعتباره تلك الخصوصيات.^(١)

المسألة الثانية: فيمن قرر القاعدة أو نص عليها واعتبرها:

• قال الآمدي في الإحكام: أكثر العموميات وردت على أسباب خاصة، فأية السرقة نزلت في سرقة المعلن أو رداء صفوان، وآية الظهار نزلت في حق مسلمة بن صخر، وآية اللعان نزلت في حق هلال بن أمية، إلى غير ذلك. والصحابة عموماً أحكام هذه الآيات من غير نكير، فدل ذلك على أن السبب غير مسقط للعموم.^(٢)

• قال الإمام الشوكاني: (إذا ورد العام على سبب خاص فلا اعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وحكوا بذلك إجماعاً)^(٣). وحكاية الإجماع هنا فيها نظر^(٤)، إلا أن يكون المراد به إجماع الصحابة، وإلا فإن هناك من أعلام المذاهب من أسقط عموم اللفظ كالإمام مالك في إحدى الروايتين عنه^(٥) وهو قول لبعض الشافعية منهم المزني والقفال والدقاق^(٦). وهو أيضاً قول عند بعض الحنابلة^(٧). لكن الذي عليه الجماهير في هذه المذاهب هو: «أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب».^(٨)

(١) أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف، ص: ٢٧.

(٢) أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف، ص: ٢٧.

(٣) ارشاد الفحول ١٣٣.

(٤) إلا أن يكون بناء على المنهج الذي اختطه لنفسه في اعتبار الإجماع فقد قيل إن الشوكاني لا يتفق مع الأصوليين في اشتراطاتهم التي اشترطوها لصحة الإجماع، والله أعلم. لمزيد من التفصيل يقرأ عن منهج الشوكاني في الرسائل التالية: حجية الإجماع عند الإمام الشوكاني بين نظريته الأصولية وتطبيقاته الفقهية، لأمين منصر، الإجماع عند الإمام الشوكاني، دراسة نظرية تطبيقية لعارف بحبيح.

(٥) ٣ وقد نقله القرافي في تنقيح الفصول (٢١٦)

(٦) انظر شرح اللمع (٣٩٢/١) الإحكام للآمدي (٢/٢٣٩)

(٧) ينظر ذلك في المسودة (١٣٠) والعدة (٥٩٦/٢) وما بعدها) شرح الكوكب المنير (٣/١٧٨)

(٨) مختصر المنتهى مع بيان المختصر ١٤٨/٢؛ الإحكام للآمدي ٢/٢١٨، ٢١٩.

• -وقد عني المفسرون أيضًا بهذه القاعدة، وممن نص عليها الإمام الطبري -رحمه الله-، حيث قال: «... مع أن الآية تنزل في معنى فتَعُمُّ ما نزلت به فيه وغيره فيلزم حكمها جميع ما عمته لما قد بينا من القول في العموم والخصوص في كتابنا كتاب البيان عن أصول الأحكام»^(١).

المسألة الثالثة: أهمية القاعدة وأثر الإخلال بها:

إن إجماع الصحابة والتابعين على كلية وعموم الأحكام التكليفية يؤكد أهمية هذه القاعدة؛ إذ إنه يتقرر من إجماعهم أنه لا بد أن يكون «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»، وإلا لزم من ذلك إغفال كثير من الأحكام ذات الأسباب الخاصة، ولكان ذلك قصورًا في الشريعة التي جاءت رحمة للعالمين؛ ولهذا وجب أن يكون الأصل عموم أحكامها، إلا ما دلّ دليل على خصوصيته، فإنه يقتصر على ما جاء خاصًا فيه^(٢).

القاعدة التاسعة: «لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح».

المسألة الأولى: معنى القاعدة:

الدلالة -بفتح الدال- هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول^(٣). والمقصود بالدلالة في القاعدة هي: الإشارة أو حال أو عرف أو غير ذلك. والمعنى: أن التصريح بالمراد أقوى من الدلالة فإذا تعارض أي الصريح والدلالة، فلا عمل للدلالة ولا اعتداد بها؛ لأن الصريح يقين والدلالة مشكوك في المراد بها، فلا يزول اليقين بالشك.

المسألة الثانية: من قرر القاعدة أو نص عليها واعتبرها:

• -هذه القاعدة هي من القواعد الفقهية الأصولية المشهورة، وقد اعتبرها جمهور الفقهاء والأصوليين.

(١) تفسير الطبري، ٩/٥.

(٢) ينظر: عشرون تطبيقًا على قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، مقال للدكتور ربيع أحمد شبكة الألوكة.

(٣) التعريفات للجرجاني ص ١٣٩.

المسألة الثالثة: أهمية القاعدة وأثر الإخلال بها:

تتجلى أهمية هذه القاعدة في اتفاق الفقهاء والأصوليين على الأخذ بها واشتهارها هذا يؤكد أنها تجري مجرى المسلّمات عندهم؛ فيتعين على كل من يحتاج بالنصوص الشرعية إعمالها، ليصيب مراد الشارع من النص بصورة قطعية .

القاعدة العاشرة : «لفظ الأمر حقيقة في الوجوب» أو «الأمر المجرد عن قرينة هل يقتضي

الوجوب أو لا؟»

المسألة الأولى: معنى القاعدة:

الأمر لغةً: هو طلب إنشاء أمر أو إنشاء فعل^(١).

اصطلاحاً: هو استدعاء أو طلب الفعل بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب^(٢). والمعنى أن صيغة الأمر إذا تجردت عن القرائن؛ فإنها تقتضي الوجوب حقيقة، وتكون مجازاً فيما سواه.

المسألة الثانية: فيمن قرر القاعدة أو نص عليها واعتبرها:

• - القول بأن «لفظ الأمر حقيقة في الوجوب» هو الذي عليه جمهور الأصوليين، وانتصر له أبو المظفر السمعاني، وأوماً إلى أنه مذهب الشافعية، ونسبه أبو يعلى إلى الحنابلة، وهو قول الرازي، والشيرازي، وأبي الحسين البصري من المعتزلة، وابن الحاجب، والإمام الجويني، وغيرهم^(٣).

المسألة الثالثة: أهمية القاعدة وأثر الإخلال بها:

إعمال هذه القاعدة عند التعرض للنصوص الشرعية يعين على فهم دلالات كثير من الأوامر الشرعية وذلك لأن دلالات صيغ الأمر في لسان الشرع متعددة؛ فالقطع بالمراد منها يفتقر إلى ضابط أو قاعدة تجعل الناظر يجزم بمراد الشارع . وعليه فإن إغفال هذه القاعدة

(١) الجديد في قاموس اللغة العربية، مادة (أمر).

(٢) الورقات للجويني، ص ١٠.

(٣) لهذه الأقوال انظر: قواطع الأدلة (٩٢/١) العدة (٢٢٩/١) المحصول (٢٨٣/١)، المستصفى (٦٨/٢)، روضة الناظر (٦٠٤/٢) إحكام الفصول في أحكام الأصول (٢٠١/١)، المسودة (٨٣/١) إرشاد الفحول (٤٤٢/١)، التمهيد (١٤٧/١) قواعد الأصول (ص ٦٤٠).

يفضي إلى الظنون وترك الجزم بالمراد، وقد يفضي أيضًا إلى كثرة الخلاف في الحكم الشرعي.

القاعدة الحادية عشر: «النهى حقيقة في الحرمة» وفي لفظ «هل النهى يقتضي التحريم؟».

المسألة الأولى: معنى القاعدة:

النهى في اللغة: طلب الامتناع عن الشيء^(١).

واصطلاحًا: القول الإنشائي الدال على طلب كف عن فعل على جهة الاستعلاء^(٢).

والمعنى: «أنه إذا جاء النهى مجردًا عن القرائن فإنه يقتضي التحريم؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَكُمُ عَنْهُ فَأَنهَوْا﴾ (الحشر: ٧)».

المسألة الثانية: فيمن قرر القاعدة أو نص عليها واعتبرها:

• هذه القاعدة نص عليها الإمام الشافعي في الرسالة، فقال في باب العلل في الأحاديث

ما نصه: «فإذا نهى رسول الله عن الشيء... فالنهى مُحَرَّمٌ لا وجه له غير التحريم إلا أن يكون على معنى...»^(٤). وهو الذي عليه جمهور الأصوليين^(٥) ومذهب الأئمة الأربعة^(٦).

المسألة الثالثة: أهمية القاعدة وأثر الإخلال بها:

أسلوب النهى هو أحد قطبي التكليف الشرعي فهو يقابل الأمر؛ فأهمية النص الوارد بصيغة النهى لا تقل عن أهمية النص الوارد بصيغة الأمر، من حيث العناية بمقتضاه وحمله عند الإطلاق على حقيقته، ما لم تكن هناك قرينة صارفة عن ذلك، مع ضرورة تدقيق النظر قبل الحكم بصرف النهى عن حقيقته؛ لأن الأصل بقاء الصيغة على حقيقتها.

(١) لسان العرب، مادة (نهي)، المعجم الوسيط، مادة (نهي).

(٢) على خلاف بين الأصوليين في اشتراط الاستعلاء. ينظر: نهاية السؤل للإسنوي ٢/ ٢٩٤، أصول الفقه لأبي النور زهير، ٢/ ١٩٧.

(٣) إرشاد الفحول للشوكاني ١/ ٣٣٠.

(٤) الرسالة ص ٣٤٣.

(٥) البرهان ١/ ٢٨٣، والتمهيد في تخريج الفروع ١/ ٣٦٢، والتحبير شرح التحرير ٥/ ٢٢٨٣.

(٦) شرح الكوكب المنير ٣/ ٨٣.

المبحث الثاني

في ضوابط النصوص القرآنية

(توطئة): قال ابن القيم رحمه الله تعالى في كتاب (الروح): «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!»^(١).

الضابط الأول: إذا تعذرت الحقيقة الشرعية يصار إلى الحقيقة العرفية:

المسألة الأولى: معنى الضابط:

والمقصود أنه إذا لم يمكن حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية لدليل صارف عنها، أو لكونه لا معنى شرعياً له، ثم كان هذا اللفظ دائراً بين الحقيقة العرفية والحقيقة اللغوية، ولا دليل يوجب حمل اللفظ على إحداها فالحمل على العرفية أرجح. والمراد بالعرف هنا هو ما كان في عهده ﷺ وعهد الصحابة رضوان الله عليهم^(٢).

المسألة الثانية: فيمن قرر هذا الضابط أو نص عليه أو اعتبره:

• وقد قرر هذه القاعدة الماوردي^(٣) والزركشي^(٤) وابن الأثير^(٥)، وهو القول المختار عند ابن النجار^(٦) وغيرهم.

المسألة الثالثة: أهمية القاعدة وأثر الإخلال بها:

إن إعمال الحقيقة العرفية عند تعذر الحقيقة الشرعية يعد صوناً للكلام عن الإهمال، ولكون القرآن كتاب تشريع وتأديب وتعليم كان حرياً أن تعتبر حقائقه العرفية في زمن تنزله؛ ليحصل تمام المقصود من الإرشاد الذي جاء لأجله في جميع النواحي^(٧). ولا شك أن إغفال

(١) الروح لابن القيم ص ٦٢

(٢) الحقيقة الشرعية لمحمد بازمول، ص ٣١.

(٣) النكت ١/ ٣٩.

(٤) البحر المحيط ٢/ ١٦٧.

(٥) جواهر الكنز ص ٥٢.

(٦) شرح الكوكب المنير، ١/ ١٤٩.

(٧) ينظر التحرير والتنوير ١/ ٩٣ (بتصرف).

هذه القاعدة عند الاستنباط يفضي إلى حجب بعض دلالات النصوص ويحد من اتساع آفاقها، وهذا يتنافى مع دلالة قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَتُ اللَّهِ﴾، (لقمان: ٢٧). هذا ولا يقلل من أهمية هذه القاعدة الخلاف الكائن بين الفقهاء والأصوليين في أيهما يقدم، الحقيقة العرفية أم اللغوية؛ وذلك لأن كلام الأصوليين في اللفظ الصادر من الشارع ينظرون فيه إلى عرفه وهو الشرعي ثم عرف الناس؛ لأن الظاهر أنه يخاطبهم بما يعرفونه، ثم اللغوي، أما كلام الفقهاء ففي اللفظ الصادر من غير المشرع، سبحانه وتعالى.^(١)

الضابط الثاني: «العبرة في التأويل ما كان على وفق فهم السلف»:

المسألة الأولى: معنى الضابط:

المراد بمذهب السلف ما كان عليه الصحابة الكرام - رضوان الله عليهم - وأعيان التابعين لهم بإحسان وأتباعهم، وأئمة الدين ممن شهد له بالإمامة، وعرف عظم شأنه في الدين، وتلقى الناس كلامهم خلفاً عن سلف، دون من رمي ببدعة، أو اشتهر بقلب غير مرضي مثل الخوارج والروافض والقدرية والمرجئة والجبرية والجهمية والمعتزلة والكرامية^(٢)؛ فالسلف هم أهل القرون الثلاثة^(٣).

والمراد أن فهم السلف حجة على من بعدهم فيقدم تأويلهم على غيرهم عند التعارض.

المسألة الثانية: فيمن قرر هذا الضابط أو نص عليه واعتبره:

• نص على هذا الضابط ابن جزيء الكلبي في مقدمة تفسيره^(٤)، والشاطبي في

الموافقات^(٥)، وغيرهما.

المسألة الثالثة: أهمية الضابط وأثر الإخلال به:

هذا الضابط من الأمور المقررة عند أهل السنة والجماعة فقد كانوا يعتمدون تفسير

(١) شرح الكوكب المنير لابن النجار. ١/١٤٩-١٥٠.

(٢) لوامع الأنوار البهية، ١/٢٠.

(٣) على خلاف بين أهل العلم في المقصود بهم. لمزيد من التفصيل ينظر: موسوعة توحيد رب العبيد ١/٤٧.

(٤) ينظر ص ٧٦.

(٥) ٩١/٢.

الصحابة - رضي الله عنهم - وفهمهم للنصوص ؛ وذاك لأنهم حضروا التنزيل ، وفهموا كلام الرسول - ﷺ - ، واطلعوا على قرائن القضايا، وما خرج عليه الكلام من الأسباب والمحامل التي لا تدرك إلا بالحضور ، وخصهم الله تعالى بالفهم الثاقب، وحدة القرائح ، وحسن التصرف، لما جعل الله فيهم من الخشية والزهد والورع ، إلى غير ذلك من المناقب الجليلة ، فهم أعرف بالتأويل، وأعلم بالمقاصد^(١). وتتجلى أهمية هذا الضابط في كونه يحد من تفاسير أهل الأهواء والبدع الذين خالفوا تفاسير الصحابة وتابعيهم، فحملوا القرآن على معان اعتقدوها وليس لهم فيها سلف من أئمة الدين.

الضابط الثالث: «العناية بالمعاني التركيبية لا الإفرادية»:

المسألة الأولى: معنى الضابط:

المعنى التركيبي: هو المعنى الخاص الذي تدل عليه الكلمة في تركيب معين نتيجة للعوامل المختلفة، أو بعبارة أخرى هو المعنى الذي يحدثه العامل في معموله. ومن المعاني التركيبية الفاعلية والمفعولية والحالية والخبرية ونحوها. والمعنى التركيبي يقابل المعنى الإفرادي الذي تدل عليه الكلمة بمفردها، فلو أخذنا كلمة مفردة نحو (قمر) فإن المعنى الإفرادي لها هو ذلك الجرم المعروف بخصائصه الثابتة فيه، فإذا أدخلناه في تراكيب مختلفة نحو (خسف القمر، جعل الله في السماء قمراً) اكتسب معنى جديداً لا يظهر إلا في التركيب؛ كالفاعلية والمفعولية والحالية، وهذه المعاني التركيبية الخاصة يميزها الإعراب^(٢).

المسألة الثانية: فيمن قرر هذا الضابط أو نص عليه واعتبره:

• - قد عني الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات^(٣) بإبراز هذا الضابط، وكذا الإمام الزركشي في كتابه البرهان في علوم القرآن^(٤).

(١) مجلة البحوث الإسلامية، التابعة للرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء. أصول الفقه - الإجتهد موضوع

بعنوان اتباع سلف الأمة في فهم النصوص

(٢) نقلاً عن شبكة الفصح لعلوم اللغة العربية.

(٣) ١٣٩/٢.

(٤) ينظر: النوع الواحد والعشرون، ١/ ٣١١.

المسألة الثالثة: أهمية هذا الضابط وأثر الإخلال به:

إن المعاني التركيبية هي التي تجلّي القيمة البيانية للنص في الإيضاح والكشف، وذلك أن المُعْتَبَر يستدل بعبارة النص، وهي الاصل المعتبر لأداء المقصود، فإذا استؤنفت أو تكررت أفادت معنى آخر زائداً تحقيقاً^(١). ولهذا عني المفسرون بالمعاني التركيبية، وذلك لتسليط الضوء على مقصد المشرع من النص القرآني؛ فإن الإغراق في بيان التفاصيل قد يفضي إلى إشغال السامع عن المقصد المراد للآية.

الضابط الرابع: «يُعْتَنَى فِي التفسير بغريب القرآن»

المسألة الأولى: معنى الضابط:

يطلق الغريبُ في اللغة: على الغامض من الكلام والشيء العجيب غير المألوف^(٢). قال الخطابي: «الغريب من الكلام إنما هو الغامض البعيد من الفهم، كالغريب من الناس»^(٣). وقال أبو القاسم الزجاجي في معرض حديثه عن باب الفرق بين النحو واللغة والإعراب والغريب: «وأما الغريب: فهو ما قل استماعه من اللغة ولم يدر في أفواه العامة كما دار في أفواه الخاصة»^(٤). وعليه فالغربة وصف نسبي،^(٥) فالعرب قبائل، ولكل قبيلة لغة، هي حُوشِيَّة عند غيرهم، والفصاحة مخاطبة كل قوم بلغتهم الدائر استعمالها بينهم^(٦).

المسألة الثانية: فيمن قرر هذا الضابط أو نص عليه واعتبره:

• - أخرج البيهقي حديثاً مرفوعاً عن أبي هريرة (أعربوا القرآن والتمسوا غريبه)^(٧). فلو

(١) القيمة البيانية عامر عمران علوان الخفاجي مقال في الموقع الإلكتروني لكلية الدراسات القرآنية.

(٢) لسان العرب، مادة (غرب)، الجديد في قاموس اللغة العربية، مادة (غريب).

(٣) غريب الحديث للخطابي ٧٠ / ١.

(٤) الإيضاح في علل النحو ٩٢.

(٥) ينظر مقال الشاهد الشعري في مبحثي الفصاحة والبلاغة، د. عيد محمد شبايك

(٦) «جواهر الكنز»: ص ٣٧

(٧) الحديث رواه البيهقي في شعب الإيمان، فصل: في قراءة القرآن بالتفخيم والإعراب، رقم [٩٤-٢]، قال محمد بن درويش: «فيه ضعيفان»: وقال الحاكم: صحيح الإسناد على مذهب جماعة من أئمتنا. وردّه الذهبي بقوله: بل أجمع على ضعفه. وقد ضعفه الألباني ينظر سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني المجلد الثالث حديث رقم (١٣٤٥).

صح هذا الحديث يكون النبي صلى الله علي وسلم أول من وجه للعناية بغريب القرآن .
• هذا وقد عني بهذا الضابط جمع من المؤلفين في علوم القرآن سواء اكانوا ممن اعتنوا بالتفسير أو بذكر الفضائل أو بذكر علومه أو إحصاء غرائبه.

المسألة الثالثة: أهمية الضابط وأثر الإخلال به:

قال عبد الحميد الفراهي في مقدمة كتابه «المفردات»: «لا يخفى أن المعرفة بالألفاظ المفردة هي الخطوة الأولى لفهم الكلام، وبعض الجهل بالجزء يُفضي إلى زيادة جهل بالمجموع، وإنما يسلم المرء عن الخطأ إذا سد جميع أبوابه؛ فمن لم يتبين معنى الألفاظ المفردة من القرآن، أُغلق عليه باب التدبر وأشكّل عليه فهم الجملة، وخفي عنه نظم الآيات والسور. ولو كان الضرر عدم الفهم لكان يسيراً، ولكنه أكثر وأفظع وذلك لأن المرء قلما يقف على جهله، بل يتجاوز موقفه، فيتوهم من اللفظ ضد ما أريد، فيذهب إلى خلاف الجهة المقصودة»^(١).

الضابط الخامس: «مساقات الخطاب القرآني معتبرة»:

المسألة الأولى: معنى الضابط:

عرف الجرجاني-رحمه الله-التفسير بقوله: «توضيح معنى الآية وشأنها وقصتها والسبب الذي نزلت فيه بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة»^(٢). ومن هذا التعريف يتبين المراد بمساقات الخطاب القرآني وهو يعني ربط الكلام (الملفوظات) بسياقاتها النصية واللسانية السابقة واللاحقة^(٣).

المسألة الثانية: فيمن قرر هذا الضابط أو نص عليه واعتبره:

• التعامل مع النص في بعده الشمولي والكلي يكاد يكون موضع اتفاق بين جميع المشتغلين بالتفسير.

(١) ينظر المفردات ص ٩٥.

(٢) تعريفات الجرجاني ص ٦٧.

(٣) ينظر الأفق التداولي: نظرية المعنى والسياق مقال الدكتور إدريس مقبول شبكة ضياء للمؤتمرات والدراسات الإلكترونية.

المسألة الثالثة: أهمية الضابط وأثر الإخلال به:

لا بد للمتعامل مع النص الشرعي من «حسن إدراك العلاقة الترابطية والتكاملية بين مختلف النصوص، بحيث يتيسر للمفسر أن يعتمد إلى الجمع بين النصوص التي تعالج قضايا مماثلة، وتحاول تقديم تفسير متزن. كما أن هذه الخاصية تستلزم الموضوعية والتجرد عن الاختيارات المذهبية عند التعامل مع النص الشرعي. فضلا عن ذلك فإنها تقتضي الابتعاد عن ضرب النصوص بعضها ببعض، وذلك بحملها على معان بعيدة لا يطبقها منطق اللغة في الإبلاغ والدلالة... وذلك بادعاء وقوع التناقض أو التضارب أو التنافر بين الأحكام التي تنظمها النصوص الشرعية»^(١).

(١) ضوابط منهجية في التعامل مع النص الشرعي: ١/ ٤ للدكتور قطب سانو. مصطفى.

المبحث الثالث

في ضوابط النصوص الحديثية

الضابط الأول: «أسباب ورود الحديث كأسباب نزول القرآن في الأهمية»

المسألة الأولى: معنى الضابط :

المراد بأسباب ورود الحديث: هو العلم الذي يبحث فيه عن الأسباب الداعية إلى ذكر رسول الله - ﷺ - الحديث أولاً. وهذا السبب قد يكون سؤالاً، وقد تكون حادثة، وقد تكون قصة، فيقول النبي - ﷺ - الحديث بسببه أو بسببها. ^(١) يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: «كثير من الأحاديث وقعت على أسباب، ولا يحصل فهمها إلا بمعرفة ذلك» ^(٢).

المسألة الثانية: فيمن قرر هذا الضابط أو نص عليه واعتبره:

- -وممن نوه به هو الحافظ البلقيني في كتابه «محاسن الاصطلاح وتضمن كلام ابن الصلاح» ^(٣).
- -والإمام الشاطبي في الموافقات ^(٤).
- -والإمام ابن حجر في «النخبة وشرحها» ^(٥).

المسألة الثالثة: أهمية الضابط وأثر الإخلال به:

يعد موضوع (أسباب ورود الحديث) من الموضوعات المهمة في علوم الحديث الشريف المتعلقة بالمتن، وقد اعتنى المحدثون والفقهاء بهذا النوع من أنواع علوم الحديث، وحرصوا على إبرازه وضبطه لما له من أثر في فهم النص، وضبط الاستنباط منه. يقول الأستاذ عمر عبيد حسنة: «والمشكلة كل المشكلة قد تكون في هذا الفقه الغائب - الذي هو فقه التنزيل - الذي يمنحه سبب النزول والورود؛ ذلك أن الأحكام الشرعية في الكتاب والسنة شاملة لجميع الأحوال والظروف، التي يكون عليها الناس، حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

(١) الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، لابن أبي شعبة ص ٤٦٧.

(٢) ينظر: الموافقات، ٣/ ٣٥٢.

(٣) ينظر ص ٤٥٨

(٤) الموافقات المرجع السابق.

(٥) ينظر نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر ص ٢٦٥.

إن الغفلة عن إدراك أبعاد سبب النزول والورود يجعلنا ننزل النص أو الحكم الشرعي على غير محله، بما يفضي إلى تعطيل الكثير من الأحكام، على اعتبار أنها كانت تمثل حالة كان عليها المجتمع الإسلامي الأول، في مراحل تحويله إلى الإسلام، ثم تجاوزها إلى ما فوقها، فأصبحت منسوخة أو معطلة، دون أن ندري أن خلود القرآن والسنة، يعني خلود المشكلات التي عرضا لها، والحلول التي قدماها، وأن الأمة في تاريخها الطويل، سوف تتعرض لحالات كثيرة من السقوط والنهوض، والهزيمة والنصر، والضعف والقوة، وأن لكل حالة حكمها، وفقها، وأنه لا يكفي حفظ النصوص وفهمها بعيداً عن أسباب نزولها وورودها، التي تعين على فهم الحال التي تنزل عليه. إن الكثير من الذين يفقهون النص يجهلون العصر، وإن جُلّ الذين يفهمون العصر يجهلون فقه النص، وإنه على الرغم من أن خطاب التكليف في الكتاب والسنة إنما يتنزل من خالق الإنسان العالم بأحواله وحاجاته الأصلية التي فطر عليها فإن فهم العصر محل تنزيل الحكم هو من فقه الحكم أيضاً.^(١)

الضابط الثاني: «يعتني في شرح الحديث بغريبه»

فمن حيث معناه وأهميته فما قيل في شأن القرآن في المبحث السابق فهو بالضرورة بنحوه؛ لأن السنة صنو القرآن. وممن عني بهذا الضابط الإمام ابن حجر في كتابه نزاهة النظر في توضيح نخبة الفكر.^(٢)

الضابط الثالث: «الأحاديث التي تلقتها الأمة بالقبول تفيد العلم لا الظن الراجح».

المسألة الأولى: معنى الضابط:

والمعنى هو: أن ما تلقاه أهل الحديث وعلماءه بالقبول والتصديق - من أخبار الآحاد - فهو محصل للعلم، مفيد لليقين، ولا عبرة بمن عداهم من المتكلمين والأصوليين، فإن الاعتبار في الإجماع على كل أمر من الأمور الدينية بأهل العلم به دون غيرهم، كما لم يعتبر في الإجماع على الأحكام الشرعية إلا العلماء بها، دون المتكلمين والنحاة والأطباء، وكذلك لا يعتبر في الإجماع على صدق الحديث وعدم صدقه إلا بأهل العلم بالحديث وطرقه وعلمه، وهم علماء الحديث.^(٣)

(١) ينظر مقال: مقدمة أسباب ورود الحديث مقال في موقع الراسخون في العلم بإشراف الشيخ المغامسي.

(٢) ينظر: ص ١٢٠.

(٣) مختصر الصواعق لابن القيم، ٥٦٢-٥٦٣.

المسألة الثانية: فيمن قرر هذا الضابط أو نص عليه واعتبره:

• خبر الواحد المتلقى بالقبول هو قول جمهور أهل الظاهر وجمهور أهل الحديث وهو رواية عن الإمام مالك والمختار عند جماعة من أصحاب الإمام أحمد منهم ابن أبي موسى وغيرهم.^(١)

المسألة الثالثة: أهمية الضابط وأثر الإخلال به:

تتجلى أهمية هذا الضابط في كونه معظماً لشأن الأمة وشأن الأخبار التي تلقتها بالقبول؛ فالأمة كما يقول ابن تيمية: «معصومة من الخطأ في رواياتها ورأيها...»، كما أن قبولهم لتلك الأحاديث كان قائماً على أسس سليمة؛ فمنها ما يرجع إلى المُخْبِر وكونه من الصحابة الثقات، ومنها ما يرجع إلى المُخْبَر عنه وهو رسول الله - ﷺ - الذي تكفل له المشرع - سبحانه وتعالى - بإظهار دينه على الدين كله وبحفظه حتى يبلغه الأول لمن بعده، ولأجل هذا تكفل بفضح من يكذب عليه على الدين كله وبعد مماته، ومنها ما يرجع إلى المخبر به وهو متن الحديث والكلام النبوي المحاط بالجلال والنور والبرهان، بما يجعل من لهم عناية بكلام رسول الله ﷺ يقطعون بصدق ذلك الخبر؛ لأنه لا يشتبه بالكذب الباطل. وأما ما يتعلق بالمخبر - أي المبلغ - وهم التابعون الناقلون لخبر الصحابي فهم من العلم بالصحابة ما يجعلهم يقطعون بصدق أفرادهم، وهم من الأمانة والديانة في التحري والنقل عمن يحدث عن رسول الله ﷺ، فهذه الأسس بمجموعها تفيد علماً ضرورياً بصحة تلك الأحاديث المتلقاة بالقبول^(٢)، وعليه فإن ترك العمل بهذا الضابط مُفَضِّلٌ إلى رد تلك الأحاديث ومنزل لها منزلة الأحاديث، المكذوبة، وفي هذا هدم للدين^(٣) وتشكيك في الأحكام المستنبطة من تلك الأحاديث بعينها.

الضابط الرابع: «قضايا الأعيان لا عموم لها».

المسألة الأولى: معنى الضابط: واقعة العين أي: «الحادثة والنازلة المختصة بمعين، أو

قضية العين»^(٤).

(١) مختصر الصواعق المرجع السابق ص ٥٦٣.

(٢) ينظر قول ابن تيمية في مختصر الصواعق ص ٥٦٢. (بتصرف)

(٣) ينظر قول ابن حزم في العمل بخبر الواحد في كتابه الإحكام في أصول الأحكام، ١/ ١٢٣.

(٤) التحقيق والبأن في وقائع الأعيان لبلال البحر (مقال في شبكة الألوكة).

والمعنى أن واقعة العين في الأصل تختص بالشخص المعين الذي وقعت لأجله، فلا تعم في حكمها غيره. ولكون الأصل في أحكام الشارع ونصوصه العموم وضع العلماء ضوابط من شأنها أن تحدد ماهية المسائل التي يصدق عليها أنها واقعة عين كالتنصيب على الخصوصية والتصريح بها، أو التصريح باسم من يختص بالحكم، أو التصريح بنفي الحكم عن سوى المعين^(١). وقضايا الأعيان قد تستثنى من قاعدة القياس فلا يقاس غيرها عليها، وذلك متى ثبت كون المعنى خاصاً والعلة قاصرة على محلها.

المسألة الثانية: فيمن قرر هذا الضابط أو نص عليه واعتبره:

•- عني بهذا الضابط الفقهاء وعلماء الأصول أيضاً لكنهم تناولوه في أبواب العموم تحت مسألة: «الخطاب الخاص بواحد من الأمة هل يختص بالمخاطب من جهة اللغة أم يشمل غيره من الأمة؟» على خلاف بينهم في القياس عليها أو تخصيصه للعام^(٢).

المسألة الثالثة: أهمية الضابط وأثر الإخلال به :

تكمن أهمية هذا الضابط في كونه مميزاً للأحاديث التي يخالف ظاهرها العمل المستمر والأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، وهذا عند الأخذ بالضوابط التي قررها العلماء للعمل بقضايا الأعيان، كما أنه لا بد من تدقيق النظر واستقراء الوقائع وسبر النظائر، لتحقيق من الفروق المقررة لخصوصية تلك الواقعة؛ إذ إن التساهل في ذلك قد يفضي إلى ترك جملة من الأحاديث النبوية بدعوى الخصوصية أو كونها واقعة عين!

(١) الكتاب : شرح زاد المستقنع

المؤلف : محمد بن محمد المختار الشنقيطي

مصدر الكتاب : دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية

(٢) لمزيد من التفصيل ينظر: العدة لأبي يعلى: ١/ ٣٣١. البرهان للجويني: ١/ ٣٧٠-٣٧١. الأحكام للآمدي:

٢/ ٢٩١. البحر المحيط للزركشي: ٣/ ١٨٩. جمع الجوامع لابن السبكي: ص ٤٧.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خاتم النبيين محمد ﷺ وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد:

فمن خلال ما تمّ عرضه من قواعد وضوابط في الاحتجاج بالنص الشرعي توصلت إلى النتائج التالية:

- ١- أن الأصل في العبادات التعبد ومن هنا كانت عناية العلماء بالنصوص المبيّنة لها أكبر .
- ٢- أن ضبط الاحتجاج بالنصوص الشرعية ركن أصيل ومعتبر قد قرره العلماء المحققون.
- ٣- أن تحري الدقة في انتقاء الألفاظ المعبرة عن المعاني، وتوظيفها فيما تقتضيه معانيها تبعاً لاصطلاح التخاطب يجعل المتعرض للنصوص الشرعية في مأمن من تحريف الخطاب الشرعي.

وبناء على ما تقرر فإن الباحثة توصي بما يأتي :

- ١- توعية المجتمع المعرفي بأهمية توقير النصوص الشرعية والأخذ بما قرره العلماء من ضوابط تحكم الاحتجاج بالنصوص الشرعية.
 - ٢- يتعين في التنظير والتأصيل ما يتعين في الاستنباط من النص من وجوب الإلمام باللغة وبدلالات الألفاظ التي قررها العلماء ووفقاً لفهم السلف.
- * وأخيراً فهذا ما تيسر كتابته في هذا البحث الدقيق، وقد استغرق جهداً كبيراً -أحسبه عند الله- بين جمعه وتنقيحه؛ فما كان في هذا البحث من صواب، فهو بفضل الله وتوفيقه، وما كان فيه من نقص وقصور فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه براء وأستغفر الله العظيم.

المراجع

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- إحكام الفصول في أحكام الأصول: للإمام/ أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي رحمه الله (ت ٤٧٤هـ)، (ط: بدون)، (مكان النشر: بدون)، (ت: بدون).
- ٣- إحياء علوم الدين، ومعه المغني عن حمل الأسفار في الأسفار: لأبو حامد محمد الغزالي الطوسي النيسابوري (ت ٥٠٥هـ)، الطبعة الأولى، (مكان النشر: بدون)، دار ابن حزم، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- ٤- ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول: لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ)، الطبعة الأولى، دمشق، دار السلام، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- ٥- أصول الفقه: لأبي النور زهير، (ط: بدون)، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث (ت: بدون).
- ٦- أعلام الموقعين عن رب العالمين: لمحمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان أبو عبيدة، الطبعة الأولى، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ.
- ٧- الأفق التداولي نظرية المعنى والسياق (مقال): الدكتور إدريس مقبول، شبكة ضياء للمؤتمرات والدراسات الإلكترونية.
- ٨- الإحكام في أصول الفقه: لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي أبو محمد (ت ٤٥٦هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، (ط: بدون)، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ٩- الإحكام في أصول الأحكام: لأبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الأمدي (ت ٦٣١هـ) تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، الطبعة الأولى، الرياض: دار الصميعي، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- ١٠- الإحكام في أصول الأحكام: لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي أبو محمد (ت ٤٥٦هـ)، الطبعة الأولى، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

- ١١- الاعتصام: لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي الغرناطي أبو إسحاق (ت ٧٩٠هـ)، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، الرياض: مكتبة التوحيد، (ت: بدون).
- ١٢- الإيضاح في علل النحو: لأبي القاسم الزجاجي (ت ٣٣٧هـ)، تحقيق الدكتور مازن المبارك، (ط: بدون)، بيروت: دار النفائس، ٢٠١١م.
- إيضاح الوقف والابتداء: لمحمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري (المتوفى: ٣٢٨هـ) تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، (دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م).
- ١٣- البحر المحيط في أصول الفقه: لمحمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي بدر الدين (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق عبد القادر عبد الله العاني، الطبعة الثانية، (مكان النشر: بدون)، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- ١٤- البرهان في أصول الفقه: لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي إمام الحرم (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق عبد العظيم الديب، الطبعة الأولى، قطر، دولة قطر، ١٣٩٩هـ.
- ١٥- التحرير شرح التحرير في أصول الفقه: لعلي بن سليمان المرادوي الحنبلي علاء الدين أبو الحسن (ت ٨٨٥هـ) تحقيق د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، الطبعة الأولى، الرياض مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- ١٦- التحقيق والبان في وقائع الأعيان: لبلال البحر (مقال في شبكة الألوكة).
- ١٧- التعريفات: لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) تحقيق ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ١٨- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: لعبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسني الشافعي، أبو محمد، جمال الدين (ت ٧٧٢هـ) تحقيق: د. محمد حسن هيتو، الطبعة الثالثة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ.
- ١٩- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي): أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١هـ) تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الطبعة الثانية، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

- ٢٠- الجديد في قاموس اللغة العربية: للأب جوزيف عبد الساتر الأنطوني يوسف الشيخ محمد، الطبعة الأولى، بيروت: دار ماهر، (ت: بدون).
- ٢١- الحضارة العربية الإسلامية: لنقولا زيادة (ت ٢٠٠٦)، (ط: بدون)، (مكان النشر: بدون)، (ت: بدون).
- ٢٢- الحقيقة الشرعية في تفسير القرآن العظيم والسنة النبوية: لمحمد بن عمر بن سالم بازمول، الطبعة الأولى، دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ-١٩٩٥ م.
- ٢٣- الرسالة: للشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت ٢٠٤ هـ) تحقيق: أحمد شاكر، الطبعة الأولى، مصر: مكتبة الحلبي، ١٣٥٨ هـ/ ١٩٤٠ م.
- ٢٤- الشاهد الشعري في مبحثي الفصاحة والبلاغة: د. عيد محمد شبايك (مقال)، شبكة الألوكة.
- ٢٥- العدة في أصول الفقه: أبو يعلى محمد بن الحسن بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت ٤٥٨ هـ)، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المبارك، الطبعة الثالثة، (مكان النشر: بدون)، ١٤٠٠ هـ-١٩٩٠ م.
- ٢٦- الفتح المبين بشرح الأربعين: لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (ت ٩٧٤ هـ) عني به: أحمد جاسم محمد المحمد قصي محمد نورس الحلاق أبو حمزة أنور بن أبي بكر الشيعي الداغستاني، الطبعة الأولى، جدة - المملكة العربية السعودية: دار المنهاج، ١٤٢٨ هـ-٢٠٠٨ م.
- ٢٧- الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق): لأبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤ هـ)، (ط: بدون)، عالم الكتب، (ت: بدون).
- ٢٨- القول الشاذ وأثره على الفتيا: لأحمد بن علي بن أحمد سير المبارك، الطبعة الأولى، السودان، دار العزة للنشر والتوزيع، (ت: بدون).

- ٢٩- القيمة البيانية: لعامر عمران علوان الخفاجي، مقال في الموقع الإلكتروني لكلية الدراسات القرآنية.
- ٣٠- المحصول في علم اصول الفقه: لفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق د. طه جابر فياض العلواني، الطبعة الثالثة، دمشق، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ.
- ٣١- المدخل الفقهي العام: لمصطفى أحمد الزرقا (ت ١٤٢٠هـ)، الطبعة الأولى، دمشق: دار القلم، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
- ٣٢- المستصفى في علم الاصول: لأبو حامد الغازالي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، المدينة: شركة المدينة المنورة للطباعة، (ت: بدون).
- ٣٣- المسودة في أصول الفقه: لآل تيمية {بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت ٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب،: عبد الحليم بن تيمية (ت ٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)} تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، (ط: بدون)، لبنان: دار الكتاب العربي، (ت: بدون).
- ٣٤- المعجم الوسيط: {لإبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار}، الطبعة الثانية، استانبول-تركيا: المكتبة الاسلامية، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.
- ٣٥- المقدمات الممهّدات المؤلّف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ)، تحقيق: الدكتور محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- ٣٦- الملخص الثاني لكتاب (ما لا يعذر الفقيه بجهله للسلمي): للدكتور عبد الحكيم درقاوي.
- ٣٧- الموفقات: لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي الغرناطي أبو إسحاق (ت ٦٧٢هـ)، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، (ط: بدون)، القاهرة: دار ابن عفان، (ت: بدون).
- ٣٨- النكت والعيون (تفسير الماوردي): لأبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠هـ)، تحقيق السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (ط: بدون)، لبنان، دار الكتب العلمية- مؤسسة الكتب الثقافية، (ت: بدون).

- ٣٩- الورقات في أصول الفقه: لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه الجويني السننسي الطائي النيسابوري المتوفى سنة (٤٧٨هـ) الطبعة الأولى، الرياض: دار العصيمي للنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ.
- ٤٠- الوسيط في علوم ومصطلح الحديث: لمحمد بن محمد أبو شهبة (ت ١٤٠٣هـ)، (ط: بدون)، القاهرة، دار الفكر العربي، (ت: بدون).
- ٤١- تعليق الشيخ محمد دراز على كتاب الموافقات للشاطبي.
- ٤٢- تفسير التحرير والتنوير: لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، (ت ١٣٩٣هـ)، (ط: بدون)، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤هـ.
- ٤٣- تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن): لمحمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، القاهرة، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- ٤٤- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: د. محمد أديب صالح، الطبعة الخامسة، دمشق - بيروت: المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، (ت: بدون).
- ٤٥- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم: لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن السلمي البغدادي الدمشقي الحنبلي (ت ٧٩٥هـ) تحقيق الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، الطبعة الثانية، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- ٤٦- جمع الجوامع في أصول الفقه: لعبد الوهاب بن علي السبكي تاج الدين (ت ٧٧١هـ)، تحقيق عبد المنعم خليل إبراهيم، الطبعة الثانية، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- ٤٧- جوهر الكنز تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة: لنجم الدين أحمد بن إسماعيل بن الأثير الحلبي (ت ٧٣٧هـ)، تحقيق محمد زغلول سلام، الاسكندرية، منشأة المعارف، (ت: بدون).

- ٤٨- حجية الإجماع عند الإمام الشوكاني بين نظريته الأصولية وتطبيقاته الفقهية عارف محمد بحبيح المرادي، الطبعة الاولى، (مكان النشر: بدون)، دار ابن حزم، (ت: بدون).
- ٤٩- رأي الشيخ القرضاوي في معنى قوله ﷺ (ناقصات عقل ودين)، في موقعه الرسمي بعنوان «التيسير».
- ٥٠- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لأبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ) الطبعة الثانية، (مكان النشر: بدون)، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- ٥١- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها: لأبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، الطبعة الأولى، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، (ت: بدون).
- ٥٢- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: لأبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، (ط: بدون)، الرياض: مكتب المعارف، (ت: بدون).
- ٥٣- شبكة الفصيح لعلوم اللغة العربية.
- ٥٤- شرح الكوكب المنير: لمحمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار (ت ٩٢٧هـ)، تحقيق: د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد، (ط: بدون)، الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ.
- ٥٥- شرح اللمع: لأبي إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) : تحقيق عبد المجيد تركي، (ط: بدون)، بيروت: دار الغرب الإسلامي ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ٥٦- شرح زاد المستقنع: لمحمد بن محمد المختار الشنقيطي مصدر الكتاب : دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية.
- ٥٧- صحيح مسلم المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ: لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (ط: بدون)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (ت: بدون).

- ٥٨- شرح تنقيح الفصول: لأبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤هـ) تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة الأولى، مصر: شركة الطباعة الفنية المتحدة ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.
- ٥٩- ضوابط منهجية في التعامل مع النص الشرعي: للدكتور قطب سانو مصطفى، (ت: بدون).
- ٦٠- عشرون تطبيقاً على قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (مقال): لدكتور ربيع أحمد شبكة الألوكة.
- ٦١- علم أصول الفقه: لعبد الوهاب خلاف (ت ١٣٧٥هـ)، (ط: بدون)، مكتبة الدعوة - شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة لدار القلم «مكان النشر: بدون»)، (ت: بدون).
- ٦٢- غريب الحديث: لأحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي أبو سليمان، تحقيق عبد الكريم إبراهيم العزباوي، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.
- ٦٣- فتح الباري شرح صحيح البخاري: لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، (ط: بدون)، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩ هـ.
- ٦٤- قاعدة إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز بين الشرع والقانون (مقال): لدكتور أحمد التميمي في منتدى درر العراق، (ت: بدون).
- ٦٥- قواطع الأدلة في أصول الفقه: لمنصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي (ت ٤٨٩هـ)، تحقيق عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي - علي بن عباس بن عثمان الحكمي، (ط: بدون)، الرياض، مكتبة التوبة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
- ٦٦- كتاب الروح: لابي عبد الله محمد ابي بكر بن ايوب ابن قيم الجوزية، (ت ٧٥١)، محمد اجمل ايوب الاصلاح، (ط: بدون)، مكة المكرمة، دار عالم الفوائد، (ت: بدون).
- ٦٧- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرر المضئية في عقد الفرقة المرضية: لمحمد بن أحمد السفاريني الأثري الحنبلي (ت ١١٨٨هـ)، (ط: بدون)، دمشق: مؤسسة الخافقين، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.
- ٦٨- مجلة البحوث الإسلامية، التابعة للرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء الموقع الإلكتروني.

٦٩- مجموع الفتاوى: لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ) تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم: (ط: بدون)، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٧٠- محاضرات في مقاصد الشريعة: لأحمد الريسوني، الطبعة الثالثة، (مكان النشر: بدون)، دار الكلمة للنشر والتوزيع.

٧١- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة: لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، (ط: بدون)، (مكان النشر: بدون).
اختصره: محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلي (ت: ٧٧٤هـ)

تحقيق: سيد إبراهيم، الطبعة الأولى، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٧٢- مختصر المنتهى شرح مختصر ابن الحاجب: محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني، أو الأصبهاني (ت ٧٤٩هـ)، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا، (ط: بدون)، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٧٣- مذكرة في أصول الفقه: لمحمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)، الطبعة الخامسة، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٣٩٣هـ - ٢٠٠١م.

٧٤- مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة: لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) الطبعة الثالثة، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٧٥- مفردات القرآن (نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية) لعبد الحميد الفراهي (ت ١٣٤٩هـ)، تحقيق: محمد الإصلاحي، الطبعة الأولى، (مكان النشر: بدون)، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ٢٠٠٢م.

٧٦- مقدمة أسباب ورود الحديث مقال في موقع الراسخون في العلم بإشراف الشيخ المغامسي.

٧٧- ملخص أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله لدكتور عبد الحكيم درقاوي، بشبكة الألوكة.

٧٨- من تراثنا الحديث في اللغة والفكر والحضارة لعبد الله العبيد وآخرون، (ط: بدون)، (مكان النشر: بدون)، (ت: بدون).

٧٩- موسوعة توحيد رب العبيد، موسوعة إلكترونية تضم أبرز مؤلفات أئمة الإسلام.

٨٠- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر: لأحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، الطبعة الأولى، (مكان النشر: بدون)، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٨١- نهاية السؤل شرح منهاج الوصول المؤلف: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، أبو محمد، جمال الدين (ت ٧٧٢هـ)، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

**مُخَالَفَةُ النَّصِّ مِنْ قَبْلِ رَاوِيهِ
وَأَثَرُ ذَلِكَ فِي الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ**

د. هشام يسري محمد العربي

أستاذ الفقه وأصوله المساعد

بكلية الشريعة وأصول الدين - جامعة نجران



مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد؛ فمن القواعد المقررة أنه إذا صح الحديث عن رسول الله ﷺ وجب المصير إليه، ولم تجز مخالفته بأية حال، ولو كان خبر آحاد.

ومن الجدير بالذكر أن أخبار الآحاد تمثل غالبية السنن المروية عن النبي ﷺ، وإذا رددنا تلك الأخبار فإننا نهدر جزءاً كبيراً من النصوص الشرعية.

وقد اتفق الجمهور والمحققون من العلماء - كما سيأتي - على قبول خبر الواحد؛ وبناءً على ذلك فإنه يجب على الصحابي - ومن دونه بطبيعة الحال - إذا بلغه حديث عن النبي ﷺ أن يمثل له ويعمل به.

بيد أننا وجدنا مخالفة بعض الصحابة لبعض مروياتهم من الأحاديث في عملهم وفتاواهم؛ ومن ثم اشترط الإمام أبو حنيفة رحمه الله لقبول خبر الواحد ألا يخالف الصحابي الذي روى الحديث مضمون النص الذي رواه في عمله وفتواه، وتبعه على ذلك جمهور الحنفية وبعض المالكية.

ولذلك رأيت أن أجعل بحثي هذا في مناقشة هذه القضية، عارضاً لبعض النصوص التي ردها الحنفية لمخالفة روايتها لها، وأثر ذلك في الحكم الشرعي.

أهداف البحث:

تتمثل مشكلة البحث في وجود مخالفات لبعض الصحابة لبعض مروياتهم من الأحاديث النبوية في عملهم أو فتاواهم؛ فهل تعتبر هذه المخالفة من الصحابي الذي روى الحديث بنفسه قاذحة في صحة الحديث، أم أنه لا اعتبار لتلك المخالفة ما دام الحديث قد صحت روايته وثبت عن النبي ﷺ ولو كان خبر آحاد؟

ويهدف هذا البحث لمناقشة تلك القضية، أعني قضية مخالفة النص من قبل راويه، وآراء الفقهاء فيها، والنصوص التي ردها بعض الفقهاء لهذا السبب، وكيف يمكن أن نجيب عن هذه المخالفات، وأثر ذلك في الحكم الشرعي.

الدراسات السابقة :

هناك عدد من الدراسات السابقة التي تناولت هذه القضية، أذكر ما وقفت عليه منها:

(١) مخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف «دراسة نظرية تطبيقية» للدكتور/

عبدالكريم النملة:

وهي دراسة نشرها مؤلفها سنة ١٤١٥هـ، وتوسع فيها؛ حيث أدخل فيها مخالفة الصحابي للحديث مخالفة كلية، كما أدخل فيها أيضًا مخالفته لعموم الحديث وظاهره. وهي دراسة جيدة.

(٢) حكم الاحتجاج بخبر الواحد إذا عمل الراوي بخلافه للدكتور/ عبدالله بن عويض

المطرفي:

وهي رسالة ماجستير بجامعة أم القرى، نوقشت سنة ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م، وهي دراسة جيدة، وإن كان بها بعض الاستطرادات في القسم النظري.

(٣) منهج المحدثين في الإعمال بمخالفة الراوي لما روى للدكتور/ عادل سعد

المطرفي:

وهي رسالة ماجستير بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، نوقشت سنة ١٤٢٤هـ. ولم أطلع عليها.

(٤) مخالفة الراوي لما رواه «دراسة أصولية مع بيان أثرها في مجالات الفقه المختلفة»

للدكتور/ محمود عبدالرحمن عبدالمنعم:

وهي دراسة نشرها مؤلفها قريباً سنة ١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م، واستطرد فيها، وأدخل فيها مخالفة الصحابي ومخالفة غير الصحابي، كما أدخل فيها وجوهاً كثيرة اعتبرها من المخالفة، وهي ليست منها كالتخصيص. وتوسع في ذكر المسائل والتطبيقات التي اعتبرها أثراً لما ذكره. وكثير منها لا يجري على ما انتهت إليه من تحديد المقصود بالمخالفة، والمقصود بالراوي.

(٥) تعليل حديث الراوي إذا جاء عنه ما يخالفه للدكتور/ محمد عمر بازمول:

وهو بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى. ولم أطلع عليه.

(٦) حكم عمل الراوي وفتياه بخلاف ما روى وأثره في اختلاف الفقهاء للدكتور/

عبدالحق يدير:

وهو بحث، ولم أطلع عليه كذلك.

ويبقى الموضوع بعد كل ذلك يحتمل الإضافة والتحرير، والمزيد من الدراسات

والبحوث؛ ولذلك كان هذا البحث للإسهام في دراسة هذه القضية.

خطة البحث:

رأيت أن أجعل بحثي بعد المقدمة في تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة على النحو التالي:

تمهيد: حجية النص الشرعي.

المبحث الأول: اشتراط عدم مخالفة راوي الحديث لمضمون النص الذي رواه في

عمله وفتواه لقبول النص.

وفيه تمهيد ومطلبان:

تمهيد: المقصود بالمخالفة والراوي المخالف للنص.

المطلب الأول: مذهب الحنفية.

المطلب الثاني: مذهب الجمهور.

المبحث الثاني: النصوص التي ردها الحنفية بسبب مخالفة روايتها لمضامينها ومناقشتهم

فيها.

المبحث الثالث: أثر مخالفة النص من قبل راويه في الحكم الشرعي.

خاتمة البحث، وفيها ما توصل إليه من نتائج. تليها مراجع البحث.

منهج البحث:

يتبع هذا البحث المنهج الوصفي والاستقرائي في رصد آراء الفقهاء والأصوليين فيما

يعرض له من قضايا أصولية. كما يتبع المنهج التحليلي والمنهج الاستنباطي في مناقشة الأدلة

والنصوص.

وقد اقتصرْتُ في النصوص التي ردها الحنفية بسبب مخالفة رواتها لها على خمسة أحاديث فقط من جملة نحو ثلاثين حديثاً وقفتُ عليها مما يجري على شرط البحث نظراً لنطاق البحث وحجمه المسموح به.

وحسبي أنني عرضتُ القضية وكافة الآراء فيها، وناقشتُ الأدلة، ودلتُ على ما ذهبْتُ إليه في موضوعية وتجرُّد، بعيداً عن التعصب أو التحامل، والله من وراء القصد.

تمهيد

حجية النص الشرعي

يقصد بالنص الشرعي نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية. والقرآن الكريم - كما عرفه الأصوليون وغيرهم - هو: كلام الله تعالى المنزل على نبيه محمد ﷺ، المنقول إلينا بالتواتر بلفظه ومعناه، المتعبد بتلاوته وأحكامه، المعجز بأقصر سورة منه، المكتوب في المصاحف من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس^(١). والسنة النبوية هي: كل ما نسب إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير^(٢). وهذا عند الأصوليين، ولها تعريفات أخرى عند غيرهم ليس هذا مجال ذكرها. وتلتقي نصوص القرآن الكريم ونصوص السنة النبوية في أن كلا منهما وحي من الله تعالى، قال سبحانه: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(٣)، لكن نصوص القرآن وحي بلفظه ومعناه، ونصوص السنة وحي بمعناه دون لفظه، كما أن نصوص القرآن كلها متواترة، بخلاف نصوص السنة فمنها المتواتر ومنها غير المتواتر (الآحاد) - كما سيأتي. وحجية النص الشرعي إنما يقصد بها مدى صلاحية تلك النصوص للاحتجاج بها على الأحكام الشرعية، بما أن النصوص هي أساس التشريع، وما عداها من أدلة إنما هو مستنبط منها وراجع إليها^(٤).

والاحتجاج بنصوص القرآن الكريم لم يكن يوماً محل خلاف بين أحد من المسلمين؛ ذلك أن القرآن - كما مرّ في تعريفه - ثابت بأعلى درجات التواتر الذي يفيد العلم اليقيني الضروري.

-
- (١) راجع: المدخل لدراسة القرآن الكريم للدكتور/ محمد محمد أبو شهبة ص (١٩ - ٢٢)، وتاريخ التشريع الإسلامي للشيخ مناع القطان ص (٣٩)، ومباحث في علوم القرآن له أيضاً ص (١٥ - ١٦).
- (٢) راجع: شرح مختصر ابن الحاجب لعرض الدين الإيجي (٢ / ٢٩٠)، وأيضاً: أصول الفقه للدكتور/ محمد أبو النور زهير (٣ / ٨٦)، وأصول التشريع الإسلامي لعلي حسب الله ص (٤٣)، وحجية السنة للدكتور/ عبد الغني عبد الخالق ص (٦٨).
- (٣) سورة النحل: آية رقم (٤٤).
- (٤) انظر: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي للدكتور/ محمد أديب صالح (١ / ٥٠ - ٥١).

أما نصوص السنة فقد ظهر على مدار التاريخ الإسلامي الطويل بعض الفرق الضالة التي جادلت في حجية السنة، وأثارت عددًا من الشبهات التي فندها وأجاب عنها علماء المسلمين قديمًا وحديثًا منذ كتب الإمام الشافعي رسالته في الأصول، وعرض لمقاتلهم وفندها بما يكفي المنصف، وحتى العديد من علمائنا ومشايخنا في العصر الحاضر، مثل ما كتبه الدكتور / عبد الغني عبد الخالق، الأستاذ بكلية الشريعة بجامعة الأزهر - رحمه الله - في رسالته المتميزة عن «حجية السنة».

وفي الحقيقة لا أرى حاجة في هذا المقام لبسط القول في حجية السنة، ولكن أسوق بعض النصوص فقط الدالة على وجوب طاعة الرسول ﷺ. فمن ذلك:

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ نَنْزَعُكُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ ^(١). وقال سبحانه: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ ^(٢). وقال عزَّ من قائل: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ ^(٣). وقال عزَّ وجلَّ: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا﴾ ^(٤).

وقال ﷺ: «لَا أُلْفِينَ أَحَدَكُمْ متكئًا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه؛ فيقول لا ندرى، ما وجدنا في كتاب الله اتباعناه» ^(٥). وقال أيضًا: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجلٌ شبعانٌ على أريكته، يقول عليكم بهذا القرآن؛ فما وجدتم فيه من

(١) سورة النساء: آية رقم (٥٩).

(٢) سورة النور: آية رقم (٥٤).

(٣) سورة الأحزاب: آية رقم (٣٦).

(٤) سورة النساء: آية رقم (٨٠).

(٥) رواه أبو داود في السنة، باب في لزوم السنة، رقم (٤٦٠٥)، والترمذي في العلم، باب ما نهى عنه أن يقال عند حديث النبي ﷺ، رقم (٢٦٦٣)، وابن ماجه في مقدمة سننه، باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ، رقم (١٣)، وأحمد (٨ / ٦) من حديث عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه مرفوعًا. ونحوه عن أبي هريرة.

حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرّموه»، وفي رواية زيادة: «ألا وإن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله»^(١).

قال الشافعي: «وما سنَّ رسول الله فيما ليس لله فيه حكم - فبحكم الله سنّه. وكذلك أخبرنا الله في قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(٥٢) صِرَاطُ اللَّهِ»^(٢)، وقد سنَّ رسول الله مع كتاب الله، وسنَّ فيما ليس فيه بعينه نص كتاب. وكل ما سنَّ فقد ألزما الله اتباعه، وجعل في اتباعه طاعته، وفي العنود عن اتباعها معصيته التي لم يعذر بها خلقاً، ولم يجعل له من اتباع سنن رسول الله مخرجاً لما وصفتُ وما قال رسول الله»^(٣).

والسنة - كما سبقت الإشارة - تنقسم من حيث ورودها إلى سنة متواترة وسنة آحادية، فالسنة المتواترة هي التي يرويهها جمع يحيل العقل والعادة تواطؤهم على الكذب، عن جمع مثلهم في جميع مراحل الإسناد. وهناك أقوال عديدة أضرب عنها صفحاً في تحديد عدد التواتر^(٤)، وقد قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: «لا معنى لتعيين العدد على الصحيح»^(٥). وهي تنفيذ العلم اليقيني بلا خلاف^(٦).

أما سنة الأحاد: فهي التي لم تبلغ حد التواتر^(٧)، سواء كانت مشهورة^(٨) أو عزيزة^(٩) أو غريبة^(١٠).

(١) رواه أبو داود رقم (٤٦٠٤)، والترمذي رقم (٢٦٦٤)، وابن ماجه رقم (١٢)، وأحمد (٤ / ١٣٠، ١٣٢)، والدارمي رقم (٥٨٦) من حديث المقدم بن معدي كرب.

(٢) سورة الشورى: آية رقم (٥٢-٥٣).

(٣) الرسالة ص (٨٨-٨٩).

(٤) راجع: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر لابن حجر ص (٣٧-٣٨)، وتدريب الراوي للسيوطي (٢ / ١٦٨-١٦٩)، وعلوم الحديث ومصطلحه للدكتور / صبحي الصالح ص (١٤٧-١٤٨).

(٥) نزهة النظر ص (٣٧).

(٦) راجع: المستصفى للغزالي (١ / ١٣٢-١٣٤)، ونزهة النظر ص (٤١)، وتحرير المنقول وتهذيب علم الأصول للمرداوي ص (١٥٩-١٦٠)، وتدريب الراوي (٢ / ١٦٨)، وعلوم الحديث ومصطلحه ص (١٥١).

(٧) انظر: المستصفى (١ / ١٤٥)، وروضة الناظر لابن قدامة (١ / ٣٦٢)، وتحرير المنقول ص (١٦٢)، ونزهة النظر ص (٥٥).

(٨) السنة المشهورة: هي ما لها طرق محصورة بأكثر من اثنين، والبعض يسميها المستفيضة. انظر: نزهة النظر ص (٤٩)، وتدريب الراوي (٢ / ١٧٥).

(٩) السنة العزيزة: هي التي لا يرويهها أقل من اثنين عن اثنين. وسميت بذلك لقلّة وجودها، أو لكونها عزت أي تقوّت بمجيئها من طريق أخرى. انظر: نزهة النظر ص (٥٠-٥١)، وتدريب الراوي (٢ / ١٧٥).

(١٠) السنة الغريبة: هي ما تفرد بروايتها شخص واحد، في أي موضع وقع التفرد به من السند. انظر: نزهة النظر ص (٥٤)، وتدريب الراوي (٢ / ١٧٥-١٧٧).

وقد اختلف فيما تفيده أخبار الآحاد على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن أخبار الآحاد تفيد الظن؛ لاحتمال ورود الخطأ والسهو على الراوي. وهذا القول ذهب إليه النووي في التقريب، وإمام الحرمين في البرهان، والغزالي، وأكثر الأصوليين^(١).

القول الثاني: ويرى أصحابه أن أخبار الآحاد التي احتفت بها القرائن تفيد القطع، أما تلك التي تجردت عن القرائن فتبقى على الظنية. وقد ذهب إلى هذا القول أكثر أهل الحديث، وهو قول الآمدي، وابن حجر، والشوكاني، وغيرهم^(٢). ونسبه الدكتور/ عبدالغني عبدالخالق إلى الجمهور^(٣).

حيث اعتبروا أن خبر الآحاد الذي احتف بالقرائن يفيد العلم النظري، وذلك كتخريج الشيخين للحديث في صحيحيهما، أو أن يكون للحديث طرق متباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل كالمشهور، أو أن يكون الحديث مسلسلاً بالأئمة المتقنين.

القول الثالث: ويرى أن أخبار الآحاد متى صحت فهي تفيد العلم القطعي كالمتواتر، دون تفرقة بين أحاديث الصحيحين وأحاديث غيرهما. وهو مذهب الإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه، وقول جماعة من أصحاب الحديث^(٤). ونصره ابن حزم، وقال: «إن خبر

(١) راجع: العدة في أصول الفقه (٣/ ٨٩٨)، والتمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الكلوزاني (٣/ ٧٨)، والكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ص (١٨)، وما بعدها، والبرهان في أصول الفقه (١/ ٥٩٩)، وما بعدها، والمستصفي (١/ ١٤٥ - ١٤٦)، والبحر المحيط للزركشي (٦/ ١٣٥)، وتحرير المنقول ص (١٦٢)، وعلوم الحديث ومصطلحه ص (١٥١)، وحكم الاحتجاج بخبر الواحد إذا عمل الراوي بخلافه لعبدالله المطرفي ص (٤١، ٤٧ - ٤٩)، وخبر الواحد وحجيته للدكتور/ أحمد محمود عبدالوهاب الشنقيطي ص (١١٩)، وما بعدها.

(٢) راجع: الإحكام للآمدي (٢/ ٤٤)، ونزهة النظر ص (٥٨ - ٦٤)، وإرشاد الفحول (١/ ٢٥٥ - ٢٥٦)، وعلوم الحديث ومصطلحه ص (١٥١)، وخبر الواحد وحجيته ص (١٨٣)، وما بعدها.

(٣) انظر: حجية السنة ص (٤١١).

(٤) راجع: العدة في أصول الفقه (٣/ ٨٩٨ - ٩٠٠)، والتمهيد في أصول الفقه (٣/ ٧٨)، والإحكام للآمدي (٢/ ٤٣ - ٤٤)، وروضة الناظر لابن قدامة (١/ ٣٦٣ - ٣٦٤)، والبحر المحيط للزركشي (٦/ ١٣٥ - ١٣٧)، وتحرير المنقول ص (١٦٢)، وعلوم الحديث ومصطلحه ص (١٥١)، وحكم الاحتجاج بخبر الواحد إذا عمل الراوي بخلافه ص (٤٠ - ٤٦)، وخبر الواحد وحجيته ص (١٤٦)، وما بعدها.

الواحد العدل عن مثله مبلغاً إلى رسول الله ﷺ حق مقطوع به موجب للعمل والعلم معاً^(١). وهو ظاهر كلام ابن تيمية^(٢). وأيده ابن القيم، وأطال في الاستدلال له^(٣). وقوّاه غير واحد من أهل العلم^(٤).

وفي الحقيقة بعد مطالعة كثير مما ذكره المحدثون والأصوليون في مسألة خبر الواحد، وهل يفيد الظن أو اليقين، أو كما يعبر كثير منهم هل يفيد العمل فقط أو العلم والعمل، وهل العلم الذي يفيد خبر الواحد علم ضروري أو علم نظري - لا أرى كبير فائدة لكثير مما قيل، وهو أقرب إلى الجدل النظري أكثر منه للواقع العملي وما يترتب عليه من أثر. وما أراه هو أن الحديث متى صح عن رسول الله ﷺ وجب المصير إليه، ولم تجز مخالفته بأية حال، ولو كان خبر آحاد.

وأن الله سبحانه فيما نصب لنا من أدلة شرعية ودلائل لم يحصرها في دائرة اليقين وحدها، وأن الظن الغالب كافٍ في ثبوت النص، ولا يخفى ابتناء كثير من الأحكام على الظن الغالب. ولقد أطال الشافعي وأجاد في الاستدلال لحجية خبر الواحد^(٥)، فمن ذلك قول النبي ﷺ: «نُصِّرَ الله امرأً سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه؛ فرب حامل فقهٍ إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقهٍ ليس بفقيه»^(٦). كما أن المسلمين تحولوا في قبلتهم عن المسجد الأقصى إلى

(١) الإحكام في أصول الأحكام (١/ ١١٧).

(٢) راجع: المسودة في أصول الفقه لآل تيمية ص (٢٤٠ - ٢٤٨).

(٣) راجع: مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة (٤/ ١٤٦٥)، وما بعدها.

(٤) راجع: علوم الحديث ومصطلحه ص (١٥١)، ووجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة والرد على شبه المخالفين للشيخ ناصر الدين الألباني ص (٥)، وما بعدها، وحكم الاحتجاج بخبر الواحد إذا عمل الراوي بخلافه ص (٥٠ - ٥١).

(٥) راجع: الرسالة ص (٣٦٩ - ٤٦١).

(٦) رواه أبو داود في العلم، باب فضل نشر العلم، رقم (٣٦٦٠)، والترمذي في العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع، رقم (٢٦٥٦، ٢٦٥٧، ٢٦٥٨)، وابن ماجه في مقدمة سننه، باب من بلغ علماً، رقم (٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٦)، وأحمد (١/ ٤٣٦، ٣/ ٢٢٥، ٤/ ٨٠، ٨٢، ٥/ ١٨٣)، والدارمي في مقدمة سننه رقم (٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠) عن زيد بن ثابت وابن مسعود وجبير بن مطعم وأنس بن مالك وأبي الدرداء باختلاف يسير في اللفظ. وهذا لفظ أبي داود.

البيت الحرام بخبر واحد^(١). وقد كان رسول الله ﷺ يرسل أصحابه ورسله في كل أمره آحادًا ولاة وقضاة ومفتين ومعلمين ومنذرين^(٢). وأنهم كانوا يعلمون الناس العقيدة والشرعية والأخلاق، دون تفرقة بين شيء منها.

والوقائع التي يستدل بها الكثيرون على ظنية أخبار الآحاد كقصة ذي الديدن، واستحلاف عمر، وإنكار عائشة على ابن عمر، وغير ذلك إنما سببها أنهم أتوا بجديد يخالف معتقد السامع؛ فكان التشدد في قبوله وطلب التأييد من غيره.

ومن الجدير بالذكر أن أخبار الآحاد تمثل غالبية السنن المروية عن النبي ﷺ، وإذا رددنا تلك الأخبار فإننا نهدر جزءًا كبيرًا من النصوص الشرعية.

وقد اتفق الجمهور والمحققون من العلماء على قبول خبر الواحد^(٣). يقول أستاذنا الدكتور / محمد بلتاجي - رحمه الله: «أما خبر الواحد فإنه يجب قبوله أيضًا إذا استوفى شروط صحة الرواية المتفق عليها بين ذوي المناهج جميعًا، بأن يكون راويه - في كل طبقة - مسلمًا عاقلًا ضابطًا لما يرويه غير متهم بما يطعن في عدالته من زندقة أو سفه أو بدعة تحمله على الكذب، أو شهرة بالكذب، فإذا استوفى هذه الشروط فإنه يجب الالتزام به كما نلتزم بالمتواتر والمشهور»^(٤).

وبناءً على ذلك فإنه يجب على الصحابي - ومن دونه بطبيعة الحال - إذا بلغه حديث صحيح النسبة إلى النبي ﷺ أن يمثل له وأن يعمل به، وألا يقدم عليه غيره.

غير أننا وجدنا بعض الفقهاء يشترطون شروطًا أخرى في متن الحديث بالإضافة إلى الشروط المتفق عليها في الإسناد لقبول الحديث، فالحنفية يشترطون لقبول خبر الواحد خمسة شروط، هي:

أولاً: ألا يخالف مضمون خبر الواحد ما تضمنه أحد المصادر السابقة عليه في حجيتها،

(١) راجع: الرسالة ص (٤٠٧ - ٤٠٨).

(٢) راجع: الرسالة ص (٤٠٩ - ٤٢٤).

(٣) راجع في ذلك: الرسالة للشافعي ص (٤٠١)، وما بعدها.

(٤) مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري (٢ / ٦٤٢).

الكتاب والسنة المتواترة والسنة المشهورة، والأصول التشريعية المتفق عليها المأخوذة من مجموع نصوص هذه المصادر.

ثانيًا: ألا يخالف الصحابي الذي روى الحديث مضمون روايته في عمله وفتواه. وهو موضوع بحثنا.

ثالثًا: ألا ينكر راوي الخبر أنه رواه؛ لأنه بمثابة الطعن في الرواية.

رابعًا: ألا يرد خبر الواحد فيما تعم به البلوى؛ لأن العادة تقتضي استفاضة روايته ونقله مع حاجة الناس إليه.

خامسًا: ألا يكون الخبر متروك الاحتجاج به في عصر الصحابة^(١).

والمالكية يشترطون لقبوله:

أولًا: ألا يخالف خبر الواحد ظاهر القرآن، دون أن يكون له ما يعضده من إجماع أو عمل أهل المدينة.

ثانيًا: ألا يخالف خبر الواحد الأصول والقواعد الشرعية المقررة.

ثالثًا: ألا يخالف خبر الواحد ما يطلق عليه مالك عمل أهل المدينة^(٢).

ولستُ بصدد تفصيل القول في جميع تلك الشروط، وهي مبسطة في العديد من المراجع المشار إليها.

ولا تخفى على المتخصص الأسباب التي أدت إلى تشدد الحنفية خاصة في قبول الحديث، فقد نشأ المذهب الحنفي في الكوفة بالعراق في بيئة بعيدة عن مركز العلم النبوي في المدينة المنورة، وكان العراق موطن الشيعة والخوارج، وعلى أرضه دارت أشد الفتن، وقد

(١) راجع: أصول السرخسي (١/ ٣٦٤ - ٣٧٠، ٢/ ٣ - ٦)، وكشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعبد العزيز البخاري (٣/ ٩ - ١٨)، وقواعد في علوم الحديث للتهانوي ص (١٢٥ - ١٢٦، ٢٠٢)، وأصول التشريع الإسلامي ص (٦٠، وما بعدها)، ومناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري (١/ ٢٢٧ - ٢٣٤)، ومخالفة الراوي لما رواه «دراسة أصولية مع بيان أثرها في مجالات الفقه المختلفة» للدكتور/ محمود عبدالرحمن عبدالمنعم ص (٦).

(٢) راجع: مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري (٢/ ٤٢٣ - ٤٢٨)، ومخالفة الراوي لما رواه ص (٥ - ٦). وراجع: مالك ص (٣٠٧، وما بعدها).

شاع فيه الوضع في الحديث تأييداً للمذاهب السياسية وغيرها؛ مما جعل علماء يقلون من رواية الحديث ويشددون في قبوله تحرزاً من الوقوع في الأحاديث الموضوعة والمكذوبة على رسول الله ﷺ. وهذا ما دعاهم إلى اللجوء إلى الرأي وضروبه أكثر من غيرهم لسد الاحتياجات التشريعية في هذه البيئة الأكثر تعقيداً ومستجداتٍ بالمقارنة مع بيئة المدينة والحجاز بصفة عامة^(١).

كما كان للمالكية معاييرهم في قبول الحديث، مما لا يمكن بسطه في هذا الموضوع. وأياً ما كان الأمر فما أريد أن أثبتته هنا هو تقرير وجوب العمل بأخبار الآحاد متى صحت نسبتها إلى النبي ﷺ. أما اشتراط عدم مخالفة الراوي لما رواه في عمله وفتواه فهو موضوع بحثنا، وأفصل القول فيه في المباحث التالية.

(١) راجع في ذلك: تاريخ الشريعة الإسلامي للشيخ مناع القطان ص (٢٩٠-٢٩١).

المبحث الأول

اشتراط عدم مخالفة راوي الحديث لمضمون النص

الذي رواه في عمله وفتواه لقبول النص

ويشتمل على تمهيد ومطلين:

تمهيد: المقصود بالمخالفة والراوي المخالف للنص:

بدايةً لأبد من تحديد المقصود بالمخالفة، وراوي الحديث المخالف لمضمون النص

الذي رواه:

أولاً: المقصود بالمخالفة:

المخالفة المقصودة هنا أن يخالف راوي الحديث النص الذي رواه مخالفة كلية؛ بحيث يناقض قوله أو فعله أو فتواه ما دلَّ عليه النص الذي رواه، ويغاييره مغايرة تامة^(١).

ولذلك لا يدخل ضمن المخالفة ما إذا كان عمل الراوي أو فتواه من قبيل تخصيص النص العام، أو حمله على بعض وجوهه مما تكون المخالفة فيه مخالفة جزئية؛ لأنه لا يصدق عليه حينئذ أنه خالف النص بإطلاق. وكذلك إذا ادعى الراوي صراحةً أن النص منسوخ؛ لأنه في هذه الحالة لا يكون مخالفاً له؛ لعدم جواز العمل بالمنسوخ وترك النسخ^(٢).

ثانياً: المقصود بالراوي المخالف للنص:

ليست كل مخالفة من الرواة تكون قاذحة على رأي البعض على الأقل^(٣)، وإنما مخالفة الصحابي خاصة؛ فلماذا مخالفة الصحابي خاصة؟

الصحابة هم أعلم الناس بالشرعية بعد النبي ﷺ؛ لما شاهدوه وعاشوه من نزول الوحي، وإطلاعهم على أسباب نزوله ووروده، ومصاحبتهم للنبي ﷺ في جميع أحواله، ومشاهدتهم للقرائن الحالية والمقالية، بالإضافة إلى علمهم الفطري بالعربية التي نزل القرآن

(١) راجع: مخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف للدكتور/ عبد الكريم النملة ص(٢٩).

(٢) راجع: أصول السرخسي (٢/ ٦-٧)، ومخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف ص(٢٣٨-٢٤٠)، ومخالفة الراوي لما رواه ص(٤٦-٥٢).

(٣) راجع في ذلك: مخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف ص(١٧-١٨)، ومخالفة الراوي لما رواه ص(٧٨-٨٣، ١١٧-١٢٣)، وأيضاً: حكم الاحتجاج بخبر الواحد إذا عمل الراوي بخلافه ص(٩٧-٩٩).

بها بين أظهرهم؛ فهم تلاميذ النبي ﷺ الذين تلقوا عنه مباشرة، وعوَّدهم الاجتهاد في حياته عليه الصلاة والسلام وأقرَّهم وبَيَّن لهم وصوَّبهم وخطَّأهم، حتى صدق فيهم قوله ﷺ: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته»^(١). ولا يخفى أن قول الصحابي أحد الأدلة الشرعية المختلف فيها، وليس ذلك لأحد غير الصحابة^(٢).

فلذلك كان قبول الحديث الذي خالفه الصحابي الذي رواه محل خلاف بين الفقهاء - كما سنبين.

المطلب الأول: مذهب الحنفية:

ذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله إلى أنه يشترط لقبول خبر الواحد ألا يخالف الصحابي الذي روى الحديث مضمون روايته في عمله وفتواه. وتبعه على ذلك جمهور الحنفية^(٣)، وهو أحد قولي مالك، والقاضي الباقلاني من المالكية^(٤).

ومخالفة الصحابي للحديث إما أن تكون قبل روايته للحديث، وإما أن تكون بعد روايته له، ويعلم ذلك من التاريخ. وقد لا نعلم أكانت مخالفته للحديث قبل روايته له أو بعدها؛ لعدم علمنا بالتاريخ.

فإن كانت المخالفة بتاريخ قبل الرواية؛ فإنها لا تقدر في صحة الحديث، وتحمل على أن ذلك كان مذهبه قبل أن يسمع الحديث، فلما سمع الحديث رجع إليه.

(١) رواه البخاري في الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا شهد، رقم (٢٦٥٢)، واللفظ له، وفي المناقب، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ، رقم (٣٦٥١)، ومسلم في فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة رضي الله عنهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، رقم (٢٥٣٣) من حديث ابن مسعود. وهو مروي عن جماعة من الصحابة، منهم: عمر بن الخطاب، وأبو هريرة، وعائشة، وعمران بن حصين رضي الله عنهم جميعاً.

(٢) راجع في هذا المعنى: مخالفة الراوي لما رواه ص (١١٩-١٢١).

(٣) راجع: أصول السرخسي (٢/ ٥-٦)، وكشف الأسرار (٣/ ٦٣-٦٤)، والتقريب والتحبير في شرح التحرير لابن أمير حاج (٢/ ٢٦٦)، وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت للأنصاري (٢/ ١٦٣)، وإرشاد الفحول (١/ ٢٩٤-٢٩٥).

(٤) راجع: المحصول في أصول الفقه لابن العربي ص (٨٩)، وأيضاً: مخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف ص (١١٢).

وكذلك إن لم يعلم التاريخ؛ لأن الحمل على أحسن الوجهين واجب، ما لم يتبين خلافه، وهو أن يكون ذلك منه قبل أن يبلغه الحديث، ثم بلغه فرجع إليه^(١). وهذا لأن الحديث حجة في الأصل بيقين، وقد وقع الشك في سقوطه؛ فلا يسقط بالشبهة^(٢).

أما إن كانت المخالفة بتاريخ بعد الرواية فيحدثنا السرخسي عن مذهب الحنفية فيقول: «فإن الحديث يخرج به من أن يكون حجة؛ لأن فتواه بخلاف الحديث أو عمله من أبين الدلائل على الانقطاع، وأنه الأصل للحديث، فإن الحال لا تخلو إما إن كانت الرواية تقولاً منه، لا عن سماع؛ فيكون واجب الرد، أو تكون فتواه وعمله بخلاف الحديث على وجه قلة المبالاة والتهاون بالحديث؛ فيصير به فاسقاً لا تقبل روايته أصلاً، أو يكون ذلك منه عن غفلة ونسيان، وشهادة المغفل لا تكون حجة؛ فكذلك خبره، أو يكون ذلك منه على أنه علم انتساح حكم الحديث، وهذا أحسن الوجوه فيجب الحمل عليه تحسناً للظن بروايته وعمله؛ فإنه روى على طريق إبقاء الإسناد، وعلم أنه منسوخ فأفتى بخلافه، أو عمل بالناسخ دون المنسوخ، وكما يتوهم أن يكون فتواه أو عمله بناءً على غفلة أو نسيان يتوهم أن تكون روايته بناءً على غلط وقع له، وباعتبار التعارض بينهما ينقطع الاتصال»^(٣).

فهنا يعتبر الحنفية ومن وافقهم أن مخالفة الصحابي راوي الحديث لما رواه قاذحة في الحديث؛ لأن مخالفته إن كانت حقاً لوقوفه على أنه منسوخ أو ليس بثابت، وهو الظاهر من حاله؛ فقد بطل الاحتجاج بالحديث؛ لأن المنسوخ وما هو ليس بثابت ساقط العمل والاعتبار^(٤).

وقد عدّد بعض الأصوليين المعاصرين وجوهاً عديدة لمخالفة الراوي للنص الذي رواه، أذكر منها من يمكن أن ينطبق على الصحابي خاصة مما تؤيده الوقائع:

(١) أصول السرخسي (٢ / ٥).

(٢) راجع: كشف الأسرار (٣ / ٦٣ - ٦٤)، والتقريب والتجسير (٢ / ٢٦٦)، وأيضاً: مخالفة الراوي لما رواه ص (٤٣).

(٣) أصول السرخسي (٢ / ٦).

(٤) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٣ / ٦٣).

أولاً: اطلاع الصحابي على ناسخ:

وهذا الوجه أقوى الوجوه، وأكثرها ذكرًا في كتب الأصوليين؛ لأن رواية المنسوخ ليست ممنوعة، وإنما الممنوع العمل به بعد نسخه^(١).

وقد أشرت من قبل إلى أن الصحابي لو صرح بالنسخ لم يكن في المسألة مخالفة؛ لأن المنسوخ لا يجوز العمل به، ولكن الحمل على النسخ هنا يكون تحسینًا للظن بالصحابي أنه لا يخالف النص الذي رواه إلا لعلمه بأنه منسوخ. فهو وجه احتمالي^(٢).

وقال صاحب فواتح الرحموت: «ولو ترك الصحابي نصًا مفسرًا غير قابل للتأويل تعين علمه بالناسخ؛ لأن مخالفة المفسر عسى أن تكون كبيرة، والصحابي أجل من أن يرتكبه، ولا يحتمل التأويل حتى يكون مؤولاً؛ فتعين النسخ لا غير»^(٣).

ثانيًا: مخالفة النص أصلاً أو قاعدة عامة:

وهذا مما اشترطه فقهاء الحنفية والمالكية - كما سبقت الإشارة - للعمل بأخبار الآحاد، ألا يخالف الأصول الأقوى والقواعد المقررة العامة المستنبطة من تلك الأصول؛ مراعاة للاتساق بين كليات الشريعة وجزئياتها^(٤).

وهذا قد يكون حاملاً للراوي على مخالفة الحديث الذي رواه، ومثاله - كما سيأتي - مخالفة السيدة عائشة للنص الذي روته أن رسول الله ﷺ قال: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه»^(٥)؛ لمعارضته لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾^(٦). ونحوه عن ابن عباس - وسيأتي أيضًا.

(١) انظر: مخالفة الراوي لما رواه ص (١٤٧).

(٢) في المسألة كلام كثير لا يتسع له مجال البحث، ويمكن مراجعته في: مخالفة الراوي لما رواه ص (١٤٧)، وما بعدها.

(٣) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (٢/ ١٦٣).

(٤) راجع: مخالفة الراوي لما رواه ص (١٨٠ - ١٨٦).

(٥) رواه البخاري في الصوم، باب من مات وعليه صوم، رقم (١٩٥٢)، ومسلم في الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت، رقم (١١٤٧).

(٦) سورة النجم: آية رقم (٣٩).

ثالثًا: مخالفة الصحابي لما رواه لنسيانه إياه:

قد تكون مخالفة الصحابي للنص الذي رواه بسبب نسيانه إياه؛ مما يجعله يفتي أو يعمل بخلافه، حتى إذا ذُكر به رجع^(١).

كالذي وقع لعمر بن الخطاب حينما كان يفتي بأن التيمم إنما يجرى عن الحدث الأصغر دون الأكبر؛ فقد روي أن رجلاً أتى عمر فقال: إني أجنبت فلم أجد ماء، فقال: لا تصل. فقال عمار: أما تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت في سرية فأجنبنا فلم نجد ماء، فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمعكت في التراب وصليت، فقال النبي ﷺ: «إنما كان يكفيك أن تضرب بيدك الأرض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك»، فقال عمر: اتق الله يا عمار! قال: إن شئت لم أحدث به. فقال عمر: نوليك ما توليت^(٢).

فعمر رضي الله عنه لم يقنع بقول عمار ولم يتذكره، وإن كان في الوقت نفسه لم يمنعه عن التحديث على مسئوليته. وصحيح أن عمر لم يرو الحديث، لكنه سمعه من النبي ﷺ كما أفاد عمار، بل كان صاحب الواقعة التي قال فيها النبي ﷺ ذلك، ولكنه نسي النص فأفتى بخلافه.

ومن الأمثلة على ذلك أيضًا ما رواه البيهقي وغيره عن حيان بن عبيد الله العدوي قال: سئل لاحق بن حميد أبو مجلز وأنا شاهد عن الصرف، فقال: كان ابن عباس لا يرى به بأسًا زمانا من عمره، حتى لقيه أبو سعيد الخدري، فقال له: يا ابن عباس، ألا تتقي الله؟! حتى متى تؤكل الناس الربا؟ أما بلغك أن رسول الله ﷺ قال ذات يوم وهو عند زوجته أم سلمة: «إني أشتهي تمر عجوة»، وإنها بعثت بصاعين من تمر عتيق إلى منزل رجل من الأنصار، فأتيت بدلها بصاع من عجوة، فقدمته إلى رسول الله ﷺ، فأعجبه فتناول ثمرة، ثم أمسك، فقال: «من أين لكم هذا؟» قالت: بعثت بصاعين من تمر عتيق إلى منزل فلان، فأتينا بدلها من

(١) راجع: مخالفة الراوي لما رواه ص (٢٣٨-٢٤١)، وأيضًا: حكم الاحتجاج بخبر الواحد إذا عمل الراوي بخلافه ص (٨٩-٩١).

(٢) رواه البخاري في التيمم، باب التيمم هل ينفخ فيهما، رقم (٣٣٨)، وفي باب التيمم للوجه والكفين، رقم (٣٤٢)، ومسلم في الحيض، باب التيمم، رقم (٣٦٨)، واللفظ له.

هذا الصاع الواحد، فألقى التمرة من يده، وقال: «ردوه ردوه، لا حاجة لي فيه؛ التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والذهب بالذهب، والفضة بالفضة، يدًا بيد، مثلاً بمثل، ليس فيه زيادة ولا نقصان، فمن زاد أو نقص فقد أربى، وكل ما يكال أو يوزن»، فقال ابن عباس: ذكرتني يا أبا سعيد أمراً أنسيته، أستغفر الله وأتوب إليه. وكان ينهي بعد ذلك أشد النهي^(١).

فقول ابن عباس: «أنسيته» يدل على أنه كان يعلمه قبل ذلك.

تلك أهم الاحتمالات الواردة لمخالفة الصحابي راوي الحديث النص الذي رواه، وهي - كما هو واضح - ليست ردّاً للحديث، ولا تقديمًا لفعل الصحابي أو فتواه عليه، وإنما هي تحرُّر في قبول الحديث - وسيأتي إيراد الأحاديث التي ردوها لأجل مخالفة روايتها لها في عملهم أو فتاواهم - وقد سبقت الإشارة إلى الأسباب التي أدت إلى تشدد المذهب الحنفي في قبول الأخبار، بخلاف غيره من المذاهب وبخاصة التي نشأت في منطقة الحجاز والمدينة^(٢).

وقد مال إمام الحرمين من الشافعية إلى قول بالتفصيل، مقتضاه أنه إن تحققنا أن مخالفة الراوي كانت لنسيان النص؛ فلا شك في وجوب اتباع النص وترك عمل الصحابي وفتواه. وإذا كان النص المروي مقتضاه رفع الحرج والحجر فيما كان يظن فيه التحريم والحظر، فخالفه الراوي ورأيناه يتحرج؛ فإنه تحمل مخالفته على أخذه بالاحتياط والمبالغة في الورع؛ ومن ثم لا يلتفت لفعله ولا فتواه.

وإن كانت مخالفة الراوي للنص الذي رواه مع ذكره له، وليس هناك احتمال للجمع فهنا يرجع إلى عمل الراوي وفتواه؛ لأن الظاهر أنه لا يرتكب مثل هذه المخالفة إلا لمسوغ يقتضي مخالفة ما رواه.

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٨٦). وقد تفرد به حيان عن أبي مجلز، وحيان تكلموا فيه، كما ذكر البيهقي. ورواه أيضاً الحاكم في المستدرک (٢/ ٤٩)، وقال: حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه بهذه السياقة. ورواه أيضاً المروزي في السنة ص (٥٥) رقم (١٧٧)، وقال: حيان رجل صدق.

(٢) راجع: تاريخ التشريع الإسلامي للقطان ص (٢٩٠ - ٢٩١).

فإن لم نتحقق سبب المخالفة فالواجب الرجوع للأصل وهو اتباع النص، وترك ما عداه، وإن كان عمل راويه أو فتواه.

وضابطه أنه إن وجد احتمال للفعل غير احتمال المخالفة فالتعلق يكون بالرواية، وإن لم يوجد احتمال إلا المخالفة فهنا يقدم عمل الراوي وفتواه، ويمتنع التعلق بالنص لامتناع أن يقدم الصحابي راوي الحديث على مخالفته دون سند قوي كناسخ وغيره^(١). وفي الحقيقة هذا الذي انتهى إليه إمام الحرمين هو نفسه مذهب الحنفية، مع التأكيد على نفي احتمالات النسيان والتورع ونحوها.

وورد نحو هذا عن ابن القشيري؛ حيث قال: «يتجه أن يقال إن الصحابي إذا روى وخالف ما روى قصداً دل على ضعف الحديث؛ لأنهم شاهدوا الوحي، وعرفوا من قرائن الأحوال ما لم نعرفه»^(٢).

وهي رواية عن الإمام أحمد؛ حيث قال في حديث عائشة في بطلان النكاح بلا ولي - وسيأتي - في رواية المروزي: لا يصح الحديث؛ لأنها فعلت بخلافه^(٣).

المطلب الثاني: مذهب الجمهور:

ذهب جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية إلى أن أخبار الأحاد التي خالفها رواها في عملهم وفتاواهم أن المعتبر فيها اتباع رواية الراوي، وليس عمله أو فتواه^(٤). واستدلوا على ذلك بأن النص حجة في ذاته، ولو كان خبر آحاد، ويجب على الصحابي فمن دونه الامتثال له واتباعه، إلا إذا دل دليل على نسخه، وترك الصحابي راوي الحديث له ليس دليلاً على النسخ^(٥).

(١) انظر: البرهان في أصول الفقه (١/ ٤٤٢ - ٤٤٤). وأيضاً: إجمال الإصابة ص (٩٢ - ٩٣).

(٢) البحر المحيط للزركشي (٦/ ٢٩٣).

(٣) انظر: العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى (٢/ ٥٩٠)، والتمهيد في أصول الفقه للكلوذاني (٣/ ١٩٣).

(٤) راجع: إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد الباجي ص (٣٥١ - ٣٥٢)، والبرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني (١/ ٤٤٢)، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص (٢٨٩)، والعدة في أصول الفقه (٢/ ٥٨٩)، والتمهيد في أصول الفقه (٣/ ١٩٣)، والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٢/ ١٥٤ - ١٥٨). وراجع أيضاً: مخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف ص (٩١ - ١٠١).

(٥) راجع: إحكام الفصول ص (٣٤٤ - ٣٤٩)، والعدة في أصول الفقه (٢/ ٥٩٢)، والتقرير والتجوير (٢/ ٢٦٦).

وإذا عمل أكثر الأمة بخلاف خبر الواحد فالعمل بخبر الواحد، لا بعمل أكثر الأمة؛ لأن قول الأكثر لا يكون حجة، فضلاً عن أن يكون راجحاً على خبر الواحد^(١).

قال الشافعي: «يقبل الخبر في الوقت الذي يثبت فيه، وإن لم يمضِ عمل من الأئمة بمثل الخبر الذي قبلوا، ودلالة على أنه لو مضى أيضاً عمل من أحد من الأئمة، ثم وجد خبراً عن النبي يخالف عمله لترك عمله لخبر رسول الله. ودلالة على أن حديث رسول الله يثبت نفسه، لا بعمل غيره بعده»^(٢).

وبأن الحجة إنما هي في لفظ صاحب الشرع، لا في مذهب الراوي^(٣). فلا يتوقف في العمل بالنص لوجود احتمالات بالنسخ أو بغيره.

قال الشوكاني: «ولا وجه لما قيل من أنه يحتمل أنه قد اطلع على ناسخ لذلك الخبر الذي رواه؛ لأننا لم نتعبد بمجرد هذا الاحتمال. وأيضا ربما ظن أنه منسوخ ولم يكن كذلك»^(٤).

وقال ابن حزم: «ونحن نقول في حديث النبي ﷺ إذا بلغنا: هذا عهد نبينا إلينا، فهكذا نحمل أمر جميع ما روي من رواية الصاحب للحديث، ثم روي عنه مخالفته إياه أنه إنما أفتى بخلاف الحديث قبل أن يبلغه، فلما بلغه حدث بما بلغه. لا يحل أن نظن بالصحابي غير هذا»^(٥).

وأجيب عما استدل به الحنفية من احتمال اطلاع الراوي على ناسخ لما رواه بأن الراوي ربما رآه ناسخاً في نظره، ولا يكون ناسخاً عند غيره من المجتهدين، وما ظهر في نظره لا يكون حجة على غيره، وإذا كان ذلك محتملاً؛ فلا يترك النص الذي لا احتمال فيه لأمر محتمل^(٦). قالوا: ولا يعدل عن النص إلى مذهب الراوي وإن قلنا إن قول الصحابي حجة؛ لأنه

(١) انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني (١/ ٧٥٢).

(٢) الرسالة ص (٤٢٣ - ٤٢٤). ونحوه في الأم (٧/ ٢١١).

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص (٢٨٩).

(٤) إرشاد الفحول (١/ ٢٩٥).

(٥) الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ١٥٤).

(٦) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدني (٢/ ١٤٠). وراجع أيضاً: إحكام الفصول ص (٣٥٢)، وإجمال الإصابة في أقوال الصحابة للعلائي ص (٩٢)، والتمهيد في أصول الفقه (٣/ ١٩٤).

إنما يكون حجة إذا لم يعارضه قول النبي ﷺ، وظن كونه اطلع على ناسخ أو دليل يترجح على هذا الخبر، وإن كان هذا الظن منقداً فهو مرجوح في مقابل الظن المستفاد من الخبر فإنه أرجح منه^(١).

كما أنه من الجائز أن يكون الصحابي قد نسي الحديث الذي رواه حينما أفتى أو عمل بخلافه^(٢). وأيضاً فإن عدم تصريح الصحابي بالناسخ - إن كان - غير جائز، ويعتبر من كتمان العلم المنهي عنه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعِينُونَ﴾^(٣). والصحابة منزهون عن ذلك بتعديل الله عز وجل لهم^(٤).

بل إن ادعاء أن الصحابي اطلع على ناسخ لم يبلغنا؛ فلذلك لم يعمل بالحديث يناقض حفظ الله تعالى لكتابه وسنة نبيه ﷺ الذي أخبر به في قوله سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(٥) لأن الناسخ لم يبلغنا؛ فبطل القول باطلاع الصحابي على ناسخ نسخ الحديث وتسبب في مخالفة الصحابي له^(٦). كما أن جعل رواية الصحابي أصلاً في رد رأيه مع الاعتذار عنه أولى من جعل رأيه أصلاً ترد الرواية به.

كذلك فإن تطرق الخطأ إلى رأيه أكثر من تطرقه إلى روايته، والرواية يمتنع أن تكون خطأ إذا لم يعارضها رواية أخرى، بخلاف رأي الراوي وعمله^(٧). وسيأتي مزيد مناقشة لمذهب الحنفية في المبحث الثالث عند تقرير أثر مخالفة النص من قبل راويه في الحكم الشرعي.

(١) راجع: إجمال الإصابة في أقوال الصحابة ص (٩١).

(٢) راجع: مخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف ص (١٠٣ - ١٠٥).

(٣) سورة البقرة: آية رقم (١٥٩).

(٤) راجع: مخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف ص (١٠٥)، وأيضاً: التمهيد في أصول الفقه (٣/ ١٩٤).

والمعنى نفسه في: حكم الاحتجاج بخبر الواحد إذا عمل الراوي بخلافه ص (١٣٦ - ١٣٧).

(٥) سورة الحجر: آية رقم (٩).

(٦) راجع: مخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف ص (١٠٥).

(٧) انظر: حكم الاحتجاج بخبر الواحد إذا عمل الراوي بخلافه ص (١٣٧ - ١٣٨).

المبحث الثاني

النصوص التي ردها الحنفية بسبب مخالفة رواتها لمضامينها ومناقشتهم فيها

أعرض فيما يلي لعدد من الأحاديث التي ردها الحنفية لمخالفة رواتها لمضامينها مخالفة كلية، مبيناً ما أورده فقهاء الحنفية بشأنها، وما يمكن مناقشتهم به فيما ذهبوا إليه:

الحديث الأول:

وهو الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «طهور إناء أحلكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات، أولاهن بالتراب»^(١).

وقد خالفه راويه أبو هريرة رضي الله عنه؛ حيث صح عنه في الإناء يلغ فيه الكلب قال: «يغسل ثلاث مرات»^(٢).

ولذلك رده الحنفية، قال السرخسي: «فحملنا على أنه كان علم انتساخ هذا الحكم، أو علم بدلالة الحال أن مراد رسول الله عليه السلام النذب فيما وراء الثلاثة»^(٣).

فلما كان أبو هريرة قد رأى أن الثلاثة يطهر الإناء من ولوغ الكلب فيه بها، وكان قد روى عن النبي ﷺ حديث الغسل سبعا ثبت بذلك نسخ السبع؛ لأننا نحسن الظن به، فلا نتوهم عليه أنه يترك ما سمعه من النبي ﷺ إلا إلى مثله؛ وإلا سقطت عدالته فلم يقبل قوله ولا روايته.

ولو وجب أن يعمل بحديث السبع ولا يُجعل منسوخاً؛ لكان ما روى عبدالله بن المغفل في ذلك عن النبي ﷺ أولى مما روى أبو هريرة؛ لأنه زاد عليه. وهو حديث: «إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات، وعفروه الثامنة في التراب»^(٤). والزائد أولى من الناقص، والمخالف لا يقول به؛ فثبت صحة ما ذهبنا إليه من كفاية الثلاث، ورد حديث السبع^(٥).

(١) رواه البخاري في كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، رقم (١٧٢)، ومسلم في الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، رقم (٢٧٩)، واللفظ له.

(٢) رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٢٣ / ١)، والدارقطني في سننه (١ / ٦٦)، وراجع: سبل السلام (١ / ٣١)، ونيل الأوطار (١ / ٥١).

(٣) أصول السرخسي (٢ / ٦).

(٤) رواه مسلم في الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، رقم (٢٨٠).

(٥) انظر: شرح معاني الآثار (١ / ٢٣).

وقال العيني: «إنما خالف أبو هريرة العدد السبع؛ لثبوت انتساخه عنده، والحمل عليه تحسين للظن في حق الصحابي»^(١).

ولذلك ذهب فقهاء الحنفية إلى أن غسل الإناء من ولوغ الكلب فيه يكون ثلاث مرات^(٢)، خلافاً للجمهور الذين أوجبوا الغسل منه سبعا^(٣). ورفضوا ما ذهب إليه الحنفية من رد حديث أبي هريرة.

وقد أورد ابن حجر الوجوه التي ذكرها الحنفية متعقباً إياها، قال: «واعذر الطحاوي وغيره عنهم بأمور، منها: كون أبي هريرة راويه أفتي بثلاث غسلات فثبت بذلك نسخ السبع. وتُعقَّب بأنه يحتمل أن يكون أفتي بذلك لاعتقاده ندبية السبع لا وجوبها، أو كان نسي ما رواه، ومع الاحتمال لا يثبت النسخ. وأيضاً فقد ثبت أنه أفتي بالغسل سبعا، ورواية من روى عنه موافقة لروايته أرحح من رواية من روى عنه مخالفتها من حيث الإسناد ومن حيث النظر. أما النظر فظاهر، وأما الإسناد فالموافقة وردت من رواية حماد بن زيد عن أيوب عن ابن سيرين عنه، وهذا من أصح الأسانيد. وأما المخالفة فمن رواية عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عنه، وهو دون الأول في القوة بكثير.

ومنها: أن العذرة أشد في النجاسة من سؤر الكلب ولم يقيد بالسبع فيكون الولوغ كذلك من باب الأولى. وأجيبَ بأنه لا يلزم من كونها أشد منه في الاستقذار أن لا يكون أشد منها في تغليظ الحكم، وبأنه قياس في مقابلة النص وهو فاسد الاعتبار.

ومنها: دعوى أن الأمر بذلك كان عند الأمر بقتل الكلاب، فلما نهى عن قتلها نسخ الأمر بالغسل. وتُعقَّب بأن الأمر بقتلها كان في أوائل الهجرة والأمر بالغسل متأخر جداً؛ لأنه من رواية أبي هريرة وعبد الله بن مغفل، وقد ذكر ابن مغفل أنه سمع النبي ﷺ يأمر بالغسل وكان إسلامه سنة سبع كأبي هريرة، بل سياق مسلم ظاهر في أن الأمر بالغسل كان بعد الأمر بقتل الكلاب»^(٤).

(١) انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢/ ١٤٢).

(٢) راجع: بدائع الصنائع للكاساني (١/ ٨٧)، وفتح القدير شرح الهداية للكمال بن الهمام (١/ ١٠٩ - ١١٠).

(٣) وإن كان المالكية يرون ذلك مستحباً لطهارة الكلب عندهم. راجع: مواهب الجليل للحطاب (١/ ١٧٥ - ١٧٧).

(٤) وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٨٣ - ٨٤)، وأسنى المطالب للشيخ زكريا الأنصاري (١/ ٢١).

(٢١)، ومغني المحتاج للخطيب الشربيني (١/ ٢٣٩)، وكشاف القناع للبهوتي (١/ ١٨١ - ١٨٢).

(٤) فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر (١/ ٢٧٧).

ويعكر دعوى النسخ أيضًا وحمل الأمر بالتسبيح على الاستحباب منافاته لقوله صلى الله عليه وسلم: «طهور إناء أحدكم»^(١).

ومما يضعف ما ذهب إليه أبو هريرة من الغسل ثلاثًا حديثُ عبدالله بن مغفل السابق، وأنه اختلف عن أبي هريرة فروي الغسل ثلاثًا وروي الغسل سبعًا بالموافقة لما رواه، مع كون الرواية الموافقة أصح إسنادًا - كما مرَّ^(٢).

فوجود شاهد لحديث أبي هريرة من جهة، والاختلاف على أبي هريرة في فتواه من جهة أخرى يقطعان برجحان الرواية المرفوعة.

ويضاف إلى ذلك أن هذه المسألة وغيرها كثير لم يثبتوا فيها تأخر مخالفة الراوي عن الرواية؛ ولذلك فإن الواجب أن نحملها على أحسن المحامل، ونجعلها مما لم يعلم تاريخه؛ فيحمل على أحسن الوجهين، وهو أن مخالفة الراوي كانت قبل روايته، ثم بعد الرواية رجع إليها^(٣).

أو يقال فيما روي عن أبي هريرة من القولين: إن الغسل سبع مرات إحداهن بالتراب يتعلق بالإناء الذي يوضع فيه الطعام والشراب، والغسل ثلاثًا يتعلق بغير ذلك من ثوب أو بدن جمعًا بين الأمرين بما يتفق مع الحديث^(٤).

الحديث الثاني:

حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها؛ فنكاحها باطل»^(٥).

(١) تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي للمباركفوري (١/ ٣٠٣).

(٢) راجع: مخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف ص (١٢٧ - ١٣٠). وراجع أيضًا: سبل السلام للصنعاني (١/ ٣١)، ونيل الأوطار (١/ ٥١).

(٣) انظر: حكم الاحتجاج بخبر الواحد إذا عمل الراوي بخلافه ص (١٦٦).

(٤) انظر: أصول التشريع الإسلامي ص (٧٦).

(٥) رواه أبو داود في كتاب النكاح، باب في الولي، رقم (٢٠٨٣)، والترمذي في النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، رقم (١١٠٢) وحسنه، وابن ماجه في النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، رقم (١٨٧٩)، وأحمد (٦/ ٤٧، ١٦٥ - ١٦٦)، والحاكم في المستدرک (٢/ ١٨٢، ١٨٣)، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. ورواه أيضًا الدارمي في سننه في كتاب النكاح رقم (٢١٨٤).

فقد ردّه الحنفية كذلك؛ لأنها عملت بخلافه^(١)، فزوجت حفصة بنت أخيها عبد الرحمن بن أبي بكر المنذر بن الزبير، وعبد الرحمن غائب بالشام، فلما قدم عبد الرحمن قال: ومثلي يصنع هذا به، ومثلي يفتات عليه؟! فكلمت عائشة المنذر بن الزبير، فقال المنذر: فإن ذلك بيد عبد الرحمن، فقال عبد الرحمن: ما كنت لأرد أمرًا قضيته، فقرت حفصة عند المنذر، ولم يكن ذلك طلاقاً^(٢).

قالوا: فلما رأت عائشة أن تزويجها بنت أخيها بغير أمره جائز، ورأت ذلك العقد مستقيماً حتى أجازت فيه التملك الذي لا يكون إلا عن صحة النكاح وثبوته - استحال أن يكون ترى ذلك مع صحة ما روت؛ فثبت فساد ما روي عن الزهري في ذلك^(٣).

وجاء في كشف الأسرار: «فلما أنكحت فقد جوزت نكاح المرأة نفسها دلالة؛ لأن العقد لما انعقد بعبارة غير المتزوجة من النساء فلا ينعقد بعبارتها أولى؛ فيكون فيه عمل بخلاف ما روت. أو يقال: لما أنكحت فقد اعتقدت جواز نكاحها بغير إذن وليها بالطريق الأولى؛ لأن من لا يملك النكاح لا يملك الإنكاح بالطريق الأولى، ومن ملك الإنكاح ملك النكاح بالطريق الأولى»^(٤).

وروي عن أحمد أن الحديث لا يصح؛ لأنها فعلت بخلافه^(٥). ولذلك ذهب الحنفية إلى عدم اشتراط الولي في الزواج، وأن للمرأة العاقلة البالغة أن تزوج نفسها بكرًا كانت أو ثيبًا ما دام الزوج كفئاً^(٦). وقد أول ابن عبد البر فعل عائشة رضي الله عنها بما لا يتعارض مع روايتها، فقال:

(١) راجع: أصول السرخسي (٢/ ٦)، والإحكام لابن حزم (٢/ ١٥٧)، وأيضًا: أصول التشريع الإسلامي ص (٧٥-٧٦)، وعيون الأصول في مسائل المجمل والمبين والنسخ والسنة والإجماع للدكتور / أسامة عبد العظيم حمزة ص (١٢٣).

(٢) رواه مالك في الموطأ في كتاب الطلاق، باب ما لا يبين من التملك، رقم (١١٨٢)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣/ ٨).

(٣) انظر: شرح معاني الآثار (٣/ ٨).

(٤) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٣/ ٦٤).

(٥) انظر: العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى (٢/ ٥٩٠).

(٦) راجع: المبسوط للسرخسي (٥/ ١٠)، وفتح القدير (٣/ ٢٥٥)، وما بعدها.

إنه ليس على ظاهره، وأن المراد بتزويجها حفصة بنت أخيها الخطبة والكناية في الصداق والرضا ونحو ذلك، دون العقد. ويدل على ذلك ما روي عنها أنها كانت إذا أنكحت رجلاً من قرابتها امرأة منهم، وحكمت أمر الخطبة والصداق والرضا، ولم يبق إلا العقد قالت: «أنكحوا واعقدوا؛ فإن النساء لا يعقدن»، وأمرت رجلاً فأنكح^(١).

وجعله الباجي أحد الاحتمالين، الأول: أنها باشرت عقدة النكاح، والثاني: أنها قدرت المهر وأحوال النكاح، وتولى العقد أحد من عصبتها، ونسب العقد إليها لما كان تقريره إليها^(٢). أو يقال: إن عملها يقتضي تقييد حديثها بحضور الولي، فإذا كان غائباً كانت الحادثة محل اجتهاد، وجاز أن يكون الزواج بإذن من يهتم بمصلحة المرأة من أقاربها، حتى لا يفوتها الزوج الكفء^(٣). ويكون هذا التقييد اجتهاداً منها رضي الله عنها في فهم الحديث.

والاحتمال الثاني الذي ذكره الباجي هو الموافق لروايتها، وهو المعروف من أقوال الصحابة أن المرأة لا يصح أن تعقد نكاحاً لنفسها ولا لامرأة غيرها^(٤). وهو مذهب جمهور الفقهاء^(٥). كما أن حديث عائشة هذا قد تأيد بحديث آخر روته هي كذلك، وهو قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي»^(٦)، ووافقها على روايته ابن عباس^(٧) وأبو موسى الأشعري^(٨) رضي الله عنهم.

(١) انظر: الاستذكار (١٧ / ٧٢-٧٣)، والتمهيد لابن عبد البر أيضاً (١٩ / ٨٥). ونحوه عن البيهقي في السنن الكبرى (٧ / ١١٢). وانظر أيضاً: أصول التشريع الإسلامي ص (٧٦).

(٢) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٤ / ٢٤).

(٣) انظر: أصول التشريع الإسلامي ص (٧٦).

(٤) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٤ / ٢٤).

(٥) راجع: الشرح الكبير للدردير (٢ / ٢٢٠-٢٢٢)، وأسنى المطالب (٣ / ١٢٥)، وكشاف القناع (٥ / ٤٨).

(٦) رواه ابن ماجه في النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، رقم (١٨٨٠)، وأحمد (٦ / ٢٦٠)، والبيهقي (٧ / ١٠٦)، و١٢٥، وحسنه الترمذي في النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، وقال: والعمل في هذا الباب على حديث النبي ﷺ «لا نكاح إلا بولي» عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، منهم عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس وأبو هريرة وغيرهم، وهكذا روي عن بعض فقهاء التابعين، منهم سعيد بن المسيب والحسن البصري وشريح وإبراهيم النخعي وعمر بن عبد العزيز وغيرهم، وبهذا يقول سفيان الثوري والأوزاعي وعبد الله بن المبارك ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق.

(٧) رواه الترمذي في النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، رقم (١١٠٨)، وابن ماجه في النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، رقم (١٨٨٠)، وأحمد (١ / ٢٥٠)، والبيهقي (٧ / ١٠٦، ١٢٤).

(٨) رواه أبو داود في النكاح، باب في الولي، رقم (٢٠٨٥)، والترمذي في النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، =

كما أن قصة تزويج عائشة حفصة بنت أخيها عبدالرحمن ليست صريحة - كما مرّ - في أنها عقدت النكاح بنفسها^(١).

ولذلك فإن الأولى أن نحمل عملها على ما يوافق روايتها ورواية من وافقها من الصحابة.

الحديثان الثالث والرابع:

حديث عائشة رضي الله عنها أيضًا عن النبي ﷺ قال: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه»^(٢).

فهذا الحديث قد خالفه الحنفية، ولم يأخذوا به؛ لأن روايته السيدة عائشة أفتت بخلافه حين سئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم، فقالت: «يُطْعَمُ عنها». كما رُوي عنها أنها قالت: «لا تصوموا عن موتاكم، وأطعموا عنهم»^{(٣)(٤)}.

ومثل حديث عائشة حديث ابن عباس رضي الله عنهما «أن امرأة أنت رسول الله ﷺ فقالت: إن أمي ماتت وعليها صوم شهر؟ فقال: أرأيت لو كان عليها دين أكنت تقضينه؟ قالت: نعم. قال: فدين الله أحق بالقضاء». وفي رواية قال: «فصومي عن أمك»، وفي رواية أخرى أن السائل رجل^(٥).

وقد روي عن ابن عباس أيضًا أنه قال: «لا يصوم أحد عن أحد، ويطعم عنه»^(٦). وعنه أيضًا فيمن مات وعليه صيام شهر رمضان وصيام شهر نذر، أنه قال في صيام شهر رمضان: أطعم عنه، وفي النذر: قضى عنه وليه^(٧).

= رقم (١١٠١)، وابن ماجه في النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، رقم (١٨٨١)، وأحمد (٤ / ٣٩٤، ٤١٣، ٤١٨)،

والدارمي رقم (٢١٨٢، ٢١٨٣)، والحاكم (٢ / ١٨٤ - ١٨٨)، والبيهقي (٧ / ١٠٧ - ١٠٩).

(١) راجع كذلك: مخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف ص (١٣٩).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: السنن الكبرى للبيهقي (٤ / ٢٥٦).

(٤) راجع: الإحكام لابن حزم (٢ / ١٥٦ - ١٥٧)، وأيضًا: أصول التشريع الإسلامي ص (٧٦).

(٥) رواه البخاري في الصوم، باب من مات وعليه صوم، رقم (١٩٥٣)، ومسلم في الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت، رقم (١١٤٨)، واللفظ له.

(٦) رواه البيهقي (٤ / ٢٥٦).

(٧) رواه البيهقي (٤ / ٢٥٦).

ولذلك ذهب الحنفية إلى أنه لا يجوز الصوم عن الميت، وإنما يطعم عنه^(١). ووافقهم في هذا المالكية والحنابلة والشافعي في الجديد^(٢)، لكن ليس ردًّا للحديث لمخالفة راويه له، وإنما أوَّله المالكية عن ظاهره لمخالفته لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾^(٣)، فقالوا: يحمل على أنه يفعل ما ينوب مناب الصوم من الصدقة والدعاء^(٤). وأما الحنابلة فاستدلوا بحديث ابن عمر «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامُ شَهْرٍ فَلْيُطْعَمْ عَنْهُ مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ مَسْكِينًا»^(٥)، ويقول عائشة وابن عباس، وبأن الصوم لا تدخله النيابة حال الحياة فكذلك بعد الوفاة، إلا أنهم أجازوه في صيام النذر خاصة^(٦). أما قول الشافعي في الجديد فأوَّلوا حديث عائشة كما فعل المالكية بالإطعام، وقالوا أيضًا إن الصوم لا تدخله النيابة^(٧).

وأرى أن مذهب الحنابلة هنا متناقض مع نفسه في تجويز الصوم عن الميت في النذر دون رمضان، كما أنهم ردوا حديث عائشة وهو في الصحيحين لآثار موقوفة، وبدعوى أن الصوم لا تدخله النيابة ثم أدخلوها عليه في صوم النذر! ولا تصح دعوى التخصيص بالنذر هنا؛ لعدم التعارض، ولأن حديث ابن عباس إنما هو صورة مستقلة سأل عنها من وقعت له، وحديث عائشة يقرر قاعدة عامة^(٨). كما أن الكثير من روايات حديث ابن عباس لم يرد فيها ذكر أنه صوم نذر.

(١) راجع: بدائع الصنائع (٢/ ١٠٣ - ١٠٤)، وفتح القدير (٢/ ٣٥٨ - ٣٦٠).

(٢) راجع: الذخيرة للقرافي (٢/ ٥٢٤)، ومواهب الجليل (٢/ ٥٤٣ - ٥٤٤)، والمجموع (٦/ ٤١٥ - ٤١٩)، ومغني المحتاج (٢/ ١٧٢ - ١٧٣)، والمغني (٤/ ٣٩٨ - ٣٩٩)، وكشاف القناع (٢/ ٣٣٤ - ٣٣٥).

(٣) سورة النجم: آية رقم (٣٩).

(٤) انظر: الذخيرة (٢/ ٥٢٤).

(٥) رواه الترمذي في الصوم، باب ما جاء من الكفارة، رقم (٧١٨)، وابن ماجه في الصيام، باب من مات وعليه صيام رمضان قد فرط فيه، رقم (١٧٥٧). قال الترمذي: غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، والصحيح أنه موقوف على ابن عمر. قال مجد الدين بن تيمية في متقى الأخبار: إسناد ضعيف. وقال الدارقطني: المحفوظ وقفه على ابن عمر. وتابعه البيهقي على ذلك. وقد وهم بعض الرواة في رفعه. انظر: نيل الأوطار ومعه منتقى الأخبار (٤/ ٢٧٧).

(٦) راجع: المغني (٤/ ٣٩٨ - ٣٩٩).

(٧) راجع: المجموع (٦/ ٤١٥).

(٨) راجع في ذلك أيضًا: حكم الاحتجاج بخبر الواحد إذا عمل الراوي بخلافه ص (٣٠٠ - ٣٠٢).

وحديث ابن عمر الذي تمسك به الحنابلة لم يصح مرفوعاً، والصحيح أنه موقوف على ابن عمر من قوله، كما صرح به البيهقي وغيره^(١)؛ فلا يعارض المرفوع، لا سيما وهو في الصحيحين.

وفي الحقيقة إن حديث عائشة لا يحتمل التأويل بحال، وليس هناك ما يدعو لصرفه عن ظاهره بغير دليل، فقلوه ﷺ: «صام عنه وليه» نص في جواز الصوم عن الميت، وتأويل الصيام بالإطعام صرف للفظ عن ظاهره بلا مسوغ. قال النووي: «وهذا تأويل ضعيف بل باطل، وأي ضرورة إليه، وأي مانع يمنع من العمل بظاهره، مع تظاهر الأحاديث مع عدم المعارض لها»^(٢).

وليس هناك ما يدعو لصرف النصوص عن ظاهرها لأجل موافقة رأي الراوي ولو كان صحابياً، والعبرة بما رواه، لا بما رآه؛ فإن الله لم يتعبدنا بمذاهب الصحابة وآرائهم، إنما تعبدنا بما شرعه لنا على لسان نبيه ﷺ.

كما أن قوله ﷺ: «صام عنه وليه» خاص بأولياء الميت، ولا تناقض بينه وبين قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ لأن أقرب أولياء الميت هم أولاده، وهذا واضح في أحاديث أخرى كالمرأة التي جاءت سائلة «إن أمي ماتت وعليه صوم»، فيمكن أن يقال: إن المراد بالولي الولد خاصة، وولد الميت من كسبه وسعيه؛ فلا تناقض بين الآية وحديث عائشة كما ادعى المالكية^(٣).

وتكون أيضاً فتواها غير معارضة للحديث؛ لأن المطالبين بالإطعام فيها هم من عدا الأولاد من الأقارب^(٤).

وهذه إحدى طرق الجمع لإزالة التعارض بين فتواها وحديثها، وعلى أية حال؛ فلا يترك قول النبي ﷺ الثابت لمخالفة راويه له، ولا لمخالفة بعض الأئمة من الصحابة وغيرهم له.

(١) انظر: المجموع (٦ / ٤١٨).

(٢) شرح صحيح مسلم (٨ / ٢٦).

(٣) راجع في ذلك أيضاً: حكم الاحتجاج بخبر الواحد إذا عمل الراوي بخلافه ص (٣٠٤).

(٤) انظر: أصول التشريع الإسلامي ص (٧٦).

قال البيهقي: «وليس فيما ذكروا ما يوجب للحديث ضعفاً؛ فمن يجوّز الصيام عن الميت يجوّز الإطعام عنه. وفيما روي عنهما في النهي عن الصوم عن الميت نظر، والأحاديث المرفوعة أصح إسناداً وأشهر رجالاً، وقد أودعها صاحبها الصحيح كتابيهما»^(١).

كما أن حديثي عائشة وابن عباس يؤيدهما حديث آخر عن بريدة أنه قال: «بيننا أنا جالس عند رسول الله ﷺ إذ أتته امرأة، فقالت: إني تصدقت على أُمي بجارية وإنها ماتت، قال: فقال: وجب أجرك، وردها عليك الميراث. قالت: يا رسول الله، إنه كان عليها صوم شهر أفأصوم عنها؟ قال: صومي عنها. قالت: إنها لم تحج قط، أفأحج عنها؟ قال: حجي عنها»^(٢). ولم يرد فيه أنه صيام نذر؛ فيجب العمل بما دل عليه دون تخصيص أو تأويل^(٣).

ويبقى حديث عائشة نص في المسألة، يُردُّ به ما روي عن ابن عباس وغيره من الإفتاء بالإطعام عن الميت.

قال النووي: «وأما ما حكاه البيهقي عن بعض أصحابنا من تضعيف حديث ابن عباس وعائشة بمخالفتهما لروايتهما فغلط من زاعمه؛ لأن عمل العالم وفتياه بخلاف حديث رواه لا يوجب ضعف الحديث ولا يمنع الاستدلال به، وهذه قاعدة معروفة في كتب المحدثين والأصوليين لا سيما وحديثهما في إثبات الصوم عن الميت في الصحيح، والرواية عن عائشة في فتياها من عند نفسها بمنع الصوم ضعيف لم يحتاج به لو لم يعارضها شيء، كيف وهي مخالفة للأحاديث الصحيحة؟!»^(٤).

ولذلك فقد ذهب الشافعية في الصحيح عند المحققين منهم إلى جواز الصيام عن الميت^(٥). وهو قول طائوس والحسن البصري والزهري وقتادة^(٦)، وأبي ثور، وإليه ذهب الظاهرية^(٧). وهو ما أرجحه^(٨).

(١) السنن الكبرى (٤/ ٢٥٦).

(٢) رواه مسلم في الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت، رقم (١١٤٩).

(٣) انظر: حكم الاحتجاج بخبر الواحد إذا عمل الراوي بخلافه ص (٣٠٠).

(٤) المجموع (٦/ ٤١٨-٤١٩).

(٥) راجع: المجموع (٦/ ٤١٥-٤١٩)، ومغني المحتاج (٢/ ١٧٢-١٧٣).

(٦) انظر: السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٢٥٦).

(٧) راجع: المحلى (٤/ ٤٢٠)، وما بعدها.

(٨) وراجع أيضاً للتوسع في المناقشات والاعتراضات والأجوبة: حكم الاحتجاج بخبر الواحد إذا عمل الراوي بخلافه ص (٢٧٩-٣٠٨).

الحديث الخامس:

حديث ابن عمر في رفع اليدين في الركوع.

قال ابن عمر: «رأيت رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذي منكبيه، وقبل أن يركع، وإذا رفع من الركوع، ولا يرفعهما بين السجدين»^(١).

وروى جابر عن سالم بن عبد الله بن عمر أنه رفع يديه حذاء منكبيه في الصلاة ثلاث مرار، حين افتتح الصلاة، وحين ركع، وحين رفع رأسه. قال جابر: فسألت سالمًا عن ذلك فقال: رأيت ابن عمر رضي الله عنهما يفعل ذلك، وقال: «رأيت رسول الله ﷺ يفعل ذلك»^(٢). ثم روي عن ابن عمر من فعله بعد النبي ﷺ خلاف ذلك، على ما قال مجاهد، قال: «صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى من الصلاة»^(٣). وفي المصنف أن مجاهدًا قال: «ما رأيت ابن عمر يرفع يديه إلا في أول ما يفتتح»^(٤).

فاعتبر الحنفية أن عمله بخلاف ما روى لا يكون إلا بعد ثبوت نسخه؛ فلا يقوم به الحجة^(٥).

قال الطحاوي: «فهذا ابن عمر قد رأى النبي ﷺ يرفع، ثم قد ترك هو الرفع بعد النبي ﷺ؛ فلا يكون ذلك إلا وقد ثبت عنده نسخ ما قد رأى النبي ﷺ فعله، وقامت الحجة عليه بذلك»^(٦).

ثم ذكر قول المعترض بأن ما ذكره مجاهد معارض بما ذكره طاوس أنه رأى ابن عمر يفعل ما يوافق ما روى عن النبي ﷺ. وأجاب عنه بأنه يجوز أن يكون ابن عمر قد فعل ذلك كما رواه طاوس قبل أن تقوم عنده الحجة بنسخه، ثم تركه بعدما علم بنسخه، وفعل ما ذكره

(١) رواه البخاري في الأذان، باب رفع اليدين إذا كبر وإذا ركع وإذا رفع، رقم (٧٣٦)، وفي باب إلى أين يرفع يديه، رقم (٧٣٨)، ومسلم في الصلاة، باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام والركوع وفي الرفع من الركوع وأنه لا يفعله إذا رفع من السجود، رقم (٣٩٠)، واللفظ له.

(٢) رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٢٢٣).

(٣) رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٢٢٥).

(٤) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (١/ ٢٦٨).

(٥) انظر: كشف الأسرار (٣/ ٦٤).

(٦) شرح معاني الآثار (١/ ٢٢٥).

عنه مجاهد، معقبًا بقوله: «وهكذا ينبغي أن يحمل ما روي عنهم، وينفى عنه الوهم حتى يتحقق ذلك؛ وإلا سقط أكثر الروايات»^(١).

ولذلك فقد ذهب الحنفية إلى عدم رفع اليدين في الصلاة، إلا عند تكبيرة الإحرام^(٢).

لكن خالفهم الجمهور فقالوا باستحباب رفع اليدين عند افتتاح الصلاة وقبل الركوع وعند الرفع منه^(٣). وقالوا: يجاب عن قول الحنفية وردهم لحديث ابن عمر بما روي أيضًا عن محارب بن دثار قال: رأيت ابن عمر يرفع يديه في الركوع، فقلت له في ذلك، فقال: «كان رسول الله ﷺ إذا قام من الركعتين كبر ورفع يديه»^(٤).

وروى رفع اليدين أيضًا عن النبي ﷺ مالك بن الحويرث^(٥)، وعلي بن أبي طالب^(٦)، وأبو قتادة^(٧)، ووائل بن حجر^(٨).

قال البخاري: «والذي يقول كان النبي ﷺ يرفع يديه عند الركوع وإذا رفع رأسه من الركوع، وما زاد على ذلك أبو حميد في عشرة من أصحابه أن النبي ﷺ كان يرفع يديه إذا قام من السجدين كله صحيح؛ لأنهم لم يحكوا صلاة واحدة فيختلفوا في تلك الصلاة بعينها، مع

(١) شرح معاني الآثار (١/ ٢٢٦).

(٢) راجع: بدائع الصنائع (١/ ٢٠٧-٢٠٨)، وفتح القدير (١/ ٣٠٩-٣١٢).

(٣) راجع: بداية المجتهد لابن رشد (١/ ١٤٢-١٤٣)، والمجموع للنووي (٣/ ٣٦٧، وما بعدها)، ومغني المحتاج (١/ ٣٦٥)، والمغني (٢/ ١٧١-١٧٥)، وكشاف القناع (١/ ٣٤٦، ٣٤٨).

(٤) رواه أحمد (٢/ ١٤٥)، ورواه البخاري في جزء رفع اليدين في الصلاة ص (٦٩)، وابن أبي شيبة في المصنف (١/ ٢٦٦).

(٥) رواه البخاري في الأذان، باب رفع اليدين إذا كبر وإذا ركع وإذا رفع، رقم (٧٣٧)، ومسلم في الصلاة، باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام والركوع وفي الرفع من الركوع وأنه لا يفعلها إذا رفع من السجود، رقم (٣٩١).

(٦) رواه أبو داود في الصلاة، باب من ذكر أنه يرفع يديه إذا قام من الثنتين، رقم (٧٤٤)، وابن ماجه في إقامة الصلاة والسنة فيها، باب رفع اليدين إذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع، رقم (٨٦٤)، وأحمد (١/ ٩٣).

(٧) رواه أبو داود في الصلاة، باب رقم (٧٣٠)، والترمذي في الصلاة، رقم (٣٠٤)، وابن ماجه في إقامة الصلاة والسنة فيها، باب رفع اليدين إذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع، رقم (٨٦٢)، وأحمد (٥/ ٤٢٤).

(٨) رواه أبو داود في الصلاة، باب رفع اليدين في الصلاة، رقم (٧٢٣)، والنسائي في التطبيق، باب رفع اليدين عند الرفع من الركوع، رقم (١٠٥٥)، وباب موضع اليدين عند الجلوس للشهادة الأول، رقم (١١٥٩)، وفي مواضع أخرى، وابن ماجه في إقامة الصلاة والسنة فيها، باب رفع اليدين إذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع، رقم (٨٦٧)، وأحمد (٤/ ٣١٦-٣١٩).

أنه لا اختلاف في ذلك، إنما زاد بعضهم على بعض، والزيادة مقبولة من أهل العلم. والذي قال أبو بكر بن عياش عن حصين عن مجاهد قال: «ما رأيت ابن عمر يرفع يديه في شيء من الصلاة إلا في التكبيرة الأولى» فقد خولف في ذلك عن مجاهد. قال وكيع عن الربيع بن صبيح قال: رأيت مجاهدًا يرفع يديه. وقال عبدالرحمن بن مهدي عن الربيع: رأيت مجاهدًا يرفع يديه إذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع. وقال جرير عن ليث عن مجاهد أنه كان يرفع يديه. وهذا أحفظ عند أهل العلم. قال صدقة: إن الذي روى حديث مجاهد عن ابن عمر أنه لم يرفع يديه إلا في أول التكبيرة كان صاحبه قد تغير بأخرة. والذي رواه الربيع والليث أولى، مع أن طاووسًا وسالمًا ونافعًا وأبا الزبير ومحارب بن دثار وغيرهم قالوا: رأينا ابن عمر يرفع يديه إذا كبر وإذا ركع^(١).

وأيضًا فقد روي عن مجاهد نفسه الذي روى عن ابن عمر أنه كان لا يرفع إلا إذا افتتح الصلاة أنه كان يرفع يديه إذا ركع وإذا سجد^(٢).

وفي الحقيقة لا يمكن أن نترك الأحاديث المرفوعة لفعل صحابي واحد اختلفت الرواية عنه في ذلك.

وقد روي عن الحسن البصري أنه قال: «رأيت أصحاب النبي ﷺ يرفعون أيديهم إذا كبروا، وإذا ركعوا، وإذا رفعوا رؤوسهم كأنها المراوح»^(٣).

وقول صاحب «كشف الأسرار» إن ما ذكره طاووس أنه رأى ابن عمر يفعل ما يوافق روايته عن النبي ﷺ أنه يجوز أنه فعل ذلك كما رواه طاووس قبل العلم بنسخه، ثم تركه بعدما علم به، وفعل ما ذكره عنه مجاهد؛ وإلا سقط أكثر الروايات^(٤) - فهذا في الحقيقة تكلف في التأويل، ولا يعدو أن يكون احتمالًا ضمن العديد من الاحتمالات، وإذا كان الأمر لا يعدو الاحتمالات؛ فمما لا شك فيه أنه لا يجوز ترك حديث رسول الله ﷺ لهذه الاحتمالات ولا لغيرها.

(١) رفع اليدين في الصلاة ص (١٥٠ - ١٥١).

(٢) رواه البخاري في جزء رفع اليدين في الصلاة ص (١٢١).

(٣) ذكره ابن قدامة في المغني (٢ / ١٧٣).

(٤) انظر: كشف الأسرار (٣ / ٦٤ - ٦٥).

كما أن رواية أحاديث رفع اليدين قبل الركوع وبعد الرفع منه - وبعضهم زاد وعند القيام للركعة الثالثة - أكثر عددًا، بل وصلوا إلى حد التواتر، وهم مثبتون، وغيرهم ناف، والمثبت مقدم على النافي - كما هو مقرر^(١).

ولذلك فالراجح الذي لا شك فيه عندي هو رفع اليدين، ولا يلتفت للآثار النافية عن البعض، مع صحة وتواتر الأحاديث المرفوعة والثابتة عن النبي ﷺ.

(١) انظر: حكم الاحتجاج بخبر الواحد إذا عمل الراوي بخلافه ص (١٨٤).

المبحث الثالث

أثر مخالفة النص من قبل راويه في الحكم الشرعي

بعد استعراض مذهب الحنفية في اشتراط عدم مخالفة الصحابي الذي روى الحديث لمضمون روايته في عمله وفتواه، ودراسة الأحاديث التي لم يقبلوا العمل بها بناءً على هذا الشرط يمكنني أن أقول: إن ما ذهب إليه الحنفية من اشتراط عدم مخالفة الراوي لما رواه في عمله وفتواه لقبول الحديث لا يمكن قبوله بحال؛ لأن هذه المخالفة إن صحت عن الصحابي - وكثير منها لم يصح، أو اختلفت فيه الرواية على الأقل - فتتوزعها عدة احتمالات، وقد أورد السرخسي في كلامه الذي نقلناه آنفاً^(١) أربعة احتمالات:

الاحتمال الأول: أن الصحابي الذي روى الحديث تبين له أنه لم يسمعه، وأنه تقوله! وبذلك يجب رد الحديث.

وهذا الاحتمال محال على أصحاب النبي ﷺ الذين عدّ لهم الله عز وجل في كثير من نصوص القرآن الكريم، كقوله سبحانه: ﴿وَالسَّيِّئُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^(٢)، وقال فيهم رسول الله ﷺ: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته»^(٣)، والخيرية لا تكون إلا للعدول.

الاحتمال الثاني: أنه لم يعبأ بحديث النبي ﷺ، وخالفه برأيه.

وهذا أيضاً محال عليهم بلا شك.

الاحتمال الثالث: أن يكون قد غفل عن الحديث ونسيه حين سئل عن المسألة، أو حين عمل بخلافه. وهذا قال فيه السرخسي: «وشهادة المغفل لا تكون حجة؛ فكذلك خبره».

وأرى أن هذا احتمال وارد؛ فقد يعرض للإنسان أمر فيقول فيه برأيه، مع أنه قد علم فيه

(١) انظر: أصول السرخسي (٢/ ٦).

(٢) سورة التوبة: آية رقم (١٠٠).

(٣) سبق تخريجه.

حديثاً، لكنه نسيه وقت السؤال، بل هناك ما هو أغرب من ذلك؛ فقد يروي المرء حديثاً، ثم إذا ذُكر به ينكر أنه رواه^(١). وقد سبقت الإشارة إلى شيء من ذلك. وهذا لا يطعن في عدالة الراوي ولا في حفظه، إلا إذا كثر نسيانه، وصار عادة له، كما هو معروف عند أهل الحديث.

والوقائع التي نسي فيها بعض كبار الصحابة كعمر بن الخطاب أحاديث رويها أشهر من أن تخفى على المتخصص. وهذا وارد، ولا يطعن أبداً في عدالة الصحابة ولا ضبطهم. الاحتمال الرابع: أن يكون علم بانتساخ حكم الحديث، فأفتى بالناسخ دون المنسوخ، أو عمل به دونه، وهذا هو الذي استحسنته السرخسي وأكثر الحنفية.

وهنا نقول لهم: إذا كان الصحابي الذي روى الحديث المنسوخ - بزعمه - علم دليلاً آخر قد نسخ الحديث الذي رواه، أو اطلع على دليل راجح؛ فلماذا لم يرو لنا الناسخ كما روى لنا المنسوخ، ولو مرة واحدة في العمر؟!^(٢)؛ وإلا كان كاتماً للعلم، وحاشا لأصحاب رسول الله ﷺ أن يكتموا شيئاً علموه من النبي ﷺ.

وقد أغلظ ابن حزم في الرد عليهم كعادته، فقال: «وهذه الصفة - أي كتمان العلم - كفر من فاعلها، وتلبيس في الدين، ولا ينسب هذا إليهم إلا زائغ القلب أو جاهل أعمى القلب»^(٣). ولو سلمنا بأن الصحابي اطلع على ناسخ لما رواه؛ فلعله يكون ناسخاً في نظره، ولا يكون ناسخاً عند غيره من المجتهدين، وما ظهر في نظره لا يكون حجة على غيره، وإذا كان ذلك محتملاً؛ فلا يترك النص الذي لا احتمال فيه لأمر محتمل^(٤).

وحصرُ الحنفية احتمالات مخالفة الصحابي للحديث في احتمال اطلاعه على ناسخ غير مسلم؛ لأنه يجوز أن يكون تركه سهواً - كما سبق - أو غلطاً أو تأوُّلاً.

(١) راجع: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (١/ ٣٧٠، وما بعدها)، وأصول السرخسي (٢/ ٣، وما بعدها). وقد صنف علماء الحديث في ذلك كتباً تحدثوا فيها عن حدث ونسي، مثل: «تذكرة المؤتسي فيمن حدث ونسي» للإمام السيوطي.

(٢) انظر: عيون الأصول ص (١٢٣).

(٣) الإحكام (٢/ ١٥٤). ونحن لا نوافق على كفر فاعلها.

(٤) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/ ١٤٠). وراجع أيضاً: إحكام الفصول ص (٣٥٢)، وإجمال الإصابة في أقوال الصحابة للعلائي ص (٩٢)، والتمهيد في أصول الفقه (٣/ ١٩٤).

فيمكن أن يكون الصحابي خالف الحديث لتأويل يراه، ويكون هذا التأويل مستنداً إلى دليل ظني اجتهد فيه، وهو مخطئ، أو إلى دليل يقول به هو دون غيره من المجتهدين، فيكون قد رأى غيره من الأدلة أولى منه، مما لو بلغ غيره لم يقدمه عليه^(١).
ويؤيد هذا ما ذكرناه من اختلافات بين الصحابة فيما ذهبوا إليه من مخالفة بعض الأحاديث - كما مرّ.

وكما يقول ابن حزم: «فإن كانوا تأولوا فالتأويل منهم رضي الله عنهم ظن، وروايتهم عن النبي ﷺ يقين، ولا يحل لمسلم أن يترك اليقين للظن»^(٢).
ولأننا متعبدون بما بلغ إلينا من الخبر، ولم نتعبد بما فهمه الراوي - كما يقول الشوكاني وغيره^(٣).
وإذا تردد الأمر بين هذه الاحتمالات؛ فالظاهر لا يترك بالشك والاحتمال^(٤)، ولا يسعنا أن نخالف الحديث الثابت عن رسول الله ﷺ لمجرد الشك والاحتمال، ولا يصح ترك النص الذي لا يتطرق إليه احتمال لقول تطرقت إليه الاحتمالات، كما أن النص حجة بنفسه باتفاق؛ فلا يترك لما ليس بحجة إلا عند البعض، بالإضافة لمخالفته النص الذي هو أعلى منه رتبة.
ولو كان الصحابي قد اطلع على ناسخ للحديث؛ فلم لم يذكره، ولو مرة واحدة؟!^(٥)
ويضاف إلى ذلك أن الأحاديث التي خالفها رواها من الصحابة بعمل أو فتوى لم تكن محل اتفاق بين الصحابة في ذلك، بل كانت محل اختلاف بينهم؛ فلا يجوز أن نقدم قول بعضهم على بعض لاسيما والحديث يؤيد قول الذين وافقوه.
بل لا يضر النصّ عمل أكثر الأمة بخلافه؛ لأن عمل الأكثر حجة ظنية، والنص الثابت عن النبي ﷺ وإن كان خبر آحاد وسلمنا أنه ظني كذلك؛ إلا أنه ترجح بكونه مرفوعاً للنبي ﷺ، وقوله حجة؛ فيعمل به ويقدم على أقوال الصحابة وفتاواهم دون شك^(٦).

(١) انظر: عيون الأصول ص (١٢٣). وراجع أيضاً: الفقيه والمتفقه (١ / ٣٧٣).

(٢) الإحكام (٢ / ١٥٤).

(٣) انظر: إرشاد الفحول (١ / ٢٨٠)، وأيضاً: الفقيه والمتفقه (١ / ٣٧٠).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٢ / ١٤٠).

(٥) راجع: مخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف ص (١١٥)، وما بعدها.

(٦) انظر: إرشاد الفحول (١ / ٢٨٠).

وقولهم: إن الصحابة بما شاهدوه من نزول الوحي والقرائن الحالية والمقالية وصحبتهم للنبي ﷺ أعرف من غيرهم بمراد رسول الله عليه الصلاة والسلام؛ فهذا صحيح ولا شك فيه، ولكن ليس ذلك في مخالفة النصوص الثابتة، وإنما يمكن أن يقال في تخصيص عام أو تقييد مطلق أو تفصيل مجمل أو تفسير مبهم ونحو ذلك، أما في مخالفة النبي ﷺ فلا، لاسيما مع قيام عدة احتمالات أخرى كالسهو والنسيان، واعتبار ما ليس بناسخ ناسخاً، ومع مخالفة غيرهم من الصحابة لهم فيما ذهبوا إليه^(١).

ولا يخفى أن أقوال الصحابة التي اختلفوا فيها ليست بحجة عند كثير من الأصوليين، إنما الذي ذهب إليه الحنفية والحنابلة وغيرهم أنها حجة في مجموعها؛ بحيث لا يخرج الحق عنها في مجموعها، وهذا كله إذا لم نجد في المسألة نصاً للنبي ﷺ^(٢)، أما إذا وجد النص فلا يقدم عليه شيء.

وما ذهب إليه إمام الحرمين من تفصيل - وإن كان في الحقيقة يتفق مع مذهب الحنفية - يجاب عنه بما قاله العلائي، قال: «وهذا التفصيل يرد عليه في قوله: إن المخالفة متى كانت عمداً فالظاهر أنه لا يرتكبها إلا لمسوغ يقتضيها؛ لما تقدم أن ذلك المسوغ يحتمل أن يكون راجحاً في نفس الأمر، وأن يكون كذلك في ظنه ولا يكون مطابقاً لما ظنه؛ فلا يترك ظاهر الخبر لهذا الاحتمال»^(٣).

ويقال هنا ما قيل في حال الجهل بتاريخ المخالفة هل كانت قبل العلم بالحديث وروايته أم بعده - إن الحديث حجة في الأصل بيقين، وقد وقع الشك في كونه منسوخاً أو لا؛ فلا يسقط بالشبهة.

ولا يمكن ترك سنة ثابتة بمجرد احتمال النسخ، وظن كون الراوي اطلع على ناسخ أو دليل يترجح على النص الذي رواه أمر مرجوح؛ لأن الظن المستفاد من النص أرجح منه بلا شك، ومتى كان الظن راجحاً من جهة تعين اتباعه^(٤).

(١) راجع: مخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف ص (١١٩).

(٢) راجع: إعلام الموقعين (١/ ٢٤ - ٢٥)، ومناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري ص (٢٥٥).

(٣) إجمال الإصابة ص (٩٣).

(٤) انظر: حكم الاحتجاج بخبر الواحد إذا عمل الراوي بخلافه ص (١٤٠).

وكما يقول ابن القيم بحق: «والذي ندين الله به ولا يسعنا غيره- وهو القصد في هذا الباب- أن الحديث إذا صح عن رسول الله ﷺ ولم يصح عنه حديث آخر ينسخه أن الفرض علينا وعلى الأمة الأخذ بحديثه، وترك كل ما خالفه، ولا نتركه لخلاف أحد من الناس كائناً من كان، لا راويه ولا غيره؛ إذ من الممكن أن ينسى الراوي الحديث، أو لا يحضره وقت الفتيا، أو لا يتفطن لدلالته على تلك المسألة، أو يتأول فيه تأويلاً مرجوحاً يقوم في ظنه ما يعارضه، ولا يكون معارضاً في نفس الأمر، أو يقلد غيره في فتواه بخلافه؛ لا اعتقاده أنه أعلم منه، وأنه إنما خالفه لما هو أقوى منه، ولو قدر انتفاء ذلك كله، ولا سبيل إلى العلم بانتفاءه ولا ظنه؛ لم يكن الراوي معصوماً ولم توجب مخالفته لما رواه سقوط عدالته، حتى تغلب سيئاته حسناته، وبخلاف هذا الحديث الواحد لا يحصل له ذلك»^(١).

لكنَّ اشتراط الحنفية لهذا الشرط وغيره مما سبقت الإشارة إليه هو الذي جعلهم لا يقبلون أخبار الآحاد التي لا تتحقق فيها تلك الشروط، فهم لا يقدمون قول الصحابي على الحديث، إنما يرون أن الحديث منسوخ أو مصروف عن ظاهره بما أن راويه خالفه، وهو- أي الراوي- لا يمكن أن يخالفه إلا لدليل اطلع عليه.

لكن كما سبق وكما أثبتته الدراسة المقارنة للأحاديث التي ردها الحنفية لهذا السبب لا يسلم ما قاله الحنفية، وهو لا يعدو أن يكون احتمالاً ضمن عدة احتمالات لا يمكن رد الحديث بها. ونقول في مخالفة الصحابي لما رواه ما قرره الحنفية أنفسهم حينما يُجهل تاريخ المخالفة وهل كانت قبل العلم بالحديث وروايته أم بعده- إن الحديث حجة في الأصل بيقين، وقد وقع الشك في كونه منسوخاً أو لا؛ فلا يسقط بالشبهة، ولا يمكن ترك سنة ثابتة بمجرد احتمال النسخ.

وظنُّ كون الراوي اطلع على ناسخ أو دليل يترجح على النص الذي رواه أمر مرجوح؛ لأن الظن المستفاد من النص أرجح منه بلا شك، ومتى كان الظن راجحاً من جهة تعيّن اتباعه^(٢). وقد أوردتُ خمسة أحاديث مما رده الحنفية لمخالفة روايتها لها، وتبين لي بعد الدراسة

(١) إعلام الموقعين (٣/ ٣٨).

(٢) انظر: حكم الاحتجاج بخبر الواحد إذا عمل الراوي بخلافه ص (١٤٠).

أن الحق قد جانب الحنفية فيها، وأن الراجح فيها كلها اتباع النص المرفوع، وأن مخالفة روايتها لها لا أثر لها في الحكم الشرعي، فالراجح في ولوغ الكلب في الإناء أن يغسل سبعا، وقد روي كذلك عن أبي هريرة نفسه الذي روي عنه مخالفة الحديث، وقوله الموافق لما رواه أصح وأرجح سندًا ومتنًا.

كذلك فإن فعل السيدة عائشة رضي الله عنها يحمل على ما يوافق روايتها ورواية من وافقها من الصحابة في مسألة الولي في النكاح، ويؤيده ما روي عنها - كما سبق - من أنها ما كانت تعقد النكاح، وإنما كانت تُخطب إليها المرأة من أهلها، فتشهد؛ فإذا بقيت عقدة النكاح قالت لبعض أهلها: زوّج؛ فإن المرأة لا تلي عقد النكاح^(١).

وأيضًا فإن ما روي عنها وعن ابن عباس رضي الله عنهما من الإفتاء بعدم جواز الصيام عن الميت يخالف نص الحديث المتفق على صحته الذي روته بأن «من مات وعليه صوم صام عنه وليه» وهو نص لا يحتمل التأويل، وتأيّد بأحاديث أخرى سئل فيها النبي ﷺ عن الصوم عن أحد الوالدين فأجازه. وهو ما ذهب إليه محققو الشافعية، والظاهرية، خلافًا للجمهور. كذلك فإن حديث ابن عمر في رفع اليدين قد تأكد بأحاديث كثيرة عن نحو عشرة من الصحابة كلهم حكى رفع اليدين في الصلاة عن النبي ﷺ. بل إن ابن عمر نفسه روي عنه الرفع بطرق أصح من تلك التي رويت عنه في عدم الرفع.

وخلاصة القول: إن الحديث متى صح ولو كان خبر آحاد لا يجوز أن يقدم عليه غيره، وإن مخالفة راوي الحديث لما رواه لا أثر لها في رد الحديث أو الطعن في صحته وعدم قبوله؛ وعليه فلا أثر لها في الحكم الشرعي الذي دل عليه الحديث.

وتبقى المخالفة محلّ نظرٍ وبحثٍ للوقوف على مدى صحة نسبتها إلى الصحابي راوي الحديث، وإذا صححت فإنها تُحمّل على أفضل المحامل؛ لأن الصحابي لا يُظنُّ به أبدًا تعمد المخالفة، كيف وهم أشد الناس اتباعًا للنبي ﷺ. والأمر يدور بين عدة احتمالات كما سبق بيانه.

(١) انظر: أصول التشريع الإسلامي ص (٧٦).

خاتمة البحث

وبعد، فيمكننا استخلاص النتائج التالية:

أولاً: يقصد بحجية النص الشرعي مدى صلاحية تلك النصوص للاحتجاج بها على الأحكام الشرعية.

ثانياً: نصوص السنة النبوية بكل أنواعها يحتج بها على الأحكام الشرعية، وهي مما سنه الله لعباده.

ثالثاً: متى صح الحديث عن رسول الله ﷺ وجب المصير إليه، ولم تجز مخالفته بأية حال، ولو كان خبر آحاد.

رابعاً: يجب على الصحابي ومن دونه إذا بلغه حديث صحيح النسبة إلى النبي ﷺ أن يمثل له وأن يعمل به، وألا يقدم عليه غيره.

خامساً: اشترط الحنفية شروطاً خاصة لقبول أخبار الآحاد نظراً لطبيعة البيئة التي نشأ فيها المذهب.

سادساً: المقصود بالمخالفة أن يخالف راوي الحديث النص الذي رواه مخالفة كلية؛ بحيث يناقض قوله أو فعله أو فتواه ما دلّ عليه النص الذي رواه، ويغيّره مغايرة تامة.

سابعاً: المقصود بالراوي المخالف للنص هو الصحابي خاصة؛ لما للصحابة من خصوصية.

ثامناً: يَعتَبَرُ الحنفيةُ - خلافاً للجمهور - أن مخالفة الصحابي راوي الحديث لما رواه قاذحةٌ في الحديث إذا كانت بعد علمه وروايته للحديث.

تاسعاً: مخالفة الصحابي للنص الذي رواه قد تكون لاطلاعه على ناسخ، وقد تكون لمخالفة النص أصلاً أو قاعدة عامة، وقد تكون لنسيانه إياه.

عاشراً: لا يُسَلَّمُ للحنفية قولهم برّد الحديث لأن روايه إنما خالفه لاطلاعه على ناسخ؛ لأنه قد يظن ناسخاً ما ليس بناسخ، كما أنه لم يرو لنا الناسخ ولو مرة واحدة.

حادي عشر: حصر الحنفية احتمالات مخالفة الصحابي للحديث في احتمال اطلاعه على ناسخ غير مُسَلَّم؛ لأنه يجوز أن يكون تركه سهواً أو غلطاً أو تأوُّلاً.

- ثاني عشر: إذا تردد الأمر بين عدة احتمالات؛ فالظاهر لا يترك بالشك والاحتمال، ولا يصح ترك النص الذي لا يتطرق إليه احتمال لقول تطرقت إليه الاحتمالات.
- ثالث عشر: الأحاديث التي خالفها رواها من الصحابة بعمل أو فتوى لم تكن محل اتفاق بين الصحابة في ذلك، بل كانت محل اختلاف بينهم؛ فلا يجوز أن نقدم قول بعضهم على بعض، لاسيما والحديث يؤيد قول الذين وافقوه.
- رابع عشر: لا يضر النص عمل أكثر الأمة بخلافه.
- خامس عشر: لا يسلم رد الأحاديث التي ردها الحنفية لمخالفة رواها لها، وقد تبين أن الراجح فيها كلها اتباع النص المرفوع، وأن مخالفة رواها لها لا أثر لها في الحكم الشرعي.
- سادس عشر: متى صح الحديث لا يجوز أن يقدم عليه غيره، ولو كان خبر آحاد.
- سابع عشر: تبقى مخالفة الصحابي راوي الحديث محل نظر وبحرٍ للوقوف على مدى صحة نسبتها إليه، وإذا صحت فإنها تُحمل على أفضل المحامل.

مراجع البحث

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- إجمال الإصابة في أقوال الصحابة للعلائي، بتحقيق محمد سليمان الأشقر، منشورات مركز المخطوطات والتراث بالكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- ٣- إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد الباجي، بتحقيق عبدالمجيد تركي، ط. دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
- ٤- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ط. دار الصميعي بالرياض، بتحقيق الشيخ عبدالرزاق عفيفي، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
- ٥- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ط. دار الحديث بالقاهرة، بدون تاريخ.
- ٦- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني، ط. دار الفضيلة بالرياض، بتحقيق سامي العربي، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
- ٧- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار لابن عبدالبر، بتحقيق الدكتور/ عبدالمعطي أمين قلعجي، ط. دار قتيبة بدمشق وبيروت، ودار الوعي بحلب والقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
- ٨- أسنى المطالب شرح روض الطالب للشيخ زكريا الأنصاري، ط. دار الكتاب الإسلامي، بدون تاريخ.
- ٩- أصول التشريع الإسلامي للشيخ/ علي حسب الله، ط. دار الفكر العربي بالقاهرة، الطبعة السادسة سنة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.
- ١٠- أصول السرخسي، بتحقيق أبي الوفا الأفغاني، ط. دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
- ١١- أصول الفقه للدكتور/ محمد أبو النور زهير، ط. المكتبة الأزهرية للتراث بالقاهرة، بدون تاريخ.
- ١٢- إعلام الموقعين لابن القيم، ط. دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ / ١٩٩١م.
- ١٣- الأم للشافعي، ط. دار الفكر - بيروت ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.
- ١٤- البحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين الزركشي، ط. دار الكتبي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

- ١٥- بدائع الصنائع للكاساني، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- ١٦- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد، ط. دار الحديث بالقاهرة سنة ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.
- ١٧- البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني، بتحقيق الدكتور/ عبدالعظيم الديب، ط. قطر، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.
- ١٨- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لشمس الدين الأصفهاني، بتحقيق الدكتور محمد مظهر بقا، ط. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، بدون تاريخ.
- ١٩- تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ مناع القطان، ط. مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م.
- ٢٠- تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول لعلاء الدين المرداوي، بتحقيق الدكتور/ هشام العربي، وعبدالله هاشم، وتقريب سماحة الشيخ عبدالله بن عجيل، ط. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بقطر، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م.
- ٢١- تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي للمباركفوري، بتصحيح عبدالوهاب عبداللطيف، وعبدالرحمن محمد عثمان، ط. دار الفكر، بدون تاريخ.
- ٢٢- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي، بتحقيق طارق عوض الله، ط. دار العاصمة بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
- ٢٣- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي للدكتور/ محمد أديب صالح، ط. المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة الرابعة ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.
- ٢٤- التقرير والتحجير في شرح التحرير لابن أمير حاج، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- ٢٥- التمهيد لابن عبدالبر، بتحقيق مصطفى أحمد العلوي، ومحمد عبدالكبير البكري، ط. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالمغرب سنة ١٣٨٧هـ.
- ٢٦- التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الكلوزاني، بتحقيق الدكتور/ مفيد أبو عمشة، والدكتور/ محمد علي إبراهيم، ط. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م.

- ٢٧- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ط. دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة، بدون تاريخ.
- ٢٨- حجية السنة للدكتور/ عبد الغني عبد الخالق، ط. دار الوفاء بالمنصورة بالاشتراك مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٩٩٧م.
- ٢٩- حكم الاحتجاج بخبر الواحد إذا عمل الراوي بخلافه، لعبد الله بن عويض بن عبد الله المطرفي، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى سنة ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
- ٣٠- خبر الواحد وحجيته للدكتور/ أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي، ط. الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م.
- ٣١- الذخيرة للقرافي، بتحقيق الدكتور محمد حجي وآخرين، ط. دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.
- ٣٢- الرسالة للشافعي، بتحقيق أحمد محمد شاكر، ط. دار الفكر، بدون تاريخ.
- ٣٣- رفع اليدين في الصلاة للبخاري، وبهامشه: جلاء العينين بتخريج روايات البخاري في جزء رفع اليدين لبديع الدين الراشدي، ط. دار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.
- ٣٤- روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة، بتحقيق الدكتور/ عبد الكريم النملة، ط. مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الحادية عشرة ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.
- ٣٥- سبل السلام شرح بلوغ المرام للصنعاني، ط. دار الحديث بالقاهرة، بدون تاريخ.
- ٣٦- سنن الترمذي، بتحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، ط. المكتبة الثقافية - بيروت، بدون تاريخ.
- ٣٧- سنن الدارقطني، بتحقيق السيد عبد الله هاشم يماني، ط. دار المعرفة - بيروت ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م.
- ٣٨- سنن الدارمي، بتحقيق فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، ط. دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- ٣٩- سنن أبي داود، ط. دار الفكر، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بدون تاريخ.
- ٤٠- السنن الكبرى للبيهقي، بتحقيق محمد عبد القادر عطا، ط. مكتبة دار الباز بمكة المكرمة سنة ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.
- ٤١- سنن ابن ماجه، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - القاهرة ١٣٧٣هـ / ١٩٥٤م.
- ٤٢- سنن النسائي، بتحقيق الشيخ عبد الفتاح أبي غدة، ط. مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

- ٤٣- السنة لمحمد بن نصر المروزي، بتحقيق سالم أحمد السلفي، ط. مؤسسة الكتب الثقافية- بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ.
- ٤٤- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول للقرافي، ط. دار الفكر- بيروت ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.
- ٤٥- شرح صحيح مسلم للنووي، ط. المطبعة المصرية بالأزهر، الطبعة الأولى ١٣٤٧هـ / ١٩٢٩م.
- ٤٦- الشرح الكبير على مختصر خليل للدردير، مع حاشية الدسوقي، ط. دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة، بدون تاريخ.
- ٤٧- شرح مختصر ابن الحاجب لعضد الدين الإيجي، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م بتحقيق محمد حسن إسماعيل.
- ٤٨- شرح معاني الآثار للطحاوي، بتحقيق الأستاذ أحمد شاكر، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
- ٤٩- صحيح البخاري، ط. دار طوق النجاة- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، بعناية محمد زهير الناصر.
- ٥٠- صحيح مسلم، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية- القاهرة ١٣٧٤هـ / ١٩٥٤م.
- ٥١- العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى الفراء، بتحقيق الدكتور أحمد بن علي سير المبركي، ط. المحقق، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.
- ٥٢- علوم الحديث ومصطلحه للدكتور/ صبحي الصالح، ط. دار العلم للملايين- بيروت سنة ٢٠٠٩م.
- ٥٣- عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين العيني، ط. المطبعة المنيرية بالقاهرة، بدون تاريخ.
- ٥٤- عيون الأصول في مسائل المجمل والمبين والنسخ والسنة والإجماع للدكتور/ أسامة عبد العظيم حمزة، ط. دار الفتح بالقاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ / ١٩٩١م.
- ٥٥- فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، بتصحيح محب الدين الخطيب، وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، وتعليق الشيخ عبدالعزيز بن باز، ط. دار المعرفة- بيروت، بدون تاريخ.
- ٥٦- فتح القدير للعاجز الفقير على الهداية للكمال بن الهمام، ط. دار الفكر- بيروت، بدون تاريخ.
- ٥٧- الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، بتحقيق عادل يوسف العزاوي، ط. دار ابن الجوزي بالدمام، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

- ٥٨- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت للأنصاري، مطبوع مع المستنصفي للغزالي، ط. المطبعة الأميرية ببولاق- مصر سنة ١٣٢٤هـ.
- ٥٩- قواعد في علوم الحديث للتهانوي، بتحقيق عبدالفتاح أبي غدة، ط. مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب سنة ١٩٧٢م.
- ٦٠- كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي، ط. عالم الكتب سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- ٦١- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعبدالعزیز البخاري، ط. دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة، بدون تاريخ.
- ٦٢- الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي، ط. دائرة المعارف العثمانية بالهند سنة ١٣٥٧هـ.
- ٦٣- مالك: حياته وعصره- آراؤه وفقهه للشيخ محمد أبي زهرة، ط. دار الفكر العربي بالقاهرة، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.
- ٦٤- مباحث في علوم القرآن للشيخ مناع القطان، ط. مكتبة وهبة بالقاهرة، الطبعة السابعة، بدون تاريخ.
- ٦٥- المبسوط للسرخسي، ط. دار المعرفة- بيروت ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.
- ٦٦- المجموع شرح المذهب للنووي، ط. مكتبة الإرشاد بجدة، بدون تاريخ.
- ٦٧- المحصول في أصول الفقه لأبي بكر بن العربي، بتحقيق حسين علي اليدري، وسعيد عبداللطيف فودة، ط. دار البيارق بالأردن، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- ٦٨- المحلى لابن حزم الظاهري، بتحقيق الدكتور/ عبدالغفار سليمان البنداري، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، بدون تاريخ.
- ٦٩- مخالفة الراوي لما رواه «دراسة أصولية مع بيان أثرها في مجالات الفقه المختلفة» للدكتور/ محمود عبدالرحمن عبدالمنعم، ط. دار المقاصد بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م.
- ٧٠- مخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف «دراسة نظرية تطبيقية» للدكتور/ عبدالكريم النملة، ط. مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- ٧١- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة لابن القيم، اختصار الموصلي، بتعليق الدكتور/ الحسن بن عبدالرحمن العلوي، ط. مكتبة أضواء السلف بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.
- ٧٢- المدخل لدراسة القرآن الكريم للدكتور/ محمد محمد أبو شهبة، ط. دار اللواء بالرياض، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

- ٧٣- المستدرك على الصحيحين للحاكم، بتحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ / ١٩٩٠م.
- ٧٤- المستصفي للغزالي، ومعه فواتح الرحموت للأنصاري، ط. المطبعة الأميرية ببولاق- مصر سنة ١٣٢٤هـ.
- ٧٥- مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط. مؤسسة قرطبة بالقاهرة، بدون تاريخ.
- ٧٦- المسوَّدة في أصول الفقه لآل تيمية، بتحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، ط. مطبعة المدني بالقاهرة ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م.
- ٧٧- المصنف لابن أبي شيبة، ط. دار الفكر سنة ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.
- ٧٨- المغني لابن قدامة، بتحقيق الدكتور/ عبدالله التركي، والدكتور/ عبدالفتاح الحلو، الطبعة الرابعة ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م، الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة العربية السعودية.
- ٧٩- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للخطيب الشربيني، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.
- ٨٠- مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري لأستاذنا الدكتور/ محمد بلتاجي، ط. دار السلام بالقاهرة، الطبعة الثانية سنة ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.
- ٨١- المنتقى شرح الموطأ لأبي الوليد الباجي، دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.
- ٨٢- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للخطاب، ط. دار الفكر- بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
- ٨٣- الموطأ لمالك، ط. دار إحياء التراث العربي- بيروت سنة ١٩٨٥م.
- ٨٤- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر لابن حجر العسقلاني، بتحقيق د. عبدالله بن ضيف الله الرحيلي، ط. المؤلف، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.
- ٨٥- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للشوكاني، ط. دار الحديث بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.
- ٨٦- وجوب الأخذ بحديث الأحاد في العقيدة والرد على شبه المخالفين للشيخ ناصر الدين الألباني، رسائل الدعوة السلفية رقم (٥)، بدون ناشر.

**دَوْرُ السِّيَاقِ فِي دَرْءِ الْإِخْلَالِ اللُّغَوِيِّ بِالْقَطْعِ
فِي النَّصِّ الشَّرْعِيِّ**

د. نصر الدين بن محمد الصادق وهّابي

عضو هيئة التدريس بجامعة الشهيد حمة لخضر بالوادي / الجزائر.



مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ، وبعد .

لَا خَفَاءَ عَلَى أَحَدٍ، مِنَ الْمُشْتَغِلِينَ بِالْبَحْثِ فِي النَّصِّ الشَّرْعِيِّ، أَنَّ قَدْرًا غَيْرَ هَيْنٍ مِنْ تَفْسِيرِهِ وَفَهْمِهِ، وَإِصَابَةِ مَرَامِيهِ، وَدَرْكِ مَقَاصِدِهِ، مُتَوَقِّفٌ عَلَى النَّظَرِيَةِ السِّيَاقِيَّةِ؛ تِلْكَ الَّتِي يُسَمِّيَهَا بَعْضُهُمْ نَظَرِيَّةَ الْقَرَأْنِ، وَالْأَمْرَانِ سَوَاءً؛ لِأَنَّ السِّيَاقَ هُوَ مَجْمُوعُ الْقَرَأْنِ الْمَقَالِيَّةِ وَالْحَالِيَّةِ الْحَافَةِ بِالخَطَابِ، وَإِنَّ مِنْهُمْ مَنْ قَدْ عَرَّفَ السِّيَاقَ بِأَنَّهُ: «قَرِينَةُ تَوْضُحِ الْمُرَادِ، لَا بِالْوَضْعِ، تُؤْخَذُ مِنْ لَاحِقِ الْكَلَامِ الدَّالِّ عَلَى خُصُوصِ الْمَقْصُودِ، أَوْ سَابِقِهِ»^(١) وبأنه: «القرائن الدالة على المقصود في الخطاب الشرعي»^(٢)، على أَنَّ بَعْضَهُمْ لَمْ يَرَوْهُ اتِّصَالًا بَيْنَ الْقَرِينَةِ وَالسِّيَاقِ، فَعَمِدَ إِلَى إِخْلَاءِ الْكَلَامِ فِي الْقَرِينَةِ مِنْ مُصْطَلَحِ السِّيَاقِ بِإِطْلَاقٍ^(٣)، وَلَكِنَّ الَّذِي لَا مِرَاءَ فِيهِ هُوَ ضَرُورَةُ الْإِلْمَامِ بِظُرُوفِ الْخَطَابِ، حَالًا وَمَقَالًا، فِي سَبِيلِ التَّوَصُّلِ بِمَضْمُونِهِ. وَالْحَامِلُ عَلَى النَّظَرِ فِي السِّيَاقِ، هُوَ عَدَمُ وَفَاءِ النَّصِّ بِالْبَيَانِ عَنْ مُرَادِهِ مُسْتَقْلَالًا، فَيُسْتَعَانُ عَلَى بَلُوغِ الْمُرَادِ بِكُلِّ مَا يَشِيرُ إِلَى الْمَقْصُودِ، ثُمَّ إِنَّ عَدَمَ الْوَفَاءِ بِالْبَيَانِ، اسْتِقْلَالًا عَنِ الْقَرِينَةِ وَالسِّيَاقِ، مَحْصُورٌ هُوَ فِي قُصُورِ اللَّفْظِ، إِفْرَادًا وَتَرْكِيبًا، عَنِ الْإِشَارَةِ إِلَى الْمُرَادِ مِنْهُ عَلَى نَحْوِ قَاطِعٍ جَازِمٍ، وَاللَّفْظُ إِنَّمَا يَكُونُ فِي هَذِهِ الْحَالِ بِسَبَبٍ مِنْ أَسْبَابٍ تَعْرِضُ لَهُ فَتَعْدِلُ بِهِ عَنِ الْأَصْلِ مِنْ وَضْعِهِ، وَهُوَ الْإِبَانَةُ. وَخُرُوجُهُ عَنِ أَصْلِ الْإِبَانَةِ يُوقِعُهُ فِي الْإِبْهَامِ، وَالْإِبْهَامِ الَّذِي هُوَ احْتِمَالُهُ لِأَكْثَرِ مِنْ مَعْنَى وَاحِدٍ؛ مَا يَأْخُذُ مِنْ قَطْعِيَّتِهِ بِالْحُكْمِ، وَالْحُكْمِ مَبْنِيٌّ عَلَى الْقَطْعِ، وَالْقَطْعُ عِنْدَهُمْ هُوَ: «الْعِلْمُ الَّذِي يَنْتَفِي مَعَهُ الْإِحْتِمَالُ مُطْلَقًا؛ فَالنَّصُّ الْمَقْطُوعُ بِثُبُوتِهِ هُوَ النَّصُّ الثَّابِتُ عَنِ الشَّارِعِ بِعِلْمٍ وَاقِعِينَ، وَدُونَ أَذْنَى احْتِمَالٍ لِكَوْنِهِ مَكْذُوبًا، أَوْ أَخْطَأَ فِي نَقْلِهِ الرُّوَاةُ، وَالنَّصُّ الْمَقْطُوعُ بِدَلَالَتِهِ هُوَ النَّصُّ الَّذِي نَعْلَمُ أَنَّهُ دَالٌّ عَلَى مَعْنَاهُ الْوَاحِدِ، فَقَطْ، دُونَ أَذْنَى احْتِمَالٍ لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَيِّ مَعْنَى آخَرَ»^(٤).

(١) أثر العربية في استنباط الأحكام الفقهية من السنة النبوية، د. يوسف العيسوي، ص: ٣٨٨.

(٢) دلالة السياق عند الأصوليين، سعد العنزي، ص: ٦٣.

(٣) يُنْظَرُ مِثْلًا: الْقَرِينَةُ عِنْدَ الْأَوْصُولِيِّينَ وَأَثَرُهَا فِي فَهْمِ النُّصُوصِ، مُحَمَّدٌ قَاسِمُ الْأَشْطَلِ، ص: ٥٠.

(٤) إشكالية القطع عند الأصوليين، د. أيمن صالح، ص: ٦٠، وَيُنْظَرُ: مَنَهِجُ الْقَطْعِ وَالظَّنِّ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ، بِحْي =

ويُصطَلَح على كلِّ سَبَبٍ يعرُضُ لِلْفُظِّ فَيَخْرُجُ بِهِ عَنْ أَصْلِ الْإِبَانَةِ إِلَى جَعْلِهِ مُلَبِّسًا
 بِاحْتِمَالٍ أَكْثَرَ مِنْ مَعْنَى «الاحْتِمَالُ اللُّغَوِيُّ الْمُخِلُّ بِالْقَطْعِ» وهو مما يَقْطَعُ عَلَى النَّاطِرِ فِي
 النَّصِّ الشَّرْعِيِّ السَّبِيلَ إِلَى تَحْصِيلِ الْأَحْكَامِ عَلَى نَحْوِ مَنْهَجِيَّيْهِ يَسْتَعِصِي عَلَى الشُّبْهَةِ وَالْغَلْطِ؛
 لَذَا كَانَ مِنْ أَوْكَدِ مَا يَجْبَعُ عَلَى الْأُصُولِيِّينَ وَضَعُ نَظَرِيَّةٍ عِلْمِيَّةٍ يُوَاكِهُونَ بِهَا مَوَادَّ الْإِحْتِمَالَاتِ
 اللُّغَوِيَّةِ الْمُخِلَّةِ بِالْقَطْعِ، وَتِلْكَ هِيَ الَّتِي نَسَمِّيْهَا فِي هَذَا الْبَحْثِ: «نَظَرِيَّةُ السِّيَاقِ الْحَاسِمَةِ
 لِلْإِحْتِمَالِ اللُّغَوِيِّ الْمُخِلِّ بِالْقَطْعِ».

وَلَقَدْ رَأَيْنَا مَنْ بَحَثَ هَذِهِ الْإِحْتِمَالَاتِ عَلَى نَحْوِ عِلْمِيٍّ رَائِدٍ^(١)، وَإِنْ لَمْ نَرَ فِي عَمَلِهِ عِنَايَةً
 خَاصَّةً بِالسِّيَاقِ عَلَى مَا يَجِبُ لَهُ، وَلَعَلَّهُ تَرَكَ ذَلِكَ لِغَيْرِهِ، وَمِنْ هُنَا كَانَتْ هَذِهِ الْوَرَقَةُ مُحَاوَلَةً
 فِي ذَلِكَ.

=عبدالهادي أبو زينة، ص: ٣٠، والقطع والظن في الفكر الأصولي، سامي الصلاحيات، ص: ٥٠.
 (١) يُنْظَرُ مَثَلًا: الْإِحْتِمَالَاتُ اللُّغَوِيَّةُ الْمُخِلَّةُ بِالْقَطْعِ وَتَعَارُضُهَا عِنْدَ الْأُصُولِيِّينَ، د. كِيَانُ أَحْمَدُ حَازِمُ يَحْيَى.

المبحث الأول السياق وأهميته

أولاً: السياق:

لَمْ يَعُدْ ضرورياً التأكيد - في مستوى التنظير - على أهمية السياق في البحث الدلالي؛ فلقد كتبت فيه، وفي أهميته بحوث كثيرة جداً، إنما الضروري - فيما نرى - هو الإعمال الإجرائي لمفاهيم السياق على النصوص المقاصدية^(١)؛ أي التي تتوقف على البعد العملي؛ وهي تلك النصوص التي تستفاد من ألفاظها، ومن وتراكيبها أحكاماً عملية موكول إليها ضبط حياة الناس بالتنظيم والتشريع، وبعبارة أوجز: النصوص الشرعية، أو نصوص العلم الحاكم^(٢).

ومع ذلك، لا بأس من أن نعرض إلى:

١- أن المعنى المركزي لكلمة السياق، في المفهوم اللغوي، هو القيادة والتوجيه؛ ذلك لأن السياق من ساق يسوق؛ بمعنى قاد يقود، قال ابن فارس: «السين والواو والقاف أصل واحد؛ وهو حدو الشيء»^(٣).

وأصل السياق السواق، ويستفاد من هذا اتفاق معناه مع معنى توجيه الظروف والحافة باللفظ - مقالياً ومقامياً - لمعناه نحو مفهوم بعينه، وانتفاء توجيهه إلى سواه من المعاني المحتملة، فحاصل هذا أن: ملاسات اللفظ تقود معناه وتسوقه.

٢- أنه يقال في السياق، اصطلاحاً، الكثير؛ فمن ذلك مثلاً: «السياق فهم النص بمراعاة ما قبله، وما بعده»^(٤)، ومنه: «السياق تلك المعاني التي تفهم من تراكيب الخطاب، ويشعر المنطوق بها بواسطة القرائن المعنوية»^(٥)، ومنه: «السياق الكلام المتتابع إثره على إثر بعض، المقصود للمتكلم، والذي يلزم من فهمه فهم شيء آخر»^(٦)، ومنه: «السياق قرينة توضح

(١) ينظر: علم التخاطب الإسلامي، د. محمد محمد يونس علي، ص: ١٠.

(٢) النص الشرعي وتأويله، د. صالح سوعي، ص: ٥٦.

(٣) المقاييس في اللغة، ص: ٤٩٨ و ص: ٢٥٢.

(٤) دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير، د. عبد الحكيم القاسم، ص: ٦١.

(٥) المنهج الأصولي في فهم الخطاب، إدريس حمادي، ص: ٤٥.

(٦) الأدلة الاستنباطية، د. أشرف الكفاني، ص: ٢٢٠.

المُراد، لا بالوضع، تُؤخذ من لاجئ الكلام الدال على خصوص المقصود، أو سابقه^(١). وغير هذا كثير.

والنظرية السياقية تقوم لدى مؤسسيها «جون فيرث» على أنه لا معنى للوحدة اللغوية إلا عبر تسييقها (= جعلها في سياق)^(٢)، بل إن السياق هو المعنى، والمعنى هو السياق^(٣)، وأهم ما يُستفاد من السياق منح اللفظ قيمة حضورية من خلال نفي ما علق به من معانٍ قديمة، وذلك عبر حصر دلالاته ضمن إطار استعماله السياقي مقالاً ومقاماً^(٤)؛ ذلك لأن الكلمة خارج ظروف، وملاسات استعمالها هي ذات معانٍ متعددة تُربك الفهم بأن يتردد بينها؛ فيكون السياق هو المُخلص من ذلك بما له من دورٍ وجهي^(٥)، فالسياق يحصر مجال التأويلات الممكنة، ويدعم التأويل المقصود^(٦)، وهو يقوم بدوره هذا، عبر مكوّناته ومُعطياته؛ إذ هو مجموعة من العناصر، والمكوّنات ذات التأثير في الوحدات الكلامية^(٧)، وقد ذهب الأمر بفريق من اللسانيين إلى أنه لا قيمة للفظ إلا بما هو استجابة لمقتضى مكوّنات سياقية؛ فـ «جون لاينز»، مثلاً، يقول: (أعطني السياق الذي وضعت فيه الكلمة وسوف أخبرك بمعناها)^(٨).

على أنه لم يُسلم لهذا الرأي؛ فقد نعتوه بالمغالاة، ذلك بأنه قائم على عدم التفريق بين اللغة والكلام؛ فالكلام يضع اللفظ في سياقات متعددة تأذن بتعدد مدلولاته، ولكنه، مع ذلك، يحتفظ بدلالة ثابتة منحها اللغة إياه^(٩)، وهو ما يأذن، كذلك، باعتبار تسييق اللفظ وضعاً

(١) أثر العربية في استنباط الأحكام الفقهية من السنة النبوية، د. يوسف العيسوي، ص: ٣٨٨.

(٢) يُنظر: السياق وأثره في المعنى، د. المهدي إبراهيم الغويل، ص: ١٤ والسياق والمعنى، دراسة في أساليب النحو العربي، د. عرفات فيصل المناع، ص: ١١ ومنهج السياق في فهم النص، د. عبد الرحمن بودرع، ص: ٢٧.

(٣) البحث الدلالي عند الأصوليين، خالد عبود حمودي، وزينة جليل عبد، ص: ٢٠٤.

(٤) يُنظر: اللغة، فندريس، ص: ٢٣١.

(٥) اللغة العربية، معناها ومبناها، د. تمام حسان، ص: ٣٢٥ ومنهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، ص: ١٨٥ والبحث الدلالي عند الأصوليين، ص: ٢٠٣ والسياق والمعنى، ص: ٢٣.

(٦) يُنظر: الأسس الإستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، د. إدريس مقبول، ص: ٣١٠.

(٧) السياق ودلالاته في توجيه المعنى، ص: ٥٥.

(٨) علم اللغة بين التراث والمعاصرة، ص: ٢٠٦.

(٩) يُنظر: دور الكلمة في اللغة، ص: ٥٥.

له ضمن إطار استعمالٍ (=كلامي)، ذي طبيعة خاصة، وهو الذي يهبه سِمَاتِهِ الدَلَالِيَّةُ، ما يُشَبِّهُ وَضَعَ إنسانٍ ضمن بيئةٍ تُعْطِيهِ ملامحَ الفِكْرِيَّةِ والنَّفْسِيَّةِ، وهو ما دَفَعَ بَعْضُهُمْ إلى اعتبارِ السِّيَاقِ بَيْئَةً، يقولُ الدُّكْتُورُ عبدُ الرحمنِ بودرع مُعرِّفاً: «السِّيَاقُ إطارٌ عامٌّ تَنْتَظِمُ فِيهِ عَنَاصِرُ النَّصِّ وَوَحْدَاتُهُ اللُّغَوِيَّةُ، وَمِقْيَاسُ تَتَّصِلُ بِوَسَاطَتِهِ الْجُمْلُ فِيمَا بَيْنَهَا وَتَتَرَابَطُ، وَبَيْئَةٌ لُغَوِيَّةٌ، وَتَدَاوُلِيَّةٌ تَرَعَى مَجْمُوعَ الْعَنَاصِرِ الْمَعْرِفِيَّةِ الَّتِي يُقَدِّمُهَا النَّصُّ لِلْقَارِئِ»^(١).

وهذا ما يُحِيلُ على واحدٍ من أساليبِ تحليلِ المَدْلُولَاتِ، وَتَصْنِيفِهَا، وهو أسلوبُ التَّحْلِيلِ السِّيَاقِيِّ عَظْفاً على أسلوبِ التَّصْنِيفِ الشَّكْلِيِّ، والمَوْضِعِيِّ، والحَقْلِيِّ، والسِّيَمِيِّ (=المعلمي)^(٢)، وَيَبْدُو أَنَّ هَذَا الأخيرَ يَقُومُ بِشَكْلِ جَوْهَرِيٍّ على التَّفْرِيقِ بَيْنَ اللُّغَةِ وَالْكَلَامِ فِي الكَشْفِ عَنْ مَعْنَى السِّيَاقِ ودَوْرِهِ فِي تَوْجِيهِ الْوَحْدَاتِ اللُّغَوِيَّةِ دَلَالِيًّا؛ ذَلِكَ أَنَّهُ يَشْرَحُ اللَّفْظَ إِلَى ضَرْبَيْنِ مِنَ السِّمَاتِ الدَّلَالِيَّةِ، السِّمَةِ الْقَارَّةِ، والسِّمَةِ السِّيَاقِيَّةِ، فالأولى مِنَ اللُّغَةِ، والثَّانِيَةُ مِنَ الْكَلَامِ.

٣- والسِّيَاقُ، عِنْدَ اللِّسَانِيِّينَ، سِيَاقَانِ؛ دَاخِلِيٌّ وَخَارِجِيٌّ، وَيَتَعَلَّقُ الْأَوَّلُ بِاللُّغَةِ وَتَرَاكِيبِهَا، مِنْ حَيْثُ مَوْقِعُ الْكَلِمَةِ بَيْنَ أَخَوَاتِهَا، فَيَنْظُرُ فِي تَسْيِيقِ الْكَلِمَةِ دَاخِلَ الْجُمْلَةِ، وَفِي تَسْيِيقِ الْجُمْلَةِ دَاخِلَ النَّصِّ الْكُلِّيِّ، وَمِنْ هُنَا أَسْمَوْهُ: السِّيَاقَ اللُّغَوِيَّ، فِيمَا يَتَعَلَّقُ الْخَارِجِيُّ بِالْمَوْقِفِ، وَبِالظُّرُوفِ، وَالْخَلْفِيَّاتِ، وَالْمُلَابَسَاتِ الْمُتَّصِلَةِ بِالتَّخَاطُبِ وَالْمُخَاطَبِ، وَالزَّمَانِ، وَالْمَكَانِ، وَالْأَفْكَارِ، وَكَافَّةُ مُكَوِّنَاتِ مَقَامِ الْقَوْلِ، وَلِذَا يُسَمَّى: السِّيَاقَ غَيْرَ اللُّغَوِيَّ، أَوْ الْمَقَامِيَّ، وَالْأَوَّلُ مَقَالِيٌّ، وَالثَّانِي حَالِيٌّ^(٣)، أَوْ أَنَّ السِّيَاقَ بَيْئَتَانِ لُغَوِيَّةٌ، وَغَيْرُ لُغَوِيَّةٌ^(٤).

على أَنَّ الْأُصُولِيِّينَ، وَعُلَمَاءَ الشَّرِيعَةِ، يَزِيدُونَ عَلَى ذَلِكَ مَا يُرَاعُونَ بِهِ خُصُوصِيَّةَ النَّصِّ الشَّرْعِيِّ، وَهِيَ تَحْرِي مُرَادِ الشَّارِعِ مِنْ كَلَامِهِ^(٥)، وَبِمَا أَنَّهُمْ طَائِفَةٌ تَحْكُمُهَا ضَوَابِطُ فِي فَهْمِ

(١) مَنَهْجُ السِّيَاقِ فِي فَهْمِ النَّصِّ، ص: ٢٧، وَالسِّيَاقُ وَالْمَعْنَى، ص: ١٣.

(٢) يُنْظَرُ: مَدْخَلٌ إِلَى عِلْمِ الدَّلَالَةِ الْأَلْسُنِيَّةِ، مُورِيسُ أَبُو نَاصِرٍ، مَجْلَّةُ الْفِكْرِ الْعَرَبِيِّ الْمُعَاوَرِ، مَرْكَزُ الْإِنَّمَاءِ الْقَوْمِيِّ،

العدد ١٨/١٩، مَارِسُ ١٩٨٢.

(٣) يُنْظَرُ: السِّيَاقُ وَأَثَرُهُ فِي الْمَعْنَى، ص: ١٤.

(٤) يُنْظَرُ: مَنَهْجُ السِّيَاقِ فِي فَهْمِ النَّصِّ، د. عَبْدِ الرَّحْمَنِ بُودِرْع.

(٥) يُنْظَرُ: ضَوَابِطُ فِي فَهْمِ النَّصِّ، د. عَبْدِ الْكَرِيمِ حَامِدِي، ص: ١٣٦.

النَّصُّ الشَّرْعِيُّ انْتَهَى بِهِمُ الْأَمْرُ إِلَى أَنْ صَارُوا، فِي النَّظَرِ اللُّغَوِيِّ، لُغَوِيَّينَ وَزِيَادَةً^(١)؛ بِمَا قَدْ زِيدَ فِي فِكْرِهِمْ مِنَ الْمَعَانِي الشَّرْعِيَّةِ الَّتِي لَا تَقَعُ فِي اعْتِبَارِ اللَّسَانِيِّ، وَعَالِمِ اللُّغَةِ.

فَالسِّيَاقُ الَّذِي هُوَ مِنْهُجٌ كَامِلٌ الْمَفْهُومِ، مُتَكَامِلُ الْأَجْزَاءِ، وَالَّذِي هُوَ وَسِيلَةٌ لِفَهْمِ النَّصِّ الشَّرْعِيِّ، يَتَوَزَعُ عَلَى عِدَّةِ اعْتِبَارَاتٍ فِي نَظَرِ عَالِمِ الشَّرِيعَةِ هِيَ: الْمَكَانُ؛ أَيْ مَكَانُ الْكَلِمَةِ مِنَ الْآيَةِ، وَمَكَانُ الْآيَةِ مِنَ السُّورَةِ، وَهُوَ مَا يُعْرَفُ بِعِلْمِ الْمُنَاسَبَاتِ، وَالْوَحْدَةِ الْمَوْضُوعِيَّةِ، وَالزَّمَانُ؛ أَيْ وَقْتُ نُزُولِ الْآيَةِ، أَوْ وُرُودِ الْحَدِيثِ، وَالْمَوْضُوعُ؛ أَيْ بَحْثُ النَّصِّ الشَّرْعِيِّ، كَالْآيَةِ مَثَلًا، ضَمِنَ الْمَوْضُوعُ الَّذِي تَنْزَلُ فِيهِ، وَالْقَضِيَّةُ الَّتِي تُسَلِّكُ ضِمْنَهَا، وَهُوَ مَا يُعْرَفُ بِالتَّفْسِيرِ الْمَوْضُوعِيِّ^(٢)، وَالْمَقَاصِدُ؛ أَيْ بَحْثُ النَّصِّ ضِمْنَ مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ، وَالرُّؤْيَا الْعَامَّةِ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ لِلْمَوْضُوعِ، وَاللُّغَةُ؛ أَيْ قَوَائِنُهَا، وَمُقْتَضَى سُنَنِ اسْتِعْمَالِهَا عِنْدَ الْعَرَبِ، وَالرَّجُوعُ إِلَى كُلِّ ذَلِكَ مَجْتَمِعًا، فِي إِطَارِ بَحْثِ النَّصِّ الشَّرْعِيِّ، هُوَ مَا دُعِيَ بِالْمَنْهَجِ السِّيَاقِيِّ الْمُتَكَامِلِ^(٣).

وَلَمَّا كَانَ السِّيَاقُ مَفْهُومًا لُغَوِيًّا كَلَامِيًّا بَدَأَ مِنَ الْوَاضِحِ جَدًّا اهْتِمَامُ الْفِكْرِ التَّدَاوُلِيِّ بِهِ عَلَى النَّحْوِ الَّذِي نَرَاهُ عِنْدَ الدَّكْتُور طَه عَبْدِ الرَّحْمَنِ - مَثَلًا - وَهُوَ يَحْدُدُ "عَنَاصِرَ السِّيَاقِ فِي التَّدَاوُلِيَّاتِ الْحَدِيثَةِ، وَهِيَ: الْعُنْصُرُ الدَّائِي؛ وَيَشْمَلُ مُعْتَقَدَاتِ الْمُتَكَلِّمِ، وَمَقَاصِدَهُ، وَاهْتِمَامَاتِهِ وَرَغَبَاتِهِ، وَالْعُنْصُرُ الْمَوْضُوعِي؛ وَيَشْمَلُ الْوَقَائِعَ الْخَارِجِيَّةَ (=الظُّرُوفَ الزَّمَانِيَّةَ وَالْمَكَانِيَّةَ)، وَالْعُنْصُرُ الدَّوَاتِي، وَيَشْمَلُ الْمَعْرِفَةَ الْمُشْتَرَكَةَ بَيْنَ الْمُتَخَاطِبِينَ، أَوْ مَا يُسَمَّى بِالْأَرْضِيَّةِ الْمُشْتَرَكَةِ"^(٤).

ثَانِيًا: أَهْمِيَّتُهُ:

أَهْمِيَّةُ السِّيَاقِ مِنْ أَهْمِيَّةِ الْمَعْنَى، وَالْمَعْنَى هُوَ أَهَمُّ مَا سِيَقَ الْكَلَامُ لِأَجْلِهِ، وَوَصُلُّ السِّيَاقِ بِالْفِكْرِ التَّدَاوُلِيِّ هُوَ بَيَانٌ لِلْبُعْدِ الْبَرَاغِمَاتِيِّ فِيهِ، فَهُوَ مَنْظُورٌ فِيهِ مِنْ اعْتِبَارِ الْفَائِدَةِ، وَالْمَحْصُولِ مِنَ

(١) يُنْظَرُ: سُلَّمُ الْوُصُولِ لَشَرْحِ نَهَايَةِ السُّوْلِ، لِمُحَمَّدٍ بَخِيْتِ الْمُطْبِيعِي، ٢/ ٣٥٠، وَالْأَنْصَارِي، ١/ ٣١٨٥، وَعِلْمُ

التَّخَاطُبِ الْإِسْلَامِيِّ، ص: ٣١.

(٢) يُنْظَرُ: الْوَحْدَةُ الْمَوْضُوعِيَّةُ، ص: ٥٠.

(٣) مِنْهُجُ السِّيَاقِ فِي فَهْمِ النَّصِّ، ص: ٣٠.

(٤) الْأُسُسُ الْإِسْتِمُولُوجِيَّةُ وَالتَّدَاوُلِيَّةُ لِلنَّظَرِ النَّحْوِيِّ عِنْدَ سَبِيحِيَّةِ د. إِدْرِيسِ مَقْبُولٍ، ص: ٣٠٥.

الفعل التّخاطبي^(١)، ولمّا كانت النّصوص هي أوّعيّة التّخاطب، وأحياناً، تَقَرَّر أنّه لا سبيل إلى جَنِّي محصول النّصوص إلا عبّر كلّ تحليل سياقيّ، ولمّا كان المُفسّرون، والأُصوليون علماء نصّ بامتياز لم نَرَهُم أَغفلوا السّياق في إجرأاتهم أبداً، يقول الدّكتور إدريس مقبول: «لا نكاد نجد مُفسّراً، ولا أُصوليّاً، ولا لغويّاً، إلا ويَعْتَبِر السّياق في كلّ إجرأاته وتطبيقاته، وعيّاً منه بما يكون لعناصر السّياق من دورٍ في إضاعة مجاهيل نصّه الذي هو مجمّع أقوالٍ طبعيةٍ لرفع غموضه»^(٢).

والذي يُبرزُ أهميّة السّياق في فهم النّص القرآني أبوابٌ منه بعينها، منها:

١- التّشابه اللّفظي؛ فإنّه لا سبيل إلى درك النّكتة البلاغية المُفسّرة للتّغايّر الأسلوبيّ بين الآيات المُشابهات إلا بالنّظر في سباق كلّ آية على حدة، وما يُدلي به من مكوّنات تفصيليّة.

٢- التّعقيب؛ والمقصود به تلّكم العبارات التي هي رُدودٌ، وتذييلاتٍ لمعانٍ تقدّمت في نصّ الآية، كنحو: (والله غفورٌ رحيم)، (والله على كلّ شيءٍ قدير) (والله عزيزٌ حكيم)، وغيرها، فكلّ ذلك مُرتبطٌ هو في تفسير اختياره، وإثارة تعقيب الآية به دون سواه بالسّياق الواردة الآية فيه^(٣).

٣- التّعدّد والاختِمال في مدلولات الألفاظ؛ كالنّقل، والاشتراك، والمجاز، والتّقديم والتّأخير، فالمعول في رفع كلّ إخلالٍ بالقطع جاء من سبيلٍ من تلّكم السّبيل اللّغوية إنّما هو على السّياق، وهو ما قد أقمنا بحثنا هذا لتفصيل القول فيه^(٤)، بحول الله تعالى، وسواء في ذلك ما يعرض لللفظ المُفرد أم ما يعرض للتّركيب^(٥).

٤- التّرجيح بين وجوه التّفسير، وبين أقوال العلماء فيه، بل إنّ السّياق يُعدّ في هذا الأمر ضابطاً من ضوابط التّفسير، وقواعده، وأصوله^(٦).

(١) علّم التّخاطب الإسلامي، ص: ٨٦.

(٢) المُسّس الاستمولوجيّة والتّداوليّة للنّظر النّحويّ عند سيبويه، د. إدريس مقبول، ص: ٣٠٦.

(٣) يُنظر: أسلُوب التّعقيب في القرآن الكريم، د. محمد كريم الكواز، ونهايات الآيات القرآنية، د. أحمد عبد المجيد محمّد خليفة.

(٤) يُنظر: منهج السّياق في فهم النّص، د. عبد الرحمن بودرع، ص: ٦٦.

(٥) يُنظر: السّياق وأثره في المعنى، ص: ٥٧، ص: ٧٠، والسّياق والمعنى، ص: ٧٧.

(٦) يُنظر: بلاغة النّص القرآني، ص: ٣٠٠، ومن أصول التّفسير اللّغوية إلى بناء النّص، د. بودرع، ضمن أعمال المؤتمر العالميّ الثالث للباحثين في القرآن الكريم وعُلُومه، بناءً علّم أصول التّفسير، ١/ ٤٣٨.

ثالثاً: النظريات السياقية:

١- عند العلماء الغربيين: يمكن الانطلاق في الحديث عن تطور النظرية السياقية عند الغربيين، من أفكار مالينوفسكي، عالم الأنثروبولوجيا المعروف^(١)، فقد تحدث عن أنه لا قيمة لكلام إلا بمدى ربطه بملايسات إنتاجه؛ من زمان، ومكان، وقيم ثقافية، وغير ذلك، مما يسميه السياق الثقافي^(٢)، وكل دراسة لا تراعي هذا القبيل من السياقات محكوم عليها بالفشل^(٣).

ويعتبر «جون فيرث» امتداداً فكرياً لمالينوفسكي من حيث ارتكازه على مُطلقاته وتحوُّله بها إلى اللغة ومُعطياتها، وتحديده لمكونات السياق ذات الأثر في بيان المعنى على أنها:

- السمات المشتركة بين المشاركين، الأشخاص، الشخصيات:
- أ- العمل اللفظي للمشاركين.
- ب- الأعمال غير اللفظية للمشاركين.
- الدوافع المشتركة (=الغايات).
- أثر العامل اللفظي في المشاركين، ك «الإقناع، أو الألم، أو الإغراء، أو الضحك، ...» إذ تحدّد عناصر سياق الموقف هذا المعنى المقصود من بين عدد من المعاني التي يحملها النص^(٤).

ولعل «ستيفان أولمن» أن يكون أبرز من تلا «فيرث» في هذه السبيل، وقد قرّر أن موضوع السياق مرتبط بوثاقه بالمواقف الكلامية؛ لذا بدا أنه لابد من التفريق بين اللغة والكلام^(٥). كما يتعين المرور «بهايمز»، ونظريته السياقية المسماة Speaking، وهي اختصاراً

(١) السياق والمعنى، ص: ٢٥.

(٢) يُنظر: علم الدلالة، د. أحمد مختار عمر، ص: ٧١.

(٣) اللغة في المجتمع، لويس، ص: ٧٥، والسياق والمعنى، ص: ٢٧.

(٤) السياق والمعنى، ص: ٢٦.

(٥) دور الكلمة في اللغة، ص: ٦٩.

لمجموعة المُكوّنات التي باجتماعها يبلُغ تفسير المَوْقفِ الخطابيِّ كماله، وهي^(١):

S - الخلفيّة: وتتضمّن (الرّمان والمكان).

P - المُشاركون في الحوار، وأدوارهم.

E - الغاية، أو الغرض..

A - وتُشير إلى تسلسل الحدث، ويشمل شكل الرسالة، والمحيط، أو الوسيط، والمضمون.

K - مفتاح الرّموز، ويُشير إلى طريقة التّواصل، أو أسلوبه (رسمي - غير رسمي ...)

I - المَسارات، أو الوسائل اللّغوية وغير اللّغوية.

N - وتُشير إلى قواعد التّواصل بين المتحاورين.

G - النّوع الأدبي، (حكاية - قصّة ...).

كما لا بدّ من «هاليداي»^(٢)، و«توماسيللو»^(٣) و«أدونيل»^(٤)، وغيرهم من اللّغويين، والتّداوليين الغربيين الذين بنّوا النّظرية السّياقية وأصلّوا للحديث فيها تنظيراً وإجراءً^(٥).

٢- عند العلّماء العرب: وربما يتعيّن أن نبدأ بإمام النّحاة سيبويه؛ فلقد وجّه كثيراً من التراكيب اللّغوية توجيهاً قائماً على مُراعاة السّياق؛ فيقول، مثلاً، في «باب ما يتصبّل على إضمّار الفعل المُستعمل إظهاره»: (ومما يتصبّل، أيضاً، على إضمّار الفعل المُستعمل إظهاره قول العرب: حدّث فلانٌ بكذا، وكذا، فتقول: صادقاً، والله، أو أنشدك شعراً، فتقول: صادقاً، والله؛ أي قاله صادقاً؛ لأنك إذا أنشدك فكأنه قد قال كذا)^(٦)، فهو بنى الحكم الإعرابي على الحاصل من مُراعاة سِياق الحال، وهو الإنشاد نفسه؛ لأنّه في معنى: قال فلان^(٧).

ويقول الدّكتور إدريس مقبول، في كلامه عن السّياق، عند سيبويه: (فأنت، كما ترى، لا

(١) السّياق والمعنى، ص: ٣٢.

(٢) الدّلالة السّياقية عند اللّغويين، ص: ١٩٩.

(٣) الأصول الثّقافية للمعرفة البشريّة، ص: ١٢٩.

(٤) العبارة والإشارة، د. محمّد العبّاد، ١٦.

(٥) يُنظر: أسُسُ الإخبار في الكلام، د. خالد السّويح، ٥٤٦/٢.

(٦) الكتاب، ١/ ٢٧١.

(٧) السّياق والمعنى، ص: ٤٤.

يُمْكِنُكَ التَّصَرُّفُ بِالْإِعْرَابِ، فِي هَذِهِ الْأَقْوَالِ الطَّبِيعِيَّةِ، أَوِ الْمَلْفُوظَاتِ، إِلَّا دَاخِلَ سِيَاقَاتِهَا، وَمَقَامَاتِهَا التَّدَاوُلِيَّةِ، الَّتِي نَصَّ عَلَيْهَا سَبِيوِيَّةٌ، رَحِمَهُ اللَّهُ ... وَجَمَلَةُ هَذِهِ الْأَقْوَالِ، لَوْ تَفَحَّصْتَهَا لَوَجَدْتَهَا تَفْتَقِرُ إِلَى التَّسْيِيقِ الَّذِي يَرْفَعُ اللَّبْسَ وَالْغُمُوضَ عَنْهَا^(١).

وَتَقُولُ الْبَاحِثَةُ دَلْخُوش جَارِ اللَّهِ: (أَمَّا السِّيَاقُ الَّذِي يَجْمَعُ بَيْنَ ثَلَاثِيَّةِ (الْخِطَابِ، وَالْمُخَاطَبِ، وَالْمُخَاطَبِ) وَيَتَحَكَّمُ فِيهَا فَلَمْ يَغِبْ عَنْ مُعَالَجَةِ سَبِيوِيَّةٍ؛ إِذْ جَعَلَ التَّرَاكِبَ، وَالْأَصْنَافَ الْخَطَابِيَّةَ مَرْهُونَةً بِالْأَوْضَاعِ، وَالْمَقَامَاتِ الَّتِي حِيكَتْ حَوْلَهَا، فَحَلَّلَ أَنْسَجَتَهَا اللَّغَوِيَّةَ، وَطَبِيعَةَ دَلَالَتِهَا النَّظْمِيَّةِ، فِي ضَوْءِ هَذِهِ الْمُؤَثِّرَاتِ الْخَارِجِيَّةِ، وَرَبَطَ بَيْنَ ثُنَائِيَّةِ (الْمَقَامِ وَالْمَقَالِ)، مُسْتَدِلًّا عَلَيْهِمَا بِاسْتِعْمَالِ مُصْطَلَحِي (الْكَلَامِ أَوِ الذِّكْرِ) وَ (الْحَالِ)، وَعَالِجَ أَثَرَهُمَا فِي تَوْجِيهِ السُّلُوكِ اللَّغَوِيِّ، وَتَحْدِيدِ عَنَاصِرِهِ، وَالْحَكْمِ عَلَى طَبِيعَةِ دَلِيلِهَا النَّظْمِيِّ بِالْحَذْفِ، أَوْ الْإِضَافَةِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْإِجْرَاءِ الْإِنْبِزَايَةِ)^(٢).

وَلَيْسَ كَانَ هَذَا تَمَثِيلًا لِاهْتِمَامِ النُّحَاةِ وَاللُّغَوِيِّينَ الْعَرَبِ بِالسِّيَاقِ اللَّغَوِيِّ، أَوِ الْمَقَالِي، فَيُمْكِنُ، بِالْمَثَلِ، الْمَجِيءُ بِمَا هُوَ مِنْ قَبِيلِ السِّيَاقِ الْحَالِيِّ، أَوِ الْمَقَامِيِّ؛ فَهَذَا ابْنُ جَنِّي يُعَلِّقُ عَلَى قَوْلِ الشَّاعِرِ:

تَقُولُ، وَصَكَّتْ وَجْهَهَا بِبِمِينِهَا، * أَبْعَلِي هَذَا بِالرَّحَى الْمُتَقَاعِسِ.

فَقَالَ: (فَلَوْ قَالَ حَاكِيًا عَنْهَا: «أَبْعَلِي هَذَا بِالرَّحَى الْمُتَقَاعِسِ» مِنْ غَيْرِ أَنْ يَذْكُرَ صَكَّ الْوَجْهِ لَأَعْلَمْنَا بِذَلِكَ أَنَّهَا كَانَتْ مُتَعَجِّبَةً مُنْكَرَةً، لَكِنَّهُ لَمَّا حَاكَى الْحَالَ، فَقَالَ: وَصَكَّتْ وَجْهَهَا عِلْمٌ بِذَلِكَ قُوَّةُ إِنْكَارِهَا، وَتَعَاظُمُ الصُّورَةِ لَهَا، هَذَا، مَعَ أَنَّكَ سَامِعٌ لِحَاكِيَةِ الْحَالِ، غَيْرُ مُشَاهِدٍ لَهَا، وَلَوْ شَاهَدْتَهَا لَكُنْتَ بِهَا أَعْرَفَ، وَلِعَظَمَ الْحَالِ فِي نَفْسِ تِلْكَ الْمَرْأَةِ أَبِينِ)^(٣).

وَيَقُولُ الدَّكْتُورُ عَرَفَاتُ الْمَنَاعِ شَارِحًا كَلَامَ ابْنِ جَنِّي: «فِي سِيَاقِ الْمَوْقِفِ الْقَوْلِيِّ تُمَثِّلُ بِحَاكِِيَةِ الرَّأْيِ لِحَالِ الْمَرْأَةِ: (صَكَّتْ وَجْهَهَا)، وَكَيْفَ أَثَّرَتْ مَعْرِفَتُنَا بِحَالِ الْمَرْأَةِ فِي إِدْرَاكِهَا لِقُوَّةِ إِنْكَارِهَا، أَمَّا إِذَا حَضَرَ سِيَاقُ الْمَوْقِفِ الْفِعْلِيِّ التَّمَثُّلِ فِي رُؤْيَيْنَا لِحَالِ الْمَرْأَةِ، فَإِنَّهُ سَوْفَ

(١) الْأُسُسُ الْإِسْتِمْلَوِيَّةُ وَالتَّدَاوُلِيَّةُ لِلنَّظَرِ النَّحْوِيِّ عِنْدَ سَبِيوِيَّةٍ، د. إِدْرِيسُ مَقْبُول، ص: ٣١٨.

(٢) الْبَحْثُ الدَّلَالِيُّ فِي كِتَابِ سَبِيوِيَّةٍ، ص: ١٩٥.

(٣) الْخَصَائِصُ، ١/ ٢٤٦.

يُوضِّحُ لنا ما أَرَادَهُ الشَّاعِرُ بِشَكْلِ أَكْبَرٍ؛ إِذْ لَا يَحْمِلُ السِّيَاقُ الْقَوْلِيَّ كُلَّ مَا يُمَكِّنُنَا مُشَاهَدَتَهُ مِنْ حَالِ الْمَرْأَةِ إِذَا مَا كُنَّا حَاضِرِينَ هَذِهِ الْحَادِثَةَ، فَصَكَّ الْوَجْهَ قَدْ يَرِافِقُهُ أَشْيَاءٌ تُؤَثِّرُ فِي فَهْمِنَا لِلنَّصِّ، وَمِنْهَا حَرَكَاتُ الْمَرْأَةِ غَيْرَ صَكِّ الْوَجْهِ، كَهَيْئَتِهَا، وَطَرِيقَةُ انْزِوَائِهَا، وَغَيْرِهِ، وَمِنْهَا رَدُّ فِعْلِ الْمُشْتَرَكِينَ فِي إِزَاءٍ مَا قِيلَ، وَأَشْيَاءٌ أُخْرَى كَثِيرَةٌ^(١).

وما هذا إلا تمثيلٌ لِمَكَانِ السِّيَاقِ فِي الْفِكْرِ اللَّغَوِيِّ الْعَرَبِيِّ، اعْتَمَدَ فِيهِ إِمَامَانِ، هُمَا سِيبَوِيهٌ، وَابْنُ جَنِّي.

أَمَّا عُلَمَاءُ الْأَصُولِ؛ فَإِنَّ لَابْنَ تَيْمِيَّةَ كَلَامًا، هُوَ، عِنْدَ بَعْضِ الدَّارِسِينَ، تَعْبِيرٌ عَنْ بُلُوغِ نَظَرِيَّةِ السِّيَاقِ نُضْجَهَا، وَكَمَالَهَا، يَقُولُ ابْنُ تَيْمِيَّةَ: «وَاعْلَمْ أَنَّ مَنْ لَمْ يُحْكَمْ دَلَالَاتِ اللَّفْظِ، وَيَعْلَمْ أَنَّ ظُهُورَ الْمَعْنَى مِنَ اللَّفْظِ تَارَةٌ يَكُونُ بِالْوَضْعِ اللَّغَوِيِّ، أَوِ الْعُرْفِيِّ، أَوِ الشَّرْعِيِّ، إِمَّا فِي الْأَلْفَاظِ الْمُفْرَدَةِ، وَإِمَّا فِي الْمُرَكَّبَةِ، وَتَارَةً بِمَا اقْتَرَنَ بِاللَّفْظِ مِنَ التَّرْكِيبِ، الَّذِي يَتَغَيَّرُ بِهِ دَلَالَتُهُ فِي نَفْسِهِ، وَتَارَةً بِمَا اقْتَرَنَ بِهِ مِنَ الْقَرَائِنِ اللَّفْظِيَّةِ الَّتِي تَجْعَلُهَا مَجَازًا، وَتَارَةً بِمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ حَالُ الْمُتَكَلِّمِ، وَالْمَخَاطَبِ، وَالْمُتَكَلِّمِ فِيهِ، وَسِيَاقِ الْكَلَامِ الَّذِي يُعَيِّنُ أَحَدَ مُحْتَمَلَاتِ اللَّفْظِ، أَوْ يُبَيِّنُ أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ هُوَ مَجَازُهُ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَسْبَابِ الَّتِي تُعْطِي اللَّفْظَ صِفَةَ الظُّهُورِ، وَإِلَّا فَقَدْ يَتَحَبَّطُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ»^(٢).

وَكَمِثْلُ هَذَا نَجِدُ بَعْضَ مَنْ دَرَسَ الْفِكْرَ اللَّغَوِيَّ عِنْدَ الشَّاطِبِيِّ يُنْظَرُ فِي مَنَزَلَةِ فِكْرِهِ فِي النِّظَرِيَّاتِ الْحَدِيثَةِ فَيَجْعَلُ مِنْ ذَلِكَ مَا يَقُولُ فِيهِ: «وَيَلْتَقِي مَعَهُ (أَيَّ مَعَ الشَّاطِبِيِّ)، فِي تَأْكِيدِهِ مُرَاعَاةَ مُقْتَضِيَّاتِ الْأَحْوَالِ الْإِنْجِلِيزِيَّةِ» جُون فِيرْت^(٣)، مُؤَسَّسُ النَّظَرِيَّةِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ الْإِنْجِلِيزِيَّةِ الَّذِي يَرَى وَجُوبَ اعْتِمَادِ كُلِّ تَحْلِيلٍ لُغَوِيٍّ عَلَى مَا يُسَمَّى بِالْمَقَامِ، أَوِ السِّيَاقِ^(٤).

(١) السِّيَاقُ وَالْمَعْنَى، ص: ٥٨.

(٢) يُنْظَرُ: دَلَالَةُ السِّيَاقِ، ص: ٧٩، وَعِلْمُ التَّخَاطُبِ الْإِسْلَامِيِّ، ص: ١٢٧.

(٣) النَّصُّ الشَّرْعِيُّ وَتَأْوِيلُهُ، د. صَالِحُ سَبُوعِي، ص: ٦١-٦٢.

المبحث الثاني

الاحتمال اللغوي المخل بالقطع: مفهومه وصوره

أولاً: مفهومه :

١ - الاحتمال في اللغة، من الأصل اللغوي (حمل)، وهو أصل واحد يدل على الإقلال^(١)، وهذا معناه، وأما مبناه فافتعال؛ ويدل على تحمّل الشيء، وتكلفه، كما يستعمل مبني (افتعل) لإرادة معنى التّكثير^(٢).

ويرى بين معنيي الإقلال والتّكثير تدافع، وقد رأى الدكتور كيّان يحيى إمكان الجمع بينهما على أنه لما كان في معنى تحمّل الشيء استخفافاً له أمكن اعتبار اللفظ المحتوم متحمّلاً لمعانٍ متعددة على جهة استخفافها له، وأنه يفهم معنى الكثرة بفعل ما يحمله الخطاب من أحوال إضافية ناجمة عن انفتاحه على إمكانيات كلامية زائدة موازناً، في ذلك، بنص آخر حرم تلك الإمكانيات^(٣).

ولكنّي لا أرى ربطه الاحتمال بالاستخفاف وجيهًا؛ ذلك لأنّه انتقل من معنى الاحتمال إلى الاستخفاف بتوسّط معنى الإقلال، عبر علاقة التعدية، لكنه غير موفّق؛ طالما في الإمكان القول بأنّ الإقلال الذي في الاحتمال معناه أن تكون دلالة اللفظ على معناه قليلة بفعل وجود الإخلال، فأمكن فهم الإقلال من الاحتمال نفسه دون توسيط الاستخفاف.

وأما التّكثير، فظاهر من حيث جعل الإخلال للفظ عرضة لمعانٍ كثيرة، ما يجعل حظّ كلّ معنى من اللفظ قليلاً، وههنا اجتماع ما بين الإقلال والتّكثير، في الاحتمال رغم انفكاكهما؛ فكلّما كثرت المعاني على اللفظ كلّما قل نصيب الواحد منها فيه منفرداً.

٢ - وأما في الاصطلاح، فالاحتمال من مصطلحات علماء أصول الفقه، والغالب لديهم استخدامه على بناء المصدر؛ أي الاحتمال، واستخدم بعضهم بناء اسم المفعول؛ أي المحتمل، فقال: المحتملات^(٤)، واستخدم آخرون صيغة المصدر الميميّ المحمّل، فقال

(١) مُعْجَم مَقَائِيسِ اللُّغَةِ، ص: ٤٩٨.

(٢) الصَّبْغُ الثَّلَاثِيَّةُ مَجْرَدَةٌ وَمَزِيدَةٌ وَاشْتِقَاقٌ وَدَلَالَةٌ، ص: ١٩٦.

(٣) يُنْظَرُ: الاحتمالات اللغوية المُخَلَّةُ بالقطع، ص: ٢٠.

(٤) الإِبْهَاجُ فِي شَرْحِ الْمِنْهَاجِ، ٣/ ٨٣١.

من ثم: المَحَامِلُ^(١).

وهو، وإن لم نَقِفْ له على تعريفٍ اصطلاحِيٍّ، يأخذُ مفهومَه من معنى القابليَّةِ لأكثر من معنى واحدٍ، أو هو: (أن يكون اللَّفْظُ صالحاً لأن يدلَّ على معانٍ مُتعدِّدة، ومَغَازٍ مُتكَثِّرة على سَبِيلِ البَدَل)، وبمعنى آخر: (أن يكون اللَّفْظُ في مَوْقِعٍ كلاميٍّ بحيثُ يحتَمِلُ في الإِطلاقِ الواحدِ مجموعةً من المَعَانِي، فكما يصلحُ لهذا يصلحُ لذاك، وذاك، وذاك، ...)^(٢).

٣- وتأتي أهميةُ دراسةِ الاحتمالِ اللُّغويِّ من جهة كونه مَبْحَثاً دلاليّاً، ومعروفٌ أنَّ مَبْنَى الشَّرِيعَةِ على دلالةِ الألفاظ، ومعلومٌ أنَّ المَدْخَلَ اللُّغويَّ هو أَهَمُّ مَدَاحِلِ النَّصِّ الشَّرْعِيِّ، وعنايةُ الباحثين بدلالةِ الألفاظ، في النَّصِّ الشَّرْعِيِّ، وأبحاثهم فيها، أَجَلٌّ من أن تُحْصَرَ، ولمَّا كان بحثُ الأصوليين مُتَعَلِّقاً بمعرفةِ الحُكْمِ الشَّرْعِيِّ مِنْ دَلِيلِهِ، وكان المُعْتَبَرُ في اسْتِفَادَتِهِ مِنْهُ اليَقِينُ، نظرَ العلماءُ إلى الاحتمالِ، بما هو إقْلالٌ مِنْ قَطْعِيَّةِ دَلِيلِهِ، وتكثِيرُ لَظَنِيَّتِهِ، نَظَرَةً سَلْبِيَّةً، ولذا سَمَّى بعضُهم الاحتمالاتِ المُخِلَّةَ بالقَطْعِ «مَنَارَاتِ الغَلَطِ»^(٣).

ثانياً: صُورُهُ:

إنَّ بينَ الأصوليين اختلافًا في تحديدِ عددِ صُورِ الاحتمالاتِ اللُّغويَّةِ المُخِلَّةِ بالقَطْعِ، في لُغَةِ النَّصِّ الشَّرْعِيِّ؛ فهذا الفخرُ الرَّازِيُّ الذي يُعْتَبَرُ مُؤَسِّساً لِنَظَرِيَّةِ الاحتمالاتِ اللُّغويَّةِ المُخِلَّةِ بالقَطْعِ يَنْقُلُ عَمَّنْ تَقَدَّمَه أنَّ ثَمَّةَ عشرةِ أُمُورٍ تَعْرِضُ لِلخِطَابِ اللُّغويِّ، وهي:

١/ نَقْلُ اللُّغَاتِ.

٢/ نَقْلُ النِّحْوِ والصَّرْفِ.

٣/ الاِشْتِرَاكُ.

٤/ المَجَازُ.

٥/ النِّقْلُ.

٦/ الإِضْمَارُ.

(١) أُصُولُ الفَقْه، ص: ٤٤٠.

(٢) ثَرَاءُ المَعْنَى في القُرْآنِ الكريم، ص: ١٩، والاحتمالاتُ اللُّغويَّةُ المُخِلَّةُ بالقَطْعِ، ص: ٢٧.

(٣) يُنْظَرُ: الاحتمالاتُ اللُّغويَّةُ المُخِلَّةُ بالقَطْعِ، ص: ٩٩.

٧/ التخصيص.

٨/ التقديم والتأخير.

٩/ النسخ.

١٠/ المعارض العقلي^(١).

على أن حكاية الخلاف، في هذا، تطول، ولكن أساساً من أسس هذا الخلاف راجع إلى النظر إلى الاحتمالات على أنها مما يعرض للفظ معزولاً عن سياق استخدامه؛ لذا غلب على كلامهم ذكر القرائن الحالية في سياق مناقشة الرازي، في حصره هذه الاحتمالات في الوجوه العشرة المتقدم ذكرها^(٢)، ورأوا أن في كلامه تطويلاً بغير موجب؛ لقيامه على تجاهل القرائن الحالية والمقالية.

ولما تبين لمن بحث الأمر أن الأساس في الخلاف راجع إلى استفادة القطع إما من اللفظ نفسه، وإما من القرائن الحالية الحاققة به، تبين معه أن بحث الاحتمالات اللغوية المخيلة بالقطع هو بحث سياقي في المقام الأول^(٣).

ومما ينبغي العلم به أن الاحتمال هو عارض يعتور اللفظ في النص الشرعي، وفي كونه عارضاً إفهاماً لأنه خروج عن الأصل في حاله؛ أي أن الأصل، في حال اللفظ، أن لا يكون على الصورة التي أكتسبها إياه طرؤ هذا الاحتمال عليه، ومن ثم غلب على من بحث الاحتمال، أيضاً، أن يورده بإزاء ما يقابله من حال، مقابلة الفرع للأصل؛ وذلك على هذا النحو:

١/ احتمال الاشتراك في مقابل أصل الأفراد.

٢/ احتمال النقل في مقابل أصل الوضع.

٣/ احتمال المجاز في مقابل أصل الحقيقة.

٤/ احتمال الإضمار في مقابل أصل الاستقلال.

٥/ احتمال التخصيص في مقابل أصل العموم.

٦/ احتمال التقديم والتأخير في مقابل أصل الترتيب.

(١) المحصول، ١/ ٥٤٧.

(٢) يُنظر مُفَصَّلاً في: الاحتمالات اللغوية المخيلة بالقطع وتعارضها عند الأصوليين، د. كيان أحمد حازم يحي، ص:

١٠٦ وما بعدها، وورقات أمثلة التعارض، لسراج الدين الأرموي، (المقدمة الدراسية)، ص: ٠٧.

(٣) الاحتمالات اللغوية المخيلة بالقطع، ص: ١٢٨.

المبحث الثالث

دَوْرُ السِّيَاقِ فِي دَرءِ الإِخْلَالِ بِالْقَطْعِ

١- الإِخْلَالُ الْحَاصِلُ بِالِاشْتِرَاكِ:

عَرَّفَ الْجَلَالُ السُّيُوطِيُّ الْإِشْتِرَاكَ، فَقَالَ: (إِنَّهَ اللَّفْظُ الْوَاحِدُ الدَّالُّ عَلَى مَعْنَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ فَأَكْثَرُ، دَلَالَةً عَلَى السَّوَاءِ عِنْدَ أَهْلِ اللُّغَةِ)^(١).

وَعَرَّفَهُ الشَّهَابُ الْقَرَأْفِيُّ، فَقَالَ: (هُوَ اللَّفْظُ الْمَوْضُوعُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ مَعْنَيْنِ فَأَكْثَرُ، كَالْعَيْنِ)^(٢).

وَهُوَ الْمَعْنَى فِي اصْطِلَاحِ اللُّغَوِيِّينَ الْمُتَقَدِّمِينَ بِـ (مَا اتَّفَقَ لَفْظُهُ وَاخْتَلَفَ مَعْنَاهُ)^(٣).
وَهُوَ عَلَى قِسْمَيْنِ؛ كَمَا فِي عِبَارَةِ أَبِي الْبَقَاءِ الْكَفَوِيِّ: (الِاشْتِرَاكُ إِمَّا لَفْظِيٌّ، أَوْ مَعْنَوِيٌّ، فَالْلَفْظِيُّ الَّذِي وُضِعَ لِمَعَانٍ مُتَعَدِّدَةٍ، كَالْعَيْنِ، وَالْمَعْنَوِيُّ عِبَارَةٌ عَنِ الَّذِي كَانَ موجودًا فِي مُحَالٍ مَعْنَاهُ، كَالْحَيَوَانِ)^(٤).

وَجَمْهُورُ الْعُلَمَاءِ، مِنْ أَصُولِيِّينَ وَلُغَوِيِّينَ، عَلَى أَنَّ الْإِشْتِرَاكَ وَاقِعٌ فِي اللُّغَةِ، وَفِي النُّصُوصِ الشَّرْعِيَّةِ^(٥)، وَقَدْ حَكَى السُّيُوطِيُّ الْخِلَافَ فِي ذَلِكَ بِمَا يَصْحَبُهُ مِنَ الْحَجَجِ وَالْأَدْلَةِ^(٦)، وَأَبْرَزُ مَا فِي يَدٍ مَنْ أَنْكَرَهُ أَنَّ الْإِشْتِرَاكَ خِلَافُ الْأَصْلِ مِنْ كَوْنِ الْأَلْفَاظِ مَوْضُوعَةً لِلِإِبَانَةِ، وَالِإِشْتِرَاكَ تَلْبِيسٌ، وَغُمُوضٌ، وَإِبْهَامٌ، وَذَلِكَ كُلُّهُ مِنَ الْمَفَاسِدِ، كَمَا فِي عِبَارَتِهِمْ^(٧).

وَإِنْ كَانَ افْتِرَاضُ الْمَفْسَدَةِ مَبْنِيًّا عَلَى خُلُوعِ الْخَطَابِ مِنَ الْقِرَائِنِ الْحَالِيَّةِ وَالْمَقَالِيَّةِ، كَمَا فِي رَدِّ الْقَائِلِينَ بِوُقُوعِهِ^(٨)، وَهُوَ مَا يُؤَكِّدُ وثَاقَةَ الصِّلَةِ بَيْنَ الْإِشْتِرَاكِ اللَّفْظِيِّ وَالسِّيَاقِ.

(١) الْمُزْهَرُ فِي عُلُومِ اللُّغَةِ وَأَنْوَاعِهَا، ١/ ٣٦٩، وَالْمُسْتَرْكُ اللَّفْظِيُّ، نَظَرِيَّةٌ وَتَطْبِيقٌ، ص: ٧٠، وَالِإِشْتِرَاكُ اللَّفْظِيُّ فِي الْقُرْآنِ، ص: ٣٠.

(٢) شَرْحُ تَنْقِيحِ الْفُصُولِ، ص: ٢٩.

(٣) فِقْهُ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، ص: ١٤١.

(٤) الْكَلِّيَّاتِ، ص: ٩٧.

(٥) الْإِحْتِمَالَاتُ اللَّغَوِيَّةُ، ص: ٣١٠.

(٦) الْمُزْهَرُ، ١/ ٣٦٩.

(٧) الْإِحْكَامُ فِي أَصُولِ الْأَحْكَامِ، ١/ ٢١.

(٨) الْإِحْتِمَالَاتُ اللَّغَوِيَّةُ، ص: ٣١٧.

٢- دورُ السياقِ في درءِ الإخلالِ الحاصلِ بالاشتراك:

مما اختلف الفقهاء فيه تخييرُ وليِّ المقتولِ ظلمًا بينِ القصاصِ والدِّيةِ، والجمهورُ على التَّخْيِيرِ، وحجَّتُهُم قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾ [الإسراء: ٣٣]، والسُّلْطَانُ لفظٌ محتملٌ للقصاصِ والدِّيةِ معًا، فَمَنْ قال بعمومِ المُشْتَرَكِ مَعْنِيَهُ قال بالتَّخْيِيرِ، وَمَنْ أَنْكَرَهُ أَوْجَبَ الْقِصَاصَ^(١).

وسِياقُ الآيةِ اللُّغَوِيُّ رُبَّمَا قَطَعَ بِأَنَّ الْمُرَادَ بِالسُّلْطَانِ هُوَ الْقِصَاصُ؛ ذَلِكَ أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: (فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ)، قَدْ فَسَّرُوهُ عَلَى وُجُوهِ، هِيَ:

- لَا يَقْتُلُ غَيْرَ قَاتِلِهِ.
 - لَا يَقْتُلُ بَدَلَ وَلِيِّهِ اثْنَيْنِ، كَمَا كَانَتْ الْعَرَبُ تَفْعَلُهُ.
 - لَا يُمَثِّلُ بِالْقَاتِلِ.
- قَالَ الْقُرْطُبِيُّ: وَكُلُّهُ مُرَادٌ؛ لِأَنَّهُ إِسْرَافٌ مِنْهُيٌّ عَنْهُ^(٢).

وهذا التفسيرُ أَقْرَبُ لِأَنَّ يُفْهَمُ مِنْهُ أَنَّ تَعَلُّقَ إِرَادَةِ الْوَلِيِّ بِالْقَتْلِ أَشَدُّ مِنْ تَعَلُّقِهَا بِالدِّيةِ، فَلَمَّا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ، خُوطِبَ بِالنِّهْيِ عَنِ الْإِسْرَافِ فِيهِ، فَدَلَّ السِّيَاقُ اللُّغَوِيُّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالسُّلْطَانِ الْقِصَاصُ حَصْرًا، لَا التَّخْيِيرَ، بَيْنَهُ وَبَيْنَ الدِّيةِ، وَهُوَ دَلِيلٌ عَلَى وَجُودِ الْقَرِينَةِ الْمُرْجَّحَةِ مِنَ الْآيَةِ نَفْسِهَا، فَهُوَ مِنْ بَابِ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ بِالْقُرْآنِ^(٣)، وَقَتْلُ الْقَاتِلِ لَيْسَ إِسْرَافًا؛ لِأَنَّ الْقُرْآنَ سَمَاءَ حَيَاةٍ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]، فَالنِّهْيُ عَنِ الْإِسْرَافِ مَفْهُومٌ مِنْ تَصَوُّرِ إِجَابِ ضِدِّهِ، وَضِدُّهُ الْاِقْتِصَارُ عَلَى قَتْلِ الْقَاتِلِ، وَعَدَمُ تَجَاوُزِهِ، وَلَعَلَّهُ مِنْ بَابِ مَا يُسَمِّيهِ الْأُصُولِيُّونَ: «دَلِيلُ الْخُطَابِ»، أَوْ «الْمَفْهُومِ»، وَيَعْنُونَ بِهِ إِثْبَاتَ حَكْمِ الْمَنْطُوقِ بِهِ لِلْمَسْكُوتِ عَنْهُ، وَلَعَلَّهُ مِنْ مَفْهُومِ الصِّفَةِ^(٤)، فَالنِّهْيُ عَنِ الْقَتْلِ الْمَوْصُوفِ بِالْإِسْرَافِ مُفْهِمٌ لِإِجَابِ الْقَتْلِ الْمَوْصُوفِ بِالْاِقْتِصَارِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(١) الْقَطْعِيُّ وَالْظَنِّي فِي الثَّبُوتِ وَالِدَّالَّةِ عِنْدَ الْأُصُولِيِّينَ، ص: ٤٩٥.

(٢) الْجَامِعُ لِأَحْكَامِ الْقُرْآنِ، ١٠/١٩٥.

(٣) يُنْظَرُ: تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ بِالْقُرْآنِ، دَرَاةٌ نَظَرِيَّةٌ وَتَارِيخِيَّةٌ، د. مُحَمَّدٌ قَجُوي، ص: ٤٥١.

(٤) يُنْظَرُ: تَقْرِيبُ الْوُصُولِ إِلَى عِلْمِ الْأُصُولِ، لَابَنِ جُزَي، ص: ٨٨، وَإِرْشَادُ الْفُحُولِ إِلَى تَحْقِيقِ الْحَقِّ مِنْ عِلْمِ الْأُصُولِ، لِلشُّوكَانِي، ص: ٣٠٢.

وفي هذا، وفي مثله، يصدق قول ابن الأنباري: (كلام العرب يُصحح بعضه بعضاً، ويرتبط أوله بآخره، ولا يُعرف معنى الخطاب منه إلا باستيفائه، واستكمال جميع حروفه)^(١)، وهو، وإن كان يسوق كلامه هذا للأضداد، فالضدية من معنى الاشتراك^(٢).

ثانياً: الإخلال الحاصل بالنقل:

قيل في تعريف النقل إنه: (غلبة استعمال اللفظ في معنى حتى يصير أشهر فيه من غيره)^(٣)، والإخلال الحاصل منه ثلث من اضطراب المراد بين المعنى المنقول اللفظ عنه، وبين المنقول إليه^(٤)، وبين النقل والاشتراك افتراق من حيث حصول المعنيين في حين زمني واحد في حال الاشتراك، وتأخر أحد المعنيين على الآخر في حال النقل^(٥)، ويُقسم الأصوليون الحقيقة المُستفادة من اللفظ إلى أربع:

- اللغوية؛ وهي اللفظة الموضوعية في أصل اللغة لمعنى استمر من غير طرؤ ناسخ عليه^(٦)، وهي كذلك: (أن يضع الواضع لفظاً لمعنى بحيث إذا أُطلق ذلك اللفظ فهم ذلك المعنى الموضوع له)^(٧) والحقيقة اللغوية هي أصل الحقائق، وهي التي تمثل ابتداء النقل؛ لأنها حال اللفظ الأولى؛ لذا فكل المصطلحات العلمية هي أحوال ثوانٍ منقولة إليها الألفاظ^(٨).

- الشرعية؛ وهي اللفظة التي يكون الناقل فيها هو الشارع؛ كألفاظ الصوم، والصلاة، والحج، وأمثالها.

- العرفية؛ وهي اللفظة التي يكون الناقل فيها هو العرف العام؛ فلذا تدعى (اللفظة العرفية العامة)، أو (الحقيقة العرفية العامة)، كالدابة، وأمثالها^(٩).

(١) الأضداد، ص: ٠٢.

(٢) الاحتمالات اللغوية المُخلة بالقطع، ص: ٣٣٠.

(٣) الاحتمالات المرجوحة، ص: ٢٣٨.

(٤) الاحتمالات اللغوية، ص: ٣٤٤.

(٥) من تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية، ص: ٩٢.

(٦) تشنيف المسامع، ١/ ٢٢٠.

(٧) الاحتمالات اللغوية، ص: ٣٤٥.

(٨) بحوث مُصطلحية، ص: ٥٦.

(٩) المحصول، ١/ ٥٧١، والكليات، ص: ٣٠٠.

وَمِنَ الْمَسَائِلِ الَّتِي يَكُونُ لِلسِّيَاقِ فِيهَا دَوْرٌ فِي دَرْءِ احْتِمَالِ فِيهَا نَاجِمٍ عَنْ كَوْنِ اللَّفْظِ مَتَقُولًا، حَدِيثُ الْوُضُوءِ مِنْ لَحْمِ الْجَزُورِ؛ فَقَدْ رَوَى مُسْلِمٌ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، «أَتَوْضَأُ مِنْ لَحْمِ الْغَنَمِ؟» قَالَ: إِنْ شِئْتَ فَتَوْضَأْ، وَإِنْ شِئْتَ فَلَا تَوْضَأْ، قَالَ: أَتَوْضَأُ مِنْ لَحْمِ الْإِبِلِ، قَالَ: نَعَمْ، فَتَوْضَأْ مِنْ لَحْمِ الْإِبِلِ، قَالَ: أَصَلِّي فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: أَصَلِّي فِي مَبَارِكِ الْإِبِلِ، قَالَ: لَا^(١).

فَقَدْ رَأَى بَعْضُهُمْ أَنَّ الْوُضُوءَ، هُنَا، مَعْنَاهُ التَّنْظِيفُ؛ أَيْ تَنْظِيفُ الْيَدِ، فَحَمَلَهُ، مِنْ ثَمَّ، عَلَى مَعْنَاهُ اللَّغْوِيُّ؛ لِأَنَّ الْوُضُوءَ مِنَ الْوَضَاءَةِ؛ وَهِيَ الْحُسْنُ وَالنَّظَافَةُ^(٢)، وَعُورِضَ هَذَا بِأَنَّهُ إِذَا اعْتَوَرَ اللَّفْظُ مَعْنَيَيْنِ شَرْعِيٍّ وَعُرْفِيٍّ، فَالشَّرْعِيُّ الْمُقَدَّمُ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مَبْعُوثٌ لِبَيَانِ الدِّينِ، وَأَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ، لَا لِبَيَانِ اللَّغَةِ، وَأَحْكَامِ اللِّسَانِ، وَمِنْ ثَمَّ، حَمَلُوا الْوُضُوءَ عَلَى مَعْنَاهُ الشَّرْعِيِّ؛ أَيْ الطَّهَارَةِ ذَاتِ الصِّفَةِ الْمَخْصُوصَةِ^(٣).

وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ صِحَّةِ هَذَا الضَّابِطِ، فِي التَّرْجِيحِ بَيْنَ الْحَقِيقَتَيْنِ، إِلَّا أَنَّ السِّيَاقَ، فِي مِثْلِ هَذَا الْحَدِيثِ، كَفِيلٌ بَبَيَانِ أَنَّ الْوُضُوءَ فِيهِ مَحْمُولٌ عَلَى مَعْنَاهُ الشَّرْعِيِّ؛ ذَلِكَ أَنَّ السَّائِلَ إِثْمًا يَسْأَلُ النَّبِيَّ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عَنْ عِبَادَةٍ بِدَلَالَةِ سُؤَالِهِ عَنِ الصَّلَاةِ فِي مَبَارِكِ الْإِبِلِ، بَعْدَ ذَلِكَ فِي السِّيَاقِ نَفْسِهِ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.

ثَالِثًا: الْإِخْلَالُ الْحَاصِلُ بِالْمَجَازِ:

الْمَجَازُ اصطلاحاً هُوَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ فِي الْعُرْفِ الَّذِي وَقَعَ بِهِ التَّخَاطُبُ لِعِلَاقَةٍ بَيْنَهُمَا^(٤)، أَوْ هُوَ اسْمٌ لِمَا أُريدَ بِهِ غَيْرُ مَوْضُوعِهِ لَا تَصَالٍ بَيْنَهُمَا^(٥)، وَيَحْصُلُ الْإِخْلَالُ بِالْقَطْعِ بِالْمَجَازِ فِي حَالَةِ عَدَمِ الْقَرِينَةِ، إِنْ يَكُنِ اللَّفْظُ مُسَاوِيًا لِلْحَقِيقَةِ فِي الدَّلَالَةِ، وَكَذَا فِي حَالِ خَفَاءِ الْقَرِينَةِ عَلَى السَّمَاعِ^(٦)، وَيَحْتَاجُ الْمَجَازُ إِلَى شَيْئَيْنِ: الْعِلَاقَةُ وَالْقَرِينَةُ؛ فَالْعِلَاقَةُ

(١) صَحِيحُ مُسْلِمٍ، بَابُ الْوُضُوءِ مِنْ لَحْمِ الْإِبِلِ، ص: ١١٦.

(٢) الصَّحَاحُ، لِلجَوْهَرِيِّ، ص: ١٢٥١.

(٣) الْإِحْتِمَالَاتُ اللَّغَوِيَّةُ، ص: ٣٥٢.

(٤) الْإِحْتِمَالَاتُ اللَّغَوِيَّةُ، ص: ٣٥٦.

(٥) الْكُلِّيَّاتُ، ص: ٦٧٨.

(٦) الْإِحْتِمَالَاتُ اللَّغَوِيَّةُ، ص: ٣٥٩.

لِتَصَحِيحِهِ، والقرينة لإفهامه^(١)، والقرينة مفهوم سياقي خالص، والسياق أساس للتمييز بين كَوْنِ اللَّفْظِ فِي حَقِيقَتِهِ، أَوْ فِي مَجَازِهِ^(٢)، فَمِمَّا احْتَكَمُوا فِيهِ إِلَى السِّيَاقِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: ١٠٢]؛ فَإِنَّ الظَّاهِرَ مِنْهُ مُفْهِمٌ لِلتَّخْيِيرِ، وَلَكِنْ قَوْلُهُ: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا﴾ مَخْرُجٌ لَهُ عَنْ أَنْ يَكُونَ لِلتَّخْيِيرِ^(٣)، وَهُوَ مِنْ وُجُوهِ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ بِالْقُرْآنِ؛ فَإِنَّ مِنْ وُجُوهِهِ مَا يَكُونُ لِبَيَانِ أَنَّ الْمَعْنَى إِرَادَةُ الْحَقِيقَةِ لَا الْمَجَازِ بِقَرِينَةِ النَّصِّ^(٤).

رَابِعًا: الْاِحْتِمَالُ الْحَاصِلُ بِالْإِضْمَارِ: الْإِضْمَارُ فِي اللَّغَةِ الْإِسْقَاطُ وَالْإِخْفَاءُ^(٥)، وَفِي الْاِصْطِلَاحِ «هُوَ إِسْقَاطُ الشَّيْءِ لَفْظًا لَا مَعْنَى»^(٦)، وَهْمُ هَذَا التَّعْرِيفِ يُقَابِلُونَهُ بِالْحَذْفِ، فَقَالُوا فِي الْحَذْفِ: «هُوَ إِسْقَاطُ الشَّيْءِ لَفْظًا وَمَعْنَى»^(٧)، وَفَرَّقَ بَعْضُهُمْ بَيْنَهُمَا، فَقَالَ الزَّرْكَشِيُّ: «وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْحَذْفِ وَالْإِضْمَارِ أَنَّ شَرْطَ الْمُضْمَرِّ بَقَاءُ أَثَرِ الْمُقَدَّرِ فِي اللَّفْظِ، نَحْوُ: ﴿وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ﴾ [الأحزاب: ٢٤] وَ﴿أَنْتَهُوَ خَيْرًا لَكُمْ﴾ [النساء: ١٧١]؛ أَي: أَتُّوْا أَمْرًا خَيْرًا لَكُمْ»^(٨)، وَسَوَّى بَعْضُهُمْ بَيْنَهُمَا^(٩)، عَلَى أَنَّ غَالِبَ الْعُلَمَاءِ يَمِيلُونَ إِلَى التَّفْرِيقِ، وَيَجْعَلُونَ الْأَسَاسَ فِيهِ، وَالْآلِيَّةَ اعْتِمَادَ بَقَاءِ أَثَرِ الْإِضْمَارِ فِي الْمَلْفُوظِ الْمُتَبَقِّي، بِخِلَافِ الْحَذْفِ الَّذِي يَزُولُ أَثَرُهُ بِذِهَابِهِ مِنَ الْكَلَامِ^(١٠).

وَرَأَى الدَّكْتُورُ كَيَانَ يَحْيَى أَنَّ الْأَوَّلَى فِي اشْتِرَاطِ بَقَاءِ الْأَثَرِ فِي الْإِضْمَارِ إِطْلَاقُ نَوْعِهِ، وَعَدَمُ تَقْيِيدِهِ بِاللَّفْظِ، فَيَكُونُ مَعْنَوِيًّا أَيْضًا؛ وَذَلِكَ بَأَنَّ يَكُونَ لِلْمُضْمَرِّ صُورَةً مُتَبَقِّيَةً فِي الذَّهْنِ، مُسْتَدْعَاةً فِي الْخَاطِرِ، فَهَذَا لَا يَقِلُّ شَأْنًا عَنْ بَقَاءِ الْأَثَرِ فِي اللَّفْظِ، وَقَدْ خُلِصَ هَذَا إِلَى

(١) الْبَحْرُ الْمُحِيطُ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ، لِلزَّرْكَشِيِّ، ١٩٢/٢.

(٢) يُنْظَرُ: السِّيَاقُ عِنْدَ الْأُصُولِيِّينَ وَأَثَرُهُ فِي فَهْمِ النُّصُوصِ الشَّرْعِيَّةِ وَاسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ، د. مُحَمَّدُ الْعَبِيدِي، ضَمَّنَ أَعْمَالَ الْمُؤْتَمَرِ الْعَالَمِيِّ الثَّالِثِ لِلْبَاحِثِينَ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَعُلُومِهِ، بِنَاءً عَلَى أَصُولِ التَّفْسِيرِ، الْوَاقِعُ وَالْآفَاقُ، ٩٠١/٢.

(٣) إِرْسَادُ الْفُحُولِ، ص: ٥٤.

(٤) تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ بِالْقُرْآنِ، دَرَسَةٌ تَارِيخِيَّةٌ وَنَظَرِيَّةٌ، د. مُحَمَّدُ قَجُوي، ص: ١٥٤.

(٥) الْكُلِّيَّاتِ، ص: ١١٢.

(٦) الْكُلِّيَّاتِ، ص: ٣٢٠.

(٧) الْكُلِّيَّاتِ، ص: ٣٢٠.

(٨) الْبُرْهَانُ، ١٠٢/٣، وَنُظَرُ: نَتَائِجُ الْفِكْرِ، لِلشَّهِيدِ، ص: ١٢٧.

(٩) يُنْظَرُ: الْإِضْمَارُ الْبَلَاغِيُّ فِي الْقِرَاءَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ، مُحَمَّدُ الْأَمِينُ مُحَمَّدُ الْمُخْتَارِ، ص: ٣١.

(١٠) الْاِحْتِمَالَاتُ اللَّغَوِيَّةُ، ص: ٣٨٧.

اقترح صيغة معدلة للتفريق بينهما، فقال: «لذلك، فالصياغة المعدلة المقترحة للفرق بين المصطلحين هي أن الحذف يرتبط بالصورة اللفظية فحسب، فإذا زالت من الكلام زال أثرها معها، أما الإضمار، فهو إخفاء عنصر ما مع الاحتفاظ بأثره في اللفظ، أو في الدهن»^(١). كما نظر العلماء فيما بين الإضمار والاقْتِضَاء، والاقْتِضَاءُ لُغَةٌ: «الطَّلْبُ، والاستِدْعَاءُ، والاستِزَامُ، واصطلاحاً: دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف على تقديره صدق الكلام، أو صحته شرعاً، أو عقلاً، فدلالة الاقْتِضَاء هي ما يُقدَّرُ زيادةً على النص؛ لأن معناه لا يتحقق إلا بتقديره؛ أي أن استقامة الكلام تتطلب إضافة مُقدَّرٍ زائد ملحوظ في نفس المتكلم، وبدونه لا يستقيم الكلام»^(٢).

ولم ير الرَّاظِيُّ أن الاقْتِضَاء أحد أجزاء نظرية الاحتمالات المُخَلِّعَةِ بالقطع من جهة أن الزيادة التي تُتَطَلَّبُ به لا تتوقف عليها صحة اللفظ، بخلاف الإضمار؛ ففي قوله تعالى: (واسأل القرية) يكون في زيادة لفظ الأهل إيهاماً لإسناد السؤال للقرية، أما نحو قولنا: (ادخل الدار)، الذي يقتضي وجود الباب، فإننا لو أظهرنا وقلنا: (ادخل الدار فالباب موجود)، لم يكن في الإظهار إصلاح للفظ^(٣).

وقد قيل في التفريق غير هذا، لكن الجامع لهذا وذاك أن الكلام لا يبلغ كماله معهما فيحتاج إلى ما يفي بذلك؛ إمّا من لغة، أو من عرف، أو من شرع، وكل ذلك آخذ من نظرية السياق آخذاً متيناً، وإن كان من الواجب التفتُّن إلى أن الإضمار، عند الأصوليين، هو المُقْتَضَى عند الحجاجيين؛ لاتحادهما في الطبيعة اللسانية، وأن المُقْتَضَى، عند الأصوليين، هو المفهوم عند الحجاجيين؛ لاتحادهما في الطبيعة المقامية السياقية^(٤).

(١) الاحتمالات اللغوية، ص: ٣٨٧.

(٢) أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص: ٣٥٥.

(٣) المحصول، ١/ ٤٨٨.

(٤) الاحتمالات اللغوية، ص: ٣٩٠، ونجد مثل هذا عند التداولين، وعلماء الحجاج، حين ينظرون فيما بين المصطلحات التالية: المُقْتَضَى، الاستِزَامُ الحواري، المنطوق والمفهوم، والخوافي، والأساس، في ذلك، كله هو التفريق بين ما هو لساني، مُتَضَمَّنٌ في اللغة، مُتَأَصِّلٌ في أنسجتها، ونظامها، وبين ما هو تخاطبي حواري؛ أي سياقي؛ أي على أساس التفريق بين القدرة اللسانية، والقدرة الخطابية، ينظر: الاستِزَامُ الحواري، ص: ٢٣، والحجاج بين المسئول والمثال، ص: ٥٥، والحجاج في القرآن، لعبد الله صولة، ص: ٨٧، والاقْتِضَاءُ وأغراضه الحجاجية، =

وَمِنْ تَمَثُّلِ الْأُصُولِينَ لِلْإِخْلَالِ بِالْقَطْعِ النَّاجِمِ عَنِ الْإِضْمَارِ الَّذِي يَرْفَعُهُ سِيَاقُ شَرْعِيٍّ؛
قَوْلُهُ تَعَالَى: (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) [البقرة: ١٨٤]؛ فَإِنْ عِدَّةُ
الْأَيَّامِ لَيْسَتْ مَوْضُوعَةً فِي الْكَلَامِ مُسَبِّبًا عَنِ الْمَرَضِ وَالسَّفَرِ، فَحَصَلَ الْإِخْلَالُ بَيْنَ كُلِّ سَفَرٍ،
وَكُلِّ مَرَضٍ، فَلَزِمَ تَقْدِيرُ (فَأَفْطَرَ)، لِيُخْلَصَ الْحُكْمُ فِي كُلِّ سَفَرٍ، أَوْ مَرَضٍ مُلْجَأَيْنِ لِلْإِفْطَارِ،
وَهُوَ مُسْتَفَادٌ مِنَ الشَّرْعِ^(١).

وَمِمَّا يُسْتَعَانُ فِيهِ بِسِيَاقِ الْعَادَةِ، قَوْلُهُ تَعَالَى: (فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ
فَانْفَلَقَ) [الشعراء: ١٠٨]؛ فَالْكَلَامُ مُحْتَمِلٌ لِكَوْنِ الْإِنْفِلَاقِ حَاصِلًا مِنَ الْوَحْيِ، وَمِنَ الضَّرْبِ
بِالْعَصَا، وَالْعَادَةُ أَنَّ الضَّرْبَ هُوَ السَّبَبُ فِي ذَلِكَ، فَتَعَيَّنَ تَقْدِيرُهُ بِقَوْلِنَا: "فَضْرَبَ" فَانْفَلَقَ^(٢).
وَالْتَمَثُّلُ لِهَذَا أَجْلٌ مِنْ أَنْ يُحْصَرَ، وَالْمُهْمُّ أَنَّ الْإِخْلَالَ بِالْقَطْعِ النَّاجِمِ عَنِ الْإِضْمَارِ لَا
يُعْتَبَرُ إِخْلَالًا مُطْلَقًا مَعَ وُجُودِ الْقَرَائِنِ الْحَاقَّةِ بِاللَّفْظِ مِمَّا يُمْكِنُ عُدَّهُ سِيَاقًا يُسْتَعَانُ بِهِ عَلَى
تَقْدِيرِ الْمُضْمَرِ^(٣).

خَامِسًا: الْإِخْلَالُ الْحَاصِلُ بِالتَّخْصِصِ:

التَّخْصِصُ هُوَ قَصْرُ الْعَامِّ عَلَى بَعْضِ أَفْرَادِهِ لِذَلِيلِ^(٤)، أَوْ هُوَ قَصْرُ الْعَامِّ عَلَى بَعْضِ
أَفْرَادِهِ، أَوْ بَعْضِ مُسَمِّيَاتِهِ، أَوْ هُوَ قَصْرُ اللَّفْظِ عَلَى بَعْضِ مُسَمِّيَاتِهِ^(٥).
وَمِنْ أَمْثَلَتِهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْجِعْنَ إِلَى أَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]
، فَهُوَ لَا يَسْتَعْرِقُ كُلَّ الْمُطَلَّقَاتِ؛ بَلْ تَخْرُجُ الْحَوَامِلُ مِنْهُ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ
أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٥٤]، كَمَا تَخْرُجُ مِنْهُ الْمُطَلَّقَاتُ قَبْلَ الدُّخُولِ؛ لِقَوْلِهِ
تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ
عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩].

= ضَمَّنَ كِتَابَ: الْحِجَابُ، مَفْهُومُهُ وَمَجَالَاتُهُ، ١/ ١٣٩، وَالْعَوَامِلُ الْحِجَابِيَّةُ، د. عَزَّ الدِّينَ النَّاجِحَ، ص: ٦٨.

(١) نَقَائِصُ الْأُصُولِ، ٢/ ٦٤٦.

(٢) نَقَائِصُ الْأُصُولِ، ٢/ ٦٤٤.

(٣) الْإِحْتِمَالَاتُ اللَّغَوِيَّةُ، ص: ٣٩٦.

(٤) الْإِحْتِمَالَاتُ اللَّغَوِيَّةُ، ص: ٤٠٨.

(٥) مَفَاتِيحُ التَّفْسِيرِ، أ. د. أَحْمَدُ سَعْدُ الْخَطِيبِ، ١/ ٢٥١.

ولما كانت عُمومات القرآن والسنة مخصوصة غالباً، وكان الدليل اللفظي مبنياً على مُقدماتٍ منها عدم التخصيص^(١)، صار عدم كون العام مخصوصاً أمراً غير مقطوع به، فلزم الدليل على عدم التخصيص، والخلو من المخصص، والبقاء على أصل العموم^(٢).
على أنه لم يُسلم لهذا، بعده دعوى غير قائمة على استقراء تام، فإن النص الشرعي، في هذا، بين ثلاثة أحوال:

- ألفاظٌ خالصةٌ للعموم، فلا تقبل تخصيصاً؛ كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢].

- ألفاظٌ خالصةٌ للخصوص، فلا تقبل عموماً؛ كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ يَلْعَنُ﴾ [المائدة: ٦٧].

- ألفاظٌ تَوَسَّطَتْ بين العموم والخصوص؛ كقوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: ٣٩].

وهو مما ذهب إليه ابن تيمية في سياق رد القول بأكثرية التخصيص في عُمومات القرآن والسنة^(٣).

كما ذهب آخرون إلى أن غالب عُمومات القرآن والسنة محفوظة^(٤)، والأولى من هذا وذاك التوسط وترك العام عاماً لدليله، والخاص خاصاً لدليله، واعتبار العموم أصلاً في ذلك^(٥)، واعتبار الخصوص فرعاً مُقابلاً له، وإخلاقاً بالقطع بعموم اللفظ، ثم التعويل على القرائن الحالية والمقالية في درئه؛ فمن هذا:

• درء احتمال التخصيص بالسبب: ومنه قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فإن سبب نزول هذا هو قصة المخزومية التي سرقت حلياً

(١) الاحتمالات اللغوية، ص: ٤٠٩.

(٢) تلقیح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، ص: ٢٣٠.

(٣) الصواعق المرسلة، ٦٨٦/٢، والاحتمالات اللغوية، ص: ٤٠٩.

(٤) الاحتمالات اللغوية، ص: ٤١١.

(٥) معالم أصول الفقه، ص: ٤٢١.

فَقَطَعَ النَّبِيُّ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَدَهَا الْيُمْنَى^(١)، وعلى قاعدة الْأُصُولِيِّينَ، فَإِنَّ الْعِبْرَةَ بِعُمُومِ اللَّفْظِ، لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ، فَإِنْ قِيلَ: هُوَ مَخْصُوصٌ بِكَوْنِهِ فِي الرَّجُلِ الَّذِي سَرَقَ رِذَاءَ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ^(٢)، قِيلَ: إِنَّ لَفْظَ (السَّارِقَةِ)، يَدُلُّ عَلَى الْعُمُومِ، وَبِالْمِثْلِ يُقَالُ لِمَنْ رَأَى خُصُوصَهُ الْمَخْزُومِيَّةَ؛ فَإِنْ لَفْظَ (السَّارِقِ) يَجْعَلُهُ عَامًّا أَيْضًا^(٣).

وفي هذا يقول الدكتور صالح سبوعي: «نزلت الآية في رجل أنصاري، سرق درعاً من جابر له، فعُرفَ وقُدِّمَ إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فكانت الآية بمثابة الحكم في شأن ذلك السارق، وأمثاله، وتضمن النص حكماً صارماً في حق كل من يأخذ ما لا يملكه، ويخصُّ الغير، فكانت جزاءً بجزاء، كما شمل النصُّ عُمُومَ السَّارِقِ والسَّارِقَةِ؛ حيث إنه لم يُحدِّدْ سارقاً بعينه، ولا سارقةً بعينها، وإنما كلُّ مَنْ توافرت فيه صفةُ السرقة فقد لزمه الحدُّ، ولَمَّا كان ذِكْرُ الذَّكَرِ مِمَّا قد يُلتبسُ فيه بإخراج الأُنثى منه؛ كان ذِكْرُ السَّارِقَةِ، أيضاً، لِيَشْمَلَهَا عُمُومُ حُكْمِ السَّارِقِ، وكان تقديمه عليها لِكَوْنِ الرَّجُلِ أَجْراً وأَقْدَرَ عَلَى السَّرِقَةِ مِنَ الْمَرْأَةِ»^(٤) وقد يَجْرُ هذا إلى التَّفريقِ بين التَّخْصِصِ بِالسِّيَاقِ، وَالتَّخْصِصِ بِالسَّبَبِ، وَالتَّخْصِصِ بِالسَّبَبِ غَيْرُ مُخْتَارٍ؛ لِأَنَّ السَّبَبَ، وَإِنْ يَكُنْ خَاصًّا، فَلَا يَمْتَنِعُ مَعَ خُصُوصِهِ أَنْ يَرِدَ فِي النَّصِّ اللَّفْظُ الَّذِي يَجْعَلُهُ عَامًّا، كَالَّذِي تَقَدَّمَ^(٥).

- سَادِسًا: الْإِخْلَالُ الْحَاصِلُ بِالتَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ:

مِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ الْجُمْلَةَ الْعَرَبِيَّةَ تَمْتَنِعُ بِمَرُونَةٍ كَبِيرَةٍ فِي تَوْزِيعِ عُنَاوِينِهَا؛ ذَلِكَ لِأَنَّ الْعَرَبِيَّةَ لُغَةٌ إِعْرَابٍ؛ تَعْتَمِدُ عَلَامَاتٍ عَلَى أَوَاخِرِ الْكَلِمِ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى الْمَعْنَى، فَكَانَ مِنْ ذَلِكَ اتِّسَاعُ مِسَاحَةِ التَّحْرُكِ فِي تِلْكَ الْعُنَاوِينِ التَّرْكِيبِيَّةِ، يَقُولُ الدَّكْتُورُ مَهْدِي أَسْعَدُ عَرَار: «لَا يَخْفَى أَنَّ لِمُرُونَةِ الْجُمْلَةِ الْعَرَبِيَّةِ، وَحُرِيَّةِ عُنَاوِينِهَا غَيْرِ الْمُطْلَقَةِ يَدًا فِي وُلُوجِ دَائِرَةِ الْإِشْكَالِ، وَتَعَدُّدِ الْمَعْنَى»^(٦).

(١) أسباب النزول، للواحدي، ص: ١٠٣.

(٢) أسباب النزول، للواحدي، ص: ١٠٣.

(٣) الاحتمالات اللغوية، ص: ٤١٦.

(٤) النص الشرعي وتأويله، الشاطبي أنموذجاً، ص:

(٥) يُنظر: دلالة السياق عند الأصوليين، ص: ٤٦٠.

(٦) ظاهرة اللبس في العربية، جدل التواصل والتفاصيل، ص: ٢١١.

والإخلال بالقطع الناجم عن احتمال التقديم والتأخير هو محل عناية علماء الأصول في ما يبتغونه من النص الشرعي، فلا اهتمام لهم فيه بغير ما ينتج عنه تشويش وإيهام، فمن هذا قوله تعالى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ١١]، فلو علّقنا قوله تعالى: (من أمر الله) على قوله: (يحفظونه)، لكان المعنى أن المعقبات يحلن دون أمر الله، وفيه إلباس، سببه تأخير (من أمر الله)، عن موضعه، وموضعه هو: "له معقبات من أمر الله". والذي يدل على تسبب التقديم والتأخير في الإخلال سعيهم في أطراح بناء التفسير عليه، والنظر في إمكان الاستغناء عنه تمسكاً بالأصل، فمن ذلك ما ذهب إليه السمين الحلبي في تفسير هذا، فذكر أن شبه الجملة (من أمر الله) متعلقة بـ (يحفظونه)، و (من) فيها للسبب؛ أي بسبب أمر الله، ويشهد له قراءة: (بأمر الله)، وقال السمين: «وليس في الكلام تقديم ولا تأخير، كما زعم القراء، وأن الأصل: له معقبات من أمر الله يحفظونه من بين يديه؛ لأن الأصل عدمه مع الاستغناء عنه»^(١).

ومما عوّلوا فيه على ما يمكن تسميته سياقاً عقدياً، تفسير قوله تعالى في قصة سيدنا يوسف عليه السلام: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنَّ رَجَا بُرْهَانَ رَبِّهٖ﴾ [يوسف: ٢٤]؛ ذلك أن المعنى على ظاهر هذا الترتيب مما لا يليق في حق يوسف، وهو النبي؛ لاحتماله ما لا يجوز على أنبياء الله تعالى، قال أبو حيان الأندلسي: «طَوَّلَ الْمُفَسِّرُونَ فِي تَفْسِيرِ هَذَيْنِ «الْهَمَّيْنِ» وَنَسَبَ بَعْضُهُمْ لِيُوسُفَ مَا لَا يَجُوزُ نَسْبُهُ لِأَحَادِ الْفُسَاقِ، وَالَّذِي أَخْتَارَهُ أَنَّ يُوسُفَ -عَلَيْهِ السَّلَامُ- لَمْ يَقَعْ مِنْهُ هَمٌّ بِهَا الْبَتَّةَ، بَلْ هُوَ مَنْفِيٌّ لَوْجُودِ رُؤْيَا الْبُرْهَانِ، كَمَا تَقُولُ: لَقَدْ قَارَفْتَ لَوْلَا أَنَّ عَصَمَكَ اللَّهُ، وَلَا تَقُولُ: إِنَّ جَوَابَ لَوْلَا مُتَقَدِّمٌ عَلَيْهَا، وَإِنْ كَانَ لَا يَقُومُ دَلِيلٌ عَلَى امْتِنَاعِ ذَلِكَ ... بَلْ تَقُولُ: إِنَّ جَوَابَ لَوْلَا مَحْذُوفٌ لِدَلَالَةِ مَا قَبْلَهُ عَلَيْهِ، كَمَا تَقُولُ جَمْهُورُ الْبَصْرِيِّينَ فِي قَوْلِ الْعَرَبِ: 'أَنْتَ ظَالِمٌ إِنْ فَعَلْتَ' ... وَلَا يَدُلُّ قَوْلُهُ أَنْتَ ظَالِمٌ عَلَى ثُبُوتِ الظُّلْمِ ... وَالَّذِي رُوِيَ عَنِ السَّلَفِ لَا يُسَاعِدُ عَلَيْهِ كَلَامُ الْعَرَبِ ... وَقَدْ طَهَّرْنَا كِتَابَنَا هَذَا ... وَاقْتَصَرْنَا عَلَى مَا دَلَّ عَلَيْهِ لِسَانُ الْعَرَبِ، وَمَسَاقُ الْآيَاتِ»^(٢).

(١) الدر المصون، ٢٩/٧.

(٢) البحر المحيط في التفسير، ١/٥٣٦، وينظر: مفاتيح التفسير، ١/٣٧٤.

خاتمة ونتائج

إنَّ السِّياقَ نظريَّةٌ كُبرى تحيطُ بِدراسةِ النَّصِّ الشرعيِّ أنَّى جاءه الدَّارسُ؛ ذلك أنَّه يصلُحُ ليكونَ اسمًا جامعًا لكلِّ ما يَسْتَنِدُ إليه الناظرُ ليقفَ على مُرادِ الشَّارعِ، ومقصدِهِ مِن كلامِهِ، سواءً في ذلك ما كان مقالاً، بكلِّ مُكوِّناتِ المقال، أم ما كان مقاماً، بكلِّ مُكوِّناتِ المَقام. وقد نَتَّهَي مِن هذا إلى أنَّ السِّياقَ والقرينةَ مُترادفان، على أنَّ أهميَّةَ الاتِّكاءِ على المُعطياتِ السِّياقيَّةِ قد تتفاوتُ مِن وضعٍ إلى آخر، ولعلَّ أعلىَ مراتبِ أهميَّةِ السِّياقِ ما اتَّصلَ مِنها بأحوالِ الالتباسِ والغُمُوضِ، أو ما يُصطَلَحُ عليه بالاحتمالِ اللُّغويِّ، ومن ثَمَّ خَلَصنا إلى ضرورةِ بحثِ أهميَّةِ السِّياقِ في دَرَجَةِ الاحتمالاتِ اللُّغويَّةِ التي يَنجُمُ إخلالٌ بالقطعِ إلى نتائجِ أهمُّها:

- الاجتهادُ في دَرَجَةِ الاحتمالِ اللُّغويِّ ذي الإخلالِ بالقطعِ هو أمرٌ سياقيٌّ، في المَقامِ الأوَّل؛ لأنَّ وسيلةَ الدَّرءِ هي إمَّا قرينةٌ مقالِيَّةٌ، أو مقامِيَّةٌ.
- تكشفُ أهميَّةُ السِّياقِ عَن أنَّ ثَمَّةَ وجوهاً مِنَ الانحرافِ في منهجِ اسْتِنْباطِ الأحكامِ حاصلٌ مِن بحثِ مدلولِ اللَّفْظِ معزولاً عَن سِباقِهِ، وَعَن لحاقِهِ، وهو انحرافٌ عَن حَقِيقَةِ كَوْنِ السِّياقِ بيئَةً لُغويَّةً لِلْفَظِ.
- تكشفُ نظريَّةُ السِّياقِ عَن ضرورةِ العملِ بالمنهجِ السِّياقيِّ المُتكامِلِ؛ ذلك أنَّ المُرادَ المُستَفادَ مِن سياقٍ مقالِيٍّ قد يَندفعُ بالمُستَفادِ مِن سياقٍ مقامِيٍّ، أو مقاصديٍّ.
- تكشفُ جُهودُ الأصوليين، في بناءِ نظريةِ السِّياقِ عَن أنَّ لَهم جُهوداً لُغويَّةً تتوزَّعُ على مُكوِّناتٍ فِكْريَّةٍ، لُغويَّةٍ، وتداوُلِيَّةٍ، ما يُؤْهَلُ إنجازَهم، في هذا المجال، إلى بُلوغِ مُقْتَرَحِ «عِلْمِ التَّخاطُبِ الإسلامي».
- تَنْتَهِي دراسةُ دَوْرِ السِّياقِ في دَرَجَةِ الإخلالِ اللُّغويِّ بالقطعِ إلى أنَّ مُوجَزَ العَمَلِيَّةِ ما يلي:
(الاحتمالُ اللُّغويُّ) (= التَّشويش) - البحثُ عَن مُزِيلِ التَّشويش - (السِّياق) = وسيلةُ إِزَالَةِ التَّشويش).

قائمة المصادر والمراجع

- ١- الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي وابنه، تحقيق: د. أحمد كمال الزمزمي، ود. نور الدين صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط ١، ٢٠٠٤.
- ٢- أثر العربية في استنباط الأحكام الفقهية من السنة النبوية، يوسف خلف العيساوي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٢.
- ٣- الاحتمالات اللغوية المخلّة بالقطع وتعارضها عند الأصوليين، د. كيان أحمد حازم يحي، الكتاب الجديد، دار المدار الإسلامي، لبنان، ط ١، ٢٠١٣.
- ٤- الاحتمالات المرجوحة، (ضمن كتاب: من خزانة المذهب المالكي)، لشهاب الدين القرافي، تحقيق: جلال علي القذافي الجهاني، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ٢٠٠٦.
- ٥- الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٢ هـ.
- ٦- الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين، لأبي قدامة بن عقلة الكِناني، دار النفائس، الأردن، ط ١، ٢٠٠٥.
- ٧- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: أبو مضعب محمد سعيد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية، ط ٦، ١٩٩٥.
- ٨- الأسس الاستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، د. إدريس مقبول، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط ١، ٢٠٠٦.
- ٩- أسلوب التعقيب في القرآن الكريم، د. محمد كريم الكوّاز، منشورات جامعة السّابع من أربيل، ليبيا، ١٩٩٦.
- ١٠- الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم، بين النظرية والتطبيق، محمد نور الدين المنجد، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٩٩٩.
- ١١- إشكالية القطع عند الأصوليين، د. أيمن صالح، مجلة المسلم المعاصر، العدد: ١١٧، السنة: ٣٠، سبتمبر ٢٠٠٥.
- ١٢- أصول الفقه، محمد الخصري بك، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٦، ١٩٦٩.
- ١٣- الأضداد، لابن الأنباري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دائرة المطبوعات والنشر، الكويت، (دت) ١٩٦٩.

- ١٤- الإضمارُ البلاغي في القراءات القرآنية، محمد الأمين محمد المختار، منشورات الشارقة عاصمة الثقافة الإسلامية، الإمارات العربية المتحدة، ط ١، ٢٠١٤.
- ١٥- الافتضاء وأغراضه البلاغية
- ١٦- البحث الدلالي عند الأصوليين، خالد عبود حمودي و زينة جليل عبد، نشر مركز البحوث والدراسات الإسلامية، العراق، ط ١، ٢٠٠٨.
- ١٧- البحث الدلالي في كتاب سيبويه، د. دلخوش جار الله الحسين دزه يي، دار دجلة، والمعتز للنشر والتوزيع، الأردن، ط ١، ٢٠٠٧.
- ١٨- البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين الزركشي، تحقيق: د. عبد القادر العاني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط ١، ١٩٨٩.
- ١٩- البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان الأندلسي، اعنت به مجموعة من العلماء، دار الفكر للطباعة، ط ١، ١٩٩٢.
- ٢٠- بحوث مُصطلحية، د. أحمد مطلوب، المجمع العلمي العراقي، ٢٠٠٦.
- ٢١- تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشي، تحقيق: أبو عمرو الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠.
- ٢٢- تفسير القرآن بالقرآن، دراسة نظرية وتاريخية، د. محمد قجوي، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط ١، ٢٠١٥.
- ٢٣- تقريب الوصول إلى علم الأصول، لابن جزي الكلبي الغرناطي، تحقيق: محمد علي فركوس.
- ٢٤- تلقیح الفہوم فی تنقیح صیغ العموم، صلاح الدین بن کیکلدي العلائی، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الأرقم، بيروت، ط ١، ١٩٩٧.
- ٢٥- ثراء المعنى في القرآن، د. محمد جيجك، دار السلام، القاهرة، ط ١، ١٩٩٩.
- ٢٦- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، تقديم هاني الحاج، حققه وخرج أحاديثه: عماد زكي البارودي وخيري سعيد، المكتبة التوفيقية، ط ١٠، ٢٠١٢.
- ٢٧- الحجاج بين المنوال والمثال، د. علي الشبعان، د. علي الشبعان، مسكيلاني للنشر والتوزيع، تونس، ط ١، ٢٠٠٨.
- ٢٨- الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، د. عبد الله صولة، دار الفارابي، لبنان، ط ٢، ٢٠٠٧.

- ٢٩- الخصائص، لأبْنِ جَنِّي، تحقيق: د. محمّد علي النّجار، دار الهدى، بيروت، (د.ت).
- ٣٠- الدُّرُ الْمَصُونُ فِي عُلُومِ الْكِتَابِ الْمَكْنُونِ، لِلسَّمِينِ الْحَلَبِيِّ، تحقيق: أحمد محمّد الخراط، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٩٣.
- ٣١- دلالة السِّيَاقِ عِنْدَ الْأُصُولِيِّينَ، رسالة ماجستير، سَعْدُ بْنُ مُقْبِلِ بْنِ عَيْسَى الْعَنْزِيِّ، جامعة أمّ القُرى، المَمْلَكَة الْعَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة، ١٤٢٨هـ.
- ٣٢- الدَّلَالَةُ السِّيَاقِيَّةُ عِنْدَ اللَّغَوِيِّينَ، عواطف كَنُوش مُصْطَفَى، دار السِّيَاب، ٢٠٠٧.
- ٣٣- دلالة السِّيَاقِ الْقُرْآنِيِّ وَأَثَرُهَا فِي التَّفْسِيرِ، د. عبد الحكيم بن عبد الله القاسم، أطروحة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ١٤٢١هـ.
- ٣٤- دَوْرُ الْكَلِمَةِ فِي اللَّغَةِ، سَتِيفِن أولمن، ترجمة: د. كمال بِشْر، دار غريب، القاهرة، ط١٢، (د.ت).
- ٣٥- سُلَّمُ الْوُصُولِ لشرحِ نَهايةِ السُّوْلِ، (بها مش كتاب: نَهايةِ السُّوْلِ فِي شَرْحِ مِنْهاجِ الْأُصُولِ)، محمّد بخيت المُطيعي، عالم الكتب، بيروت، (د.ت).
- ٣٦- السِّيَاقُ عِنْدَ الْأُصُولِيِّينَ وَأَثَرُهُ فِي فَهْمِ النُّصُوصِ الشَّرْعِيَّةِ،
- ٣٧- السِّيَاقُ وَأَثَرُهُ فِي الْمَعْنَى،
- ٣٨- السِّيَاقُ وَدَلالَتُهُ فِي تَوْجِيهِ الْمَعْنَى، فوزي إبراهيم عبد الرزّاق، أطروحة دكتوراه، كليّة الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٦.
- ٣٩- السِّيَاقُ وَالْمَعْنَى، دراسةٌ فِي أساليبِ النّحوِ الْعَرَبِيِّ، د. عَرَفات فيصل المَناع، منشورات الاختلاف، الجزائر، ومنشورات ضفاف، لبنان، ط١، ٢٠١٣.
- ٤٠- الصَّوَاعِقُ الْمُرْسَلَةُ عَلَى الْجَهْمِيَّةِ وَالْمُعْطَلَّةِ، لأبْنِ قَيْمِ الْجَوْزِيَّةِ، تحقيق: د. علي بن محمّد الدّخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ.
- ٤١- الصَّيغُ الثَّلَاثِيَّةُ مَجْرَدَةٌ وَمَزِيدَةٌ وَاشْتِقَاقًا وَدَلالة، د. ناصر حُسين عليّ، المطبعة التعاونية، دمشق، (د.ت)، ١٩٨٩.
- ٤٢- ضَوَابِطُ فِي فَهْمِ النَّصِّ، د. عبد الكريم حامدي، كتابُ الأَمَّةِ، قطر، العدد ١٠٨، السَّنة ٢٥، ط١، ٢٠٠٥.
- ٤٣- ظَاهِرَةُ اللَّبْسِ فِي الْعَرَبِيَّةِ، جَدَلُ التَّوَاصُلِ وَالتَّفَاوُلِ، د. مَهْدِي أسعد عرار، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ٢٠٠٨.
- ٤٤- الْعِبَارَةُ وَالْإِشَارَةُ، دراسةٌ فِي نظريةِ الاتِّصَالِ، د. محمّد العبد، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧.

- ٤٥- عِلْمُ التَّخاطُبِ الإسلامي، دراسةٌ لِسَانِيَّةٌ لِمَنَاهَجِ عُلَمَاءِ الْأُصُولِ فِي فَهْمِ النُّصُوصِ، د. محمدٌ محمدٌ يُونس عليّ، دار المَدَار الإسلاميّ، ط١، ٢٠٠٦.
- ٤٦- عِلْمُ الدَّلَالَةِ، د. أحمد مختار عمر، مكتبة دار العُروبة، الكويت، ط١، ١٩٨٢.
- ٤٧- العَوَامِلُ الحِجَابِيَّةُ فِي اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ، د. عزّالدين النَّاجح، مكتبة علاء الدين للنَّشر والتَّوزيع، صَفَاقس، تونس، ط١، ٢٠١١.
- ٤٨- القَرِينَةُ عِنْدَ الْأُصُولِيِّينَ وَأَثَرُهَا فِي فَهْمِ النُّصُوصِ، رسالة ماجستير، محمد قاسم الأُسْطَل، الجامعة الإسلامية، غزّة، ٢٠٠٤.
- ٤٩- الْقَطْعِيُّ وَالظَّنِّيُّ فِي الثُّبُوتِ وَالدَّلَالَةِ عِنْدَ الْأُصُولِيِّينَ، د. محمد مُعَاذ مصطفى الخنّ، دار الكَلِم الطَّيِّب، دمشق، ط١، ٢٠٠٧.
- ٥٠- الْقَطْعُ وَالظَّنُّ فِي الْفِكْرِ الْأُصُولِيِّ (دراسةٌ فِي الْأُصُولِ وَالْفِكْرِ وَالْمُمارَسة)، د. سامي محمد الصَّلَاحات، مكتبة الفلاح للنَّشر والتَّوزيع، ط١، ٢٠٠٣.
- ٥١- الْكِتَاب، سِيبويه، تحقيق: د. عبد السَّلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨.
- ٥٢- الْكُلِّيَّات، لأبي البقاء الكَفَوِي، تحقيق: د. عدنان درويش ومحمد المِصْرِي، مُؤَسَّسة الرِّسالة، سُوريا، ط٢، ٢٠١١.
- ٥٣- اللُّغَةُ، لفندريس، ترجمة الدَّوَخَلِي والقِصَّاص، مكتبة الأنجلو المِصْرِيَّة، القاهرة، (د ت).
- ٥٤- اللُّغَةُ العَرَبِيَّة، مَعْنَاهَا وَمَبْنَاهَا، د. تَمَام حَسَّان، عالم الكتب، القاهرة، ط٣، ١٩٩٨.
- ٥٥- اللُّغَةُ فِي المِجْتَمَع، م. لويس، ترجمة د. تَمَام حَسَّان، عالم الكتب، القاهرة، (د ط) ٢٠٠٣.
- ٥٦- مَدْخَلٌ إِلَى عِلْمِ الدَّلَالَةِ الْأَلْسِنِيَّةِ، مُوريس أبو ناضِر، مجلَّة الْفِكْرِ العَرَبِيِّ الْمُعَاَصِر، مركز الإنماء القَوْمِيّ، العدد ١٨/ ١٩ مارس ١٩٨٢.
- ٥٧- الْمُزْهَر فِي عُلُومِ اللُّغَةِ وَأَنْوَاعِهَا، لجلالِ الدِّين السُّيُوطِي، تحقيق: محمد أحمد جاد المُولَى، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجّاوي، مكتبة دار التَّراث، القاهرة، ط٣، (د ت).
- ٥٨- الْمُشْتَرَكُ اللَّفْظِيُّ،- نظريةٌ وتطبيقاً، د. تَوْفيق محمد شاهين، مَكْتَبَة وَهْبَة، القاهرة، ط١، ١٩٨٠.
- ٥٩- مَعَالِمُ أُصُولِ الْفِقْهِ عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، لِلحِيزَانِي، دار ابنِ الجَوْزِي، المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السَّعُودِيَّة، ط١، ١٩٩٦.

- ٦٠- مفاتيح التفسير، مُعْجَمٌ شَامِلٌ لِمَا يَهُمُّ الْمُفَسِّرَ مَعْرِفَتُهُ مِنْ أَصُولِ التَّفْسِيرِ، وقواعده ومُصْطَلَحَاتِهِ، ومُهِمَّاتِهِ، أ.د. أحمد سَعْدُ الْخَطِيبِ، دار التَّدْمُرِيَّة، دار ابن حزم، المَمْلَكَة الْعَرَبِيَّة السُّعُودِيَّة، ط ١، ٢٠١٠.
- ٦١- مِنْ تَجَارِبِ الْأَصُولِيِّينَ فِي الْمَجَالَاتِ اللَّغَوِيَّة، مُحَمَّدٌ تَقِيَّ الْحَكِيم، الْمَوْسَسَةُ الدَّوْلِيَّة لِلدِّرَاسَاتِ وَالنَّشْرِ، بِيْرُوت، ط ١، ٢٠٠٢.
- ٦٢- الْمَنْهَجُ الْأَصُولِيُّ فِي فَهْمِ الْخُطَابِ، د. إِدْرِيسُ حَمَّادِي، الْمَرْكَزُ الثَّقَافِيُّ الْعَرَبِي، الدَّارُ الْبَيْضَاء، ط ١، ١٩٩٨.
- ٦٣- مِنْ أَصُولِ التَّفْسِيرِ اللَّغَوِيِّ، د. عَبْدُ الرَّحْمَنِ بُوْدَرَع، ضِمْنَ أَعْمَالِ الْمُؤْتَمَرِ الْعَالَمِيِّ الثَّالِثِ لِلْبَاحِثِينَ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَعُلُومِهِ، بِنَاءٌ عَلَى أَصُولِ التَّفْسِيرِ، مَوْسَسَةُ «مُبْدَع»، فَاس، ٢٠١٥.
- ٦٤- مَنَهِجُ الْبَحْثِ اللَّغَوِيِّ بَيْنَ التَّرَاثِ وَالدَّرْسِ اللَّغَوِيِّ الْحَدِيثِ، د. عَلِي زَوَيْن، دَارُ الشُّوْنُونِ الثَّقَافِيَّة الْعَامَّة، بَغْدَاد، ط ١، ١٩٨٦.
- ٦٥- مَنَهِجُ السِّيَاقِ فِي فَهْمِ النَّصِّ، د. عَبْدُ الرَّحْمَنِ بُوْدَرَع، كِتَابُ الْأُمَّة، قَطْر، الْعَدَد ١١١، السَّنَةُ ٢٦، ط ١، ٢٠٠٦.
- ٦٦- مَنَهِجُ الْقَطْعِ وَالظَّنِّ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ، رِسَالَةُ مَاجِسْتِير، يَحْيَى عَبْدُ الْهَادِي أَبُو زَيْنَةَ، كَلِيَّةُ الشَّرِيعَةِ وَالْقَانُونِ، الْجَامِعَةُ الْإِسْلَامِيَّة، غَزَّة، ٢٠١٠.
- ٦٧- نَتَائِجُ الْفِكْرِ فِي النَّحْوِ، لِلشُّهَيْلِيِّ، تَحْقِيق: عَادِلُ أَحْمَدُ عَبْدُ الْمَوْجُودِ، وَعَلِيٌّ مُحَمَّدٌ مُعَوَّض، دَارُ الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّة، بِيْرُوت، ط ١، ١٩٩٢.
- ٦٨- النَّصُّ الشَّرْعِيُّ وَتَأْوِيلُهُ، الشَّاطِبِيُّ أَنْمُودَجًا، د. صَالِحُ سَبُوعِي، كِتَابُ الْأُمَّة، قَطْر، الْعَدَد ١١٧، السَّنَةُ ٢٧، ط ١، ٢٠٠٧.
- ٦٩- نَفَائِصُ الْأَصُولِ فِي شَرْحِ الْمَحْصُولِ، لِلْقَرَفِيِّ، تَحْقِيق: عَادِلُ أَحْمَدُ عَبْدُ الْمَوْجُودِ وَعَلِيٌّ مُحَمَّدٌ مُعَوَّض، الْمَكْتَبَةُ الْعَصْرِيَّة، صَيْدَا، بِيْرُوت، ط ٣، ١٩٩٩.
- ٧٠- الْوَحْدَةُ الْمَوْضُوعِيَّة فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيم، أَشْوَاقُ عَلِيِّ حَسَنِ الْأَبْيَض، دَارُ الْآفَاقِ الْعَرَبِيَّة، الْقَاهِرَة، ط ١، ٢٠١٢.
- ٧١- وَرَقَاتُ أَمْثَلَةِ التَّعَارُضِ، لِسِرَاجِ الدِّينِ الْأَرْمَوِيِّ، حَقَّقَهَا وَقَدَّمَ لَهَا د. كِيَانُ أَحْمَدُ حَازِمُ يَحْيَى، دَارُ الْمَدَارِ الْإِسْلَامِيِّ، بِيْرُوت، لُبْنَان، ط ١، ٢٠١٣.



قواعد المفهوم وأثرها في ضبط قراءة النص الشرعي

د. عبدالكريم بن محمد بناني

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب



مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ، وبعد .

يأتي في مقدمة المباحث اللغوية التي وظفها العلماء في الاستنباط من النص الشرعي: قواعد المفهوم، التي هي القسم الثاني من دلالة اللفظ على المعنى عند جمهور الأصوليين، والتي يتفق العمل بشقها المتعلق بالموافقة مع المنهج الاستنباطي لمدرسة أصول الفقه عند الحنفية في «دلالة النص أو دلالة الدلالة».

فقد حظي هذا النوع من القواعد باهتمام كبير لأصوليي المدرستين، وما ذلك إلا لأنها تشكل أداة فاعلة في تفسير النصوص الشرعية، كما أنها تعتبر من مقومات النظر الرصين الذي يربط بين النص الشرعي ومنطوقه ومفهومه، كما أن هذه القواعد تنتمي إلى الحقل الدلالي الذي تعتبر مباحثه من محاور أصول الفقه الشائكة والدقيقة، بالنظر إلى ما عرفته من خلافات وردود ومناقشات سواء من حيث الإقرار جملة، أم من حيث إقرار بعض أنواع القاعدة الثانية من المفهوم : مفهوم المخالفة التي اختلف أصلا في تعدادها من المفهوم بين مدرسة الجمهور والحنفية والظاهرية.

ولم يقتصر هذا الخلاف على الجانب الأصولي النظري فحسب، بل ظهرت معالمه واضحة وجليّة في الجانب الفقهي التطبيقي، كما أثرت على منهجية التفكير الاستنباطي المرتبطة بمسألة التجديد الأصولي الذي بات الهم الأكبر لدارس أصول الفقه في الوقت الحالي.

وللأهمية التي يقتضيها النظر المنضبط في النصوص، البعيد عن الحرفية والجمود أو عن التسبب والإفراط الذين لا يحددهما حدود، تعامل أهل الأصول والتفسير والحديث مع قواعد المفهوم باعتبارها مسالك ومناهج مؤسّسة وبناءة لخدمة النص الشرعي، فاستطاعوا استيعاب قضايا دلالية أسعفت في إنتاج فكر فقهي متميز، ومنضبط لقواعد الأصول في عمومها، يؤكّد ذلك حقيقة ما وقف عنده الفكر المقاصدي الذي أفاد بأهمية النظر الدلالي المبني على قواعد المفهوم بشقيه الموافق والمخالف، وهي القضايا التي أثرت الدراسات

القرآنية وكشفت بالواضح أهمية الرجوع إلى قواعد الأصول لمحاربة أي انحراف أو غلو في فهم النص الشرعي.

من أجل هذا وذاك أصبح ضروريا تناول هذه المباحث والقواعد بالمزيد من البحث والتعمق في النظر والتطبيق سواء بسواء، خاصة إذا علمنا أن كثيرا من الكاتبين في مضمار أصول الفقه، سيطر عليهم المنطق اللغوي وحده، على حين أغفلوا الجانب التشريعي الذي يعتبر ثمرة الأصول وغايته وجوهره، ذلك أن كتب الأصول - خاصة ما كتبه المتكلمون - قلما تتناول الفروع في التنظير الأصولي، وإن كان ذلك، فتكاد تكون الأمثلة متفقا عليها من حيث النقل، مما يجعل تتبع التنظير أسهل من تتبع الفروع.

لذلك، تأتي هذه الدراسة - ضمن محاور هذا المؤتمر المبارك - لتجيب على عدد من الأسئلة والإشكالات لعل أهمها: أهمية الربط بين التنظير الأصولي والتنزيل الفقهي، بقصد الوصول إلى منهج منضبط يجمع بين التنظير والتطبيق، وكذا توضيح الأهمية التي يطرحها التعامل مع قواعد المفهوم في ارتباط بمنهجية الاستنباط وفي علاقتها بباقي القواعد الدلالية الأخرى وفي تحقيق للمعاني والغايات المقصودة للشارع في الخطاب الشرعي.

وتبعا لذلك، قسمت الدراسة إلى الفصول الآتية:

فصل تمهيدي تناولت فيه أهمية التقسيم الأصولي لدلالة اللفظ على المعنى وأثره في تفسير النص الشرعي.

الفصل الأول: خصصته لقاعدة مفهوم الموافقة وأثرها في ضبط قراءة النص الشرعي.

الفصل الثاني: يتحدث عن قاعدة مفهوم المخالفة وأثرها في ضبط قراءة النص الشرعي.

وختمت الدراسة بخاتمة تحدثت فيها عن الخلاصة والنتائج التي توصلت إليها.

والله الموفق وهو الهادي إلى سبيل الرشاد.

فصل تمهيدي

أهمية التقسيم الأصولي لدلالة اللفظ على المعنى وأثره في تفسير النص الشرعي

تناول الأصوليون عموماً دلالات اللفظ على المعنى انطلاقاً من منهجين مختلفين، يوحد بينهما المنهج التنزيلي للدلالات، حيث تظهر ثمرات الخلاف بين المنهجين في طرق توظيف هذه الدلالات والاستنباط منها، لذلك سأحاول في هذا الفصل التمهيدي توضيح منهج الاستنباط بين المدرستين فيما يرتبط بدلالة اللفظ على المعنى، وتبيين أثر هذا التقسيم في تفسير وفهم النص الشرعي، باعتبار دلالة المفهوم جزءاً رئيسياً من هذا التقسيم الأصولي العام.

المبحث الأول

مفهوم الدلالات لغة واصطلاحاً

لا شك في أن من أهم الطرق الموصلة إلى العلم «معرفة اصطلاحات أهله»^(١)، وأن المصطلح هو «البنية الأولى من كل علم، بما هو مدار كل علم، به يبدأ وإليه ينتهي»^(٢)، بل إذا شئنا الحقيقة فإن المصطلح هو العلم ذلك قول يجري مجرى القاعدة في جميع العلوم، وللعلم الشرعي منها خصوص أي خصوص، من حيث ينفرده فيه المصطلح بميزات تجعله أكثر اكتنازاً بما هو تصورات وقضايا وإشكالات.

وبما أننا نتحدث عن دلالة اللفظ على المعنى، فكان من اللازم تناول هذا المصطلح «الدلالة» بمزيد توضيح وبفهم جديد، يبرز أهمية التقسيم الدلالي.

فالدلالات في اللغة جمع دلالة، وهي مصدر لفعل (دَلَّ) يدل دلالة، وهو من مادة (دل) التي تدل فيما تدل على الإرشاد إلى الشيء والتعريف به، ومن ذلك: دَلَّ عليه يده على الطريق، أي سده وإليه، وفي التهذيب «دللت بهذا الطريق دلالة: عرفته»، ومن المجاز «الدال على الخير كفاعله»^(٣).

(١) الموافقات. الشاطبي. ٩٧/١. تحقيق الشيخ عبد الله دراز. ط. ١. دار الكتب العلمية. لبنان. ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

(٢) المصطلح الأصولي عند الشاطبي. فريد الأنصاري. ص. ١١. معهد الدراسات المصطلحية والمعهد العلمي للفكر الإسلامي. ط. ١. ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

(٣) لسان العرب. أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأفريقي. مادة دل. ط. ١. دار صادر بيروت. لبنان. ٢٠٠٠.

وقد ذكر علماء اللغة في لفظ (دلالة) ثلاث لغات: دلالة ودلالة ودلالة بفتح الدال وكسرها وضمها، والفتح أقوى^(١).

فالدلالة في اللغة إذن، تأتي بمعنى الهدي والإرشاد والإبانة.

أما المعنى الحدّي للمصطلح، فنجدّه عند علماء المنطق يأخذ بعبءه الإفهامي التامّي للمعنى، فجاء عنهم فيه: «كون اللفظ متى أطلق فهم منه المعنى مثل دلالة «ضرب» على الضرب»^(٢) أو قالوا عنه «دلالة اللفظ على تمام ما وضع له»^(٣)، وهو تعريف يغلب عليه طابع الحد المنطقي أكثر من طابع النظر في الاستعمال^(٤)، وجاء في «تعريفات الجرجاني» ضبط دقيق لمفهوم الدلالة، فعرّفه بأنه: «كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر»^(٥)، والشيء هنا هو «الدال» بحالة الباء للملابسة أي ملتبسا بحالة وهي العلاقة بين الدال والمدلول، من وضع أو اقتضاء طبع أو عقل، والتي هي سبب لانتقال المعنى، وبشيء آخر هي «المدلول» ويعم اللفظ وغيره^(٦)، فعلاقة الدال والمدلول هنا، هي علاقة تلازم في المعنى الإفهامي.

بينما قصد الأصوليون بالمعنى الحدّي للمصطلح: الدلالة الوضعية اللفظية، جاء في تعريف الزركشي: الدلالة عبارة عن «كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالما بوضعه له... ومعناها موجبيته تخيل اللفظ لفهم المعنى»^(٧). وبذلك تكون الدلالة عند الأصوليين هي فهم المعنى من اللفظ متى أطلق بالنسبة للعالم بالوضع.

(١) انظر تاج العروس. مرتضى الزبيدي. مادة «دل». المطبعة الخيرية القاهرة.

(٢) انظر علم المنطق القديم والحديث. عبد الوصف محمد عبد الرحمن. ص ٢١. مطبعة المعاهد. مصر. د. ت.

(٣) الإبهاج في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول. علي بن عبد الكافي السبكي. ١/ ٢٠٤. تحقيق: جماعة من العلماء. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٤٠٤هـ.

(٤) انظر أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر ابن عاشور. مشرف بن أحمد جمعان الزهراني. ص ٨٥. أطروحة جامعية لنيل الدكتوراه. جامعة أم القرى. كلية الدعوة وأصول الدين. الموسم ١٤٢٦-١٤٢٧هـ.

(٥) التعريفات. الشريف الجرجاني ص ٦١-٦٢. دار الشؤون الثقافية بغداد ط ١٩٨٧.

(٦) انظر كشاف اصطلاحات الفنون. محمد علي التهانوي. ٢/ ٢٧٤. مكتبة لبنان. ١٩٩٦.

(٧) البحر المحيط في أصول الفقه. بدر الدين الزركشي. ص ٢٦٨. دار الكتبي. ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤.

المبحث الثاني

موقع دلالة المفهوم من التقسيم الأصولي اللغوي وأثره في تفسير النص الشرعي

لقد تنوعت مناهج علماء الأصول في تناول الدلالات اللغوية عموماً، وتنازعت بين مدرستين: مدرسة الجمهور (المالكية والشافعية والحنابلة)، ومدرسة الحنفية، تفرّع عن هذا الاختلاف بين المدرستين، تنوع منهج الدرس الدلالي بين أربعة أقسام: القسم الأول، تناول الدلالات باعتبار اللفظ للمعنى، وأهم فروعها العام والخاص والمشارك والمطلق والمقيد والأمر والنهي.

القسم الثاني، تناول الدلالات باعتبار استعمال اللفظ في المعنى، وأهم فروعها الحقيقة والمجاز والصريح والكنية.

القسم الثالث، باعتبار ظهور المعنى وخفائه، وقسم الأحناف من الأصوليين الدلالات التي تنتمي إلى هذا القسم، إلى: - الدلالة من حيث الوضوح وأنواعها هي الظاهر والنص والمفسر والمحكم.

والدلالة من حيث الخفاء وأنواعها هي الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه.

* أما عند المتكلمين من الأصوليين فتتفرع إلى:

- الدلالة من حيث الوضوح وأنواعها هي الظاهر والنص.

- والدلالة من حيث الإبهام وأنواعها هي المجمل والمتشابه.

القسم الرابع، باعتبار كيفية دلالة اللفظ على المعنى، وطرق فهم المعنى من اللفظ، وتتفرع عند الأحناف من الأصوليين إلى دلالة العبارة ودلالة الإشارة ودلالة النص ودلالة الاقتضاء.

* أما عند المتكلمين من الأصوليين فتتفرع إلى:

- أ- دلالة المنطوق وهي إما: - منطوق صريح - أو منطوق غير صريح ويتفرع إلى

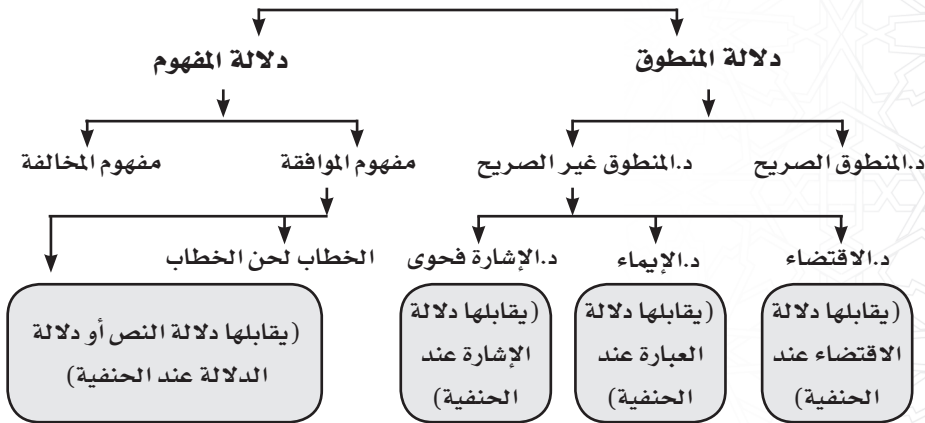
دلالة الإشارة ودلالة الإيماء ودلالة الاقتضاء.

ب- دلالة المفهوم وهي إما: - مفهوم موافقة. - أو مفهوم مخالفة^(١).

فإذن دلالة اللفظ على المعنى عند الجمهور قسمان: منطوق ومفهوم، وأن المفهوم موافقة ومخالفة، وأن كلا منهما يعبر عن جملة من الأحكام، فإذا كانت فلسفة مفهوم الموافقة تقوم على أساس أن المسكوت عنه يوافق حكمه حكم المنطوق به أو يكون أولى منه بالدلالة، فإن فلسفة قسمه الآخر في المسكوت عنه هي مخالفة حكمه حكم المنطوق به في الإثبات والنفي، بمعنى أن حكم المنطوق إذا كان مثبتاً، كان حكم المسكوت عنه نافياً أو العكس، وذلك لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في المنطوق، «فيكون لنا حكمان: الحكم الأول يسمى منطوق النص، والحكم الثاني والثابت للمسكوت عنه، يسمى مفهوم المخالفة أو دليل الخطاب»^(٢).

والتصور المنهجي بين المدرستين، يوضح أهمية تقسيم الجمهور للدلالات اللغوية واستيعابهم لأغلب هذه الدلالات خاصة القسم الرابع، الذي جمع وأحاط بمفاهيم كثيرة يؤسس لبناتها دلالتا المنطوق والمفهوم، حيث أن أغلب الدلالات المتناولة عند الحنفية تستوعبها الدالتان.

- وهذا رسم دلالي يوضح موقع دلالة المفهوم من دلالة اللفظ على المعنى عند الجمهور وما يقابلها عند الحنفية-



(١) انظر أصول الفقه الإسلامي. د. وهبة الزحيلي. ١/ ٢٠٢. دار الفكر. ط. ١. دمشق. ١٤١٦هـ/ ١٩٨٦م.

(٢) الوجيز في أصول الفقه. عبد الكريم زيدان. ص ٣٦٦. ط. ٦. مكتبة القدس. ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

ومن خلال هذا التقسيم الأصولي للدلالات اللغوية، وخاصة دلالة اللفظ على المعنى، يتضح أن الحنفية قسّموا طرق دلالة اللفظ على المعنى، أو بتعبيرهم الدلالة اللفظية^(١) أربعة أقسام: عبارة وإشارة ودلالة واقتضاء، وهي تتناول: الدال بنفسه والدال بغيره.

والمتبّع للمنهج الأصولي الحنفي وفق هذا التقسيم قد لا يتضح له جلياً أثرها في تفسير النص الشرعي، بيد أن الرجوع للفروع الفقهية، وربطها بالكلّيات الأساسية التي جاءت بحفظها الشريعة الإسلامية بل وعقل معانيها بناء على تلك التصورات والمبادئ اللغوية يكرّس أهمية المنهج الحنفي في فهم وعقل معاني الخطاب الشرعي، فمنهج مدرسة الحنفية «يتّجه إلى استنباط القواعد الأصولية في ضوء الفروع الفقهية التي قررها أئمتهم، وجعلوا القاعدة الأصولية منسجمة مع الفرع الفقهي»^(٢)، لذلك لا بدّ من ربط الفروع بالأصول لفهم الأثر التفسيري.

وتظهر أهمية المنهج الحنفي وآثاره الاستنباطية في تنوع زوايا العمل الدلالي، فقد تميز منهجهم في الاستنباط من النص الشرعي باعتماد أربع زوايا مختلفة، باعتبار أن دلالة اللفظ على الحكم إما أن تكون ثابتة بنفس اللفظ أولاً، فإن كانت ثابتة بنفس اللفظ فهي إما أن تكون مقصودة من نفس الخطاب فتكون «دلالة العبارة»، أو تكون غير مقصودة بالخطاب فتكون «دلالة الإشارة»، أما إذا كانت الدلالة ثابتة بغير اللفظ، فتكون إما دالة على مسكوت عنه يفهم بمجرد فهم لغة الخطاب فتكون «دلالة النص»، أو تكون دلالة على لازم يتوقف صدق لفظ الخطاب أو صحته شرعاً أو عقلاً فتكون «دلالة الاقتضاء». فهذه هي طرق دلالة اللفظ على المعنى عند الحنفية وهي: «ضابطة لطرق فهم بعض النصوص القرآنية والنبوية»^(٣).

فهذا التنوع الدلالي في المنهج الحنفي يسهم في سبر خبايا الخطاب واستكناه مدلولاته، وعقل معانيه، وهو منهج يلتقي مع منهج الجمهور في مناهج الاستنباط الخاصة بدلالة اللفظ

(١) يقسم الحنفية الدلالة عموماً إلى ثلاثة أقسام: وضعية وعقلية وطبيعية. والوضعية قسمان: لفظية وغير لفظية. وغير اللفظية (بيان الضرورة) أربعة أقسام أيضاً. شرح تيسير التحرير. ١/ ٧٨-٧٩. مطبوع مع التحرير لابن همام. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. (د.ت). وشرح التلويح على التوضيح لمثن التنقيح. سعد الدين التفتازاني. ٣٢/ ١. بهامش التوضيح لمثن التنقيح. ابن مسعود البخاري الحنفي (٧٤٧هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. (د.ت).

(٢) أصول الفقه. محمد الخضري بك. ص ٦. الطبعة السادسة - ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م.

(٣) أصول الفقه. محمد أبو زهرة. ص ١٣٩. دار الفكر العربي. (د.ت).

على المعنى، فدلالة العبارة عند الحنفية يقابلها دلالة المنطوق الصريح عند الجمهور غير أنها أوسع عند الحنفية فتشمل المطابقة والتضمن والالتزام بينما تشمل فقط المطابقة والتضمن عند الجمهور، ودلالة الإشارة هي نفسها نوع من دلالة المنطوق غير الصريح عند المتكلمين، ودلالة النص يقابلها مفهوم الموافقة بنوعيه الأولى والمساوي أو فحوى الخطاب ولحن الخطاب عند الجمهور، ودلالة الاقتضاء، نجدتها في منهج الجمهور نوع من دلالة المنطوق غير الصريح، أما دلالة الإيماء عند الجمهور فتدخل عند الحنفية ضمن دلالة العبارة، لأن الإيماء إلى معنى، والمعاني مقصودة للمشرع أو المتكلم ولأنها من باب دلالة الالتزام^(١).

أما دلالة المخالفة فشكّلت منهجا مخالفا لما سار عليه المنهج الأصولي اللغوي الحنفي، لذلك عملوا على ردّ العمل بها بما ثبت لهم من الأدلة، وناقشوا أدلة الجمهور المثبت لها، وسوّغوا موقفهم إزاء بعض الأحكام التي تلتقي مع الأحكام التي قال فيها الجمهور بمفهوم المخالفة، بأنها بُنيت على دليل آخر، كما اعتبروا القول به يؤدي إلى معنى فاسد لا يقرّه الشرع. بينما قسّم جمهور الأصوليين طرق دلالة اللفظ على الحكم إلى قسمين رئيسين: المنطوق والمفهوم، وبيّنوا أن الألفاظ قوالب للمعاني المستفادة منها، فتارة تستفاد منها من جهة النطق تصريحاً، وتارة من جهته تلويحاً، فالأول يسمّى دلالة المنطوق، والثاني يسمّى دلالة المفهوم. والمنطوق ينقسم إلى صريح وغير صريح والمفهوم ينقسم إلى مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة، فجعلوا جميع الدلالات اللغوية تتمحور حول دلالتى المنطوق والمفهوم، كدالتي الأمر والنهي، من حيث الدلالة على الحكم، وكدالتي النص والمجمل، والظاهر والمؤول من حيث الدلالة على متعلق الحكم^(٢)، وغيرها من الدلالات.

وقد استطاع العمل بهذين القسمين، أن يستوعب مناهج الاستنباط من النص الشرعي بكيفية تنسجم مع حاجة الأمة إلى التشريع، وبالرجوع إلى القضايا التي ارتبطت بدلالة اللفظ على المعنى يتضح جلياً أهمية هذا التقسيم واستيعابه لقواعد الدلالات في عمومه.

(١) انظر أثر القواعد الأصولية اللغوية في استنباط أحكام القرآن. عبد الكريم حامدي. ص ٦٩ وما بعدها. دار ابن حزم. بيروت لبنان. ط ١- ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨.

(٢) انظر التقسيم عند التلمساني في مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول. ص ٢٦ وما بعدها. حققه وخرج أحاديثه عبد الوهاب عبد اللطيف. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط ١ / ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦.

الفصل الأول

قاعدة مفهوم الموافقة وأثرها في ضبط قراءة النص الشرعي

بعد أن اتضح موقع دلالة المفهوم من الدلالات اللغوية التي درج عليها جمهور الأصوليين وما يقابلها عند أصوليي الحنفية، سأحاول من خلال هذا الفصل توضيح القواعد التي يبنى عليها العمل بمفهوم الموافقة، وأثرها في توجيه الخلاف الفقهي، وكذا في الفهم المقاصدي للنص الشرعي.

المبحث الأول: مفهوم الموافقة وإطلاقاته الأصولية

قبل أن أعرض للقواعد التي استند عليها الفكر الأصولي عموماً في الاستنباط من النص الشرعي بواسطة قاعدة مفهوم الموافقة، لابد من الوقوف مع الفهم المصطلحي لهذا المفهوم لما يبنى عليه من المعرفة بماهية المصطلح وإشكالاته المعرفية.

أولاً: الدلالة اللغوية والاصطلاحية لمفهوم الموافقة

مفهوم الموافقة كأصل من أصول الدلالة اللغوية، مركب إضافي من مصطلحين: «مفهوم» و«الموافقة».

- الدلالة اللغوية للمفهوم:

المفهوم من فهمت الشيء فهماً وفهامية، علمته، وفلان فهم، وقد استفهمني الشيء فأفهمته، وفهمته تفهماً، وتفهم الكلام إذا فهمه شيئاً بعد شيء^(١).

والفهم المصدر، والفهم الاسم، والمفهوم اسم مفعول.

وعند المنطقيين: هو ما حصل في العقل: أي ما من شأنه أن يحصل في العقل سواء حصل بالفعل أم بالقول، والذات أم بالواسطة^(٢).

وفي لسان العرب لابن منظور الإفريقي: «الفهم معرفتك الشيء بقلبك»^(٣)، أي بناء المعرفة القلبية على أسس فكرية محضة.

(١) الصحاح في اللغة والعلوم. الجوهري. ٢٠٠٥/٥. باب الميم. فصل الفاء. مطبعة دار الحضارة. ط ١/ ١٩٧٤.

(٢) محيط المحيط. بطرس البستاني. ٧٠٤. باب الفاء. مكتبة لبنان. بيروت. ١٩٩٣.

(٣) لسان العرب. ابن منظور الإفريقي. ١٢/ ٤٩٥. حرف الميم. فصل الفاء.

وهذا يدل على أن للعقل والقلب مجالا للمعرفة والتوسع والاستفادة.

-أما الدلالة اللغوية للموافقة:

فهي الاتفاق والتظاهر، يقال: وافقه موافقة، ووافقا واتفق معه وتوافقا، والموافقة كذلك، المصادقة، تقول: وافقت فلانا في موضع كذا أي صادقته، ووافقت فلانا على أمر كذا أي اتفقنا عليه معا، ووافقته أي صادقته^(١).

وإذا جمعنا المربين بناء على المعاني اللغوية لهما، سنقف عند المعنى الاصطلاحي الذي درج عليه علماء أصول الفقه في تعريفهم لمفهوم الموافقة.

فبالرجوع إلى المدونات الأصولية، وخاصة منها الباب المتعلق بالأصول اللغوية، أو الدلالات اللغوية، نجد قواعد المفهوم مقسمة عندهم إلى قسمين رئيسيين: مفهوم الموافقة الأولى ومفهوم الموافقة المساوي، الأول أطلق عليه فحوى الخطاب والثاني لحن الخطاب^(٢).

١- فحوى الخطاب :

إذا كان «هذا المفهوم أولى»^(٣) من المنطوق كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمْ أُفٍّ﴾^(٤)، فإنه يدل على تحريم التأفف، وكذلك على تحريم الضرب من باب أولى. وسماها بعضهم: «فحوى الخطاب لأن فحوى الكلام»^(٥).

ومنه أيضا، قول النبي ﷺ: «لا يبولن أحدكم في الماء الراكد ثم يغتسل منه»^(٦) فالمنطوق قوله: لا يبولن، وهو نهى عن البول في الماء الراكد، والمسكوت عنه الأولى في الحكم هو التغوط، فإذا نهى النبي عن البول وهو الأخف نجاسة فالتغوط أشد، فيكون أولى بالحكم.

(١) لسان العرب. ٣٨٢/١٠. باب القاف. فصل الواو. مرجع سابق.

(٢) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب. ١٧٢/٢. مكتبة الكليات الأزهرية. ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

(٣) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٥هـ). ص ٢٦٦. ط. ١. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٤١٤هـ/١٩٩٠م.

(٤) سورة الإسراء. الآية ٢٩.

(٥) معجم أصول الفقه. ألفاظ ومصطلحات أصول الفقه. خالد رمضان حسن. ص. ١٣٠. ط. ١. الروضة للنشر والتوزيع. ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

(٦) سنن الترمذي. كتاب الطهارة عن رسول الله ﷺ. باب ما جاء في كراهية البول في الماء الراكد. ح ٦٨.

٢- لحن الخطاب :

إذا كان مساويا^(١) كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّهُمْ يَكُونُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾^(٢)، دلّت الآية بمنطوقها على حرمة أكل أموال اليتامى ظلماً، ودلت بمفهومها على تحريم إحراقها وتبديدها، والأكل مساوٍ للإحراق في الحكم.

ثانياً: إطلاقات مفهوم الموافقة الأصولية

مفهوم الموافقة هو دلالة في غير محل النطق، فالحكم الثابت عن طريق هذه الدلالة يوافق فيه المسكوت عنه المنطوق، فإذا كان المنطوق يحرم فالمسكوت أيضاً يحرم، وإذا كان يبيح فالممنطوق أيضاً يبيح، وهكذا.

وهذا الحكم الذي يثبت عن طريق مفهوم الموافقة، قد يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من هذا المنطوق وقد يكون مساوياً له يفهم كل عارف باللغة أنهما يتفان على قدر واحد من الحكم. والأولى أيضاً يتصور في حالتين:

- حالة يرد فيها التنبيه من جهة اللفظ بالأدنى على الأعلى أو بالأقل على الأكثر.

- حالة يرد فيها التنبيه من جهة اللفظ بالأعلى على الأدنى، أو بالأكثر على الأقل^(٣).

مثال الحالة الأولى:

- تحريم شتم وضرب الوالدين المفهوم من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَلْفٌ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾^(٤)،

فهذا يدل على تحريم الضرب بطريق الأولى وهو أكثر براً وأعظم نفعاً.

- توقيع الجزاء بما فوق الذرة من عمل الخير وتوقيع العقاب بما فوق الذرة من عمل الشر

المفهوم من قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾^(٥) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ^(٥)، فالمسكوت عنه هنا، وهو ما زاد على الذرة من الخير أولى بالثواب عليه

(١) إرشاد الفحول. ص ٢٦٦. مرجع سابق.

(٢) سورة النساء. الآية ١٠.

(٣) مختصر المنتهى مع شرحه وحواشيه ١٧٢/٢. ط ١. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥ م. ونفائس الأصول. القرافي. ١٩٠/٢. تحقيق الشيخين: عادل عبد الواحد وعلي محمد عوض. المكتبة العصرية صيدا. بيروت.

(٤) الإسراء ٢٣.

(٥) الزلزلة ٧-٨.

من الذرة في ذلك وما زاد على الذرة من الشر أولى بالعقاب عليه من الذرة فيه.
مثال الحالة الثانية:

- قوله تعالى في شأن أهل الكتاب (ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار لا يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً)^(١)، فالمسكوت عنه هنا - وهو الدرهم والدينار - أولى في تأدية أهل الكتاب له من القنطار الذي دلّ المنطوق على أنهم يؤدونه^(٢).

أما الثاني وهو مفهوم الموافقة المساوي، فيمثل له أغلب من أشار إليه من أهل الأصول بقوله تعالى (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا)^(٣)، فقالوا: إن إحراق مال اليتيم يساوي أكله وكذلك إغراقه^(٤).

وقد انبنى على فهم القواعد المرتبط بفرعي مفهوم الموافقة: الأولى والمساوي، جملة قواعد تأسس عليها الدرس الأصولي في عمومها، وشكلت دعائم في الاستنباط من النص الشرعي، منها بيان الفرق بين مفهوم الموافقة والقياس، والتخصيص بمفهوم الموافقة وغيرها من الأحكام المرتبطة به، ويظهر لها أثر على فهم النص الشرعي.

المبحث الثاني: الفرق بين مفهوم الموافقة والقياس وأثر ذلك على فهم الخطاب الشرعي

من القضايا الدقيقة التي بني عليها مجال العمل والاستنباط من قاعدة مفهوم الموافقة، ما يتعلق بالأساس الجوهرية في الفرق بين هذه الدلالة والقياس، باعتبار العلة الجامعة بينهما، وهو الأمر الذي أشكل على عدد من الباحثين والمهتمين بالدرس الأصولي عموماً، والذين بنوا نقاشهم الأصولي على التنظير من كتب أصول الفقه لمدرسة الجمهور أو المتكلمين، دون الرجوع في ذلك إلى ما قامت عليه مدرسة الحنفية، باعتبار زوايا التكامل والتوافق في العمل بهذه الدلالة بين المدرستين وإن اختلفت الأسماء.

(١) آل عمران ٧٥.

(٢) تقريب الوصول. ابن جزي. ٨٧.

(٣) النساء ١٠.

(٤) مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر. الشنقيطي. ٢٣٧.

جاء في كشف الأسرار للنسفي الحنفي: «اعلم أن الثابت بدلالة النص ما ثبت بمعنى النظم لغة وإنما نعني به معنى ظاهرا يعرف بسماع اللفظ من غير تأمل، حتى استوى فيه الفقيه ومن ليس بفقيه من أهل اللغة»^(١).

وهي بهذا المعنى (دلالة النص) يشترك المسكوت فيها مع المنطوق بعلّة جامعة بينهما يمكن فهمها واستنباطها من الخطاب باللغة العربية دون حاجة إلى النظر أو الاجتهاد، بخلاف العلّة في القياس فإنها لا تعرف باللغة، وإنما يتوصل إليها بالاجتهاد ودقة النظر أو النص عليها في الكتاب أو السنة أو الإجماع عليها، ولهذا التقارب الواضح بين الأصلين حصل الخلاف بين الأصوليين في عدّ هذه الدلالة بابا من أبواب القياس، أو نوعا من أنواعه، قال صاحب نثر الورود: «يعني أن جماعة من الأصوليين منهم الإمام الشافعي جعلوا دلالة مفهوم الموافقة غير لفظية بل هي عندهم قياس جلي، فالضرب عندهم مثلا للوالدين ممنوع بالقياس على التأفيف قياسا جليا وقس على ذلك...»^(٢).

غير أن ما يمكن أن يستفاد من تتبع هذا الخلاف، أن دلالة النص قطعية إذا كانت علته واضحة وظاهرة عند أهل اللسان متحقّقة في المسكوت عنه على سبيل القطع، لذلك ففهم الخطاب الشرعي من خلالها سببى على القطع في الدليل، بينما دلالة القياس ظنيّة إذا لم يتمّ القطع بوجود تلك العلّة في المسكوت عنه، «ذلك أن الحادثة الجديدة التي لم يتناولها النص بمنطوقه يثبت الحكم فيها بصورة قاطعة إذا تحققت فيها علته الواضحة، فالثابت بهذه الدلالة من الأحكام للوقائع الجديدة، كالثابت بالنص، فهي تعمل عمل النص، أما القياس فطريقه الرأي القائم على الاجتهاد، لأن علته مظنونة، وما يبنى على الظنّ فهو ظن، لذا كان الثابت بدلالة النص أو مفهوم الموافقة فوق الثابت بالقياس، لأن المعنى الذي يفهم أن الحكم المنطوق لأجله يدرك في القياس بالرأي والاجتهاد، وفي دلالة النص باللغة الموضوعية لإفادة المعنى، فيصير بمنزلة الثابت بالنظم»^(٣).

(١) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار. عبد الله بن أحمد النسفي. ٢٥٣/١. دار الكتب العلمية. بيروت. ط ١٤٠٦هـ.

(٢) نشر الورد على مراقبي السعود. محمد الأمين الشنقيطي. ١٠٦/١. تحقيق: د. محمد ولد سيدي حبيب الشنقيطي. ط ١. دار المنارة للتوزيع والنشر. ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

(٣) شرح التلويح على التوضيح ٢٥٦/١. مرجع سابق.

كما أن دلالة النص ثابتة قبل القياس، فالعارف باللغة العربية يفهم من قول الله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا نَهْرَهُمَا﴾^(١) لا تضربهما، سواء علم شرعية القياس أم لا، وسواء ساعده فهمه العقلي على هذا الاستنباط أم لا.

فالحكم المنطوق به في هذا الخطاب القرآني، النهي عن قول «أف»، وكل عارف باللغة يفهم أن علة هذا النهي ما في قول «أف» من إيذاء، فينتقل الذهن من النهي عن قول «أف» إلى النهي عن كل إيذاء، وحينئذ يدخل في الآية النهي عن الشتم والضرب لأنهما أبلغ في الإيذاء^(٢)، «فهنا المفهوم الموافق المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق»^(٣)، وهي معاني يظهر أثرها الحكمي كلما تعمق البحث في الجانب اللغوي للخطاب، واسترشد بهدي المنهج الأصولي الذي أفهم هذه الأسس المصلحية.

وقد حاول ابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ)، أن يقف عند جوهر الفرق بين مفهوم الموافقة والقياس، في كتابه «بداية المجتهد» من خلال بيان أثر ذلك على الفروع الفقهية، وعلى منهجية الاستنباط من الخطاب الشرعي، بالتنصيص على أسباب اختلاف بين الفقهاء وأهل الأصول، فقد اعتبر مفهوم الموافقة دلالة لفظية تعزى للفظ والمجاز، فيقال فيها لفظية ومجازية، فهي مجاز مرسل أطلق فيه الأخص وأريد به الأعم، فعلى هذا فالمراد بالنهي عن التأفيف، النهي عن جميع الأذى، فالتأفيف خاص أريد به عام، وهو جميع الأذى وقس على ذلك، أما القياس فيشمل الإلحاق بالشبه، أي لا بعين العلة، ويشمل الإلحاق بالعلة^(٤).

والقياس بالشبه هو الذي يلتبس على الفقهاء، لذلك يرى ابن رشد أنه يكون على الخاص الذي يراد به الخاص، أي أن المسكوت عنه يلحق بالمنطوق من جهة الشبه الذي بينهما ولا علة تجمعهما، كما أن اللفظ خاص يراد به الخاص.

وبذلك، يتضح الأثر الذي يربته العمل بمفهوم الموافقة بشقيه الأولى والمساوي،

(١) الإسراء ٢٩.

(٢) أصول التشريع الإسلامي. علي حسب الله. علي حسب الله. ص ٢٧٦. ط ٥. دار المعارف. مصر. ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م.

(٣) علم أصول الفقه. عبد الوهاب خلاف. ١٣٨. دار الحديث. ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣.

(٤) انظر بداية المجتهد. أبو الوليد بن رشد الحفيد. ١/ ٢٢. تحقيق الشيخين: عادل عبد الموجود وعلي معوض.

ط ٢. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م. ونثر الوورد ١/ ١٠٦. مرجع سابق.

والفرق بينه وبين القياس في الاستنباط من النص الشرعي، فإن قلنا إن مفهوم الموافقة لفظي الدلالة، فيكون معنى الآية ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾: لا تؤذيهما بأي نوع من أنواع الأذى سواء الضرب أم الشتم أم السب... لأن المقصود عموم الأذى لا خصوص التأفف، وإن قلنا أنه من باب القياس فيصير المعنى مرتبطاً بحرمة التأفف فقط، وأما الشتم والسب وباقي أنواع الإذابة فتحريمها يؤخذ من باب قياس الأولى.

المبحث الثالث: أثر العمل بمفهوم الموافقة على منهجية الاستنباط الفقهي

يتبين من خلال تتبع الفروع الفقهية واستقراء كتب الفقه عموماً أن المنهجية التي قام عليها الفكر الأصولي في إعمالهم لقاعدة مفهوم الموافقة بشقيه الأولى والمساوي، قد أثرت بشكل كبير على المنهجية الفقهية عموماً، سواء من حيث تنوع الأحكام المستنبطة من النص الشرعي، أم من حيث تأثر هذه الاستنباطات بهذه القاعدة وبالتالي ظهور الخلاف الفقهي الذي أسهم العمل بهذه القاعدة في توجيهه في العديد من القضايا والمسائل الفقهية، مما يوضح بجلاء أهمية المنهجية الاستنباطية المبنية على قاعدة مفهوم الموافقة. وبالرجوع إلى كتب الفقه المذهبي أم الكتب التي اعتنت بتوضيح أسباب الاختلاف، نجد الأمر واضحاً، فالأحكام المستنبطة من طريق المفهوم الموافق هي أحكام مسكوت عنها، لهذا اعتنى بها كثير من الأصوليين لما لها من أثر في الخلاف وفي توجيه المنهج الاستنباطي عموماً، وهو الذي أثر على البنية الاجتهادية عموماً، وأسعف في إيجاد الحلول لكثير من القضايا التي تتطلبها الحاجات المتجددة للناس.

ومن المسائل التي يمكن الاستدلال بها هنا، لتوضيح أثر العمل بمفهوم الموافقة في عملية الاستنباط عموماً وفي توجيه الخلاف الفقهي خصوصاً، وبالتالي فهم وضبط قراءة النص الشرعي وفق رؤى لغوية تعكس بجلاء أهمية الدرس الدلالي في الاستنباط من النص الشرعي عموماً، نذكر:

- غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء:

اختلف الفقهاء في غسل اليدين قبل إدخالهما في إناء الوضوء، فذهب قوم إلى أنه من سنن الوضوء بإطلاق وإن يقن طهارتهما، وهو مشهور مذهب مالك والشافعي، وذهب

آخرون إلى أنه يستحب للشاك في طهارتهما غسلهما قبل الإدخال، وهو أيضا مروي عن مالك، وقيل: إن غسلهما واجب على المتنبه من النوم وبه قال داود الظاهري وأصحابه^(١)، وقال به المزي صاحب الشافعي، بحجة أن «النوم حدث وقليله وكثيره يوجب الوضوء كسائر الأحداث»^(٢).

ومرجع الخلاف بين الفقهاء هنا، الاستنباط من حديث النبي ﷺ الذي رواه أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في الإناء فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده»^(٣).

وقد وجه الإمام ابن رشد الخلاف ببيان سببه، فقال: «ومن لم يفهم من هؤلاء من هذا الحديث علة توجب عنده أن يكون من باب الخاص أريد به العام كان ذلك عنده مندوبا للمستيقظ من النوم فقط، ومن فهم منه علة الشك وهو مالك، جعله من باب الخاص أريد به العام، كان ذلك عنده للشاك لأنه في معنى النائم»^(٤).

فإذا كان النوم يجعل المستيقظ منه يغسل يده، وهو الحكم المنطوق به في الحديث، فأولى للشاك في طهارة يده، وهو الحكم الذي يفهم بالمعنى اللغوي من دلالة مفهوم الموافقة الأولى - من باب التنبيه بالأعلى على الأدنى - لأن النوم أعلى مرتبة من الشك، فأكد أن الإنسان حين يستيقظ من نومه العميق لا يستيقن أين باتت يده، ولهذا عدّ ابن جزي الكلبي (ت ٧٤١هـ) غسل اليدين من مسنونات الوضوء^(٥).

(١) انظر بداية المجتهد ٩/ ١٠٠. مرجع سابق. جاء في التمهيد لابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ): «فإن أكثر أهل العلم ذهبوا إلى أن ذلك منه ندب لا إيجاب، وسنة لا فرض، وكان مالك رحمه الله يستحب لكل من أراد الوضوء = أن يغسل يده قبل أن يدخلها الإناء، وسواء كان على وضوء أو على غير وضوء، ولقد روى عنه أشهب في ذلك تأكيداً واستحباباً». ١٨/ ٢٥٣. ت. مصطفى العلوي. ومحمد البكر. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. الرباط. ط. ١٣٨٧هـ.

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. ابن عبد البر النمري الأندلسي. ١٨/ ٢٤٥. مرجع سابق.

(٣) مالك كتاب الطهارة. باب وضوء النائم إذا قام من نومه.

(٤) بداية المجتهد. ١/ ١٠. مرجع سابق.

(٥) القوانين الفقهية ابن جزي. ص ٢٤. ط. ٣. مطبعة الأمانة. الرباط. ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م. وانظر البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل، ابن رشد الجدة. ١/ ٦٧. تحقيق: د. محمد حجي وآخرين. دار الغرب الإسلامي. بيروت. لبنان. ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

-عفو المقتول خطأ قبل موته عن المال:

هذه المسألة تُبنى على مسألة أخرى وهي عفو المقتول عن دمه قبل موته، فقد قال قوم: يجوز إذا عفا عن دمه في العمد، وممن قال بذلك: مالك وأبو حنيفة والأوزاعي، وهو أحد قولي الشافعي^(١).

وقال آخرون: لا يلزم عفو، وللأولياء القصاص أو العفو، وبه قال أبو ثور وداود وهو قول الشافعي بالعراق^(٢).

أما عفو عن المال -وهو المسكوت عنه- فقد قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وجمهور فقهاء الأمصار: أن عفو من ذلك في ثلثه إلا أن يجيزه الورثة.

وقال قوم: يجوز في جميع ماله وممن قال به طاووس والحسن^(٣).

واستدل الجمهور هنا، بأنه واهب لماله بعد موته فلا يجوز له ذلك إلا في الثلث من أصل الوصية أي بقياسه على الوصية، وهو قياس شبه.

أما استدلال الفريق الثاني، فمبني على مفهوم الموافقة الأولى، جاء في البداية لابن رشد: «وعمدة الفرقة الثانية أنه إذا كان له أن يعفو عن الدم، فهو أحرى أن يعفو عن المال»^(٤).

واعتقد أن هذا الكلام حريّ بأن يقول به جمهور الفقهاء، لأنهم يجيزون عفو عن دمه قبل موته، فأولى له أن يعفو عن ما يصيب ورثته بعد موته، وهذا أولى من إلحاقه بالوصية في الحكم بالشبه الذي هو هبة المال بعد الموت.

كما أنه تنبيه من جهة اللفظ بالأعلى على الأدنى، أي أن العفو عن الدم هو أعظم وأعلى من العفو بالمال، فكأنهم وجهوا الخلاف بالقول: أنه ما دام قد عفا عن الدم عند موته الذي يوجب القصاص، فأولى وأحرى أن يعفو عن ما هو أقل منه وهو المال.

-قضاء المرأة للصلاة إذا طهرت، والمسافر الناسي في وقت الضرورة:

(١) انظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. علاء الدين الكاساني. ٧/ ٢٤٩. ط ١. دار الفكر. ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

وانظر الفقه الإسلامي وأدلته. وهبة الزحيلي. ٧/ ٥٦٩٥. ط ١. دار الفكر. دمشق. ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

(٢) بداية المجتهد. ٢/ ٥٨٨. مرجع سابق.

(٣) انظر بدائع الصنائع. ٧/ ٢٤٩. والفقه الإسلامي وأدلته. ٧/ ٥٦٩٥. مرجع سابق.

(٤) بداية المجتهد. ٢/ ٥٨٩. مرجع سابق.

اتفق الفقهاء على أن المرأة إذا طهرت، فإنها تجب عليها الصلاة التي طهرت في وقتها، فإن طهرت وقد بقي من النهار أربع ركعات لغروب الشمس فالعصر فقط لازمة لها وإن بقي خمس ركعات فالصلتان معا وهذا في قول مالك.

وعند الشافعي: إن بقي ركعة للغروب فالصلتان معا، أو تكبيرة على القول الثاني له. وكذلك الأمر عند مالك في المسافر الناسي الذي يحضر في هذه الأوقات أو الحاضر يسافر وكذلك الكافر يسلم في هذه الأوقات، أعني أنها تلزمهم الصلاة وكذلك الصبي يبلغ^(١). والسبب في أن جعل مالك الركعة جزءا لآخر الوقت وجعل الشافعي جزءا الركعة حداً مثل التكبيرة منها، أن قوله عليه الصلاة والسلام: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر»^(٢)، فهو عند مالك من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى، أو بالأقل على الأكثر.

وعند الشافعي من باب التنبيه بالأكثر، وأيد هذا بما روي عنه عليه الصلاة والسلام: «من أدرك سجدة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر»^(٣)، فإنه فهم من السجدة ههنا أنها جزء من الركعة، وذلك على قوله الذي قال فيه: من أدرك منهم التكبيرة قبل الغروب أو الطلوع فقد أدرك الوقت، ومالك يرى أن الحائض إنما تعتد بهذا الوقت بعد الفراغ من طهرها، وكذلك الصبي يبلغ، وأما الكافر يسلم فيعتد له بوقت الإسلام دون الفراغ من الطهر^(٤).

وفي هذه المسألة، يتضح جليا المنهج الذي درج عليه الإمام مالك في فهم النص القرآني، فقد بنى حكمه على مفهوم الموافقة الأولى، الذي يفيد أن من أدرك أكثر من ركعة من العصر أولى أن يدرك العصر، لأن المنطوق أن من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر، وهذا من باب التنبيه بالأقل على الأكثر.

(١) انظر بداية المجتهد. ١/ ١٣٣-١٣٤. مرجع سابق.

(٢) البخاري. كتاب مواقيت الصلاة. باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب. ح ٥٣١.

(٣) البخاري. كتاب مواقيت الصلاة. باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب. ح ٥٣١.

(٤) انظر بداية المجتهد. ١/ ١٣٣-١٣٤. مرجع سابق.

وأعتقد أن هذا الذي ذهب إليه هذا الإمام يعد معقولا، لأن من أدرك ركعة يكون قد أدرك الصلاة بأكملها، بخلاف من أدرك السجدة فقط فقد لا يكون مدركا للصلاة.

-مسألة عيوب البهيمة في التوضيعة:

في المسألة حديث للنبي ﷺ، الذي أمر فيه باتقاء... «العرجاء البين ظلعها والعوراء البين عورها، والمريضة البين مرضها والعجفاء التي لا تنقي»^(١).

فالحكم المنطوق به هنا والمستفاد من الحديث، أنه ينبغي اجتناب هذه الأنواع من الأضاحي في العيد، فلا تجزئ في الذبح، لكن ما الحكم إذا وجدت عيوب أشد من هذه العيوب المنطوق بها، كالعمي مثلا، أو قطع الساق، أو المريضة المهلوك، أو وجدت عيوب مساوية للعيوب المنطوق بها في الحديث، كالعيوب في الأذن والعين والذنب والخرس، وغير ذلك من الأعضاء مما يساوي العيوب المنطوق بها في نص الحديث؟.

فأما ما كان أشد من العيوب المنطوق بها، فجمهور الفقهاء^(٢) أنه أحرى وأولى أن تمنع في الإجزاء، وهو استدلال مبني ومؤسس على مفهوم الموافقة الأولى في إلحاق هذه العيوب المسكوت عنها بالمنصوص عليها من باب أولى، لأن هذه العيوب أولى بالمنع^(٣).

أما ما كان مساويا لهذه العيوب، فالمستفاد من مذهب مالك أنها تمنع في الإجزاء، كمنع المنصوص عليها^(٤)، وقال ابن القصار (ت ٣٩٧هـ) وابن الجلاب (ت ٣٧٨هـ) وجماعة من البغداديين أنها لا تمنع في الإجزاء وإن كان يستحب اجتنابها^(٥)، فلم يلتفت هؤلاء إلى جهة مفهوم الموافقة المساوي، لذلك تركوا العمل بهذا الحكم، أما الإمام مالك فقد بنى حكمه على هذه القاعدة اللغوية، وقد فهم ذلك ابن رشد وأشار إليه في توجيه الخلاف بقوله: «وأما

(١) جزء من حديث. عن البراء بن عازب أن رسول الله ﷺ سئل ماذا يتقى من الضحايا فأشار بيده وقال أربعا... الحديث. الموطأ.. كتاب الضحايا. باب ما ينهى عنه من الضحايا. ح ١.

(٢) انظر بدائع الصنائع ٤/ ٢١٤. مرجع سابق. والمبسوط. شمس الدين السرخسي ٦/ ١٧١. دار المعرفة بيروت. ط ١٤٠٩-١٩٨٩.

(٣) انظر بداية المجتهد. ٦٥٢/ ١.

(٤) بداية المجتهد. ٦٥٢/ ١. مرجع سابق.

(٥) بداية المجتهد. ٦٥٢/ ١. مرجع سابق.

من رآه من باب الخاص أريد به العام وهم الفقهاء، فمن كان عنده أنه من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى فقط لا من باب التنبيه بالمساوي على المساوي، فقال: يلحق بهذه الأربع ما كان أشد منها ولا يلحق بها ما كان مساويا لها في منع الإجزاء إلا على وجه الاستحباب.... ومن كان عنده أنه من باب التنبيه على الأمرين جميعا، أعني على ما هو أشد من المنطوق به أو مساوٍ له، قال: تمنع العيوب الشبيهة بالمنصوص عليها الإجزاء كما يمنعه التي هي أكبر منها^(١)، وهو المنهج الذي سلكه الإمام مالك، وتابعه في ذلك عدد من الأئمة والفقهاء، الذين استرشدوا بهذا الفهم اللغوي للنص الشرعي، فكان عملهم من قبيل توجيه الخلاف تأسيسا على الاستنباط بمفهوم الموافقة الأولى والمساوي.

وهذه الأمثلة التطبيقية تكفي في الاستدلال على المنهج الذي سلكه الأصوليون في الاستنباط انطلاقا من قاعدة مفهوم الموافقة، وكيف استطاع الفقهاء توجيه اختلاف مناهج الاستنباط بإعمال هذه القاعدة الأصولية التي أثمرت العديد من الفروع الفقهية استطاعت أن تلبي حاجيات الناس الدينية والمعرفية، ولا زال العمل بها يوافق منهج فهم النص الشرعي وتجديد النظر بضوابط شرعية تراعي حدود النص وتقف عند معانيه ومراميه.

المبحث الرابع: أثر العمل بقاعدة مفهوم الموافقة في فهم مقاصد خطاب الشرع

إن قيام الفكر الأصولي وبناءه الاستنباطي على القواعد اللغوية عموما، يبين أهمية الدرس الأصولي اللغوي في ضبط قراءة النص الشرعي، كما أن هذا التنوع في زوايا العمل الدلالي - كما سبقت الإشارة إليه - يؤكد حقيقة استيعاب الفكر الأصولي لمناهج الاستنباط اللغوية العقلية، فضلا عن أن الاستنباط بقاعدة مفهوم الموافقة يحقق فهما رصينا للنص يرتبط بمقاصد الشريعة الإسلامية التي جاءت للتنبيه على الغايات والمعاني والحكم الملحوظة للشارع في أوامره ونواهيه، فلو اقتصر العمل بالقواعد اللغوية الأخرى كالأمر والنهي والمشارك والحقيقة... الخ، وبقا في الأصول الاجتهادية الأخرى، لما ظهرت هذه المعاني ولما استطاع الفهم البشري أن يوفق إلى مثل هذا الاستنباط الدلالي الذي يمنح الفكر

(١) بداية المجتهد ١/٦٥٣. مرجع سابق.

فُسِّحَ للتأمل بوساطة الأدوات اللغوية، فضلا عن أن المنهج الدلالي - النص أو الموافقة - يتوافق وإرادة الشارع التي تتجه في التنقيص بالخطاب على تلك المعاني اللغوية لعقل معاني أولى بالاستنباط من تلك المنصوص عليها، فالثابت بالنص - كما قال صاحب التحرير رحمه الله - «يتضمن مقصدا ومرادا للمشرع الكريم، وهذا المقصد لا ينتهي بتحقيق الحكم المنطوق به، بل يهدف إلى تحقيق حكم مماثل للمنطوق في معنى آخر غير منطوق به... وأن هذا الحكم لا يختلف عن المنطوق به بل يوافقه ويساويه وقد يكون أولى منه»^(١)، وهو هنا في الآية المذكورة متحقق بالكلية، فلا يمكن تصور النهي عن قول أف مع ترك ما هو أولى بالنهي منه كالضرب وغيره، ففهم قصد الشارع تتحقق معانيه بإعمال قاعدة مفهوم الموافقة. ومن الثمار المقاصدية لهذه الدلالة أيضا، ما فهمه غير واحد من العلماء في قوله تعالى ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^(٢)، فالآية تدل على وجوب إقامة الحد على من ارتكب فاحشة الزنا بالجلد والاقتصار على العدد المذكور إن كانا غير محصنين وهذا الحكم يفهم من المعنى العباري للآية، كما يشير بدلالته النصية التي تفهم من اللغة بالتأمل أن من ارتكب فاحشة اللواط يأخذ نفس الحكم، وهو أولى بتبيين حكمه، «لأن المعنى الذي من أجله وجب الحد في الزنا هو سفح الماء في محلّ محرم مشتهى، وهذا موجود في اللواط بل وزيادة، لأنها - أي اللواط - في الحرمة وسفح الماء أشد من الزنا وفي الشهوة مثله»^(٣)، قال السرخسي: «قال أبو يوسف ومحمد - رحمهما الله - يجب الحد في اللواط على الفاعل والمفعول به بدلالة نص الزنا، فالزنا اسم لفعل معنوي له غرض، وهو اقتضاء الشهوة على قصد سفح الماء بطريق حرام لا شبهة فيه، وقد وجد هذا كله في اللواط»^(٤)، وهذا القول أخذ به أيضا الإمام الشافعي في مذهبه الجديد ورواية عن الإمام أحمد^(٥)، بينما اعتبر الإمام أبو

(١) التحرير. ابن همام. ص ٢٨. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. (د.ت).

(٢) النور ٢.

(٣) بحث اختلاف الأصوليين في طرق دلالة الألفاظ على معانيها. وأثره في الأحكام الفقهية. أحمد صباح ناصر الملا. ص ٢٣١. أطروحة دكتوراه بجامعة القاهرة. كلية دار العلوم. قسم الشريعة. ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١.

(٤) أصول السرخسي. أبو بكر محمد بن أبي سهل (ت ٤٩٠هـ). ١/ ٢٤٢. تحقيق: محمد أبو الأجنان. دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت. ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م.

(٥) المذهب في فقه الإمام الشافعي. أبو إسحاق للشيرازي. ٢/ ٢٦٨. دار الكتب العلمية. د.ت.

حنيفة ذلك المعنى الذي من أجله وجب الحد بالزنا وهو تضييع النسب وإفساد الفراش غير موجود في اللواط، وبالتالي لا يأخذ حكمه^(١).

وأيًا كان الحكم الذي وصل له الفريقان، فإن تتبع منهجية الاستنباط توضّح آثار دلالة النص أو مفهوم الموافقة في تثبيت العمل بروح الشريعة ومعقول معانيها، فلو تتبعنا المنهج الذي اعتمده أبو يوسف ومحمد بن الحسن، فستتضح لنا تلك المعاني الحكمية من هذا الاستنباط، فالمعنى المفهوم والوارد في الخطاب القرآني (الزانية والزاني) القاضي بوجوب الحد في الزنا، هو قضاء الشهوة بسفح الماء في محلّ محرم مشتهى، وهذا المعنى بعينه بل وأكثر منه موجود في اللواط، ويمكن لكل عارف باللغة أن يستشف هذا المعنى دون حاجة إلى الاجتهاد، بل يمكن القول أن «اللطوة في الحرمة وسفح الماء فوق الزنا، لأن الحرمة في اللواط لا تزول أبداً بمعنى أنها لا تنكشف ولا ترتفع بحال، كالزنا بالمحارم، فإنه أفحش من الزنا بالأجنبية»^(٢)، فمن زنى بأجنبية قد ينكشف حاله بالزواج منها ويزول أثره بهذا الزواج، أما من زنى بمحارمه فلا يمكن له ذلك، ولا يزول أثره أبداً، وهو أمر يعهد لأهل اللغة بفهمه من معاني النص، وكذلك الحال بالنسبة للواط، التي تحفظ تلك المقاصد الشرعية المتمثلة في حفظ النسل، فإشاعة هذه الفواحش يعدّ معه مشروعية الزواج والنكاح بصفة عامة ويقضي على إحدى أهم الكليات الأساسية في الشريعة الإسلامية وهي كلية النسل.

وفي قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا يَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(٣)، أجمع العلماء على إقامة حد قاذف الرجل المحصن وكذا المرأة المحصنة، استنباطاً من الآية^(٤)، التي تفيد بمنطوقها أيضاً أن من قذف امرأة محصنة عفيفة من الرجال ولم يثبت دعواه بأربعة شهود أقيم عليه الحد، وهو الجلد ثمانون جلدة.

(١) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار. عبد الله بن أحمد النسفي. ٢٧٥/١. دار الكتب العلمية. بيروت. ط ١٤٠٦هـ.

(٢) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٢٧٥/١. مرجع سابق.

(٣) النور ٤.

(٤) أحكام القرآن. ابن العربي ٣/١٣٣٥. مراجعة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت. لبنان.

وقد اقتضت الآية على «بيان حكم صورة واحدة من صور القذف وهي أن يكون القاذف رجلاً والمقذوف امرأة، وسكتت عن باقي الصور وهي أن يكون القاذف والمقذوف رجلين، أو يكونا امرأتين، أو يكون القاذف امرأة والمقذوف رجلاً»^(١).

وهذا الصور الأخرى، يمكن الاستدلال على وجوب الحد فيها، وإلحاقها بحكم المنطوق، انطلاقاً من المعنى اللغوي الذي يفهم أن تشريع حدّ القذف لا يرتبط بوصف الذكورة أو الأنوثة، بل القصد منه «دفع العار الذي يلحق المحصن والمحصنة على السواء وتبرئة ذمتهما وحفظ عرضهما من كلام الناس، وكذا ردع القاذف حتى لا يعود إلى فعله سواء كان رجلاً أم امرأة»^(٢)، وهو معنى بني على منهج قاعدة مفهوم الموافقة، حيث تبين الحرص على تنزيل المعاني المقاصدية المرتبطة بحفظ الأعراض انطلاقاً من البناء الأصولي اللغوي، فيكون بذلك حكم هذه الصور المسكوت عنها ثابتاً عن طريق دلالة مفهوم الموافقة أو دلالة النص.

وفي قوله تعالى ﴿وَلَا تَخْضَوْنَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ﴾ (الفجر: ١٨)، قرّر غير واحد من العلماء أن «نفي الحض على طعام المسكين نفي لإطعامه بطريق الأولى... أي لقلة الاكتراث بالمساكين»^(٣)، فإذا كان المعنى الوارد بعبارة النص والسياق الذي جاء فيه الخطاب نفي الحض على إطعام المساكين والنظر في حالهم، فإن ما يفهمه المعنى بدلالة النص أو بفحوى الخطاب هو أن هذا النفي يصدق من باب أولى على نفي الإطعام، وهو استنباط يخدم تلك المعاني الروحية للشريعة التي تراعي هذا الجانب الإنساني، فالخطاب القرآني في عمومته يتضمن معاني إنسانية واجتماعية مهمّة، يمكن اعتبار هذا النص ركيزة من ركائزها، خاصة بعد هذا الاستدلال المفهم لغاياته والموضح لأبعاده.

ومما يندرج تحت مسمى دلالة المساواة، أو دلالة الموافقة المساوي أي تساوي

(١) أثر القواعد الأصولية اللغوية في استنباط أحكام القرآن. عبد الكريم حامدي. دار ابن حزم. ص ٢٦٧. بيروت لبنان. ط ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨.

(٢) أثر القواعد الأصولية اللغوية في استنباط أحكام القرآن. ص ٢٦٧. مرجع سابق.

(٣) التحرير والتنوير. محمد الطاهر بن عاشور. ٣٠ / ٣٣٣. الدار التونسية للنشر. تونس. د. ت.

المسكوت عنه مع المنطوق به في قوة الدلالة على الحكم، نجد قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلَيْتَمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَّا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾^(١)، فالثابت بعبارة النص تحريم أكل الأوصياء أموال اليتامى ظلماً، وكل عارف باللغة يفهم من خلال العلة الواضحة بالخطاب-الاعتداء على مال القاصر العاجز وتضييع حقوقه- أن الأمر ينطبق بشكل مساوٍ على تحريم إحراقها أو إتلافها أو تضييعها بأي نوع من أنواع الضياع كالمقامرة بها، أو تقديمها رشوة أو غيرها، وكذلك تحريم أن يقدموها لغيرهم ليأكلوها، «فيكون النص المحرم بعبارةته أكل أموال اليتامى ظلماً، محرماً إحراقها أو تبديدها بطريق الدلالة»^(٢)، قال الجصاص: «قد خص الله تعالى الأكل بالذكر، وسائر الأموال غير المأكول منها محظور إتلافه من مال اليتيم كحظر المأكول منه، ولكنه خص الأكل بالذكر لأنه أعظم ما يتبغي له الأموال»^(٣) فهي معاني مصلحية، ترتبط بحفظ المال الذي جاءت الشريعة الإسلامية برعايته، في توافق تكاملي بين الأثر المستفاد من الخطاب القرآني بعبارته والأثر المقاصدي المستفاد من دلالته، والمستنبط من منهج لغوي اعتمد جانب الدلالة وتعمق في فهم آليات الاشتغال عليها. وبذلك يتضح الأثر المستفاد من منهج الاستنباط بقاعدة مفهوم الموافقة بشقيه: الفحوى واللحن، في انسجام تام مع روح الشريعة الإسلامية، ويبين بدقة كيف استطاع الفكر الأصولي أن يستوعب هذه المعاني، فيوظف قاعدة مفهوم الموافقة في منهج الاستنباط الذي يضبط النص الشرعي ويقف مع معانيه وروحه.

(١) النساء ١٠.

(٢) علم أصول الفقه. عبد الوهاب خلاف. ١٣٨. مرجع سابق.

(٣) أحكام القرآن. أبو بكر بن العربي. ٩٤ / ٢. مراجعة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت. لبنان.

الفصل الثاني

قاعدة مفهوم المخالفة وأثرها في ضبط قراءة النص الشرعي

قبل الخوض في بيان أثر العمل بمفهوم المخالفة في ضبط وقراءة النص الشرعي، وبيان أثرها على الفهم المقاصدي لخطاب الشرع، لابد من الوقوف -بإيجاز- مع تعريف لمفهوم المخالفة وإطلاقاته الأصولية.

المبحث الأول: تعريف مفهوم المخالفة وإطلاقاته الأصولية

أولاً: تعريف مفهوم المخالفة

من أقدم من تكلم في مفهوم المخالفة من الأصوليين، نجد القاضي الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، حيث قال عن هذه الدلالة: «تعلق الحكم بأحد وصفي الشيء، فيصير إثبات الحكم فيما له الصفة دليلاً ينبّه عما خالفه فيها»^(١).

ويعني بهذا الحد أن الخطاب يتعلق به حكمان، حكم منطوق به منصوص عليه، وآخر ينبه عليه بناء على تلك الصفة المنصوص عليها التي أوجبت الحكم في المنطوق. وعرفه ابن الحاجب (ت ٦٦٠هـ) بأن يكون «المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق في الحكم، ويسمى دليل الخطاب»^(٢).

فإذا كان الحكم المنطوق يفيد الحل مع القيد، فإنه يفيد بمفهومه المخالف التحريم إذا انتفى عنه القيد.

وقد عدّ له الأمدى (ت ٦٣١هـ) عشرة أنواع^(٣): الشرط، والغاية، وإنما، والتخصيص بالأوصاف التي تطرأ وتزول بالذكر، واللقب، والاسم المشتق الدال على الجنس، والاستثناء، والعدد، وحصر المبتدأ في الخبر.

(١) التقريب والإرشاد الصغير. القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ). ٣/ ٣٣١. تحقيق: عبد الحميد أبو زيد. مؤسسة الرسالة. ط ١/ ١٤١٨هـ.

(٢) منتهى الوصول والأمل. ابن الحاجب. ابن الحاجب. ص ١٤٨. ط ١. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام. سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد الأمدى. ٣/ ٧٨-٧٩. تحقيق: سيد الجميلي. دار الكتاب العربي. بيروت. ١٤٠٤هـ.

ولم يتفق جمهور الأصوليين على الاحتجاج بهذه الأنواع كلها، بل وقع الاختلاف حتى في عدّها من المفهوم.

وقد سبقت الإشارة إلى أن العمل بمفهوم المخالفة مقتصر على جمهور الأصوليين - عدا أصوليي الحنفية - الذين ردّوا العمل به وكذا الاختلاف الحاصل في عدّ بعض أنواعه، كالعمل بمفاهيم اللقب أو الغاية أو العدد^(١)، نظرا لاختلاف المنهج الاستنباطي لكل مدرسة.

ثانيا: إطلاقات مفهوم المخالفة الأصولية

درج الأصوليون في التأصيل لقاعدة مفهوم المخالفة على مجموعة من الإطلاقات الأصولية، تختلف باختلاف الدرس الأصولي اللغوي، ولكنها تلتقي في توحد المنهج الاستنباطي، من هذه الإطلاقات:

- مفهوم المخالفة:

يسمى مفهوم المخالفة «لما يُرى من المخالفة بين المنطوق به والمسكوت عنه»^(٢).

- دليل الخطاب:

ويسمى بذلك لأن «دليله من جنس الخطاب أو لأن الخطاب دال عليه»^(٣)، أو

لحصول إثبات النقيض بنوع من الاستدلال ببعض الاعتبارات الخطابية كالوصفية والشرطية»^(٤).

(١) لمزيد تفصيل، ينظر: منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل. ابن الحاجب. ص ١٤٨. مرجع سابق. مفتاح الوصول. التلمساني. ص ٨١-٨٢. مرجع سابق. والمناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الاسلامي. فتحي الدريني. ص ٤٠٣.. ط ٢. الشركة المتحدة للتوزيع. ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

(٢) تفسير النصوص في الفقه الإسلامي. د. محمد أديب صالح. ١/ ٦١٠. ط ٢. المكتب الإسلامي. ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه. بدر الدين الزركشي. ٤/ ١٣. ط ٢. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. الكويت. ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م. وإرشاد الفحول. ص ٢٦٧. مرجع سابق. وأصول الفقه الإسلامي. د. وهبة الزحيلي. ١/ ٣٦٢. مرجع سابق.

(٤) تفسير التحرير. أمير بادشاه. ١/ ٩٨. مطبوع مع التحرير لابن همام الإسكندري (ت ٨٦١هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. (د.ت). والمناهج الأصولية. د. فتحي الدريني. ص ٣٩٣. مرجع سابق.

- تنبيه الخطاب^(١): ويسمى تنبيه الخطاب لأن «الخطاب قد نبه إليه»^(٢)، ويشير إليه الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) في تعريفه بقوله: « (...) دليلا ينبه عما خالفه فيها»^(٣).
- لحن الخطاب: ويطلق لحن الخطاب «بالاشتراك العربي على كل من دلالة الاقتضاء والمساوي من قسمي الموافقة ومفهوم المخالفة أيضا»^(٤).
- مفهوم الخطاب: ويطلق عليه عدد من فقهاء الحديث والمفسرين هذا الاسم في المسائل الفقهية ذات الصلة، كابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، وابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ)، والقرطبي (ت ٦٧١هـ)^(٥).
- تخصيص الشيء بالذكر: ويسميه بذلك الحنفية كما قال صاحب كشف الأسرار: «ويسمونه دليل الخطاب، وهو المعبر به عندنا بتخصيص الشيء بالذكر»^(٦).
- دليل النص: وقد اختار أحد المعاصرين أن يضيف له هذا الاسم لم أجده عند الأصوليين والفقهاء، وهو: «دليل النص» وذلك «لأن النص إذا حرم شيئا يبقى خلافه حلالا إلا ما استثناه نص آخر»^(٧)، فإن كان التحريم مثالا في الواقعة المنصوصة، كان لا تحريم في

(١) نهاية السؤل على مرتقى الوصول. يحيى الولائي. ص ٦٧. ط ١. المطبعة المولوية بفاس. ١٣٢٧هـ. بهامش فتح الودود على مراقي السعود. ونثر الورد على مراقي السعود. محمد الأمين الشنقيطي. ١/ ١٠٧. مرجع سابق. ونشر البنود. عبد الله العلوي الشنقيطي. ١/ ٩٨. صندوق إحياء التراث الإسلامي. المشترك بين المملكة المغربية والإمارات العربية المتحدة.

(٢) مناهج الأصوليين في طرق دلالة ألفاظ على الأحكام. د. خليفة بابكر الحسين. ص ١٩٤. ط ١. مكتبة وهبة. ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.. وأنبه هنا إلى ما وقع فيه د. خليفة من خلط حيث نسب القول بهذا الاسم إلى القرافي حين أحال عليه مع العلم أن القرافي رد هذا الاسم بقوله: «ترك تنبيه الخطاب لأنه لم يتقدم له ذكر في مفهوم المخالفة». شرح تنقيح الفصول. ص ٥٧. ط ١. دار الفكر. ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م. ويؤيد هذا أنه جعل مفهوم الموافقة «تنبيه الخطاب» في: نفائس الأصول في شرح المحصول. ٢/ ٦٥٨. تحقيق الشيخين: عادل عبد الواحد وعليمحمد عوض. المكتبة العصرية صيدا. بيروت.

(٣) التقريب والإرشاد الصغير. ٣/ ٣٣١. مرجع سابق.

(٤) «نشر البنود» ١/ ٩٨. مرجع سابق.

(٥) المستصفى. أبو حامد الغزالي. ٢/ ١٩١. ط ١. دار صادر. ١٣٢٢هـ. وشرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ١/ ١٧٨. ط ٢. (د. ط. ت.).

(٦) علاء الدين البخاري. ٢/ ٢٥٣. دار الكتاب العربي. بيروت. ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م. وأصول السرخسي. ١/ ٢٥٥. مرجع سابق.

(٧) مفاتيح الوصول إلى معرفة علم الأصول. أبو محمد التائب لحلو. ص ٦٣. ط ١. ١٩٩٣م. (د. ط.).

المسكوت عنها، والنص دالٌّ عليهما معاً، التحريم واللاتحريم. وعموماً، فهذا التعدد في الإطلاقات يدل على شيوع قاعدة مفهوم المخالفة وكثرة تداوله، ويبقى الأهم - في نظري - أن يؤدي وظيفته التفسيرية بوصفه دلالة لغوية، تعين على فهم قراءة النص الشرعي، وتيسر سبل ضبط هذه القراءة بما يتواءم ومقاصد الشرع الحكيم الماثلة في خطابه.

المبحث الثاني: شروط العمل بمفهوم المخالفة وأثرها في ضبط وقراءة النص الشرعي

لم يترك الأصوليون المعمّلون لقاعدة مفهوم المخالفة العمل بالمفهوم عبثاً، بل عملوا على تقييده بشروط تحدد ظروف العمل به، وتعين على ضبط الاعتداد به، وتضبط قراءة وفهم النص الشرعي، الفهم السليم الذي يقف عند حدوده ومعانيه، فإذا تخلف أحد هذه الشروط حمل القيد على الفائدة المرادة منه، لا على نفي الحكم عند انتفائه.

وقد تتبعنا هذه الشروط فوجدنا أنها ترجع عموماً إلى شرطين رئيسيين:

١- ألا يعارض المفهوم منطوق.

٢- ألا تظهر للقيد فائدة أخرى، غير بيان التشريع.

أما الشرط الأول، فيتضمن أمرين:

١ - ألا يعارض العمل بمفهوم المخالفة دليل شرعي خاص في المسألة نفسها، فإنه يقدم عليه، لأن الدليل منطوق به في المسألة، والمفهوم يفهم منه، فيكون المنطوق أقوى منه، لكن بشرط التساوي في الخصوص والعموم: «فالنطق إنما يقدم على الدليل إذا كان مثله في الخصوص والعموم، أما إذا كان عاماً وكان الدليل خاصاً، وجب تقديم الدليل لأنه استعمال لهما جميعاً»^(١)، وإعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما كما يقولون (...).

وهذا مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾^(٢)، فإنه يدل بمنطوقه على جواز القصر في حال الخوف، وبمفهومه

(١) المنهاج في ترتيب الحجاج. أبو الوليد سليمان الباجي. ص ١٤٨. تحقيق: د. عبد المجيد تركي. ط ٢. دار

الغرب الإسلامي. ١٩٨٧ م.

(٢) النساء. الآية ١٠١.

على عدم جوازها في حال الأمن، لكن هذا المفهوم متروك بالدليل الخاص على جواز ذلك في حال الأمن فيما يروى عن يعلى بن أمية قال: قلت لعمر بن الخطاب: اقتصر الناس الصلاة اليوم، وإنما قال الله عز وجل: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَقْبَلَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾^(١) فقد ذهب ذلك، فقال: عجبت مما عجبت منه، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «صَدَقَهُ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَأَقْبَلُوا صَدَقَتَهُ»^(٢).

وحديث: «جَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَيْنِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ لِلْمُسَافِرِ وَيَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيمِ»^(٣)، فمفهوم مخالفته يفيد التقييد بالعدد المذكور في النص دون زيادة ولا نقصان، لكن الحكم عند بعض الفقهاء أنه: «لا نهاية للمسح عليهما، فلا يجب نزعهما، إلا بالجنابة»^(٤)، لأن المانع من إعمال قاعدة مفهوم المخالفة هو معارضة منطوق الحديث الذي لا يوجب التقييد بمدة معينة، وقد رواه الحاكم بإسناد صحيح عن النبي ﷺ قال: «إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْ خُفَيْهِ فَلْيَمْسَحْ عَلَيْهِمَا وَلْيُصَلِّ فِيهِمَا وَلَا يَخْلَعْهُمَا إِنْ شَاءَ إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ وَنَحْوِهَا»^(٥)، ولا شك أن المنطوق مقدّم على المفهوم، مادام قد تساوى في الخصوص والعموم.

٢- أن لا تظهر أولوية المسكوت عنه بالحكم أو مساواته فيه، وإلا استلزم ثبوت الحكم في المسكوت عنه، فكان مفهوم موافقة لا مخالفة^(٦)، لأن الثابت بالموافقة ثابت بالمنطوق، ومفهوم المخالفة مفهوم من النص فحسب.

(١) النساء. الآية ١٠١.

(٢) صحيح مسلم. كتاب صلاة المسافرين. رقم ٤ عن عمر بن الخطاب.

(٣) سنن ابن ماجه. كتاب الطهارة. باب التوقيت في المسح على الخفين.

(٤) أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك. أبو بكر بن حسن الكشناوي. ١/ ١٢٠. ط. ٢. دار الفكر. بيروت. (د.ت).

(٥) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي. ١/ ٣٨٩-٣٩٠. الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد. الرياض. السعودية. ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢. والحديث رواه الدارقطني في كتاب الطهارة. باب ما في المسح على الخفين من غير توقيت. (ح. ٢) عن أنس. ١

(٦) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب. ٢/ ١٧٤. مكتبة الكليات الأزهرية. ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م. ومنتهى الوصول والأمل. ص. ١٤٨ - ١٤٩. مرجع سابق.

الشرط الثاني: ألا تظهر للقيد فائدة أخرى.

ومن هذه الفوائد:

- ١ - ألا يكون القيد قد جاء لبيان الأعم الأغلب المعتاد، مثل قوله تعالى: ﴿وَرَبِّكُمْ﴾^(١)، فإن الغالب كون الربائب في الحجور، ومن شأنهم ذلك، فقيد به لذلك لا لأن حكم اللاتي لسن في الحجور بخلافه^(٢).
- ٢ - ألا يكون القيد قد جاء جواباً لسؤال، ولا لحادثة خاصة بالمذكور^(٣)، مثل أن يسأل إنسان رسول الله ﷺ هل في الذهب المخزون زكاة؟ فيجيبه النبي ﷺ في الذهب المخزون زكاة. فهذا لا يدل على أن الذهب غير المخزون - المتداول - ليس فيه زكاة^(٤).
- ٣ - ألا يكون القيد قد جاء لتهويل الحكم وتفخيم أمره، كما في قوله تعالى: ﴿حَقَّاعِلَى الْمُحْسِنِينَ﴾^(٥)، وقوله سبحانه: ﴿حَقَّاعِلَى الْمُتَّقِينَ﴾^(٦)، فإن ذلك لا يشعر بسقوط الحكم عمن ليس بمحسن ولا متق^(٧)، وكذا قوله تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾^(٨)، فقوله بغير الحق لا يعني قتلهم بالحق، فالغرض من القيد: «تعظيم للذنب الذي أتوه»^(٩).
- ٤ - ألا يكون القيد قد ذكر لأجل الامتنان، لا للتقيد، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لَنَا كُلُّوْا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾^(١٠)، فالتقيد بالطراوة لا يدل على منع أكل ما ليس بطري^(١١).

-
- (١) النساء. الآية ٢٣.
 - (٢) حاشية الباني على شرح المحلى ١/ ١٧٨-١٧٩. ومذكرة أصول الفقه على روضة الناظر. ص ٢٤١. محمد الأمين الشنقيطي. دار القلم. بيروت. لبنان. (د.ت).
 - (٣) نفسه.
 - (٤) محاضرة بعنوان: «المرأة بين نار الجاهلية وظل الإسلام». الشيخ أحمد الخليلي. على شبكة الإنترنت موقع: www.sultan.org
 - (٥) البقرة. الآية ٢٣٤.
 - (٦) البقرة. الآية ٢٤٠.
 - (٧) مفتاح الوصول. التلمساني. ص ٧٩. مرجع سابق.
 - (٨) البقرة. الآية ٦٠.
 - (٩) الجامع لأحكام القرآن ١/ ٣٤٩ - ٣٥٠. ط ١. دار الفكر. ١٤١٩ هـ/ ١٩٩٩ م.
 - (١٠) النحل ١٤.
 - (١١) منار السالك إلى مذهب الإمام مالك. أحمد السباعي. ص ٨٣. ط ١. المطبعة الجديدة ومكتبتها بفاس. ١٣٥٩ هـ/ ١٩٤٠ م. ومذكرة أصول الفقه. ص ٢٤١. مرجع سابق.

٥ - ألا يكون القيد قد ذكر لأجل موافقة الواقع، كقوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(١). وكما قال الواحدي وغيره نزلت الآية في قوم من المؤمنين والوا اليهود^(٢)، ناهيةً عن نفس الصورة الواقعة من غير قصد التخصيص بها^(٣).

٦ - ألا يكون القيد للتأكيد والمبالغة، كقوله تعالى: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾^(٤)، ذلك بأن التقييد بالسبعين خرج مخرج التأكيد والمبالغة في عدم الغفران للمنافقين، فلا يدل على أن النبي ﷺ إذا زاد على السبعين ينفعهم، بل المراد أن استغفاره لهم لا ينفعهم ولو بلغ منتهى العدد^(٥).

المبحث الثالث: قاعدة مفهوم المخالفة وأثر العمل بها في فهم مقاصد النص الشرعي

من المعلوم أن النصوص الشرعية لم تأت بصيغة واحدة ثابتة لا تبدل، أو على نمط معين من أنماط التعبير الذي يقع فيه تقييد الكلام بلون واحد، بل جاءت بصيغ مختلفة، ووقع تقييد الكلام فيها بأنواع من القيود، كالصفة والشرط والغاية (...) وغيرها، وذلك حتى تحقق الغاية من التشريع في تنظيم سير الحياة التي تحتاج إلى مثل هذه القيود والتعبير عن مقاصد المتكلمين.

فإذا كانت دلالة مفهوم الموافقة - أو دلالة النص - في المسكوت عنه تعني أن يوافق حكمه حكم المنطوق به، سواء بالمساواة أم بالأولى، فإن دلالة قسمه الآخر في المسكوت عنه هي مخالفة حكمه حكم المنطوق به في الإثبات والنفي، بمعنى أن حكم المنطوق إذا كان مثبتاً، كان حكم المسكوت عنه نافياً أو العكس، وذلك لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في المنطوق «فيكون لنا حكمان: الحكم الأول يسمى منطوق النص، والحكم الثاني الثابت للمسكوت عنه، يسمى مفهوم المخالفة أو دليل الخطاب»^(٦).

(١) آل عمران. الآية ٢٨.

(٢) انظر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. أبو الحسن علي بن محمد الواحدي. تفسير قوله تعالى (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء)، طبع بهامش التفسير المنير لمعالم التنزيل. مصر ١٣٠٥ هـ. وانظر حاشية البنا. ١/ ١٧٨. مرجع سابق.

(٣) «نهاية السؤل على مرتقى الوصول. محمد يحيى بن محمد المختار الولاقي. ص ٥٨. ط ١. المطبعة المولوية بفاس. ١٣٢٧ هـ. بهامش فتح الودود على مراقبي السعود.

(٤) التوبة. الآية ١٠٠.

(٥) منار السالك. ص ٨٤. مرجع سابق.

(٦) الوجيز في أصول الفقه. عبد الكريم زيدان. ص ٣٦٦. ط ٦. مكتبة القدس. ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥ م.

والعمل بدلالة مفهوم المخالفة يحقق مقصود وإرادة الشارع الذي رام بهذه القيود تحقيق مقاصد معينة، لذلك ففهم الخطاب من خلالها يحقق هذه الغاية، من هنا نعلم أن مدار الكلام في هذا النوع من الدلالة يقوم على فهم مقصود الشارع، ليتمكن المكلف من تنزيل قصده وفق مقاصده، ويتحقق مبدأ الامتثال بين قصد المكلف وقصد الشارع.

وإذا كان مستند فهم الحكم في دلالة مفهوم المخالفة هو «معرفة الفائدة من تخصيص محل النطق بالذكر دون غيره، وإثبات مثل حكمه في مفهوم الموافقة إذا وجد في محل السكوت»^(١)، فإنه يدل على أن اللفظ لا يدل بذاته على الحكم إلا بتوسط فهم المعنى الذي خصّ لأجله محل النطق بالذكر، والانتقال بواسطته إلى محل السكوت، مما لا يعلم من مجرد تخصيص محل النطق بالذكر دون نظر عقلي يتحقق به أن التخصيص للإثبات أو النفي.

ومن النصوص التي يمكن التمثيل بها على الآثار المقاصدية والمعاني الضابطة لفهم النص الشرعي الفهم الصحيح والمستفادة من العمل بمفهوم المخالفة، قول الحق سبحانه: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ (الأنعام: ١٤٥)، جاءت الآية الكريمة لبيان المحرمات من المطعومات، ومن هذه المحرمات: «الدم المسفوح» أي الجاري الذي يسيل، وهذا التقييد بالمسفوح، يفيد أن الدم غير المسفوح كالحمرة التي تعلقو القدر من أثر تقطيع اللحم ليس بحرام، إذ لو كان كالمسفوح، لما كان في التقييد بقوله مسفوحا فائدة^(٢)، وعليه فلا يحرم الدم غير المسفوح «لتخصيص التحريم بالمسفوح كما قال القرطبي»^(٣).

فالتقييد الوارد في الخطاب القرآني هنا لا يمكن الحديث عنه بمعزل عن مقاصد الشريعة، فمثلا لو لم نقل هنا بقاعدة مفهوم المخالفة، ورجحنا رواية أو قولاً آخر في بناء الحكم الذي اعتمده جمهور الفقهاء، وقلنا بتحريم الدم غير المسفوح، لوقع الناس في الحرج والعنت، لأنه أمر لا يتأتى الانفكاك عنه، ولتتبع الناس ما في العروق وفيه «إصر ومشقة، والإصر والمشقة

(١) الإحكام في أصول الأحكام. علي بن محمد الأمدي ٣/ ٧١. مرجع سابق.

(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي. ١٥٢/ ١. مرجع سابق.

(٣) الجامع لأحكام القرآن. القرطبي ٧/ ٩٠. مرجع سابق.

في الدين موضوعان»^(١). ولهذا نجد كثيرا من الفروع لم يعمل فيها بمفهوم المخالفة، لأنها تؤدي إلى ما يخالف المقاصد التي جاءت من أجلها الشريعة، وإن لم يُصرح بذلك، كقتل الأولاد عند عدم خوف الإملاق في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ﴾^(٢).

وكذلك، قول الحق سبحانه: ﴿وَمَا كَانَتْ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً﴾^(٣) فتقييد الكلام في هذا الخطاب بالإيمان يفيد بدلالة المخالفة أن الكافر يقتل المؤمن، لكن أحدا لم يقل بهذا. قال الإمام القرطبي (ت ٦٧١هـ) مفسرا وموضحا: «ولا يفهم من دليل خطابه جواز قتل الكافر المسلم، فإن المسلم محترم الدم، وإنما خصّ المؤمن بالذكر تأكيدا لحنانه وأخوته وشفقته وعقيدته»^(٤).

فحفظ النفس البشرية من أوليات ما ترعاه الشريعة، وكذلك الدين والنسل والعقل والمال، ولا نجد مفهوم المخالفة يعارض ذلك، فإذا وجدنا بعض ذلك في الظاهر، فإنه غير معمول به بالنظر إلى الموانع التي تواضع عليها الأصوليون، ومنها: أن تكون للقيّد فائدة، يخصص بها الحكم، ويثبت في المسكوت عنه، وعدم تحقيق ذلك، لأن القصد بالقيّد لم يكن لغرض بيان التشريع.

ومنه قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ مِزَاجًا﴾^(٥)، يفيد هذا النص بمنطوقه النهي عن أكل الربا أضعافا مضاعفة، ويفيد بمفهومه عدم النهي عن أكله إذا لم يكن كذلك، لكن ظهر أن للوصف (أضعافا مضاعفة) فائدة أخرى غير غرض بيان تشريع الحكم في القليل منه، وما قام عليه الفكر الأصولي أنه إذا «ظهرت للقيّد فائدة أخرى بطل وجه دلالته عليه»^(٦)، وهذه الفائدة هنا هي «تصوير لما هو واقع معتاد في أحوال تعاملهم»^(٧)، فقد كان الواحد منهم إذا حلّ دينه قال: «إما أن تعطي وإما أن تربّي فيتضاعف

(١) الجامع لأحكام القرآن. ١٧٠/٢. مرجع سابق.

(٢) الإسراء. الآية ٣١.

(٣) النساء. ٩١.

(٤) الجامع لأحكام القرآن. ٢١٦/٥. مرجع سابق.

(٥) آل عمران. ١٣٠.

(٦) شرح العضد. ١٧٤/٢. مرجع سابق.

(٧) أصول المذهب المالكي. بحث للأستاذ عبد الله الداودي. ص ٢٣. بمجلة الفقه المالكي والتراث القضائي.

عدد ٢-٣-٤. السنة الثانية. ١٤٠٧هـ/١٩٨٢م.

بذلك أصل دينه مرارا كثيرا، فنزلت الآية على ذلك»^(١). وما نزل موافقا لواقع الناس وأحوال تعاملهم، لا يكون له مفهوم، لأنه يفيد أن القيد حينئذ إنما يتعلق بتصوير واقع، وليس فهم واستنباط الحكم منه.

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾^(٢)، خص الله تعالى في هذه الآية الكريمة الخلع بحالة الشقاق، مما يدل على أن غيره أي الخلع مع الألفة والوفاق غير جائز «لكن القائلين بالمفهوم عموما، أقرروا بأنه لا مفهوم لقوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾»، لأن الباعث على التخصيص العادة، بما أن الخلع لا يجري إلا عند الشقاق^(٣). وهكذا جاء الخطاب فيه تصوير للواقع المعتاد في حياتهم، وهو أن الخلع لا يكون في الغالب إلا عند الضرر، ولهذا يلحق بطلب الخلع في حالة الشقاق، طلبه أيضا في حالة الوفاق، وطلبه بمسوغات أخرى، قد يتحاشى طالبه ذكرها، لأنها من النادر، «والنص الشرعي إذا خرج مخرج الغالب، فإن النادر يلحق به»^(٤) فلا يكون له مفهوم.

وهذه قيود هي بمثابة ضوابط عاصمة من مخالفة المبادئ المقاصدية درج عليها الأصوليون وبينوها للفقهاء حتى يتحقق المقصود من فهم وتأصيل العمل بقاعدة مفهوم المخالفة. فالبحث إذن في الفهم المقاصدي المتأني من الدلالات اللغوية له فائدة عظيمة في تقريب الفهوم بأهمية التقارب بين البحث الأصولي والبحث اللغوي في إطاره الدلالي لما ينتج عن هذا التقارب من ثمرات على مستوى الفهم المقاصدي للخطاب القرآني، وهي الغايات التي سعى المنهج الأصولي إلى تحريرها، وما تحديد زوايا للعمل بهذه الدلالات إلا تأكيد لهذه الحقيقة.

(١) إرشاد الفحول. ص ٢٦٩. مرجع سابق.

(٢) النساء ٣٥.

(٣) المستصفى. أبو حامد الغزالي. ٢/ ٢١٠. مرجع سابق.

(٤) نظرية التعميد الفقهي. وأثرها في اختلاف الفقهاء. محمد الروكي. ص ٣٨٤. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية. الرباط. ١٩٩٤م.

خاتمة، خلاصة واستنتاجات

بعد أن بينت في الفصل التمهيدي المراد من مصطلح الدلالات، وموقع دلالة المفهوم من التقسيم الأصولي للدلالات اللغوية، وأوضحت أهمية هذا التقسيم في فهم النص الشرعي فهما سليما منضبطا لمقاصده وغاياته، من خلال تنوع زوايا العمل الدلالي وتقاسمها بين مدرستين أصوليتين: مدرسة الجمهور ومدرسة الحنفية، وأوضحت أوجه الالتقاء بين المدرستين في تناول دلالة اللفظ على المعنى، واستيعاب تقسيم جمهور الأصوليين لجميع الدلالات بكيفية تنسجم مع تفسير وقراءة النص الشرعي وفق رؤى مقاصدية تخدم الشريعة الإسلامية وتراعي معانيه وتحفظ كلياتها،

تناولت في المبحث الأول من الفصل الأول الذي خصصته لقاعدة مفهوم الموافقة، المعنى المراد من هذا المركب الإضافي "مفهوم الموافقة"، وفي المبحث الثاني أوضحت الفرق بين قاعدة مفهوم الموافقة والقياس باعتبار العلة الجامعة بينهما، وباعتبار أثر هذا الفرق في ضبط قراءة النص الشرعي انطلاقا من التمثلات الأصولية وتنزلاتها على الفروع الفقهية وانطلاقا من المدرستين: مدرسة الجمهور ومدرسة الحنفية، كما تطرقت في المبحث الثالث لأثر العمل بقاعدة مفهوم الموافقة بشقيه: الأولى والمساوي على المنهجية الفقهية عموما، سواء من حيث تنوع الأحكام المستنبطة من النص الشرعي، أم من حيث تأثر هذه الاستنباطات بهذه القاعدة وبالتالي ظهور الخلاف الفقهي الذي أسهم العمل بهذه القاعدة في توجيهه في العديد من القضايا والمسائل الفقهية، مما يوضح بجلاء أهمية المنهجية الاستنباطية المبنية على قاعدة مفهوم الموافقة، وفي المبحث الرابع الذي خصصته لأثر العمل بقاعدة مفهوم الموافقة على فهم مقاصد خطاب الشرع الحكيم، تبين كيف استطاع الفكر الأصولي أن يستوعب المعاني المرتبطة بمقاصد الشريعة، فيوظف قاعدة مفهوم الموافقة في منهج الاستنباط الذي يضبط النص الشرعي ويقف مع معانيه وروحه.

وأما الفصل الثاني، الذي تناولت فيه قاعدة مفهوم المخالفة، فجاء مبحثه الأول ليبين المراد بهذا المفهوم ويقف عند تعدد إطلاقته الأصولية، لأخلص لتنوع الأسامي الذي ارتبطت بهذه القاعدة اللغوية، بين: مفهوم المخالفة، ودليل الخطاب، وتنبية الخطاب،

ومفهوم الخطاب، وغيرها، وفي المبحث الثاني خلصت أن للشروط التي تواضع عليها علماء أصول الفقه أثراً مهماً في ضبط منهجية الاستنباط المبنية على هذه القاعدة، فلم يترك هؤلاء العمل بمفهوم المخالفة عبثاً بل عملوا على تقييده بشروط تحدد ظروف العمل به وتعين على ضبط الاعتداد، وفي مجملها ترجع إلى ثلاثة شروط رئيسية، أولها: ثبوت النص الشرعي، وثانيها: عدم معارضة المفهوم للمنطوق، وثالثها: عدم ظهور فائدة أخرى للقيود غير بيان التشريع.

وجاء المبحث الثالث، ليرز أيضاً أثر العمل بقاعدة مفهوم المخالفة على فهم مقاصد النصوص الشرعية، انطلاقاً من الغاية والقصد التي من أجلها قيد النص بهذه القيود، لبحث المكلف في التنزيل وفق مقاصد وإرادة الشارع فيتحقق مبدأ الامتثال بين قصد المكلف وقصد الشارع.

وقد خلصت الدراسة إلى النتائج الآتية:

أولاً: أهمية الدرس الأصولي اللغوي، الذي استطاع أن يضع نظرية متكاملة في فهم الخطاب الشرعي، لأنه يبنّي على مناهج تعدّ آليات مقاصدية تمكّن من الاستنباط من النصوص وفق روح الشريعة ومعانيها.

ثانياً: تنوع الدرس الدلالي عموماً، واعتماد قواعد المفهوم على وجه الخصوص أسهم في خلق مقارنة متميزة تهم جانب الفهم والاستنباط من الخطاب الشرعي، وأثمر آثار مقاصدية، ربطت النصوص بحكمها ومعانيها.

ثالثاً: أن علماء أصول الفقه راعوا ضمنيًا المقاصد والغايات التي جاءت من أجلها الشريعة، وهو ما دل عليه الحرص على وضع الضوابط وتقييد القيود.

رابعاً: أن كثيراً من الدراسات الحديثة تعاملت مع قواعد المفهوم بجفاء تام نتيجة قيامها على تحليل البنية الأصولية انطلاقاً من مدرسة واحدة، دون الجمع بينها، للعمل على توحيد الرؤى والتصورات حول قضايا مفاهيمية راسخة وثابتة.

خامساً: أن كثيراً من القضايا التي ترتبط بقواعد المفهوم: مفهوم الموافقة والمخالفة، ما تزال في حاجة إلى بحوث مستقلة تجمع بين التنظير والتطبيق بقصد الخروج بأمر حاسم في

بعضها على الأقل، إذا كان الاختلاف ضربة لازب، كمسألة التخصيص بدلالة المفهومين، وتحقيق موقف بعض الأصوليين من بعض العمل بها تنظيراً وممارسة، ولذلك وجب أن يبقى الباب مفتوحاً على مصراعيه بما أن مجال البحث في الأصول والفقه من المجالات ذات الخصب والسعة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وآله وصحبه أجمعين.

لائحة المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول. علي بن عبد الكافي السبكي. تحقيق: جماعة من العلماء. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٤٠٤هـ.
٢. أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر ابن عاشور. مشرف بن أحمد جمعان الزهراني. أطروحة جامعية لنيل الدكتوراه. جامعة أم القرى. كلية الدعوة وأصول الدين. الموسم ١٤٢٦-١٤٢٧هـ.
٣. أثر القواعد الأصولية اللغوية في استنباط أحكام القرآن. عبد الكريم حامدي. دار ابن حزم. بيروت لبنان. ط ١-١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨.
٤. أحكام القرآن. أبو بكر بن العربي. مراجعة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت. لبنان.
٥. الإحكام في أصول الأحكام. سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد الأمدي. تحقيق: سيد الجميلي. دار الكتاب العربي بيروت. ١٤٠٤هـ.
٦. اختلاف الأصوليين في طرق دلالة الألفاظ على معانيها. وأثره في الأحكام الفقهية. أحمد صباح ناصر الملا. أطروحة دكتوراه بجامعة القاهرة. كلية دار العلوم. قسم الشريعة. ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١.
٧. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٥هـ). ط ١. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٤١٤هـ/ ١٩٨٠م.
٨. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار. أبو يوسف عمر بن عبد البر
٩. أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك. أبو بكر بن حسن الكشناوي. ط ٢. دار الفكر. بيروت. (د.ت).
١٠. أصول التشريع الإسلامي. علي حسب الله. ط ٥. دار المعارف. مصر. ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.
١١. أصول السرخسي. أبو بكر محمد بن أبي سهل (٤٩٠هـ). تحقيق: محمد أبو الأجفان. دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت. ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

١٢. أصول الفقه الإسلامي. د. وهبة الزحيلي. دار الفكر. دمشق. ط ١/ ١٤١٦ هـ / ١٩٨٦.
١٣. أصول الفقه. محمد أبو زهرة. دار الفكر العربي. (د.ت).
١٤. أصول الفقه. محمد الخضري بك. الطبعة السادسة - ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م
١٥. أصول المذهب المالكي. بحث للأستاذ عبد الله الداودي. بمجلة الفقه المالكي والتراث القضائي. عدد ٢-٣-٤. السنة الثانية. ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٢ م.
١٦. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي. الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد. الرياض. السعودية. ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٢.
١٧. البحر المحيط في أصول الفقه. بدر الدين الزركشي. ط ٢. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. الكويت. ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م.
١٨. البحر المحيط في أصول الفقه. بدر الدين الزركشي. دار الكتب. ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤.
١٩. بداية المجتهد. أبو الوليد بن رشد الحفيد. تحقيق الشيخين: عادل عبد الموجود وعلي معوض. ط ٢. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠ م.
٢٠. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. علاء الدين الكاساني. ط ١. دار الفكر. ١٤١٧ هـ / ١٩٩٦ م.
٢١. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل، ابن رشد الجد. تحقيق: د. محمد حجي وآخرين. دار الغرب الإسلامي. بيروت. لبنان. ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م.
٢٢. تاج العروس. مرتضى الزبيدي. المطبعة الخيرية القاهرة. (د.ت).
٢٣. التحرير. ابن همام. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. (د.ت).
٢٤. التحرير والتنوير. محمد الطاهر بن عاشور. الدار التونسية للنشر. تونس. (د.ت).
٢٥. التعريفات. الشريف الجرياني دار الشؤون الثقافية بغداد. ط ١ / ١٩٨٧.
٢٦. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي. د. محمد أديب صالح. ط ٢. المكتب الإسلامي. ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م.
٢٧. التقريب والإرشاد الصغير. القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ). تحقيق: عبد الحميد أبو زيد. مؤسسة الرسالة. ط ١ / ١٤١٨ هـ.

٢٨. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. ابن عبد البر النمري الأندلسي. ت. مصطفى العلوي. ومحمد البكر. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. الرباط. ط. ١٣٨٧هـ.
٢٩. تيسير التحرير. أمير بادشاه. مطبوع مع التحرير لابن همام الإسكندري (ت ٨٦١هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. (د.ت).
٣٠. الجامع لأحكام القرآن. القرطبي. ط. ١. دار الفكر. ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
٣١. الذخيرة في الفقه. شهاب الدين القرافي. تحقيق: د. محمد حجي. ط. ١. دار الغرب الإسلامي. ١٩٩٤م.
٣٢. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح. سعد الدين التفتازاني. بهامش التوضيح لمتن التنقيح. ابن مسعود البخاري الحنفي (ت ٧٤٧هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. (د.ت).
٣٣. شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ط. ٢. (د.ط.ت.).
٣٤. شرح العضد على مختصر ابن الحاجب. مكتبة الكليات الأزهرية. ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
٣٥. شرح تنقيح الفصول. القرافي المالكي. ط. ١. دار الفكر. ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.
٣٦. شرح تيسير التحرير. مطبوع مع التحرير لابن همام. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. (د.ت).
٣٧. الصحاح في اللغة والعلوم. الجوهري. مطبعة دار الحضارة. ط ١/ ١٩٧٤.
٣٨. علم أصول الفقه. عبد الوهاب خلاف. دار الحديث. ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣.
٣٩. علم المنطق القديم والحديث. عبد الوصيف محمد عبد الرحمن. مطبعة المعاهد. مصر. د.ت.
٤٠. فتح مالك على موطأ الإمام مالك. بتبويب التمهيد لابن عبد البر. ترتيب وتحقيق: د. مصطفى حميدة. ط. ١. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
٤١. الفقه الإسلامي وأدلته. وهبة الزحيلي. ط. ١. دار الفكر. دمشق. ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
٤٢. القوانين الفقهية ابن جزي. ط. ٣. مطبعة الأمانة. الرباط. ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م.
٤٣. كشاف اصطلاحات الفنون. محمد علي التهانوي. مكتبة لبنان. ١٩٩٦.

٤٤. كشف الأسرار شرح المصنف على المنار. عبد الله بن أحمد النسفي. دار الكتب العلمية. بيروت. ط ١/ ١٤٠٦هـ.
٤٥. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي. علاء الدين البخاري. دار الكتاب العربي. بيروت. ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.
٤٦. لسان العرب. أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الافريقي. ط ١. دار صادر بيروت. لبنان ٢٠٠٠.
٤٧. المبسوط. شمس الدين السرخسي. دار المعرفة بيروت. ط ١- ١٤٠٩- ١٩٨٩.
٤٨. محيط المحيط. بطرس البستاني. مكتبة لبنان. بيروت. ١٩٩٣.
٤٩. مختصر المنتهى مع شرحه وحواشيه. ط ١. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
٥٠. مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر. محمد الأمين الشنقيطي. دار القلم. بيروت. لبنان. (د.ت).
٥١. المرأة بين نار الجاهلية وظل الإسلام. الشيخ أحمد الخليلي. على شبكة الإنترنت موقع: www.sultan.org.
٥٢. المستصفى. أبو حامد الغزالي. ط ١. دار صادر. ١٣٢٢هـ.
٥٣. المصطلح الأصولي عند الشاطبي. فريد الأنصاري. معهد الدراسات المصطلحية والمعهد العلمي للفكر الإسلامي. ط ١. ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.
٥٤. معجم أصول الفقه. ألفاظ ومصطلحات أصول الفقه. خالد رمضان حسن. ط ١.
- الروضة للنشر والتوزيع. ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
٥٥. مفاتيح الوصول إلى معرفة علم الأصول. أبو محمد التائب لحلو. ط ١. ١٩٩٣م. (د.ط).
٥٦. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول. حققه وخرج أحاديثه عبد الوهاب عبد اللطيف. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط ١/ ١٤١٧هـ- ١٩٩٦.
٥٧. منار السالك إلى مذهب الإمام مالك. أحمد السباعي. ط ١. المطبعة الجديدة ومكتبها بفاس. ١٣٥٩هـ/ ١٩٤٠م.

٥٨. المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الاسلامي. فتحي الدريني. ط. ٢.
- الشركة المتحدة للتوزيع. ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
٥٩. مناهج الأصوليين في طرق دلالة الألفاظ على الأحكام. د. خليفة بابكر الحسين. ط. ١.
- مكتبة وهبة. ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م..
٦٠. منتهى الوصول والأمل. ابن الحاجب. ابن الحاجب. ط. ١. دار الكتب العلمية. بيروت.
- ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
٦١. المنهاج في ترتيب الحجاج. أبو الوليد سليمان الباجي. تحقيق: د. عبد المجيد تركي.
- ط. ٢. دار الغرب الإسلامي. ١٩٨٧م.
٦٢. المذهب في فقه الإمام الشافعي. أبو إسحاق للشيرازي. دار الكتب العلمية. (د. ت.)
٦٣. الموافقات. الشاطبي. تحقيق الشيخ عبد الله دراز. ط. ١. دار الكتب العلمية. لبنان.
- ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.
٦٤. نثر الوورد على مراقبي السعود. محمد الأمين الشنقيطي. تحقيق: د. محمد ولد سيدي
- حبيب الشنقيطي. ط. ١. دار المنارة للتوزيع والنشر. ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
٦٥. نشر البنود. عبد الله العلوي الشنقيطي. صندوق إحياء التراث الإسلامي. المشترك بين
- المملكة المغربية والإمارات العربية المتحدة.
٦٦. نظرية التقعيد الفقهي. وأثرها في اختلاف الفقهاء. محمد الروكي. منشورات كلية الآداب
- والعلوم الإنسانية. الرباط. ١٩٩٤م.
٦٧. نفائس الأصول في شرح المحصول. القرافي المالكي. تحقيق الشيخين: عادل عبد
- الواحد وعليمحمد عوض. المكتبة العصرية صيدا. بيروت.
٦٨. نهاية السؤل على مرتقى الوصول. محمد يحيى بن محمد المختار الولاقي. ط. ١.
- المطبعة المولوية بفاس. ١٣٢٧هـ. بهامش فتح الودود على مراقبي السعود.
٦٩. الوجيز في أصول الفقه. عبد الكريم زيدان. ط. ٦. مكتبة القدس. ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
٧٠. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. أبو الحسن علي بن محمد الواحدي. طبع بهامش
- التفسير المنير لمعالم التنزيل. مصر ١٣٠٥هـ.

معالم التمسك بالنص عند الحنفية

د. بدر بن إبراهيم المهوس

عضو هيئة التدريس بقسم أصول الفقه

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة القصيم



مقدمة

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

فإن النص الشرعي هو المصدر الأول للتشريع، وهو أصل بقية المصادر، فإليه ترجع، وعليه تعتمد، ومن سمات النص عصمته من الخطأ وشموليته للأفراد والأزمان والأمكنة والأحوال، واحتكام الاجتهاد إليه، وكونه مقدماً على كل دليل .

ولما سبق من سمات النص فقد أجمع العلماء على حجتيه - قرآنًا وسنةً - والعمل به عند ثبوته وإحكامه، ولم يخالف في ذلك أحد من المذاهب الفقهية السنية، ولم يزل العلماء الراسخون من عصر الصحابة إلى هذا العصر يعظمون النص، ويرون تقديمه على كل قول ورأي وذوق وسياسة، وأقوالهم وأفعالهم متواترة في ذلك لا فرق بين مذهب ومذهب إلا أن المذاهب متفاوتة في الاستناد إلى النص في فروعهم الفقهية لأسباب لا تعود إلى عدم الاحتجاج به وتعظيمه وإنما لأسباب خارجة كأن لا يبلغهم النص أو يبلغهم ولا يثبت من جهة الإسناد أو اعتقاد نسخه أو لعدم اتضاح دلالة على المسألة أو لوجود معارض أقوى أو لغير ذلك من الأسباب المذكورة في كتب الخلاف .

ولما كان الحنفية اشتهر عنهم التوسع في الأخذ بالرأي حتى سمو بأهل الرأي في مقابل أهل الحديث ظن كثير من الناس أن المذهب الحنفي لا يعمل بالنص، ولا يعظمه بل ويقدم الرأي عليه بل وتناول البعض بالطعن في المذهب واتهامه، فكان هذا البحث هدفه إزالة اللبس ورفع الإشكال الواقع بسبب الجهل بالمذهب تارة وبسبب سوء الفهم تارة وبسبب التقليد تارة، وقد جعلت عنوانه :

(معالم التمسك بالنص عند الحنفية)

أهمية الموضوع :

تظهر أهمية الموضوع في النقاط التالية :

١ - إزالة التهمة والفكرة الخاطئة عن المذهب الحنفي بأنه لا يعتمد النص في استدلالاته

الأصولية والفقهية، وأنهم أهل رأي فحسب .

٢ - إظهار دور المذهب الحنفي في خدمة النص في مجالات متعددة .

٣ - الوقوف على بعض المسائل الأصولية للمذهب الحنفي، والتي تدل على تمسك المذهب بالنص وتعظيمه له .

الدراسات السابقة :

لم يزل الحنفية يذبون عن المذهب وعن فرية تهوينهم لقدر النص وكلامهم مبثوث في كتبهم الأصولية والفقهية والحديثية، كما أنهم أفردوا مصنفات في التراجم لأئمة المذهب تتضمن الدفاع عنهم ورد الشبه الموجهة إليهم من جهة ضعفهم في علم الحديث، ومصنفات في الرد على من انتقد المذهب إجمالاً أو تفصيلاً بجمع مسائل متقدمة على المذهب الحنفي^(١).

وهناك دراسات خاصة حول منزلة النص وقواعد المذهب فيه ومنهجه في التعامل مع النص ومن ذلك :

١ - منهج الأصوليين الحنفية في الاستدلال بالسنة النبوية للدكتور صهيب عباس عودة الكبيسي، وهو رسالة دكتوراه، والكتاب من مطبوعات مكتبة الرشد .

٢ - منهج الحنفية في نقد الحديث بين النظرية والتطبيق للدكتور كيلافي محمد خليفة، وهو رسالة دكتوراه، والكتاب من مطبوعات دار السلام .

٣ - الموازنة بين منهج الحنفية ومنهج المحدثين في قبول الأحاديث وردها للباحث عدنان الخضر، وهو رسالة ماجستير، والكتاب من مطبوعات دار النواذر .

(١) من المؤلفات في ذلك : الانتقاء لابن عبد البر، ومناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه للذهبي، وتنوير الصحيفة بمناقب الإمام أبي حنيفة ليوסף بن عبد الهادي، وتبيين الصحيفة في مناقب الإمام أبي حنيفة للسيوطي، وعقود الجمان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان للصالح، والخيرات الحسان في مناقب الإمام أبي حنيفة النعمان لابن حجر الهيتمي، ومناقب أبي حنيفة للكردي، ومناقب أبي حنيفة للموفق المكي، وأخبار أبي حنيفة وأصحابه للصيمري، ومكانة الإمام أبي حنيفة في الحديث لمحمد عبد الرشيد النعماني، ومكانة أبي حنيفة بين المحدثين لمحمد قاسم الحارثي، وكتب كثيرة من مصنفات محمد زاهد الكوثري سيرد ذكر بعضها في ثنايا البحث، وهذه المؤلفات لم تقتصر على الترجمة بل تضمنت ردوداً ومناقشات وقضايا أصولية وحديثية وفقهية .

- ٤ - دراسات في أصول الحديث على منهج الحنفية عبد المجيد التركماني، وهو رسالة ماجستير والكتاب مطبوع من منشورات مدرسة النعمان .
- ٥ - خبر الأحاد عند الحنفية وبعض التطبيقات الفقهية في العبادات والمعاملات . بحث محكم من إعداد : سلمان عبود يحيى وأحمد عبود علوان، وهو منشور في مجلة العلوم الإسلامية في جامعة الموصل بالعراق العدد الثالث عشر (١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م) .
- ٦ - السنة المشهورة عند الحنفية وتطبيقاتها في كتبهم للدكتور صلاح محمد أبو الحاج، بحث منشور في مجلة المدونة الصادرة عن مجمع الفقه الإسلامي في الهند العدد الثالث (٢٠١٤م).

منهج البحث :

سلك في هذا البحث المنهج الاستقرائي الوصفي التحليلي، فالاستقراء لجمع ما يتعلق بأهمية النص عند الحنفية من خلال نصوص ومؤلفات وتراجم ومسائل أصولية وفقهية في المذهب الحنفي .
والوصف للمنهج التاريخي للمذهب تجاه النص ومدى حضوره في المذهب كمًّا وكيفًا .

والتحليل لدراسة علاقة القواعد والمسائل الأصولية والفقهية في المذهب الحنفي بالنصوص الشرعية .

إجراءات البحث :

اتبعت الإجراءات التالية :

- ١ - قمت بالتعريف بالمصطلحات المستعملة في البحث .
- ٢ - قمت بتوثيق القواعد والمسائل الأصولية والفقهية في البحث .
- ٣ - قمت بتوثيق الأقوال والنصوص لأصحابها .
- ٤ - قمت بتحرير الآراء الأصولية والفقهية في المذهب الحنفي والمتعلقة بموضوع البحث .
- ٥ - قمت بعزو الآيات القرآنية لمواضعها في القرآن الكريم .
- ٦ - قمت بتخريج الأحاديث النبوية فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت

بذلك وإلا ذكرت حكمه من حيث الصحة والضعف عند أئمة الحديث .

خطة البحث :

انتظم البحث في مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة، وهي كما يلي :
المقدمة وتضمنت : الاستفتاح والإفصاح عن عنوان البحث وبيان أهميته والدراسات السابقة فيه ومنهج البحث وإجراءاته وخطته .

التمهيد وقد جعلته في التعريف بالحنفية وأصل تسميته بمأهل الرأي .

المبحث الأول : نصوص الأئمة في تعظيم الحنفية للنص وتمسكهم به .

المبحث الثاني : جهود الحنفية في خدمة النص، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : جهود الحنفية في خدمة النص تعلمًا وتعليمًا .

المطلب الثاني : جهود الحنفية في خدمة النص بالتأليف .

المبحث الثالث : معالم التمسك بالنص عند الحنفية في التقعيد الأصولي والفقهّي، وفيه

مطلبان :

المطلب الأول : معالم التمسك بالنص عند الحنفية في التقعيد الأصولي .

المطلب الثاني : معالم التمسك بالنص عند الحنفية في التقعيد الفقهيّ .

المبحث الرابع : معالم التمسك بالنص عند الحنفية في الاختيارات الأصوليّة والفقهية،

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : معالم التمسك بالنص عند الحنفية في الاختيارات الأصوليّة .

المطلب الثاني : معالم التمسك بالنص عند الحنفية في الاختيارات الفقهيّة .

الخاتمة وفيها أهم النتائج .

التمهيد

يعتبر المذهب الحنفي أحد المذاهب الفقهية الأربعة المشهورة، وهو أقدمها زمنًا، والحنفية هم أتباع الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت بن النعمان بن زوطى التيمي الكوفي، وقد تتلمذ أبو حنيفة على حماد بن أبي سليمان الذي تلقى العلم عن إبراهيم النخعي وتلقاه إبراهيم عن علقمة بن قيس النخعي وتلقاه علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وقد انتهت رئاسة مدرسة الكوفة لأبي حنيفة والتي عرفت بمدرسة أهل الرأي، ومن تلاميذ الإمام أبي حنيفة: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري ومحمد بن الحسن الشيباني وزفر بن الهذيل العنبري والحسن بن زياد اللؤلؤي وغيرهم .

والمذهب الحنفي يقصد به (آراء الإمام أبي حنيفة وأصحابه المجتهدين في المسائل الاجتهادية الفرعية، وتخريجات كبار العلماء من أتباعهم بناء على قواعدهم وأصولهم، أو قياسًا على مسائلهم وفروعهم)^(١)

وقد اشتهرت تسمية مذهب أبي حنيفة بمذهب « أهل الرأي » أو « أصحاب الرأي »، وذلك لتوسعهم في العمل بالرأي لأسباب متعددة : منها قلة رواية الحديث في العراق وتشدد أهل الرأي في شروط قبول الحديث نظرًا لشيوع وضع الحديث في العراق بسبب ظهور البدع والفتن، ومنها كثرة المسائل التي يحتاج لمعرفة أحكامها وذلك أن العراق تأثر ببلاد الفرس فكثرت المسائل الحادثة التي تستدعي النظر والاجتهاد، ومنها تأثرهم بمدرسة ابن مسعود ثم علقمة والنخعي وحماد بن أبي سليمان في اعتمادهم الرأي والاجتهاد .

يقول ابن خلدون : (وكان الحديث قليلًا في أهل العراق كما قدمناه، فاستكثروا من القياس ومهروا فيه، فلذلك قيل : أهل الرأي)^(٢)، وليس معنى أهل الرأي أنهم يقتصرون على الرأي فقط ويعرضون عن النصوص، ولا أن غيرهم لا يعمل بالرأي ؛ إذ المذاهب كلها تعمل بالرأي .

قال نجم الدين الطوفي : (واعلم أن أصحاب الرأي بحسب الإضافة هم كل من تصرف

(١) المذهب الحنفي (مراحل وطبقاته، ضوابطه ومصطلحاته، خصائصه ومؤلفاته) لأحمد النقيب (١ / ٣٩) .

(٢) مقدمة ابن خلدون (٢ / ١٨٥ - ١٨٦) .

في الأحكام بالرأي، فيتناول جميع علماء الإسلام؛ لأن كل واحد من المجتهدين لا يستغني في اجتهاده عن نظر ورأي، ولو بتحقيق المناط وتنقيحه الذي لا نزاع في صحته، وأما بحسب العَلَمِيَّة فهو في عرف السلف عِلْمٌ على أهل العراق، وهم أهل الكوفة، أبو حنيفة ومن تابعه منهم^(١)

وقال ابن حجر المكي: (اعلم أنه يتعين عليك أن لا تفهم من أقوال العلماء - أي المتأخرين من أهل مذهبه - عن أبي حنيفة وأصحابه: أنهم أصحاب الرأي، أن مرادهم بذلك تنقيصهم، ولا نسبتهم إلى أنهم يقدّمون رأيهم على سنة رسول الله ﷺ، ولا على قول أصحابه؛ لأنهم برآء من ذلك)^(٢) ثم نقل عن الإمام أبي حنيفة وكثير من العلماء منهج الإمام أبي حنيفة في الاجتهاد والرأي وعمله بالنص مما سيأتي ذكره، وقد بوب ابن قتيبة في كتابه المعارف بـ (أصحاب الرأي) وعدّ منهم: الثوري والأوزاعي ومالك بن أنس^(٣).

ومن تدبر أصول الأئمة عرف أن الرأي معمول به عند الأئمة جميعهم، فالإمام مالك يعمل بالقياس والمصلحة المرسلة وسد الذرائع والاستحسان والعرف ومراعاة الخلاف، والإمام الشافعي يعمل بالقياس والعرف، والإمام أحمد يعمل بالقياس والمصلحة المرسلة والاستحسان والعرف وسد الذرائع، كما أن الجميع يستند إلى مقاصد الشريعة، ويلتفت إليها فضلاً عن الاجتهاد في تحقيق المناط وتنقيحه، وعليه فإن لكل إمام من الأئمة حظه من الرأي مع اختلاف بينهم في المقدار والمعياري والاصطلاح.

(١) شرح مختصر الروضة (٣ / ٢٨٩).

(٢) الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان (ص ٣٠)

(٣) المعارف (ص ٤٩٤)

المبحث الأول

نصوص الأئمة في تعظيم الحنفية للنص وتمسكهم به

تواتر النقل عن أئمة المذهب الحنفي وغيرهم في تقرير هذا الأصل عند الحنفية، وهو تعظيم النص والتمسك به، وسأكتفي بذكر أهم النقول وأشهرها نظراً لكثرتها، فمن ذلك :

قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله : (أخذ بكتاب الله، فمالم أجد فبسنة رسول الله ﷺ، فما لم أجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ أخذت بقول أصحابه أخذ بقول من شئت منهم، وأدع من شئت منهم، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم)^(١)، وقال أيضاً : (إذا لم يكن في كتاب الله ولا في سنة رسول الله نظرت في أقاويل أصحابه ولا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر أوجاء الأمر إلى إبراهيم والشعبي وابن سيرين والحسن وعطاء وسعيد بن جبير - وعدد رجالاً - فقوم اجتهدوا فأجتهد كما اجتهدوا)^(٢)، وقال : (ليس لأحد أن يقول برأيه مع كتاب الله تعالى، ولا مع سنة رسول الله ﷺ، ولا مع ما أجمع عليه الصحابة)^(٣)، وقال : (كذب والله وافترى علينا من يقول : إننا نقدم القياس على النص، وهل يحتاج بعد النص إلى قياس !؟)^(٤)، وقال : (ما جاءنا عن رسول الله ﷺ قبلناه على الرأس والعينين، وما جاءنا عن أصحابه رحمهم الله اخترنا منه، ولم نخرج عن قولهم، وما جاءنا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال، وأما غير ذلك فلا تسمع التشنيع)^(٥)، وقال : (لعن الله من يخالف رسول الله ﷺ، به أكرمنا الله، وبه استنقذنا)^(٦) وقال : (إذا قلت قولا يخالف كتاب الله وخبر الرسول ﷺ فأتروا قولي)^(٧) وقال : (إذا جاء الحديث الصحيح الإسناد عن النبي ﷺ أخذنا به، ولم نرده، وإذا جاء عن الصحابة تخيرنا، وإن جاء عن التابعين زاحمناهم، ولم نخرج عن أقوالهم)^(٨) ونقل عنه

(١) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء لابن عبد البر (ص ١٤٢) .

(٢) الانتقاء (ص ١٤٣)

(٣) عقود الجمان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان للصالح (ص ١٧٥) .

(٤) الميزان للشعراني (١ / ٢٢٤) .

(٥) الانتقاء (ص ١٤٤) .

(٦) الانتقاء (ص ١٤١) .

(٧) إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار للفلاني (ص ٦٢) .

(٨) الانتقاء (ص ١٤٤) .

أنه قال : (إذا صحَّ الحديث فهو مذهبي)^(١).

وقال سفيان الثوري : (كان أبو حنيفة شديد الأخذ للعلم ذاباً عن حرم الله أن تستحل ، يأخذ بما صح عنده من الأحاديث التي كان يحملها الثقات ، وبالأخر من فعل رسول الله ﷺ ، وبما أدرك عليه علماء الكوفة ، ثم شنع عليه قوم يغفر الله لنا ولهم)^(٢) ، وقال الحسن بن صالح : (كان أبو حنيفة شديد الفحص عن الناسخ من الحديث والمنسوخ ، فيعمل بالحديث إذا ثبت عنده عن النبي ﷺ)^(٣) ، وقال زفر بن الهذيل : (لا تلتفتوا إلى كلام المخالفين ؛ فإن أبا حنيفة وأصحابنا لم يقولوا بمسألة إلا من كتاب الله والسنة والأقاويل الصحيحة ، ثم قاسوا بعد عليها)^(٤).

وقال المزني : (أبو يوسف أتبع القوم للحديث)^(٥) وقال ابن معين : (أبو يوسف صاحب حديث وسنة)^(٦) ، وقال الإمام أحمد : (كان أبو يوسف منصفاً في الحديث)^(٧).
وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : (من ظن بأبي حنيفة أو غيره من أئمة المسلمين أنهم يتعمدون مخالفة الحديث الصحيح لقياس أو غيره فقد أخطأ عليهم ، وتكلم إما بظن وإما بهوى ، فهذا أبو حنيفة يعمل بحديث التوضي بالنبيذ فيسفر مخالفة للقياس ، وبحديث القهقهة في الصلاة مع مخالفته للقياس ؛ لاعتقاده صحتهما ، وإن كان أئمة الحديث لم يصححوهما)^(٨).

وقال ابن القيم : (وأصحاب أبي حنيفة رحمه الله مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أولى من القياس والرأي وعلى ذلك بنى مذهبه)^(٩) ثم ذكر أمثلة لذلك .
وقال ابن أبي العز الحنفي : (الواجب أن يقال لمن قال : إن أبا حنيفة خالف سيد المرسلين : هذا القول كذب وبهتان ، وسبُّ لهذا الإمام الجليل يستحق قائله الردع والزجر عن هذه المقالة الباطلة ، إن أراد أنه خالفه عن قصد ، وإن أراد به أنه خالف عن تأويل أو ذم

(١) ينظر : حاشية ابن عابدين (١ / ١٦٧) إيقاظ الهمم (ص ٦٢) .

(٢) الانتقاء (ص ١٤٢) .

(٣) أخبار أبي حنيفة وأصحابه للصيمري (ص ٢٥) .

(٤) مناقب أبي حنيفة للمكي (ص ٧٥) .

(٥) طبقات الحفاظ للسيوطي (١ / ١٢٨) .

(٦) المصدر السابق .

(٧) المصدر السابق .

(٨) مجموع الفتاوى (٢٠ / ٣٠٤ - ٣٠٥) .

(٩) إعلام الموقعين (١ / ٧٧) .

القول، ولم يذكر قائله، فهو هين كما يوجد في كلام المختلفين في مسائل الاجتهاد... فمخالفة النص إذا كانت عن قصد فهي كفر، وإن كانت عن اجتهاد فهي من الخطأ المغفور؛ فلا يجوز أن يقال عن أبي حنيفة ولا عمن دونه من أهل العلم فيما يوجد من أقواله مخالفا للنص أنه خالف الرسول ﷺ قصدا بل إما أن يقال: النص لم يبلغه، أو لم يظهر له على ذلك الحكم، أو عارضه عنده دليل آخر أو غير ذلك من الأعذار^(١).

وقال ابن خلدون: (والإمام أبو حنيفة إنما قلت روايته لما شدد في شروط الرواية والتحمل، وضعف رواية الحديث اليقيني إذا عارضها الفعل النفسي. وقلت من أجلها روايته فقل حديثه، لا أنه ترك رواية الحديث متعمدا، فحاشاه من ذلك، ويدل على أنه من كبار المجتهدين في علم الحديث اعتماد مذهبه بينهم، والتعويل عليه واعتباره رداً وقبولا^(٢)).

وقال المحدث عبد الرحمن المعلمي اليميني: (لزم أبو حنيفة حماد بن أبي سليمان يأخذ عنه مدة، وكان حماد كثير الحديث، ثم أخذ عن عدد كثير غيره كما تراه في مناقبه، وقلة الأحاديث المروية عنه لا تدل على قلة ما عنده، ذلك أنه لم يتصد للرواية، وقد قدمنا أن العالم لا يكلف جمع السنة كلها، بل إذا كان عارفاً بالقرآن وعنده طائفة صالحة من السنة بحيث يغلب على اجتهاده الصواب كان له أن يفتي، وإذا عرضت قضية لم يجدها في الكتاب والسنة سأل من عنده علم بالسنة، فإن لم يجد اجتهد رأيته. وكذلك كان أبو حنيفة يفعل، وكان عنده في حلقة جماعة من المكثرين في الحديث كمسعر وحبان ومندل، والأحاديث التي ذكروا أنه خالفها قليلة بالنسبة إلى ما وافقه، وما من حديث خالفه إلا وله عذر لا يخرج - إن شاء الله - عن أعذار العلماء، ولم يدع هو العصمة لنفسه ولا ادعاها له أحد، وقد خالفه كبار أصحابه في كثير من أقواله، وكان جماعة من علماء عصره ومن قرب منه ينفرون عنه وعن بعض أقواله، فإن فرض أنه خالف أحاديث صحيحة بغير حجة بينة فليس معنى ذلك أنه زعم أن العمل بالأحاديث الصحيحة غير لازم، بل المتواتر عنه ما عليه غيره من أهل العلم أنها حجة^(٣)).

(١) الاتباع (ص ٢٨ - ٣٠).

(٢) مقدمة ابن خلدون (٢ / ١٨٣).

(٣) الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة (ص ٥١).

المبحث الثاني

جهود الحنفية في خدمة النص

من معالم تعظيم النص عند الحنفية عنايتهم بخدمة النصوص القرآنية والحديثية، وهذا باب واسع يعسر حصره لكن نذكر بعض المجالات في هذا الباب في مطلبين :

المطلب الأول : جهود الحنفية في خدمة النص تعلماً وتعليماً :

من مظاهر العناية بالنصوص عند الحنفية العناية بتعلم القرآن والسنة وتعليمهما حتى اشتهر كثير من أئمتهم بعلم التفسير والحديثيان ذلك بالآتي :

أ - المفسرون في المذهب الحنفي^(١) : علماء الحنفية الذين عنوا بالتفسير وعلوم القرآن كثر، وقد سرد أصحاب التراجم والمؤلفون في طبقات المفسرين كالأذنوي والسيوطي عدداً كبيراً منهم مع الإشارة إلى مؤلفاتهم وجهودهم في هذا الباب، ولعل من أشهر علماء الحنفية في التفسير : الإمام أبو جعفر الطحاوي، والإمام أبو بكر الرازي الجصاص، والإمام أبو الليث السمرقندي، وجار الله أبو القاسم الزمخشري المعتزلي، وأبو البركات النسفي وأبو السعود، وأحمد بن محمد بن داود القحطاني، وأبو القاسم عبد الله بن أحمد البلخي المعروف بالكعبي المعتزلي صنف التفسير في اثني عشر سفرًا، ومحمد بن محمد الماتريدي له تأويلات القرآن، وعبد الكريم بن محمود الموصلي، ومحمد بن عبد الله بن جعفر المعروف بابن صبر له كتاب في التفسير ولم يتمه، والشيخ عبد العزيز بن أحمد الديبري له تفسير باسمه، وجمال الدين ابن النقيب، وظهير الدين أبو جعفر محمد بن محمود النيسابوري له تفسير، والشيخ ناصر الدين بن مصطفى المنصوري له تفسير باسمه، والشيخ هبة الله القفطي له تفسير كبير باسمه .

ب - المحدثون في المذهب الحنفي : أفرد الشيخ المحدث ظفر أحمد العثماني التهانوي في صدر كتابه إعلام السنن مقدمة مطولة بعنوان (أبو حنيفة وأصحابه المحدثون) وهي تقع في (٢٢٨) مائتين وثمان وعشرين صفحة أطل فيها النفس في بيان علماء الحديث في المذهب الحنفي بدأها بالإمام أبي حنيفة ثم سرد أصحابه المعتنين بعلم الحديث ثم سرد بقية

(١) قد أفردت رسائل علمية وبحوث حول جهود بعض الحنفية في التفسير وعلوم القرآن.

أتباع المذهب ورتبهم حسب حروف المعجم^(١)، وللمحدث الحنفي محمد زاهد الكوثري رسالة في المحدثين في المذهب الحنفي موجودة في مقدمة تحقيق نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للزيلعي، وللمحدث حبيب الرحمن الأعظمي رسالة بعنوان (الاتحافات السنية بذكر محدثي الحنفية) لكنها لم تطبع.

وسوف نشير هنا لأهم الشخصيات من المحدثين في المذهب الحنفي :

١ - الإمام أبو حنيفة^(٢): كان الإمام أبو حنيفة إماماً في الفقه والاجتهاد بشهادة كبار الأئمة في عصره كابن المبارك والثوري والشافعي وأبي داود، ولا يخفى على من عنده علم بالأصول أن درجة الاجتهاد والفقه لا يمكن أن تحصل دون حفظ الأحاديث والآثار، ومعرفة أحوالها من حيث النسخ والتخصيص والتقيد، فكيف إذا علمنا أن الإمام أبا حنيفة كان إمام زمانه وشيخ عصره وأخذ برأيه واجتهاده كبار الأئمة.

وقد سبق كلام ابن خلدون والمعلمي عن علم الإمام أبي حنيفة في الحديث.

وقد ذكر الإمام الذهبي في كتابه تذكرة الحفاظ الإمام أبا حنيفة ضمن المحدثين الحفاظ ووصفه بالإمام الأعظم^(٣) وقد قال في مقدمة كتابه: (هذه تذكرة بأسماء معدلي حملة العلم النبوي، ومن يرجع إلى اجتهادهم في التوثيق والتضعيف، والتصحيح والتزييف)^(٤)، وكذا عدّه الحاكم ضمن الأئمة الثقات المشهورين الذين يجمع حديثهم للحفظ والمذاكرة^(٥). وقال الذهبي في ترجمته في السير: (وعُني بطلب الآثار وارتحل في ذلك)^(٦) وقال أيضاً

(١) مما ذكره المؤلف من المحدثين الكبار الذين أدرجهم ضمن الحنفية: عبد الله بن المبارك، ووكيع بن الجراح، وسفيان الثوري، ويحيى القطان، والليث بن سعد، والفضيل بن عياض، وعبد الرزاق بن همام الصنعاني وغيرهم.

(٢) ينظر: مكانة الإمام أبي حنيفة بين المحدثين للدكتور محمد قاسم الحارثي وهو رسالته دكتوراه، ومكانة الإمام أبي حنيفة في الحديث للشيخ محمد عبد الرشيد النعماني، وأبو حنيفة وأصحابه المحدثون للتهانوي (ص ١٣ - ٢٤).

(٣) تذكرة الحفاظ (١ / ١٦٨).

(٤) تذكرة الحفاظ (١ / ١).

(٥) معرفة علوم الحديث (ص ٢٤٠ - ٢٤٩).

(٦) سير أعلام النبلاء (٦ / ٣٩٢).

: (طَلَبَ الحديث وأكثر منه سنة مائة وبعدها)^(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : (أئمة أهل الحديث والتفسير والتصوف والفقه مثل الأئمة الأربعة وأتباعهم)^(٢)، وعدّه ابن القيم من أئمة الحديث^(٣).

ونقل الذهبي عن مسعر بن كدام - وهو من المحدثين - أنه قال : (طلبت مع أبي حنيفة الحديث فغلبننا، وأخذنا في الزهد فبرع علينا، وطلبنا الفقه فجاء منه ما ترون)^(٤)

وقال ابن عبد البر : (وذكر محمد بن الحسين الأزدي الحافظ الموصلي في الأخبار التي في آخر كتابه في الضعفاء : قال يحيى بن معين : ما رأيت أحدا أقدمه على وكيع، وكان يفتي برأي أبي حنيفة، وكان يحفظ حديثه كله، وكان قد سمع من أبي حنيفة حديثاً كثيراً)^(٥).

وقال الصالحي : (وكان أبو حنيفة من كبار حفاظ الحديث وأعيانهم ولولا كثرة اعتنائه بالحديث ما تهيأ له استنباط مسائل) ثم قال : (وإنما قلت الرواية عنه - وإن كان متسع الحفظ - لاشتغاله بالاستنباط، وكذلك لم يرو عن مالك والشافعي إلا القليل بالنسبة إلى ما سمعاه للسبب نفسه)^(٦)

ومن مؤلفات الإمام أبي حنيفة في الحديث المسانيد، وعددها خمسة عشر مسنداً، وقد جمعها أبو المؤيد محمد بن محمود الخوارزمي ورتبها حسب أبواب الفقه ثم اعتنى بها الحنفية شرحاً وتعليقاً وتخريجاً واختصاراً.

٢ - القاضي أبو يوسف^(٧) : نقل ابن عبد البر عن محمد بن جرير الطبري أنه قال : (كان أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم القاضي فقيهاً عالمًا حافظاً، ذكر أنه كان يعرف بحفظ

(١) سير أعلام النبلاء (٦ / ٣٩٦).

(٢) منهاج السنة النبوية (١ / ١٧٢ - ١٧٣).

(٣) إعلام الموقعين (٢ / ٢٩٤).

(٤) مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه للذهبي (ص ٤٣).

(٥) جامع بيان العلم وفضله (٢ / ٢٩١ - ٢٩٢).

(٦) عقود الجمان في مناقب أبي حنيفة النعمان للصالحي (ص ١٩٢).

(٧) ترجم له الإمام الذهبي ترجمة مفردة في رسالته، وهي مطبوعة ضمن (مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه)، وللكوثري رسالة مطبوعة بعنوان (حسن التقاضي في سيرة أبي يوسف القاضي) وينظر : أبو حنيفة وأصحابه المحدثون للتهانوي (ص ٨٢ - ٨٧).

الحديث، وأنه كان يحضر المحدث فيحفظ خمسين وستين حديثاً ثم يقوم فيمليها على الناس، وكان كثير الحديث (١)

قال ابن معين: (أبو يوسف صاحب حديث وصاحب سنة) (٢) وقال: (ليس في أصحاب الرأي أكثر حديثاً ولا أثبت من أبي يوسف) (٣) وقال: (كان أبو يوسف يحب أصحاب الحديث ويميل إليهم) (٤)، وقال ابن عدي: (وليس من أصحاب الرأي أكثر حديثاً منه... وهو كثيراً ما يخالف أصحابه ويتبع أهل الأثر إذا وجد فيه خبراً مسنداً) (٥)، وقال الإمام أحمد: (أول ما طلبت الحديث ذهبت لأبي يوسف القاضي ثم طلبنا بعد، فكتبنا عن الناس) (٦)، وقال ابن المديني: (كنا نأتي أبا يوسف لما قدم البصرة فكان يحدث بعشرة أحاديث وعشرة رأي). (٧) قال الذهبي في ترجمته: (القاضي أبو يوسف هو الإمام المجتهد، العلامة المحدث..). (٨) وعده ضمن الحفاظ في كتابه التذكرة (٩)، ولأبي يوسف من المصنفات الحديثية: كتاب الآثار، والرد على سير الأوزاعي، والخراج وغيرها.

٣ - محمد بن الحسن الشيباني (١٠): كتب الدكتور عز الدين حسين الشيخ مؤلفاً بعنوان (الإمام محمد بن الحسن الشيباني محدثاً وفتياً) وأفرد الباب الأول منه في منزلة الإمام محمد بن الحسن في الحديث ومؤلفاته فيه وأشهر رواياته، وقد تتلمذ الإمام محمد بن الحسن على الإمام مالك في الحديث، وسمع منه الموطأ، وله رواية مشهورة للموطأ.

(١) الانتقاء (ص ١٧٢).

(٢) تذكرة الحفاظ (١ / ٢٩٣).

(٣) المصدر السابق.

(٤) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١٤ / ٢٥٥).

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال (٧ / ١٤٥).

(٦) تاريخ بغداد (١٤ / ٢٥٥) وينظر: سير أعلام النبلاء (٨ / ٤٧١).

(٧) مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه للذهبي (ص ٦٥).

(٨) سير أعلام النبلاء (٨ / ٥٣٥).

(٩) تذكرة الحفاظ (١ / ٢٩٢).

(١٠) للإمام الذهبي رسالة مفردة في ترجمة الإمام محمد بن الحسن، وهي مطبوعة ضمن (مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه)، وللكوثري رسالة مطبوعة بعنوان (بلوغ الأمان في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني) وينظر: أبو حنيفة وأصحابه المحدثون للتهانوي (ص ٨٨ - ٩٤).

قال الإمام الشافعي: (قال لي محمد بن الحسن : أقمت على باب مالك ثلاث سنين وسمعت من لفظه سبعمائة حديث)^(١)، وكذا أخذ الحديث عن أبي حنيفة وأبي يوسف والثوري وابن عينة والأوزاعي وغيرهما، ومن كتبه الحديثية : الموطأ عن مالك، والآثار، والحجة أو الاحتجاج على أهل المدينة .

٤ - زفر بن الهذيل العنبري^(٢): قال أبو إسحاق الشيرازي في ترجمة زفر : (كان قد جمع بين العلم والعبادة، وكان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي، وهو قياس أصحاب أبي حنيفة)^(٣)، وقال ابن حبان : (كان زفر متقناً حافظاً قليل الخطأ)^(٤)، وقال الذهبي : (تفقه بأبي حنيفة، وهو أكبر تلامذته، وكان ممن جمع بين العلم والعمل، وكان يدري الحديث ويتقنه)^(٥)، وقال أيضاً : (قال أبو نعيم: كنت أعرض الأحاديث على زفر، فيقول: هذا ناسخ، هذا منسوخ، هذا يؤخذ به، هذا يرفض)^(٦).

وقال محمد بن وهب : (كان سبب انتقال زفر إلى أبي حنيفة أنه كان من أصحاب الحديث فنزلت به وبأصحابه مسألة فأعيتهم، فأتى أبا حنيفة فسأله عنها فأجابته في ذلك فقال له : من أين قلت هذا ؟! قال : لحديث كذا وللقياس من جهة كذا ...)^(٧).

وبعد : فإن علماء الحديث في المذهب الحنفي بعد هؤلاء الأئمة كثر يعسر حصرهم، ومنهم : أبو يعلى الموصلي صاحب المسند، والحافظ أبو جعفر الطحاوي، وأبو بكر الرازي الجصاص، وعلاء الدين المارديني المشهور بابن التركماني صاحب الجوهر النقي على سنن البيهقي، وجمال الدين الزيلعي صاحب نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، والحافظ

(١) مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه (ص ٨٤ - ٨٥) وينظر : تاريخ بغداد للخطيب (٢ / ١٧٣) .

(٢) أفرد محمد زاهد الكوثري رسالة في سيرة الإمام زفر وهي بعنوان (لمحات النظر في سيرة الإمام زفر رضي الله عنه) وهي مطبوعة ، وينظر : أبو حنيفة وأصحابه المحدثون للتهانوي (ص ٩٤ - ٩٧) وأخبار الإمام أبي حنيفة وأصحابه للصيمري (ص ١٠٩ - ١١٣) .

(٣) طبقات الفقهاء (ص ١٣٥) .

(٤) الثقات (٦ / ٣٣٩) .

(٥) سير أعلام النبلاء (٨ / ٣٩) .

(٦) سير أعلام النبلاء (٨ / ٤٠) .

(٧) أخبار أبي حنيفة وأصحابه للصيمري (ص ١١٢ - ١١٣) .

بدر الدين العيني صاحب عمدة القاري شرح صحيح البخاري، وكمال الدين ابن الهمام، والحافظ قاسم بن قطلوبغا صاحب تخريج أحاديث أصول البزدوي، والمحدث علي بن سلطان القاري الهروي، والمحدث محمد عبد الحي اللكنوي وكثير من المشايخ المتأخرين من علماء الحديث لا سيما في بلاد الهند ممن يصعب حصرهم^(١).

المطلب الثاني : جهود الحنفية في خدمة النصب بالتأليف :

من مظاهر جهود الحنفية في خدمة النصوص العناية بالتأليف فيها ضمن علوم متعددة تندرج تحت القرآن وعلومها السنة وعلومها، وتفصيل ذلك في الآتي :

أولاً : عنايتهم بالقرآن الكريم وعلومه : ألف الحنفية الكثير من المؤلفات في التفسير ويمكن جعل ذلك في ثلاثة أقسام :

أ - القسم الأول : المؤلفات في التفسير عموماً : اعتنى الحنفية بتفسير القرآن عموماً فألفوا فيه عدة مؤلفات من أشهرها^(٢) : تفسير أبي الليث السمرقندي وهو المعروف بـ (بحر العلوم) ، والكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل لأبي البركات النسفي، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم لأبي السعود العمادي، وعناية القاضي وكفاية الرازي على تفسير البيضاوي لشهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجي، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي لمحي الدين مصطفى القوجوي.

ب - القسم الثاني : المؤلفات في تفسير آيات الأحكام : اعتنى الحنفية بآيات الأحكام خاصة فألفوا فيها عدة مؤلفات من أشهرها^(٣) : أحكام القرآن لأبي الحسن علي بن موسى بن يزداد القمي الحنفي، وأحكام القرآن لأبي جعفر الطحاوي، وأحكام القرآن لأبي بكر

(١) ينظر : أبو حنيفة وأصحابه المحدثون للتهانوي، والمحدثون في المذهب الحنفي لمحمد زاهد الكوثري في مقدمة تحقيق كتاب نصب الراية للزيلعي .

(٢) ينظر : المذهب الحنفي (مراحل وطبقاته ، ضوابطه ومصطلحاته ، خصائصه ومؤلفاته) لأحمد بن محمد نصير الدين النقيب (٢ / ٧٧٣ - ٧٨٠) .

(٣) ينظر : المذهب الحنفي للنقيب (٢ / ٧٨٣ - ٧٨٨) مقدمة تحقيق أحكام القرآن للطحاوي تحقيق الدكتور سعد الدين أونال (١ / ٥ - ٧) تفاسير آيات الأحكام ومناهجها للدكتور علي بن سليمان العبيد .

الرازي (الجصاص)، وتلخيص أحكام القرآن للجمال بن السراج محمود بن أحمد القونوي، وشافي العليل شرح الخمسمائة آية من التنزيل للإمام عبد الله بن محمد النجري، والتفسيرات الأحمدية في بيان الآيات الشرعية للشيخ ملاجيون الصديقي، ومنتهى الكلام في آيات الأحكام للشيخ محمد مصطفى الرومي الحفيد، وأحكام القرآن لجماعة من العلماء وهم : الشيخ ظفر أحمد العثماني، والمفتي جميل أحمد التهانوي، والمفتي محمد شفيع الديوبندي، والشيخ محمد إدريس الكاندهلوي، وكان تأليفه تحت إشراف وعناية الشيخ أشرف علي التهانوي المعروف بحكيم الأمة، والكتاب مطبوع .

ج - القسم الثالث : المؤلفات في علوم القرآن : ألف الحنفية في علوم القرآن عدة مؤلفات منها : أنموذج جليل في أسئلة وأجوبتها عن غرائب آي التنزيل لزين الدين محمد بن أبي بكر الرازي، والفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان لجمال الدين أبي عبد الله محمد بن سليمان البلخي المشهور بابن النقيب، وبهجة الأريب مما في كتاب الله العزيز من الغريب لعلاء الدين المارديني المشهور بابن التركماني، والزيادة والإحسان في علوم القرآن لجمال الدين محمد بن أحمد بن سعيد المشهور بابن بعقيلة المكي، وهو من أوسع كتب علوم القرآن، مشكلات القرآن لمحمد أنور شاه الكشميري.

ثانياً : عنايتهم بالسنة النبوية : اعتنى الحنفية بالسنة روايةً ودرايةً ويمكن تقسيم المؤلفات في ذلك عدة أقسام^(١) :

أ - القسم الأول : المؤلفات في الأحاديث الأصول المسندة ومنها : المسانيد للإمام أبي حنيفة، وهي خمسة عشر مسنداً، وقد جمعها الخوارزمي في جامع المسانيد، الآثار والرد على الأوزاعي والخراج ثلاثتها لأبي يوسف، والموطأ والحجة على أهل المدينة والآثار ثلاثتها لمحمد بن الحسن، وشرح مشكل الآثار وشرح معاني الآثار كلاهما للطحاوي .

ب - القسم الثاني : المؤلفات في أحاديث الأحكام من أشهرها : آثار السنن لمحمد ظهير حسن النيموي، وهو مطبوع وعليه تعليقان : أحدهما التعليق الحسن لمحمد النيموي نفسه،

(١) ينظر للفائدة : المذهب الحنفي لأحمد النقيب (٢ / ٧٩٣ - ٨٢٧) .

والآخر أبقار المنن في تنقيد آثار السنن للمبار كفوري، وإعلاء السنن للشيخ ظفر أحمد العثماني التهانوي.

ج - القسم الثالث : المؤلفات في شروح الأحاديث والتعليق عليها: شرح سنن ابن ماجه لمغلطاي بن قليج، وعمدة القاري في شرح صحيح البخاري لبدر الدين العيني، وشرح سنن أبي داود للعيني أيضاً، والتعليق الممجد على موطأ الإمام محمد لمحمد اللكنوي، وبذل المجهود في حل سنن أبي داود للشيخ خليل السهارنفوري، وأمانى الأخبار في شرح معاني الآثار لمحمد يوسف الكاندهلوي، وفتح الملهم بشرح صحيح الإمام مسلم للشيخ شبير أحمد العثماني، وأوجز المسالك إلى موطأ مالك لمحمد زكريا الكاندهلوي، والعرف الشذي شرح سنن الترمذي لمحمد أنور شاه الكشميري، وفيض الباري شرح صحيح البخاري لمحمد أنور شاه الكشميري، والكوكب الدرّي على جامع الترمذي لمحمد بن يحيى الكاندهلوي.

د - القسم الرابع : المؤلفات في تخريج الأحاديث ومن أشهرها : تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري لجمال الدين الزيلعي، ونصب الراية في تخريج أحاديث الهداية لجمال الدين الزيلعي، التعريف والإخبار بتخريج أحاديث الاختيار لابن قطلوبغا، وتخرّيج أحاديث أصول البزدوي لابن قطلوبغا.

هـ - القسم الخامس : المؤلفات في علوم الحديث، ومن أشهرها : قفو الأثر في صفو علوم الأثر لرضي الدين محمد الحلبي الحنفي المشهور بابن الحنبلي، والمنتخب في علوم الحديث لابن التركماني، وهو اختصار لكتاب علوم الحديث المشهور بمقدمة ابن الصلاح، ومصطلحات أهل الأثر على شرح نخبة الفكر لعلّي القاري، وبلغة الأريب في مصطلح آثار الحبيب لمحمد مرتضى الزبيدي، وقواعد في علوم الحديث لظفر أحمد العثماني التهانوي، ورسالة في علم أصول الحديث وهو مختصر الشريف الجرجاني، وظفر الأمانى في مختصر الجرجاني لعبد الحي اللكنوي وقد شرح فيه مختصر الجرجاني، والقول المبتكر على شرح نخبة الفكر لابن قطلوبغا، وشرح الديباج المذهب في مصطلح الحديث لشمس الدين التبريزي المعروف بملا حنفي، والأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة لعبد الحي اللكنوي.

المبحث الثالث

معالم التمسك بالنص عند الحنفية في التقعيد الأصولي والفهمي

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : معالم التمسك بالنص عند الحنفية في التقعيد الأصولي :

اشتهر أن مدرسة الحنفية الأصولية تستند في التقعيد الأصولي على فروع أئمتهم، ولذلك سميت (مدرسة الفقهاء) لكن الواقع يدل على أن الحنفية يستدلون لقواعدهم الأصولية بنصوص الكتاب والسنة سواء قلنا استدلوا بذلك ابتداءً أو استدلوا بذلك نصرةً لأصول أئمتهم المنقولة عن طريق فروعهم، ويشهد لهذا الأمر واقع كتبهم الأصولية، فالمطلع على كتب أصول الفقه الحنفية كالفصول في الأصول وأصول السرخسي وأصول البزدوي وتقويم الأدلة للدبوسي يجدها مليئة بالنصوص القرآنية والنبوية، ومروراً سريعاً على فهارس الآيات والأحاديث والآثار لكتب أصول الفقه الحنفية المحققة يؤيد ذلك^(١)، وكذلك ما ألف في تخريج بعض الكتب الأصولية كتخريج أحاديث أصول البزدوي لابن قطلوبغا، وأمثلة ذلك كثيرة تفوق الحصر، وقد ألف أ. د. عياض السلمي (استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة على القواعد الأصولية) وفي توثيق ذلك اعتمد كثيراً على كتب أصول الفقه الحنفية كالفصول في الأصول، وأصول السرخسي، وأصول البزدوي وشرحه كشف الأسرار، والتحرير لابن الهمام وشرحه التيسير لابن أمير بادشاه، وسنذكر بعض الأمثلة من أربعة كتب وهي : الفصول في الأصول للجصاص، وتقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع لأبي زيد الدبوسي المعروف بتقويم الأدلة، وأصول البزدوي، وأصول السرخسي .

أولاً : الفصول في الأصول للجصاص (ت ٣٧٠هـ) وفيه مسألتان :

١ - مسألة : الأمر هل يقتضي الوجوب ؟ : قال الجصاص : (باب القول في لفظ الأمر إذا صدر لمن تحت طاعته على الوجوب هو أم على الندب ؟ اختلف أهل العلم في ذلك ... وقال آخرون : هو على الإيجاب حتى تقوم الدلالة على غيره، وهو مذهب أصحابنا

(١) ينظر مثلاً فهارس : أصول البزدوي، وجامع الأسرار للكاكي، وميزان الأصول للسمرقندي، وكشف الأسرار للبخاري، والمغني في أصول الفقه للخبازي، وتقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي.

وإليه كان مذهب شيخنا أبي الحسن .

والدليل على صحة هذا القول : قول الله تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾^(١) فدلّت هذه الآية على وجوب الأمر من وجهين : أحدهما : نفيه التخيير فيما أمر به وقول من يقول بالندب والإباحة يثبت معهما التخيير وذلك خلاف مقتضى الآية، والثاني : قول الله تعالى : ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ فسمى تارك الأمر عاصيا واسم العصيان لا يلحق إلا بترك الواجبات، ولا لفظ للأمر في لغة العرب غير قولهم افعل فدل أنه للإيجاب حتى (تقوم الدلالة) على غيره .

ويدل عليه أيضا قوله تعالى ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(٢) والقضاء يسمى أمرا...^(٣) .

٢ - مسألة جواز نسخ السنة بالقرآن : قال الجصاص : (والدليل على جواز نسخ السنة بالقرآن قوله تعالى : ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾^(٤) فإذا كان النسخ بيانًا لمدة الحكم على ما بينا اقتضى عموم الكتاب جواز نسخ السنة به)^(٥) .

ثانياً : تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع لأبي زيد الدبوسي (ت ٤٣٠ هـ) وفيه مسألتان :

١ - حجية خبر الواحد : قال أبو زيد الدبوسي : (اختلف العلماء في خبر الواحد على أربعة أقوال : فقال جمهور العلماء إنه حجة وإن لم يكن المخبر معصوماً عن الكذب... وأما جمهور العلماء فإنهم احتجوا بقول الله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَهُمْ هَادُونَ﴾^(٦) وبقوله تعالى : ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا

(١) سورة الأحزاب الآية (٣٦) .

(٢) سورة النساء الآية (١٦٥) .

(٣) الفصول في الأصول (١ / ٢٨٣ - ٢٨٤) .

(٤) سورة النحل الآية (١٧٩) .

(٥) الفصول في الأصول (١ / ٤٤٩) .

(٦) سورة البقرة الآية (١٥٩) .

اَلِكِتَابُ لَبِئْسُنْهُ، لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ ﴿١﴾ الآية، فالله تعالى توعدهم بالكتمان وبترك البيان وحقيقة هذه الإضافة تتناول كل واحد من أحاد الجمع على ما مر ذكره في جمع المضاف إلى جماعة... ولما افترض البيان على كل واحد في الجملة دل ضرورة أنه مقبول منه ذلك، وواجب قبوله كما كان يجب من رسول الله ﷺ، وكذلك كل مأمور بشيء إذا أتى به كما أمر كان القبول منه حقاً له (٢).

٢- مسألة حجية القياس: قال أبو زيد الدبوسي: (قال جمهور العلماء وجميع الصحابة: عن القياس بالرأي على الأصول التي تثبت أحكامها بالنصوص لتعديدها أحكامها إلى الفروع حجة يدان الله بها، وهي من حجج الشرع لنصب الحكم ابتداء....) (٣)

ثم قال في الاستدلال لذلك: (وأما عامة العلماء فإنهم احتجوا بقول الله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ (٤) أمر بالاعتبار، وإنه عبارة عن رد الشيء إلى نظيره، والعبرة أصل ترد إليه النظائر، والقياس مثله...) (٥)

ووجه آخر: أن النبي ﷺ كما علمنا الأحكام علمنا القياس، فقال لعمر رضي الله عنه، وقد سألته عن القبلة للصائم: «أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكان يضرك؟ فقال: لا، قال ففيم إذا؟» (٦)....

ووجه آخر: أن النبي ﷺ كما بين لنا الأحكام المشروعة بين لنا أن العمل بالرأي مشروع كما هو بالنص فإنه قال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: «بم تقضي؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد فيه رأيي، فقال رسول

(١) سورة آل عمران الآية (١٨٧).

(٢) تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع (٢ / ١٦٧ - ١٦٨).

(٣) تقويم أصول الفقه (٢ / ٤٩٧ - ٤٩٨).

(٤) سورة الحشر الآية (٢).

(٥) تقويم أصول الفقه (٢ / ٥١٤).

(٦) أخرجه أحمد في المسند (١ / ٢١) وأبو داود في كتاب الصيام باب القبلة للصائم (٢ / ٣١١) برقم (٢٣٨٥) من حديث جابر رضي الله عنه بلفظ قريب قال: قال عمر بن الخطاب: هشتت فقبلت وأنا صائم فقلت: يا رسول الله صنعت اليوم أمراً عظيماً قبلت وأنا صائم، قال: «أرأيت لو مضمضت من الله وأنت صائم؟» قلت: لا بأس، قال: «فمه؟».

الله ﷻ: «الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضى به رسوله»^(١) (٢).

ثالثاً: أصول البزدوي (ت ٤٨٢ هـ) (كنز الوصول إلى معرفة الأصول) وفيه مسألتان:

١ - حجية الإجماع: قال فخر الإسلام البزدوي: (حكمه في الأصل أن يثبت المراد به حكماً شرعياً على سبيل اليقين، ومن أهل الهوى من لم يجعل الإجماع حجة قاطعة؛ لأن كل واحد منهم اعتمد ما لا يوجب العلم، لكن هذا خلاف الكتاب والسنة والدليل المعقول: أما الكتاب؛ فإن الله تعالى قال: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا نَبَّأَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تُولِهِ مَا تَوَلَّى﴾^(٣) فأوجب هذا أن يكون سبيل المؤمنين حقاً بيقين، وقال ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(٤) والخيرية توجب الحقيقة فيما أجمعوا، وقال: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾^(٥) والوسط العدل وذلك يضاد الجور، والشهادة على الناس تقتضي الإصالة والحقيقة إذا كانت شهادة جامعة للعالم والآخرة.

وقال النبي ﷺ: «لا تجتمع أمتي على الضلالة»^(٦) وعموم النص ينفي جميع وجوه الضلالة في الإيمان والشرائع جميعاً^(٧).

(١) أخرجه أحمد في المسند (٥ / ٢٣٠) وأبو داود في كتاب القضاء باب اجتهد الرأي في القضاء (٣ / ٣٠٣) برقم (٣٥٩٢) والترمذي في كتاب الأحكام باب ما جاء في القاضي كيف يقضي (٣ / ٦١٦) برقم (١٣٢٧) وقد قواه ابن عبد البر والخطيب البغدادي وابن القيم وضعفه آخرون - كالبخاري والترمذي والدارقطني وابن حزم وابن الجوزي وابن حجر والألباني - للإرسال ولجهالة أصحاب معاذ رضي الله عنه .
ينظر: جامع بيان العلم وفضله (٢ / ١٥٥) الفقيه والمتفقه (١ / ٤٧٢) إعلام الموقعين (١ / ٢٠٢) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة للشيخ الألباني (٢ / ٢٧٣ - ٢٨٦) برقم (٨٨١)

(٢) تقويم أصول الفقه (٢ / ٥٣١ - ٥٣٤) بتصرف يسير .

(٣) سورة النساء الآية (١١٥)

(٤) سورة آل عمران الآية (١١٠)

(٥) سورة البقرة الآية (١٤٣)

(٦) أخرجه الترمذي في كتاب الفتن باب ما جاء في لزوم الجماعة (٤ / ٤٦٦) برقم (٢١٦٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما وابن ماجه في كتاب الفتن باب السواد الأعظم (٢ / ١٣٠٣) برقم (٣٩٥٠) من حديث أنس بن مالك، وأبو داود في كتاب الفتن والملاحم باب ذكر الفتن ودلائلها (٤ / ٩٨) برقم (٤٢٥٣) من حديث أبي مالك الأشعري وله طرق أخرى وقد حسنه المحدث الألباني بمجموع طرقه . ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة (٣ / ٣١٩) برقم (١٣٣١) وسلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (٤ / ١٩) برقم (١٥١٠) .

(٧) أصول البزدوي (ص ٥٤٥ - ٥٤٦) .

٢ - مسألة هل كل مجتهد مصيب وهل الحق واحد؟ : قال فخر الإسلام البزدوي: (ووجه قولنا: إن الحق واحد أن المجتهد يصيب مرة ويخطئ أخرى قال الله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَهَا سُلَيْمَنَ وَكُلًّا ؕ ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۝﴾^(١) وإذا اختص سليمان صلوات الله وسلامه عليه بالفهم، وهو إصابة الحق بالنظر فيه كان الآخر خطأ. وقال النبي عليه السلام لعمر بن العاص: «احكم على أنك إن أصبت فلك عشر حسنات، وإن أخطأت فلك حسنة»^(٢)، وقال ابن مسعود: «إن أصبت فمن الله، وإن أخطأت فمني، ومن الشيطان والله تعالى ورسوله منه بريئان»^(٣)، وقال النبي عليه السلام: «إذا حاصرتم حصناً فأرادوكم أن تنزلوهم على حكم الله فلا تنزلوهم فإنكم لا تدرؤن ما حكم الله فيهم»^(٤)، وهذا دليل على احتمال الخطأ^(٥).

رابعاً: أصول السرخسي (ت ٤٩٠ هـ) وفيه مسألتان :

١ - جواز البيان بالفعل : قال شمس الأئمة السرخسي : (المذهب عند الفقهاء وأكثر المتكلمين أن البيان يحصل بالفعل من رسول الله عليه السلام كما يحصل بالقول. وقال بعض المتكلمين: لا يكون البيان إلا بالقول بناء على أصلهم أن بيان المجمع لا يكون إلا متصلاً به، والفعل لا يكون متصلاً بالقول. فأما عندنا: بيان المجمع قد يكون متصلاً به، وقد يكون منفصلاً عنه، على ما نبينه إن شاء الله تعالى.

ثم الدليل على أن البيان قد يحصل بالفعل : أن جبريل عليه السلام بين مواقيت الصلاة

(١) سورة الأنبياء الآية (٧٩) .

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٤ / ٢٨٠) برقم (١٧٧٩١) وإسناده ضعيف ويغني عنه حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه مرفوعاً «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد» أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ برقم (٦٩١٩) ومسلم في كتاب الأفضية باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد (٥ / ١٣٢) برقم (٤٥٨٤)

(٣) أخرجه أحمد في المسند (١ / ٥٦٠) برقم (٤٢٧٧) وأبو داود في كتاب النكاح باب فيمن تزوج ولم يسم صداقاً حتى مات (٢ / ٢٣٧) برقم (٢١١٦) .

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسير باب تأمير الإمام الأمراء على البعث ووصيته إياهم بأداب الغزو وغيرها (٩ / ١٣٩) برقم (٤٦١٩) من حديث بريدة بن الحصيب رضي الله عنه .

(٥) أصول البزدوي (ص ٦١٦ - ٦١٨) .

للنبي عليه السلام بالفعل حيث أمه في البيت في اليومين^(١)، ولما سئل رسول الله ﷺ عن مواقيت الصلاة قال للسائل: صل معنا ثم صلى في اليومين في وقتين^(٢)، فبين له المواقيت بالفعل، وقال لأصحابه: «خذوا عني مناسككم»^(٣)، وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(٤) ففي هذا تنصيص على أن فعله مبين لهم^(٥).

٢ - حكم فعل النبي ﷺ في حق أمته: قال شمس الأئمة السرخسي: (اختلف الناس في أفعاله التي لا تكون عن سهو ولا من نتيجة الطبع على ما جبل عليه الإنسان ما هو موجب ذلك في حق أمته.

فقال بعضهم: الواجب هو الوقف في ذلك حتى يقوم الدليل.

وقال بعضهم: بل يجب اتباعه والاقتداء به في جميع ذلك إلا ما يقوم عليه دليل.

وكان أبو الحسن الكرخي رحمه الله يقول: إن علم صفة فعله أنه فعله واجباً أو ندباً أو مباحاً فإنه يتبع فيه بتلك الصفة، وإن لم يعلم فإنه يثبت فيه صفة الإباحة، ثم لا يكون الاتباع فيه ثابتاً إلا بقيام الدليل.

وكان الجصاص - رحمه الله - يقول بقول الكرخي - رحمه الله - إلا أنه يقول: إذا لم يعلم فالاتباع له في ذلك ثابت حتى يقوم الدليل على كونه مخصوصاً، وهذا هو الصحيح.... فأما الدليل لنا في هذا الفصل أن نقول: صح في الحديث أن النبي عليه السلام خلع نعليه في الصلاة فخلع الناس نعالهم، فلما فرغ قال: «ما لكم خلعتم نعالكم»^(٦) الحديث، فلو كان مطلقاً

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة باب في المواقيت برقم (٣٩٣) والترمذي في أبواب الصلاة عن رسول الله ﷺ باب مواقيت الصلاة (١ / ٢٧٨ - ٢٨١) برقم (١٤٩) من حديث ابن عباس، وأخرجه الترمذي في الموضع السابق (١ / ٢٨١ - ٢٨٣) برقم (١٥٠) والنسائي في كتاب مواقيت الصلاة باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر جابر بن عبد الله في آخر وقت المغرب (١ / ٤٧٠) برقم (١٥٠٧) من حديث جابر بن عبد الله.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب المساجد باب أوقات الصلوات الخمس (٢ / ١٠٥) برقم (١٤٢٢) من حديث بريدة.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الحج باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر ركاباً وبيان قوله ﷺ «لتأخذوا عني مناسككم» (٤ / ٧٩) برقم (٣١٩٧) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الأذان باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة وكذلك بعرفة وجمع (١ / ٢٢٦) برقم (٦٠٥) من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

(٥) أصول السرخسي (٢ / ٢٧).

(٦) أخرجه أحمد في المسند (٣ / ٢٦) برقم (١١١٣٧) وأبو داود في كتاب الصلاة باب الصلاة في النعل (١ / ١٧٥) =

فعله موجبا للمتابعة لم يكن لقوله: ما لكم خلعتن نعالكم معنى، وخرج للتراويح ليلة أو ليلتين فلما قيل له في ذلك قال: «خشيت أن تكتب عليكم ولو كتبت عليكم ما قمتم بها»^(١)، فلو كان مطلق فعله يلزمنا الاتباع له في ذلك لم يكن لقوله: خشيت أن تكتب عليكم معنى^(٢).

المطلب الثاني: معالم التمسك بالنص عند الحنفية في التقعيد الفقهي:

تعتبر القواعد الفقهية من أهم أسباب الاختلاف بين المذاهب الفقهية^(٣)؛ وذلك أن كل مذهب له قواعده وضوابطه الفقهية التي يختص بها وينفرد بها عن بقية المذاهب، ويستدل لها بالأدلة النقلية والتعليقات العقلية، وقد تتفق المذاهب كلها أو أكثرها على بعض القواعد الكلية كالقواعد الخمس الكبرى، وتكمن أهمية القواعد الفقهية في أنها الأصول التي ترد إليها الفروع، وهي التي تضبطها وتظهر أسرارها ومقاصدها، وتجمع متفرقها^(٤)، وقد جعلها بعض الفقهاء أصول الفقه على الحقيقة^(٥).

والقواعد الفقهية تختلف في مصادرها وأدلتها وطرق استخراجها، فتارة تكون عن طريق الاستنباط، وتارة تكون عن طريق الاستقراء، ودليلها قد يكون نصاً، وقد يكون إجماعاً، وقد يكون دليلاً عقلياً من قياس أو مصلحة أو استحسان أو استصحاب، والحنفية كغيرهم من المذاهب لهم مؤلفاتهم في القواعد الفقهية التي يجمعون فيها قواعدهم، ويستدلون لها، ويذكرون الفروع الفقهية المتفرعة منها، والاطلاع على هذه المؤلفات يظهر مدى تمسك الحنفية بالنصوص في التقعيد الفقهي، وسنذكر بعض الأمثلة للاستدلال للقواعد الفقهية

=برقم (٦٥٠) وابن خزيمة (١ / ٣٨٤) برقم (٧٨٦) وابن حبان (٥ / ٥٦٠ ابن بلبان) برقم (٢١٨٥) من حديث

أبي سعيد الخدري، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والألباني، ينظر: صحيح سنن أبي داود (١ / ١٢٨).

(١) أخرجه بهذا اللفظ أحمد في المسند (٥ / ٢٣٦) برقم (٢١٥٩٢) من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه، وقد رواه البخاري (١ / ٢٥٥) برقم (٦٩٦) من حديث عائشة رضي الله عنها بلفظ «إني خشيت أن تكتب عليكم صلاة الليل» دون زيادة: «ولو كتبت عليكم ما قمتم بها».

(٢) أصول السرخسي (٢ / ٨٦ - ٨٨).

(٣) كتب في علاقة القواعد الفقهية بالخلاف الفقهي مؤلفات من أشهرها: نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء للدكتور محمد الروكي وهو رسالة دكتوراه، أثر الاختلاف الفقهي في القواعد المختلف فيها للدكتور محمود إسماعيل محمد مشعل وهو رسالة دكتوراه أيضاً، والكتابان مطبوعان.

(٤) ينظر في فوائد القواعد الفقهية وثمراتها: الفروق للقرافي (١ / ٢ - ٣) المنشور في القواعد للزركشي (١ / ٦٥ - ٦٦) الأشباه والنظائر لابن السبكي (٢ / ٩ - ١٠) الأشباه والنظائر للسيوطي (١ / ٥٢ - ٥٨) الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص ١٠).

(٥) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص ١٠).

بالنصوص من كتاب الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي (ت ٩٧٠ هـ) باعتباره من أشهر كتب القواعد الفقهية في المذهب الحنفي :

١ - قاعدة (لا ثواب إلا بنية) : قال ابن نجيم : (إنما شرطت في العبادات بالإجماع أو بآية ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ ﴾ ^(١) ^(٢) .

٢ - قاعدة (اليقين لا يزول بالشك) : قال ابن نجيم : (ودليلها ما رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً « إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتاً، أو يجد ريحاً » ^(٣) ^(٤) .

٣ - قاعدة (المشقة تجلب التيسير) : قال ابن نجيم : (والأصل فيها قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ ^(٥) ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ ^(٦) ، وفي حديث « أحب الدين إلى الله تعالى الحنيفية السمحة » ^(٧) ^(٨) .

٤ - قاعدة (الضرر يزال) : قال ابن نجيم : (أصلها قوله عليه الصلاة والسلام « لا ضرر ولا ضرار » ^(٩) ^(١٠) .

(١) سورة البينة الآية (٥) .

(٢) الأشباه والنظائر (ص ١٤) .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الحيض باب الدليل على أن من يقن الطهارة ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك (١ / ١٩٠) برقم (٨٣١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٤) الأشباه والنظائر (ص ٦٠) .

(٥) سورة البقرة الآية (١٨٥) .

(٦) سورة الحج الآية (٧٨) .

(٧) رواه البخاري معلقاً في كتاب الإيمان باب الدين يسر (١ / ٢٢) وقد ورد موصولاً من حديث ابن عباس أخرجه أحمد في المسند (١ / ٢٩٣) برقم (٢١٠٦) وروي موصولاً ومرسلاً، وحسن إسناده ابن حجر في الفتح (١ / ١١٧) صححه الألباني. ينظر سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢ / ٥٦٩) برقم (٨٨١) (٦ / ١٠٢٢) برقم (٢٩٢٤) .

(٨) الأشباه والنظائر (ص ٨٤) .

(٩) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الأقضية باب القضاء في المرفق (٢ / ٧٤٥) برقم (١٤٢٩) من رواية عمرو بن يحيى المازني عن أبيه مرسلاً ورواه الدارقطني في سننه (٣ / ٧٧) برقم (٢٨٨) والحاكم (٢ / ٦٦) برقم (٢٣٤٥) عن أبي سعيد الخدري وصححه الحاكم على شرط مسلم ، ورواه أحمد في المسند (٥ / ٤٠٩) برقم (٢٢٧٧٤) وابن ماجه في كتاب الأحكام باب من بنى في حقه ما يضر بجاره (٢ / ٧٨٤) برقم (٢٣٤٠) من حديث عبادة بن الصامت ، وأخرجه أحمد في المسند (١ / ٣٨٩) برقم (٢٨٦٥) وابن ماجه في الموضع السابق برقم (٢٣٤١) من حديث ابن عباس. والحديث صححه الألباني ينظر : إرواء الغليل (٣ / ٤٠٨) برقم (٨٩٦) .

(١٠) الأشباه والنظائر (ص ٩٤) .

٥ - قاعدة (العادة محكمة) : قال ابن نجيم : (وأصلها قوله عليه الصلاة والسلام : «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»)^{(١)(٢)}.

٦ - قاعدة (إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام) : قال ابن نجيم في الاستدلال للقاعدة : (لفظ حديث أورده جماعة «ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال»)^{(٣)(٤)}.

٧ - قاعدة (الحدود تدرأ بالشبهات) : قال ابن نجيم في الاستدلال للقاعدة : (وهو حديث رواه الأسيوطي معزياً إلى ابن عدي من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وأخرج ابن ماجه من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه «ادفعوا الحدود ما استطعتم» ، وأخرج الترمذي والحاكم من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها «ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم للمسلمين مخرجاً فخلوا سبيلهم، فإن الإمام لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة» وأخرج الطبراني عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه موقوفاً «ادروا الحدود والقتل عن عباد الله ما استطعتم»)^{(٥)(٦)}.

(١) أخرجه أحمد في المسند (١ / ٤٧٤) برقم (٣٥٩٩) والحاكم في المستدرک (٣ / ٨٣) برقم (٤٤٦٥) موقوفاً على ابن مسعود رضي الله عنه وصححه الحاكم ووافقه الذهبي وحسن إسناده الألباني ، قال الشيخ المحدث الألباني : لا أصل له مرفوعاً . ينظر سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (٢ / ١٧) برقم (٥٣٣)

(٢) الأشباه والنظائر (ص ١٠١) .

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٧ / ١٩٩) برقم (١٢٧٧٢) عن ابن مسعود موقوفاً، وضعفه البيهقي في السنن الكبرى (٧ / ١٦٩) لعلتين : جابر الجعفي ضعيف والانتقطاع بين الشعبي وابن مسعود ، وأما المرفوع فلا أصل له كما قال العراقي والشيخ الألباني . ينظر : سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (١ / ٥٦٥) برقم (٣٨) .

(٤) الأشباه والنظائر (ص ١٢١) .

(٥) حديث درء الحد بالشبهة روي مرفوعاً من رواية عدد من الصحابة بأسانيد ضعيفة فروي من حديث عائشة عند الترمذي في كتاب الحدود باب ما جاء في درء الحدود (٤ / ٣٣) برقم (١٤٢٤) وإسناده ضعيف ، ومن حديث أبي هريرة عند ابن ماجه في كتاب الحدود باب الستر على المؤمن ودفع الحدود بالشبهات (٢ / ٨٥٠) برقم (٢٥٤٥) ولفظه «ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعاً» ، ومن حديث علي عند البيهقي في السنن الكبرى (٨ / ٢٣٨) ومن حديث ابن عباس في مسند أبي حنيفة للحارثي كما في نصب الراية (٣ / ٣٣٣) ، وروي موقوفاً على عمر وابن مسعود ومعاذ وعقبة بن عامر بأسانيد فيها ضعف وصحح الحافظ أحد أسانيد عمر كما في التلخيص ، وروي عن ابن مسعود من وجه آخر بسند حسنه الألباني رواه ابن أبي شيبه في المصنف (٦ / ٥١٥) وقد ذهب بعض العلماء إلى تقوية الحديث بمجموع طرقه ومنهم ابن باز ، وقد نقل ابن المنذر الإجماع على أن الحدود تدرأ بالشبهات . الإجماع لابن المنذر (ص ٦٩) التلخيص الحبير (٤ / ١٦٠ - ١٦٢) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لابن باز (٢٥ / ٢٦٣) إرواء الغليل (٨ / ٢٥ - ٢٨) برقم (٦١٧) .

(٦) الأشباه والنظائر (ص ١٤٢) .

٨ - قاعدة (الخراج بالضمنان) : قال ابن نجيم : (هو حديث صحيح رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان من حديث عائشة رضي الله عنها، وفي بعض طرقه ذكر السبب، وهو أن رجلاً ابتاع عبداً فأقام عنده ما شاء الله أن يقيم، ثم وجد به عيباً فخاصمه إلى النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فردّه عليه فقال الرجل : يا رسول الله قد استعمل غلامي فقال : «الخراج بالضمنان»^(١))^(٢).

(١) أخرجه أحمد في المسند (٦٠ / ٦) برقم (٢٤٢١٧) وأبو داود في كتاب البيوع باب فيمن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً (٣ / ٢٨٤) برقم (٣٥٠٨) والترمذي في كتاب البيوع باب فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد به عيباً (٣ / ٥٧٢ - ٥٧٣) برقم (١٢٨٥) والنسائي في كتاب البيوع باب الخراج بالضمنان (٤ / ١١) برقم (٦٠٨١) وابن ماجه في كتاب التجارات باب الخراج بالضمنان (٢ / ٧٥٤) برقم (٢٢٤٣) وابن حبان (١١ / ٢٩٨) برقم (٤٩٢٧) والحاكم في المستدرک (٢ / ١٨) وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي وحسنه الألباني . ينظر إرواء الغليل (٥ / ١٥٨) برقم (١٣١٥).

(٢) الأشباه والنظائر (ص ١٧٥).

المبحث الرابع

معالم التمسك بالنص عند الحنفية في الاختيارات الأصولية والفقهية

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : معالم التمسك بالنص عند الحنفية في الاختيارات الأصولية :

تظهر أهمية التمسك بالنص في الاختيارات الأصولية من جهة أن القاعدة الأصولية يتفرع عنها ويتخرج عليها عشرات بل ربما مئات الفروع الفقهية، والحنفية لهم أصولهم الخاصة بهم، ومدرستهم مشهورة بمدرسة الفقهاء وهي تخالف مدرسة المتكلمين، وقد يوافقهم الفقهاء من الجمهور ممن سلك مسلكهم وانتهج طريقتهم في التعيد الأصولي، والحنفية وإن كانوا يخالفون المتكلمين في تقرير الأصول ابتداء من جهة أنهم استخرجوا الأصول من فروع أئمتهم إلا أنهم في ثاني الحال دعموا هذه الأصول بالأدلة النقلية والعقلية، فالأدلة حاضرة عند أئمة المذهب وإن لم يدونوا في ذلك ويجمعوه في مؤلفات مفردة كما هو الحال في الإمام الشافعي، وهي حاضرة عند أتباعهم بعد أن قرروا الأصول تخريجاً على فروع أئمتهم .

وقد أكد أئمة الأصول في المذهب الحنفي تمسك مذهبهم بالنصوص من خلال اختياراتهم الأصولية :

يقول فخر الإسلام البزدوي : (وأصحابنا هم السابقون في هذا الباب، ولهم الرتبة العليا والدرجة القصوى في علم الشريعة، وهم الربانيون في علم الكتاب والسنة، وملازمة القدوة، وهم أصحاب الحديث والمعاني، أما المعاني فقد سلم لهم العلماء حتى سموهم أصحاب الرأي، والرأي اسم للفقه الذي ذكرنا، وهم أولى بالحديث أيضاً، ألا ترى أنهم جوزوا نسخ الكتاب بالسنة لقوة منزلة السنة عندهم، وعملوا بالمراسيل تمسكاً بالسنة والحديث، ورأوا العمل به مع الإرسال أولى من الرأي، ومن ردّ المراسيل فقد رد كثيراً من السنة، وعمل بالفرع بتعطيل الأصل، وقدموا رواية المجهول على القياس، وقدموا قول الصحابي على القياس)^(١).

(١) أصول البزدوي (ص ٩٣ - ٩٤).

وقال شمس الأئمة السرخسي : (وأصحابنا هم المتمسكون بالسنة والرأي في الحقيقة، فقد ظهر منهم من تعظيم السنة ما لم يظهر من غيرهم ممن يدعي أنه صاحب الحديث، لأنهم جوزوا نسخ الكتاب بالسنة لقوة درجتها، وجوزوا العمل بالمراسيل، وقدموا خبر المجهول على القياس، وقدموا قول الصحابي على القياس، لأن فيه شبهة السماع من الوجه الذي قررنا، ثم بعد ذلك كله عملوا بالقياس الصحيح، وهو المعنى الذي ظهر أثره بقوته) (١).

وسوف نذكر هنا أهم المسائل الأصولية في المذهب الحنفي والتي تظهر تمسكهم بالنصوص :

١ - القول بحجية الكتاب والسنة : سبق أن الحنفية يحتجون بالكتاب والسنة، وهذا مقرر في نصوص الأئمة، وفي كتب المذهب الأصولية، وهم يحتجون بالكتاب مطلقاً، وبالسنة الثابتة بأنواعها القولية والفعلية والتقريبية، سواء كانت متواترة أو مشهورة أو آحاداً، وسواء كانت مفسرة القرآن ومبينه له، أو مؤكدة له، أو مستقلة بحكم زائد عما في القرآن إلا أن لهم شروطاً في قبول خبر الآحاد والاحتجاج به كما هو الحال في بقية المذاهب (٢).

قال الإمام أبو حنيفة : (أخذ بكتاب الله، فمالم أجد فبسنة رسول الله ﷺ، فما لم أجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ أخذت بقول أصحابه أخذ بقول من شئت منهم، وأدع من شئت منهم، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم) (٣).

قال شمس الأئمة السرخسي : (حكم السنة هو الاتباع، فقد ثبت بالدليل أن رسول الله ﷺ متبع فيما سلك من طريق الدين قولاً وفعلًا، وكذلك الصحابة بعده) (٤).

والسنة عند الحنفية تشمل قول النبي ﷺ، وفعله، وتقديره، وطريقة الصحابة رضي الله عنهم (٥).

(١) أصول السرخسي (٢ / ١١٣) وقد ألف الشيخ القاضي محب الله بن عبد الشكور البهاري صاحب مسلم الثبوت رسالة في إثبات أن مذهب الحنفية أبعد عن الرأي من مذهب الشافعية على خلاف ما اشتهر، واستدل عليه بوجوه. ينظر : نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر للشيخ عبد الحي اللكنوي (٦ / ٧٩٣).

(٢) ينظر : منهج الأصوليين الحنفية في الاستدلال بالسنة النبوية د. صهيب عباس الكبيسي (ص ٦٥ - ١٠٤).

(٣) الانتقاء لابن عبد البر (ص ١٤٢) وينظر : تاريخ ابن معين رواية الدوري (٤ / ٦٣).

(٤) أصول السرخسي (١ / ١١٤).

(٥) ينظر : الفصول في الأصول (٢ / ٩١) أصول السرخسي (١ / ١١٤) كشف الأسرار للنسفي (٢ / ٣) كشف

الأسرار للبخاري (٢ / ٦٥٣) التقرير والتحبير (٢ / ٢٨٣) تيسير التحرير (٣ / ٣) جامع الأسرار (٢ / ٦٣١)

فتح الغفار (٢ / ٢٦٨) فواتح الرحموت (٢ / ١٨٦) تاريخ مصطلح السنة ودلالاته د. محمد علي خير فرج (ص

٢٢٧ - ٢٣٤).

٢ - العمل بقول الصحابي : سبق أن الإمام أبا حنيفة يقول : (أخذ بكتاب الله، فمالم أجد فبسنة رسول الله ﷺ، فما لم أجد فيكتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ أخذت بقول أصحابه أخذ بقول من شئت منهم، وأدع من شئت منهم، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم) ^(١)، ويقول أيضاً : (ما جاءنا عن رسول الله ﷺ قبلناه على الرأس والعينين، وما جاءنا عن أصحابه رحمهم الله اخترنا منه، ولم نخرج عن قولهم، وما جاءنا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال، وأما غير ذلك فلا تسمع التشنيع) ^(٢).

فهذا يتبين أن قول الصحابي يأتي في المرتبة الثالثة في أصول المذهب الحنفي، وهو قول عامة الحنفية خلافاً لأبي الحسن الكرخي وأبي زيد الدبوسي حيث قالوا : لا يجوز تقليده إلا فيما لا يدرك بالقياس ^(٣).

والحنفية يؤيدون ذلك بأمرين :

أحدهما : أن احتمال السماع من النبي ﷺ في حق الصحابي قائم، ولذلك يلحقونه بالسنة كما سبق :

قال فخر الإسلام البزدوي : (العمل برأيهم أولى لوجهين أحدهما احتمال السماع والتوقيف وذلك أصل فيهم مقدم على الرأي وقد كانوا يسكتون عن الإسناد) ^(٤)

وقال شمس الأئمة السرخسي : (فتوى الصحابي فيه احتمال الرواية عمن ينزل عليه الوحي، فقد ظهر من عاداتهم أن من كان عنده نص فربما روى، وربما أفتى على موافقة النص مطلقاً من غير الرواية، ولا شك أن ما فيه احتمال السماع من صاحب الوحي فهو مقدم على محض الرأي، فمن هذا الوجه تقديم قول الصحابي على الرأي بمنزلة تقديم خبر الواحد على القياس) ^(٥).

(١) الانتقاء لابن عبد البر (ص ١٤٢) وينظر : تاريخ ابن معين رواية الدوري (٤ / ٦٣).

(٢) الانتقاء (ص ١٤٤).

(٣) ينظر : الفصول في الأصول (٢ / ١٧٢) تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع (٢ / ٤٨١ - ٤٩٥) أصول البزدوي (ص ٥٢٤) أصول السرخسي (٢ / ١٠٥) كشف الأسرار للنسفي (٢ / ١٧٤) قول الصحابي وحجية العمل به. أنس القهوجي (ص ١٣٥ - ١٥٨).

(٤) أصول البزدوي (ص ٥٣٠).

(٥) أصول السرخسي (٢ / ١٠٨).

وقال أبو البركات النسفي : (تقليد الصحابي واجب يترك به القياس لاحتمال السماع)^(١).
والآخر : أن قول الصحابي إن كان صادراً عن الرأي فرأيهم أقوى من رأي غيرهم
من جهة معرفتهم بالنصوص، وقربهم من النبي ﷺ، وشهودهم الحوادث التي تعلقت بها
النصوص، فهم أقرب إلى فهم النص من غيرهم :
قال السرخسي : (ولئن كان قوله صادراً عن الرأي، فرأيهم أقوى من رأي غيرهم ؛ لأنهم
شاهدوا طريق رسول الله ﷺ في بيان أحكام الحوادث، وشاهدوا الأحوال التي نزلت فيها
النصوص، والمحال التي تتغير باعتبارها الأحكام، فبهذه المعاني يترجح رأيهم على رأي من
لم يشاهد شيئاً من ذلك)^(٢).

٣ - نسخ الكتاب بالسنة : ذهب الحنفية إلى جواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة
والمشهورة^(٣)، ورأوا أن ذلك من تعظيم السنة، وفي ذلك يبين السرخسي أن القول بنسخ
الكتاب بالسنة يؤدي (إلى تعظيم رسول الله ﷺ، وإلى قرب منزلته من حيث أن الله تعالى فوض
بيان الحكم الذي هو وحي في الأصل إليه ليبينه بعبارة، وجعل لعبارة من الدرجة ما يثبت به
مدة الحكم الذي هو ثابت بوحي متلو حتى يتبين به انتساخه)^(٤).

ويقول أيضاً : (لا فرق بين ما يكون ثبوته بوحي متلو وبين ما يكون ثبوته بوحي غير
متلو، وفيما تلا من الآية إشارة إلى ما قلنا فإنه قال تعالى : ﴿ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبْدِلَهُ مِنْ
تِلْقَائِي نَفْسٍ إِنْ أَنْتَعِ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ ﴾^(٥) فعرّفنا أن المراد بيان أنه لا يبدل شيئاً من تلقاء
نفسه بناء على متابعة الهوى وإنما يوحي إليه فيتبع ما يوحي إليه ويبينه للناس فيما ليس بمنزل
في القرآن، ولكن العبارة فيه مفوض إلى رسول الله ﷺ فيبينه بعبارة، وهو حكم ثابت من
الله تعالى بدليل مقطوع به بمنزلة الحكم المتلو في القرآن، ودليل كونه مقطوعاً به ما قال إن
تصديقنا إياه فرض علينا من الله تعالى، وكذلك أتباعه لازم بقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً مِّنَ رَبِّكَ ﴾

(١) كشف الأسرار (٢ / ١٧٤).

(٢) أصول السرخسي (٢ / ١٠٨).

(٣) ينظر : أصول البزدوي (ص ٤٩٥) أصول السرخسي (٢ / ٦٧) كشف الأسرار للنسفي (٢ / ١٤٩).

(٤) أصول السرخسي (٢ / ٧٤ - ٧٥).

(٥) سورة يونس الآية (١٥).

فَحُدُّوهُ وَمَا نَهَكُمُ عَنْهُ فَأَنَّهُوُا ﴿١﴾ وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾^(٢) فهذا التقرير يتبين أن بالوحي الذي هو غير متلو (يجوز أن يتبين مدة بقاء الحكم المتلو كما يجوز أن يتبين ذلك بالوحي الذي هو متلو) والنسخ ليس إلا هذا، ألا ترى أننا لو سمعنا رسول الله ﷺ يقول لحكم هو ثابت بوحي متلو: قد كان هذا الحكم ثابتاً إلى الآن وقد انتهى وقته فلا تعملوا به بعده، يلزمنا تصديقه في ذلك والكف عن العمل به، وتكفير من يكذبه في ذلك، فكذا ذلك إذا ثبت ذلك عندنا بالنقل المتواتر عنه^(٣).

ويقول فخر الإسلام البزدوي: (ولو وقع الطعن بمثله - يعني نسخ الكتاب بالسنة - لما صح ذلك في الكتاب بالكتاب، والسنة بالسنة؛ بل في ذلك إعلاء منزلة رسول الله ﷺ، وتعظيم سنته)^(٤).

٤ - حجية القراءة الشاذة المشهورة: ذهب الحنفية إلى حجية القراءة الشاذة، والعمل بها بشرط كونها مشهورة مستفيضة، وعللوا ذلك بأنها بمنزلة الخبر المرفوع إلى النبي ﷺ، لكنهم لا يثبتون قرآنيتهما؛ لأن القرآن يشترط فيه النقل المتواتر.

قال شمس الأئمة السرخسي - عن أخذ الحنفية بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) في اشتراط التتابع في الصوم - : (نحن ما أثبتنا بقراءة ابن مسعود كون تلك الزيادة قرآناً، وإنما جعلنا ذلك بمنزلة خبر رواه عن رسول الله ﷺ لعلنا أنه ما قرأها إلا سماعاً من رسول الله ﷺ، وخبره مقبول في وجوب العمل به)^(٥).

وقال أبو زيد الدبوسي عن قراءة ابن مسعود رضي الله عنه: (أخذنا بها عملاً بها كما لو روى عن الرسول ﷺ خبراً؛ لأنه ما قرأها قرآناً إلا ناقلاً عن رسول الله ﷺ، ولما لم يثبت قرآناً لفوات شرطه بقي خبراً)^(٦)، وقراءة ابن مسعود - رضي الله عنه - عند الحنفية

(١) سورة الحشر الآية (٧).

(٢) سورة آل عمران الآية (٣١).

(٣) أصول السرخسي (٢ / ٧٢ - ٧٣).

(٤) أصول البزدوي (ص ٥٠٣).

(٥) أصول السرخسي (١ / ٢٨١).

(٦) تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع (١ / ١٦١).

مستفيضة مشهورة في الصدر الأول^(١).

٥ - العمل بالحديث المرسل: يورد الحنفية المرسل ضمن أنواع الحديث المنقطع صورة، والمرسل عندهم «ما رواه أصحاب القرون الثلاثة عن النبي ﷺ»^(٢). وقد اتفق الحنفية على قبول المرسل في القرن الثاني والثالث مطلقاً^(٣)، واشترط الجصاص والسرخسي أن لا يكون المرسل يرسل عن غير الثقات^(٤)، وأما ما بعد القرون الثلاثة فاختلف فيه الحنفية:

فقبله الكرخي إن كان المرسل عدلاً فمن قبلت روايته مسنداً قبلت روايته مرسلًا^(٥)، وتبعه ابن نجيم على هذا القول^(٦).

واختار عيسى بن أبان قبول مرسل ما بعد القرن الثالث بشرط أن يكون المرسل من أئمة الدين ومشهوراً بقبول أهل العلم لمرسله^(٧).

واختار الجصاص لقبوله أن يكون المرسل من أهل العلم الموثوق بدينهم، وأن لا

(١) الفصول في الأصول (١ / ١٠١ - ١٠٢).

(٢) اختلف في تعريف المرسل فمنهم من قال هو ما رواه التابعي الكبير عن النبي ﷺ ومنهم من لم يقيد بالكبير فأطلق التابعي، ومنهم من قال هو ما رواه الثقة عن النبي ﷺ سواء كان في عهد التابعين أو تابعيهم أو من بعدهم وعزاه الحاكم لمشايع أهل الكوفة، كما يطلق المرسل عند بعض المحدثين وبعض الأصوليين على المنقطع أي ما سقط منه رجل واحد. ينظر: التمهيد لابن عبد البر (١ / ١٩) معرفة علوم الحديث للحاكم (ص ٢٦) جامع التحصيل للعلاني (ص ٣١) النكت على ابن الصلاح لابن حجر (٢ / ٥٤٣) نزهة النظر لابن حجر (ص ٤١) فتح المغيث للسخاوي (١ / ١٣٥) الإحكام للآمدي (٢ / ١٣٦) التقرير والتحجير (٢ / ٣٨٥) مكانة الإمام أبي حنيفة بين المحدثين محمد قاسم الحارثي (ص ٥٦٨ - ٥٧٢) الحديث المرسل بين القبول والرد. حصة الصغير (ص ١٨٠ - ٢٠٤).

(٣) ينظر: الفصول في الأصول (٢ / ٣٠) أصول السرخسي (١ / ٣٦٠) أصول البزدوي (ص ٣٩٠) كشف الأسرار للنسفي (٢ / ٤٢) المغني للخبازي (ص ١٩٠) فواتح الرحموت (٢ / ١٧٤) فتح الغفار (٢ / ٩٥).

(٤) ينظر: الفصول في الأصول (٢ / ٣٠) أصول السرخسي (١ / ٣٦٠) الحديث المرسل بين القبول والرد. حصة الصغير (ص ٤٣٦ - ٤٥٧) منهج الأصوليين الحنفية في الاستدلال بالسنة النبوية د. صهيب الكبيسي (ص ١٨٧ - ١٩٨) منهج الحنفية في نقد الحديث د. كيلاني خليفة (ص ١٣٣ - ١٤٦) مكانة الإمام أبي حنيفة بين المحدثين د. محمد قاسم الحارثي (ص ٥٧١ - ٥٨٤).

(٥) ينظر: الفصول في الأصول (٢ / ٣٠) أصول السرخسي (١ / ٣٦٣).

(٦) ينظر: فتح الغفار (٢ / ٩٦) وعزاه الحاكم في معرفة علوم الحديث (ص ٢٦) إلى مشايخ أهل الكوفة.

(٧) ينظر: الفصول في الأصول (٢ / ٣٠) أصول السرخسي (١ / ٣٦٣).

يرسل إلا عن الثقات^(١)، وذهب بعض الحنفية إلى قبول مراسيل القرون الثلاثة فقط^(٢).

قال البزدوي في الاحتجاج لقبول المرسل : (والمعتمد من الأمر أن العدل إذا وضح له الطريق واستبان له الإسناد طوى الأمر وعزم عليه فقال : قال رسول الله عليه السلام، وإذا لم يتضح له الأمر نسبه إلى من سمعه لتحمله ما تحمل عنه، فعمد أصحاب ظاهر الحديث فردوا أقوى الأمرين، وفيه تعطيل كثير من السنن)^(٣).

وقد عدّ البزدوي والسرخسي - كما سبق - العمل بالمرسل من الوجوه التي تدل على أن الحنفية أولى بالحديث والأثر من غيرهم .

٦ - العمل بالحديث الضعيف : مما هو معلوم أن الحديث عند المحدثين والأصوليين ثلاثة أقسام : صحيح وحسن وضعيف، وقد عمل الحنفية بالحديث الضعيف وقدموه على الرأي والقياس^(٤)، وقد نقل ابن حزم وابن القيم إجماع الحنفية على ذلك :

ذكر ابن حزم أن الحنفية (مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث أولى عنده من القياس والرأي)^(٥)، وقال ابن القيم : (وأصحاب أبي حنيفة - رحمه الله - مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أولى من القياس والرأي وعلى ذلك بنى مذهبه)^(٦)، وقال علي القاري : (إن مذهبهم - أي الحنفية - القوي تقديم الحديث الضعيف على القياس المجرد الذي يحتمل التزييف)^(٧).

(١) ينظر : الفصول في الأصول (٢ / ٣٠) .

(٢) ينظر : الفصول في الأصول (٢ / ٣٠) ونسبه للكنوي لبعض محققي الحنفية . ظفر الأمانى (ص ٣٥٢ - ٣٥٣) .

(٣) أصول البزدوي (ص ٣٩٢ - ٣٩٣) .

(٤) ينظر : فتح المغيث (١ / ٢٨٨) الأجوبة الفاضلة (ص ٥١) الخيرات الحسان (ص ٧٨) مكانة الإمام أبي حنيفة بين المحدثين د. محمد الحارثي (ص ٥٥٦ - ٥٦٥) منهج الحنفية في الاستدلال بالسنة النبوية د. صهيب الكيسي (ص ١٩٩ - ٢٠٧) الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به د. عبد الكريم الخضير (ص ٢٥١ - ٢٥٢) .

(٥) ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل (ص ٦٨) وينظر : مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبه للذهبي (ص ٢١) وتاريخ الإسلام للذهبي (٩ / ٣١٠) الإحكام لابن حزم (٧ / ٣٦٨) .

(٦) إعلام الموقعين (١ / ٧٧) .

(٧) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (١ / ٣) .

قال التهانوي معلقاً على كلام ابن حزم : (فتأمل هذا الاعتناء بالأحاديث، وعظيم جلالتها وموقعها عنده)^(١).

ويبقى الكلام في مفهوم الحديث الضعيف الذي يعمل به الحنفية هل هو قسيم الصحيح والحسن أم هو ضرب من الحديث الحسن ؟

الأظهر والله أعلم أن مرادهم بالحديث الضعيف ما هو قسيم الحديث الصحيح والحسن، ويدل على هذا أمور :

الأول : أنهم رجحوه على الرأي فقالوا : (ضعيف الحديث أولى من الرأي)، ولو كان المراد بالضعيف الحديث الحسن لما كان لترجيحه على الرأي مزية ؛ فإن الحديث الحسن يقدم على الرأي عند الجميع كما هو الحال في الحديث الصحيح .

الثاني : أن الأصل إجراء المصطلحات على ظاهرها، والمحدثون والأصوليون يفرقون بين الصحيح والحسن والضعيف .

الثالث : أن الضعيف لا يخلو من حالين : إما أن يأتي من طرق أخرى فهنا يتقوى ويتقل من الضعف إلى القوة، فلا يصح عندئذ إطلاق الضعف عليه، وإما أن لا يأتي من طرق أخرى فهنا لا يصح القول بأنه ضرب من الحسن .

الرابع : أن الأمثلة المذكورة في الاحتجاج بالحديث الضعيف تدل على أنه من نوع الحديث الضعيف لا الحسن^(٢).

الخامس : أن العلماء ذكروا أن الضعيف الذي يحتج به هو ما تقوى بأحد الأمور التالية^(٣) :

(١) قواعد في علوم الحديث للتهانوي (ص ٩٦).

(٢) ذكر ابن القيم في إعلام الموقعين (١ / ٣١ - ٣٢) أمثلة لعمل الإمام أبي حنيفة بالضعيف مثل : حديث القهقهة في الصلاة ، والوضوء بنيذ التمر ، وحديث أكثر الحيض عشرة أيام ، وحديث لا مهر أقل من عشرة دراهم ، وبعض هذه الأحاديث ضعيف بالإجماع كما قال ابن القيم . وينظر : ظفر الأماني للكنوي (ص ٩٨) الأجوبة الفاضلة (ص ٤٤) .

(٣) ينظر : شرح فتح القدير لابن الهمام (٢ / ١٢٤) (٣ / ٤٩٣) فتح المغيث (١ / ٢٨٨ - ٢٨٩) مقدمة إعلام السنن (١ / ٥٦) الأجوبة الفاضلة (ص ٣٦ - ٦٥) .

- ١ - موافقته لآية من كتاب الله أو أحد أصول الشريعة .
 - ٢ - أن تتلقاه الأمة بالقبول .
 - ٣ - أن يحتف به بعض القرائن كعمل السلف على وفقه أو يكون في موضع الاحتياط .
والحديث الحسن لا يحتاج لقبوله إلى هذه المرجحات فهو حجة بنفسه .
 - ٧- قبول رواية المجهول : المجهول عند المحدثين والأصوليين ثلاثة أقسام : مجهول العين، ومجهول الحال، والمستور .
- أما مجهول العين فيختلف تعريفه عند المحدثين وجمهور الأصوليين عنه عند الحنفية، فالمحدثون وجمهور الأصوليين يرون أن مجهول العين هو (من لم يرو عنه إلا راوٍ واحد)^(١) .
وأما مجهول العين عند الحنفية فهو (من لم يشتهر بطول الصحبة مع رسول الله ﷺ، ولم تعرف ذاته، فلا يعرف إلا بحديث أو حديثين سواء انفرد بالرواية عنه واحد أو اثنان فصاعداً)^(٢) .
- وأما مجهول الحال فهو عند المحدثين وجمهور الأصوليين (من جهلت عدالته الظاهرة والباطنة مع كونه معروف العين برواية عدلين عنه)^(٣) .
- وأما عند الحنفية فهو (الذي لم تعرف عدالته ولا فسقه) وهو المستور عندهم^(٤) .
وأما المستور عند المحدثين وجمهور الأصوليين فهو (عدل الظاهر خفي الباطن)^(٥) .
ومذهب الحنفية في مجهول العين : قبول روايته في القرون الثلاثة الأولى إن اشتهر قبول السلف لروايته، أو سكتوا عن الطعن فيه بعد ما اشتهر، أو اختلفوا في الطعن في روايته، وأما إن طعنوا في روايته وردوها بلا خلاف بينهم فلا تقبل روايته^(٦) .

(١) ينظر : الكفاية للخطيب البغدادي (ص ٨٨) فتح المغيث (١ / ٣١٦ - ٣١٨) تدريب الراوي (١ / ٣١٧) نزهة النظر (ص ١٢٥) البحر المحيط للزركشي (٤ / ٢٨٢) .
(٢) ينظر : أصول البردوي (ص ٣٧١) أصول السرخسي (١ / ٣٤٢) كشف الأسرار للنسفي (٢ / ٢٣) قفو الأثر لابن الحنبلي (ص ٨٥ - ٨٦) قواعد في علوم الحديث للتهانوي (ص ٢٠٦ - ٢٠٧) .
(٣) ينظر : مقدمة ابن الصلاح (ص ٦١) نزهة النظر (ص ١٢٦) فتح المغيث (١ / ٣٢١) تدريب الراوي (١ / ٣١٦) البحر المحيط للزركشي (٤ / ٢٨٠) .
(٤) ينظر : المغني للخبازي (ص ٢٠٢) تيسير التحرير (٣ / ٤٨) فتح الغفار (٢ / ٨٩) .
(٥) ينظر : مقدمة ابن الصلاح (ص ٦١) تدريب الراوي (١ / ٣١٦) قفو الأثر (ص ٨٦) .
(٦) ينظر : أصول السرخسي (١ / ٣٤٢ - ٣٤٣) كشف الأسرار للنسفي (٢ / ٢٣ - ٢٤) كشف الأسرار للبخاري =

وأما مجهول الحال عند الحنفية، وهو (المستور) عندهم، فهو مقبول الرواية مطلقاً في القرون الثلاثة وما بعدها ما لم يرد السلف، وهذا في غير ظاهر الرواية عن الإمام أبي حنيفة، وقيد بعض الحنفية بالقرون الثلاثة الأولى، وقيد بضعة موافقة الرواية للقياس، وأما في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة فروايتة غير مقبولة^(١)، وذكر بعض الحنفية أن رواية مجهول العين والمستور في غير الصحابة تفيد جواز العمل دون الوجوب^(٢).

٨ - تقديم خبر الواحد على القياس: ذهب أبو حنيفة وعامة أصحابه من متقدمي الحنفية إلى تقديم خبر الواحد على القياس، ولم يشترطوا لقبوله فقه الراوي، وذهب عيسى بن أبان وأبو زيد الدبوسي وعامة متأخري الحنفية إلى تقديم خبر الواحد على القياس إن كان الراوي فقيهاً، أما إن كان الراوي غير فقيه فإن كان موافقاً للقياس قبل وإن كان مخالفاً للقياس قدم القياس عليه^(٣). وقال السرخسي والنسفي يقدم القياس على خبر الواحد الذي يرويه غير الفقيه بشرطين: الأول: أن لا تتلقى الأمة الخبر بالقبول، فإن تلقته بالقبول قدم على القياس.

الثاني: أن ينسد باب الرأي عن خبر الواحد، وتحقق الضرورة بمخالفة القياس بأن يخالف جميع الأقيسة^(٤).

قال أبو زيد الدبوسي: (الأصل عند علمائنا الثلاثة أن الخبر المروي عن النبي ﷺ من طريق الأحاد مقدم على القياس الصحيح، وعند مالك رضي الله عنه القياس الصحيح مقدم على خبر الأحاد)^(٥).

= (٢ / ٧١٥) توضيح الأفكار لابن الوزير (٢ / ١٨٥) ففو الأثر (ص ٨٦).

(١) ينظر: تيسير التحرير (٣ / ٤٨) التقرير والتحجير (٢ / ٢٤٧) ففو الأثر (ص ٨٦) شرح نخبة الفكر لعلي القاري (ص ٥١٨) التوضيح على التنقيح (٢ / ١١) فتح الغفار (٢ / ٨٩) فواتح الرحموت (٢ / ١٤٦) قواعد في علوم الحديث (ص ٢٠٨ - ٢٠٩) منهج الأصوليين الحنفية في الاستدلال بالسنة النبوية (ص ١١١ - ١٢٠).

(٢) ينظر: أصول البزدوي (ص ٣٧٥) كشف الأسرار للنسفي (٢ / ٢٤) قواعد في علوم الحديث (ص ٢٠٩).

(٣) ينظر: تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع (٢ / ١٩٨ - ٢١٥) تأسيس النظر (ص ٩٩) أصول السرخسي (١ / ٣٤١) قواطع الأدلة (٢ / ٣٦٥ - ٣٩١) كشف الأسرار للبخاري (٢ / ٧٠٢) تيسير التحرير (٣ / ١١٦ - ١٢٠).

(٤) فواتح الرحموت (٢ / ٣٣٥) فتح الغفار (٢ / ٨٠ - ٨١) الميزان للشعراني (١ / ٢٢٤ - ٢٢٩) قواعد في علوم الحديث (ص ٢٠٧ - ٢٠٨) إعلام الموقعين (١ / ٧٧).

(٥) ينظر: أصول السرخسي (١ / ٣٤٠ - ٣٤١) كشف الأسرار (٢ / ٢٦) فتح الغفار (٢ / ٨٠ - ٨١).

(٥) تأسيس النظر (ص ٩٩).

وقد أنكر بعض الحنفية ما نسب للإمام أبي حنيفة وأصحابه المتقدمين من تقديم القياس على خبر الواحد فيما إذا كان الراوي غير فقيه بل قال بعضهم: (لم ينقل عن أحد من السلف اشتراط الفقه في الراوي فثبت أن هذا القول مستحدث)^(١).

وقد قال الإمام أبو حنيفة نفسه: (كذب والله وافترى علينا من يقول إننا نقدم القياس على النص، وهل يحتاج بعد النص إلى قياس؟!)^(٢).

٩ - دلالة العام قطعية فلا يخص بالقياس: ذهب جمهور الحنفية إلى أن دلالة العام المحفوظ على أفراده دلالة قطعية، ومن ثم لا يجوز تخصيصه بالقياس؛ لأنه ظني^(٣). قال محب الله بن عبد الشكور البهاري - في بيان الوجوه التي تدل على أن الحنفية أبعد عن الرأي من الشافعية - : (منها: أن الحنفية قائلون بأن العام من الكتاب والسنة قطعي؛ فلا يصح بخلافه القياس بخلاف الشافعية؛ فإنهم يجوزون القياس بخلافه، فالحنفية لا يخصصون العام بالرأي؛ بل يقولون بطلان الرأي هنالك)^(٤).

١٠ - الاعتداد بالمناسبة المؤثرة دون مجرد الإخلال في التعليل: يرى الحنفية أن المناسبة تثبت بتأثير الوصف، والتأثير يثبت باعتبار الشارع نصاً أو إجماعاً نوع الوصف في نوع الحكم أو جنسه، أو اعتبار جنسه في جنس ذلك الحكم أو نوعه، ولا يكتفون بمجرد الملاءمة والإخلال دون تأثير، فالحنفية يشترطون لاعتبار الوصف علة شرطين: الأول: صلاحية الوصف للحكم أي ملاءمته ومناسبته للحكم، وثبت الملائمة بأن يكون الوصف موافقاً لما نقل عن الرسول ﷺ والصحابه.

الثاني: ظهور عدالة الوصف ويتحقق ذلك بأن يظهر تأثير الوصف في الحكم المعلل

(١) كشف الأسرار للبخاري (٢ / ٧٠٨).

(٢) الميزان للشعراني (١ / ٢٢٤).

(٣) ينظر: الفصول في الأصول (١ / ٧٧، ١١٠) أصول البزدوي (ص ١٩٠ - ١٩٥) أصول السرخسي (١ / ١٣٢، ١٤٢) المغني للبخاري (ص ٩٩) كشف الأسرار للبخاري (١ / ١٢٨) كشف الأسرار للنسفي (١ / ١٦١ - ١٦٤) شرح التلويح على التوضيح (١ / ٦٧) فواتح الرحموت (١ / ٢٦٥) وذهب بعض علماء سمرقند من الحنفية إلى أن دلالة العام على أفرادها ظنية. ينظر ميزان الأصول للسمرقندي (١ / ٤١٠ - ٤١٣) كشف الأسرار للنسفي (١ / ١٦٦).

(٤) نقله اللكنوي عنه في ترجمته في كتابه نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (٦ / ٧٩٣).

بحكم الشرع^(١).

قال صدر الشريعة : (وإنما اعتبرنا التأثير؛ لأنه - أي القياس - أمر شرعي فيعتبر فيه - أي في القياس - اعتبار الشارع وهو أن يكون القياس بوصف اعتبره الشارع أو اعتبر جنسه ؛ ولأن العلل المنقولة ليست إلا مؤثرة)^(٢).

قال محب الله بن عبد الشكور البهاري - في بيان الوجوه التي تدل على أن الحنفية أبعد عن الرأي من الشافعية - : (ومنها : أن الحنفية احتاطوا في إثبات صحة الرأي فقالوا: إن العلة، وهو الوصف الجامع بين الأصول الفرع يجب أن تكون مؤثرة إن ظهر تأثيرها بنص أو إجماع، والشافعية اكتفوا بمجرد الإخالة والملائمة العلية وإن لم يظهر تأثيرها شرعاً بل صححوا وإن لم تظهر المناسبة بين الوصف والحكم)^(٣).

المطلب الثاني : معالم التمسك بالنص عند الحنفية في الاختيارات الفقهية :

حينما نتكلم عن المذهب فهذا يعني أن المسائل الفقهية هي المقصودة بالمذهب بالدرجة الأولى ؛ إذ المذهب هو (ما اختص به الإمام من الأحكام الشرعية الفروعية الاجتهادية، وما اختص به من أسباب الأحكام، والشروط، والموانع، والحجج المثبتة لها)^(٤). والفروع الفقهية هي المقصود، والقواعد الأصولية والفقهية وسائل لها، كما أن الاختلاف بين المذاهب في القواعد الأصولية لا يعني بالضرورة الاختلاف في الفروع الفقهية؛ إذ قد يستدل كل مذهب للفرع الفقهي بدليل وأصل يقول به في مذهبه، فتتفق المذاهب في النتيجة، وتختلف في أصول الاستدلال لها .

والمذهب الحنفي وجه إليه انتقادات كثيرة على مر العصور تدور حول اعتماد المذهب على الرأي والقياس والاستحسان، وقلة الاستدلال بالنصوص الشرعية، ورد النصوص في

(١) ينظر: أصول السرخسي (١٧٧ / ٢) كشف الأسرار للبخاري (٣ / ٦٢٤ - ٦٢٥) التقرير والتحجير (٣ /

٢١٠ - ٢١١) شرح التلويح على التوضيح (٢ / ١٤١) .

(٢) التوضيح على التنقيح (٢ / ١٥٩) .

(٣) ينظر: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر للكنوي (٦ / ٧٩٣) .

(٤) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي (ص ١٩٥) وقريب منه تعريف الحموي حيث يقول : (المذهب : ما اخص به المجتهد من الأحكام الشرعية الاجتهادية المستفادة من الأدلة الظنية) غمز عيون البصائر (١ / ٣٠) .

بعض المواضع لا سيما أخبار الآحاد، وقد انبرى للرد على الإمام أبي حنيفة وأتباعه كثير من العلماء، وصنفوا في ذلك مصنفات منذ العصور المتقدمة، ومن أشهر ما ألف في ذلك ما كتبه الحافظ أبو بكر بن أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ) ضمن مصنفه المشهور؛ إذ عقد كتاباً مفرداً في ذلك سماه (كتاب الرد على أبي حنيفة) وضمنه (١٢٥) مائة وخمسة وعشرين مسألة أدرج تحتها (٤٨٥) خمساً وثمانين وأربع مائة حديث وأثر، وذكر فيها من الأحاديث المرفوعة والآثار الموقوفة والمقطوعة وأقوال العلماء ما يؤيد به قوله.

وتبع الحافظ ابن أبي شيبة تلميذه الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري صاحب الصحيح، حيث ذكر في نحو (٢٥) خمس وعشرين موضعاً من كتابه الصحيح عقب ترجمة الباب ما يرد به على الإمام أبي حنيفة بلفظ (وقال بعض الناس) ^(١)، وقد ذكر كثير من شراح صحيح البخاري أن المراد بذلك أبو حنيفة أو بعض أتباعه ^(٢).

وقد ألف بعض الحنفية مؤلفات في الرد على الحافظ أبي بكر بن أبي شيبة: فمنهم محي الدين عبد القادر القرشي صاحب (الجواهر المضية في طبقات الحنفية) حيث ألف كتاباً بعنوان (الدرر المنيفة في الرد على ابن أبي شيبة عن الإمام أبي حنيفة) ^(٣)، ومنهم المحدث الحنفي قاسم بن قطلوبغا حيث ألف كتاباً سماه (الأجوبة عن اعتراضات ابن أبي شيبة على أبي حنيفة في الحديث) ^(٤)، وكذلك الشيخ محمد بن يوسف الصالحي رد على ابن أبي شيبة

(١) ألف المحدث الحنفي ابن قطلوبغا كتاباً سماه (الأجوبة عن اعتراضات البخاري على أبي حنيفة) توجد منه نسخة مخطوطة في مكتبة جامعة الملك سعود برقم (١٨٨٨) وقد ألف عبد الغني الميداني الدمشقي (ت ١٢٩٨هـ) رسالة بعنوان (كشف الالتباس عما أورده البخاري على بعض الناس) وهي مطبوعة، وألف أحمد السهارةفوري (ت ١٢٩٧هـ) رسالة بعنوان (دفع الوسواس عن بعض الناس) فرد عليه الشيخ العظيم آبادي (١٣٢٩هـ) برسالة بعنوان (رفع الالتباس عن بعض الناس)، وهناك رسالة لعبد المجيد محمود عبد المجيد في دراسة متقنة للمسائل الفقهية الخمس والعشرين التي انتقدها البخاري في صحيحه بقوله فيها «قال بعض الناس»، وهي مطبوعة مع رسالة كشف الالتباس.

(٢) كابن الملتن في التوضيح (١٦ / ٤٥٦) وابن حجر في الفتح (٣ / ٤٢٧) والعيني في عمدة القاري (١٤ / ٥١) والقسطلاني في إرشاد الساري (١٠ / ١٠٦).

(٣) ينظر: تاج التراجم لابن قطلوبغا (ص ٣٨) وسماء اللكنوي (الرد على ابن أبي شيبة عن أبي حنيفة) (الفوائد البهية (ص ١٦٨).

(٤) ينظر: الضوء اللامع (٦ / ١٨٧) البدر الطالع (ص ٥٦٥).

في الفصل الثالث من كتابه (عقود الجمان في مناقب النعمان)، وللكوثري الحنفي رد بعنوان (النكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة).

وبالنظر في المسائل التي ذكر الحافظ ابن أبي شيبة وهي مائة وخمس وعشرون مسألة نلاحظ الآتي^(١):

أولاً: أن عدد المسائل المتقدمة قليل جداً بالقياس بالمسائل المروية عن الإمام أبي حنيفة، والتي بلغت ثلاثاً وثمانين ألف مسألة، وقيل: خمسمائة ألف مسألة، وقيل غير ذلك. ثانياً: أن كثيراً من هذه المسائل لم ينفرد بها أبو حنيفة بل وافقه عليها غيره من الأئمة كسفيان والأوزاعي ومالك والليث والشافعي وأحمد وإسحاق فضلاً عن الصحابة والتابعين. ثالثاً: أن بعض هذه المسائل لا تصح نسبتها لأبي حنيفة، والحافظ ابن أبي شيبة لم ينقل أقوال أبي حنيفة بالسند بل اكتفى بعزوها بدون إسناد.

رابعاً: أن بعض هذه المسائل اجتهادية تخضع للاجتهاد في تصحيح الحديث وتضعيفه، وفي فهم المراد منه، وقد يوجد معارض أقوى فيرجح به، وهذا أمر يقع من جميع الأئمة، والإمام أبو حنيفة له آراء اجتهادية خاصة في قبول الحديث ورده تخضع لاجتهاده وللبيئة التي كان يعيش فيها وهي العراق، وربما يكون معظم الأحاديث التي ردها من هذا القبيل حيث لم تتحقق فيها شروط القبول عنده.

والأئمة الأربعة وغيرهم لهم انفرادات تفرد بها كل مذهب عن بقية المذاهب، وهذه الانفرادات قد تكون راجحة وقد تكون مرجوحة، وما من مذهب إلا وفيه الراجح والمرجوح، وليس هذا موجباً لضعف المذهب وانتقاصه والطعن فيه، فإذا سلك العالم المسلك الصحيح في الاجتهاد، وكان أهلاً لذلك بأن توفرت في شروط الاجتهاد، فقد أصاب الطريقة، فإن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد.

وبعد: فإن الحنفية ألفوا عدة مؤلفات في بيان أدلة المسائل الفقهية في المذهب الحنفي،

(١) ينظر: النكت الطريفة للكوثري (ص ٤ - ٦) مكانة الإمام أبي حنيفة بين المحدثين د. محمد الحارثي (ص ٣١٨ - ٥٠٦) الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري د. عبد المجيد محمود عبد المجيد (ص ٤٥٩ - ٥٧٦).

ومن أشهر هذه المؤلفات: الموطأ والحجة على أهل المدينة للإمام محمد بن الحسن الشيباني، ورؤوس المسائل (المسائل الخلافية بين الحنفية والشافعية) للزمخشري، حيث يذكر أدلة الحنفية في المسائل الخلافية، والفقه النافع لأبي القاسم السمرقندي، واللباب في الجمع بين أدلة السنة والكتاب للإمام أبي محمد علي بن زكريا المنبجي، والغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة للشيخ سراج الدين أبي حفص عمر الغزنوي الحنفي، والجواهر النقي في الرد على البيهقي لابن التركماني، وقد لخصه ابن قطلوبغا في «ترجيح الجواهر النقي»، والتفسيرات الأحمدية في بيان الآيات الشرعية للملا جيون، والتعريف والإخبار بتخريج أحاديث الاختيار لابن قطلوبغا، والبرهان شرح مواهب الرحمن في مذهب أبي حنيفة النعمان للطرابلسي، والانتصار والترجيح للمذهب الصحيح لسبط ابن الجوزي وهو رسالة صغيرة، وآثار السنن لمحمد ظهير حسن النيموي، وهو مطبوع وعليه تعليقان: أحدهما التعليق الحسن لمحمد النيموي نفسه، والآخر أبحاث المنن في تنقيذ آثار السنن للمباركفوري، وإعلاء السنن للشيخ ظفر أحمد العثماني التهانوي، والحاوي في بيان آثار الطحاوي لعبد القادر القرشي، ودلائل القرآن على مسائل النعمان وهو المعروف بأحكام القرآن لجماعة من العلماء، وعقود الجواهر المنيفة في أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة مما وافق فيه الأئمة الستة أو أحدهم للشيخ أبي الفيض محمد بن محمد الزبيدي، وفقه السنن والآثار أدلة السادات الأحناف للشيخ المحدث محمد عميم الإحسان الحسيني المجددي البركي البنجلاوي، وأدلة الحنفية من السنة النبوية على المسائل الفقهية للشيخ محمد بن عبد الله البهلوي، بالإضافة لما سبق ذكره من مؤلفات المذهب في آيات وأحاديث الأحكام، وكذلك كتب تخريج الأحاديث لكتب المذهب الفقهية.

الخاتمة

وفيها أهم النتائج :

- ١ - تواترت النصوص عن أئمة المذهب الحنفي وغيره من المذاهب أن الإمام أبا حنيفة وأصحابه متمسكون بالكتاب والسنة معظمون لهما .
- ٢ - للحنفية دور كبير في خدمة نصوص الشريعة سواء بتعلمها وتعليمها أو التأليف فيها، وتراجم الأئمة في المذهب تدل على تمكنهم في القرآن وعلومه والسنة وعلومها .
- ٣ - من عناية الحنفية بنصوص الكتاب والسنة أنهم بنوا قواعدهم الأصولية والفقهية مستنديين في كثير منها على الكتاب والسنة .
- ٤ - للحنفية أصول تظهر مدى تمسكهم بالكتاب والسنة ابتداءً بالاحتجاج بالكتاب والسنة في الأصول والفروع، ومروراً بقواعد أصولية مثل الاحتجاج بالقراءة الشاذة، والقول بنسخ الكتاب بالسنة، والعمل بالحديث المرسل والضعيف، وقبول رواية المجهول، وتقديم الخبر على القياس، والقول بأن دلالة العام قطعية لا ترتفع بالتخصيص بدليل ظني كالقياس، والاعتماد في استخراج العلة على المناسبة مع التأثير الذي يؤخذ من النص لا مجرد الإحالة .
- ٥ - لا يصح عن الإمام أبي حنيفة ولا أصحابه تقديم القياس على النص، وإنما هو قول عيسى بن أبان وتبعه عليه كثير من المتأخرين، والثابت عن الإمام أبي حنيفة وأصحابه تقديم النص على القياس .
- ٦ - مع ما قيل عن المذهب الحنفي من كونه يتوسع كثيراً في الرأي، ولا يعتمد على النص في الفروع الفقهية إلا أن الواقع أن مفردات المذهب عن بقية المذاهب قليلة جداً بالنسبة لكثرة المسائل المروية عن الإمام أبي حنيفة وأصحابه علماً أن جزءاً كبيراً من هذه المسائل اجتهادي، والترجيح فيها نسبي، والإمام استند فيها إلى أدلة معتبرة عنده .
- ٧ - أفرد الحنفية مصنفات خاصة بأدلة المذهب من نصوص الكتاب والسنة وفي هذا دفع لما زعمه البعض من كون المذهب الحنفي قليل الاستدلال بالنصوص .

المصادر والمراجع

القرآن الكريم .

- ١ - الاتباع لابن أبي العز الحنفي تحقيق الشيخ محمد عطا الله حنيف ود. عاصم القريوتي .
المكتبة السلفية لاهور . ط ٢ .
- ٢ - الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري للدكتور عبد المجيد محمود عبد المجيد . مكتبة الخانجي - ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- ٣ - الإجماع لابن المنذر . دار الكتب العلمية بيروت . ط ١ / ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .
- ٤ - الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة لعبد الحي اللكنوي تعليق عبد الفتاح أبو غدة .
مكتبة الرشد . ط ٢ / ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م .
- ٥ - أحكام القرآن الكريم لأبي جعفر الطحاوي . تحقيق د . سعد الدين أوناك . مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي . ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م .
- ٦ - الإحكام في أصول الأحكام للآمدي تحقيق سيد الجميلي . دار الكتاب العربي . ط ٢ / ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .
- ٧ - الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم . دار الحديث في القاهرة . ط ٢ / ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م .
- ٨ - الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام لشهاب الدين القرافي عناية عبد الفتاح أبو غدة .
مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب . دار البشائر الإسلامية . ط ٢ / ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م .
- ٩ - أخبار أبي حنيفة وأصحابه لحسين بن علي الصيمري . عالم الكتب . ط ٢ / ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .
- ١٠ - إرشاد الساري للقسطاني . المطبعة الكبرى الأميرية بمصر / ١٣٢٣ هـ .
- ١١ - إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل للشيخ محمد ناصر الدين الألباني .
المكتب الإسلامي - بيروت . ط ٢ / ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .
- ١٢ - الأشباه والنظائر للسيوطي تحقيق محمد تارم وحافظ عاشور حافظ . دار السلام .
ط ٣ / ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م .
- ١٣ - الأشباه والنظائر لابن نجيم تحقيق وتقديم محمد مطيع الحافظ . دار الفكر . ط ١ / ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

- ١٤ - الأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي . دار الكتب العلمية . ط ١ / ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.
- ١٥ - أصول البزدوي (كنز الوصول إلى معرفة الأصول) لفخر الإسلام علي بن محمد البزدوي . تحقيق أ.د. سائد بكداش . دار البشائر الإسلامية . ط ١ / ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٤ م.
- ١٦ - الفصول في الأصول (أصول الجصاص) لأبي بكر الرازي الجصاص تعليق محمد محمد تامر . دار الكتب العلمية . ط ١ / ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ١٧ - أصول السرخسي لشمس الأئمة أبي بكر السرخسي . تحقيق أبي الوفاء الأفغاني . دار المعرفة بيروت لبنان .
- ١٨ - إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية تحقيق طه عبد الرؤوف سعد دار الجيل - بيروت ، ١٩٧٣ م.
- ١٩ - الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر لعبد الحي اللكنوي . دار ابن حزم . ط ١ / ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- ٢٠ - الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء لابن عبد البر . دار الكتب العلمية بيروت .
- ٢١ - الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة لعبد الرحمن بن يحيى المعلمي .
- ٢٢ - إيقاظ همم أولي الأبصار للإقتداء بسيد المهاجرين والأنصار لصالح بن محمد الفلاني دار المعرفة بيروت / ١٣٩٨ هـ .
- ٢٣ - البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي . مراجعة الدكتور عمر الأشقر . وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت ط ٣ / ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.
- ٢٤ - البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني تحقيق الدكتور حسين عبد الله العمري . دار الفكر بدمشق . ط ١ / ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- ٢٥ - تاج التراجم في طبقات الحنفية لابن قطلوبغا . مكتبة المثنى ببغداد / ١٩٦٢ م.
- ٢٦ - تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام لشمس الدين الذهبي . تحقيق الدكتور عمر عبد السلام تدمري . دار الكتاب العربي - بيروت . ط ١ / ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- ٢٧ - تاريخ بغداد لأبي بكر الخطيب البغدادي . دار الكتب العلمية . بيروت .

- ٢٨- تاريخ مصطلح السنة ودلالته للدكتور محمد خير علي فرج . دار البشائر الإسلامية . ط ١ / ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م
- ٢٩- التاريخ ليحي بن معين برواية عباس الدوري تحقيق أحمد محمد نور سيف . مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة الملك عبد العزيز . ط ١ / ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- ٣٠- تأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي و يليه رسالة الإمام الكرخي في الأصول . تحقيق وتصحيح مصطفى محمد الباني الدمشقي . دار ابن زيدون - بيروت . مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة .
- ٣١- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي . تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف مكتبة الرياض الحديثة
- ٣٢- تذكرة الحفاظ لشمس الدين الذهبي . دار الكتب العلمية بيروت لبنان .
- ٣٣- التقرير والتحبير شرح التحرير لابن أمير الحاج . دار الفكر - بيروت . ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م .
- ٣٤- تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع لأبي زيد الدبوسي تحقيق عبد الرحيم يعقوب الشهر بفيروز . مكتبة الرشد . ط ١ / ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م .
- ٣٥- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر . دار الكتب العلمية . ط ١ / ١٤١٩هـ - ١٩٨٩م .
- ٣٦- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر . تحقيق مصطفى العلوي ومحمد البكري . مؤسسة قرطبة .
- ٣٧- توضيح الأفكار لمعاني تنقيح النظر لمحمد بن إسماعيل الصنعاني ومعه تنقيح الأنظار لابن الوزير تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد . دار إحياء التراث العربي . بيروت . ط ١ / ١٣٦٦هـ .
- ٣٨- التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن . تحقيق خالد الرباط وجمعة فتحي . وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر . ط ١ / ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م .
- ٣٩- تيسير التحرير على كتاب التحرير لابن أمير بادشاه . دار الباز بمكة المكرمة . دار الكتب العلمية .

- ٤٠ - الثقات لابن حبان البستي . تحقيق السيد شرف الدين أحمد . دار الفكر - بيروت . ط ١ / ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م .
- ٤١ - جامع الأسرار في شرح المنار لمحمد بن محمد الكاكي تحقيق الدكتور فضل الرحمن عبد الغفور الأفغاني . مكتبة نزار مصطفى الباز . ط ١ / ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م .
- ٤٢ - جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر . تحقيق فواز زمرلي . مؤسسة الريان - دار ابن حزم . ط ١ / ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م .
- ٤٣ - جامع التحصيل في أحكام المراسيل للعلائي تحقيق حمدي السلفي . عالم الكتب - بيروت . ط ٢ / ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م .
- ٤٤ - حاشية ابن عابدين رد المحتار على الدر المختار . تقديم الدكتور محمد بكر إسماعيل . مكتبة دار الباز بمكة المكرمة . دار الكتب العلمية بيروت . ط ١ / ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م .
- ٤٥ - الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به للدكتور عبد الكريم الخضير . دار المسلم . ط ١ / ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م .
- ٤٦ - الحديث المرسل بين القبول والرد . حصة الصغير . دار ابن حزم - دار الأندلس الخضراء . ط ١ / ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م .
- ٤٧ - الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان لابن حجر الهيتمي . مطبعة السعادة بمصر / ١٣٢٤ هـ .
- ٤٨ - سلسلة الأحاديث الصحيحة للشيخ ناصر الدين الألباني . مكتبة المعارف - الرياض .
- ٤٩ - سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة للشيخ ناصر الدين الألباني . مكتبة المعارف - الرياض .
- ٥٠ - سنن ابن ماجه تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . دار إحياء التراث العربي . ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م .
- ٥١ - سنن أبي داود السجستاني مراجعة وضبط وتعليق محمد محي الدين عبد الحميد . مكتبة الرياض الحديثة .
- ٥٢ - سنن الترمذي لأبي عيسى الترمذي تحقيق أحمد شاكر . المكتبة التجارية بمكة . مصطفى الباز
- ٥٣ - السنن الكبرى للبيهقي . مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد . ط ١ / ١٣٤٤ هـ .

- ٥٤ - سنن الدارقطني تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني . دار المعرفة - بيروت ، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م .
- ٥٥ - سنن النسائي الكبرى لأحمد بن شعيب النسائي . تحقيق الدكتور عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ / ١٤١١هـ - ١٩٩١م .
- ٥٦ - سير أعلام النبلاء لشمس الدين الذهبي . إشراف شعيب الأرنؤوط . . مؤسسة الرسالة .
- ٥٧ - شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح . التنقيح وشرحه لصدر الشريعة وشرح التلويح للسعد التفتازاني . ضبطه وخرج أحاديثه زكريا عميرات . دار الكتب العلمية . ط ١ / ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .
- ٥٨ - شرح شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر لعلي بن سلطان الهروي القاري . تحقيق محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم . دار الأرقم . بيروت .
- ٥٩ - شرح فتح القدير لكمال الدين ابن الهمام . دار الفكر - بيروت .
- ٦٠ - شرح مختصر الروضة لنجم الدين الطوفي . تحقيق د. عبد الله التركي . مؤسسة الرسالة . ط ١ / ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م
- ٦١ - صحيح البخاري تحقيقد. مصطفى ديب البغا . دار ابن كثير، اليمامة . بيروت . ط ٣ / ١٤٠٧ - ١٩٨٧م .
- ٦٢ - صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان تحقيق شعيب الأرنؤوط . مؤسسة الرسالة . ط ٢ / ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م .
- ٦٣ - صحيح ابن خزيمة تحقيقد. محمد مصطفى الأعظمي . المكتب الإسلامي - بيروت . ط ١ / ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م .
- ٦٤ - صحيح سنن أبي داود للشيخ ناصر الدين الألباني . دار غراس - الكويت . ط ١ / ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م .
- ٦٥ - صحيح مسلم دار الجيل بيروت - دار الأفاق الجديدة - بيروت .
- ٦٦ - الضوء اللامع لأهل القرن التاسع لشمس الدين السخاوي . دار الكتاب الإسلامي مصر / ١٣٥٣هـ .

- ٦٧ - طبقات الحفاظ لجلال الدين السيوطي دار الكتب العلمية - بيروت ط ١ / ١٤٠٣ هـ.
- ٦٨ - طبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي . تحقيق إحسان عباس . دار الرائد العربي - بيروت . ط ١ / ١٩٧٠ م.
- ٦٩ - ظفر الأماني في مختصر الجرجاني لعبد الحي اللكنوي تحقيق الدكتور تقي الدين الندوي . مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي . ط ١ / ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- ٧٠ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين العيني . دار الفكر .
- ٧١ - غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر أحمد الحموي . دار الكتب العلمية ط ١ / ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- ٧٢ - فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني . ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي . دار الريان للتراث القاهرة . ط ١ / ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م.
- ٧٣ - فتح الغفار بشرح المنار لزين الدين ابن نجيم بتعليقات الشيخ عبد الرحمن البحراوي .
- ٧٤ - فتح المغيث شرح ألفية الحديث لشمس الدين السخاوي دار الكتب العلمية - لبنان ط ١ / ١٤٠٣ هـ
- ٧٥ - الفروق لشهاب الدين القرافي . عالم الكتب . بيروت .
- ٧٦ - الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي . تحقيق عادل العزازي . دار ابن الجوزي . ط ١ / ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.
- ٧٧ - الفوائد البهية في تراجم الحنفية لعبد الحي اللكنوي عناية أحمد الزعبي . دار الأرقم . بيروت . ط ١ / ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
- ٧٨ - فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت . دار صادر بيروت . المطبعة الأميرية ببولاق مصر / ١٣٢٢ هـ.
- ٧٩ - قواطع الأدلة في أصول الفقه لأبي المظفر السمعاني تحقيق د. عبد الله الحكمي ود. علي الحكمي . مكتبة التوبة . ط ١ / ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- ٨٠ - قواعد في علوم الحديث لظفر أحمد العثماني التهانوي تحقيق وتعليق ومراجعة عبد الفتاح أبو غدة مكتبة المطبوعات الإسلامية ط ٥ / ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

- ٨١ - قفو الأثر في صفو علم الثر لرضي الدين محمد بن إبراهيم الحلبي الحنفي الشهير بابن الحنبلي بعناية عبد الفتاح أبو غدة . دار البشائر الإسلامية ونشر المطبوعات الإسلامية بحلب . ط ٢ / ١٤٠٨ هـ .
- ٨٢ - قول الصحابي وحجية العمل به . انس محمد رضا القهوجي . دار النوادر . ط ١ / ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م .
- ٨٣ - كشف الأسرار شرح المنار لأبي البركات النسفي . دار الكتب العلمية بيروت لبنان . ط ١ / ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .
- ٨٤ - كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي لعلاء الدين البخاري ضبط وتعليق محمد المعتمد بالله البغدادي . دار الكتاب العربي . ط ١ / ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م .
- ٨٥ - الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي الجرجاني . تحقيق يحيى غزاوي . دار الفكر - بيروت / ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م .
- ٨٦ - الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي تحقيق أبي عبد الله السورقي وإبراهيم حمدي المدني . المكتبة العلمية - المدينة المنورة .
- ٨٧ - مجموع الفتاوى لابن تيمية جمع الشيخ عبد الرحمن بن قاسم . دار الوفاء . ط ٣ / ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م .
- ٨٨ - مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لابن باز . تحقيق محمد بن سعد الشويعر . دار القاسم للنشر . ١٤٢٠ هـ .
- ٨٩ - المذهب الحنفي (مراحل وطبقاته، ضوابطه ومصطلحاته، خصائصه ومؤلفاته) لأحمد محمد نصير الدين النقيب . مكتبة الرشد ط ١ / ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م .
- ٩٠ - مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لعلي القاري . تحقيق جمال العيتاني . دار الكتب العلمية . ط ١ / ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م .
- ٩١ - المستدرک على الصحيحين لأبي عبد الله الحاكم تحقيق مصطفى عبد القادر عطا . دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ / ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م .
- ٩٢ - مسند الإمام أحمد بن حنبل إشراف الدكتور سمير طه المجذوب . المكتب الإسلامي . ط ١ / ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م .

- ٩٣ - المصنف لابن أبي شيبة . تحقيق سعيد محمد اللحام . دار الفكر - بيروت . ط ١ / ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م .
- ٩٤ - المصنف لعبد الرزاق الصنعاني . تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي . المكتب الإسلامي - بيروت . ط ٢ / ١٤٠٣ هـ .
- ٩٥ - المعارف لابن قتيبة الدينوري تحقيق ثروت عكاشة . الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ط ٢ / ١٩٩٢ م .
- ٩٦ - معرفة علوم الحديث لأبي عبد الله الحاكم تحقيق السيد معظم حسين . دار الكتب العلمية - بيروت . ط ٢ / ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م .
- ٩٧ - المغني في أصول الفقه لجلال الدين الخبازي تحقيق وتعليق الدكتور محمد مظهر بقا . مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى . ط ١ / ١٤٠٣ هـ .
- ٩٨ - مقدمة إعلاء السنن أبو حنيفة وأصحابه المحدثون لظفر أحمد العثماني التهانوي . إدارة القرآن والعلوم الإسلامية . ط ٣ / ١٤١٤ هـ .
- ٩٩ - مقدمة ابن خلدون تحقيق عبد الله محمد الدرويش . دار يعرب . ط ١ / ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م .
- ١٠٠ - مقدمة ابن الصلاح (علوم الحديث) لأبي عمر ابن الصلاح الشهرزوري مكتبة الفارابي ط ١ / ١٩٨٤ م .
- ١٠١ - مكانة الإمام أبي حنيفة بين المحدثين للدكتور محمد قاسم الحارثي . مطابع الصفا بمكة . ط ١ / ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م .
- ١٠٢ - مكانة الإمام أبي حنيفة في الحديث للشيخ محمد عبد الرشيد النعماني بعناية عبد الفتاح أبو غدة . مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب . دار البشائر الإسلامية - بيروت . ط ٤ / ١٤١٦ هـ .
- ١٠٣ - ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان لابن حزم . تحقيق سعيد الأفغاني . مطبعة جامعة دمشق .
- ١٠٤ - مناقب أبي حنيفة وصاحبيه لشمس الدين الذهبي . تحقيق محمد زاهد الكوثري وأبي الوفاء الأفغاني . لجنة إحياء المعارف النعمانية . ط ٣ / ١٤٠٨ هـ .

- ١٠٥ - مناقب الإمام أبي حنيفة للموفق المكي الخوارزمي ومعه مناقب أبي حنيفة للكردي.
دار المعارف العثمانية - حيدر آباد الهند. ط ١ / ١٣٢١ هـ.
- ١٠٦ - المنشور في القواعد للزركشي تحقيق د. تيسير فائق. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت ط ٢ / ١٤٠٥ هـ.
- ١٠٧ - منهاج السنة النبوية لابن تيمية تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم. مؤسسة قرطبة. ط ١.
- ١٠٨ - منهج الأصوليين الحنفية في الاستدلال بالسنة النبوية للدكتور صهيب عباس عودة الكبيسي. مكتبة الرشد. ط ١ / ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م.
- ١٠٩ - منهج الحنفية في نقد الحديث بين النظرية والتطبيق د. كيلاني خليفة. دار السلام. ط ١ / ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.
- ١١٠ - موطأ الإمام مالك رواية يحيى بن يحيى الليثي. تعليق محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي.
- ١١١ - الميزان لعبد الوهاب الشعراني تحقيق عبد الرحمن عميرة. عالم الكتب. ط ١ / ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.
- ١١٢ - ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه لعلاء الدين أبي بكر السمرقندي. تحقيق عبد الملك السعدي. وزارة الأوقاف والشؤون الدينية. لجنة إحياء التراث العربي والإسلامي في العراق. ط ١ / ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- ١١٣ - نزاهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر لابن حجر العسقلاني. تحقيق عبد الله بن ضيف الله الرحيلي. مطبعة سفير بالرياض. ط ١ / ١٤٢٢ هـ.
- ١١٤ - نصب الراية لأحاديث الهداية لجمال الدين الزيلعي. المكتبة التجارية مكة المكرمة مصطفى الباز. دار الحديث.
- ١١٥ - النكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة لمحمد زاهد الكوثري. إدارة القرآن والعلوم الإسلامية. كراتشي - باكستان. ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- ١١٦ - النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر العسقلاني تحقيق ربيع المدخلي. عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية. ط ١ / ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

مصطلح النص التاريخ والتطور والواقع

د. أبو أروى رضوان بن إبراهيم لخشين

عضو هيئة التدريس بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قسنطينة، الجزائر



مقدمة

الحمد لله الذي أنزل الفرقان، نصا ومجملا وتكفل بالبيان، وصلى الله وسلم على المبعوث رحمة للعالمين، وسيدهم أجمعين، نص سيره نصا إلى مرضاة ربه، واقتدى به من جاء بعده، من الآل والصحب المكرمين، فرضي الله عنهم أجمعين:

إن زمتنا تضع فيه لغة القرآن، ويغيب فيه لسان البيان، لزمتنا حري فيه بكل لفظ تحرير لفظه، وتدقيق عبارته، في ظل تراكم اصطلاحات لا خطم لها ولا أزيمة، زادت على الفهم الأزيمة، والعجب أنه باسم التحرير والتجديد.

وإذ يعنون هذا المؤتمر المبارك بـ «النص الشرعي القضايا والمنهج»، فقد ناسب ذلك عندي رغبة متقدمة للبحث في تاريخ هذا المصطلح، ومراحل نشأته وتطوره، ذلك أن المطلع على القرآن والسنة لا يجد له فيهما ذكرا، وأما عندنا - نحن المتأخرون - فلن تستطيع لاستعمالاته عداً ولا حصراً، فكنت أتساءل عن سبب ذلك، وسبيله، حتى وفق الله للكتابة في تبينه، حسب الجهد والوقت والمدارك، هذا البحث المتواضع، الذي أسأل الله تعالى أن يكون سبباً لمرضاته، ورأيت أن أعنونه بـ «مصطلح النص التاريخ والتطور والواقع»، أرصد فيه جملة الأحوال التي مر بها هذا اللفظ (النص) ليصير مصطلحاً بكل هذا الحجم، رصداً على مر القرون، واختلاف الفنون، وفق منهج تاريخي، وتتبع استقرائي، بحسب استطاعتي وقدرتي، وجعلت خطة عرض البحث كالآتي:

مقدمة:

المبحث الأول: (النص) في القرآن والسنة وأقوال الصحابة.

المبحث الثاني: (النص) في كتب اللغة العربية.

المبحث الثالث: (النص) في كتب الشافعي رحمه الله (ت ٢٠٤هـ).

المبحث الرابع: (النص) عند الجصاص رحمه الله (ت ٣٧٠هـ).

المبحث الخامس: (النص) في كتب علم الأصول.

المبحث السادس: (النص) بعد كتب علم الأصول.

المبحث السابع: (النص) عند المعاصرين والحدثيين.
الخاتمة.

كشاف المصادر والمراجع.

وهذا أوان الشروع في المقصود، فأسأل الله تعالى التوفيق والسداد في القول والفعل،
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول

(النص) في القرآن والسنة وأقوال الصحابة

لم يرد هذا الأصل الثلاثي (ن ص ص) في القرآن الكريم مطلقاً^(١)، ولا في شيء من السنة القولية المرفوعة عن النبي ﷺ، وإنما ورد في أقوال بعض الصحابة زمن النبوة، استوعب جمعها ابن الأثير رحمه الله (ت ٦٠٦ هـ) في كتابه «النهاية في غريب الحديث»^(٢)، أسوقها هنا مخرجة:

أولاً: عن أسامة بن زيد رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام لما دَفَعَ مِنْ عَرَفَةَ «كَانَ يَسِيرُ الْعَتَقَ، فَإِذَا وَجَدَ فَجَوْهَ نَصٍّ»^(٣).

ثانياً: عن أمِّ سلمة قالت لعائشة رضي الله عنهما: «مَا كُنْتُ قَائِلَةً لَوْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَارَضَكَ بِبَعْضِ فَلَوَاتٍ نَاصَّةٍ قُلُوصًا مِنْ مَنْهَلٍ إِلَى مَنْهَلٍ»^(٤). والنص فيهما نوع من السير السريع للإبل^(٥).

ثالثاً: عن علي رضي الله عنه قال: «إِذَا بَلَغَ النِّسَاءُ نَصَّ الْحِقَاقِ فَالْعَصْبَةُ أُولَى»^(٦).

رابعاً: عن عبد الله بن زَمْعَةَ رضي الله عنه: «أَنَّهُ تَزَوَّجَ ...، فَلَمَّا نَصَّتْ لِتُهْدَى إِلَيْهِ طَلَّقَهَا»^(٧).

(١) انظر: الراغب الأصفهاني، «المفردات»، (٧٨٧-٨٣١). محمد فؤاد عبد الباقي، «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن». محمد فايز كامل، «معجم الباحثين المفهرس لألفاظ القرآن»، (١٧٨-١٨٠).

(٢) ابن الأثير، «النهاية في غريب الحديث»، (٥/٦٤-٦٥).

(٣) أخرجه البخاري (١٥٨٣) ومسلم (١٢٨٦) وغيرهما، قال البخاري بعد إخرجه: «{مناص} [ص: ٣] ليس حين فرار» قال في الفتحة: «وَأِنَّمَا ذَكَرَ هَذَا الْحَرْفَ هُنَا لِقَوْلِهِ: نَصَّ، وَلَا تَعْلُقْ لَهُ بِهِ إِلَّا لِدَفْعِ وَهْمٍ مَنْ يَتَوَهَّمُ أَنَّ أَحَدَهُمَا مُشْتَقٌّ مِنَ الْآخَرِ، وَإِلَّا فَمَادَّةُ نَصٍّ غَيْرُ مَادَّةِ نَاصٍ، قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ فِي الْمَجَازِ: الْمَنَاصُ مُصَدَّرٌ مِنْ قَوْلِهِ نَاصَ يَنُوصُ» (٣/٥١٩).

(٤) لم أقف على من خرجه.

(٥) انظر: قول هشام بن عروة الراوي له في رواية «الموطأ» (١٧٦)، وكذا «شرح الجامع الصحيح» لابن الملقن (١١/٥٦٢، ٥٦٣).

(٦) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (١٣٦٩٥) من طريق سلمة بن كهيل عن معاوية بن سويد قال وجدت في كتاب أبي عن علي رضي الله عنه به، ورجاله ثقات، علي وسويد صحابيان، ومعاوية بن سويد جاء في ترجمته أنه: «روى مرسلاً»، انظر: تهذيب التهذيب (٤/١٥٥-١٥٦، ١٠/٢٠٨). قال ابن الأثير في معناه: «إِذَا بَلَغَتْ غَايَةَ الْبُلُوغِ مِنْ سِنِّهَا الَّذِي يَصْلَحُ أَنْ تُحَاقَّقَ وَتُخَاصَّم عَنْ نَفْسِهَا، فَعَصَبَتُهَا أُولَى بِهَا مِنْ أُمِّهَا». «النهاية» (٥/٦٤)، وذكر معناه أيضاً الخليل في «العين» (٧/٨٧)، وأبو عبيد القاسم في «غريب الحديث» (٣/٤٥٧-٤٥٨).

(٧) لم أقف على من خرجه، قال في «النهاية»: «أَيُّ أَفْعَدَتِ عَلَى الْمِنْصَةِ»، وأظهرت عليها.

خامسا: حَدِيثُ هِرَقْل، وفيه «يُنْصَبُهُمْ» أَي يَسْتَخْرِج رأيهم وَيُظْهِرُهُ^(١).
سادسا: قول كَعْبُ الْأَحْبَار (ت ٣٢ هـ) «يَقُولُ الْجَبَّار: احْذَرُونِي، فَإِنِّي لَا أَنَاصُّ عَبْدًا إِلَّا عَذَّبْتُهُ»^(٢).

أَي لَا أَسْتَقْصِي عَلَيْهِ فِي السُّؤَالِ وَالْحِسَابِ إِلَّا عَذَبْتَهُ^(٣).
ولا شك أن هذه الأحاديث، والأقوال واردة على معنى كلمة النص في اللغة، الآتي ذكره،
فكل من نقلنا كلامهم هنا من أهل اللسان المحتج بلغتهم، ثم إن احتمال روايتها بالمعنى
قليل لتعلق الأمر باللفظ، لا بالتركيب.

-
- (١) كذا في «النهاية» (٥/ ٦٥)، فإن كان يقصد حديث هرقل المعروف مع أبي سفيان قبل إسلامه، فلم أقف على من رواه بهذا اللفظ، وإن كان غيره فلم أعرفه، والله أعلم.
- (٢) وجدته بلفظ: «فَأَنِّي لَا أَنَاصُّ عَبْدًا الْجِسَابَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٤/ ١٩٤) عن علي رضي الله عنه مرفوعا، وضعف سند ابن رجب في «جامع العلوم والحكم» (٤٤٥ ت الأرنبوط). وكعب رحمه الله وإن لم يكن صحابيا، إلا أنه من كبار التابعين، وتوفي قبل كثير منهم، كما عاش واللسان العربي على فصاحته، فلذا ألحقت كلامه بكلام الصحابة.
- ورواه الخطابي في «غريب الحديث» (٣/ ١١٣) من طريق قتيبة بن سعيد، أخبرنا الليث، عن ابن عجلان، عن عون بن عبد الله بلفظ: «من أناصُّ الحساب يَحِقُّ عليه العذاب».
- (٣) ابن الأثير، «النهاية في غريب الحديث»، (٥/ ٦٤).

المبحث الثاني

(النص) في كتب اللغة العربية

إن ما تقدم ذكره من روايات يعطي شيئاً من معنى الكلمة في اللغة، وهو ما سأسطرده في نقله عن أئمة الشأن في هذا المبحث، مرتباً ذلك ترتيباً زمنياً بحسب وفاة من أنقل عنه منهم، مقتصرًا على زوائد كل واحد، وما تكرر من ذلك في كلام بعضهم استغنيت عنه بما تقدم من كلام غيره، وأشير بنقاط متتالية إلى حذفه وتقديمه فيم سبق، فأقول وبالله التوفيق:

قال بشر بن أبي خازم (ت ٢٢ قبل هـ): «بِذَعْلِبَةٍ بَرَّاهَا النَّصُّ حَتَّى ... بَلَغَتْ نُصَارَهَا وَفَنَى السَّنَامُ»^(١).

ومن رثاء نهشل بن حري لأخيه: «(وقد طوفت في الآفاق حتى ... سَمِتَ النَّصَّ بِالْقُلُصِّ الْعِتَاقِ)»^(٢).
«وقال الأحنط (ت هـ): (تنجو نَجَاةً أَتَانِ الْوَحْشَ إِذْ ذَبَلَتْ ... وَمَسَّ أَخْفَاهُنَّ النَّصُّ وَالْوَقْعُ)»^(٣).
وفي كتاب «العين» للخليل (ت ١٧٠ هـ):

«نَصَبْتُ الْحَدِيثَ إِلَى فُلَانٍ نَصًّا أَيْ رَفَعْتُهُ، قَالَ: (وَنَصَّ الْحَدِيثَ إِلَى أَهْلِهِ ... فَانِ الْوَثِيقَةَ فِي نَصِّهِ)، وَالْمَنْصَّةُ: الَّتِي تَقْعُدُ عَلَيْهَا الْعُرُوسُ. وَنَصَبْتُ نَاقَتِي: رَفَعْتُهَا فِي السَّيْرِ. وَالنَّصْنَصَةُ: إِثْبَاتُ الْبَعِيرِ رُكْبَتَيْهِ فِي الْأَرْضِ وَتَحَرُّكُهُ إِذَا هَمَّ بِالنُّهُوضِ. وَالْمَاشِطَةُ تَنْصُ الْعُرُوسَ أَيْ تُقْعِدُهَا عَلَى الْمَنْصَةِ، وَهِيَ تَنْصُ أَيُّ تَقْعُدُ عَلَيْهَا أَوْ تُشْرِفُ لِتَرَى مِنْ بَيْنِ النِّسَاءِ. وَنَصْنَصْتُ الشَّيْءَ: حَرَّكْتُهُ. وَنَصَبْتُ الرَّجُلَ: اسْتَفْصَيْتُ مَسْأَلَتَهُ عَنِ الشَّيْءِ، يُقَالُ: نَصَّ مَا عِنْدَهُ أَيْ اسْتَقْصَاهُ. وَنَصَّ كُلُّ شَيْءٍ مُنْتَهَاهُ»^(٤).

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ): «وَأَصْلُ النَّصِّ هُوَ مُنْتَهَى الْأَشْيَاءِ وَمَبْلَغُ أَقْصَاهَا وَمِنْهُ قِيلَ: نَصَبْتُ الرَّجُلَ ... وَكَذَلِكَ النَّصُّ فِي السَّيْرِ إِنَّمَا هُوَ أَقْصَى مَا تَقْدِرُ عَلَيْهِ الدَّابَّةُ، فَنَصَّ الْحِقَاقُ إِنَّمَا هُوَ الْإِدْرَاكُ لِأَنَّهُ مُنْتَهَى الصَّغَرِ وَالْوَقْتُ الَّذِي يَخْرُجُ مِنْهُ الصَّغِيرُ إِلَى الْكَبِيرِ. ...»^(٥).

(١) المفضل الضبي، «المفضليات»، (٣٣٤).

(٢) السيد المرتضى علي بن الطاهر، «الأمالي»، (١٣٣).

(٣) الشيباني، «كتاب الجيم»، (٣/٣٠٩).

(٤) الخليل بن أحمد، «العين»، (٧/٨٦).

(٥) القاسم بن سلام، «غريب الحديث»، (٣/٤٥٧).

وفي «الجمهرة» لابن دريد (ت ٣٢١هـ): «نصبت الحديث أنصه نصاً إذا أظهرته. ونصبت العروس نصاً إذا أظهرتها. ونصبت البعير في السير أنصه نصاً إذا رفعته. وقالوا: نصبت الحديث إذا عزوته إلى محدثك به. وكل شيء أظهرته فقد نصبته. ونصة المرأة: الشعر الذي يقع على وجهها من مقدم رأسها»^(١).

وفي «تهذيب اللغة» للأزهري (ت ٣٧٠هـ): «قال الليث: النص: رفْعُ الشيء. ونصبت ناقتي: ... وعن ابن الأعرابي: النص: الإسناد إلى الرئيس الأكبر. والنص: التوقيف. والنص: التعيين على شيء ما. وفي الحديث (... فجوة نص). قال أبو عبيد: ... وأنشد: (وتقطع الخرق بسير نص). روي عن علي أنه قال: ... قال أبو عبيد: النص: أصله ... ومنه قيل: نصبت الرجل: ... وكذلك النص في السير ... وروى عن كعب أنه قال: (يقول الجبار: ...)، أي: لا أستقصي عليه إلا عذبتة؛ قاله ابن الأعرابي، وقال: نصص الرجل غريمه: إذا استقصى عليه. وقال الليث: الماشطة تنص العروس فتعدها على المنصة، وهي تنص عليها لترى من بين النساء»^(٢).

وورد في «الصاحح» للجوهري (ت ٣٩٣هـ)، و«معجم مقاييس اللغة» لابن فارس (ت ٣٩٥هـ)، و«المحكم» لابن سيده (ت ٤٥٨هـ)، و«الفائق» للزمخشري (ت ٥٣٨هـ)^(٣)، مادة لم تخرج في أغلبها عما تقدم، ثم جاء ابن منظور (ت ٧١١هـ)، فجمع في «لسان العرب»^(٤) كلام من تقدمه.

واستكمل الجمع بعده مرتضى الزبيدي في «تاج العروس»، فكان مما أضافه نقلاً عن تقدم: «وأصل النص: رفْعُ الشيء ... نص الشيء {ينصه} نصاً: حرَّكه، وكذلك {نصنصه، كما سيأتي. ومنه فلان،} ينص أنفه غضباً، أي يحركها، وهو {نصاص الأنف، ككتان، عن ابن عبّاد.} نص المتاع {نصاً: جعل بعضه فوق بعض ... و {نص الشواء} ينص {نصيصة من حدّ ضرب: صوّت على النار، نقله الصاغاني عن ابن عبّاد.} نصت القدر نصيصاً: غلّت،

(١) ابن دريد، «جمهرة اللغة»، (١/ ١٤٥).

(٢) الأزهري، «تهذيب اللغة»، (١٢/ ٨٢-٨٣).

(٣) انظر: «الصاحح»، (٣/ ١٠٥٨-١٠٥٩). معجم مقاييس اللغة، (٥/ ٣٥٦)، والمحكم، (٨/ ٢٧١-٢٧٢).

والفائق، (٣/ ٤٣٨).

(٤) ابن منظور، «لسان العرب»، (٧/ ٩٧-٩٩).

نقله الصَّاعِغَانِي عَنْ ابْنِ عَبَّادٍ.... قُلْتُ: وَمِنْهُ أُخِذَ {نَصُّ الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ، وَهُوَ اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَى مَعْنَى لَا يَحْتَمِلُ غَيْرَهُ. وَقِيلَ: نَصُّ الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ: مَا دَلَّ ظَاهِرُ لَفْظِهِمَا عَلَيْهِ مِنَ الْأَحْكَامِ، وَكَذَا نَصُّ الْفُقَهَاءِ الَّذِي هُوَ بِمَعْنَى الدَّلِيلِ، بَضْرِبٍ مِنَ الْمَجَازِ، كَمَا يَظْهَرُ عِنْدَ التَّأَمُّلِ. وَسَيَرٌ {نَصٌّ} وَنَصِيصٌ، أَيْ جِدٌّ رَفِيعٌ... نَصْنَاصٌ: كَثِيرَةُ الْحَرَكَةِ، وَهُوَ مِنْ {نَصْنَصَ الشَّيْءُ: إِذَا حَرَكَهُ}. وَنَصَصَ الرَّجُلُ غَرِيمَهُ {تَنْصِيصًا، كَذَا} نَاصَهُ {مُنَاصَةً، أَيْ اسْتَقْصَى عَلَيْهِ وَنَاقَشَهُ. وَمِنْهُ مَا} رُوِيَ عَنْ كَعْبٍ.... وَانْتَصَّ الرَّجُلُ: انْقَبَضَ، عَنْ ابْنِ عَبَّادٍ. قَالَ اللَّيْثُ: {انْتَصَّ السَّنَامُ: انْتَصَبَ، وَقَالَ غَيْرُهُ: ارْتَفَعَ، وَمَعْنَى انْتَصَبَ. اسْتَوَى وَاسْتَقَامَ. وَأَنشد اللَّيْثُ لِلْعَجَّاجِ: فَبَاتَ {مُنْتَصِّيًا وَمَا تَكَرَّدَسَا... وَنَصُّ الْأَمْرِ: شِدَّتُهُ، قَالَ أَيُّوبُ بْنُ عَبَّاثَةَ: (وَلَا يَسْتَوِي عِنْدَ {نَصِّ الْأُمُو... رِ بَإِذْلٍ مَعْرُوفِهِ وَالبَخِيلِ)....^(١).

وفي نهاية هذا العرض اللغوي لمادة (ن ص ص) يمكن أن أسجل الملاحظات الآتية:
الأولى: أكثر استعمال النص في كلام المتقدمين متعلق بالإبل وسيرها، كما في أكثر مرويات الصحابة، وأكثر أبيات الشعر العربي^(٢).

الثانية: النص في جميع اشتقاقاته واستعمالاته يرجع إلى أربعة معاني هي: (رفع الشيء، وإظهاره، ومنتهى الشيء وأقصاه، والتحريك)، على اختلاف بين أهل اللغة في أيها هو الأصل، فأبو عبيد جعل أصل (النص) منتهى الأشياء، وغايتها وأقصاها، وجعله ابن دريد وثعلب من الإظهار، وأما ابن فارس والزيدي فجعلوا الأصل فيه الرفع.

الثالثة: لا شك أن معنى أي مصطلح مقتبس بوجه أو بآخر من معناه اللغوي، مع شيء من الزيادة، وتلك المعاني اللغوية التي يدور في فلكها معنى لفظ (النص) أكيد أن لها علاقة في ما آل إليه لفظ (النص) اصطلاحاً.

الرابعة: يلاحظ أن كلام المتقدمين من الأئمة متمحض بذكر المعنى اللغوي، ثم دخل بعد ذلك شيء من المعنى الاصطلاحي للنص على كتب اللغة، وهذا يصور لنا:
- أن الدلالات اللغوية متقدمة على الدلالات الاصطلاحية وهذا أمر معلوم.

(١) الزيدي، «تاج العروس»، (١٨/ ١٧٨ - ١٨٢).

(٢) الأصمعي، «الإبل»، (١٤٤).

- أن كلمة (النص) تطورت بعد ذلك في علوم أخرى لتصير ذات معنى اصطلاحى معين، ثم دخلت على كتب اللغة بعد، استطرادا من هذه الأخيرة في بيان كل ما يتعلق بالأصل الثلاثي (ن ص ص) من اشتاقات، كما هو في كلام ابن الأثير في «النهاية»، وكلام الزبيدي في «تاج العروس». ذلك المعنى الاصطلاحى الذى آلت إليه هذه الكلمة هو ما سنتكلم فيه فيما يأتى إن شاء الله تعالى. وقبل ذلك نقدم بذكر تعريف الاصطلاح وآليته باختصار، فنقول:

الاصطلاح: في اللغة من التصالح، والاتفاق وترك الفرقة، وزوال الخصومة^(١). وهو في لسان أهل العلم: «اتِّفَاقُ طَائِفَةٍ مَخْصُوصَةٍ عَلَى أَمْرٍ مَخْصُوصٍ»^(٢). سواء أكان الأمر متعلقاً بالعلم أم بغيره من الأمور، ثم إن أهل العلوم يتفقون على اصطلاحات في علومهم لهذا قالوا: لكل علم اصطلاحه^(٣)، كما يقال أيضا: إنما الاصطلاح من أهله المتخصصين فيه، ف (الوقف) مثلا يختلف معناه في الاصطلاح بين: علم الفقه، وعلم اللغة، وعلم الحديث، وبعض علوم القرآن (الوقف والابتداء).

واللفظ قبل أن يصير اصطلاحا عند قوم، لا بد وأن يسبق ذلك معنى لغويا له، إذ اللغة هي الأصل، وأثناء الاصطلاح يأخذ المصطلح شيئا من المعنى اللغوي للفظ، ثم قد يتسع ليشمل معاني أكثر من معناه اللغوي، وقد يضيق ليستقر على ما هو أقل من ذلك^(٤).

وأما آلية الاصطلاح فنتيجة من ضرورة التواصل والتخاطب مع الآخر، ف «الألفاظ قوالب للمعاني والهدف منها نقل الأفكار من ذهن المتكلم أو الكاتب إلى ذهن السامع أو القارئ»^(٥)، وبعد اختيار اللفظ اللغوي المناسب للمعنى المراد، والتخاطب به بين أهل فن من الفنون، وشيوعه عندهم، وقبولهم له من غير نكير، واستمرارهم على استعماله زمنا ما، يصير ذلك اللفظ اصطلاحا عند القوم.

(١) انظر: «الألفاظ» لابن السكيت (١٧٤)، و«شمس العلوم» لنشوان الحميري (٣٨١٦/٦)، «مختار الصحاح» للرازي (١٧٨).

(٢) الزبيدي، «تاج العروس»، (٥٥١/٦). وعزاه للخفاجي.

(٣) التهاني، «كشف اصطلاحات الفنون»، (١/١).

(٤) أشار إلى هذه المعاني: علي جمعة، «المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم»، (١٤-١٥).

(٥) علي جمعة، «المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم»، (١٥).

المبحث الثالث

(النص) في كتب الشافعي رحمه الله (ت ٢٠٤هـ)

إن المتتبع للفظ (النص) وموارده في كلام أهل العلم المتقدمين يقف عن كتب على قلته، بل ندرته، فمن ذلك:

قول أبي سلمة بن عبد الرحمن (ت ١٠٤هـ): «... الذي فرطنا فيه من نص أبي هريرة عنه»^(١).

وما يذكر عن عمرو بن دينار (ت ١٢٦هـ) أنه قال: «مَا رَأَيْتُ رَجُلًا أَنْصَ لِلْحَدِيثِ مِنَ الزُّهْرِيِّ»^(٢).

ومعناه فيهما الرفع، على ما تقرر في اللغة سابقا، فليس ثمة تغير في المعنى اتساعا أو ضيقا، كما أن قلة استعماله ناقض من نواقض الاصطلاح عليه، فقد أسلفنا اشتراط الشيوخ في اعتماد الاصطلاح.

ثم بقي حال (النص) على ما هو عليه إلى أن جاء الإمام الشافعي رحمه الله، فظهر في كتبه لفظ (النص) وما اشتق منه بشكل واضح وغير مسبوق، ولما كان رحمه الله في العلم واللغة بالمنزلة المعلومة^(٣)، فلا عجب أن يكون ما سطره في كتبه حجة لغة وفقها، فالظاهر أن بدايات معالم الاصطلاح في لفظ (النص)، بدأت مع الشافعي رحمه الله، وذلك من خلال

(١) أخرجه مسلم (١٣٩٤).

(٢) أخرجه الترمذي في «العلل الصغیر» (٧٤٨/٥) ثنا سعيد بن عبد الرحمن المخزومي حدثنا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار.

وقد ورد أيضا عن محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ) في كتابه «الكسب»، لفظ (النص)، والنصوص، إلا أن هذه الألفاظ من كلام السرخسي (ت ٤٨٣هـ) الشارح، وأدلة ذلك كثيرة منها: خلو كتب الإمام محمد بن الحسن الأخرى من هذه المصطلحات، أن الإمام محمد بن الحسن جعل كتابه على الآثار فقط كما يفهم من كلام السرخسي نفسه. وليس في الآثار شيء من هذه الاصطلاحات، إضافة إلى أن السرخسي لم يميز كلامه من كلام محمد بن الحسن، كما أن استعمال السرخسي لبعض الألفاظ الحادثة بعد زمن محمد بن الحسن كلفظ الحقيقة والمجاز، يؤكد أن لفظ النصوص أيضا مثل ذلك، والله أعلم.

(٣) فهو الإمام المتبع، واللغوي المعتمد، حتى نص غير واحد أن لسانه ولغته حجة، انظر: «النكت الدالة على البيان» لأبي أحمد القصاب (٣٩٠/٢)، «الاقتراح في أصول النحو» للسيوطي (٤٨). و«مقدمة تحقيق كتاب الرسالة» لأحمد شاكر (١٣-١٤).

الاستعمال الكثير لهذا اللفظ في جملة من كتبه^(١)، وبالأخص كتابه العظيم «الرسالة»، الذي يعد من أواخر كتبه تصنيفاً^(٢)، فقد كثر فيه استعمال ما يشتق من لفظ (النص)، وكانت نتيجة التتبع لذلك ما يلي:

ورد لفظ (النص) في كتاب «الرسالة» في موضعين^(٣)، صيغها: «فهي - السنة - موافقة كتاب الله في النص بمثله، ما عدا النص من الكتاب أو السنة».

وأما بقية اشتقاقاته فهي:

(نص) في ٣٢ موضعاً^(٤)، صيغها: «ليس لله فيه نص حكم، نص حكم الله، نص كتاب، نص الكتاب، نص كتاب الله، ويسن سنة في نص معناه، نص سنة، نص السنة، نص خبر لازم، نص حكم لازم».

و(يُنص) في موضع واحد^(٥)، قال: «فيما لم ينص فيه بعينه كتاب ولا سنة».

و(نصاً) في ١٨ موضعاً^(٦)، صيغها: «علم أحكام الله في كتابه نصاً واستدلالاً، أبانه لخلقه نصاً، مما بين نصاً، نصاً فيهما، كتاب الله نصاً غير مُشكّل، ما نزل نصاً، ولا نجد خبراً ألزمه الله خلقه نصاً بيتاً إلا كتابه ثم سنة نبيه، نصاً في كتاب الله، الفرائض التي أنزل الله نصاً، نصاً في القرآن، نجد من الأحاديث عن رسول الله أحاديث في القرآن مثلها نصاً وأخرى في القرآن مثلها جملةً، وهداهم السبيل إلى الحق نصاً ودلالةً، الحديث نصاً عن النبي، مما دل عليه القرآن نصاً واستنباطاً».

-
- (١) ككتاب «اختلاف الحديث» وردت فيه ألفاظ: نص، نصاً، النص، منصوص.
- (٢) «الرسالة» المعروفة لدينا اليوم هي الثانية، إملاء الشافعي وتدوين الربيع بن سليمان تلميذه المصري، ثم قد أحال فيها على كتب أخرى له كـ «الأم»، انظر خبر الرسالتين، وما ألفه قبل الثانية: مقدمة أحمد شاكر (١١) - (١٢).
- (٣) «الرسالة»، (٢١٠، ٥١٥).
- (٤) «الرسالة»، (٢٢، ٣٣، ٨٨، ٩٠، ١٠٤، ١٠٥، ١٥٨، ١٩٨، ٢١٠، ٢١٢، ...، ٤٦١، ٤٧١، ٤٧٧، ...، ٥٦١، ٥٧٦).
- (٥) «الرسالة»، (٣٤).
- (٦) «الرسالة»، (١٩، ٢١، ٨٣، ٨١، ١٠٦، ١٠٩، ١٣٨، ١٤٦، ١٤٩، ١٥٩، ٢١٠، ٣٥٨، ٥٠١، ٥٤٣، ٥٧٣، ٥٧٦).

و(مَنْصُوصٌ) في ٥ مواضع^(١)، صيغها: «وهذا القضاء سنة من رسول الله لا حُكْمٌ منصوص في القرآن، لِلَّهِ فيه فرضٌ منصوص، ليس فيه الله حُكْمٌ منصوص».

و(مَنْصُوصًا) في ٥ مواضع^(٢)، صيغها: «أن يكون الله أو رسوله حرم الشيء منصوصًا، كان حُكْمًا منصوصًا بكتاب الله، منصوصًا في كتاب الله، ما كان منصوصًا منه، كل ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوصًا بينًا».

و(مَنْصُوصَةً) في موضع واحد^(٣)، قال: «لَمْ يَسُنَّ رسولُ الله فيها سُنَّةً مَنْصُوصَةً».

إن من المهم بعد هذا التتبع لموارد لفظ (النص) في بعض كلام الشافعي رحمه الله معرفة مقصوده به، وأولُّ مظان ذلك كلامُ الشافعي رحمه الله نفسه في غير «الرسالة» من كتبه، وكتب شروح «الرسالة»، ثم كتب تلامذة الشافعي ومن تأثر بعلمه، ممن جاء بعده، نهاية بكتب علم أصول الفقه التي تشترك مع كتاب «الرسالة» في مضمونه، فهو أولُ كُتُب هذا الفن، وبخاصة كتب الشافعية من الأصوليين، فهم أولى بكلام إمام مذهبهم فهمًا:

أولاً: ورد ما اشتق من (النص) في كتاب آخر للشافعي رحمه الله، هو كتاب «اختلاف الحديث»، وسأختار منه موضعاً واحداً، للاستعانة به على فهم كلامه رحمه الله، وهو قوله: «قُلْتُ: السُّنَّةُ لَا تَكُونُ أَبَدًا إِلَّا تَبَعًا لِلْقُرْآنِ بِمِثْلِ مَعْنَاهُ، وَلَا تَخَالِفُهُ، فَإِذَا كَانَ الْقُرْآنُ نَصًّا فَهِيَ مِثْلُهُ، وَإِذَا كَانَ جُمْلَةً أَبَانَتْ مَا أُريدَ بِالْجُمْلَةِ، ثُمَّ لَا تَكُونُ إِلَّا وَالْقُرْآنُ مُحْتَمِلٌ مَا أَبَانَتْ السُّنَّةُ مِنْهُ...»^(٤). ف (النص) فيه على معنى الغاية في الوضوح، المقابل في معناه للإجمال وقلة الوضوح، فرجع بذلك إلى المعنى اللغوي للكلمة الدال على منتهى ما في اللفظ من البيان، وبلوغ أقصا مداه في الإيضاح، وظهور معناه بجلاء، وارتفاعه عن الاشتباه. وعلى هذا المعنى جميع ما ورد من (النص) في كلام الشافعي رحمه الله في «الرسالة» وغيرها من كتبه، ومما يدل لذلك أيضا:

(١) «الرسالة»، (٨٣، ١٧٣، ٥٤٥، ٥٩٠).

(٢) «الرسالة»، (٤٠، ٨٣، ١٦٦، ٤٦١، ٥٦٠).

(٣) «الرسالة»، (١٥٩).

(٤) الشافعي، «اختلاف الحديث»، (٦٢٣/٨)، وورد شبيه هذا من استعمالات مشتق (النص) في مواضع أخرى من هذا الكتاب.

قوله في موضع في «الرسالة» وهو يبين مراتب البيان والوضوح في كلام الله سبحانه قال: «فجماع ما أبان الله لخلقه في كتابه، مما تعبّد بهم به، لما مضى من حكمه جل ثناؤه: من وجوه. فمنها: ما أبانه لخلقه نصّاً مثل جمّل فرائضه، في أن عليهم صلاةً وزكاةً وحجاً وصوماً وأنه حرّم الفواحش..»^(١) لبلوغها الغاية في الوضوح.

وقوله في موضع في «الرسالة»: «... كتاب الله نصّاً غير مُشكّل» لبلوغه الغاية في الوضوح. وقوله في مواضع أخرى: «علم أحكام الله في كتابه نصّاً واستدلالاً»، «مما دل عليه القرآن نصّاً واستنباطاً» ما يدل على أن النص ما وضح معناه فلا يحتاج معه إلا إعمال ذهن أو استنباط واستدلال.

فمعنى (النص) وما اشتق منه عند الشافعي رحمه الله على معناه اللغوي كما مر، فاللفظ لم يخرج بعد عنه، ولم يختص باصطلاح ذي معنى زائد، فلذا قال أبو منصور الأزهرى (ت ٣٧٠هـ) في كتابه «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» مشيراً إلى هذا: «... والنص أقصى السير وهو أرفعه وكذلك نص البيان، أبيّنه وأرفعه، وأصله من نص السير»^(٢)، فلم يزد عن المعنى اللغوي شيئاً. ثانياً: قد تناول جمع من أهل العلم كتاب «الرسالة» بالشرح، إلا أن هذه الشروح لم يصلنا منها إلا خبرها، فقد فقدت جميعها^(٣).

ثالثاً: إن تتبع كلام أهل العلم من تلامذة الشافعي رحمه الله على كثرتهم أمر عسر جداً، إن لم يكن مستحيلاً، هذا مع العلم أن القصد هو ما دوّن من الكلام كتباً، أما ما ذكر لفظاً، وتناقلته الأسماع درساً فذاك غير مقصود لزاماً وعقلاً، وإن كنا نجزم يقيناً بكونه سييلاً مهماً، وسبباً قوياً في اتضاح اصطلاح النص بعد.

وللذي تقدم قَصَرَت البحث في تراث بعض تلامذة الشافعي رحمه الله ممن لهم شهرة وتصنيف:

(١) «الرسالة» (٢١)، ونبه أبو المعالي الجويني في «البرهان» (١/ ٤٠)، وهو يرتب وجوه البيان من كلام الشافعي أنها أرفع درجاته.

(٢) الأزهرى، «الزاهر»، (١٢٣).

(٣) انظر تفاصيل الكلام عليها في (١٤ - ١٥) من مقدمة الشيخ أحمد شاكر لتحقيق «الرسالة».

ابتداء بالإمام أبي عبيد القاسم بن سلام رحمه الله (ت ٢٢٤هـ) القائل في كتابه «الإيمان»: «الذي عليه السنة عندنا ما نص عليه علماؤنا»^(١). ثم الإمام عبد العزيز الكناي رحمه الله (ت ٢٤٠هـ) الذي تكررت كثيرا في كتابه «الحيدة» كلمة: «نص التنزيل»، وقال في موضع منها: «نص التنزيل بلا تأويل ولا تفسير»^(٢)، ثم الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله (ت ٢٤١هـ) في كتابه «الرد على الزنادقة» حين قال: «فهذا منصوص بلسان عربي مبين لا يحتاج إلى تفسير، هو مبين بحمد الله»^(٣)، وانتهاء بالإمام المزني رحمه الله (ت ٢٦٤هـ) الذي كثر في «مختصره» الفقهي ذكر مشتقات النص إنشاء من كلامه، أو نقلا عن شيخه الشافعي، فمن الأول قوله: «فهذا نص قوله»^(٤) أي الشافعي، وقوله: «ما لم يأت فيه نص خبر»^(٥)، وأما الثاني فمواضعه أكثر^(٦).

وهذه الكلمات جميعها كما ترى استعملت مادة (ن ص ص) على أصلها اللغوي المتقدم بيانه.

رابعا: أما كتب أصول الفقه بعد الشافعي رحمه الله فهي التي احتفلت بذكر لفظ (النص) وبيان معناه، ولما كانت بتلك المنزلة أهمية، أرجأت ذكرها إلى حين.

خامسا: من الجوانب المهمة في البحث، بيان مصطلح النص في كتب من بعد الشافعي رحمه الله، زيادة على ما تقدم ذكره من كتب تلاميذه، وقبل الشروع في بيان ما يتعلق بها، أنه في نقاط:

- إن عنوان هذا الفرع لمن المجازفات البحثية، إذ استقصاء كل ما كتب بعد الشافعي رحمه الله قراءة، وبحثا ضرب من الخيال، فبالضرورة سيكون الاستقراء فيما سيأتي أغلبيا بحسب الجهد والوقت، وغالبا ما أقصر البحث على كتب الأئمة المشهورين في كل قرن من

(١) (٣٤).

(٢) (٤٢، ٣٨، ٤٠، ٤٤، ٥٩، ٦٠).

(٣) (٢٨، ٣٥).

(٤) (١٩٤/٨).

(٥) (١٦٦/٨).

(٦) (١٣٦/٨، ٢٣٠، ٤١٦، ٤١٩).

القرون.

- سهّلت عقبة النقطة الأولى جملة من المسهلات منها: استعماله لبرنامج المكتبة الشاملة في توسيع البحث وتسريعه، ثم قلة استعمال لفظ (النص) وما اشتق منه في أغلب كتب الحديث والرواية، وهي الكتب - من حيث نمط التأليف - التي غلبت على كتب القرون الأولى، فلما كانت كتب الحديث كتب رواية، وكان لفظ (النص) قليل الاستعمال في تراثنا المنقول رواية من المرفوعات والموقوفات، وكثير من المقطوعات، قل تبعاً لذلك ورود لفظ (النص) وما اشتق منه فيها.

- سبقت الإشارة إلى أهمية كتب علم أصول الفقه في تاريخ تطور مصطلح (النص) لذا فقط جعلت لها أولوية وأهمية من حيث البحث فيها وتتبعها أكثر من غيرها من كتب العلوم الشرعية الأخرى. ومن هذه النقطة الأخيرة ننتقل في بيان المقصود، وعلى ضوءها نسجت ما بعدها من المباحث.

المبحث الرابع

(النص) عند الجصاص رحمه الله (ت ٣٧٠هـ)

ويجدر بي قبل ذلك ذكر حال لفظ النص قبل كتاب «الفصول» للجصاص رحمه الله، فبعد الشافعي وتلاميذه رحمهم الله بقي (النص) في كتب من بعدهم لا يراوح معناه اللغوي في أكثر أحواله، وعلى لسان أكثر من استعمله:

كابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)^(١)، والدارمي عثمان بن سعيد (ت ٢٨٠هـ)^(٢)، والمروزي (ت ٢٩٤هـ)^(٣).

وبعد هؤلاء المصنفين من الأئمة الأعلام، كان القرن الرابع الهجري، الذي احتفل بكوكبة من الأئمة ومصنفاتهم، كان منهم: أبو جعفر الطبري^(٤) (ت ٣١٠هـ)، وابن خزيمة^(٥) (ت ٣١١هـ)، وأبو إسحاق الزجاج^(٦) (ت ٣١١هـ)، وابن المنذر^(٧) (ت ٣١٩هـ)، والطحاوي^(٨) (ت ٣٢١هـ)،

وأبو الحسن الأشعري^(٩) (ت ٣٢٤هـ)، وأبو منصور الماتريدي^(١٠) (ت ٣٣٣هـ)،

(١) «كتاب الأشربة»، (٢٢٨): «والمحرم شيئا شبيء حرمه الله تعالى نصا في القرآن، والمحرم الآخر شبيء حرمه رسول الله...».

(٢) في كتابه «الرد على الجهمية»، و«التقضى على المريسي»، ومن الأول قوله: «تحقيق كلام الله وتثبيت نصا بلا تأويل» (١٥٦) ومن الثاني قوله: «منصوص في الكتاب مفسر» (٣٤٢/١).

(٣) في كتابه «السنة» (٧، ٩٧، ١٠٦)، و«تعظيم قدر الصلاة» (٩٦، ١١٧).

(٤) في كتابه «جامع البيان» (١/٥٠، ١/٣٩٣، ٣/٧٧)، وقال في كتابه «تهذيب الآثار مسند ابن عباس»: «قالوا بالنص... جهة النص من كتاب أو خبر» (٢/٧٣٦).

(٥) في كتابه «الصحيح»: «النص أكثر من الدليل» (٢/٢٥٧)، أي وضوحا، واستعمل في مواضع كثيرة عبارة: (نص الكتاب ونص كتابه، ونص التنزيل) (١/١٣٣، ٢/٢٥٧، ٣/١٣٥، ٣/٢٤٢، ٣/١٨٥، ٢٥٠).

(٦) في كتابه «معاني القرآن» (١/٢٩٢، ٢/٥٥، ٥/١٨٦)، ومما قال: «فهذا نص الكتاب بين» (٥/١٤٧)، «حرم الله الإثم نصا» (١/٢٩٢).

(٧) في كتابه «الإشراف» (٤/١٨٤، ٥/٣٩٦، ٥/٢٦٠، ٣/٣٩٠)، و«الأوسط» (١/٢٤٨).

(٨) في كتابه «أحكام القرآن» (١/٣١٦، ٢/٦٤، ٢/٣٧٨)، وكتابه «شرح معاني الآثار» (١/٣٠٩، ٢/١٦٦، ٣/٧٠، ٤/١٤٧، ٢٥٧)، ومواضع أخرى.

(٩) في مواضع كثيرة من كتابه «المقالات» (١/٢٣، ٢٤، ٢٥، ١٣٧، ١٤٢، ١٤٩، ٤٥٩، ٥٤٠)، وورد في كتبه الأخرى كـ «الإبانة» (٢٥٦)، و«رسالته إلى أهل الثغر» (٢٢٤).

(١٠) في مواضع كثيرة من تفسيره «تأويلات أهل السنة» (٢/١٠٤، ٣/٥١٦، ٣/٦٠، ٣/٨٩، ٩٣، ...).

والمسعودي^(١) (ت ٣٤٦هـ)، وأبو أحمد القصاب^(٢) (ت نحو ٣٦٠هـ)، فقد ورد في مصنفاتهم لفظ (النص) وما اشتق منه على معناه اللغوي من غاية الوضوح والبيان، مع شيء من التطور فيه، وأهم معالمه هي:

أولاً: أكثر استعمالات أهل العلم المذكورة هي اشتقاق لفظ (النص) نحو: (نَصَّ، يُنْصُّ، نصًّا، منصوص، منصوصاً). وقُلَّ استعمال لفظ (النص) معرّفاً، وورد ذلك في كلام: ابن خزيمة، والماتريدي، والمسعودي، والقصاب، على قلة.

ثانياً: ثم هم فيه من حيث معناه على وجهين: فكلام القصاب رحمه الله يظهر منه استعماله للفظ (النص) بمعنى الدليل الشرعي من الكتاب والسنة^(٣)، وأما غيره فكلامه على المعنى اللغوي.

ثالثاً: لعل أبا منصور الماتريدي أول من رأته استعمال (النصوص) كجمع لـ (النص) حين قال: «لا توجد نصوص في كل ما يتلى»^(٤)، «بالحوادث التي ليس لها نصوص من الكتاب»^(٥)، وورد في كلام من بعده كالمسعودي، والقصاب^(٦) أيضاً.

رابعاً: أكثر استعمالات تلك الاشتقاق لفظ (النص) كانت وصفاً للأدلة الشرعية قرآناً وسنة، وورد على قلة وصفاً لكلام أهل العلم، وأول من أشار لذلك القاسم بن سلام، والمزني فيما تقدم نقله عنهما، وجاء ذلك أيضاً عند الطبري، والطحاوي، ففي كتاب

(١) ففي كتابه «مروج الذهب» يقول: «ممن قال بالنص في الإمامة والاختيار»، «استدلوا بالنص على الإمامة» (١/ ٢٨٠، ٢/ ٨٣)، وفي التنبيه والإشراف: «نص من الله ورسوله» (١٩٩).

(٢) قال في كتابه «النكت الدالة على البيان»: «أن ما حرمه من السابغ بغير نص ولا حجة... إذ النص مقرون بعدمه فيه» (١/ ٣٧٧) و(١/ ٤١٤، ٤٦٥)، «والقياس لو كان حقاً... لم يجز عند أهل ترك النص به» (٢/ ٤٢٨)، و(٢/ ٩٨، ٣٩٥).

(٣) وهذا المعنى سيكثر في كلام من بعده.

(٤) الماتريدي، «تأويلات أهل السنة»، (٣/ ٢٣٠).

(٥) الماتريدي، «تأويلات أهل السنة»، (٦/ ٧٥٣).

(٦) «النكت الدالة»، (٤/ ٩٧) وغيره، وعزا أيضاً في «النكت» (١/ ٣٥٠، ٢/ ٤٨) لكتاب له عنوانه «شرح النصوص» والظاهر أنه تأليفه كان متزامناً مع تأليفه لكتاب «النكت» لاختلاف طريقة العزو، فمرة يحيل على ما تم تأليفه من كتابه «شرح النصوص»، ومرة يعدّ ببيانه وذكره فيه، وأما معنى العنوان فالظاهر أن مراده بالنصوص الأدلة من الكتاب والسنة، والله أعلم.

«اختلاف الفقهاء» للطبري قوله: «وهو نص قول أبي حنيفة وأصحابه»^(١)، وقال الطحاوي في «مختصر اختلاف العلماء»: «وليس عن أصحابنا فيه شيء منصوص»^(٢)، «ولا يعرف عن مالك شيء منصوص»^(٣)، وظاهر أن المراد من هذا الاستعمال معناه اللغوي وبياناً لحال الكلام من حيث غاية الوضوح والبيان وعدم ذلك.

هذا ما آل إليه لفظ (النص) في كتابات من بعد الشافعي رحمه الله، ليأتي بعدهم أبو بكر الجصاص^(٤) رحمه الله في كتابه «الفصول في الأصول»^(٥) ويكون من السابقين^(٦) في وضع لفظ (النص) في معنى اصطلاحي واضح، فكان من أهم معالم ذلك:

ورود لفظ (النص) في الكتاب في (٩٦) موضعاً^(٧)، وعنون باباً من أبواب الكتاب: «باب في صفة النص»^(٨)، وعرفه فقال: «النَّصُّ كُلُّ مَا يَتَنَاوَلُ عَيْنًا مَخْصُوصَةً بِحُكْمٍ ظَاهِرٍ الْمَعْنَى بَيْنَ الْمُرَادِ فَهُوَ نَصٌّ، وَمَا يَتَنَاوَلُهُ الْعُمُومُ فَهُوَ نَصٌّ أَيْضًا»^(٩)، وعرف المنصوص بقوله: «وَالْمَنْصُوصُ عَلَيْهِ مَا نُصَّ عَلَيْهِ بِاسْمِهِ»^(١٠) ثم ربط بين ما وضعه من تعريف للنص، وبين

(١) (١٨٩/١).

(٢) (٣٥٩/٢).

(٣) (٣٦٩/٢).

(٤) أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي. ولد سنة ٣٠٥ هـ درس الفقه على كبار الحنفية في عصره، كأبي الحسن الكرخي، وأبي سهل الزجاج، حتى صار إمام الحنفية في عصره، رحل في طلب العلم، واستقر في بغداد مدرسا ومؤلفا، فمن تلاميذه أبو عبد الله الجرجاني، وأبو الحسن الزعفراني. ومن مؤلفاته: «الفصول في الأصول»؛ و«أحكام القرآن»؛ وغيرهما. توفي ببغداد سنة ٣٧٠ هـ.

انظر: عبد القادر بن أبي الوفاء، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، (٨٤ - ٨٥).

(٥) وكذا في كتاب «أحكام القرآن»، وكتاب «الفصول» قبله، لعزوه في «الأحكام» (١/٤٢، ٧٣، ١٠٧، ١٩٠/٢، ٣٠٢) إليه.

(٦) قد ضعف الباحثون نسبة كتاب «الأصول» للإمام الشاشي (ت ٣٤٤ هـ)، «ومما ينفي نسبة هذا الكتاب لهذا العالم، ما وقع فيه من الاستناد إلى أبي زيد الدبوسي (ت ٤٣٠ هـ)، وابن الصباغ (ت ٤٧٧ هـ)، إذ أن الشاشي توفي قبلهما بمائة سنة وأكثر» انظر المقال المنشور على النت في هذا الموضوع ورابطه: <http://www.feqhweb.com/vb/t15320.html>. فالكتاب أُلِّفَ بعد سنة ٤٧٧ هـ تقريبا، فمن هو ياترى مؤلفه فقد اعتنى بمصطلح النص غاية الاعتناء، من حيث تعريفه وذكر القواعد المتعلقة به، ولو صحت نسبته لكان الشاشي أولا في ذلك.

(٧) الفصول في الأصول، (١/٢٢٧، ٢٢٨، ٢٣٠، ٢٣٣، ٢٣٥، ٢/٥٠، ٢٧٦، ٣/٨٥، ٢٤٠، ٣٤٠) وغيرها.

(٨) الفصول في الأصول، (١/٦٠).

(٩) الفصول في الأصول، (١/٦٠).

(١٠) الفصول في الأصول، (١/٦١).

معناه اللغوي^(١) فقال: «وَالنَّصُّ فِي اللُّغَةِ: هُوَ الْمُبَالَغَةُ فِي إِظْهَارِ الشَّيْءِ وَإِبَانَتِهِ...»^(٢). وبحسب ما ذكره من العزو فقد تقدمه شيخه أبو الحسن الكرخي رحمه الله (ت ٣٤٠هـ) إلى الكلام في معنى (النص) اصطلاحاً، فبعد تمام كلامه في (باب في صفة النص) قال: «وَكَانَ أَبُو الْحَسَنِ الْكَرْخِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ فِي مَعْنَى النَّصِّ نَحْوًا مِمَّا ذَكَرْنَا، وَكَانَ يَقُولُ أَيْضًا فِي اللَّفْظِ الْمُحْتَمِلِ لِضُرُوبٍ (مِنْ) التَّأْوِيلِ أَنَّ مَا قَامَتْ لَهُ الدَّلَالَةُ عَلَى بَعْضِ الْمَعَانِي أَنَّهُ هُوَ الْمُرَادُ جَازَ لَهُ أَنْ يَقُولَ إِنَّ هَذَا نَصٌّ عِنْدِي. وَكَذَلِكَ إِذَا رُويَ ذَلِكَ التَّأْوِيلُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَائِزٌ أَنْ يُقَالَ إِنَّ ذَلِكَ نَصُّ الْكِتَابِ لِبَيَانِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُرَادِ اللَّهِ تَعَالَى فِيهِ»^(٣). فهذا الكلام يمثل بدايات الاصطلاح في لفظ (النص)، فيكون بذلك أول من علم عنه كلام في معنى (النص) اصطلاحاً، رغم أني لم أجده للكرخي رحمه الله كتاباً مطبوعاً فيه ذكر ذلك أو الإشارة إليه^(٤).

(١) ومثله بعده الدبوسي في «تقويم الأدلة» (١١٦)، وأبو يعلى بن الفراء في «العدة في أصول الفقه» (١/١٣٧).

(٢) الفصول في الأصول، (١/٦٠).

(٣) الفصول في الأصول، (١/٦١).

(٤) مما طبع للكرخي رحمه الله رسالة بعنوان «الأصول»، بذيل كتاب «أساس النظر» للدبوسي (ت ٤٣٠هـ)، وظاهر العنوان أنها في علم الأصول إلا أن مضمونها الأقرب فيه أنه فيما يسمى اليوم بعلم القواعد الفقهية، والله أعلم.

المبحث الخامس

(النص) في كتب علم الأصول

بعد كتاب «الرسالة» للشافعي رحمه الله، واستعمالات أهل العلم من بعده للفظ النص ومشتقاته، وبعد بدايات الاصطلاح في كلام الكرخي رحمه الله، وكتاب «الفصول» للجصاص رحمه الله، وهذا الأخير مع كتاب «الرسالة» من مؤلفات علم أصول الفقه، كان ذلك من دوافع اقتران هذا اللفظ، واصطلاحه بكتب علم أصول الفقه، وهو فيها على وجهين من حيث الاستعمال:

الأول: (النص) بمعنى الدليل من آيات القرآن أو أحاديث رسول الله ﷺ، - في مقابل الأدلة العقلية -، بغض النظر عن قوة دلالته على المعنى، أو الحكم المسوق لأجله، وهو كثير الموارد فيها على هذا المعنى، وجمعه نصوص، ولم أجد من نبه على التوجيه اللغوي لهذا الجمع.

الثاني: الأدلة الشرعية من القرآن والسنة - من حيث منطوقها - تتفاوت في قوة دلالتها على المعنى المراد، وبهذا الاعتبار قسمها علماء الأصول إلى أقسام منها^(١): (النص) بمعناه الاصطلاحي الذي كانت بداياته على لسان الكرخي رحمه الله، واستمرت في مباحث كتب علم أصول الفقه، ابتداء من كتاب «الفصول» للجصاص رحمه الله. وهذا التعريف الاصطلاحي هو ما سأتى على ذكره، باستقصاء من كتب علم الأصول على اختلاف مذاهبها وأزمانها، بحسب الجهد والوسع، وأتمم بغيره من التعريفات، وقد اجتمع لدي بعد البحث من التعاريف الاصطلاحية ما يلي:

الأول: «النَّصُّ كُلُّ مَا يَتَنَوَّلُ عَيْنًا مَخْصُوصَةً بِحُكْمٍ ظَاهِرٍ الْمَعْنَى بَيْنَ الْمُرَادِ» وهو قول الجصاص، وعزاه لشيخه الكرخي رحمه الله، كما سبق بيانه.

(١) ومنها أيضا: (الظاهر، والمفسر، والمحكم)، وقيل هي: (النص، والظاهر، والعموم)، انظر: «تقويم الأدلة» للدبوسي (١١٦)، «المعونة في الجدل» للشيرازي (٢٧/١، ٢٩)، وانظر مسألة مراتب البيان من: «البرهان» لأبي المعالي الجويني (٣٩/١ - ٤٢)، و«المنحول» للغزالي (١٢٥ - ١٢٦).

الثاني: «ما رفع بيانه إلى أقصى غاية»، ذكره العكبري في «رسالته في أصول الفقه»^(١)، وأبو يعلى بن الفراء في «العدة في أصول الفقه»^(٢)، وأبو المظفر السمعاني في «قواطع الأدلة»^(٣)، وأبو الوفاء بن عقيل في «الواضح في أصول الفقه»^(٤)، وهو رأي ابن العربي في «المحصول»^(٥).
الثالث: «ما كان صريحا في حكم من الأحكام وإن كان اللفظ محتملا لغيره»، وهو معنى ما نقله الجصاص عن الكرخي^(٦)، وذكره العكبري^(٧)، وأبو يعلى بن الفراء وصححه^(٨)، وقريب منه تعريف الخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه»^(٩)، إلا أنه جعله: «... على وجه لا احتمال فيه»، وتبعه عليه الشيرازي في «اللمع»^(١٠)، وهذا التعريف بهذا القيد قريب من التعريف الآتي ذكره.

الرابع: «كل لفظ لا يحتمل إلا معنى واحدا»، ذكره أبو يعلى بن الفراء^(١١)، والشيرازي في «المعونة»^(١٢)، وعبر عنه الغزالي في «المستصفى» بقوله: «ما لا يتطرق إليه احتمال أصلا لا على قرب ولا على بعد»^(١٣)، وهو رأي ابن الدهان في «تقويم النظر»^(١٤)، وابن قدامة في «روضة الناظر»^(١٥)، وظاهر كلام الرازي في «المحصول»^(١٦).

(١) (١٠٤).

(٢) (١٣٧/١).

(٣) (٢٥٩/١)، وحسنه ومال إليه.

(٤) (٩/٢، ٩١، ٣٣/١).

(٥) (٧٥).

(٦) في «الفصول» (١/٦١)، وحين قال: «وَكَانَ يَقُولُ أَيْضًا فِي اللَّفْظِ الْمُحْتَمَلِ لُضْرُوبُ (مِنْ) التَّأْوِيلِ أَنَّ مَا قَامَتْ لَهُ الدَّلَالَةُ عَلَى بَعْضِ الْمَعَانِي أَنَّهُ هُوَ الْمُرَادُ جَاَزَ لَهُ أَنْ يَقُولَ إِنَّ هَذَا نَصٌّ عِنْدِي».

(٧) «رسالة في أصول الفقه»، (١/١٣٧).

(٨) «العدة»، (١/٢٥٩).

(٩) (٢٣٢/١).

(١٠) (٤٨).

(١١) «العدة في أصول الفقه»، (١/١٣٨).

(١٢) (٢٧).

(١٣) (١٩٦) وقال: هو «الأشهر»، وله في «المنحول» (٢٤٣) كلام بنحوه.

(١٤) (٩٣/١).

(١٥) (٥٠٦).

(١٦) (١٥٢، ١٥١/٣).

لعل قريبا من هذا التعريف أيضا ما عرفه به الجويني في «البرهان» بقوله: «لفظ مفيد لا يتطرق إليه تأويل»^(١)،

ونقله أبو المظفر السمعاني^(٢)، وأبو الوفاء بن عقيل^(٣).

الخامس: «ما زاد بيانه على ما ظهر للسامعين بنفس السماع»، وهو تعريف الدبوسي في «تقويم الأدلة»^(٤)، وقريب منه تعريف البزدوي في «أصوله» حين قال: «ما ازداد بيانا على الظاهر بمعنى من المتكلم لا من نفس الصيغة»^(٥)، وتبعهما عليه السرخسي في «أصوله»^(٦).

السادس: «ما استوى ظاهره وباطنه»، ذكره أبو يعلى بن الفراء في «العدة»^(٧)، وأضاف الجويني في «البرهان»: «لفظ مفيد استوى...»^(٨)، وعزاه لبعض المتأخرين، وذكره أيضا أبو المظفر^(٩)، وابن عقيل^(١٠).

السابع: «ما عري لفظه عن الشركة، وخلص معناه عن الشبهة»، ذكره أبو يعلى بن الفراء^(١١)، وأبو المظفر، وعزاه للقاضي أبي حامد المروزي^(١٢).

الثامن: «خطاب يعلم ما أريد به من الحكم سواء كان مستقلا بنفسه أو علم ما أريد به غيره»، ذكره أبو الحسين البصري في «المعتمد في أصول الفقه»^(١٣)، ونسبه للشافعي

(١) (١٥٠/١).

(٢) «قواطع الأدلة»، (٢٥٩/١ - ٢٦٠).

(٣) «الواضح في أصول الفقه»، (٣٣/١، ٩١).

(٤) (١١٦)، فقد عرف الظاهر بـ: «ما ظهر للسامعين بنفس السماع»، عرف النص: بـ «الزائد عليه - الظاهر - بيانا».

(٥) «كنز الوصول إلى معرفة الأصول»، (٨/١).

(٦) (١٦٤/١).

(٧) (١٣٨/١).

(٨) (١٥٠/١).

(٩) «قواطع الأدلة»، (٢٥٩/١ - ٢٦٠).

(١٠) «الواضح في أصول الفقه»، (٣٣/١، ٩١).

(١١) «العدة في أصول الفقه»، (١٣٨/١).

(١٢) «قواطع الأدلة»، (٢٥٩/١ - ٢٦٠)، وانظر: «البحر المحيط» للزركشي (٢٠٦/٢).

(١٣) (٢٩٤ - ٢٩٥)، ونسب للشافعي أنه: «كَانَ يُسَمَّى الْمُجْمَلُ نَصًّا»، وهذا محل نظر، ولم أجده لغيره، ولعل العبارة مصحفة فقد نقلها عنه الزركشي في «البحر المحيط» (٢٠٥/٢) بلفظ: «وَلَا يُسَمَّى الْمُجْمَلُ نَصًّا».

والكرخي^(١)، واختاره الزركشي^(٢)، وهذا التعريف قريب من الذي سيأتي، ولذا عزو كلا منهما للشافعي.

التاسع: «خطاب يمكن أن يعرف المراد به»، عزاه أبو الحسين البصري في «المعتمد»^(٣) للباقلاني، وقال إلكيا الهراسي الطبري: «نَصَّ الشَّافِعِيُّ عَلَى أَنَّ النَّصَّ كُلَّ خِطَابٍ عُلِمَ مَا أُريدَ بِهِ مِنْ الْحُكْمِ»^(٤).

وقريب منه ما نقله أبو الوفاء بن عقيل أن النص: «ما عرف معناه من لفظه»^(٥).

العاشر: «ما تأويله يزيله»، ذكر أبو يعلى بن الفراء^(٦)، وضعفه.

الحادي عشر: بعض التعريفات التي أضافها الزركشي في «البحر المحيط»، ونبه عليها، أذكرها مع شيء من الإضافة اليسيرة، قال رحمه الله^(٧): النص «وَيُطْلَقُ بِاصْطِلَاحَاتٍ: أَحَدُهَا: مُجَرَّدُ لَفْظِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، فيَقَالُ: الدَّلِيلُ إمَّا نَصٌّ أَوْ مَعْقُولٌ وَهُوَ اصْطِلَاحُ الْجَدَلِيِّينَ».

وقد ينازع في نسبته إلى أهل الجدل، فقد وقع مثله في كلام أهل العلم، قال القرافي: «وأما الثالث فهو غالب الألفاظ وهو غالب استعمال الفقهاء، ... ويقولون: نصوص الشريعة متظافرة بذلك»^(٨)، وقال أبو زرعة العراقي في «الغيث الهامع»: «رابعها: دلالة الكتاب أو السنة مطلقاً، وهو اصطلاح كثير من متأخري الخلافيين، كما ذكره الشيخ تقي الدين في «شرح العنوان»، وعليه مشى البيضاوي في القياس»^(٩).

(١) وانظر: «البحر المحيط» للزركشي (٢/٢٠٥)،.

(٢) «البحر المحيط»، (٢/٢٠٧).

(٣) «المعتمد في أصول الفقه»، (١/٢٩٤ - ٢٩٥).

(٤) «البحر المحيط»، (٢/٢٠٥)، وعزاه أيضاً لعبد الجبار.

(٥) «الواضح في أصول الفقه»، (١/٣٣، ٩١).

(٦) «العدة»، (١/١٣٧): وعلل تضعيفه: «وهذا فاسد لأن التأويل لا يستعمل إلا في الاحتمال». وقد يكون قريباً مما نقل عن الجويني تحت التعريف الرابع، ومعناه أن النص ما لا يقبل التأويل، فلو قبله زال عنه اسم النص.

(٧) «البحر المحيط»، (٢/٢٠٤)، وكذا ما سيأتي من الكلام بين «» من غير عزو فهو له.

(٨) «شرح تنقيح الفصول»، (١/٣٦ - ٣٧).

(٩) «الغيث الهامع شرح جمع الجوامع»، (١/١١٥).

ثم أضاف الزركشي فقال:

«الثاني: ما يُذكرُ في بابِ القياسِ، وهو مُقابلُ الإيماءِ.

الثالث: نصُّ الشافعيّ فيقال: لألفاظه نُصوصٌ باصطلاح أصحابه قاطبةً»، وهذا

اصطلاح عام لأصحاب الأئمة الأربعة جميعاً، فقد صارت ألفاظهم نصوصاً، وقد أشار إلى

هذا العراقي فيما تقدم نقله عنه^(١)، وللطوفي أيضاً كلاماً نحوه في «شرح مختصر الروضة»^(٢)،

وكذا لابن بدران في «المدخل»^(٣).

«الرابع: حكاية اللفظ على صورته كما يقال: هذا نص كلام فلان.»، وتفصيله هذا في

المبحث الآتي.

هذه التعريفات جميعها يلاحظ فيها اقتباس معناها من معني (النص) لغة المتقدم ذكره،

وذلك غير خاف لمن رزق حسن النظر والتوجيه، وما اختلاف العبارة في أكثرها إلا اختلاف

تنوع، ويمكن أن يجمع بعضها إلى بعض، وذلك يسير في أكثرها. وهي ما تيسر لي جمعه

من كلام للأصوليين في معني (النص) اصطلاحاً^(٤)، وآخر من نقلت عنه أبو زرعة العراقي

(ت ٨٢٦هـ)، ولم يخرج من كتب في علم أصول الفقه بعده عن تلك التعريفات^(٥)، إلا أن

مصطلح (النص) استمر يتطور، ويتغير، ويتوسع، وهو ما سنذكره في المبحث الآتي.

(١) «شرح تنقيح الفصول»، (١/ ٣٦-٣٧): «... وهو غالب استعمال الفقهاء، يقولون: نص مالك على كذا...».

(٢) (١/ ٥٥٥).

(٣) (١٣٦، ١٣٧، ١٨٧).

(٤) ولهم تبعاً لذلك كلام في شروط النص، وحكمه، وإطلاقه على الظاهر، والعام، طويتها لبعدها عن مقصود البحث.

(٥) انظر مثلاً كتاب: «مذكرة في أصول الفقه» لمحمد الأمين الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ) (٢١١)، و«المهذب في

أصول الفقه المقارن» لعبد الكريم النملة (٣/ ١١٩٥).

المبحث السادس

(النص) بعد كتب علم الأصول

تلك هي اصطلاحات أهل العلم في لفظ (النص)، التي استقرت في كتب علم أصول الفقه خصوصاً، وجرى تداولها بين أهل العلم، غير أن الذي كثر في مصنفاتهم بعد استقرار اصطلاحه في كتب الأصول، استعماله في:

أولاً: أدلة الشرع من الكتاب والسنة مطلقاً، ولم يكن في الأول إلّا قولهم: (نص الكتاب، ونص السنة)، ثم جمعت على نصوص الكتاب والسنة، ولما كانت هذه هي أدلة الشريعة قيل بعد ذلك: نصوص شرعية، ونصوص الشريعة^(١)، ونصّ الشارع^(٢)، ونص شرعي^(٣)، والنص الشرعي^(٤).

ثانياً: استعمل في ألفاظ الأئمة الأربعة، وأقوالهم، وكذا أقوال غيرهم من أئمة أهل العلم. وأما المتأخرون فشاع عندهم إطلاق (النص) على: «حِكَايَةُ اللَّفْظِ عَلَى صُورَتِهِ... -ف- يُقَالُ: هَذَا نَصٌّ كَلَامِ فُلَانٍ»^(٥)، وفي كتاب «معجم اللغة العربية المعاصرة»: «النص: أثر

(١) انظر هذا المصطلح في: «أصول» السرخسي (ت ٤٨٣هـ) (٢/ ١٢٣)، «الباعث» لأبي شامة (ت ٦٦٤هـ) (٤٨)، و«شرح مسلم» للنووي (ت ٦٧٦هـ) (١/ ٢١٩)، «الفروق» للقرافي (ت ٦٨٤هـ) (٤/ ٢٥٠)، و«شرح التنقيح» له (٣٧، ٢١١، ٣٣٨)، «الانتصارات الإسلامية» للطوفي (ت ٧١٦هـ) (٢/ ٦٣٣)، «البحر المحيط» لأبي حيان (ت ٧٤٥هـ) (١٠/ ٢٥٠)، «التوضيح» لابن الملقن (ت ٨٠٤هـ) (٢٩/ ٣٥٠)، «العواصم من القواصم» لابن الوزير اليماني (ت ٨٤٠هـ) (٢/ ٢٩٩)، «فتح الباري» لابن حجر (ت ٨٥٢هـ) (١١/ ٣٢٧).

(٢) انظر هذا المصطلح في: «البرهان» للجويني (ت ٤٧٨هـ) (٢/ ٦١، ١١١، ٢٢٢)، «المنخول» للغزالي (ت ٥٠٥هـ) (٤٢٣، ٤٥٥)، «تفسير القرآن» لابن كثير (ت ٧٧٤هـ) (٧/ ٢٧٧)، «الاعتصام» للشاطبي (ت ٧٩٠هـ) (٢/ ٧١، ٣/ ٤١)، «شرح الطحاوية» لابن أبي العز (ت ٧٩٢هـ) (٢/ ٦٦٩)، «جامع العلوم والحكم» لابن رجب (ت ٧٩٥هـ) (٢/ ١٦٥)، «التفسير» لابن عروة (ت ٨٠٣هـ) (٢/ ٢٢٢)، «التوضيح» لابن الملقن (ت ٨٠٤هـ) (٥/ ٤٤٩، ٢٧/ ١٤٠، ٣٣/ ٣٥٦).

(٣) انظر هذا المصطلح في: «غاية المراد» للأمدي (ت ٦٣١هـ) (٧٣)، «الموافقات» للشاطبي (ت ٧٩٠هـ) (٢/ ٤٦٦، ٥/ ٣٧٣)، «لإيثار الحق على الخلق» ابن الزوير (ت ٨٤٠هـ) (٥٨) و«العواصم» (٢/ ١٢٥، ٥/ ٤٠٣).

(٤) انظر هذا المصطلح في: «الموافقات» للشاطبي (ت ٧٩٠هـ) (٥/ ٤٠٨)، «العواصم من القواصم» لابن الوزير (ت ٨٤٠هـ) (٢/ ٣٦٠، ٤/ ١٧٩، ٨/ ١٧٩)، «فتح الباري» لابن حجر (ت ٨٥٢هـ) (٩/ ٥١٠).

(٥) الزركشي، «البحر المحيط»، (٢/ ٢٠٤)، وهذا أعم مما لو قيد بنص عالم أو فقيه كما تقدم في كلام القرافي وغيره.

مكتوب شعرا كان أم نثرا، والنص: صيغة الكلام الأصلية التي وردت من المؤلف...»^(١)، «ونص الكتاب ألفاظه»^(٢) على اختلاف مراتب القائلين ومنازلهم في العلم، وعلى اختلاف علومهم دينية كانت أو دنيوية، «وجمعه نصوص»^(٣)، فيقال: نصوص الأئمة، ونصوص الفقهاء، ونصوص المفسرين، ونصوص أهل اللغة، ونصوص... وهكذا.

أما وجه ذلك فهو مما تقدم من معنى النص لغة «بَضْرَبٍ مِنَ الْمَجَازِ، كَمَا يَظْهَرُ عِنْدَ التَّأَمُّلِ»^(٤)، فإذا قلت: هذا نص مالِك، فهو على معنى رفع اللفظ إلى أقصى غايته من حيث العزو، من قولك: نصبت الحديث إلى فلان أي رفعت إليه، ومن قول ابن الأعرابي: النص الإسناد إلى الرئيس الأكبر، ومالك رئيس المذهب، وكذا كل إمام في علم من العلوم فهو رئيس فيه، أو هو على معنى الإظهار فهذا الكلام هو ما أظهر مالك وقاله في هذه المسألة.

أو قلت: نص مالِك، أي بين ووضح غاية البيان والإيضاح، بكلام مرتفع عن الإشكال والإيهام، أو ما ظهر وانكشف من كلامه في أمر أو مسألة.

وقس على ذلك ما مثله، في أي كلام نسب إلى قائله بقولهم: نص فلان، أو نص فلان.

-
- (١) (٣/ ٢٢٢١)، وهو مقيد عندهم بالمكتوب: «وكانهم يلّمحون إلى الصفة الكتابية للنص . وهذا غير صحيح ، فالنص كما يفهمه العرب الآن هو صيغة الكلام المنقولة حرفياً سواء أكانت نطقاً أم كتابةً» مفهوم النص، للدكتور جمعان عبد الكريم على الرابط: <http://www.lissaniat.net/viewtopic.php?t=571>.
- (٢) «معجم لغة الفقهاء»، (٤٨٠).
- (٣) «معجم اللغة العربية المعاصرة»، (٣/ ٢٢٢١).
- (٤) مرتضى الزبيدي، «تاج العروس»، (١٨٠ / ١٨).

المبحث السابع

(النص) عند المعاصرين والحدائين

وبهذا المبحث نخط الرحال عند آخر محطة من محطات رحلة مصطلح النص لنقف مع القارئ على حال النص عند المعاصرين، وعند قوم آخرين عرفوا بـ «الحدائين»، فأقول: لا تزال كتب العلوم الإسلامية الأصلية من الفقه، وأصوله وغيرهما تتناول مصطلح (النص) على ما استقر عند أئمة هذه العلوم السابقين، ومع الانتشار الواسع جدا، لمصطلح (النص) الذي هو: «صيغة الكلام الأصلية التي وردت من المؤلف»^(١)، في العصر الحالي يلاحظ ما يلي:

قد عرفنا أن هذا الاصطلاح عُرف عند أئمتنا المتقدمين، واستعملوه غير أنهم يرجعونه من حيث معناه إلى المعنى اللغوي لمادة (نصص) التي سبق نقلها، بشيء من التوجيه والتأويل، على ما مر معنا قريبا.

أما المعاصرون فكتبوا في تعريف النص بهذا الاصطلاح الحديث المتأخر، وفي توجيهه، واختلفوا في ذلك على آراء عدة، أنقلها مختصرة من مقال على النت للدكتور جمعان عبد الكريم:

فبعضهم: جعل مفهوم النص بهذا المعنى المعاصر فهو ما أجنبيا لا يوجد ما يطابقه في اللغة العربية.

وبعضهم: حاول التقريب بين أصل كلمة (النص) في اللغة العربية، وبين معنى (النسج) الذي يرجع معنى النص إليه في بعض اللغات غير العربية.

وعرفه بعضهم: بأنه «كل بناء يتركب من عدد من الجمل السليمة مرتبطة فيما بينها بعدد من العلاقات».

وجعل بعضهم النص: كل ما دل على الحقيقة، وعلى الاحتمال، وعلى الممكن، حال كونه مكتوبا تحققت في كتابته علاقات متواشجة بين المكونات المعجمية والنحوية والدلالية

(١) إبراهيم مصطفى وآخرون، «المعجم الوسيط»، (٩٢٦).

والتداولية في زمان ومكان معينين، وما لم تتحقق فيه هذه المكونات سموه (اللانص). فإذا اقترن (النص) عند هؤلاء بعلامات «سيمائية»^(١) أخرى كالرسومات والأشكال، فيُسَمَّى (النصنص) للمبالغة؛ لأنه صار نصاً معقداً يقابله ما يُسَمَّى (الشبيه بالنص) وهو الأحلام والثقافة واللوحات التشكيلية والأيقونات المختلفة»^(٢).

وثمة تعريفات أخرى لبعض الغربيين، عرفوا النص من وجهات عدة، بعضهم من وجهة بنيوية، وبعضهم من وجهة سيمولوجية^(٣)، وبعضهم من وجهة لسانية، وإذ قد استفدت جميع ذلك من بحث الدكتور جمعان، فمن الوفاء نقل ما اختار كتعريف للنص وفق المفهوم المعاصر بقوله: «فالنص: وحدة كلامية مكونة من جملتين فأكثر، تحقيقاً أو تحقيقاً وتقديراً، منطوقة أو مكتوبة، لها بداية ونهاية تتحدد بها، وتتداخل مع منتجها ولغتها في علاقة عضوية ثابتة، وهي تتجه إلى مخاطب مُعَيَّن أو مُفترَض، ويمكن أن تصاحب تلك الوحدة الكلامية بعض الإشارات السيمائية غير اللغوية التي قد تؤثر فيها»^(٤).

وتبعا لهذا التعريف الذي يراه شاملا لجميع أنواع النص رأى أن يسمي مدلوله بـ (النصم) «ويمكن تمييز (النصم) بأنه: متوالية جمالية ظاهرة أو مقدرة تعبر عن معنى دلالي شمولي في سياق تداولي ما. ويحتوي (النصم) تعريفات جميع أنواع النصوص بما فيها التعريفات السابقة»^(٥).

هذه رؤى بعض المعاصرين في تعريف النص وكلها تتناول المعنى الحديث المتأخر للنص، مع إرادة صياغة تعريف يجمع معنى النص في جميع اللغات، مع إضافة لبعض الأسماء والاصطلاحات للمفهوم المعاصر لـ (النص) كـ (اللانص)، والنصنص، والشبيه

(١) معناها يقرب من معنى السيمولوجية، الآتي تعريفها.

(٢) جمعان عبد الكريم، «مفهوم النص»، على الرابط: <http://www.lissaniat.net/viewtopic.php?t=571>.

(٣) «السيمولوجيا وتعني العلامة يعرف بأنه علم يدرس العلامة ومنظوماتها كما يدرس الخصائص التي تمتاز بها علاقة العلامة بمدلولها»، وقيل: «العلم الذي يهتم بدراسة أنظمة العلامات: اللغات، والأنظمة والإشارات، والتعليمات...» انظر: «السيمائية اتجاهات وأبعاد» لإبراهيم صدق (٧٧)، و«سيمائية النص الأدبي» لأنور المترجي (٣).

(٤) جمعان عبد الكريم، «مفهوم النص»، على الرابط: <http://www.lissaniat.net/viewtopic.php?t=571>.

(٥) جمعان عبد الكريم، «مفهوم النص»، على الرابط: <http://www.lissaniat.net/viewtopic.php?t=571>.

بالنص، والنصم). وهي في مجملها جهود توضح حال النص في حقبة زمنية معينة، وما صار عليه الاصطلاح فيه، وهذا هو مقصود هذا البحث، ألا وهو الرصد التاريخي للوجود والتطور، وليس مقصوده التعقب والنقد غالبا.

وبعد نقل آراء بعض المعاصرين في معنى النص، أود الوقوف على آراء آخرين منهم، هم قوم اختصوا بفكر، فخصوا بذكر، اشتهروا على مر الزمان بأسماء مختلفة، مع اتفاق في الأصول والتفكير، واختلاف في طريقة العرض والتصوير، عرفوا قديما بالفلاسفة والمعتزلة، ثم سموا بالعقلانيين والمستشرقين، وآخر أسمائهم العلمانيون والحداثيون، مجدوا الغرب وأفكاره وأحواله وعلومه، إلى درجة جعله معيارا لكل فضيلة، وبعد تشبعهم بأحوالهم صاغوها بأقلام عربية، في قالب من الغرابة اللفظية والاصطلاحية، وروجوا لها في سوق الثقافة الإسلامية، باسم التجديد، وهو تجديد مضمونه الطعن الصريح في مقومات الأمة الإسلامية، وبعيدا عن الإطالة بوصفهم يهْمُنَا هنا ذكر حالهم مع (النص).

لقد اهتم الحداثيون بالنص اهتماما بالغا، والسؤال المطروح هنا هو، ما مقصودهم به؟، وبأي وجه اهتموا به؟ وللإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها، أختار شخصية بارزة في عالم الحداثة ودراسة النص، وأذكر جوابا عن هذين السؤالين وغيرهما، من خلال كلامه، من هي هذه الشخصية؟ إنه (نصر حامد أبو زيد).

سيرته معروفة، وآراؤه مفصوحة، انتماءؤه الماركسي واضح، وطعنه على الإسلام فاضح، ولن أطيل الكلام بما يخرجه عن مقصوده، فقد رد على الرجل وأفكاره كثير من أهل العلم والفضل^(١)، وإنما أقتصر على ما يتعلق بالنص عند القوم من خلال نصر حامد، إذ يعد أبرز من تكلم في تحليل النص^(٢) عندهم، ومن مؤلفاته: «نقد الخطاب الديني»، «إشكاليات

(١) منهم: الأستاذ محمد جلال كشك في «قراءة في فكر التبعية»، وعبد الصبور شاهين في «قصة أبو زيد وانحسار العلمانية في جامعة القاهرة»، والدكتور رفعت عبد المطلب في «نقض كتاب نصر أبو زيد ودحض شبهاته»، والدكتور سيد العفاني في «أعلام وأقزام»، والدكتور محمد سالم أبو عاصي في رسالته «مقاتل في التأويل - معالم في المنهج ورصد للانحراف»، والدكتور عواد العززي في رسالته «المعاد الأخرى وشبهات العلمانيين» - لم تطبع بعد - وغيرهم. انظر مقال: «مفهوم النص للدكتور نصر حامد أبو زيد عرض ونقد»، للدكتور محمد يوسف الشربجي، (٦).

(٢) شحادة العمري، بحث بعنوان «مصطلح النص بين علماء الأصول ودعاة الحداثة»، (٩).

القراءة وآليات التأويل»، «النص، السلطة، الحقيقة»، «مفهوم النص؛ دراسة في علوم القرآن». إن (النص) عند القوم هو القرآن الكريم كلام رب العالمين، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأنقل هنا كلاماً لنصر حامد أبو زيد يكرر فيها ذكر هذا المصطلح ليتضح المراد: «هناك في تراثنا القديم، وعلى مستوى تفسير النص الديني (القرآن) تلك التفرقة الحاسمة بين ما أطلق عليه «التفسير بالمأثور» وما أطلق عليه «التفسير بالرأي» أو «التأويل»، وذلك على أساس أن النوع الأول من التفسير يهدف إلى معنى النص عن طريق تجميع الأدلة التاريخية واللغوية التي تساعد على فهم النص فهماً «موضوعياً»، أي كما فهمه المعاصرون لنزول هذا النص من خلال المعطيات اللغوية التي يتضمنها النص وتفهمها الجماعة. أما التفسير بالرأي أو «التأويل» فقد نظر إليه على أساس أنه تفسير «غير موضوعي»، لأن المفسر لا يبدأ من الحقائق التاريخية والمعطيات اللغوية، بل يبدأ بموقفه الراهن محاولاً أن يجد في القرآن النص سنداً لهذا الموقف. وقد أطلق على أصحاب الاتجاه الأول أهل السنة والسلف الصالح. ونُظِرَ إلى هذا الاتجاه - غالباً - نظرة إجلال واحترام وتقدير، بينما كانت النظرة إلى أصحاب الاتجاه الثاني - وهم الفلاسفة والمعتزلة والشيعة والمتصوفة - نظرة حذر وتوجس، وصلت في أحيان كثيرة إلى التكفير وحرق الكتب»^(١). ويقول أيضاً: «أما الحضارة العربية الإسلامية فهي حضارة النص»^(٢)، «لقد صار القرآن هو (نص) بألف ولام العهد»^(٣)، و«هو النص المهيمن والمسيطر في الثقافة»^(٤)، «فالنص نفسه - القرآن - يؤسس ذاته ديناً وتراثاً في الوقت نفسه»^(٥).

وتسميتهم هذه لم يعتبروا فيها معنى هذه الكلمة لغة، من حيث وضوح المعنى وارتفاعه عن الغموض، ولو قصدوا ذلك لما أصابوا لأن في القرآن الكريم ما هو نص، وما هو غير نص كالمجمل مثلاً، وإنما سموه (النص) كغيره مما عهدوا فيه اسم النص في الاصطلاح

(١) نصر حامد أبو زيد، إشكالية القراءة وآليات التأويل، (١٤ - ١٥).

(٢) نصر حامد، «مفهوم النص»، (٩).

(٣) نصر حامد، «مفهوم النص»، (٢٧).

(٤) نصر حامد، «مفهوم النص»، (٢٧).

(٥) نصر حامد، «مفهوم النص»، (٢٤).

المعاصر، ولذا يستعملونه أيضا في غير القرآن الكريم، فيقولون: النص الشعري، النص الأدبي، والنص المسرحي، والنص القرآني... «مجاراة ومحاكاة لدعاة الحداثة في الغرب لأنسنة القرآن الكريم، وعقلنته، وترخته، ليصبح القرآن الكريم في نظرهم كتاباً يتصرف الإنسان في نظمه كما يتصرف في مقالته، هذه هي الغاية التي يتغياها كثير من دعاة الحداثة»^(١). وما اعتبار القرآن الكريم منتجاً ثقافياً في كلام نصر حامد^(٢) إلا دليلاً على ذلك.

كما لا يخفى على اللبيب - أيضاً - أن من مقاصد هؤلاء من وراء هذه المشابهة، إزاحة طابع القداسة عن القرآن الكريم، ليُدرس كغيره من النصوص، و«ليعملوا على الهدم في الظلام، لأن المسلم تهتز مشاعره إذا سمع كلاماً يمس القرآن الكريم، لكنه لا تعنيه كلمة النص؛ لأنها تطلق على أي نتاج فكري بشري»^(٣)، وتأمل هذا الكلام لنصر حامد وهو يقول: «وقد آن أوان المراجعة والانتقال إلى مرحلة التحرر لا من سلطة النصوص وحدها، بل من كل سلطة تعوق مسيرة الإنسان في عالمنا، علينا أن نقوم بهذا الآن وفوراً قبل أن يجرفنا الطوفان»^(٤). وهذا يوضح لك الفرق الشاسع، والبون الكبير، بين تسمية هؤلاء للقرآن نصاً، وتسمية غيرهم له بذلك، فتسمية غيرهم يسبقها إجلال، ويتبعها انقياد، ويكسوها التعظيم والتقديس، وأما هؤلاء فالأمر واضح.

وقبل ذلك، وأثناء استطاعوا أن يلغوا من أذهان قطاع كبير من المسلمين نصوص السنة النبوية، فاهتمامهم البالغ بالقرآن الكريم - (النص) - تشكيكا وتديسا وتليسا، وهو كلام الله سبحانه، يجعل ما دونه من أي نص، أو خطاب شرعي، أهون من أن ينظر إليه، أو يدافع عنه، فضلاً عن التقديس واعتقاد العصمة، وكأني أرى بعين البصر والبصيرة أحد هؤلاء المتهوكين يضحك على المستدل بالسنة النبوية ونصوصها، ويقول: إن القرآن الكريم (النص) وهو كلام ربكم، ليس إلا منتجاً ثقافياً صنعتته ظروف وأحوال من قاله، فكيف بغيره من كلام

(١) شحادة العمري، «مصطلح النص»، (١٢).

(٢) يقول: «النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي» «مفهوم النص» (٢٤).

(٣) شحادة العمري، «مصطلح النص»، (١٢) بتصرف يسير.

(٤) نصر حامد، «الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية»، (١٤٦).

البشر، وفيه الضعيف، والموضوع، وليس كله متواترا، ورؤي بالمعنى، ودون متأخرا عن زمن قوله، إلى آخر ذلك من الشبهات المعروفة من أسلاف هؤلاء التي دمرها السنة بها، ثم خلفهم هؤلاء، وورثوا عنهم معاول الهدم، وتناولوا بجهلهم على القرآن الكريم تحت مسميات عدة: (الموضوعية، الحرية الفكرية، ونقد الذات من الداخل، والمراجعات، والتجديد...) ونحو ذلك.

وفي آخر هذا المبحث أعذر عن التقصير الواقع فيه وفي غيره، فقد كتبت في أول البحث على مهل، ولما ضاق الوقت استعجلت، ومع العجلة يكون الخلل، وأستغفر الله على كل حال، وأسأله التوفيق فيه وفي المآل.

الخاتمة

ضمنتها نتائج البحث وتوصياته في نقاط كالآتي:

أولاً: لم يرد مصطلح النص، ولا أصله اللغوي الثلاثي في القرآن الكريم، ولا في السنة القولية المرفوعة.

ثانياً: أغلب ما ورد في كلام الأولين واستعمالهم لكلمة (النص) كان اسماً ووصفاً لسير الإبل، وهو ما ورد في وصف سنته ﷺ الفعلية، وتبع ذلك تعدد أصل الكلمة واستعمالاتها.

ثالثاً: عرض المادة العلمية عرضاً تاريخياً، يساعد على تتبع ما يطرأ على مضمونها من تغير أو تحول ضيقاً واتساعاً، ويفيد غاية الإفادة في تحليل مادة بحثه.

رابعاً: أشار البحث إلى اختلاف أهل اللغة في أصل معنى كلمة (النص)، ولم يتسع المقام لبحث أثر ذلك بتوسع، فلعله من توصيات البحث.

خامساً: تداول أهل العلم الأولون ما اشتق من لفظ النص على المعنى اللغوي، ولم يكن في كلامهم ما هو خلاف المعنى اللغوي لـ (النص)، وأول من رأته أكثر استعماله الشافعي رحمه الله.

سادساً: هذا الأخير - الإمام الشافعي - كان أول من أشهر هذا الأصل الثلاثي (ن ص ص) وما اشتق منه، في كتبه، وأكثر ذلك في كتابه «الرسالة»، وقد جرد الباحث موارد ذلك ومواضعه فيه، مبيناً معنى ذلك في كلامه ومقصده، فكان بذلك سباقاً لوضع اللبنة الأولى لبناء صرح مصطلح (النص).

سابعاً: تتبع استعمالات أهل العلم للفظ (النص) وما اشتق منه، فبان لي من ذلك ما يلي:

- كان الشافعي أولاً في ذلك، فاستعمل (النص) على معناه اللغوي، وكذا من جاء بعده.
- كما كان رحمه الله أساس الاصطلاح في لفظ (النص)، وبدأ تقرير ذلك عند أبي الحسن الكرخي، ونقله عنه وأضاف عليه تلميذه الجصاص في كتابه «الفصول»، وتبعاً لذلك نقل الباحث تضعيف نسبة كتاب «الأصول» للشافعي رحمه الله ت ٣٤٤هـ.
- أبو منصور الماتريدي أول من وجدته استعمل كلمة (النصوص) كجمع لـ (النص)،

وأما توجيه ذلك لغة فهو من توصيات البحث.

- تأخر استعمال (النص الشرعي) وهو عنوان المؤتمر إلى القرن السابع، وتحديدًا إلى زمن الأمدي رحمه الله المتوفى ٦٣١ هـ.

- ظهور الاصطلاح في لفظ (النص) لم يبلغ استعمال أهل العلم له في غيره مما له علاقة بدلالته اللغوية.

ثامنا: وتبعاً لهذه النقطة الأخير، يقترن اللفظ عادة بالعلم الأكثر تناولاً له، واستعمالاً له، وهذا ملاحظ في مصطلح (النص) وعلم أصول الفقه.

تاسعاً: يمكنني في الأخير أن أقدم سيرة تاريخية لمصطلح النص، فأقول:

كان هذا اللفظ لا يعرف منه إلا معناه اللغوي، وبخاصة في سير الإبل، واستعمل في اللغة في عدة معاني أخرى ك: الإظهار، والرفع، والتحرير، ومنتهى الشيء وأقصاه.

وضمن كتب العلوم الشرعية بدءاً الاصطلاح في (النص) عند الشافعي رحمه الله استعمالاً، وعند الكرخي والجصاص تقريراً، وتحديدًا، ليقترن المصطلح بعد ذلك بكتب علم أصول الفقه، على اختلاف بين المؤلفين فيها في حده، وتعريفه وشروطه، وبعض مسائله.

بعد الاستقرار في كتب علم أصول الفقه، صاحب ذلك استمرار في كتب العلوم الأخرى على استعمال (النص) بمعنى: مطلق الدليل الشرعي من القرآن والسنة، وبمعنى أقوال الأئمة الأعلام وما صرحوا به.

بعد استمرار المعنى الاصطلاحي الأصولي، والمعنى التداولي، جاء زمن المتأخرين والمعاصرين الذي غلب فيه استعمال مصطلح النص لصيغة الكلام الأصلية الواردة عن صاحبها، واختلفوا بعد ذلك في وضع حد للنص بهذا المعنى، والجمع بين الأصل اللغوي والاستعمال المعاصر، وقد حاول البحث توجيهاً يسيراً لذلك، وصاحب ذلك ظهور بعض الاصطلاحات الجديدة ك (اللانص، والنصنص، والشبيه بالنص، والنصم).

هذا آخر ما أمكن الوقت على تسطيره، وساعد الذهن على تحريره فما كان من صواب فمن الله وحده، وما كان من خطأ فمني، والشیطان، والله أسأل العفو والمغفرة فيه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

كشاف المصادر والمراجع

كتب التفسير وعلوم القرآن، وكتب الحديث وعلومه :

- ١- ابن الأثير، «النهاية في غريب الحديث»، ت طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- ٢- البخاري، «الجامع الصحيح»، ت مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، ط ٣، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- ٣- أبو بكر الجصاص، «أحكام القرآن»، ت محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ.
- ٤- البيهقي «السنن الكبرى»، ت محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط ٣، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- ٥- ابن حجر، «تهذيب التهذيب»، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط ١، ١٣٢٦هـ.
- ٦- ابن حجر، «فتح الباري»، إ محب الدين الخطيب، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.
- ٧- أبو حيان الأندلسي، «البحر المحيط»، ت صدقي محمد جميل، دار الفكر، ١٤٢٠هـ.
- ٨- ابن خزيمة، «الصحيح»، ت الأعظمي، المكتب الإسلامي.
- ٩- الخطابي، «غريب الحديث»، ت عبد الكريم الغرباوي، ...، دار الفكر، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
- ١٠- ابن رجب، «جامع العلوم والحكم»، ت الأرئوط وباجس، مؤسسة الرسالة، ط ٧، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- ١١- الزجاج، «معاني القرآن»، ت عبد الجليل شليبي، عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- ١٢- الزمخشري، «الفائق في غريب الحديث»، ت علي البجاوي ومحمد أبو الفضل، دار المعرفة، ط ٢.
- ١٣- الشافعي، «اختلاف الحديث» ملحقا بكتاب «الأم»، دار المعرفة، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
- ١٤- الطبري، «جامع البيان»، ت أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
- ١٥- الطحاوي، «شرح معاني الآثار»، ت محمد النجار ومحمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، ط ١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- ١٦- الطحاوي، «أحكام القرآن»، ت سعد الدين أونا، مركز البحوث الإسلامية، استانبول، ط ١، ١٤١٦هـ و ١٤١٨هـ.

- ١٧- ابن عرفة، «التفسير»، ت حسن المناعي، مركز البحوث بالكلية الزيتونية، ط ١، ١٩٨٦ م.
- ١٨- القصاب، «النكت الدالة على البيان»، ت التويجري، والجنيدل والأسمري، دار ابن القيم ودار ابن عفان، ط ١، ١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٣ م.
- ١٩- القاسم بن سلام، «غريب الحديث»، ت محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ط ١، ١٣٨٤ هـ- ١٩٦٤ م.
- ٢٠- ابن كثير، «تفسير القرآن»، ت سامي سلامة، دار طيبة، ط ٢، ١٤٢٠ هـ- ١٩٩٩ م.
- ٢١- محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن،.
- ٢٢- محمد فايز كامل، معجم الباحثين المفهرس لألفاظ القرآن، إشراف علي أبو الخير.
- ٢٣- مسلم، «الجامع الصحيح»، إ محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي.
- ٢٤- مالك بن أنس، «الموطأ»، إ محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦ هـ- ١٩٨٥ م.
- ٢٥- ابن الملقن، «التوضيح لشرح الجامع الصحيح»، ت دار الفلاح...، دار النوادر، ط ١، ١٤٢٩ هـ- ٢٠٠٨ م.
- ٢٦- الماتريدي، «تأويلات أهل السنة»، ت مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٦ هـ- ٢٠٠٥ م.
- ٢٧- أبو نعيم، «حلية الأولياء»، دار الكتاب العربي.
- ٢٨- النووي، «شرح مسلم»، دار إحياء التراث العربي، ط ٢، ١٣٩٢ هـ.
- ٢٩- ابن الوزير اليماني، «العواصم من القواصم»، ت شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤١٥ هـ- ١٩٩٤ م.
- كتب الفقه وأصوله:**
- ١- أبو إبراهيم المزني، «مختصر المزني»، دار المعرفة، ١٤١٠ هـ- ١٩٩٠ م.
- ٢- أبو إسحاق الشيرازي، «المعونة في الجدل»، ت علي العميريني، جمعية إحياء التراث الإسلامي، ط ١، ١٤٠٧ هـ.
- ٣- أبو إسحاق الشيرازي، «اللمع في أصول الفقه»، دار الكتب العلمية، ط ٣، ٢٠٠٣ م- ١٤٢٤ هـ.

- ٤- أبو إسحاق الشاطبي، «الاعتصام»، ت الشقير والحميد والصيني، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
- ٥- أبو إسحاق الشاطبي، «الموافقات»، ت مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، ط ١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
- ٦- بدر الدين الزركشي، «البحر المحيط»، دار الكتبي، ط ١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- ٧- ابن بدران عبد القادر، «المدخل إلى مذهب أحمد»، ت عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٠١.
- ٨- أبو بكر الجصاص، «الفصول في الأصول»، وزارة الأوقاف الكويتية، ط ٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- ٩- أبو بكر ابن العربي، «المحصول»، ت حسين اليدري وسعيد فودة، دار البيارق عمان، ط ١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- ١٠- أبو الحسن البزدوي، «كنز الوصول إلى معرفة الأصول»، مطبعة جاويد بريس - كراتشي.
- ١١- أبو الحسين البصري، «المعتمد في أصول الفقه»، ت خليل الميس، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٣.
- ١٢- أبو حامد الغزالي، «المستصفى»، ت محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
- ١٣- أبو حامد الغزالي، «المنخول»، ت محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر دار الفكر، ط ٣، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- ١٤- الخطيب البغدادي، «الفتاوى والفتاوى»، ت عادل الغرازي، دار ابن الجوزي، ط ٢، ١٤٢١هـ.
- ١٥- ابن الدهان، «تقويم النظر في مسائل خلافة»، ت صالح الخزيم، مكتبة الرشد، ط ١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- ١٦- أبو زرعة العراقي، «الغيث الهامع»، ت محمد حجازي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
- ١٧- أبو زيد الدبوسي، «تقويم الأدلة»، ت خليل الميس، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

- ١٨- السرخسي، «الأصول»، دار المعرفة.
- ١٩- ابن شهاب العكبري، «رسالته في أصول الفقه»، ت موفق بن عبد الله، المكتبة المكية، ط ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م.
- ٢٠- الشافعي، «الرسالة»، ت أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، ط ١٣٥٨هـ، ١٩٤٠م.
- ٢١- أبو شامة، «الباعث على إنكار البدع والحوادث»، ت عثمان عنبر، دار الهدى القاهرة، ط ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.
- ٢٢- الطبري، «تهذيب الآثار مسند ابن عباس»، ت محمود شاكر، مطبعة المدني - القاهرة.
- ٢٣- الطبري، «اختلاف الفقهاء»، دار الكتب العلمية.
- ٢٤- الطحاوي، «مختصر اختلاف العلماء»، ت عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، ط ١٤١٧هـ، ٢.
- ٢٥- عبد الكريم النملة، «المهذب في أصول الفقه المقارن»، مكتبة الرشد، ط ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
- ٢٦- علي جمعة، المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.
- ٢٧- ابن قتيبة، «كتاب الأشربة»، ت حسام بهنساوي، مكتبة زهراء الشرق - القاهرة.
- ٢٨- ابن قدامة المقدسي، «روضة الناظر»، مؤسسة الريان، ط ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.
- ٢٩- القرافي، «الفروق»، عالم الكتب.
- ٣٠- القرافي، «شرح تنقيح الفصول»، ت طه عبد الرؤوف، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م.
- ٣١- محمد الأمين الشنقيطي «مذكرة في أصول الفقه»، مكتبة العلوم والحكم، ط ٢٠٠١م.
- ٣٢- أبو المظفر السمعاني، «قواطع الأدلة»، ت محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، ط ١٤١٨هـ، ١٩٩٩م.
- ٣٣- أبو المعالي الجويني، «البرهان»، ت صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

٣٤- ابن المنذر، «الإشراف»، ت صغير أحمد، مكتبة مكة الثقافية الإمارات العربية، ط ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م.

٣٥- ابن المنذر، «الأوسط»، ت صغير أحمد، دار طيبة الرياض، ط ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ م.

٣٦- ابن نصر المروزي، «تعظيم قدر الصلاة»، ت عبد الرحمن الفريوائي، مكتبة الدار، ط ١، ١٤٠٦هـ.

٣٧- أبو الوفاء بن عقيل، «الواضح في أصول الفقه»، ت عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.

٣٨- أبو يعلى بن الفراء، «العدة في أصول الفقه»، ت أحمد المباركي، ط ٢، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠ م.
كتب اللغة العربية:

١- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة، استنبول، ١٩٨٠ م.

٢- أحمد مختار عمر، «معجم اللغة العربية المعاصرة»، عالم الكتب، ط ١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨ م.

٣- الأزهرى، «تهذيب اللغة»، ت محمد عوض، دار إحياء التراث العربى، ط ١، ٢٠٠١ م.

٤- الأزهرى، «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي»، ت مسعد السعدني، دار الطلائع.

٥- الأصمعي، «الإبل»، ت حاتم صالح الضامن، دار البشائر، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م.

٦- التهانوي، «كشف اصطلاحات الفنون»، ت علي دحروج، تر عبد الله الخالدي، مكتبة لبنان ناشرون، ط ١، ١٩٩٦ م.

٧- الجوهري، «الصحاح»، ت أحمد عطار، دار العلم للملايين، ط ٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧ م.

٨- الخليل بن أحمد، «العين»، ت مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

٩- ابن دريد، «جمهرة اللغة»، ت رمزي بعلبكي، دار العلم للملايين، ط ١، ١٩٨٧ م.

١٠- الرازي، «مختار الصحاح»، ت يوسف الشيخ، المكتبة العصرية والدار النموذجية، ط ٥، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.

١١- الراغب الأصفهاني، «المفردات»، ت صفوان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، ط ١، ١٤١٢هـ.

- ١٢- ابن السكيت، «الألفاظ»، ت فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان ناشرون، ط ١، ١٩٩٨ م.
- ١٣- ابن سيده، «المحكم»، ت عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠ م.
- ١٤- السيوطي، «الاقتراح في أصول النحو»، إ عبد الحكيم عطية، دار البيروتي، ط ٢، ١٤٢٧ هـ- ٢٠٠٦ م.
- ١٥- الشيباني، «كتاب الجيم»، ت إبراهيم الأبياري، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٣٩٤ هـ- ١٩٧٤ م.
- ١٦- ابن فارس، «معجم مقاييس اللغة»، ت عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ- ١٩٧٩ م.
- ١٧- محمد قلعجي وحامد قنيبي، «معجم لغة الفقهاء»، دار النفائس، ط ٢، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨ م.
- ١٨- مرتضى الزبيدي، «تاج العروس»، ت مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- ١٩- المرتضى علي بن الطاهر، «الأمالى».
- ٢٠- المفضل الضبي، «المفضليات»، ت أحمد شاكر و عبد السلام هارون، دار المعارف القاهرة، ط ٦.
- ٢١- ابن منظور، «لسان العرب»، ت دار صادر، ط ٣، ١٤١٤ هـ.
- ٢٢- نشوان الحميري، «شمس العلوم»، ت حسين العمري وغيره، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، ط ١، ١٤٢٠ هـ- ١٩٩٩ م.
- كتب أخرى، ومقالات، وبحوث:
- ١- ابن أبي العز، «شرح الطحاوية»، ت الأرئوط و عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط ١٠، ١٤١٧ هـ- ١٩٩٧ م.
- ٢- أحمد بن حنبل، «الرد على الزنادقة»، ت صبري بن سلامة شاهين، دار الثبات للنشر والتوزيع، ط ١.
- ٣- أبو الحسن الأشعري، «المقالات»، ت هلموت ريتز، دار إحياء التراث العربي، ط ٣.
- ٤- أبو الحسن الأشعري، «الإبانة»، ت فوقية حسين، دار الأنصار القاهرة، ط ١، ١٣٩٧ هـ.
- ٥- أبو الحسن الأشعري، «رسالته إلى أهل الثغر»، ت عبد الله شاكر، مكتبة العلوم والحكم دمشق، ط ١، ١٩٨٨ م.

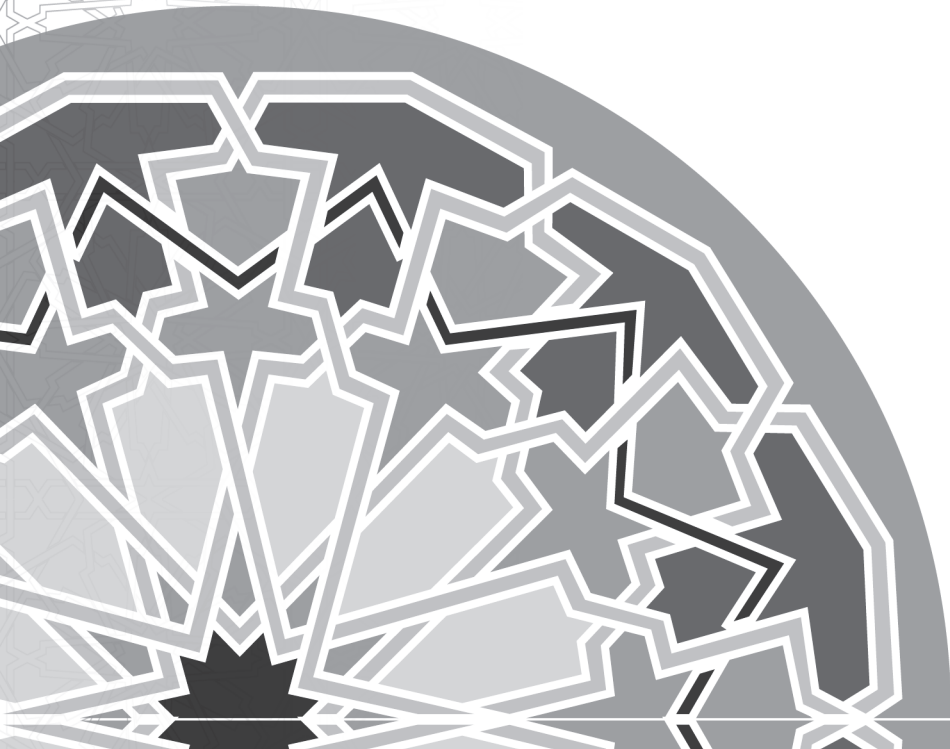
- ٦- أبو الحسن الآمدي، «غاية المراد في علم الكلام»، ت عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي.
- ٧- أبو الحسن المسعودي، «مروج الذهب».
- ٨- أبو الحسن المسعودي، «التنبيه والإشراف»، ت عبد الله إسماعيل الصاوي، دار الصاوي- القاهرة.
- ٩- جمعان عبد الكريم، «مفهوم النص»، الرابط: <http://www.lissaniat.net/viewtopic.php?t=571>.
- ١٠- الدارمي، «الرد على الجهمية»، ت بدر البدر، دار ابن الأثير، ط ٢، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.
- ١١- الدارمي، «النقض على المريسي»، ت رشيد الألمعي، مكتبة الرشد، ط ١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.
- ١٢- شحادة العمري، بحث بعنوان: «مصطلح النص بين علماء الأصول ودعاة الحداثة»، وورد على النت.
- ١٣- عبد العزيز الكناني، «الحيدة»، ت علي الفقهي، مكتبة العلوم والحكم، ط ٢، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.
- ١٤- عبد القادر بن أبي الوفاء، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مير محمد كتب خانه- كراتشي.
- ١٥- القاسم بن سلام، «كتاب الإيمان»، ت الألباني، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.
- ١٦- محمد يوسف الشريجي بحث بعنوان: «مفهوم النص للدكتور نصر حامد أبو زيد عرض ونقد»، وورد على النت.
- ١٧- نجم الدين الطوفي، «الانتصارات الإسلامية»، ت سالم القرني، مكتبة العبيكان، ط ١، ١٤١٩هـ.
- ١٨- نصر حامد، إشكالية القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ط ٤، ١٩٩٥م.
- ١٩- نصر حامد، الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية، ط ٢ مكتبة مدبولي بالقاهرة، ١٩٩٦م.
- ٢٠- ابن نصر المروزي، «السنة»، ت سالم السلفي، مؤسسة الكتب الثقافية، ط ١، ١٤٠٨هـ.
- ٢١- ابن الوزير اليماني، «لإيثار الحق على الخلق»، دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٩٨٧م.

مقال على الرابط: <http://www.feqhweb.com/vb/t15320.html>



المحور الثاني

تعظيم النص في الكتاب والسنة وعند السلف





من معالم تعظيم نصوص الشريعة

(ورقة علمية)

أ.د . عبدالعزيز بن محمد بن إبراهيم العويد

الأستاذ بقسم أصول الفقه

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة القصيم



مقدمة

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبي الرحمة محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه أجمعين .

فإن من خصائص أمة الإسلام أنها أمة الدليل النقلي الرباني السماوي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وهو الدليل الذي تكفل الله بحفظه إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

من تتبع أصول الشريعة التي وضعتها لعلاقة العبد بربه ومن تتبع تأريخ التشريع في هذا الدين العظيم فلن يحتاج لوقت طويل ليدرك أن النص الشرعي هو المحور الأول في بناء علاقة المكلفين بخالقهم والقيام بحقه سبحانه في العبودية له، وكذا مالهم من الحقوق والواجبات في علاقتهم بالخلق .

وأن تعظيم النصوص قضية كلية في الشريعة، بل ومن أعظم وأجل كلياتها . وإن المحافظة على النصوص كما قال السمعاني في قواطعه هو إظهار قالب الشريعة كما شرعها الله تعالى^(١) .

ومن تأمل التربية النبوية المطهرة للصحابة الكرام ثم للأمة من بعدهم ليظهر له جلياً أثر هذه التربية في تعظيم النصوص الشرعية، وما قام به الصحابة رضي الله عنهم من جهد و جهاد في تعظيم النص الشرعي حتى صار هدياً سلفياً اقتدى بهم من بعدهم من الأمة خصوصاً العلماء الأعلام .

و مجالات وصور تعظيم الأمة للنصوص الشرعية من لدن الصحابة رضي الله عنهم وإلى اليوم كثيرة وعظيمة في أساليبها ووسائلها وثمارها وغاياتها ولعل من أبرزها :
أولاً : حرص الصحابة رضي الله عنهم على جمع وحفظ الوحيين .

إذا كانت الأمة في كل مراحلها التاريخية حاملة لهم شرعي عظيم وهو جمع وحفظ الوحيين ، فإن للصحابة رضي الله عنهم السبق والأولوية في هذا المضمار .

(١) قواطع الأدلة ٢ / ٧٩ .

وتحدثنا كتب المرويات والسيرة وكتب تأريخ الفنون عن اليد الأولى المباركة لجمع الوحي وحفظه وهي يد الصحابة الكرام .

فقد انتدب رسول الله ﷺ جملة من أصحابه لكتابة الوحي فصارت كتابة القرآن الكريم في عهد النبوة منوطة بعشرين صحابياً أو يزيدون عرفوا بالضبط وجودة الخط، وكانوا يأخذون من النبي ﷺ التعليمات لآليات هذه الكتابة وضوابطها من ترتيب الآيات ومواقعها من السور، فما مات ﷺ إلا والكتاب الكريم كله مكتوب مسطور .

وبعد وفاته ﷺ قام الصحابة رضوان الله عليهم بكتابة القرآن الكريم لما تجدد من أسباب توجب كتابته وجمعه من مصاحف الصحابة رضي الله عنهم، كان الجمع الأول في عهد الصديق أبي بكر الصديق والثاني في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنهم أجمعين يتزامن هذا مع جهد عظيم من جملة من الصحابة رضوان الله عليهم لحفظ القرآن الكريم في صدورهم فكان منهم كثير حفظوا كتاب الله تعالى كالخلفاء الراشدين وابن عباس وزيد بن ثابت وابن مسعود وأبي بن كعب وأبي سعيد الخدري وغيرهم .

وقام جملة منهم مباركة بالجلوس لإقراء الكتاب الكريم وتعليمه للتابعين فكان اسناده متصلاً بالأمة عن طريق الصحابة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

أما في مجال السنة النبوية فقد حفظها الصحابة رضي الله عنهم من فمه الطاهر مشافهة منه ﷺ، مع تباين بينهم في الجمع والرواية فمقل ومستكثر، فجلهم روى عن النبي ﷺ وفيهم من اشتهر أكثر كأبي هريرة وعائشة والعبادلة وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم أجمعين وإن من إجلال الصحابة لأخذ السنة منه ﷺ أنهم كانوا لا يفارقونه، بل يتسابقون لحضور مجالسه ﷺ، بل كان بعضهم يتناوبون الحضور حتى لا يفقدوا علماً مما يصدر عنه ﷺ كما في قصة عمرو جاره الأنصاري رضي الله عنهما .

قال عمر رضي الله عنه «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»^(١).

(١) رواه البخاري - كتاب العلم - باب التناوب في العلم ٣٣ / ١ (ح ٨٩)، ومسلم - كتاب الزكاة - باب النهي عن المسألة ٣ / ٩٤ (ح ٢٤٣٦).

ونشأ التفاوت بين الصحابة في مقدار الأخذ عنه بقدر عناية الواحد منهم وملازمته وحرصه وكثرة مجالسته للنبي ﷺ .

يصفهم مسروق فيقول «لقد جالست أصحاب محمد ﷺ، فوجدتهم كالإخاذاً»^(١)، فالإخاذاً يُروي الرجل، والإخاذاً يُروي الرجلين، والإخاذاً يُروي العشرة، والإخاذاً يُروي المائة، والإخاذاً لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم، فوجدت عبد الله - يعني ابن مسعود - من ذلك الإخاذاً»^(٢). وكان يصحب هذا الجد في الرواية قوة تثبت لم يشهد التاريخ مثله لما وقر في قلوبهم من تعظيم السنة وإن من توقيرها الثبوت في روايتها وصيانتها من الدخيل .

ثانياً : جمع السنة النبوية وتمحيص المروي

كان الصحابة رضي الله عنهم أهل عناية بالرواية عن نبيهم ﷺ قوله وفعله وتقديره ثم اشتغلوا بعد وفاته ﷺ بنشرها وتعليمها، وتفرقوا في الأمصار لتبليغهم الكتاب والحكمة، وكان الصحابة ذا منهج وثيق بالعناية بنصوص السنة فكان بعضهم يدون ما يروي، وكانوا يتثبتون في الرواية ويشهدون ويستحلفون عليها صيانة لنصوصها أن يطالها التغيير أو الزيادة وجاء التابعون لهم بإحسان فأكملوا شرف خدمة نصوص السنة النبوية بجمعها وتقريبها، ولم تكن فكرة جمع وتدوين السنة غائبة عن حملة الوحي من الصحابة، غير أنخشيّة الصحابة أن يؤول جمع المرويات إلى الانشغال بها عن القرآن الكريم كما روى البيهقي وابن عبد البر والخطيب البغدادي عن عروة بن الزبير، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أراد أن يكتب السنن فاستشار في ذلك أصحاب رسول الله ﷺ فأشاروا عليه أن يكتبها فطفق عمر يستخير الله فيها شهراً، ثم أصبح يوماً وقد عزم الله له قال: إني كنت أردت أن أكتب السنن، وإني ذكرت قوماً كانوا قبلكم كتبوا كتباً فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله وإني والله لا ألبس كتاب الله بشيء أبداً»^(٣).

(١) الإخاذاً والإخاذاً: غدير الماء، والأخذ: الغدران، ينظر/ تاج العروس ٩/ ٣٦٤. المعجم الوسيط ٨/ ١.
(٢) رواه أبو خيثمة في كتاب العلم ص ١٧ (ح ٥٩)، و البيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى - باب أقاويل الصحابة رضي الله عنهم إذا تفرقوا فيها ويستدل به على معرفة الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أكابر فقهاء الأمصار ١/ ٢١ (ح ١١١)، وابن سعد في الطبقات ٢/ ٣٤٢ (ح ٢٥٤٢).
(٣) رواه البيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى - باب من كره أن يقام على وجه التعظيم مخافة الكبر ١/ ٤٠٧ (ح ٧٣١)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله - باب ذكر كراهية كتابة العلم وتخيلده في الصحف ١/ ٢٧٤ (ح ٣٤٣)، والخطيب البغدادي في تقييد العلم - باب ذكر رواية التابعين في ذلك ص ٤٩.

ولما زال في عهد من بعدهم هذا التخوف وعظمت مصلحة جمع نصوص السنة نتيجة تفرق العلماء في الأمصار ونشأة الفرق وكثرة الكذب في الرواية جد التابعون لهم بإحسان بجمع المتفرق من السنة بأسلوب لم تشهد الأرض مثله قبله ولا ما يقاربه، وما ذاك إلا لأن حفظ السنة من حفظ الشريعة المطهرة ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(١) ولما وقر في قلوب أهل الإسلام من تعظيم نصوص الشرع وحفظها وصيانتها، فكان أول جمع في عهد الخليفة الصالح عمر بن عبدالعزيز، فقد أرسل إلى أبي بكر بن حزم عامله وقاضيه طالباً منه جمع أحاديث رسول الله ﷺ فقال في كتابه «انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه، فإنني خفت دروس العلم وذهاب العلماء، ولا تقبل إلا حديث النبي ﷺ: ولتفشوا العلم، ولتجلسوا حتى يعلم من لا يعلم، فإن العلم لا يهلك حتى يكون سرا»^(٢).

مرت العناية بنصوص السنة بمراحل عبر تاريخ التدوين من الجمع الكلي ثم التمهيص والتصحيح إلى التأليف المتخصص في الموضوعات العلمية في السنة النبوية .
ومن تأمل مسار تدوين السنة النبوية فإنه سيلحظ أنه صاحب هذا التدوين واستمر بعده أمور ثلاثة كلها لصيانة السنة ونصوصها :

أولها: وضع الضوابط والقواعد العلمية المحكّمة للرواية وقبول المروي بشروطها ومواصفاتها ومواصفات الرواية والراوي بما يمسونه قواعد التحديث أو مصطلح الحديث .
ثانيها: حركة علمية عظيمة في تمييز المرويات صحيحها وضعيفها وموضوعها وفق قواعد التحديث والرواية .

وثالثها: دفاع عن عظيم عن السنة فيما ينالها من شبهات واغلوطات من عداتها المتقدمين والمتأخرين، كل أهل عصر ينشغلون في رد أباطيل معاصريهم وبمعركة حامٍ وطيسها إلى اليوم مع بعض المستشرقين والليبراليين وأمثالهم .

(١) آية ٩ من سورة الحجر .

(٢) رواه البخاري معلقاً - كتاب العلم - باب: كيف يقبض العلم ٣١ / ١ ، وقد وصله ابن حجر في تعليق ٨٨ / ٢ ، و مالك في الموطأ - كتاب أبواب السير - باب اكتاب العلم ٣٣ / ١ (ح ٩٣٦) .

ثالثاً : تعظيم العمل بنصوص الوحيين .

من القضايا الكلية التي تمكنت في قلوب الأمة الصادقة اعتقاد أنه لا يتعبد الله تعالى إلا من خلال كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، فلم يكن أمام أهل الحق خيار غير الوحيين وهم يتلون ويسمعون آيات الله تتلى صباح مساء، ويقرؤون ويدرسون أحاديثاً عظماً تأمرهم بلزوم الوحي كقوله تعالى ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (٣١) قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴿٣٢﴾ (١) وقوله تعالى ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ ﴾ (٢) .

و التربية القرآنية والنبوية للأمة كان أجل قواهما تعظيم العمل بكتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه مع اعتقاد تام جازم أنه لا نجاة في الدنيا ولا الآخرة إلا بلزوم الكتاب والسنة والعمل بهما .

وإذا كان أصحاب رسول الله ﷺ هم قدوة الأمة في ارتباطها في كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ فقد ورثوا لمن بعدهم منهجاً بديعاً في تعظيم نصوص الشرع والبداءة والتقديم وعدم الالتفات لغيرهما من الاجتهاد والقياس مع وجود النص فضلاً عن غيرهما .

وفي كتاب عمر رضي الله عنه لشريح أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إليه «إذا جاءك أمر في كتاب الله عز وجل فاقض به ولا يلفتك عنه الرجال، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله فانظر سنة رسول الله ﷺ فاقض بها، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله ولم يكن فيه سنة من رسول الله ﷺ فانظر ما اجتمع عليه الناس فخذ به، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله ولم يكن فيه سنة من رسول الله ﷺ ولم يتكلم فيه أحد قبلك فاختر أي الأمرين شئت، إن شئت أن تجتهد برأيك ثم تقدم فتقدم وإن شئت أن تأخر فتأخر، ولا أرى التأخر إلا خيراً لك» (٣) .

(١) الآيتان ٣١ و ٣٢ من سورة آل عمران .

(٢) آية ٢٠ من سورة الأنفال .

(٣) رواه النسائي - كتاب آداب القضاة - باب الحكم باتفاق أهل العلم ص ٧٣٢ (ح ٥٤٠١)، وصحح إسناده الألباني، وفي السنن الكبرى - كتاب القضاة - باب الحكم بما اتفق عليه أهل العلم ٣ / ٤٦٨ (ح ٥٩٤٤)، والدارمي في السنن - المقدمة - باب الفتيا وما فيه من الشدة ١ / ٦٩ (ح ١٦٧)، والبيهقي في السنن الكبرى - كتاب آداب القاضي - باب ما يقضى به القاضي ويفتي به المفتي فإنه غير جائز له أن يقلد أحداً من أهل دهره =

وكان أصحاب رسول الله ﷺ يحذرون ويخافون من ترك نصوص الشرع وهاهو إمامهم وأعلمهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه يحدد منهجه في إعمال الوحي فيقول «لست تاركا شيئا كان رسول الله ﷺ يعمل به إلا عملت به فإني أخشى إن تركت شيئا من أمره أن أزيغ»^(١). وقال عبدالله بن عباس رضي الله عنهما «أما تخافون أن تعذبوا أو يخسف بكم أن تقولوا قال رسول الله ﷺ وقال فلان»^(٢).

وبلفظ آخر قال ابن عباس «أما تخافون أن تعذبوا أو يخسف بكم أن نقول: قال رسول الله ﷺ، وتقولوا: قال فلان وفلان!»^(٣).

وهو باللفظين نهي عن ترك كلام رسول الله ﷺ لكلام غيره، كما هو نهي عن مساواة كلام غيره بكلامه ﷺ.

لقد سار سلف الأمة من بعدهم على اقتفاء أثرهم في تعظيم النص الشرعي وإعماله ولزومه، وعدم الخوض في المسائل والأحكام دون الرجوع إلى الكتاب والسنة، وكان هذا ديدن أئمة الإسلام وتلاميذ الصحابة الكرام من التابعين لهم بإحسان إلى اليوم. وكان من معالم القواعد الاجتهادية في المسائل الخلافية أن الحل الذي لا مناص عنه ولا محيد، والحق الذي لا يحمل شبهة الباطل و الصواب الذي لا خطأ معه ولا زيغ هو الرد إلى نصوص الكتاب والسنة، فكل اختلاف وتعارض وتنازع يرد إليهما كما أمر الله تعالى في قوله تعالى ﴿وَمَا اخْلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾^(٤) وقوله تعالى ﴿فَإِنْ نُنْزِعُكُمْ فِي شَيْءٍ

=ولا أن يحكم أو يفتى بالاستحسان ١٠/ ١١٥ (ح ٢٠١٢٩)، وفي السنن الصغير - كتاب آداب القاضي - باب ما يحكم به الحاكم ٤/ ١٣٠ (ح ٤١٢٩)، وابن أبي شيبه في المصنف - في القاضي ما ينبغي أن يبدأ به في قضائه ٧/ ٢٤٠ (ح ٢٣٤٤)، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه - الكلام في الأصل الثالث من أصول الفقه وهو: إجماع المجتهدين - ١/ ٢٣٨ (ح ٤٣٨)، وابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله - باب اجتهد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول نازلة ٢/ ٨٤٤ (ح ١٥٩٢)، وابن حزم في الأحكام في أصول الأحكام ٦/ ٨٤٩، وقال الألباني في السلسلة الضعيفة ١٤/ ٧١٩ «سنده صحيح»

(١) رواه البخاري - كتاب فرض الخمس - باب فرض الخمس ٤/ ٩٦ (ح ٣٠٩٢)، ومسلم - كتاب الجهاد والسير - باب قول النبي ﷺ - «لا نورث ما تركنا فهو صدقة ٥/ ١٥٣ (ح ٤٦٧٩).

(٢) رواه الدارمي - كتاب العلم - باب ما يتقى من تفسير حديث النبي ﷺ وقول غيره عند قوله ﷺ ١/ ١٢٥ (ح ٤٣١).

(٣) إتحاف المهرة ٧/ ٢٣٢ (ح ٧٧١٢).

(٤) من آية ١٠ من سورة الشورى

فَرُدُّهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿١﴾.

والرجوع للكتاب والسنة محل إجماع علماء المسلمين كما يقول شيخ الاسلام بن تيمية «والأصل الذي اتفق عليه علماء المسلمين: أنما تنازعوا فيه وجب رده إلى الله والرسول»^(٢) ثم استدل بالآية الشريفة .

ولكمال تعظيمهم للنص الشرعي وعدم حيد الأمة عن نصوص الكتاب والسنة التذكير بأمرين :

أولهما: أن الأمة حصرت هديها في الكتاب والسنة لا غير استجابة لأمر الله تعالى وتطبيقاً لسنة نبيه ﷺ، ولا يشكل على هذا العمل بالإجماع واستخدام القياس والرجوع إلى بعض الأدلة من قول الصحابي وشرع من قبلنا وإعمال المصالح والقياس عليها بالمعنى القياسي العام فإن هذه الأدلة ليست أدلة مستقلة في التشريع وإنما هي أدلة تبعية للكتاب والسنة، فلو لم يأمر الكتاب والسنة بها ويأذن باستعمالها لم يكن لها أي حظوة في الاستدلال، فكل دليل غيرهما صح الاستدلال به إنما كان لقيام الدليل منهما على مشروعية اعتباره وإعماله، هذا أولاً، وثانياً: أن كل دليل صح إعماله بعدهما إنما هو متأخر عنهما في الرتبة والمنزلة والإعمال، فلا يجوز إعمال أي دليل قبل البحث عن حكم في الكتاب والسنة فإن وجد فيهما حكمه فقد قطع كل دليل، كما لا يجوز تقديم غيرهما عليهما عند التعارض، وهذا هو الذي أقره وفرح به رسول الله ﷺ من أصحابه منهجاً للاجتهاد والاستدلال كما في حديث معاذ رضي الله عنه لما بعثه النبي ﷺ إلى اليمن فقال: «بم تحكم؟» قال: أحكم بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: فبسنة رسوله الله ﷺ، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فقال رسول الله ﷺ: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يبحه الله ورسوله»^(٣).

(١) من آية ٥٩ من سورة النساء .

(٢) الفتاوى الكبرى ٣ / ٢٩٥ .

(٣) رواه أحمد في المسند ٣٦ / ٣٨٢ (ح ٢٢٠٦١)، والترمذي - كتاب الأحكام - باب ما جاء في القاضي كيف يقضي ٣ / ٦٠٧ (١٣٢٧ و ١٣٢٨)، وأبوداود - كتاب الأفضية - باب اجتهد الرأي في القضاء ٤ / ١٨ (ح ٣٥٩٢)، والدارمي - المقدمة - باب الفتيا وما فيه من الشدة ١ / ٥٥ (ح ١٧٠)، وقد ضعف الحديث بعض أئمة الحديث كالبخاري، والترمذي، كما صححه أئمة منهم: الخطيب البغدادي، وأبو بكر العربي، وابن تيمية، =

وثانيهما: أن علماء الشريعة صيانة للكتاب والسنة بينوا ووضحوا بطلان الاستدلال بالأدلة من غير الوحيين ومادلا عليه من الأدلة المعتبرة فيهما، فقد توجهوا بسهام الإبطال لدعوى كل دليل من الأدلة المتهومة والتي تناهض الاستدلال بالكتاب والسنة كالأوهام والأحلام والإلهام وحديث النفس والتشهي والهوى والاستحسان العقلي المجرد وكسب معرفة الحل والحرم من مدركات النفوس وفتيا القلب وأمثالها .

وخاض علماء الحق معارك علمية مباركة نصرته للنصوص الشريعة من الوحي من الكتاب والسنة من توهمات مصادمتها للعقل والاستدلال به وتقديمه على النصوص، والاحتجاج بالعقل حال معارضته للعقل بزعمهم، وحدد العلماء مجال العقل الذي له أن يعمل فيه وما لا مجال له فيه «وأما ما يعلم بالسمع من حيث لا مساغ للعقل فيه، فنحو العلمبكون فعل التكليف حسنا وقيحا، أو حلالا وحراما، وطاعة وعصيانا، وقربة، واجبا وندبا؛ وعقدا ماضيا نافذا، أو تمليكا صحيحا، وكونه أداء وقضاء، ومجزئا وغير مجزئ، وتحريم كل محرم من فعله على مراتبه»^(١).

رابعاً : العناية بتفسير الكتاب وشرح السنة

ليس بخاف الجهود العلمية العظيمة التي قام بها علماء الإسلام، والحفاوة الكبرى بالوحيين مما لم تسعد أمة سابقة بالعناية بكتبها ومصادر تشريعها قبل أمة الإسلام .
لقد عني المسلمون منذ الأيام الأولى للبعثة النبوية الشريفة بفهم كلام الله وكلام رسوله ﷺ فكان النواة الأولى لفهم كتاب الله تعالى وبيان مراد الله من كلامه في بيان النبي ﷺ لكلام الله تعالى ابتداء منه أو بسؤال أصحابه رضوان الله عليهم له فيما يشكل عليهم من معاني الآيات، وكان منهج الصحابة الجمع بين حفظ آياته وفهم أحكامه فجمعوا بين قراءته وربما حفظه والعلم به والعمل، فالعلم به طريق العمل كما أخبر عن حالهم رضي الله عنهم عبدالله بن مسعود وهو يصف حالهم مع القرآن الكريم «كنا إذا تعلمنا من النبي ﷺ عشر آيات من القرآن لم نتعلم من

=ينظر/ التاريخ الكبير ٢/ ٢٧٧، سنن الترمذي ٣/ ٦٠٨، مجموع فتاوى ابن تيمية ١٣/ ٣٦٤، إعلام الموقعين

٢/ ٣٤٤، مجموع فتاوى ومقالات ابن باز ٦/ ١٩٤.

(١) الواضح في أصول الفقه لابن عقيل ١/ ٦٦ .

العشر الذي نزلت بعدها حتى نعلم ما فيه، قيل لشريك: من العمل؟ قال: نعم»^(١).
وفي رواية الطبري «قال: كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات، لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن»^(٢).

وعلى هذا النهج سار التابعون لهم بإحسان، فقد شغلوا بتفهم القرآن الكريم وبيان معانيه ودلالاته وهداياته حتى ظهرت بوادر التأليف فكان التفسير مما حظي بالسبق بجمع المرويات في تفسير كتاب الله من أقوال النبي ﷺ وأقوال أئمة الصحابة والتابعين في التفسير، كما فعله سفيان بن عيينة ووكيع بن الجراح وشعبة بن الحجاج ويزيد بن هارون وعبد الرزاق وغيرهم حتى جاء المتوسعون في التأليف والتي تبلغ كتبهم المجلدات الكبار ذوات العدد كابن جرير الطبري وابن أبي حاتم وغيرهما، تلا هذا عناية بالتفسير الجامع بين الرواية والمعاني الإجمالية من الآيات ودراية ما فيها من الهدايات والدلالات، ثم العناية بالتفسير المتخصص بإبراز دلالات القرآن الفقهية وآيات الأحكام والبيانية واللغوية والعقدية كما نالت العناية التعريف بالألفاظ الغريبة لعظيم أثر بيانها على التفسير ومقاصد القرآن.

ويضاهي تفسير كلام الله تعالى شرح سنة المصطفى ﷺ فقد حظيت بعد جمعها وتدوين دواوينها إلى شرحها لبيان معانيها وأحكامها ودلالاتها، فإذا كان القرنان الثالث والرابع زخرا بجمع السنة وضبطها وتمييز صحيحها وسقيمها فقد امتد هذا الجهد ولحق به بعدهما العناية بشرح السنة وبيانها وتقريب مدلولاتها وأحكامها فصنعت الشروح للأهيات الحديثية خصوصاً الكتب المعتمدة كالصحيحين وكتب السنن - النسائي وأبي داود والترمذي والدارمي وابن ماجه - ومسند أحمد وموطأ مالك رحمهم الله اجمعين.

لقد تكاثرت هذه الشروح في عدتها، فصحيح البخاري ذكر له حاجي خليفة أكثر من اثنين وثمانين شرحاً غير الحواشي والتعليقات^(٣)، وكان كثير من هذه الشروح عملاً

(١) رواه الحاكم في المستدرک - كتاب فضائل القرآن - أخبار في فضائل القرآن جملة ١/٧٤٣ (ح ٢٠٤٧) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، والبيهقي في السنن الكبرى - باب البيان أنه إنما قيل يؤمهم أقرؤهم أن من مضى من الأئمة كانوا يسلمون كباراً فيتفقون قبل أن يقرأوا أو مع القراءة ٣/١١٩ (ح ٥٤٩٥).

(٢) رواه الإمام الطبري في التفسير ١/٧٤ (ح ٨٣).

(٣) كشف الظنون ١/٥٤١ وما بعدها.

موسوعياً ضخماً تحويه عشرات المجلدات واختلفت في مناهجها ليستقي رواد السنة من كل هذه المناهج ما يحقق أهداف الشرح من بيان الأحكام والتماس الهدي والوقوف على أخلاقه ﷺ وتعاملات للإهداء والافتداء، كما عنيت هذه الشروح بالجمع بين الأحاديث وحل مشكلها ودفع متعارضها .

خامساً : وضع القواعد الشرعية المنظمة لفهم النص الشرعي .

لما كانت العبودية لله رب العالمين منوطة بالعمل بالكتاب والسنة، وكان لا سبيل لذلك إلا بفهم نصوص الوحيين وضع أهل الإسلام القواعد التأصيلية المنظمة لفهم الوحيين، وكان هذا بمجموعة من العلوم التي هي بمثابة علوم الوسائل لمقصد فهم الكتاب والسنة واستحلاب دلالاتهما. تفرد الكتاب بقواعد التفسير وتفردت السنة بقواعد التحديث وجمع قواعدهما أصول الفقه.

فقد وضع علماء التفسير علم قواعد التفسير، قواعد تعين على فهم كلام الله، وتفتح الطريق لفهم كلام الله وتدبره والتفكير في معانيه، والاهتداء بآياته واستنباط الأحكام والاستدلال لها من آياته، وهي قواعد جامعة تعين على التفسير الصحيح ومن يؤخذ عنه التفسير، وهي كما وصفها ابن تيمية «قواعد كلية، تعين على فهم القرآن ومعرفة تفسيره ومعانيه، والتمييز في منقول ذلك ومعقوله بين الحق وأنواع الأباطيل، والتنبيه على الدليل الفاصل بين الأقاويل»^(١).

كما وضع علماء السنة قواعد التحديث بما اشتهر عندهم من علوم الحديث ومصطلح الحديث، وهو إن كان علم يصب غالب مباحثه في تعظيم السنة بثبوتها وصيانتها عن الموضوع والضعيف، فجعلوا علم الإسناد من الموقف العظيم الذي صانوا حديث رسول الله عليه وسلم كما قال عبدالله بن المبارك: «الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء»^(٢)، فإن فيها من المباحث المقررة لفهم كلام رسول الله ﷺ كعنايتهم بقواعد بيان وشرح الحديث ومشكل الحديث ومختلف الحديث وناسخ الحديث ومنسوخه .

(١) مقدمة في أصول التفسير ص ٧ .

(٢) رواه مسلم في المقدمة ١ / ١٥ .

وكان الحظ الأوفى في تعقيد علوم الشريعة وتأصيلها لفهم الوحيين في علم أصول الفقه، فقد صنع العلماء هذا العلم لقصد يختصره ابن تيمية بقوله «المقصود من أصول الفقه: أن يفقه مراد الله ورسوله بالكتاب والسنة»^(١).

قال ابن خلدون وهو يحكي سبب صناعة أصول الفقه وحاجة العلماء له لإعمال النصوص الشرعية «فلما انقرض السلف وذهب الصدر الأول وانقلبت العلوم كلها صناعة كما قرّرناه من قبل احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة فكتبوها فنا قائما برأسه سموه أصول الفقه، وكان أول من كتب فيه الشافعي رضي الله تعالى عنه. أملى فيه رسالته المشهورة تكلم فيها في الأوامر والنواهي والبيان والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة من القياس»^(٢).

وبين ابن تيمية وظيفة العالم بأصول الفقه بأنه «صاحب أصول الفقه ينظر في الدليل الشرعي ومرتبته فيميز بين ما هو دليل شرعي وما ليس بدليل شرعي وينظر في مراتب الأدلة حتى يقدم الراجح على المرجوح عند التعارض»^(٣).

وأصول الفقه يحدد الأدلة التي يصح الاستدلال بها وطريق ثبوتها ومجالات الاستدلال بكل دليل، كما يحدد الأحكام والتي هي مناط التكليف، والأساليب اللغوية والدلالية التي تستخرج بواسطتها الأحكام من الأدلة، ويضع قواعد دفع التعارض بين الأدلة، ومواصفات الناظر في الأدلة ليستخرج منها الأحكام.

سادساً: الجهد في إعمال النصوص كلها دون إهمال شيء منها

تعظيماً لنصوص الكتاب والسنة فإن كل لفظة منها فضلاً عن نص متعدد الألفاظ هي محل إعمال وتنزيل وأثر في مخاطبة المكلفين بأمر أو نهي أو ما يتضمنهما من الدلالة والإرشاد والموعظة والذكرى، وهو مقتضى السمع والطاعة على حد قوله تعالى ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٤) فكل كلام صادر من الشارع مما جاء به الكتاب أو السنة فالأصل وجوب إعماله فإنه ما جاء

(١) مجموع الفتاوى ٢٠ / ٤٩٧ .

(٢) تاريخ ابن خلدون (المقدمة ص ٥٧٦).

(٣) الرد على المنطقيين ص ١٨٠ .

(٤) آية ٥١ من سورة النور .

إلا ليعمل به، وما صدر إلا لمعنى مقصود للمكلفين لتطبيقه وامثاله، وما قال أحد من أهل الإسلام أن نصًّا من كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ لا مجال ليعمل به، فإذا كان الأصل في الكلام الإعمال لا الإهمال وإعمال الكلام أولى من إهماله فهي قضية أصولية عقدية فقهية، وما يقعد له العلماء «إذا تعذر إعمال الكلام يهمل» فهذه لا تطلق ولا يراد بها نصوص الشارع وإنما مجال إعمالها فيمن يصح إهمال كلامه من المكلفين في عقودهم وإقراراتهم .

ومن نظر في قواعد الشريعة وأصولها بكل فنونها فلن يغيب عنه أن كل هذه الأصول وهذه القواعد تحمل مضامين حفظ النص والبقاء على دلالته، وأن الخروج عن دلالته لا يكون إلا في أضيق نطاق، بل هو الضرورة التي لا تصح إلا بدليل . فالأصل الاحتياط للنص وحفظه لقصد إعماله .

فالنسخ كما يقول محمد رشيد رضا «ومذهب جماهير علماء الأصول من السلف والخلف أن الأصل عدم النسخ»^(١)، ومدعيه مطالب بالدليل الصحيح الصريح على النسخ ، مع أنه لا يثبت بكل دليل، بل لا يصح إلا بدليل يدل عليه من الكتاب والسنة، ولا يصح بما سواهما من قول الصحابي والإجماع والقياس فضلاً عما دونها، وهو أيضاً لا يقع في كل النصوص، بل هو في الفرعيات والجزئيات لا الأصول والكليات والأخبار كما يقول الشاطبي: «القواعد الكلية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات لم يقع فيها نسخ، وإنما وقع النسخ في أمور جزئية بدليل الاستقراء»^(٢).

وتخصيص العام وتقييد المطلق وتأويل الظاهر ونقل اللفظ من الحقيقة للمجاز كلها دعاوى لما تقتضيه من تقليل إعمال النص حتى يرد المخرج للنص عن أصله من المخصص والمقيد والمؤول «فما أطلقه الله من الأسماء وعلق به الأحكام من الأمر والنهي والتحليل والتحریم لم يكن لأحد أن يقيده إلا بدلالة من الله ورسوله»^(٣).

ومن ذلك التعقيد بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لأن حمل اللفظ على

(١) تفسير المنار ٨/ ١٤٢.

(٢) الموافقات ٣/ ٣٦٥.

(٣) مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٤.

عمومه وعدم حصره على سببه هو من السعة في إعماله على من نزل الدليل فيه وعلى غيره مما يقتضيه العموم اللفظي ويسعه، كما أن حمله على عموميه يقتضي دوام إعماله، بينما حمله على سببه يلزم منه أنه مهمل بعد تنفيذ حكمه في حادثة السبب.

والأصل في أفعاله ﷺ أن أمته أسوته فيها، فكل ما صدر منه ﷺ فهو حجة وشريعة، ولا تصح دعوى خصوصيته به حتى يأتي الدليل الدال على التخصيص.

وتقديم الجمع بين الدليلين على الترجيح، لأن في الجمع إعمال لكلا الدليلين بخلاف الترجيح الذي فيه إهمال لأحدهما. كما قال الإمام الشافعي في الرسالة: «ولزم أهل العلم أن يمشوا الخبرين على وجوههما، ما وجدوا لإمضائهما وجهها، ولا يعدونها مختلفين وهما يحتملان أن يمضيا، وذلك إذا أمكن فيهما أن يمضيا معا، أو وجد السبيل إلى إمضائهما، ولم يكن منهما واحد بأوجب من الآخر. ولا ينسب الحديثان إلى الاختلاف، ما كان لهما وجهها يمضيان معا، إنما المختلف ما لم يمض إلا بسقوط غيره، مثل أن يكون الحديثان في الشيء الواحد، هذا يحله وهذا يحرمه»^(١).

بل تبعد الشريعة في حفظها للنص وإعماله إلى أعظم من مجرد صيانتها عن الإهمال إلى ضرورة التوسع في دلالتها بأكبر قدر ممكن من الدلالة.

فإذا تعددت المعاني في اللفظ الشرعي فإن من إعماله حمله عليها كلها ما أمكن ذلك، فإن تعذر فإن النص يحمل على أوسعها معنى.

ومن قرارات أهل العلم في إعمال النص بأوسع ما يمكن حمله عليه من المعاني: أن خلاف التنوع لا يطلب فيه راجحاً، بل يعمل بجميع ما دل عليه النص من تنوع كما في دلالة تفسير الآيات القرآنية والأحاديث النبوية على أكثر من معنى غير متضادة ولا متعارضة لتكون دلالتها أشمل وأوسع «والأقوال إذا أمكن اجتماعها والقول بجميعها من غير إخلال بمقصد القائل فلا يصح نقل الخلاف فيها عنه، وهكذا يتفق في شرح السنة، وكذلك في فتاوى الأئمة وكلامهم في مسائل العلم»^(٢).

(١) الرسالة ص ٣٤١ و ٣٤٢.

(٢) الموافقات ٥/ ٢١٠.

ومن ذلك أن «التأسيس مقدم على التأكيد» توسعة في تحقيق مقاصد النص في إعماله بمعنى جديد، وإذا احتملت القراءات القرآنية معانٍ متعددة غير متنافية كان الكمال في تعظيم النص إعمالها كلها، و«لأن الأصل في القراءات القرآنية أنها غير متنافية»^(١) فليست من اختلاف التضاد بل هي من اختلاف التنوع، ولذا عد البطليوسي في كتابه الإنصاف الخلاف في القراءات من الخلاف العارض من قبل الإباحة^(٢)، ومثله إعمال المشترك بكل معانية المتعددة كما قال الشنقيطي «التحقيق جواز حمل المشترك على معنييه»^(٣).

سابعاً : حتمية العناية باللغة العربية لفهم نصوص الشرع .

أنزل الله تعالى كتابه بلسان عربي مبين، وجعل النبوة في هذا النبي العربي الكريم ﷺ، فكانت الشريعة عربية المصادر والموارد، فلا يمكن تحصيل فهمها إلا بمعرفة اللغة التي نزلت بها، فكانت العناية باللغة العربية إسلامية إيمانية لا قومية عربية بدليل أنها هم كل مسلم ليفهم مراد الله تعالى في كتابه ومراد رسوله ﷺ، كما يقول الشاطبي «القرآن نزل بلسان العرب على الجملة، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة، لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾»^(٤) فمن أراد تفهمه، فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة»^(٥).

ولتعلق فهم نصوص الكتاب والسنة باللغة العربية كانت اللغة وعلمها من علوم الوسائل في الشريعة لا تقل منزلة عن غيرها من علوم الشريعة فما لا يتم الواجب - فهم نصوص الشريعة - إلا به - وهو علم اللغة - فهو واجب .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «... وأيضاً 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»^(٦).

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٧١/٥.

(٢) الإنصاف في التنبيه والأسباب التي أوجبت الاختلاف ص ١٩٩.

(٣) أضواء البيان ١/٣٣٦.

(٤) من آية ٢ من سورة يوسف

(٥) الموافقات ٢/ ١٠٢ .

(٦) اقتضاء الصراط المستقيم ١ / ٥٢٧ .

هذا المنطلق كان الحادي والباعث لأهل الإسلام للعناية باللغة العربية بكل فنونها ومجالاتها، ليس على مستوى إقامة اللسان ليتحدث اللغة العربية، بل لأبعد وأعمق من هذا في الدرس العميق في علم النحو والصرف والبيان والدلالات اللفظية بكل أنواعها والشواهد ومعاني الحروف وأحكام تعارض الدلالات اللفظية ومعجمية الألفاظ وبيان الغريب، مما يتجاوز فهم المعاني الإجمالية للكلام إلى ما يحتاجه العالم من توظيف المباحث اللغوية لاستخراج الأحكام من النصوص بالاستدلال والاستنباط الذي هو شأن العلماء .

والأصوليون كما يرون أن اللغة من مصادر علم أصول الفقه باعتبار أن المباحث المعنية بفهم النصوص هي قضايا لغوية فهم يرون أيضاً أن العلم باللغة العربية شرط في شرف نيل مرتبة الاجتهاد، ويعلل الشافعي هذا الاشتراط بأن «القرآن نزل بلسان العرب دون غيره: لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه، وتفرقها، ومن علمه انتفت عنه شبه التي دخلت على من جهل لسانها»^(١).

وهذا يدرك سبب هذه الجهود العلمية العظيمة في فنون اللغة العربية، وأن القصد الأول منها هو تعظيم نصوص الشريعة والوصول لمراميها ومعانيها .

ثامناً : جهاد أهل العلم للمناوئين للنصوص ودحض شبههم ومقولاتهم .

نشأت البدع بعد عهد النبوة وامتدت للتفرق حزباً وأشياء ومذاهب شتى مختلفة المشارب، متناقضة الأفكار متعارضة الاستدلال سمتها الجامعة مع مخالفة أهل الحق الإعراض عن نصوص الكتاب والسنة فأهلها كما أوجز الإمام أحمد في وصفهم «الذين عقدوا ألوية البدع، وأطلقوا عقول الفتنة فهم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، مجمعون على مفارقة الكتاب، يقولون على الله، وفي الله، وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم، فنعوذ بالله من فتن الضالين»^(٢).

لقد كانت الخصيصة التي يتفق عليها أهل البدع هي توهين الاستدلال بالكتاب والسنة والشغب عليهما ومنازعتهما الاستدلال، فكانت نواتها ضرب الآيات بعضها ببعض وادعاء

(١) الرسالة ص ٤٧ .

(٢) الرد على الجهمية والزنادقة ص ٥٦ و ٥٧ .

تعارضها كما فعل الخوارج ثم شرعت مدرسة التأويل للنصوص تأخذ مسارها لتحل في قلوب أناس راق لهم تعطيل آيات الأسماء والصفات، وتطور الفكر التأويلي ليتعد إلى مناهضة النصوص بالعقل ليشكك في قطعية الوحي مقابل العقل، وليقرر أن حاكمية العقل معتبرة مقدمة خصوصاً أمام ما يتوهمونه من معارضة النص للعقل ليسقط النقل أمام العقل في أخبار الأحاد أو ما يدعى أن دلالات الألفاظ فيه ظنية لا تنهض للاستدلال مقابل قطعية العقل، وليمتد التوهين للنصوص الشرعية إلى التشكيك في السنة بأصلها وإبطال الاحتجاج بها والدعوة للاكتفاء بكتاب الله، وحتى الكلام الكريم نالته يد المشككين من بعض المستشرقين وتلاميذهم فيما يزيفونه من قول في دعاوى سبقهم في بعضها المشركون وأعداء الرسالة كالشغب من خلال وجود النسخ ودعوى اضطراب القرآن من خلال تعدد القراءات ووجود التعارض الأصولي بين الآيات ودعوى عدم بيان القرآن ووضوحه نتيجة وجود المجمل والمتشابه في آياته، حتى وصلت دعاوى ترك الوحيين في العصر الحاضر إلى الاكتفاء بالمقاصد عن النصوص، واختلقت الشبه المعاصرة للصد عن نصوص الكتاب والسنة كدعوى تأريخية النص وتقديم سلطة العقل والمجتمع على النص وتهميش تفسير السلف للنصوص لإقامة صحة كل تفسير محتمل، وإطلاق مشروعية القول بفهم النصوص لكل أحد من المسلمين بل ومن غيرهم، والقول بنسبية الحقيقة المدركة من النص الشرعي، وإخضاع الدلائل النصية للنقد بتدوين قدسية معانيها المدركة من النصوص أو من اللغة وفق قواعدها في الدلالات اللفظية .

والشاهد في هذا الرصد لأبرز مجالات توهين النص القرآني والنبوي أن أهل الحق لم يكونوا بمعزل من مقولات أهل البدع ولم ينأوا بأنفسهم ولا بعلومهم أن تتخذ مواقف عظيمة في نصرة الكتاب والسنة، بل ذادوا عن حمى الشريعة، ونضروا الدين والملة منذ نشأت بوادر هذه المناهضة للنصوص، فكان خبر الأمة عبدالله بن عباس رضي الله عنهما ممن له السبق في رد دعاوى المخالفين من الخوارج، ومنه ما جاء في صحيح البخاري رحمه الله معلقاً ثم موصولاً عن المنهال عن سعيد بن جبير قال: قال رجل^(١) لابن عباس: إني أجد في القرآن

(١) قال الشراح كابن حجر والعيني: الظاهر أن الرجل السائل هو نافع بن الأزرق الذي صار بعد ذلك رأس الأزارقة من الخوارج، وكان يجالس ابن عباس بمكة ويسأله ويعارضه، ينظر/ فتح الباري ٨/ ٥٥٧، عمدة القاري

أشياء تختلف عليّ، ثم ذكر السائل بعض الآيات التي ظاهرها التعارض كقوله تعالى ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَسْأَلُونَ﴾^(١) مع قوله تعالى ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَسْأَلُونَ﴾^(٢) وغيرها من الآيات، فدفع ابن عباس رضي الله عنهما وهم التعارض بينها، ثم ختم رضي الله عنهما بقوله: فلا يختلف عليك القرآن فإن كلا من عند الله^(٣).

وفي رواية ابن أبي حاتم أن ابن عباس رضي الله عنهما لما انتهى من إجابته قال له: فهل في قلبك الآن شيء؟ إنه ليس من القرآن شيء إلا وقد أنزل فيه شيء ولكن لا تعلمون وجهه^(٤).

وفي رواية ابن مندة قال له ابن عباس «احفظ عني ما حدثتك، واعلم أن ما اختلف من القرآن أشباه ما حدثتك، وإن الله، عز وجل، لم يرد شيئاً إلا وقد أصاب به الذي أراد، ولكن الناس لا يعلمون، فلا يختلف عليك القرآن، فإن كلا من عند الله، عز وجل»^(٥).

ولما نقل الشاطبي جواب ابن عباس رضي الله عنهما عقب عليه قائلاً: «وهو يبيّن أن جميع ذلك معقول إذا نزل منزلته، وأُتي من بابه، وهكذا سائر ما ذكر الطاعنون، وما أشكل على الطالبين، وما وقف فيه الراسخون» ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(٦).

وسار سلف الأمة على هذه المحجة في بيان الحق ورد شبه المبطلين حتى جاء عصر التأليف والتصنيف فكان الرد على مؤولي النصوص ومعتليها ومحرفيها من أهل البدع من أولويات التأليف، ففي آخر القرن الثاني وأول الثالث ظهرت ردود الأئمة الكبار كأحمد بن حنبل والدارمي وابن قتيبة على الجهمية والمعتلة والمشبهة والروافض ونحوهم، وتوالت الردود بعدهم، وكل فترة زمنية يقبض الله فيها علماء يردون على ما يظهر فيها من شبه رد النصوص وإلى يومنا هذا حفظاً لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وتتحقيقاً لوعده

١٨٨ / ٢٨ .

(١) آية ١٠١ من سورة المؤمنون.

(٢) آية ٢٧ من سورة الصفات وآية ٢٥ من سورة الطور.

(٣) رواه البخاري معلقاً - كتاب تفسير القرآن - سورة حم السجدة ٦ / ١٢٧، وقد وصله ابن حجر في تغليق التعليق ٤ / ٣٠٠.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٥ / ٢٠٥ (المكتبة الإلكترونية).

(٥) رواه ابن مندة في كتاب التوحيد ١ / ٢٢ (ح ١٧).

(٦) الموافقات ٣ / ٢١٦، والآية ٨٢ من سورة النساء.

الله بحفظ الوحي ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾^(١)، فكان من حفظ الله لكتابه ولشريعته أن سخر لها العلماء المخلصين الذين كان من أعظم أعمالهم وأزكاها عند ربهم، فهم «يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويصرون 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»^(٢) فهم في جهاد لحفظ الشريعة لا يقل رتبة عن جهاد أهل الشغور

وبعد : فإن هذه الصور العظيمة من تعظيم النص الشرعي لدى علماء الأمة سلفاً وخلفاً ليس من مصدر له بعد توفيق الله تعالى إلا ما وقر في قلوبهم من تعظيم الله تعالى وما نتج عنه من تعظيم كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ والاستجابة لله ورسوله .
لقد خاطبهم الله تعالى وناداهم رسوله ﷺ أن يؤمنوا بالكتاب والسنة ويعلموا بهما مع اعتقاد جازم أنه لا نجاة ولا سعادة وفلاح إلا بالتمسك بالكتاب والسنة فوعوا عن الله تعالى وعن رسوله ﷺ أمرهما وأحسنوا التطبيق والامتثال .

وفيه فعلهم دلالة على عظم منزلة النص الشرعي، وأن الشريعة المنيفة قوامها النص والوحي ما أدركوا معه أنه لا يتحقق الدين الحق إلا من خلال نصوص الشريعة .
وجهود علماء أمة الإسلام في حفظ النصوص وبيانها وصيانتها من اللغط والتحريف هو من دلائل حفظ هذه الشريعة ومن أساليب بقائها سامقة شامخة حتى يرث الله الأرض ومن عليها لتكون جهودهم تشریفاً لهم من الله بحفظ شريعته، و تصديقاً وتحقيقاً لوعد الله ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾^(٣).

اللهم احشرونا في أنصار دينك ومن شرفتهم بحمل كتابك وسنة نبيك ﷺ.

والحمد لله رب العالمين

(١) آية ٨ من سورة الحجر .

(٢) الرد على الجهمية والزنادقة ص ٥٥ و ٥٦ .

(٣) آية ٩ من سورة الحجر .

من أهم مصادر توثيقات الورقة

- ١ - القرآن الكريم .
- ٢ - إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة لأبي الفضل أحمد ابن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) تحقيق مركز خدمة السنة والسيرة، بإشراف د. زهير بن ناصر الناصر، راجعه ووجد منهج التعليق والإخراج، نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة، ومركز خدمة السنة والسيرة النبوية بالمدينة.
- ٣ - الإحكام في أصول الأحكام. لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، ضبط وتحقيق وتعليق د. محمد حامد عثمان. دار الحديث. القاهرة ١٤٢٦هـ.
- ٤ - أصول الفقه عند الصحابة رضي الله عنهم - معالم في المنهج - أ.د. عبدالعزيز بن محمد بن إبراهيم العويد، نشر الوعي الإسلامي بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت ١٤٣٤هـ.
- ٥ - أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ) خرج آياته وأحاديثه محمد بن عبدالعزيز الخالدي. دار الكتب العلمية. بيروت ١٤٢٤هـ.
- ٦ - إعلام الموقعين عن رب العالمين. لمحمد بن أبي بكر بن سعد حريز المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، قرأه وقدم له وعلق عليه أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. دار ابن الجوزي. الدمام، ط ١٤٢٣هـ.
- ٧ - اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم. لأحمد عبدالحليم ابن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ) تحقيق محمد حامد الفقي. مطبعة السنة المحمدية. القاهرة ١٣٦٩هـ.
- ٨ - الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف لأبي محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي (ت ٥٢١هـ) تحقيق د. محمد رضوان الداية، دار الفكر، بيروت ١٤٠٣هـ.

٩- تاج العروس من جواهر القاموس. للسيد محمد مرتضى الزبيدي، حققه مجموعة من العلماء بإشراف وزارة الإعلام. دولة الكويت.

١٠- تاريخ ابن خلدون أو ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر لعبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت ٨٠٨هـ) تحقيق خليل شحادة دار الفكر، بيروت ١٤٠٨ هـ.

١١- التاريخ الكبير. لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري (ت ٢٥٦هـ) طبع تحت مراقبة د. محمد عبدالمعيد خان، مؤسسة الكتب الثقافية. بيروت.

١٢- تغليق التعليق على صحيح البخاري. لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) تحقق سعيد عبد الرحمن موسى القزقي. دار عمار. بيروت ١٤٠٥ هـ.

١٣- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) لمحمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (ت ١٣٥٤هـ) نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٠ م.

١٤- تقييد العلم لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) مكتبة إحياء السنة النبوية، بيروت.

١٥- جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله. لأبي عمر يوسف ابن عبد البر النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ) تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الدمام ١٤١٩ هـ.

١٦- جامع البيان عن تأويل القرآن. لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي. دار الكتب. الرياض ١٤٢٤ هـ.

١٧- الرد على الجهمية والزنادقة لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١هـ) تحقيق صبري بن سلامة شاهين، دار الثبات للنشر والتوزيع.

١٨- الرد على المنطقيين لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن

عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ) دار المعرفة، بيروت.

١٩- الرسالة. لمحمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ) تحقيق خالد السبع العلمي وزهير شفيق الكلبي، دار الكتاب العربي. بيروت ١٤٢٦هـ.

٢٠- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ على الأمة. لمحمد ناصر الدين الألباني. مكتبة المعارف. الرياض.

٢١- سنن الترمذي. أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت ٢٩٧هـ) طبع بإشراف معالي الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ. دار السلام. الرياض.

٢٢- سنن الدارمي. أبي محمد عبدالله بن عبد الرحمن الدارمي. حققه د. مصطفى ديب البغا. دار القلم. دمشق ١٤١٢هـ.

٢٣- سنن أبي داود. سليمان بن الأشعث السجستاني، طبع بإشراف معالي الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ. دار السلام. الرياض.

٢٤- السنن الصغير. للإمام المحدثين الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين ابن علي البيهقي (ت ٤٥٨هـ) وثق أصله د. عبد المعطي أمين قلججي، من منشورات جامعة الدارسات الإسلامية. كراتشي ١٤١٠هـ.

٢٥- السنن الكبرى. للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت ٤٥٨هـ) تحقيق محمد عبد القادر عطا. مكتبة الباز. مكة المكرمة ١٤٢٠هـ.

٢٦- السنن الكبرى. للإمام أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق د. عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن. دار الكتب العلمية. بيروت ١٤١١هـ.

٢٧- سنن ابن ماجه. أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥هـ) طبع بإشراف معالي الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ. دار السلام. الرياض.

٢٨- سنن النسائي. أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي طبع بإشراف معالي الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ. دار السلام. الرياض.

- ٢٩- صحيح البخاري. محمد بن إسماعيل البخاري، مطبوع مع شرحه فتح الباري لابن حجر بترقيم محمد فؤاد عبد الباقي. دار السلام. الرياض ١٤٢١هـ.
- ٣٠- صحيح مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ) غني بهذه الطبعة وأشرف عليها د. مصطفى الذهبي. دار الحديث. القاهرة ١٤١٨هـ.
- ٣١- ظنية الدلائل اللفظية بين الإمام الرازي وشيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها في الانحراف الاستدلالي المعاصر، أ.د. عبدالعزيز بن محمد بن إبراهيم العويد، نشر الجمعية السعودية للدراسات الفكرية المعاصرة (فكر) ١٤٣٤هـ.
- ٣٢- كتاب العلم. لزهير بن حرب أبو خيثمة النسائي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي. بيروت ١٤٠٣هـ.
- ٣٣- الفتاوى الكبرى تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ) تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٨هـ.
- ٣٤- فتح الباري شرح صحيح البخاري. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) قرأه وصححه عبدالعزيز بن عبدالله بن باز. نشر وتوزيع الرئاسة العامة لإدارات البحوث السعودية.
- ٣٥- الفقيه والمتفقه. لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت ٤٦٢هـ)، حققه عادل بن يوسف العزاوي. دار ابن الجوزي. الدمام ١٤١٧هـ.
- ٣٦- القاموس المحيط. لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ) عالم الكتب. بيروت.
- ٣٧- قواطع الأدلة في الأصول. لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (ت ٤٨٩هـ) تحقيق ودراسة د. عبدالله بن حافظ الحكمي ود. علي بن عباس الحكمي، طبع عام ١٤١٨هـ.
- ٣٨- كشف الظنون. لحاجي خليفة. دار الفكر. بيروت.

- ٣٩- مجموع فتاوى شيخ الإسلام بن تيمية. أحمد بن عبدالحليم بن عبد السلام (ت ٧٢٨هـ) جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم. مطابع الحكومة. الرياض ١٤٢٣هـ.
- ٤٠- مجموع فتاوى ومقالات الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز (ت ١٤١٩هـ) أشرف على جمعه وطبعه د. محمد بن سعد الشويعر، طبع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء. الرياض.
- ٤١- المدخل إلى السنن الكبرى. لأحمد بن الحسين بن علي البيهقي. دراسة وتحقيق محمد ضياء الرحمن الأعظمي. مكتبة أضواء السلف. الرياض ١٤٢٠هـ.
- ٤٢- المسائل الأصولية المستدل لها بقوله تعالى ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ أ. د. عبدالعزيز بن محمد بن إبراهيم العويد، نشر الوعي الإسلامي بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت ١٤٣٦ هـ.
- ٤٣- المستدرک على الصحيحين. للإمام أبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري. دار المعرفة. بيروت ١٤١٨هـ، ونسخه أخرى بتحقيق مصطفى عبدالقادر عطا. دار الكتب العلمية. بيروت ١٤١١هـ.
- ٤٤- المسند. للإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق بإشراف د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي. دار الرسالة. بيروت ١٤١٤هـ.
- ٤٥- المصنف. للإمام الحافظ أبي بكر عبدالله بن محمد بن إبراهيم ابن أبي شعبة (ت ٢٣٥) تحقيق حمد بن عبدالله الجمعة ومحمد بن إبراهيم واللحيان. مكتبة الرشد. الرياض ١٤٢٥هـ.
- ٤٦- المعجم الوسيط. إصدار مجمع اللغة العربية بجمهورية مصر العربية. مكتبة الشروق الدولية ١٤٢٥هـ.
- ٤٧- مقدمة في أصول التفسير لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ) نسخة ألكتروني، المكتبة الشاملة، الإصدار الثالث.
- ٤٨- الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) ضبط نصه أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان. دار ابن القيم ودار ابن عفان. القاهرة ١٤٢٤هـ.

- ٤٩- الموطأ. للإمام مالك بن أنس، حققه وعلق عليه د. بشار عواد معروف ومحمود محمد خليل. مؤسسة الرسالة. بيروت ١٤١٨هـ.
- ٥٠- الواضح في أصول الفقه. لأبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي (ت ٥١٣هـ) تحقيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة ١٤٢٠هـ.
- ٥١- المكتبة الشاملة - مكتبة إلكترونية. الإصدار الثاني والإصدار الثالث.

تعظيم النص عند السلف أقوال ومواقف

(ورقة علمية)

أ.د. عمر بن عبدالله المقبل

الأستاذ بقسم السنة وعلومها

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة القصيم



مقدمة

الحمد لله القائل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾، والصلاة والسلام على نبينا محمد الذي ربّى أصحابه على التسليم للحق وقبوله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فإن تعبد الخلق لله رب العالمين أعظم مقاصد الشريعة، وكان لتحقيق هذه الغاية وسائل كثيرة، من أهمها وأكثرها وروداً في النصوص الشرعية: تربية المُتَلَقِّين على التسليم المطلق لكلام الله ورسوله، مهما خالف مراد الإنسان، وتعظيم الوحي قرآناً وسنة.

ولقد كان النبي ﷺ يربي أصحابه على هذا المعنى العظيم بأساليب مختلفة، وطرق متنوعة، ويغتنم المواقف لإيصال هذه الحقيقة الشرعية، وغرسها في النفوس - كما سيأتي الإشارة إلى ذلك قريباً - وكان من تلك الأساليب: تعظيم شأن القرآن والسنة، ومكانتهما، وقدسيتهما، وجلالة المتكلم بهما، والتصريحُ بدم من ينتقصهما أو يحطُّ من قدرهما، فخرج بهذه التربية النبوية للصحابة جيلٌ لم يعرف التاريخ له مثيلاً، في علمهم وعملهم وانقيادهم وتسليمهم لمراد الله ورسوله.

وتلقى - هذا المعنى - عن الصحابة التابعون، وعن التابعين تلقاهم أتباعهم، حتى أضحي هذا المعنى سمةً عامة لكل من سار على نهج السلف الصالح إلى يومنا هذا.

وهذا المعنى هو «أعظم باعث على احترام الشريعة ونفوذها أنها خطابُ الله تعالى للأمة. فامتثال الأمة للشريعة أمر اعتقادي تنساق إليه نفوس المسلمين عن طوعية واختيار، لأنها تُرضي بذلك ربّها، وتستجلب به رحمته إياها، وفوزها في الدنيا والآخرة، وقد قال الله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾^(١).

ولأننا في عصرٍ علت فيه أصواتٌ تدعو إلى الاحتكام المطلق إلى العقل، بعيداً عن النصوص ودلالاتها، ومصادرة فهم السلف الصالح لها؛ بدعوى الحرية الفكرية تارةً، وعدم الوصاية على الفهم تارةً أخرى، أحببتُ أن أشارك في تسليط الضوء على بعض أقوال السلف

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (٣/ ٣٥٠).

ومواقفهم في تعظيم النص الشرعي كتاباً وسنة، وذم الرأي المخالف له، التي تورث المطالع لها أن طريق النجاة، واليقين هو «الرواية والنقل، إذ لا يكفي من ذلك مجرد العقل، بل كما أن نور العين لا يرى إلا مع ظهور نور قدامه، فكذلك نور العقل لا يهتدي إلا إذا طلعت عليه شمس الرسالة»^(١).

وتورث قارئ هذه الأقوال والمواقف صدق ما قاله الطحاوي: في «عقيدته»: «ولا تثبت قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم والاستسلام، فمن رام علم ما حُظر عنه علمه ولم يقنع بالتسليم فهمه = حجب مرأه عن خالص التوحيد، وصافي المعرفة، وصحيح الإيمان، فيتذبذب بين الكفر والإيمان، والتصديق والتكذيب، والإقرار والإنكار، موسوساً تائهاً شاكاً، لا مؤمناً مصداقاً ولا جاحداً مكذباً»^(٢).

وقد انتظمت هذه الورقة مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، وفق الخطة التالية:

المقدمة: وأشارت فيها إلى أهمية الموضوع بإيجاز.

المبحث الأول: من نصوص القرآن والسنة الدالة على وجوب تعظيم النص الشرعي.

المبحث الثاني: من أقوال السلف في تعظيم النص الشرعي.

المبحث الثالث: من مواقف السلف في تعظيم النص الشرعي^(٣).

الخاتمة.

والله تعالى أسأل أن ينفع بها كاتبها وقارئها، وأن يرزقنا تعظيم أمره ونهيه، والحمد لله رب العالمين.

وكتبه / أ.د. عمر بن عبدالله المقبل

الأستاذ بقسم السنة وعلومها

بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/١).

(٢) متن الطحاوية (ص: ٤٣).

(٣) علماً أن بعض ما وضعته ضمن مبحث الأقوال قد يتداخل مع المواقف، ويصعب الفرز بينها بشكل تام، وقد اجتهدت في أن تكون المواقف مرتبطة بقصة، والأقوال ما سوى ذلك، أو كانت قصته قصيرة جداً.

المبحث الأول

من نصوص القرآن والسنة الدالة على وجوب تعظيم النص الشرعي

ورد في القرآن والسنة نصوص كثيرة توجب الرجوع إلى الوحيين، وتعظيم النص، وعدم مخالفة ذلك، وسأقتصر على بعضها - لكثرتها ولطبيعة هذه الورقة - خاصة ما كان منها أصرح في الدلالة على الموضوع.

أولاً: من نصوص القرآن:

قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥]، أي: لا أحسن ديناً "ممن استسلم وجهه لله فانقاد له بالطاعة، مصداقاً لنبه محمد ﷺ فيما جاء به من عند ربه، وهو محسن، أي: عامل بما أمره به ربه، محرم حرامه ومحلل حلاله" (١).

وقال جل جلاله: ﴿وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ [لقمان: ٢٢].

وفي سياق تأكيد هذا المعنى، نقرأ آيات أخرى تحذر من الإخلال بواجب التسليم، لأن نتيجة ذلك الإنخلاع من ربة الإيمان، كما قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا سَلِيمًا﴾ (٢) [النساء: ٦٥]، وقد سبق هذه الآية الكريمة، قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَرْعُمُونَ أَنْهَمُ ءَامَنُوا بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَكَّمُوا إِلَى الطَّغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ. وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ (٣) [النساء: ٦٠، ٦١].

ويأتي التأكيد على الأمر المطلق بالاستجابة دون تردد أو تلوؤ، بل مع تحذير من أن ترك الاستجابة سبب لفتنة القلب، بحيث يحال بينه وبين الاستجابة مستقبلاً، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ

(١) جامع البيان = تفسير الطبري (٥٢٨/٧).

(٢) ينظر تعليق ابن القيم على هذه الآية في «الصواعق المرسله» (١٥٢٠/٤).

بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٤﴾ وَاتَّقُوا فَتَنَةَ لَا تُضَيِّعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَعَلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢٥﴾ [الأنفال: ٢٤، ٢٥].

ويقطع القرآن الطريق على أولئك المتحذلقين الذين قد يفسرون بطلاً استجابتهم على أنه نوع من المناقشة أو المراجعة، فيسمى عدم الاستجابة اتباعاً للهوى، قال تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص: ٥٠].

وفي هذا السياق، يظهر - بوضوح - أن عدم الاستجابة كما هي شأن الكفار المعاندين، فهي شأن المنافقين الذين خلت قلوبهم من الإيمان والتسليم، فأيات سورة البقرة وآل عمران - في الحجاج مع أهل الكتاب - وآيات سورة النساء - وسبق بعضها - وسورة النور، والأحزاب - وغالبها في الحجاج مع المنافقين - تكشف هذا بجلاء، وأكتفي هنا بذكر آيات سورة النور، ففيها النور الذي بيد ظلمات الشك، ويقتلع شجرة التردد من بذورها إن كان في القلب إيمان وتسليم مطلق، قال تعالى عن المنافقين: ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿٤٧﴾ وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِنْ يَكُنْ مِنْهُمْ لُحُوقٌ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾ أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحْكُمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٥٠﴾ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [النور: ٤٧ - ٥٢].

والآيات في هذا المعنى كثيرة، وفيما سبق من آيات - وتركت أضعافها - ما يبين أن التسليم «من أجل مقامات الإيمان، وأعلى طرق الخاصة، وأن التسليم هو محض الصديقية، التي هي بعد درجة النبوة، وأن أكمل الناس تسليماً: أكملهم صديقية»^(١).

ثانياً: من نصوص السنة :

المتأمل في نصوص السنة التي تقرر هذه الحقيقة، يلحظ أنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الذي يقرر أن تقديم محبة الله ورسوله من أصول الإيمان.

(١) مدارج السالكين (٢/ ١٤٧).

القسم الثاني: مواقف عملية غرس فيها النبي ﷺ هذا المعنى في نفوس أصحابه.

القسم الثالث: تصديقهم بما يخبر به ﷺ من أخبار قد تبدو غريبة أو خارقة للعادة، أو لا

يستوعبها العقل، دون طرح أسئلة جدلية تبدأ كيف أو لم؟

فمن أمثلة القسم الأول: قوله ﷺ: «لا يؤمن أحدكم، حتى أكون أحب إليه من والده

وولده والناس أجمعين»^(١)، ومقتضى ذلك أن تقدم أوامر الله ورسوله ونواهيهما على كل

من سواهما، وإلا فثمة الفسق، كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ

وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسْكَنٌ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ

إِلَيْكُمْ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي

الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿التوبة: ٢٤﴾.

ومن أمثلة القسم الثاني: ما رواه البخاري أن عمر رضي الله عنه قال: يا رسول الله، لأنت أحب إلي من

كل شيء إلا من نفسي، فقال النبي ﷺ: «لا، والذي نفسي بيده، حتى أكون أحب إليك من نفسك»

فقال له عمر: فإنه الآن، والله، لأنت أحب إلي من نفسي، فقال النبي ﷺ: «الآن يا عمر»^(٢).

ومن أمثلة القسم الثالث: أنه ﷺ حين أخبر عن بقاء المسيح الدجال في الأرض - إذا نزل في

آخر الزمان -: «أربعون يوما، يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم»، فلم يُبد

الصحابة رضي الله عنهم أي اعتراض على هذا التغير الكوني العجيب، بل سألوا فقط عما يهمهم في دينهم، وهو:

قلنا: يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة، أتكفيها فيه صلاة يوم؟ قال: «لا، اقدروا له قدره»^(٣).

(١) البخاري ح (١٥)، ومسلم ح (٧٠).

(٢) البخاري (٦٦٣٢)، ومن الأمثلة: ما في الصحيحين - البخاري ح (٢٣٥٩)، مسلم (٢٣٥٧) - عن عبد الله بن الزبير

بأن رجلا من الأنصار خاصم الزبير عند النبي ﷺ في شراج الحرة، التي يسقون بها النخل، فقال الأنصاري:

سرح الماء يمر، فأبى عليه؟ فاختصما عند النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ للزبير: «اسق يا زبير، ثم أرسل الماء

إلى جارك»، فغضب الأنصاري، فقال: أن كان ابن عمك؟ فتلون وجه رسول الله ﷺ، ثم قال: «اسق يا زبير، ثم

احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر»، فقال الزبير: «والله إني لأحسب هذه الآية نزلت في ذلك: ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا

يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٦٥]».

(٣) مسلم (٢٩٣٧)، ومن الأمثلة - ما رواه البخاري في صحيحه (٣١٩٩) أن النبي ﷺ قال لأبي ذر - حين غربت

الشمس -: «أندري أين تذهب؟»، قلت: الله ورسوله أعلم، قال: «فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش، فتستأذن

فيؤذن لها ويوشك أن تسجد، فلا يقبل منها، وتستأذن فلا يؤذن لها يقال لها: ارجعي من حيث جئت، فتطلع من

مغربها.. الحديث». لم يسأل أبو ذر أي سؤال جدلي، كيف ولم؟ بل سكت مسلما لخبر الرسول ﷺ.

المبحث الثاني

من أقوال السلف في تعظيم النص الشرعي

كثرت أقوال السلف -رحمهم الله- في تقرير هذه القضية، بدءاً من الصحابة رضي الله عنهم مروراً بمن تبعهم من أهل القرون المفضلة، ومن ذلك:

أولاً: قول ابن عباس في ذم الأخذ عن أهل الكتاب، حيث قال: «يا معشر المسلمين، كيف تسألون أهل الكتاب، وكتابكم الذي أنزل على نبيه ﷺ أحدث الأخبار بالله، تقرأونه لم يُشَبَّ، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله وغيروا بأيديهم الكتاب، فقالوا: هو من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً، أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساءلتهم، ولا والله ما رأينا منهم رجلاً قط يسألكم عن الذي أنزل عليكم»^(١).

ووجه الدلالة منه: أن ابن عباس عاب على الذين يسألون أهل الكتاب، وبين أيديهم كتاب الله، ولا ريب أن هذا تطبيق عملي لهذه القضية.

ثانياً: روى ابن خزيمة في «التوحيد» من طريق حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس رضي الله عنه، عن النبي ﷺ في قوله عز وجل: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ لُبُّهُ لِّلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ قال حماد هكذا -ووضع الإبهام على مفصل الخنصر الأيمن- قال: فقال حميد لثابت: تحدث بمثل هذا؟ قال: فضرب ثابت صدر حميد ضربة بيده وقال: «رسول الله ﷺ يحدث به وأنا لا أحدث به؟»^(٢).

ثالثاً: روى مالك في «الموطأ» عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن، أنه قال: سألت سعيد بن المسيب: كم في إصبع المرأة؟ فقال: «عشر من الإبل» فقلت: كم في إصبعين؟ قال: عشرون من الإبل، فقلت: كم في ثلاث؟ فقال: «ثلاثون من الإبل» فقلت: كم في أربع؟ قال: «عشرون من الإبل» فقلت: حين عظم جرحها، واشتدت مصيبتها، نقص عقلها؟ فقال سعيد: «أعراقي أنت؟» فقلت: بل عالم مثبت، أو جاهل متعلم، فقال سعيد: «هي السنة يا ابن أخي»^(٣).

(١) البخاري (٢٦٨٥)، وقوله: «لم يُشَبَّ» أي: لم يخلط، ينظر: فتح الباري لابن حجر (٥/٢٩٢).

(٢) رواه ابن خزيمة في «التوحيد» (١/٢٥٩)، والحاكم في «المستدرک» -واللفظ له- (٢/٣٥١).

(٣) موطأ مالك (٢/٨٦٠)، ومراده بقوله: أعراقي أنت؟ أي: تأخذ بالقياس المخالف للنص؟ كما في شرح الزرقاني على الموطأ (٤/٢٩٦). وكلام العلماء في مراسيل سعيد مشهور، ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١/٣٠)، (٤/٣٢٦).

فأراد ابن المسيّب أن يقطع الطريق على القياس الذي يرد في مقابلة النص، وهذا عين التعظيم، ومطلق التسليم.

رابعاً: أخرج ابن المنذر من طريق الشعبي كنت عند شريح، فجاءه رجل فسأله - أي عن دية الأصابع - فقال: في كل إصبع عشر. فقال: سبحان الله هذه وهذه سواء؟ - الإبهام والخنصر - قال: ويحك! إن السنة منعت القياس، اتبع ولا تبتدع^(١).

ومراده ليس منع القياس مطلقاً، ولكن منعه إذا كان في مقابلة النص، فإنه يصبح حينئذٍ فاسداً.

خامساً: قال الزهري: «من الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ، وعلىنا التسليم»^(٢).

سادساً: يقول الإمام عبد الله بن الزبير الحميدي - صاحب المسند - كنت بمصر، فحدث محمد بن إدريس الشافعي، بحديث عن رسول الله ﷺ، فقال له رجل: يا أبا عبد الله تأخذ بها؟ فقال: هل رأيتني خرجت من الكنيسة أو ترى علي زُناً؟ إذا ثبت عندي عن رسول الله ﷺ حديث قلتُ به وقولته إياه، ولم أزل عنه، وإن هو لم يثبت عندي لم أقوله إياه. أترى علي زناً حتى لا أقول به؟!^(٣).

سابعاً: يقول الربيع بن سليمان: سمعت الشافعي وسأله رجل عن مسألة، فقال: يروى فيها كذا وكذا عن النبي ﷺ، فقال له السائل: يا أبا عبد الله تقول به؟ فرأيت الشافعي أرعد وانتقص، فقال: يا هذا! أي أرض تقلني، وأي سماء تظلني، إذا رويت عن النبي ﷺ حديثاً فلم أقل به؟ نعم على السمع والبصر، نعم على السمع والبصر^(٤).

ثامناً: قال عبد الملك الميموني يقول: ما رأيت عيني أفضل من أحمد بن حنبل، وما رأيت أحداً من المحدثين أشد تعظيماً لحرمة الله عز وجل وسنة نبيه ﷺ إذا صحّت عنده

(١) عزاه ابن حجر إليه ولم أقف عليه في كتب ابن المنذر المطبوعة، وصحح سنده، ينظر: فتح الباري لابن حجر (٢٢٦/١٢).

(٢) رواه البخاري (١٥٤/٩) في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَكَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ مَا بَلَغَتْ رِسَالَتُهُ﴾ [المائدة: ٦٧].

(٣) حلية الأولياء (١٠٦/٩).

(٤) الفقيه والمتفقه (٣٨٩/١).

ولا أشد اتباعاً منه^(١).

يوضح هذا قول المروزي: قال لي أحمد: ما كتبت حديثاً عن النبي ﷺ إلا وقد عملتُ به؛ حتى مرَّ بي في الحديث أن النبي ﷺ إلا وقد عملتُ به؛ حتى مرَّ بي في الحديث أن النبي ﷺ احتجَمَ وأعطى أبا طيبة ديناراً؛ فأعطيتُ الحجام ديناراً حين احتجَمْتُ^(٢).

وقال الأثرم: رأيت أبا عبد الله فيما سَمَعنا منه من المسائل، إذا كان في المسألة عن النبي ﷺ حديث لم يأخذ فيها بقول أحدٍ من الصحابة ولا من بعده خلافة^(٣).

وقد أورد القاضي عياض في ترجمة الإمام مالك من «ترتيب المدارك»^(٤) قصة طويلة في مناظرة مع أبي يوسف - صاحب أبي حنيفة - فيها من تعظيم مالك للنص، وردّ القياس إذا عارضه، ما هو جليّ وظاهر، ولولا طولها لنقلتها.

(١) مناقب الإمام أحمد (ص: ٢٤٣) لابن الجوزي.

(٢) المصدر السابق (ص: ٢٤٣) لابن الجوزي. وهذا ألصق بالمبحث الثالث - في الحديث عن المواقف - لكن ذكرته هنا تبعاً وتوضيحاً لكلمة الميموني رحمه الله جميعاً.

(٣) المصدر السابق (ص: ٢٤٤).

(٤) ترتيب المدارك (١/ ٢١٩) باب من أخبار مالك رحمه الله مع العلماء ومناظرته معهم.

المبحث الثالث

من مواقف السلف في تعظيم النص الشرعي

مواقف الصحابة رضي الله عنهم في هذا الباب أكثر من المأثور عنهم من أقوالهم - فيما وقفت عليه - وأما غيرهم فأكثر من أن تحصر، وسأتجاوز القصص المشهورة ذات الصبغة العامة، كقصة الإسراء والمعراج، وقصة تحويل القبلة، وصلاح الحديبية، أو قصة تحريم الخمر، وأمثالها كثير، وسأركز على المواقف الفردية، وأعلق على ما يحتاج إلى ذلك، وهو قليل.

لقد كانت تلك المواقف تحمل في طياتها من التعظيم والإجلال والتوقير للنص الشرعي - من الكتاب والسنة - ما يملأ القلب إجلالاً وحباً لهم، وترضيا عنهم، إذ ترجموا مضمون قوله ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده ووالده والناس أجمعين» - الذي سبق آنفاً - وطبقوا هذا مع أقرب الناس إليهم، فظهر شيء من فضلهم، وعظيم منزلتهم التي بوأهم الله إياها.

وكذلك كانت مواقف بعض التابعين وأتباعهم، مليئة بتطبيق هذا المعنى، فرضي الله عنهم ورحمهم، ورزقنا السير على طريقهم، وإلى بعض تلك المواقف.

الموقف الأول: في قصة الثلاثة خلفوا، لم يكن العجيب فقط هو التزام الصحابة رضي الله عنهم هجر أولئك الثلاثة فحسب، مع أن بعضهم كان قريباً وصديقاً حميماً لبعض هؤلاء الثلاثة، ولكن العجب ازداد وعظم حين أمر النبي ﷺ - بعد مرور أربعين ليلة - أن يعتزل الثلاثة نساءهم، فقال كعب رضي الله عنه: «أطلقها؟ أم ماذا أفعل؟ قال: لا، بل اعتزلها ولا تقربها»^(١).

الله أكبر! إنه الاستسلام في أبهى صوره! لم يخطر ببال كعب أن يراجع النبي ﷺ ويقول: يا رسول الله، ألم يكن هجر الناس لي طيلة هذه المدة كافياً؟ أو لعلك تخفف هذه العقوبة! كلا.. بل بادر للسؤال عن اللفظ المجمل الذي كان محتملاً للاعتزال البدني، أو حل عقدة النكاح، وهو سؤال شخص يريد التنفيذ، وكان صادقاً، فجاءه الجواب الموضح، وارتقى بهذه الاستجابة العظيمة، ليكون قدوة للصادقين إلى يوم القيامة، حيث أمرنا الله بذلك في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩].

(١) البخاري (٤٤١٨)، مسلم (٢٧٦٩).

الموقف الثاني: في صحيح مسلم أن ابن عمر جاءه رجل فقال: أيسلح لي أن أطوف بالبيت قبل أن آتي الموقف؟ فقال: نعم، فقال: فإن ابن عباس يقول: لا تطف بالبيت حتى تأتي الموقف، فقال ابن عمر: «فقد حج رسول الله ﷺ فطاف بالبيت قبل أن يأتي الموقف» فبقول رسول الله ﷺ أحق أن تأخذ، أو بقول ابن عباس إن كنت صادقا؟^(١).

الموقف الثالث: روى مسلم في صحيحه عن رافع بن خديج، قال: كنا نحافل الأرض على عهد رسول الله ﷺ، فنكربها بالثلاث والرابع، والطعام المسمى، فجاءنا ذات يوم رجل من عمومتي، فقال: نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعاً، وطواعية الله ورسوله أنفع لنا، «نهانا أن نحافل بالأرض...»^(٢).

فتأمل قوله: نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعاً، وطواعية الله ورسوله أنفع لنا! كم يحمل في طياته في ألوان التسليم والانقياد؟ والله لو كان تركهم له والحكمة خفيت عليهم لكان موقفاً جليلاً، فكيف وهم يعتقدون أنهم تركوا شيئاً نافعاً؟ ويتعلق بمصدر رزقهم - وهي الزراعة؟

الموقف الرابع: روى الدارمي أن طاووس كان يصلي ركعتين بعد العصر، فقال له ابن عباس: اتركهما، قال: إنما نهي عنها أن تتخذ سُلماً^(٣)! قال: ابن عباس «فإنه قد نهي عن صلاة بعد العصر» فلا أدري أتعذب عليها أم توجر، لأن الله يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]^(٤).

ويشبه هذا موقف سعيد بن المسيّب لما 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»^(٥).

(١) مسلم (١٢٣٣).

(٢) مسلم (١٥٤٨).

(٣) قال سفيان: تتخذ سُلماً، يقول: يصلي بعد العصر إلى الليل.

(٤) سنن الدارمي رقم (٤٤٨)، وسنده حسن.

(٥) السنن الكبير للبيهقي (٢/ ٦٥٤) وسنده صحيح.

الموقف الخامس: لما حدث ابن عمر بقول النبي ﷺ: «إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها ثلاث مرات؛ فإنه لا يدرى أين بات يده أو أين طافت يده» قال له رجل: أ رأيت إن كان حوضاً؟ قال: فحصبه ابن عمر، وقال: أخبرك عن رسول الله ﷺ وتقول: أ رأيت إن كان حوضاً؟^(١).

ومن بدائع المواقف المنقولة عن هذا الصحابي الجليل التي تؤكد تشربّه لهذا المعنى العظيم: أنه لما خلع أهل المدينة يزيد بن معاوية، جمع ابن عمر حشمه وولده، فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة» وإنا قد بايعنا هذا الرجل على بيعة الله ورسوله، وإني لا أعلم أحداً منكم خلعه، ولا تابع في هذا الأمر إلا كانت الفيصل بيني وبينه!^(٢).

علّق ابن العربي على هذا قائلاً: وقد قال ابن الخياط: إن بيعة عبدالله ليزيد كانت كُرّها، وأين يزيد من ابن عمر؟ ولكن رأى بدينه وعلمه التسليم لأمر الله، والفرار عن التعرض لفتنة فيها من ذهاب الأموال والأنفس ما لا يخفى بخلع يزيد لو تحقق أن الأمر يعود في نصابه، فكيف ولا يعلم ذلك؟ قال - أي ابن العربي - : وهذا أصل عظيم فتفهّموه والزموه؛ ترشدوا إن شاء الله^(٣).

الموقف السادس: روى مسلم في صحيحة أن أبا قتادة قال: كنا عند عمران بن حصين في رهط، وفينا بُشَيْرُ بن كعب، فحدثنا عمران، يومئذ، قال: قال رسول الله ﷺ: «الحياء خير كله» قال: أو قال: «الحياء كله خير» فقال بُشَيْرُ بن كعب: إنا لنجد في بعض الكتب - أو الحكمة - أن منه سكينه ووقار الله، ومنه ضعف، قال: فغضب عمران حتى احمرتا عيناه! وقال: ألا أرى

(١) صحيح ابن خزيمة، ح (١٢٤)، وقد بَوَّبَ عليه بقوله: باب كراهة معارضة خبر النبي ﷺ بالقياس والرأي، والدليل على أن أمر النبي ﷺ يجب قبوله إذا علم المرء به، وإن لم يدرك ذلك عقله ورأيه قال الله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]. ومثله - ما رواه مسلم (٤٤٢) - أنه لما حدث بحديث: «لا تمنعوا نساءكم المساجد إذا استأذنكم إليها» قال: فقال له ابنه بلال: والله لنمنعن! قال سالم أخو بلال: فأقبل عليه عبدالله: فسبّه سبّاً سيئاً ما سمعته سبه مثله قط! وقال: أخبرك عن رسول الله ﷺ وتقول: والله لنمنعن؟!.

(٢) البخاري (٧١١١).

(٣) أحكام القرآن لابن العربي (٥٥٥/٢)، وينظر: الموافقات للشاطبي (٥٥٥/٢).

أحدثك عن رسول الله ﷺ، وتعارض فيه؟ قال: فأعاد عمران الحديث، قال: فأعاد بشير، فغضب عمران، قال: فما زلنا نقول فيه إنه منا يا أبا نجيد، إنه لا بأس به^(١).

الموقف السابع: روى مسلم عن عبدالله بن المغفل أنه رأى رجلاً من أصحابه يخذف، فقال له: لا تخذف، «فإن رسول الله ﷺ كان يكره - أو قال - ينهى عن الخذف، فإنه لا يصطاد به الصيد، ولا ينكأ به العدو، ولكنه يكسر السن، ويفقأ العين»، ثم رآه بعد ذلك يخذف! فقال له: «أخبرك أن رسول الله ﷺ كان يكره أو ينهى عن الخذف ثم أراك تخذف، لا أكلمك كلمة كذا وكذا»^(٢).

الموقف الثامن: روى الخطيب البغدادي بسنده عن أيوب السختياني قال: سأل الحكم بن عتيبة الزهري - وأنا شاهد - عن عدة أم الولد؟ فقال: السنة أربعة أشهر وعشراً، فقال الحكم: ما يقول ذلك أصحابنا! قال: فغضب! وقال: يأتيكم الحديث عن رسول الله ﷺ، ثم تعرضون له برأيكم؟ قال: «إن بريرة أعتقت، فأمرها رسول الله ﷺ أن تعتد عدة الحرة»^(٣).

الموقف التاسع: سأل سفيان بن عيينة مالكا عن أكرم من المدينة وراء الميقات؟ فقال: هذا مخالف لله ورسوله، أخشى عليه الفتنة في الدنيا والعذاب الأليم في الآخرة! أما سمعت قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، وقد أمر النبي ﷺ أن يهل من المواقيت^(٤).

الموقف العاشر: قال ابن الجوزي واصفاً الإمام أحمد: كان رضي الله عنه شديد الاتباع للآثار؛ حتى إنه بلغنا عن أبي الحسين بن المُنَادِي أنه قال: استأذن أحمد زوجته في أن يتسرى طلباً للاتباع فأذنت له، فاشترى جارية بثمان يسيّر وسَمّاها رِيحانة، استناباً برسول الله ﷺ^(٥). تلك عشرة كاملة، أسأل الله أن يرزقنا الصدق في الاتباع، والقوة في التسليم.

(١) مسلم (٣٧) وأصله في البخاري (٦١١٧).

(٢) مسلم (١٩٥٤).

(٣) الفقيه والمتفقه (١/ ٣٨٥).

(٤) ترتيب المدارك (١/ ١٦١)، باب اتباعه السنن وكرهيته للمحدثات.

(٥) مناقب الإمام أحمد (ص: ٢٤٣).

الخاتمة

بعد هذا الاستعراض الموجز لهذه النصوص والمواقف التي نقلت عن سلف هذه الأمة، فإن القارئ لها يخرج بحقيقة ناصعة، وهي أن الله تعالى إنما رفع منزلة القوم بهذه المعاني التي قامت في قلوبهم، وصدقها ألسنتهم ومواقفهم، وأنهم لم يكونوا يقدمون على قول الله ورسوله قول أحدٍ مهما كانت منزلته، ولا يقبلون الاعتراضات العقلية، ولا الأفيسة المعارضة لما صحَّ من هذه النصوص، بل يسلّمون بها وإن خالفت ما يحبّونه بله ما يفهمونه، فتقبّلوها بقلوب فارغة من كل غش أو دخیل يشوّش على مطلق التسليم والتلقي؛ ليقوم بناء تصورهم خالياً من كل رواسب سابقة، سواءً كانت من رواسب الجاهلية، أو الظنون البشرية الفاسدة.

يقول ابن القيم - رحمه الله - في سياق الحديث عن غلو بعض الناس في تعليل الأحكام التي لم تظهر علتها، أو قصروا الحكم على بعض علته أو علّل بعلّة ضعيفة: «ولهذا كانت طريقة القوم - أي السلف الصالح - عدم التعرض لعلل التكاليف خشية هذا المحذور. وفي بعض الآثار القديمة: يا بني إسرائيل! لا تقولوا: لم أمر ربنا؟ ولكن قولوا: بم أمر ربنا؟»^(١). ويلخص ابن تيمية - رحمه الله - منهج السلف في هذا الباب فيقول:

«ومن الأصول المتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان، أنه لا يُقبل من أحدٍ قطُّ أن يعارض القرآن لا برأيه ولا ذوقه، ولا معقوله ولا قياسه، ولا وجده، فإنهم ثبت عنهم بالبراهين القطعية والآيات البينات أن الرسول جاء بالهدى ودين الحق، وأن القرآن يهدي للتي هي أقوم... فكان القرآن هو الإمام الذي يُقتدى به؛ ولهذا لا يوجد في كلام أحد من السلف أنه عارض القرآن بعقل ورأي وقياس، ولا بذوق ووجد ومكاشفة، ولا قال قطُّ: قد تعارض في هذا العقل والنقل، فضلاً عن أن يقول: فيجب تقديم العقل! ولا فيهم من يقول: إن له ذوقاً أو وجداً أو مخاطبة أو مكاشفة تخالف القرآن والحديث؛ فضلاً عن أن يدعي

(١) مدارج السالكين (٢/٤٦٦) وابن القيم قطعاً لا يقصد عدم التماس الحكم والعلل، ولكنه كان يتحدث في سياق من ذكرتُ وصفهم، ومراجعة كلامه المشار إليه يوضح ذلك بجلاء.

أحدهم أنه يأخذ من حيث يأخذ المَلَكُ الذي يأتي الرسول، وأنه يأخذ من ذلك المعدن علم التوحيد، والأنبياء كلهم يأخذون عن مشكاته...، ولم يكن السلف يقبلون معارضة الآية إلا بآية أخرى تفسرها وتنسخها؛ أو بسنة الرسول ﷺ تفسرها؛ فإن سنة رسول الله ﷺ تبين القرآن وتدل عليه وتعبر عنه»^(١).

وكلُّ من خالف منهج السلف - في هذا الباب وغيره - فسق في البدعة والضلالة بقدر ما عنده من بُعْدٍ عن هذا أصل التسليم والانقياد، كما لخص هذا المعنى الإمام الشاطبي بأحسن عبارة إذ يقول:

«فالمبتدع من هذه الأمة إنما ضل في أدلتها حيث أخذها مأخذ الهوى والشهوة، لا مأخذ الانقياد تحت أحكام الله، وهذا هو الفرق بين المبتدع وغيره، لأن المبتدع جعل الهوى أول مطالبه، وأخذ الأدلة بالتبع...، والدليل على ذلك أنك لا تجد مبتدعا - ممن ينسب إلى الملة - إلا وهو يستشهد على بدعته بدليل شرعي، فينزله على ما وافق عقله وشهوته، لكن إنما ينساق لهم من الأدلة المتشابهة منها لا الواضح، والقليل منها لا الكثير، وهو أدلُّ الدليل على اتباع الهوى، فإن معظم والجمهور من الأدلة إذا دلَّ على أمر بظاهره فهو الحق، فإن جاء ما ظاهره الخلاف فهو النادر والقليل، فكان من حقِّ الناظر ردُّ القليل إلى الكثير، والمتشابه إلى الواضح، غير أن الهوى زاع بمن أراد الله زيغته، فهو في تيه، من حيث يظن أنه على الطريق، بخلاف غير المبتدع فإنه إنما جعل الهداية إلى الحق أول مطالبه، وآخر هواه - إن كان - فجعله بالتبع...، ولأنه اتبع الأدلة ملقيا إليها حكمة الانقياد، باسطا يد الافتقار، مؤخرا هواه، ومقدما لأمر الله»^(٢).

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

(١) مجموع الفتاوى (٢٨/١٣).

(٢) الاعتصام (١/٢٣٤).

اختلاف الفُهوم النَّصِّ

الاجتهاد الفقهي أنموذجاً

إعداد

د. عمر محمود حسن

أستاذ الفقه المقارن المساعد بجامعة الملك فيصل



مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

تعدّ النصوص الشرعية المتوافرة في الكتاب والسنة المصدر الأساسي للتشريع الإسلامي، وهي المرجع الذي يُعتمد عليه في استنباط الأحكام.

ولقد كان ﷺ المرجع في كل خلاف، والرائد في كل شأن، إذا اختلفوا في أمر ردّهم إلى الصواب، وإذا خفي عليهم حق أظهره لهم.

ولذلك لم يكن ثمة خلاف في الأحكام على عهد رسول الله ﷺ، ولم يكن لأحد من أصحابه رضي الله عنهم أن يخالف رأيه، فلا اختلاف في الأحكام، ولا تعارض في الآراء.

فلما توفي ﷺ انقضى زمن التشريع بانقطاع الوحي، ولم يبق لأهل الرأي والاجتهاد من الصحابة ومن بعدهم إلا الاستنباط والشرح والبيان، مسترشدين بهدي رسول الله ﷺ ومنهجهم.

ومن هنا وجد الاختلاف بين مجتهدي الأمة نتيجة لتفاوت العقول، واختلافهم في النظر والعلم والأحكام الشرعية وعللها وأحكامها، والإحاطة بالظروف والملابسات، وما إلى ذلك من الأسباب التي تختلف فيها الأنظار والأفهام.

أهمية البحث

لمّا كانت الأحكام الشرعية تُستنبط من ظواهر النصوص إن كانت ظاهرة صريحة الدلالة، أو تؤخذ من معاني النصوص ومقاصدها إن كانت غير ظاهرة خفية؛ لذا كان بعضها ظاهراً معقولاً لا يحتاج إلى تأمل وتفكير، وبعضها خفياً غير مدرك يحتاج إلى جهد ونظر فيما وراء النصوص لاستنباط المعنى المراد شرعاً.

هذا التباين في الوضوح والخفاء بالنسبة إلى النصوص الشرعية أدّى إلى الاختلاف في أوجه النظر بالنسبة للمجتهدين.

ولذا فإنّ فهم النصوص الشرعية فهماً صحيحاً، يؤدي إلى تحقيق مقاصد الشريعة

وذلك بجلب المصالح ودرء المفاسد، وتحقيق التوازن في حياة الأمة الإسلامية، بعيداً عن الهوى والعبث، الذي يؤدي إلى الضياع والتحلل من التكاليف الشرعية، وبعيداً عن التزمّت المقيت الذي يقود إلى التنازع والتدابير. وقد اتّضح لكلّ باحثٍ في الفقه -وكما سيمر في البحث- المنهج الذي سار عليه الأئمة المجتهدون الذين تنوعت آراؤهم الاجتهادية، بحيث مثّلت الحركة الدائمة التي تمد المسلمين بالأحكام الشرعية في نوازلهم ومستجدات حياتهم.

إشكالية البحث:

يُجيب البحث عن الإشكاليات الآتية:

١- هل اختلاف الفهم للنص، وتباين الآراء، تناقض في الشريعة الإسلامية؟ أم أنّه سعةٌ

في ميدانها، ورحمة بالمكلفين؟

٢- وهل هذا الاختلاف والتباين في الآراء، يؤدّي إلى تفريق كلمة المسلمين؟ أم أنّه

اختلاف وجهات نظر محترمة تتقبله العقول السليمة؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى بيان الأمور الآتية:

١- أنّ تعدّد الآراء الاجتهادية واختلاف الفُهوم في تفسير النصوص، لم يكن مبنياً على

هوى، بل كان مبنياً على أسس علمية موضوعية.

٢- أنّ الفهم الصحيح للنصوص يؤدي إلى التنزيل الصحيح للأحكام على أرض الواقع

وفق مراد الشارع الحكيم.

٣- أنّ الاجتهاد الفقهي وتعدد الآراء ما هو إلا ثمرة اختلاف الفهم للنص، وهذا عين

الرحمة بالأمة، بحيث إذا ضاق الأمر بالناس في مذهب أحد الأئمة في وقت ما، وجدوا في

المذاهب الأخرى سعة ورفقاً ويسراً.

الدراسات السابقة:

وقفت من خلال دراستي لهذا البحث على كتب وبحوث كثيرة بهذا الصدد، فكتب

أصول الفقه عموماً تذكر أسباب الاختلاف بين الفقهاء، وهناك كتب ألّفت في أسباب

الاختلاف خصيصاً. وقد استفدت منها واعتمدت عليها في بناء البحث، منها:

- ١- أسباب اختلاف الفقهاء، للشيخ علي الخفيف.
 - ٢- المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، د. فتحي الدريني.
 - ٣- الفتوى وفهم النص الشرعي، د. سعد العوفي.
- وأما موقع بحثي من الدراسات السابقة: فهو الربط بين أسباب الاختلاف والاجتهاد الفقهي، إذ إنّ الاجتهاد الفقهي هو من أثار اختلاف الفهوم في تفسير النص الشرعي، مع ذكر بعض التطبيقات التي توضح ذلك.
- منهجية البحث: اتبعت في كتابة البحث المنهجية العلمية القائمة على النقاط الآتية:
- ١- التوثيق العلمي من المصادر والمراجع المعتمدة، مع الاقتصار على المراجع الأصولية والفقهية في المذاهب الأربعة عمومًا، وعلى كتب أسباب اختلاف الفقهاء خصوصًا.
 - ٢- أوردت نصوص بعض الفقهاء، تدعيمًا وإثراءً وتوثيقًا للمعلومة المتناولة بالبحث.
 - ٣- عزوت الآيات إلى سورها في المتن مباشرة، ذاكرًا اسم السورة ورقم الآية.
 - ٤- خرجت الأحاديث من مصادرها المعتمدة، ذاكرًا رقم الحديث، والكتاب والباب اللذين اندرج تحتها.
 - ٥- ترجمت لبعض الأعلام غير المشهورين.
- خطة البحث: جاء البحث مكونًا من: تمهيد، ومبحثين، وخاتمة، على النحو الآتي:
- التمهيد: ويتناول:
- أولاً: تعريف الفهم، النصّ الشرعي، الاجتهاد الفقهي.
- ثانيًا: لمحة عن أسباب اختلاف الفقهاء.
- المبحث الأول: فهم النص الشرعي، وأثر الاختلاف فيه.
- ويتضمن مطلبين:
- المطلب الأول: الفهم الصحيح للنص الشرعي وآثاره.
- المطلب الثاني: الفهم الخاطيء للنص الشرعي وآثاره.

المبحث الثاني: الاجتهاد الفقهي وأثره في ترسيخ وحدة الأمة.

ويتضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أهمية الاجتهاد الفقهي في الأمة.

المطلب الثاني: ضوابط الاجتهاد الفقهي.

المطلب الثالث: نماذج تطبيقية على اختلاف الآراء والفهوم للنص الشرعي في المسألة

الواحدة.

الخاتمة: وتضمنت أبرز النتائج والتوصيات.

أسأل الله تعالى أن يعينني على إبراز أهم نقاط البحث، وأن يلهمني الرُّشد والصَّواب، وأن يمنحني التوفيق، وأن يتمم هذا العمل بالنجاح والقبول، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، إنه خير مأمول، وأكرم مسؤول.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد

ويتضمن:

أولاً: تعريف الفهم، النص الشرعي، الاجتهاد الفقهي.

١- تعريف الفهم:

الفهم لغةً: معرفتك الشيء بالقلب، فهمه فهماً وفهماً وفهماً: علمه، وفهمت الشيء: عرفتة وعقلته^(١). والفهم: حسن تصور المعنى وجودة استعداد الذهن للاستنباط^(٢).
وأما في الاصطلاح: الفهم فطنة يفهم بها صاحبها من الكلام ما يقترن به من قول أو فعل^(٣).

٢- تعريف النص الشرعي:

النص لغةً: رفع الشيء، ومنه نص الحديث ينصه نصاً، أي رفعه، وكل ما ظهر فهو نص، ويقال نص النساء العروس نصاً رفعنها على المنصة، وهي الكرسي الذي تقف عليه^(٤).
وأما المراد بالنص الشرعي في الاصطلاح: فإنه يطلق ويراد به عدة معانٍ، منها:
أ- النص في اصطلاح الأصوليين: هو ما ازداد وضوحاً على الظاهر لمعنى في المتكلم لا في نفس الصيغة^(٥).

وما يقابل النص هو الظاهر، والظاهر هو اسم لكلام ظهر المراد به للسامع بصيغته، وهو مأخوذ من الظهور وهو الوضوح والانكشاف^(٦). فالظاهر هو نص خفيت إحدى معانيه عن المتكلم.

ب- كل لفظ دل على الحكم بصريحه على وجه لا احتمال فيه^(٧).

(١) انظر: لسان العرب، لابن منظور، ١٢/٤٥٩، مادة (فهم).

(٢) انظر: المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، ٢/٧٠٤، باب (الفاء).

(٣) انظر: فتح الباري، لابن حجر، ١/١٦٥.

(٤) انظر: لسان العرب، لابن منظور، ٧/٩٧، مادة (نص)، والمحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده، ٨/٢٧١.

(٥) انظر: كشف الأسرار، للبخاري، ١/٧٣.

(٦) انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، د. عياض السلمي، ص/٤٠١.

(٧) انظر: اللمع، للشيرازي، ص/٤٨.

ج- كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة سواء كان ظاهراً أو نصاً أو مفسراً أو حقيقة أو مجازاً عاماً أو خاصاً، اعتباراً منهم للغالب لأن عامة ما ورد من صاحب الشرع نصوص^(١).

د- مجرد لفظ الكتاب والسنة، فيقال: الدليل إما نص أو معقول وهو اصطلاح الجدليين. يقولون: هذه المسألة يتمسك فيها بالنص، وهذه بالمعنى والقياس^(٢).

فالمراد بالنص الشرعي عند إطلاقنا له في البحث «نصوص الكتاب والسنة». يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (ولفظ النص يراد به تارة ألفاظ الكتاب والسنة سواء كان اللفظ دلالة قطعية أو ظاهرة، وهذا هو المراد من قول من قال: النصوص تتناول أفعال المكلفين)^(٣).

١- تعريف الاجتهاد الفقهي:

الاجتهاد لغةً: بذل الوسع والمجهود في طلب الأمر^(٤)، وجاء في حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه: (أجتهد رأيي ولا آلو)^(٥) أي: أبذل قصارى جهدي في المسألة، دون استهانة أو تقصير. قال الشوكاني^(٦): «وهو في اللغة: مأخوذ من الجهد، وهو المشقة والطاقة، فيختص بما فيه مشقة، ليخرج عنه ما لا مشقة فيه. قال في المحصول: وهو في اللغة: عبارة عن است فراغ الوسع في أي فعل كان، يقال: استفرغ وسعه في حمل الثقل، ولا يقال: استفرغ وسعه في حمل النواه»^(٧).

(١) انظر: كشف الأسرار، للبخاري، ١/١٠٦.

(٢) انظر: البحر المحيط، للزركشي، ١/٣٧٣.

(٣) انظر: الفتاوى الكبرى، لابن تيمية، ١/١٥٨.

(٤) انظر: لسان العرب، لابن منظور، ٣/١٣٥، مادة (جهد)، ومعجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ١/٤٨٦، مادة (جهد).

(٥) أخرجه أبو داود، كتاب الأفضية، باب: اجتهد الرأي في القضاء، ٣/٣٠٣، برقم (٣٥٩٢).

(٦) الشوكاني (١١٧٣-١٢٥٠ هـ): هو محمد بن علي بن محمد الشوكاني، فقيه مجتهد من كبار علماء صنعاء اليمن. وولي قضاءها سنة ١٢٢٩ هـ ومات حاكماً بها. من مصنفاته: «إرشاد الفحول» في الأصول. انظر: الأعلام، للزركلي، ٦/٢٩٨.

(٧) انظر: إرشاد الفحول، للشوكاني، ٢/٢٠٥.

وأما في الاصطلاح: فقد ذكر الفقهاء والأصوليون تعريفات متعددة للاجتهاد، فقد عرّفه الشيرازي^(١) بأنّه: «استفراغ الوسع وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعي»^(٢)، وعرفه الغزالي^٣ بأنّه: «بذل المجهود في طلب العلم بأحكام الشريعة»^(٣)، وهذه التعريفات وإن كانت مختلفة من حيث اللفظ والصيغة، إلا أنها متفقة من حيث المعنى والمضمون، وبناءً على هذه التعريفات عرّف المعاصرون من علماء الفقه والأصول الاجتهاد بأنه: «بذل الجهد واستفراغ الوسع في سبيل الوصول إلى الأحكام الشرعية بطريق الاستنباط من دليل تفصيلي من الأدلة الشرعية»^(٤).

ثانياً: لمحة عن أسباب اختلاف الفقهاء.

لابدّ من التّقديم قبل الحديث عن الأسباب التي أدّت إلى اختلاف الفقهاء في الاجتهاد وتعدد الآراء الفقهية، أن أبيّن الأمور الآتية:

١- إنّ الناظر في الاختلاف بين الفقهاء يجده منحصر في الفروع الفقهية مع الاتفاق الكامل على الأصول، سواء أكانت في العقيدة وأركان الإيمان والإسلام، أم في أصول التشريع من القرآن والسنة والإجماع والقياس.

وهذا الاختلاف لا خطر فيه ولا ضرر، بل هو عامل من عوامل خلود هذه الشريعة. وقد انحصر الخلاف في النصوص الظنية كأخبار الآحاد، وفي الدلالات الظنية^(٥).

٢- إنّ الاختلاف بين المذاهب الفقهية جعلت منه تشريعاً مرناً متجدداً ومستمرّاً وصالحاً لكلّ زمانٍ ومكانٍ، شاملاً لجميع أفعال الناس، ناظماً لأُمور الدين والدنيا، ذلك لأنّ الخلاف في الفروع سعة وغنى في التشريع، فإن ضاق بالأمة مذهب استعانت بالآخر، وإن

(١) الشيرازي (٣٩٣-٤٦٧ هـ): هو إبراهيم بن علي بن يوسف، أبو إسحاق الشيرازي. ولد بفيروز آباد (بليدة بفارس) نشأ ببغداد وتوفي بها. أحد الأعلام، فقيه شافعي. من تصانيفه: «المهذب» في الفقه، و«اللمع» في أصول الفقه. انظر: طبقات الشافعية، لابن السبكي، ٤/٢١٥، والأعلام، للزركلي، ١/٥١.

(٢) انظر: اللمع، للشيرازي، ص/١٢٩.

(٣) انظر: المستصفى، للغزالي، ٢/٣٨٢.

(٤) انظر: أصول الفقه، محمد أبو زهرة، ص/٣٥٦، وأصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص/٢٢٢، والوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، ص/٤٠١.

(٥) انظر: أسباب اختلاف الفقهاء، د. التركي، ص/٤٤.

صعب عليها حكم أو أوقعها في حرج لجأت إلى غيره.

قال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: (ما سرني أن أصحاب محمد ﷺ لم يختلفوا لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة^(١)).

٣- لم يكن الاختلاف مبنياً على هوى أو انتصاراً لذات أو شخص، أو اندفاعاً وراء أغراض ومصالح، بل كان مبنياً على أسس علمية موضوعية، فقد كان الوصول إلى الحق هدفهم، ومرضاة الله ﷻ وإخلاص العمل له غايتهم^(٢).

٤- كان رسول الله ﷺ المرجع الوحيد للتشريع حيث كان يعتمد على الوحي، قال ﷺ: ﴿وَمَا يَطِئُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِن هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤]، وكان الصحابة رضي الله عنهم إذا اختلفوا في حكم لم يرد فيه نص رجعوا إلى رسول الله ﷺ، ومع كل ذلك فإننا نلاحظ تعدد الأقوال في المسألة الواحدة في حياته ﷺ، كما كان يُقر حُكَمَيْن مختلفين لبيان إباحة الأمرين، وأذكر من ذلك المثال التالي:

- عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «نادى فينا رسول الله ﷺ يوم انصرف عن الأحزاب «أن لا يصلين أحد الظهر إلا في بني قريظة»، فتخوف ناس فوت الوقت، فصلوا دون بني قريظة، وقال آخرون: لا نصلي إلا حيث أمرنا رسول الله ﷺ، وإن فاتنا الوقت، قال: فما عنف واحدا من الفريقين»^(٣).

فلقد أقر رسول الله ﷺ خلافهم في فهم النص الواحد الذي سمعة الجميع منه، وهم أفهم الناس بممراده، وقد أدّى اجتهاد بعضهم في هذه المسألة إلى تأخير الصلاة عن وقتها عملاً بظاهر النص.

واجتهد الآخرون بعدم الأخذ بظاهر النص، فصلّوا في الطريق، وطبقاً لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم في هذه المسألة، اختلف الفقهاء في ترجيح أحد الفهمين على الآخر.

(١) انظر: الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، ١١٦/٢.

(٢) انظر: المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، د. محمد شلبي، ص/ ٢١١.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب: الجهاد، باب: المبادرة بالغزو، وتقديم أهم الأمرين المتعارضين، ٣/ ١٣٩١، برقم (١٧٧٠).

هذا التعدد في الأحكام لحادثة واحدة، وإقرار الرسول ﷺ لا اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في مسألة واحدة، يدل على سعة هذه الشريعة ومرورها، والتيسير فيها، ورفع الحرج عن المكلفين في تطبيقها.

وأما أهم أسباب الفقهاء، أذكر منها:

١- الاختلاف في الاستعدادات الفطرية والمكتسبة لدى الناس جميعاً ومنهم العلماء، فالناس طبائعهم متباينة، وقدراتهم مختلفة، وفي ذلك يقول الشيخ علي الخفيف: (إنّ عادات الناس مختلفة، وآرائهم متعارضة، وأعرافهم متعددة، وأعمالهم متنوعة، وأنظارهم متفاوتة: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ آلَتِي فطرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا بُدَّ لَهُمْ مِنْهَا﴾ [الروم: ٣٠])^(١).

وإذا اختلفت المقدمات اختلفت النتائج، فما دام الناس يختلفون في الألوان، والألسنة، والطباع، وطرق معاشهم، وفي الثقافة التي ينهلون منها... فإنهم لا شك يختلفون في فهمهم واجتهاداتهم، لاختلاف المدارك والعقول.

٢- اختلاف بيئات الفقهاء وعصورهم، فقد كان لذلك أثر كبير في اختلافهم في كثير من الأحكام والفروع، حتى إن الفقيه الواحد كان يرجع عن كثير من أقواله إلى أقوال أخرى إذا تعرض لبيئة جديدة تخالف البيئة التي كان فيها، كما حصل للإمام الشافعي رضي الله عنه، ولغيره من الأئمة^(٢)، ولذلك وضعوا القاعدة الفقهية: [لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان]^(٣) لتأكيد صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، وأنها خالدة وحجة على المؤمنين بها والحاquدين عليها.

٣- الاختلاف في فهم النصوص عندما تكون دلالتها غير قطعية، ويكون المعنى محتملاً أو خافياً مما يؤدي إلى الاختلاف في الأحكام بين الفقهاء^(٤).

(١) انظر: أسباب اختلاف الفقهاء، الشيخ علي الخفيف، ص/ ٨.

(٢) الأمثلة في هذا الباب كثيرة، منها: مخالفة الصاحبين أبي يوسف ومحمد لأبي حنيفة في كثير من المسائل الفقهية مخالفة قائمة على أساس تغير الزمان، حتى إنهما نصا في كثير منها على أن الإمام لو كان معهما في عصرهما لرجع عن قوله إلى قولهما، من ذلك مثلاً خيار الرؤية، غير أني لم أتوسع فيها خشية الإطالة، فلتنظر في مظانها.

(٣) انظر: القواعد الفقهية وتطبيقاتها، د. محمد الزحيلي ١/ ٣٥٣.

(٤) انظر: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية، د. مصطفى الخن، ص/ ٣٨ وما بعدها.

٤- الاختلاف في اللغة التي نزل بها القرآن الكريم حيث كانت لغة واسعة، فيها المشترك والمترادف والحقيقة والمجاز، والعام والخاص، أدى إلى الاختلاف في فهم النص ودلالته، وإلى الاختلاف في استنباط الأحكام^(١)، مثل لفظ القرء والعين، فيقال: رأيت عيناً، ويراد بها: عين الماء، أو عين الإنسان، أو الجاسوس. وكذلك القرء يراد به: الحيض، ويراد به الطهر، كما في قوله ﷺ: ﴿وَالْمُطَلَّقَةُ يَرْبِضُ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

٥- الاختلاف في حجية بعض مصادر التشريع، فقد اتفق الأئمة على حجية القرآن والسنة والإجماع والقياس، لكن اختلفوا في حجية باقي المصادر كالاستحسان والمصالح المرسلة، وغيرها، من المصادر المختلف فيها، فهناك من ينظر إلى فعل الصحابي مثلاً أو فتواه نظرتة إلى النصوص الشرعية فيعتبرها حجة، وهناك من يخالفه في ذلك، وهناك من يعتبر عمل أهل المدينة حجة. وهكذا.

٦- الاختلاف في ثبوت النص الشرعي أو عدم ثبوته، ذلك لأن النص الشرعي هو المرجع الأول للمجتهدين جميعاً، فإذا صح الحديث مثلاً، واتضحت دلالته، وسلم من المعارض، كان عليه الاعتماد في الحكم لا يخالف في هذا أحد، وهذا هو معنى قول الأئمة المجتهدين ﷺ: «إذا صح الحديث فهو مذهبي»^(٢)، فلا يمكن لمسلم أن يعرض عن الحديث الشريف، ولكن هناك وصول النص إلى هذا الإمام وعدم وصوله إلى غيره، وذلك لعدم الإحاطة الكاملة بالسنة^(٣).

ولذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (من اعتقد أن كل حديث صحيح قد بلغ كل واحدٍ من الأئمة، أو إماماً معيناً: فهو مخطئ خطأ فاحشاً قبيحاً)^(٤).

هذه بعض أسباب الاختلاف وهو اختلاف في الفروع، فلا يضر الأمة ولا يفرق شملها ولا يؤدي لانقسامها، وإنما الخطر الكبير في الاختلاف في العقيدة، وهذا لم يقع بحمده

(١) انظر: أسباب اختلاف الفقهاء، للشيخ علي الخفيف، ص/ ١٠٦.

(٢) انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين، يعقوب الباحسين، ص/ ٢٣٦.

(٣) انظر: أسباب اختلاف الفقهاء، سالم الثقفي، ص/ ٩٢، وتاريخ المذاهب الفقهية، للشيخ محمد أبو زهرة، ص/ ٢٨٥، وأثر الحديث الشريف في اختلاف الأئمة الفقهاء، محمد عوامة، ص/ ١١٣.

(٤) انظر: رفع الملام عن الأئمة الأعلام، لابن تيمية، ص/ ١٧.

تعالى، وإذا رأينا تعصباً مذهبياً مقبلاً أو انقساماً مفرقاً في بعض الأحيان، فإن سببه الجهل بالشرعة أولاً، وبسيرة الأئمة وأقوالهم ثانياً، وإلى الأيدي العاتية الأئمة والدخيلة التي تريد تمزيق الأمة ثالثاً.

وفي الجهة المقابلة للتعصب المذهبي المبني على الجهل وضيق النظر، نجد بعض قاصري النظر أيضاً يقفون من الاختلافات الفقهية موقف المستنكر أو المتشكك المرتاب. ولعلّ السبب في هذا الموقف المتطرف اعتقاد هؤلاء أن سبب اختلاف الفقهاء هو فقط محصور في ثبوت النص أو عدم ثبوته، فإذا توافرت النصوص لدى الجميع بعد تدوين السنة في الصحاح مثلاً، وتميّز صحيحها من ضعيفها كان لازماً زوال هذا الاختلاف، وزوال آثاره بين العلماء، فتعود المذاهب مذهباً واحداً لا خلاف فيه.

ولو عرف هؤلاء ما بينه العلماء والأئمة من أسباب الاختلاف، مما أشرت إلى بعضه، لعلموا أن ما ظنوه السبب الوحيد للاختلاف، وهو عدم وصول النص إلى المختلفين ما هو إلا سبب واحد من الأسباب الكثيرة التي أدت إلى تنوع الآراء واختلافها.

المبحث الأول

فهم النص الشرعي وأثر الاختلاف فيه

مدخل:

من المعلوم أن أول خطوة يخطوها المجتهد في طريق استنباطه الأحكام هي النظر في النصوص الشرعية في كتاب الله ﷻ، وسنة رسول الله ﷺ، ثم سيتفرغ وسعه في استنباط الحكم.

يقول ابن القيم: (صحة الفهم وحسن القصد من أعظم نعم الله ﷻ التي أنعم بها على عبده، بل ما أعطي عبدٌ عطاءً بعد الإسلام أفضل ولا أجل منهما) (١). ولذا فإن المجتهد إذا قام بفهم النص فهمًا صحيحًا، استطاع أن يستنبط منه حكمًا صحيحًا واستطاع أيضًا أن ينزل ذلك الحكم المستنبط على الواقعة تنزيلًا صحيحًا. وبالمقابل إذا أخطأ في الفهم النص وجانب الصواب، ستكون النتيجة الحتمية الاستنباط الخاطئ، وكذلك التنزيل الخاطئ.

المطلب الأول: الفهم الصحيح للنص الشرعي وأثاره.

إن الناظر في النصوص الشرعية ليستنبط منها الأحكام يجب عليه أن يتجرد من الذاتية، ومن التحيز لآرائه السابقة، ويتميز بالأمانة والاستقامة عند الاجتهاد في فهم نص من النصوص، بحيث يجعل التوصل إلى المراد الإلهي من نصه هدفه وممراته في اجتهاده. هذا هو المنهج الذي التزمه الأصحاب رحمهم الله عند تعاملهم مع النص الشرعي، مما جعل فهمهم له فهمًا لا يدارى، ولا يضاهى، إذ كان الصحابي يبذل ما وسعه من جهد في فهم النص الشرعي، دون أن يجعل مواقفه أو اتجاهه حاكمًا على فهمه، ولذلك سلم فهمهم لمراد الشارع من نصوصه.

أولاً: ضوابط الفهم الصحيح للنص الشرعي، أجمالها بالآتي:

١- التوثق من نسبة النص الشرعي إلى مصدره، والتأكد من صحته:

(١) إعلام الموقعين، لابن القيم، ١/ ٦٩.

ويعني ذلك أن المجتهد في النص يجب عليه أن يثبت ويتأكد من كون النص المراد فهم المراد منه، منسوبٌ نسبةً صحيحةً إلى مصدره^(١)، لأنَّ عدم صحته يجعله خارج دائرة التشريع، ولا يمكن له العمل بمقتضاه^(٢).

٢- اعتماد قواعد اللسان العربي ودلالات الألفاظ:

جاء النص الشرعي (كتاباً وسنةً) باللغة العربية في ألفاظه وأسلوبه وتركيبه، ولذا يجب على قارئ النص والمجتهد فيه، أن يكون عالماً باللغة العربية عارفاً بأسرارها وقواعدها في البيان والإفهام.

يقول الشاطبي^(٣): (إنَّ الشريعة عربية، وإذا كانت عربية فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم، لأنهما سيان في النمط ما عدا وجوه الإعجاز، فإذا فرضنا مبتدئاً في فهم العربية فهو مبتدئٌ في فهم الشريعة)^(٤).

ولمَّا كان استنباط الحكم الشرعي متوقفاً على فهم النص، فقد اهتمَّ الأصوليون بقواعد اللغة ودلالاتها اهتماماً بالغاً، لأنَّهم يدركون مدى الارتباط الوثيق بين اللغة وقواعدها وبين النص الشرعي. ولذا اعتبر الفقهاء التَّمَكُّنَ باللغة، والعلم بأساليبها وأعرافها في التخاطب ضرورة علمية وشرعية لكل من يريد فهم النص الشرعي ويجتهد في استنباط الحكم منه^(٥).

يقول ابن حزم: (لابدَّ للفقهاء أن يكون نحوياً لغوياً، وإلا فهو ناقص ولا يحل له أن يفتي، لجهله بمعاني الأسماء، وبعده عن فهم الأخبار)^(٦).

(١) طبعاً المقصود بذلك نصوص السنة النبوية من حيث كونها (صحيحة أو ضعيفة) (متواترة أو مشهورة أو آحاد)، أما النصوص القرآنية؛ فهي خارج البحث لأنها قطعية الثبوت، وإنما تعددت الفهوم، وتنوعت الاجتهادات لأن منها ما هو ظني الدلالة.

(٢) انظر: بحث منهج الجمع بين المقاصد والنصوص في دراسة القضايا الفقهية المعاصرة، د. عبدالستار الهيتي، ٩٠/١.

(٣) الشاطبي (٩ - ٧٩٠ هـ): هو إبراهيم بن موسى بن محمد، أبو إسحاق، الشهير بالشاطبي، من علماء المالكية. كان إماماً محققاً أصولياً مفسراً فقيهاً محدثاً نظاراً ثبَّتاً بارعاً في العلوم. من تصانيفه: «الموافقات في أصول الفقه»، و«الاعتصام». انظر: شجرة النور الزكية، ١/٣٣٢، والأعلام، للزركلي، ١/٧٥.

(٤) انظر: الموافقات، للشاطبي، ١١٥/٤.

(٥) انظر: قواطع الأدلة في الأصول، للسمعاني، ١/٢٨١، والبحر المحيط، للزركشي، ٤/٤٩٢، وأصول الفقه الذي

لا يوسع الفقيه جهله، عياض السلمي، ص/٤٣٥.

(٦) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، ١/٥١.

ولكن لا يفهم من ذلك أنه كاف لتحديد مقصود الشارع؛ بل هناك جوانب أخرى مكملّة، ومساعدة على ذلك كضرورة الوقوف على أسباب النزول، ومعرفة المناسبات والملابسات التي ورد فيها النص.

٣- مراعاة مقاصد الشريعة في فهم النص:

يجب على كل متصدٍ للاجتهاد واستنباط الأحكام من النص الشرعي، أن يراعي مقاصد الشريعة المطهرة في أثناء فهمه واجتهاده، فقد يؤدي خلوه عن فهم مقاصد الشريعة إلى الخطأ والخلل في الفهم والاستنباط من النص. وهذا المنهج أتضح جلياً في فقه المذهب الظاهري الذين جمدوا على ظواهر النصوص^(١).

٤- ضم النصوص بعضها إلى بعض:

إنّ النصوص الشرعية - قرآنًا وسنة - تحتكم في إلى منطق اللغة في الدلالة على مراد الشارع منها مبدئياً، لكن ظواهر هذه النصوص من المعاني المتبادرة من الصيغة، قد لا تحدد ذلك المراد، فوجب الاجتهاد في تبينه. ولذا قد يلجأ المجتهد في نطاق النص للوصول إلى قصد المشرع، إلى نصوص أخرى تعينه على ذلك^(٢).

فالفهم الصحيح للنص الشرعي يحتاج إلى أن تضم النصوص الواردة في المسألة والقضية الواحدة؛ بعضها إلى بعض، حتى تتضح الصورة للمجتهد، وتكتمل لديه النصوص، فيعطي بعد ذلك الحكم الذي استنبطه^(٣).

(فيجب عند استنباط حكم لقضية ما، أو عند فهم نص وبيان دلالاته أن تستقصي وتجمع كل النصوص التي عرضت البيان، أو تتعلق بذلك الموضوع، والمقارنة بينها، وفهم تأثير بعضها على بعض من حيث الدلالة، ودفع ما قد يبدو بينها من تعارض ظاهري بالجمع، أو الترجيح، أو النسخ، ليستبين مراد الله تعالى في القضية)^(٤).

(١) انظر: دراسات في الاجتهاد وفهم النص، د. عبد المجيد السوسوه، ص/ ٢٢٧-٢٢٨.

(٢) انظر: المناهج الأصولية، للدريني، ص/ ٢٢.

(٣) انظر: بحث الفتوى وفهم النص الشرعي، د. سعد العوفي، ص/ ٤٠٥.

(٤) انظر: دراسات في الاجتهاد وفهم النص، د. عبد المجيد السوسوه، ص/ ٢١٣.

ثانياً: أثر الفهم الصحيح للنص الشرعي:

إذا بذل المجتهد وسعه وطاقته في إدراك الحكم، وفهم النص الشرعي فهماً صحيحاً مراعيًا الضوابط التي مر ذكرها، وبنى حكمه واستنباطه على ذلك الفهم، نال بذلك أجرين على اجتهاد إن أصاب، وأجرًا إن أخطأ. فالفهم الصحيح للنص له تأثير إيجابي في الاستنباط والنزول، وذلك من خلال:

١- صحة الحكم المستنبط: وذلك بغلبة الظن، ويكون مبنياً المُرَاد من النص ضمن مقاصد التشريع.

٢- التنزيل والتطبيق الصحيح للحكم المستنبط من النص على الواقعة: إذا فهم المجتهد النصوص الشرعية، واستنبط منها الأحكام، فإنه ينظر بعد ذلك في تنزيل هذه الأحكام على الوقائع، ولكي يتأكد من أن تلك المسألة محلاً لحكم معين فإنه ينظر في مناط ذلك الحكم، فإن توفر وتحقق ذلك المنط في تلك المسألة فهي بالفعل محل لذلك الحكم، وإن لم يتحقق المنط فليست تلك المسألة محلاً لذلك الحكم^(١).

المطلب الثاني: الفهم الخاطئ للنص الشرعي وآثاره.

من المعلوم أن من آفات الاجتهاد: الفهم الخاطئ للنص الشرعي، لأنه إذا اختلفت المقدمات اختلفت النتائج، وهذا الأمر من الخطورة بـمكان، إذ يترتب عليه إخراج النصوص الشرعية عن معانيها ومرادها وما قصدته من أحكام. والأسباب التي توقع من تصدر للاجتهاد والنظر في النصوص بالخطأ في الفهم، وخلاف المُرَاد، كثيرة، أقصر على ذكر أهمها على النحو الآتي:

أولاً: الأخطاء المنهجية في الفهم الخاطئ للنص الشرعي:

١- عدم أهلية المجتهد في فهم النص الشرعي: قد يكون من يتصدّر للاجتهاد والاستنباط من النصوص الشرعية، لم تكتمل لديه مقومات النظر والفهم، فإذا كان جاهلاً بلغة العرب مثلاً -وهي من أسس الفهم الصحيح

(١) انظر: دراسات في الاجتهاد وفهم النص، د. عبد المجيد السوسوه، ص/ ٢٣٩-٢٤٠.

للنص - فإنه سيقع في الفهم الخاطئ لا محالة. وكذلك الجهل ببقية العلوم (كأصول الفقه والحديث وغيرها).

٢- عدم مراعاة فهم السلف والأخذ به:

إنَّ المنهج السليم لفهم النص الشرعي هو منهج السلف الصالح ومن بعدهم من التابعين والأئمة المجتهدين، لأنهم تميزوا بأمورٍ أوجبَت لهم خصوصية في فهم الخطاب الشرعي لم تكن لمن جاء بعدهم.

وإنَّ أول خطوة يخطوها المجتهد في طريق استنباط الأحكام من النصوص الشرعية مراعاة فهم السلف الصالح للنصوص، لأنَّهم أعلم الناس بمراد الله تعالى ومراد رسوله ﷺ، كيف لا وهم الذين عايشوا تنزُّل القرآن، وتلقوه من رسول الله ﷺ، وكان ﷺ بين لأظهريهم يسألونه عمَّا أشكل عليهم، وكذلك كانوا يتبعون ما يصدر عنه من أحكام واجتهادات، وهذا الأمر قد وُلد لديهم ملكة اجتهادية لا تتوفر فيمن جاء بعدهم^(١).

يقول الشاطبي: (فلهذا كله يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون؛ وما كانوا عليه في العمل به فهو أخرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل)^(٢).

ولذا فإنَّ العدول عن فهم السلف للنصوص هو من أخطر أبواب الانحراف والضلال، فمن فسَّر القرآن الكريم والسُّنة المطهرة: (وتأوله على غير التفسير المعروف عن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين فهو مفتر على الله ﷻ، ملحد في آيات الله، محرِّف للكلم عن مواضعه، وهذا فتح لباب الزندقة والإلحاد وهو معلوم البطلان من دين الإسلام)^(٣).

يقول ابن تيمية: (وفي الجملة من عدل عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم إلى ما يخالف ذلك كان مخطئاً في ذلك بل مبتدعاً وإن كان مجتهداً مغفوراً له خطؤه...) ^(٤).

٣- التوقف عند ظاهر النص دون النظر إلى ما وراءه من المقاصد والمعاني:

(١) انظر: الفتوى وفهم النص الشرعي، د. سعد العوفي، ص/ ٤٠٢.

(٢) انظر: الموافقات، للشاطبي، ٧٧/ ٣.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ٢٤٣/ ١٣.

(٤) انظر: المرجع نفسه، ٣٦١/ ١٣.

من الملاحظ أنَّ أئمة المذاهب الفقهية المعتمدة بذلوا قصارى جهدهم في استنبط الأحكام من النصوص الشرعية، مع مراعاة ما تنطوي عليه تلك النصوص من مقاصد ومعاني، دون التمسك بظاهر النص والجمود عليه.

وقد لوحظ هذا المنهج في مذهب الظاهرية؛ حيث إنَّهم خالفوا جمهور المجتهدين في تمسكهم بظاهر النصوص والجمود عليها.

٤- عدم مراعاة المنهج السياقي في فهم النص:

النصوص الشرعية إمَّا أن تعبر عن المُراد بشكل صريح، وإمَّا عن طريق الكناية والإيماء، أو أنها تريد خلاف المعنى المتبادر إلى الذهن المأخوذ من ظواهر النصوص.

فالسِّياق هي القرائن التي تحيط بالنص وتحدّد معناه وتبين المُراد الذي يقصده الشارع منه. وهذا ما لوحظ في منهج الأئمة الفقهاء حيث أدركوا أهمية السِّياق في فهم النص، ويُعتبر الإمام الشافعي أول من أشار إلى مصطلح السِّياق وأهميته في تحديد دلالة الألفاظ القرآنية، وذكر ذلك في عدة مواضع في كتابه عند استنباطه الحكم من بعض الآيات^(١).

فإذا فهم النص من قبل المجتهد دون مراعاة السِّياق الذي ورد فيه والقرائن المحتفّة به، وقع بالاستنباط الخاطيء ومن ثم التنزيل والتطبيق الخاطيء.

٥- الغلو في فهم النص والتأويل الباطل:

أي صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر من غير دليل ولا قرينة.

فكم ظهر في هذا الزمن من أناس متطرفين من النوعين (الإسلامي والعلماني) الذين يرفضون بعض النصوص القاطعة الثبوت أو يؤولونها تأويلات لا تتناسب واللغة العربية ولا مقاصد التشريع ويلوون أعناق النصوص لأنها لا تتناسب مع آرائهم وتوجهاتهم.

وسوء الفهم أو سوء التأويل آفة قديمة مُنيّت بها عقول بعض الناظرين في النصوص الشرعية، وهو أحد الوجهين فيما وصّم به القرآن أهل الكتاب من تحريف الكلم عن مواضعه. فليس المقصود بالتحريف تبديل لفظ مكان لفظ فحسب، بل يشمل تفسير اللفظ بغير

(١) انظر: الرسالة، للشافعي، ص/ ٥٧٩-٥٨١.

المُرَاد منه، فهذا التحريف المعنوي وفيه الشذوذ والأول هو التحريف اللفظي^(١).

ثانياً: أثر الفهم الخاطئ للنص الشرعي:

تظهر نتائج الفهم والتفسير الخاطئ للنص الشرعي في الأمور الآتية:

١- الوقوع في الإثم، للجرأة على الإقدام على الاجتهاد في النص دون تأهله لذلك، فهو

قول على الله ﷻ بغير علم، وهذا من الخطورة بمكان.

٢- عدم صحة الحكم المبني على الفهم الخاطئ للنص، ولا يعتد به، لأنه مبني على

أساس خاطئ.

٣- تعطيل النص الشرعي وصرفه عن معناه الذي أراده الشارع إلى معنى آخر غير مراد،

فيكون بذلك قد عطلَّ العمل به، وحملَّه ما لا يحتمل^(٢).

وأختم هذا المبحث بأنَّ فقهاء الأمة تعدَّدت اجتهاداتهم، واختلفت أفهامهم في استنباط

الأحكام من النصوص الشرعية، معتبرين ذلك نعمة من الله ﷻ على عباده، وأنه دلالة على

النضج الفكري وبعد النظر العقلي لدى المجتهد ما دام الاجتهاد والرأي والفهم يقوم على

الدليل ويستند إلى الحجة.

وفي هذا يقول الإمام الشافعي: (إنَّ الله جل ثناؤه منَّ على العباد بعقول، فدلَّهم بها على

الفرق بين المختلف، وهداهم السبيل إلى الحق نصًّا ودلالة)^(٣).

وقد صدر عن مجمع الفقه الإسلامي في دورته العاشرة، المنعقدة في مكة المكرمة، في

٢٤ صفر ١٤٠٨ هـ، حيث تمَّت مناقشة موضوع الخلاف الفقهي بين المذاهب المتبعة، وقرر

بعد المداولة ما نصه:

[ب- اختلاف في المذاهب الفقهية: وهو في بعض المسائل، فله أسباب علمية اقتضته،

ولله ﷻ في ذلك حكمة بالغة، ومنها الرحمة بعباده، وتوسيع مجال استنباط الأحكام من

النصوص، ثم هي بعد ذلك نعمة وثروة فقهية تشريعية، تجعل الأمة الإسلامية في سعة من

(١) انظر: بحث الفتاوى الشاذة وخطرها، د. محمد رشيد قباني، ص/ ٨.

(٢) انظر: بحث الفتوى وفهم النص الشرعي، د. سعد العوفي، ص/ ٤١٩-٤٢٠.

(٣) انظر: الرسالة، للشافعي، ص/ ٥٠١.

أمر دينها وشريعته، فلا تنحصر في تطبيق شرعي واحد حصراً لا مناص لها منه إلى غيره، بل إذا ضاق بالأمة مذهب أحد الأئمة الفقهاء في وقت ما، أو في أمر دينها، وجدت في المذهب الآخر سعة ورفقاً ويسراً.

فالواقع أن هذا الاختلاف لا يمكن أن لا يكون؛ لأن النصوص الأصلية كثيراً ما تحتل أكثر من معنى واحد، كما أن النص لا يمكن أن يستوعب جميع الوقائع المحتملة؛ لأن النصوص محدودة والوقائع غير محدودة، كما قال جماعة من العلماء، فلا بد من اللجوء إلى القياس، والنظر إلى علل الأحكام، والمقاصد العامة للشريعة....، وفي هذا تختلف فهوم العلماء وترجيحاتهم بين الاحتمالات، فتختلف أحكامهم في الموضوع الواحد، وكل منهم يقصد الحق ويبحث عنه؛ فمن أصاب فله أجران، ومن أخطأ فله أجر واحد، ومن هنا تنشأ السعة ويزول الحرج^(١).

(١) انظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، ص/ ٢٥٨-٢٥٩.

المبحث الثاني

الاجتهاد الفقهي ودوره في ترسيخ وحدة الأمة

وفيه ثلاثة مطالب:

مدخل:

من رحمة الله ﷺ بهذه الأمة أن قيَّض لها من أبنائها من يقومون بفهم وتفسير النصوص الشرعية في الكتاب والسنة، ويستنبطون منها الأحكام الشرعية، وتبليغها للناس. وكانت نتيجة ذلك أن تكوّنت المدارس الفقهية، وتعددت الآراء الاجتهادية، نتيجة اختلاف فهمهم في القراءة والاستنباط من النص الشرعي، حيث لكل مذهب فقهيٍّ منهج، ولكل مجتهد أسلوب.

ولكنَّ الجميع متفقون على أنَّ المشرِّع واحد وهو الله ﷻ، والمصدر واحد وهو الوحي -قرآنًا وسنةً، والمبلغ واحد وهو النبي محمد ﷺ.

فالاجتهاد في الشريعة الإسلامية يهدف إلى إيجاد الأحكام للحوادث في كل زمان ومكان، وهو في الحقيقة: عملية يقوم بها المجتهد لاستنباط الأحكام الشرعية للوقائع سواء لردها إلى نصوصها المنطوقة، أو بردها إلى مفهوم تلك النصوص، أو بالقياس على تلك النصوص، أو باستعمال القواعد الكلية لإيجاد أحكام للحوادث المستجدة.

المطلب الأول: أهمية الاجتهاد الفقهي في الأمة.

نظراً إلى تفاوت البشر في القدرات الفكرية والعقلية والعلمية ووسائل استنبط الأحكام الشرعية، فقد كان من رحمة الله ﷻ بعباده أن وسَّع عليهم في اتباع من يثقون بدينه وعلمه من أهل الاجتهاد، حيث يقول ﷺ: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، ولذا يقول ابن عباس ؓ في هذه الآية: يعني أهل القرآن وأهل العلم^(١).

ومن هنا نعلم أنَّ الاجتهاد من الفروض الكفائية في حق الأمة، إذا قام به أهل الاجتهاد والدراية، تكون بذلك قد اسقطت المسؤولية عن الباقيين.

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ١٠/١٠٨.

بل نقول أن الاجتهاد الفقهي فيما لا نص فيه هو الطريق الوحيد لمعرفة التشريع ومراد الله ﷻ، وما هو السبيل لمعرفة ذلك إن لم يكن هذا !

ولذا يُقرر علماء الأصول أن طبيعة الاجتهاد، عقل متفهم ذو ملكة مقتدرة متخصصة، ونص تشريعي يتضمن حكماً ومعنى يستوجه، أو مقصداً يرمي إليه، وتطبيق على موضوع النص أو متعلق الحكم، ونتيجة متوخاة من هذا التطبيق، فإن كل أولئك يكون نظرياً ما لم تكن الواقعة أو الحالة المعروضة قد درست دراسة وافية، بتحليل دقيق لعناصرها، وظروفها وملابساتها؛ إذ التفهم للنص التشريعي يبقى في حيز النظر، ما لم تحقق النتائج المرجوة من خلال عملية الاجتهاد والاستنباط.

على أن النظر إلى نتائج التطبيق ومآلاته أصل من أصول التشريع^(١).

يقول الإمام الشاطبي: «(النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً)^(٢)».

ويقول أيضاً: «إن الله تعالى حكم بحكمته أن تكون فروع هذه الملة قابلة للأنظار ومجالاً للظنون، وقد ثبت عند النظر أن النظريات لا يمكن الاتفاق فيها عادة، فالظنيات عريقة في إمكان الاختلاف، لكن في الفروع دون الأصول وفي الجزئيات دون الكلّيات»^(٣)، إذ ليس من المنطق أن تكون نصوص في هذه الشريعة الخالدة الخاتمة أحكام مفصلة بنصوص واضحة لكل مشاكل الحياة ووسائلها، لأن النصوص معدودة والوقائع متعددة مستجدة لا حصر لها، ولا سبيل لوفاء التشريع الخاتم بحاجات البشرية، إلا أن يأتي بصورة قواعد عامة، ومرنة تقبل الاجتهاد فيها، والتجديد بما يتلاءم ويتوافق مع العصر والواقع الذي يعيشه الناس^(٤).

ومن هنا تظهر أهمية الاجتهاد الفقهي في حياة الأمة حيث أنه يمثل الحركة الدائمة المستمرة التي تمد المسلمين بالأحكام الشرعية في نوازلهم ومستجدات حياتهم، بحيث لا يقف الفقه الإسلامي مكتوف اليدين - إن صح التعبير - حيال ما يستجد من قضايا، وما ينزل بالمسلمين من نوازل، وما يحدث لهم من مستجدات، وإنما يأخذ دوره الريادي والقيادي في

(١) انظر: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، د. الدريني، ص/ ١٢-١٣، (بتصرف).

(٢) انظر: الموافقات، للشاطبي، ١٩٤/٤.

(٣) انظر: الاعتصام، للشاطبي، ٦٧٤/٢.

(٤) انظر: بحث: مقررات الفقه الإسلامي في الجامعات، د. عبدالستار الهيتي، ص/ ٢١.

تقديم الرؤية والفتوى الشرعية لكل ما تحتاجه الأمة.
فالاتجاه الفقهي من خصائص هذه الأمة، ومن سمات هذه الشريعة الخالدة، ومن مقومات هذا الدين الذي ختمت به الرسالات السماوية، وهذا عين الرحمة بالأمة.
يقول الشاطبي: «ومعنى هذا أنهم فتحوا للناس باب الاجتهاد -ويقصد الصحابة رضي الله عنهم- وجواز الاختلاف فيه، لأنهم لو لم يفتحوه لكان المجتهدون في ضيق، فوسّع الله ﷻ على الأمة بوجود الخلاف الفرعي فيهم، فكان فتح باب للدخول في هذه الرحمة»^(١).
وفيما تقدّم من كلام ردّ على البعض حين يتصور أن تفاوت الآراء وتعدد وجهات النظر في المسائل الشرعية يؤدي إلى تشتيت الأمة وشق صفّها، بل على العكس تماماً فما هذا الاجتهاد الفقهي وتعدد الآراء إلا دلالة واضحة الحرية العقلية والفكرية المنضبطة، التي تزود الأمة بكل جديد، بحيث تجعل من الفقه الإسلامي مصدراً يلجأ إليه الناس في كل ما يستجد من قضايا وما تنزل بهم من نازلة، فهو فقه متجدد لا يجمد على المنقول.

المطلب الثاني: ضوابط الاجتهاد الفقهي.

الاجتهاد في الشريعة الإسلامية على نوعين:
الأول: اجتهاد في استنباط الأحكام من النصوص الشرعية.
والثاني: اجتهاد في تطبيق تلك الأحكام على الواقع بما يتوافق مع مقاصد الشريعة.
يقول الدكتور الدريني: (وليس الاجتهاد في التفهم والاستنباط بأولى من الاجتهاد في التطبيق إن لم نقل: إنّ قيمة الاجتهاد عملياً إنما تنحصر فيما يؤتي من ثمرات في تطبيقه، تحقق مقاصد التشريع وأهدافه في جميع مناحي الحياة)^(٢).
وإن المتتبع لأقوال الأئمة المجتهدين يتبين لديه أن الأسس العلمية التي اعتمدها الأئمة في مجال الاجتهاد الفقهي، تؤكد رجوعهم عند التنازع والاختلاف إلى النص الشرعي الثابت، وجعله معيار القبول والإنكار، واعتمادهم على التأصيل الفقهي للأحكام الشرعية، بما يتوافق مع مقاصد التشريع.

(١) انظر: الاعتصام، للشاطبي، ٦٧٧/٢.

(٢) انظر: المناهج الأصولية في الاجتهاد، للدريني، ص/ ٣٥.

وأما ضوابط الاجتهاد فأذكر أهمها:

أولاً: أن يصدر الاجتهاد في النص الشرعي من أهله، أي ممن وصل إلى مرتبة الاجتهاد. فالمجتهد: «هو الفقيه الذي يستفرغ جهده في درك الأحكام الشرعية»^(١). ولقد تحدث العلماء قديماً عن شروط المجتهد الذي يتصدر لاستنباط الأحكام من النصوص، وهي في أكثرها متفق عليها، أو مجمعة عليها، ولا يُظن أن في ذلك تشديد، فلا يمكن إدراك حكم الشارع وقصده من تشريع الحكم إلا بالتمكن من تحصيل عدة علوم^(٢).

ثانياً: لا اجتهاد مع النص الشرعي إلا إذا كان قابلاً للاجتهاد، فلا اجتهاد في ثبوت نصوص القرآن، كما لا اجتهاد مع قطعي الدلالة من القرآن أو السنة، لأنها كليات الشريعة الثابتة. فأحكام الشريعة منها ما هو منصوص عليه ومنها ما هو غير منصوص عليه، ولكن المنصوص عليه قد يحتاج إلى الاجتهاد فيه، فقد يكون النص عاماً يحتاج إلى تخصيص، وقد يكون مطلقاً يحتاج إلى تقييد.... وهكذا^(٣)، وهنا يتدخل فعل المجتهد لمعرفة ما يقصده الشارع من ذلك النص، أما ما ليس فيه نص فهو الذي يبذل فيه جهده لمعرفة حكمه والاستعانة هنا تكون أكثر بمقاصد الشريعة، لحفظ الاجتهاد من الزلل وتغيير أحكام الشريعة^(٤).

ثالثاً: يجب عدم الوقوف بالاجتهاد عند ظاهر النص. فالنص له ظاهر وباطن؛ وروح النص في الجمع بينهما. بل لا بدّ من استبطان معنى النص، لتبين الروح التي تهيمن عليه، فيستنتج ذلك المعنى الذي من أجله شرع النص^(٥).

ومن هنا نشأ (التأويل) لدى الأصوليين في مناهجهم، وهو ضرب من الاجتهاد بالرأي في

(١) انظر: تبصير النجباء، للحفناوي، ص/ ٣٧.

(٢) إن جميع ما ذكره علماء الأصول من شروط المجتهد مرده إجمالاً إلى: ١- معرفة مصادر الشريعة ومقاصدها. ٢- وفهم أساليب اللغة العربية، ٣- وأن يكون المجتهد على درجة من الصلاح، تجعله يتحرى في اجتهاده، ويحرص على مطابقة شرع الله وتقديمه على هواه. ولم اتوسع بذكر الشروط والتفصيل فيها خشية الإطالة، ومن أراد الاستزادة فلترجع في مظانها.

(٣) انظر: المناهج الأصولية، للدريني، ص/ ٢٢.

(٤) انظر: تبصير النجباء بالاجتهاد والتقليد والتلفيق والافتاء، محمد الحفناوي، ص/ ٧١ وما بعدها (بتصرف).

(٥) انظر: المناهج الأصولية، للدريني، ص/ ٣٢.

نطاق النص، يستند فيه المجتهد إلى قاعدة عامة، أو الحكمة والمقصد من التشريع، فيصرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر أرشده الدليل إلى أنه هو المعنى والحكم الذي يريده الشارع، وذلك بغلبة الظن.

رابعاً: يجب الاستعانة بمقاصد الشارع لتفسير النصوص، فكل نص يحمل تحقيق مقصد إلهي ينبغي أن يعين ذلك المقصد ويجري على أساسه فهم النص.

ومقاصد الشريعة: من المباحث الأصولية المهمة التي يجب على المجتهد أن يعرفها جملة وتفصيلاً، ليلتزم في اجتهاده بالأهداف العامة التي قصد التشريع حمايتها، والتي تدور حول حفظ مصالح الناس، المتمثلة في الحفاظ على الدين والنفس والعقل والنسب والمال، ومراعاة مصالح العباد، إذ إن فهم النصوص وتطبيقها على الوقائع، متوقف على معرفة مقاصد الشريعة، فمثلاً قد تحتل دلالة اللفظ على معناه أكثر من وجه، ولا سبيل إلى ترجيح واحد منها إلا بملاحظة قصد الشارع، وقد تتعارض الأدلة الفرعية مع بعضها، فيأخذ بما هو الأوفق مع قصد الشارع. وقد تحدث وقائع جديدة لا يعرف حكمها بالنصوص الموجودة في الشرع، فيلجأ إلى الاستحسان أو المصلحة المرسلة أو العرف ونحوها، بالاهتداء بالمقاصد العامة للشريعة.

ولقد قرر الشاطبي أن الاجتهاد يرجع إلى أصليين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة، والثاني: التمكن من فهم العربية. يقول: «إذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم فيه عن الشارع قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي ﷺ، في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله ﷻ»^(١).

وهكذا يبدو لنا أن العلاقة بين ضوابط الاجتهاد، والأخطاء المنهجية في الفهم الخاطئ للنص -والتي سبق ذكرها- علاقة عموم وخصوص مطلق، إذ أن ضوابط الاجتهاد أعم من الأخطاء المنهجية.

كما أن بينهما علاقة تكامل، إذ أن تلافي الأخطاء المنهجية هو من ضوابط الاجتهاد.

(١) انظر: الموافقات، للشاطبي، ٤/ ١٠٥-١٠٦.

المطلب الثالث: نماذج تطبيقية على اختلاف الآراء والفهوم للنص الشرعي في السألة الواحدة.

الاختلاف في فهم النصوص الشرعية، ربما يعود إلى طبيعة النص نفسه، أو يعود إلى المجتهد في فهم ذلك النص.

قد يتفق الفقهاء في وصول الحديث إليهم، أو ثبوته وصحة الطريق في نسبه إلى رسول الله ﷺ بحسب قواعدهم، ولكنهم مع ذلك يختلفون في فهم المراد من النص والحكم المستنبط منه، فيكون الفهم سبباً من أسباب اختلاف الفقهاء. ومن أمثلة ذلك:

أولاً: الاختلاف الذي يعود إلى النص نفسه:

من المعلوم أن في اللغة العربية ألفاظاً صريحة في دلالتها، وأخرى محتملة لأكثر من معنى، فهناك الألفاظ المشتركة والمجملة وغيرها

فإذا كان الأمر كذلك، فإن النص الشرعي إذا اشتمل على كلمة مشتركة مثلاً، فإن الفقهاء غالباً تختلف فهمهم واجتهاداتهم في تعيين المراد من هذه الكلمة، والأمثلة على ذلك كثيرة، اذكر واحداً منها:

١- عدة الحائض المطلقة:

ذكر ﷺ في محكم تنزيه أن المطلقة الحائض عدتها ثلاثة قروء فقال ﷺ: ﴿وَالْمُطَلَّقَةُ يَرْبِصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

فإن لفظ القروء يحتمل في اللغة العربية أكثر من معنى واحد، فيحتمل أن يُطلق ويراد به الطهر، كما يحتمل ويراد به الحيض، ولا خلاف في ذلك.

ولكن لما كانت هذه الكلمة الواردة في النص الشرعي محتملة لأكثر من معنى، اختلف فهم واجتهاد الفقهاء في تعيين المراد بالقروء في هذه الآية. جاء في الجامع لأحكام القرآن: «اختلف العلماء في الأقراء، فقال أهل الكوفة: هي الحيض، وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وأبي موسى ﷺ. وقال أهل الحجاز: هي الأطهار، وهو قول عائشة وابن عمر وزيد بن ثابت ﷺ» (١).

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ١١٣/٣.

وبناءً على ذلك اختلف الفقهاء:

فقد أخذ بالقول الأول -أي أن المراد الحيض- الإمام أبو حنيفة، وأحد قولي الإمام أحمد^(١).

وذهب إلى القول الثاني -أي أن المراد الطهر- الإمام مالك والشافعي وأحمد في قوله الآخر^(٢).

ولكل فريق دليله وحجته فيما ذهب إليه^(٣).

ثانياً: الاختلاف الذي يعود إلى المجتهد نفسه، وإلى طبيعة فهمه:

يعد الاختلاف في الفهم الذي يعود إلى ذات المجتهد، ذا أثر واضح في النصوص الشرعية أكثر من النوع الذي سبق؛ وذلك بسبب الاختلاف والتفاوت في القدرات العقلية والمدركات المعرفية، وهذا ما لا يُنكره أحد^(٤). ومن أمثلة ذلك:

١- الخلاف في حكم الرجوع في العطية:

اختلف الحنفية والجمهور في مسألة الرجوع في العطية على النحو الآتي:

عند الحنفية يجوز لأي امرئ أعطى عطية هبة أن يرجع فيها^(٥).

وعند الجمهور لا يجوز الرجوع فيها^(٦).

مدار الخلاف حول الفهم المراد والحكم المُستنبط من الحديث الصحيح الذي يقول

فيه ﷺ: «العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يرجع في قيئه»^(٧).

(١) انظر: بدائع الصنائع، للكاساني ١٩٣/٣، وكشاف القناع، للبهوتي، ٤١٧/٥.

(٢) انظر: بداية المجتهد، لابن رشد، ١٠٨/٣، والحاوي الكبير، للماوردي، ١٦٣/١١، والمغني، لابن قدامة، ٨١/٩.

(٣) لم أتوسّع بذكر الأدلة والمناقشات، لأنها ليس مدار البحث، فقط اقتضت على بيان أن طبيعة الكلمة المحتملة لأكثر من معنى، ينتج عنها الاختلاف في الفهم والاستنباط لدى الفقهاء. ومن أراد الاستزادة فليراجع كتب الفقهاء.

(٤) وقد بدا هذا الاختلاف واضحاً في اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في فهم المراد من حديث رسول الله ﷺ حينما أرسلهم إلى بني قريظة -كما مرّ عند الحديث عن أسباب اختلاف الفقهاء-.

(٥) انظر: المبسوط، للسرخسي، ٩٢/١٢.

(٦) انظر: الفواكه الدواني، للنفراوي، ١٥٤/٢، والحاوي الكبير، للماوردي، ٥٤٥/٧، والمغني، لابن قدامة، ٣٢٧/٦.

(٧) أخرجه البخاري، كتاب: الهبة وفضلها، باب: لا يحل لأحد أن يرجع في هبته وصدقته، ٩٢٤/٢، برقم (٢٤٧٨).

فالحنفية فهموا من قول النبي ﷺ: «العائد في هبته كالكلب يقىء ثم يرجع في قيئه» أن فعل الكلب لا يوصف بالحِلِّ ولا بالحُرْمَةِ لكنه يوصف بالقبح الطبيعي وكذا هنا^(١)، فإذا استقاء ثم أكل قيئه فإنَّ له ذلك، فكَذلك الواهب له أن يعود في هبته كما أن الكلب يعود في قيئه، فهذا التشبيه في معنى الاستقباح والاستقذار لا في حُرْمَةِ الرُّجُوع^(٢).

وأما الجمهور فقد فهموا من حديث رسول الله ﷺ أن الرجوع في القيء حرام، فكَذلك الرجوع في الهبة، وذلك غاية التنفير المقتضي للمنع^(٣).

٢- الاختلاف في حكم الجمع بين المفترق والتفريق بين المجتمع في الزكاة:

أي: هل للخلطة تأثير في النصاب أو ليس لها تأثير؟ وذلك في زكاة الغنم.

يقول النبي ﷺ: «ولا يجمع بين مُتَفَرِّقٍ، ولا يُفَرِّق بين مجتمعٍ خشية الصدقة، وما كان من خليطين، فإنهما يتراجعان بالسَّوِيَّةِ»^(٤)، لما تكلم النبي ﷺ عن زكاة الخليطين.

وسبب الاختلاف يعود إلى: الاختلاف في الحكم المفهوم والمستنبط من حديث رسول

الله ﷺ.

لذا فقد فهم الإمامان الشافعي وأحمد الخلطة؛ خلاف ما فهمه الإمامان أبو حنيفة

ومالك.

فالإمام أبو حنيفة فهم من قوله ﷺ: «لا يجمع بين مفترق»: أنه لو كان هناك رجل عنده

ثمانون شاة، لكنه جعلها نصفين ووضع كل أربعين في مكان منفصل عن الأربعين الأخرى،

فإن عليه شاتين، ولو جمع الثمانين في مكان واحد فإن عليه شاة واحدة. وقالوا بأن المقصود

في الحديث: التفرق بالملك لا بالمكان^(٥). ومعناه إذا كان الملك متفرقاً لا يجمع فيجعل

(١) انظر: بدائع الصنائع، للكاساني، ١٢٨/٦.

(٢) الذي يتبين لديّ -والله أعلم- أن هذا الفهم مرجوح، وخاصة أن في بعض الروايات قال ﷺ: «ليس لنا مثلُ السَّوءِ»، أي: لا يجوز لنا أن نفعل مثل ما تفعل الكلاب، فهذه دلالة واضحة جداً على أن الواهب لا يجوز له أن يرجع في هبته بحال من الأحوال.

(٣) انظر: الفواكه الدواني، للنفاوي، ١٥٤/٢، وكشاف القناع، للبهوتي، ٣١٢/٤.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب: الزكاة، باب: لا يجمع بين مُتَفَرِّقٍ ولا يُفَرِّق بين مجتمعٍ، ٥٢٦/٢، برقم (١٣٨٢).

(٥) انظر: المبسوط، للسرخسي، ١٥٤/٢.

كأنه لواحد لأجل الصدقة، كأربعين من الغنم حال عليهما الحول وأراد المصدق أن يأخذ منها الصدقة ويجمع بين الملكين ويجعلهما كملك واحد ليس له ذلك. وكثمانين من الغنم بين اثنين حال عليهما الحول أنه يجب فيها شاتان على كل واحد منهما^(١).

أما الإمامان الشافعي وأحمد فقد فهما من قول النبي ﷺ: «ولا يجمع بين مُتَفَرِّقٍ، ولا يُفَرِّق بين مجتمع خشيّة الصدقة، وما كان من خليطين، فإنهما يتراجعان بالسَّوِيَّةِ»، أنه إذا كان للمرء أربعون شاة واختلط مع غيره ومعه أربعون شاة -أي بلغ كل واحد من الخليطين نصاباً- بحيث يكون المكان الذي يبيت فيه الغنم واحداً، ويكون المراح والمطرح والشراب والفحل واحداً، فهنا يخرجان شاة واحدة فقط يقتسمانها بينهما، كما قال النبي ﷺ: «فإنهما يتراجعان بالسَّوِيَّةِ»، مع أنهما لو لم يختلطا للزم كل واحد منهما شاة واحدة، وكذلك إذا كانوا ثلاثة كل واحد معه أربعون شاة فصارت مائة وعشرين، والمائة والعشرون عليها شاة واحدة؛ لأن النصاب مائة وواحد وعشرون فيها شاتان، لكن معهم مائة وعشرون فلا يجب عليهم إلا واحدة.

إذن: لا يؤخذ منهم إلا واحدة ما داموا مجتمعين، لكن بشرط أن يكون المكان والمراح والمطعم والمشرب واحداً، لكن لو تفرقوا وصار مع كل واحد منهم أربعون شاة، فإنه يكون على كل واحد منهم شاة. هذا فهم الشافعية والحنابلة من الحديث^(٢).

وأما الإمام مالك فقد فهم من الحديث فهماً متوسطاً بين الفهمين، فقال: إن كان لكل واحد من الخليطين نصاب، زكيا زكاة الواحد كقول الشافعي وأحمد، وإن كان لكل واحد منهم أقل من نصاب فحكمه حكم الانفراد كقول أبي حنيفة، كان يقول في خليطين بينهما أربعون شاة لا زكاة عليهما، ولو كان بينهما ثمانون كان عليهما شاة^(٣).

(١) انظر: بدائع الصنائع، للكاساني، ٢٩/٢.

(٢) انظر: البيان، للعمري، ٣/٢٠٨-٢٠٩، والروض المربع، للبهوتي، ص/٢١١.

(٣) انظر: بداية المجتهد، لابن رشد، ٢٥-٢٦.

ملاحظة: الذي يترجّح لديّ -والله أعلم- قول الشافعية والحنابلة، وهو أنه إذا جمعت الغنم وبلغت النصاب ففيها الزكاة وتقسّم بينهم بالسوية. ومثال ذلك: لو أنّ رجلاً عنده ثلاثون شاة والثاني عنده خمسون والثالث عنده

الخاتمة

وبعد، فهذه لمحة سريعة، وقفت من خلالها على الاجتهاد الفقهي فهو من آثار اختلاف الفهوم للنص، واستعرضت بعض التطبيقات العملية التي توضّح ذلك، وكيف اختلفت الأحكام نتيجة الاختلاف في فهم النص، وبذلك يمكن استخلاص أبرز النتائج على النحو الآتي:

- ١- أنّ مصطلح النص الشرعي يراد به عند اطلاقه في البحث نصوص الكتاب والسنة.
- ٢- أنّ الاجتهاد الفقهي هو: أن يبذل المجتهد وسعه - عند توفر شروط الاجتهاد - في استنباط الحكم الشرعي من النصوص.
- ٣- أهمية الفهم الصحيح للنص الشرعي، لابتناء صحة الحكم المستنبط والتطبيق على الواقع على فهم النص الشرعي.
- ٤- أنّ علماء أصول الفقه قد بحثوا في الضوابط المعينة على الفهم الصحيح للنص الشرعي، وبالمقابل بيّنوا الأخطاء المنهجية في فهم النص والتي توقع في الفهم الخاطئ، مع بيان الأثر المترتب على كلا الفهمين.
- ٥- الاجتهاد الفقهي وتعدد الآراء، هو أثر الاختلاف في فهم النص، ولا ضير في ذلك طالما أنّ البشر يتفاوتون في القدرات الفكرية والعقلية والعلمية ووسائل استنبط الأحكام الشرعية.
- ٦- أنّ الاجتهاد في الشريعة الإسلامية يهدف إلى إيجاد الأحكام للنوازل والقضايا المستجدة في كل زمان ومكان. فهو من خصائص هذه الأمة، ومن سمات هذه الشريعة الخالدة.
- ٧- الاجتهاد على نوعين: اجتهاد في استنباط الأحكام من النصوص، واجتهاد في التنزيل والتطبيق، وهذا لا يتحقق إلا من خلال الأسس العلمية التي اعتمدها الأئمة في مجال الاجتهاد الفقهي، تؤكد رجوعهم عند التنازع والاختلاف إلى النص الشرعي الثابت، وجعله معيار القبول والإنكار.

أربعون، فإنَّ الزكاة تقسم عليهم بالسوية، يعني: على صاحب الثلاثين أقل من الثلث، والأكثر على صاحب الخمسين، وأقل منه على صاحب الأربعين، كل بسهمه.

٨- تم ذكر تطبيقات توضّح من خلالها كيف اختلفت اجتهادات وآراء الأئمة الفقهاء فيها بناءً على اختلاف المفهوم من النص، حيث فهم كل واحد منهم النص فهماً مغايراً لفهم المجتهد الآخر، كل واحد منهم بذل جهده ووسعه في حدود ما وهبه الله ﷻ من قدرات فكرية وعقلية وعلمية.

وأما التوصيات فهي:

- ١- أن تولى الدراسة النصية للمذاهب الفقهية عناية خاصة، وذلك بأن يقف طلبة العلم الدارسون على خفايا وظواهر هذه النصوص، واستنباط الأحكام الشرعية منها.
 - ٢- أن تعقد دورات متخصصة في الفقه والأصول ومنهجية الاستنباط للقضاة والمفتين بين الحين والآخر، لإعادة تأهيلهم.
- والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

فهرس المصادر والمراجع

- ١- أثر الحديث الشريف في اختلاف الأئمة الفقهاء، محمد عوامة، دار القبلة، جدة، ط٣: ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
- ٢- الإحكام في أصول الأحكام: علي بن أحمد بن حزم الاندلسي الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، دار الحديث، القاهرة، ط١: ١٤٠٤هـ.
- ٣- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١: ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
- ٤- أسباب اختلاف الفقهاء، الشيخ علي الخفيف، دار الفكر العربي، القاهرة.
- ٥- أسباب اختلاف الفقهاء، د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣: ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.
- ٦- أسباب اختلاف الفقهاء، سالم بن علي بن محمد الثقفي، رسالة ماجستير، مقدمة في جامعة الملك عبدالعزيز، سنة ١٣٩٣هـ-١٩٧٢م.
- ٧- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض بن نامي السلمي، دار التدمرية، الرياض، ط١: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
- ٨- أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، دار القلم، ط١٧: ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- ٩- أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٣٧٧هـ-١٩٥٨م.
- ١٠- الاعتصام، إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، تحقيق: سليم عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط١: ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
- ١١- الأعلام، خير الدين بن محمود الزركلي (ت ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٥: ٢٠٠٢م.
- ١٢- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن سعد، ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤١١هـ-١٩٩١م.
- ١٣- بحث: الفتوى وفهم النص الشرعي، د. سعد بن رجاء بن فريج العوفي، مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، الذي عقد في جامعة القصيم، خلال ٢٣-٢٤ / ١ / ١٤٣٥هـ- ٢٧-٢٨ / ١١ / ٢٠١٣م.

- ١٤- بحث: مقررات الفقه الإسلامي في الجامعات ودورها في تقرير مبدأ الوسطية، د. عبدالستار الهيّتي، مؤتمر دور الجامعات العربية في تقرير مبدأ الوسطية بين الشباب العربي، الذي عقد في جامعة طيبة عام ٢٠١١م.
- ١٥- بحث: منهج الجمع بين المقاصد والنصوص في دراسة القضايا الفقهية المعاصرة، د. عبدالستار الهيّتي، مؤتمر نحو منهج أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة الذي عقد في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٣١هـ.
- ١٦- البحر المحيط في أصول الفقه، محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١: ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.
- ١٧- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٩٥هـ)، دار الحديث، القاهرة، ط: ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.
- ١٨- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر بن مسعود الكاساني (ت ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢: ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
- ١٩- البيان في فقه الإمام الشافعي، يحيى بن سالم العمراني (ت ٥٥٨هـ)، تح: قاسم النوري، دار المنهاج، جدة، ط ١: ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.
- ٢٠- تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، الشيخ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، مصر.
- ٢١- التخرّيج عند الفقهاء والأصوليين، د. يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٤هـ.
- ٢٢- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٣١هـ- ٢٠٠٣م.
- ٢٣- الحاوي الكبير، علي بن محمد حبيب الماوردي، (ت ٤٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١: ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.
- ٢٤- دراسات في الاجتهاد وفهم النص، د. عبدالمجيد محمد السوسوة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط: ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٢م.
- ٢٥- الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت.
- ٢٦- رفع الملام عن الأئمة الأعلام، أحمد بن عبدالحليم بن محمد بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمي، الرياض، ط: ١٤٠٢هـ- ١٩٨٣م.

- ٢٧-الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور بن يونس البهوتي، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط: ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.
- ٢٨-سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا.
- ٢٩-شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن علي بن سالم مخلوف (ت ١٣٦٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١: ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- ٣٠-صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: د. مصطفى البغا، دار ابن كثير، دمشق، ط: ٣: ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- ٣١-صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٣٢-طبقات الشافعية الكبرى، عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت ٧٧١هـ)، هجر للطباعة والتوزيع، ط: ١٤١٣هـ.
- ٣٣-الفتاوى الكبرى، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن أبي القاسم بن محمد، ابن تيمية الحرّاني (ت ٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١: ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.
- ٣٤-فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، ط: ١٣٧٩هـ.
- ٣٥-الفيقه والمتفقه، أحمد بن علي بن ثابت بن مهدي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، تح: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، الرياض، ط: ٢: ١٤٢١هـ.
- ٣٦-الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم النفراوي (ت ١٢٦هـ)، دار الفكر، بيروت، ط: ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
- ٣٧-قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، في دوراته العشرين (١٣٩٨-١٤٣٢هـ/١٩٧٧-٢٠١٠م)، رابطة العالم الإسلامي، الإصدار الثالث.
- ٣٨-قواطع الأدلة في الأصول، منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (ت ٤٨٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١: ١٤١٨هـ-١٩٩٩م.
- ٣٩-القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د. محمد الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط: ١: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

- ٤٠- كشف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، دار الفكر، بيروت، ط: ١٤٠٢هـ.
- ٤١- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، عبدالعزيز بن أحمد البخاري (ت ٧٣٠هـ)، تحقيق: عبدالله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
- ٤٢- لسان العرب، محمد بن ابن منظور الإفريقي (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط: ١٤١٤هـ.
- ٤٣- اللمع في أصول الفقه، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- ٤٤- المبسوط: محمد بن أحمد السرخسي (ت ٤٨٣هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط: ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
- ٤٥- مجموع الفتاوى، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، دار الوفاء، ط: ٣: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
- ٤٦- المحكم والمحيط الأعظم، علي بن اسماعيل بن سيده المرسي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد هندawi، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- ٤٧- المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- ٤٨- المستصفى في علم الأصول، محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، تح: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
- ٤٩- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، مجمع اللغة العربية، القاهرة، دار الدعوة.
- ٥٠- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبدالسلام هارون، ط: ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- ٥١- المغني، عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، دار الفكر، بيروت، ط: ١٤٠٥هـ.
- ٥٢- المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، د. فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.
- ٥٣- الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط: ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.
- ٥٤- الوجيز في أصول الفقه، د. عبدالكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

السياق وأهميته في فهم الحديث النبوي

أ.د / صالح بن سعيد عومار

أستاذ الحديث وعلومه / جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بالجزائر
ورئيس قسم الكتاب والسنة



مقدمة

الحمد لله رب العالمين، أما بعد:

السنة النبوية هي المصدر الثاني من مصادر التشريع، وهي ركن أساس في فهم القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ أَمَّنُوا بِهِ وَعَزَرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (الأعراف: ١٥٧)، فاتباع النور الذي أنزل على قلب محمد ﷺ لا يكون إلا بالتسليم له فيما يأمر به، أو ينهى عنه، أو يحله، أو يحرمه؛ شرحاً وتوضيحاً لكتاب رب العالمين. فمن رامت علم القرآن واتباعه داياته بعيداً عن السنة النبوية، وبمنأى عن الحديث النبوي، فقد رام المحال من الطلب، بل يُخشى عليه الزيغ في الفهم، والزلل في الاستنباط كما حدث للعديد من طوائف المسلمين وفرقهم قديماً وحديثاً.

وهو ما يؤكد وجوب المحافظة على السنة النبوية المطهرة، وضرورة تعلّمها وحسن فهمها، ذلك أن فقه الحديث وفهمه ضرورة شرعية وواجب ينبغي على طلبة العلم والعلماء الاهتمام به، فكمال العلم وفائدته في العلم بمعاني الحديث وثمره، وبخاصة في هذا الزمان الذي انحسر فيه العلم، وانتشرت فيه الفهوم الخاطئة، والتأويلات البعيدة، وكثر فيه النزاع والشقاق، والاختلاف والتفرق.

ولأن الله تعالى جعل السنة النبوية في مقام المئين: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤) فقد امتازت بسهولة العبارة، وفصاحة البيان، ووضوح المعنى، إلا أن فهمها واستيعاب أحكامها وهداياتها اكتنفه بعض الغموض واللبس على مر الزمان وتعاقب الأيام = أدى إلى انحرافات في الفهم، وأخطاء في الاستنباط، ومزالق في التأويل؛ أفضت إلى فهوم وآراء كانت سبباً في الحيدة العلمية والمنهجية عن مراد الله تعالى وعن مراد رسوله ﷺ من الهدى والبيان، يقول العلامة ابن قيم الجوزية - رحمه الله -: «ينبغي أن يفهم

عن الرسول ﷺ مراده من غير غلو ولا تقصير، فلا يُحْمَلُ كلاهما لا يحتمله، ولا يُقصر به عن مراده وما قصده من الهدى والبيان، وقد حصل بإهمال ذلك والعدول عنه، من الضلال والعدول 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...»^(١).

مما دفع بالعديد من أهل العلم والاختصاص قديما وحديثا إلى التنبيه والكتابة في جملة من الأصول العلمية، والضوابط المنهجية؛ تكون محترزات لسداد فهم الحديث النبوي وعدم الحيدة فيه عن جادة الصواب، كالإمام الشافعي، والخطيب البغدادي، وأبي إسحاق الشاطبي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، وغيرهم.

ومنه كانت فكرة البحث في قاعدة أساس من قواعد فهم السنة النبوية، ألا وهي قاعدة: السياق وأهميته في حسن فهم الحديث النبوي، إذ يلاحظ الباحث المتابع في العديد من الأحيان وقوع الخلل في الفهم من جهة القراءة العُضِين^(٢) للنص النبوي بمَعْزِلٍ عن سياقه ضمن الهدى النبوي، أو الغفلة عن السياق الزماني أو الحالي للحديث، مما يؤدي إلى فصل جملة وألفاظه عن سياقها ومعناها الإجمالي. والذي يكون سببا مباشرا في دخول الخلل على الفهم والاستنباط، وربما أدى بالبعض إلى التشكيك في صحة تلك الأحاديث، والطعن على المحدثين في منهجهم النقدي، ومن ثم ردّ السنة النبوية وتكذيبها؛ لما يرونه من سوء فهم لها. وعليه سيكون العمل في البحث الذي وسمته ب: «السياق، وأهميته في فهم الحديث النبوي». وفق الخطوات الآتية:

مدخل في حاجة القرآن للسنة النبوية، وقضية الفهم وأهميتها.

المبحث الأول: السياق؛ مفهومه، وأنواعه.

المبحث الثاني: السياق في الحديث النبوي؛ نماذج، وتطبيقات.

المبحث الثالث: حجية السياق.

(١) كتاب الروح ص ٩١، ٩٢.

(٢) القراءة العُضِين = هي القراءة المجتزأة للحديث النبوي أو بعض ألفاظه دون مراعاة سياق الحديث ولفظه العام، أو دون مراعاة لأحاديث الباب.

المبحث الرابع: قواعد في السياق.

خاتمة: في أهم النتائج والتوصيات.

أهمية البحث:

لماذا البحث في السياق؟ وما أهميته؟

الحديث النبوي كلامٌ عربي، جاء وفق أساليبهم وقواعدهم، يقول الإمام الشافعي - رحمه الله -: «والحديث عن رسول الله ﷺ كلامٌ عربيٌّ...»^(١) فهو يُفهم أساساً وفق أساليبهم وقواعدهم، وهي قاعدة ثقافية ثابتة وأصيلة لفهم النص الشرعي، فالشريعة عربية اللسان لا يفهمها حق الفهم إلا من فهم لسان العرب وألم بعلوم لغتهم؛ وهي النحو والتّصريف، وعلم اللغة، وعلم المعاني والبلاغة.

وقد اقتضت من علماء التفسير وُشّراح الحديث الوقوف عند ظاهر اللفظ باعتباره أساس فهم المعنى، وإبقاء العموم على عمومته، والمطلق على إطلاقه... «ولم يُلتفت إلى الجوانب التاريخية أو النفسية أو الثقافية إلا في إطار ضيقٍ وبحذرٍ شديد؛ خشية الوقوع في محذور التفسير بالرأي، وتبين أن للنص الشرعيّ ثابتاً يلتزم بالوقوف عنده، ومُغيّراً يكون عُرضةً للاجتهاد والتأويل والفهم المجازي، ولا يجوز أن يُحوّل النصّ الشرعيّ إلى ميدانٍ للفهم الظاهريّ الحرفيّ مُطلقاً، ولا للفهم الباطنيّ الذي يجعل من هذا النصّ كتاباً رمزياً لا يراود منه ظاهره، بل يراود منه فهمُ كلماته باعتبارها مُصطلحاتٍ خاصّة ذات رموزٍ مُعيّنة يستعصي فهمها.

وقد أساء كل واحدٍ من هذين الاتجاهين إلى النصّ القرآنيّ والمفاهيم القرآنية؛ لما يتّصف به من غلوّ فكريّ وشططٍ منهجيّ، وبُعْدٍ عن المنهج الوسط الذي يحكم الأدوات الموضوعيّة في فهم النصّ كما أنزل، وكما أراده الشارح الحكيم»^(٢).

ورغم أهمية البحث، وقيّمته العلمية في فهم السنة النبوية، إلا أن الكتابات فيه قديماً شحيحة أو منعدمة، لا تعدو ما كتبه بعض العلماء في أسباب ورود الحديث كالحافظ السيوطي - رحمه الله -.

(١) كتابه «اختلاف الحديث» ص ٣٩.

(٢) بودرع عبد الرحمن «منهج السياق في فهم النص» ص ٥.

وعليه يأتي البحث في هذا الموضوع لبيان قيمته العلمية، وتقديم مُقَارَبَةٍ علمية منهجية قويمه في فهم الحديث النبوي، بين إفراط الغلو والجمود على ظواهر النصوص، وبين تفريط الإيغال في المعاني والرأي، وتحميل النصوص ما لا تحتمله.

كما تَبَرَّرُ أهمية البحث في كونه يُسهم في وضع لَبَنَةٍ في صرح بناء منظومة علمية منهجية لحسن فهم النص الشرعي عموماً، والسنة النبوية خصوصاً، إذ تُشكِّل قضية الفهم للنص الشرعي المحور الأساس في جهود المسلمين عبر العصور، ومعلوم أن الانحراف فيها أدَّى إلى مزالق خطيرة في التأويل، والخلاف والشقاق - بل إن نزاعات المسلمين وانقساماتهم إلى طوائف و فرق قديماً وحديثاً كان أساسه الفهم للنص الشرعي - . وهي إلى اليوم تطرح بحدِّه على بساط البحث العلمي، والتأصيل المنهجي، في ساحة إعادة بناء المنظومة الفكرية للأمة، وقيادتها نحو بَرِّ الأمان؛ فعلى قدر حظِّ المرء من الفهم لهذا الوحي، يكون انتفاعه وتحقيق سعاداته، وذلك الذي يضمن للأمة سعادتها ونجاحها في الدنيا، ورضا ربها ونجاتها في الآخرة. كما تظهر أهمية البحث في تلك النتائج السلبية المترتبة على القراءة العُضِين والمجتزأة للأحاديث النبوية في العصور المتأخرة، وهي كثيرة اليوم أيضاً، وهي من أخطر المسالك في قراءة الحديث النبوي وأكثرها إساءة للسنة النبوية؛ أدَّت إلى تقديم فهوم خاطئة أو قاصرة لسنة المصطفى - عليه الصلاة والسلام - من جهة، كما كانت سبباً في تهجِّم المغرضين أو قليلي العلم والفهم على شريعة الرحمن، وبخاصة على السنة النبوية، لما رأوه من تلك الفهوم السقيمة، المجانبة للهدى النبوي.

ورغم ذلك نقول: إنه مهما تعاقب من الزمان على الوَحْيَيْن - القرآن، والسنة -، وما طرأ عليهما من سوء فهم وتأويل، فلا يزالان ولن يزالا غَضَّيْن طَرِيَّيْن كما أنزلا، لا يَبْلِيَان مع مرور الأيام ولا يَخْلُقَان، بل يتجدَّدان ويتألَّفَان. فكان من واجب أهل العلم والاختصاص البحث والتنقيب عن مسالك الرَّاسخين من أهل العلم في الفهم والاستنباط، وإعادة بعثها من جديد في الأمة، وفي الأوساط العلمية والبحثية، وذلك من معاني حفظ الله تعالى كتابه، ومن معاني تجديد الدين في كل زمان ومكان.

الدراسات السابقة :

لم أجد بعد طول بحث دراسة أكاديمية شاملة في موضوع البحث، لكن وجدت فيه بعض الكتابات المقتضبة لجملة من الأساتذة والباحثين، أهمّها:

١ - «دلالة السياق، وأثرها في فهم الحديث النبوي» د. عبد المحسن التخيفي.
مقال منشور على مواقع الانترنت، ويظهر أنه شارك به في أحد المؤتمرات أو الندوات العلمية، والمقال على وجازته مهم جداً، إذ لخص أطراف البحث، وقد أفدت منه في عدة نقاط من بحثي.

٢ - «السياق وأثره في فهم الحديث» محمد الوثيق (أستاذ بكلية الشريعة - أكادير / المملكة المغربية).

بحث مقدم لمؤتمر «مناهج البحث في فقه الحديث النبوي الشريف» ٢٥-٢٦ ربيع الأول ١٤٢٧ هـ الموافق: ٢٤-٢٥ أبريل ٢٠٠٦ م - جامعة ابن زهر - أكادير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، شعبة الدراسات الإسلامية، المملكة المغربية.

لكن البحث غير مطبوع، ولم أتمكن من الاطلاع عليه.

٣ - «مراعاة السياق، وأثره في فهم السنة النبوية» د. فاروق حمادة.

بحث منشور في مجلة الإحياء، العدد ٢٦ في ١٢ صحيفة. وهو مقال لطيف في حجمه لكن فيه جملة من الفوائد، وقد أشرت إليها في ثنايا بحثي.

٤ - «منهج السياق في فهم النص» عبد الرحمن بودرع.

مقال منشور على الانترنت في حوالي ٤٠ صحيفة، قدّم فيه الباحث بعض الفوائد فيما يخص السياق في فهم الحديث النبوي.

٥ - «السياق وأثره في فهم الحديث» د. حذيفة شريف الخطيب، تكلم عنه في صفحته الشخصية على الانترنت، ولم يُبين ماهيته؛ هل هو رسالة أكاديمية، أم بحث مستقل، أم كتاب؟ ولم أستطع الحصول على نسخة منه. فالله أعلم بمحتواه.

هذا، والله أسأل التوفيق لإنجاز البحث على تمامه، والإسهام بجهود المقل في خدمة أهداف المؤتمر.

المبحث الأول

السياق؛ مفهومه، وأنواعه

يُلاحظ الباحث في كتب التفسير، وكذا في الشروح الحديثية، استعمال المفسرين وُشراح الحديث النبوي لكلمة «السياق»، فكثيراً ما نجدهم يقولون: هذا ما يؤيده السياق أو يردّه، أو يساعده أو لا يساعده، أو يدل عليه أو لا يدل عليه، وسياق الحديث يدلّ عليه... ونحوها من العبارات. فمصطلح «سياق الحديث» شاع استعماله عند العلماء بعد عصر الرواية، وبخاصة عند شراح الحديث النبوي؛ حيث توجهت جهود العديد من أهل الحديث إلى العناية بدواوين السنة شرحاً وتعليقاً. وكثرة استعمالهم لهذه القاعدة في الدرس الحديثي، مما يشعر بأهميتها وقيمتها العلمية.

ورغم استعمالهم الواسع والمتكرر، لهذا المصطلح أثناء الشرح والاستنباط والمناظرة، إلى أنني لم أجد مَنْ عرّفه، أو وضع له حَدّاً يُبْرِزُ معالِمَه، ويبيّن حقيقته. كما لم يذكر أهل العلم ممن صنف في الأصول أو في أصول الحديث وعلومه هذه القاعدة في كتبهم، وإنما جاء ذكرها عملياً فقط عند الشرح الحديثي.

فما مقصودهم إذن بالسياق؟ أو: باعتبار دلالة السياق في فهم الحديث النبوي؟، وما هي أنواعه وأقسامه؟

مفهوم السياق

أولاً: المفهوم اللغوي:

المتأمل في استعمال كلمة السياق لغة (ساق / سَوَق) في كتاب الله تعالى، يلاحظ أنها جاءت بمعنى التتابع، أي تتابع الناس أو الأشياء، ووصلها بعضها ببعض، وعدم انقطاعها؛ يقول سبحانه تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيْحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا نَفَخَ فِي سُقْنَتِهِ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ﴾ (الأعراف: ٥٧)،

ويقول تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيْحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فُسْقِنَهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ (فاطر: ٩)،

ويقول سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فنُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً...﴾

(السجدة: ٢٧)،

ويقول: ﴿وَسَوْفَ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرَدًا﴾ (مريم: ٨٦)،
 ويقول: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَىٰ الْجَنَّةِ زُمَرًا...﴾ (الزمر: ٧٣)،
 ويقول عز وجل: (يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ) (الأنفال: ٦).

يقول ابن فارس: «السين والواو والقاف أصل واحد، وهو حَدُّ الشيء»،^(١) أي تتابعه،
 «وساق الحديث: سَرَدُهُ وَسَلْسَلُهُ»،^(٢) و«سياق الكلام تتابعه، وأسلوبه الذي يجري عليه».^(٣)

ثانيا: أما اصطلاحاً:

عرّفه العطار في حاشيته على «جمع الجوامع» قائلاً: «السياق ما سيق الكلام لأجله»،^(٤)
 وعرّفه أبو جعفر الطحاوي بقوله: «السياق هو الأمر الذي يمكن أن يؤثر في معنى خطاب معين مما له علاقة بالخطاب ذاته»^(٥)، ويقول د. فاروق حمادة من المعاصرين: «السياق هو سرد الأحداث وتتابعها من بداياتها إلى نتائجها»^(٦)، ويقول أيضاً: «وقد قالوا: سياق الكلام تتابعه وترابطه وأسلوبه الذي يجري عليه».^(٧)

ويقول عبد الرحمن بودرع: «السياق إطار عامٌ تتنظم فيه عناصر النصّ ووحداته اللغوية».^(٨)

- والذي يظهر لي من التأمل في صنيع العلماء والشرح خاصة، واستعمالاتهم وإطلاقاتهم له، أنهم يقصدون بسياق الحديث:

-
- (١) معجم مقاييس اللغة ص ٤٩٨.
 - (٢) المعجم الوسيط ١ / ٤٦٤.
 - (٣) نفسه ١ / ٤٦٥.
 - (٤) حاشية العطار على جمع الجوامع ج ١ / ٣٢٠.
 - (٥) شرح معاني الآثار ج ١ / ٤٩.
 - (٦) «مراعاة السياق، وأثره في فهم السنة النبوية» ص ٦٥.
 - (٧) نفسه ص ٦٦.
 - (٨) «منهج السياق في فهم النص» ص ٣.

المعنى العام الذي سيق الحديث لأجله. ويُستعان عليه بسباق الكلام ولحاقه. وتظهر العلاقة بين المعنى اللغوي والاستعمال الاصطلاحي في أن معنى الحديث إنما يفهم من خلال تتابع الكلام، وربط ألفاظه كلها بعضها ببعض.

وشرّاح الحديث يعبرون عن السياق بإطلاقات عدّة، أهمها: ظاهر الحديث، مقتضى الكلام، المعنى العام، القرينة، ونحو هذه المصطلحات التي يكون الاعتماد فيها على معنى النص.

وهي شبيهة باستعمال علماء التفسير للسياق القرآني، حيث يعبرون عنه بـ«نظم الآية، نسق الآية، ظاهر الآية، مُلاءمة الكلام، مُقتضى الكلام، الإطار العام، المعنى العام، القرينة، المقام، ونحوها»^(١).

وهي إطلاقات تصب كلها في بيان المعنى العام والفكرة الأساس، التي سيق الحديث من أجلها، أو المعنى الرئيس الذي تكلم عنه النبي ﷺ، أو قصده بخطابه ذلك. وعليه فالمقصود بمراعاة السياق في الشرح الحديثي = بيان معنى الكلمة أو الجملة أو الحديث كلّ من خلال الكلام السابق واللاحق له، أو من خلال سبب الورد، أو من خلال قرائن الحال أو المقال... بحيث يحصل انسجام في التعبير عن معنى الحديث وكلماته، بملاحظة سباقها ولحاقها. والله أعلم

أنواعه:

الكلام عن السياق في الحديث النبوي، له مقامان اثنان:
الأول: السياق في السنة النبوية عموماً، أي النظر في سياق الأحداث النبوية، والتشريعات المحمدية، وما كان منها قبل الهجرة، أو بعدها، وما كان لسبب، وما كان في السفر أو في الحضر، وما كان خاصاً به ﷺ، وما كان في السلم أو في الحرب... وهكذا.
وهذا هو السياق العام للتشريع الإسلامي في السنة النبوية، وليس هذا هو المقصود من بحثنا هذا.

(١) د. عبد المحسن التخيفي «دلالة السياق، وأثرها في فهم الحديث النبوي» ص ٣.

الثاني: السياق الخاص بالحديث النبوي، أو سياق الحديث النبوي، وكيفية فهمه والتفقه في معانيه، وهذا هو المقصود أصالةً بالبحث.

وهذا السياق - الثاني - يركز على أساسين اثنين عند عامة أهل العلم الذين تكلموا في الموضوع:

الأول: سياق المقال (ويسميه البعض: السياق الداخلي، أو السياق اللغوي)، ويلاحظ فيه تتابع الكلمات والجمل، وعلاقتها بعضها ببعض.

والثاني: سياق المقام والحال (ويسميه البعض: السياق الخارجي، وما يتصل به من عناصر الحال والزمان، والمكان، والمتكلم، والمخاطب).

ويلاحظ في هذا النوع الحال أو المقام الذي سيق الحديث فيه؛ كالحالة الاجتماعية أو النفسية التي يقال الحديث فيها، وكذا المكي، والمدني، وحال السلم، أو الحرب، وحال الخوف أو الاطمئنان، والضحك أو الغضب، وكذا حركاته وإيماءاته ﷺ: كقوله مدخل فزعاً، غضب رسول الله، أشار بيده، وقف على الباب ولم يدخل، تبسم حتى بدت أنيابه،...^(١)

ملاحظة: يلحق بالسياق الخارجي للحديث صنيع الرواة عند الأداء والرواية، بمعنى سوق الحديث على لفظ معين، نحو قول الحافظ ابن عبد البر: «مالك عن نافع عن ابن عمر أنه قال نهى رسول الله ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو. قال مالك: أرى ذلك مخافة أن يناله العدو.

هكذا قال يحيى، والقعني، وابن بكير، وأكثر الرواة، ورواه ابن وهب عن مالك، فقال في آخره: خشية أن يناله العدو، في سياق الحديث، لم يجعله من قول مالك...»^(٢).

مكوناته (أسسه):

المتأمل في صنيع شراح الحديث النبوي، يلاحظ أن قاعدة السياق عندهم، يدخل فيها أساساً:

سبب ورود الحديث - سباقه ولحاظه - المعنى الإجمالي للحديث - القرائن المقالية

والحالية للحديث.

(١) وتسمى عند العلماء أيضاً: القرائن؛ قرائن الحال، وكذا قرائن المقال. وهي كثيرة جداً في الحديث النبوي.

(٢) التمهيد ١٥ / ٢٥٣.

فسياق الحديث إنما يظهر للباحث من خلال التأمل في تلك الأسس والمكونات؛ إما مجتمعة، أو بحسب وجودها واقترانها بالحديث المقصود، وقَلَّ حديثٌ يخلو منها كلها. فسبب ورود الحديث هو المناسبة، أو السبب، أو الحادثة التي من أجلها جاء الحديث النبوي.

أما سباق الحديث ولحاقه فالحديث هو قوله أو فعله ﷺ، والسباق ما يكون قبله من قصة أو مناسبة أو سؤال...، واللاحق ما يتبع الحديث من تصرفات أو أحداث لها علاقة بالحديث مباشرة.

والمعنى الإجمالي للحديث هي الفكرة الأساس التي يتكلم عنها الحديث، دون النظر إلى التفاصيل والجزئيات التابعة له. وأما القرائن فهي الأمارات (القولية أو الفعلية أو الحالية...) التي تقارن الخطاب النبوي، وهي مفيدة جداً في تعيين المعنى المراد من اللفظ.

المبحث الثاني

السياق في الحديث النبوي؛ نماذج، وتطبيقات

بعد معرفة حقيقة السياق لغةً واصطلاحاً، ورأينا مكوناته وأُسسه عند علماء الفن - وبخاصة شراح الحديث النبوي -، نحاول الآن أن نُلقي نظرة تطبيقية على استعمال قاعدة السياق في عمل العلماء الشراح، وكذا في جملة من الأحاديث النبوية. على أن أقدم ذلك بتقدمة موجزة عن الحديث النبوي، وأقسامه، وكيفية حفظ علماء الرواية له، ثم تدوينه في الدواوين والمصنفات، ليعطينا لمحةً عما أحاط باللفظ النبوي من عناية وحفظ، وتدوين وتصنيف.

مدخل:

السنة النبوية، أو الحديث النبوي يشمل باتفاق علماء الإسلام؛ أقواله، وأفعاله، وتقريراته ﷺ، كما يشمل أيضاً صفاته وشمائله - عليه الصلاة والسلام -. ولقد اجتهد الصحابة رضوان الله عليهم في حفظها، بعد أن علموا أنه ﷺ المبلغ عن ربه، والمبين لهدايات كتابه العزيز، وأن طاعته من طاعة الله تعالى، وأنه ما ينطق عن الهوى، وأنه ﷺ إسوة للمسلمين أجمعين.

فحفظوها، ونقلوها في (سياقها لتكون أدق في الفهم والبيان؛ فكان منها ما كان مُبتدأً ومنشأً منه عليه الصلاة والسلام، تبليغاً عن الله تعالى بدون دواع وأسباب، وهذا كثير في خطابه لأُمَّته، مما كان في مقام البلاغ عن الله تعالى، ومنها ما كان لِحدِّثٍ وقع وأمر نزل وطراً، فكان خطابه على وصف هذا الأمر، ومنها ما كان جواباً عن سؤال أو استشكل من أحد أصحابه، أو الأعراب، ومنها ما كان قضاءً وحُكماً بين متخاصمين ومتنازعين، فأبان الحكم، وأقام العدل، ومنها ما كان سياسةً وتنظيماً لشؤون أُمَّته، ودولته ﷺ، ومنها ما كان سكوتاً وإقراراً بالقول أو فعل، قيل أو فُعل بحضرته ﷺ، فأصبح مباحاً، أو حكماً شرعياً بسكوته عليه - عليه الصلاة والسلام -...^(١).

(١) مستفاد من بحث: د. فاروق حمادة «مراعاة السياق، وأثره في فهم السنة النبوية»، والنماذج من السنة النبوية كثيرة جداً، لا تخفى على الباحث المختص، فأثرت عدم التمثيل خشية التحويل.

ومنها أيضاً، ما كان من عاداته وجلبته ﷺ؛ كأكله، وشربه، ونومه، ولباسه - عليه الصلاة والسلام، وكذا خصوصياته في الزواج، والصيام... ونحوه.

وهكذا حفظها عنهم التابعون، ثم دوّنها بعدهم أئمة الحديث والرواية، بحيث لم تفتهم سنة ولا حديث إلا وتتبعوه وحفظوه، بظروفه وملابساته وسياقه الذي جاء فيه، أو قيل بسببه، ولم يغفلوا - رحمهم الله - دقيقة ولا صغيرة من سنته - عليه الصلاة والسلام - إلا ودوّنوها في دواوين الإسلام.

ويكفي الباحث المنصف، النظر في دواوين السنة النبوية الشهيرة؛ كالموطأ، وصحيح البخاري، وجامع الترمذي، وصحيح ابن خزيمة، وصحيح ابن حبان «التقاسيم والأنواع»، وغيرها... ليدرك الدقة المتناهية التي حفظت بها السنة النبوية، ودونت بها في الدواوين والمصنفات. مع ما صاحب كل حديث من قضية، أو سبب، أو مناسبة، تجعل المتفقه في السنة النبوية يعيش الواقعة، وسياق الحديث النبوي وكأنه يراه رأي العين، وكل هذا له الأثر البالغ في حسن الفهم والاستنباط.

فجانب الحفظ والتدوين تمّ بشكل تام ومنظم، وإنما ظهر الخلل من جهة الفهم والاستنباط، حيث إن بعض المشتغلين بفقه الحديث النبوي - سواء أكان محدثاً، أم فقيهاً، أم باحثاً معاصراً... - قد يغفلون عند تعاملهم مع النص النبوي عن تلك الحثيات في التدوين التي حرص عليها المحدثون ودوّنوها في مصنفاتهم؛ فتراهم يستدل بالحديث ويحتاج به أو عليه، دون تأكيد من صحته، أو يأخذ من موضع واحد وقد يكون مختصراً، أو مروياً بالمعنى... فلا يستوعب تخريجه، ولا يجمع طرقه وألفاظه، مما يجعل قراءته للنص النبوي قراءة مجتزأة عن سياقها أو مثيلاتها، قاصرة غير مستوعبة، مما قد يؤدي إلى الخلل في الفهم والاستنباط، وربما يُعزى ذلك الفهم الخاطئ للسنة النبوية، فتتَّهم بالتناقض، أو مخالفة القرآن، أو قصورها عن الأحداث والوقائع.

أولاً = نماذج من تطبيقات العلماء لقاعدة السياق

استعمال العلماء، وبخاصة شراح الحديث النبوي لقاعدة - إعمال السياق في فهم الحديث النبوي - قليلٌ في العصور المتقدمة، وإنما كثر واستفاض فيما بعد، أي في القرون المتأخرة،^(١) حيث توسعت عملية الشرح الحديثي، والمصنفات فيه. وهذه الآن نماذج من استعمالات العلماء لهذه القاعدة، وتطبيقاتهم لها:

١- الشافعي محمد بن إدريس (٢٠٤هـ):

وضع الإمام الشافعي - رحمه الله - باباً في كتابه «الرسالة» بعنوان: «باب: الصَّنْفُ الذي يُبَيِّنُ سياقه معناه»^(٢)؛ تناول فيه آياتٍ جرى فيها تحديد معنى بعض الألفاظ التي لها أكثر من معنى بالسياق، مشيراً بذلك إلى أن السياق يمكن أن يُستعمل لتحديد المعنى المراد من المشترك اللفظي.

وقبل هذا ذكر باباً بعنوان: «باب: ما نزل من الكتاب عام الظاهر يُراد به كُله الخاص»، ذكر فيه جملة من الآيات خرجت مخرج العموم، لكن سياق معناها يدل على أن المقصود هو المعنى الخاص دون العام.

فهو - رحمه الله - من الأوائل الذين تكلموا عن هذه القاعدة المهمة، وقيمتها العلمية في فهم النصوص الشرعية - كتاباً أو سنة -^٣ بل أبان - رحمه الله - أن السياق يمكن أن يخصص العام، وهذا مهم غاية عند الكلام على حجّة السياق في الفهم والاستنباط.

٢- ابن عبد البر الأندلسي: (٤٦٣هـ) يوسف بن عبد الله القرطبي الأندلسي، أبو عمر.

قال - رحمه الله - في حديث: «الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه الذي صلى فيه، ما لم يُحْدِثْ؛ اللهم اغفر له، اللهم ارحمه»^(٤).

(١) القرن الهجري السابع فما بعده.

(٢) الرسالة ص ٦٢.

(٣) الرسالة ص ٥٨.

(٤) الحديث في الموطأ «كتاب قصر الصلاة في السفر/ باب: انتظار الصلاة والمشى إليها» - ورواه البخاري في «كتاب الصلاة/ باب: الحدث في المسجد» رقم (٤٤٥) - ومسلم في «كتاب المساجد/ باب: فضل صلاة الجماعة وانتظار الصلاة (نوي)» رقم (١٤٨٢).

قال أبو عمر: أما قوله: «الملائكة تصلي على أحدكم، فقد بان في سياق الحديث معناه؛ وذلك قوله: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه...»^(١).

٣- أبو الوليد الباجي (٤٩٤هـ):

قال: «قَوْلُهُ فَجَحَشَ شِقَّةُ الْإِيْمَنُ...»

وَقَوْلُهُ: فَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُونَ، يَقْتَضِي مِنْ جِهَةِ سِيَاقِ الْحَدِيثِ أَنَّهُ إِذَا صَلَّى جَالِسًا فِي مَوْضِعِ الْجُلُوسِ...

وَهَذَا الْقَوْلُ أَظْهَرَ مِنْ جِهَةِ السَّبَبِ، وَالْقَوْلُ الْأَوَّلُ أَظْهَرَ مِنْ جِهَةِ سِيَاقِ الْحَدِيثِ...»^(٢).

٤- النووي (٦٧٦هـ):

- قال: «وفي رواية (أقيموا الركوع والسجود، فوالله إني لأراكم من بعدي إذا ركعتم وسجدتم) ... قال القاضي: قال أحمد بن حنبل -رحمه الله تعالى -، وجمهور العلماء: هذه الرؤية رؤية بالعين حقيقة.

قال القاضي عياض: وحمله بعضهم على بعد الوفاة، وهو بعيد عن سياق الحديث...»^(٣).

- وقال أيضا: «قوله ﷺ: «لا يقتصم ورثتي ديناراً، ما تركت بعد نفقة نسائي ومثونة عاملي، فهو صدقة».

ومعناه: لا يقتسمون شيئاً، لأنني لا أورث. هذا هو الصحيح المشهور من مذاهب العلماء في معنى الحديث، وبه قال جماهيرهم. وحكى القاضي عن ابن علية وبعض أهل البصرة أنهم قالوا: إنما لم يورث لأن الله تعالى خصه أن جعل ماله كله صدقة.

والصواب الأول، وهو الذي يقتضيه سياق الحديث...»^(٤).

٥- ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ):

(١) الاستذكار ٦ / ٢١٠.

(٢) المنتقى شرح الموطأ «كتاب الصلاة/ باب: صلاة الإمام وهو جالس» ٢ / ٢١٠.

(٣) شرحه على مسلم «كتاب الصلاة/ باب: الأمر بتحسين الصلاة وإتمامها والخشوع فيها (نوي)» ٤ / ١٥٠.

(٤) شرحه على مسلم «كتاب الجهاد والسير/ باب: حكم الفية» ١٢ / ٨١.

وينظر للمزيد: شرحه لحديث جابر في الحج «كتاب الحج/ باب: حجة النبي ﷺ (نوي)» ٨ / ١٧٠-١٩٦ رقم (١٢١٨).

قال: «ومن تأمل سياق الحديث ولفظه ومقصوده علم بطلان هذا التأويل الفاسد. وقولهم إن الرواية الصحيحة قل: عمرة وحجة، وأنه فصل بينهما بالواو، فهو صريح في نفس القرآن فإنه جمع بينهما في إحرامه وامثل ﷺ أمر ربه، وهو أحق من امتثله، فقال: لبيك عمرةً وحجًّا...»^(١). وقال:

«وقوله في بعض ألفاظه: فإن ذكاته ذكاة أمه، مما يبطل تأويل من رواه بالنصب، وقال: ذكاة الجنين كذكاة أمه.

قال: وهذا باطل من وجوه؛ أحدها: أن سياق الحديث يبطله، فإنهم سألوا النبي ﷺ عن الجنين الذي يوجد في بطن الشاة: أيأكلونه أم يلقونه؟ فأفتاهم بأكله، ورفع عنهم ما توهموه من كونه ميتةً: بأن ذكاة أمه ذكاة له، لأنه جزءٌ من أجزائها كيدها وكبدها ورأسها، وأجزاء المذبوح لا تفتقر إلى ذكاةٍ مستقلة...»^(٢). وقال:

«وأما قوله في بعض ألفاظه: حتى إذا كانت الجلسة التي فيها التسليم، أخرج رجله اليسرى، وجلس على شقه متوركًا، فهذا قد يحتج به من يرى التورك يُشرع في كل تشهد يليه السلام، فيتورك في الثانية. وهو قول الشافعي - رحمه الله -، وليس بصريح في الدلالة، بل سياق الحديث يدل على أن ذلك إنما كان في التشهد الذي يليه السلام من الرابعة والثلاثية، فإنه ذكر صفة جلوسه في التشهد الأول وقيامه منه، ثم قال: «حتى إذا كانت السجدة التي فيها التسليم، جلس متوركًا» فهذا السياق ظاهر في اختصاص هذا الجلوس بالتشهد الثاني»^(٣). وقال:

«مرّ النبي ﷺ على امرأة جاثمة على قبر تبكي، فقال لها: يا أمة الله، اتق الله واصبري، قالت: يا عبد الله ثكلى، قال: يا أمة الله، اتق الله واصبري، قالت: يا عبد الله لو كنت مصابًا

(١) شرحه على أبي داود «كتاب المناسك/ باب: في الإقرا» ٥ / ٢٢٧.

(٢) شرحه على أبي داود «كتاب الضحايا/ باب: ما جاء في ذكاة الجنين» ٨ / ٢٦.

(٣) زاد المعاد في هدي خير العباد ١ / ١٢٥، ١٢٦.

عَذَرْتَنِي...

فوثبت مُسرَّعةً نحوه، حتى انتهت إليه وهي تقول: أنا أصبر، أنا أصبر يا رسول الله، فقال: الصَّبرُ عند الصدمة الأولى، الصبر عند الصدمة الأولى.

قال ابن أبي الدنيا: حدثنا بشر بن الوليد الكندي وصالح بن مالك قال حدثنا سعيد بن زُرَبي... فذكره. فهذا السياق يبين معنى الحديث^(١).

وكلام الإمام - رحمه الله - كثير جداً في كتبه ومصنفاته المتنوعة، كما أن استعماله مصطلح - السياق - متنوع أيضاً؛ في بيان معاني الآيات، والأحاديث، وترجيح المسائل الفقهية والعقدية، وكذا تأصيل القواعد الأصولية والفقهية وتوضيحها. مما يدل على الأهمية البالغة لهذه القاعدة عندهم في الفهم والاستنباط والتوجيه.

٦- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ):^(٢)

قال: «ظاهر السياق يقتضي أن الإيمان لا يطلق إلا على من صدق بجميع ما ذكر...

تنبيه: دلّ سياق الحديث على أن رؤية الله في الدنيا بالأبصار غير واقعة...»^(٣).

- وقال: حديث: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عَثْرِيَّ العشر، ...

قوله: عَثْرِيَّ = هو الذي يشرب بعروقه من غير سقي...

وهذا التفسير أولى من إطلاق أبي عبيد أن العثري ما سقته السماء لأن سياق الحديث

يدل على المغيرة»^(٤).

وقال: (حديث قصة فاطمة بنت قيس، وقول عائشة: أما إنه ليس لها خيرٌ في ذكر هذا

الحديث...)

«وقال ابن دقيق العيد: سياق الحديث يقتضي أن سبب الحكم أنها اختلفت مع الوكيل

(١) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين ص ١٢١، ١٢٢.

(٢) في كتابه العظيم: «فتح الباري شرح صحيح البخاري» عشرات المواضع التي استعمل فيها مصطلح السياق، أو سياق الحديث... وإنما اكتفيت بالتمثيل فقط.

(٣) فتح الباري «كتاب الإيمان» باب: سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان... رقم (٥٠)، ١ / ١٦٠، ١٥٨.

(٤) فتح الباري «كتاب الزكاة» باب: العشر فيما يسقى من ماء السماء... رقم (١٤٨٣)، ٣ / ٤٣٩.

بسبب استقلالها ما أعطاها، وأنها لما قال لها الوكيل لا نفقة لك، سألت النبي ﷺ، فأجابها بأنها لا نفقة لها ولا سكنى. فاقضى أن التعليل إنما هو بسبب ما جرى من الاختلاف لا بسبب الاقتحام والبذاءة»^(١).

والنماذج في كتابه الماتع «فتح الباري شرح صحيح البخاري» بالعشرات، مما يدل على أهمية قاعدة - إعمال السياق في فهم الحديث النبوي - في عملية الشرح الحديثي.

ثانياً : نماذج من الأحاديث النبوية

السياق كما مر معنا يحتل مكانة رفيعة في فهم النصوص، واستيعاب معانيها ومقاصدها، ففي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (المجادلة: ٧)، فظاهر الآية بادي الرأي أن الله تعالى مع عباده بذاته أين ما كانوا، لكن المتأمل في سياق الآية يتضح له شيء آخر، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -:

«الثالث: أن سياق الكلام أوّله وآخره يدل على معنى المعية...

فافتتحها بالعلم، وختمها بالعلم، فعلم أنه أراد: عالمٌ بهم، لا يخفى عليه منهم خافيةٌ. وهكذا فسرها السلف، ولهذا قال ابن عباس، والضحاك، وسفيان الثوري، وأحمد بن حنبل: هُوَ مَعَهُمْ يَعْلَمُهُ»^(٢).

ونحو هذا في الحديث النبوي كثير جداً، ولنأخذ الآن جملة من تلك الأحاديث النبوية التي لا يتبين معناها العام، ولا يتضح مراد رسول الله ﷺ فيها، إلا بملاحظة سياقها المقالي أو المقامي^(٣):

(١) فتح الباري «كتاب الطلاق» باب: قصة فاطمة بنت قيس» رقم (٥٣٢٥، ٥٣٢٦)، ٥٩٤/٩.

(٢) منهاج السنة النبوية ٤/ ٥٩٦، ٥٩٥ - الفرقان ١/ ٢٤٢ - مجموع الفتاوى ٥/ ١٠٢.

(٣) تنبيه مهم:

المقصود بسررد هذه النماذج، هو بيان أهمية السياق في فهم الحديث النبوي، وقيّمته في حسن الفهم وسداد الاستنباط، وتأكيد أصالته ضمن ضوابط فهم السنة النبوية.

وليس المقصود، هو تحرير المسائل الفقهية التي استُدلّ بالحديث عليها، فتلك لها مواضعها ومناسباتها، فتأكيد

الحديث الأول: «قوموا إلى سيّدكم».

انتشر الحديث هكذا بلفظه المختصر «قوموا إلى سيّدكم»، في بعض كتب الآداب والفضائل، وأحياناً باللفظ الخطأ «لسيّدكم»، وقد استدّل به بعض أهل العلم على استحباب القيام للداخل من أهل العلم والفضل، إكراماً له، واحتراماً لمكانته.

والباحث المتأمل في سياق الحديث وقصّته، يتضح له أن الأمر بالقيام في الحديث كان لسبب آخر خاص بتلك الواقعة، وأنه ليس القيام المتنازع فيه أي قيام الاحترام والإكرام. وبخاصة مع ورود النهي عن القيام المذكور، فقد صحّ من حديث أبي مجلز قال: «خرج معاوية، فقام عبد الله بن الزبير، وابن صفوان حين رأوه. فقال: إجلسا، سمعت رسول الله ﷺ يقول: من سرّه أن يتمثل له الرّجالُ قياماً، فليتبوأ مقعده من النار».^(٢)

فلفظ حديث الباب كما في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «أن أهل قُرَيْظَةَ نزلوا على حكم سعد بن معاذ، فأرسل النبي ﷺ إليه، فجاء على حمار، فلما دنا قريباً من المسجد، قال رسول الله ﷺ: قوموا إلى سيّدكم، فجاء فجلس إلى رسول الله ﷺ فقال له: إن هؤلاء نزلوا على حكمك، قال: فإني أحكم... الحديث».^(٣) بينما جاءت رواية القصة كاملة عند:

ابن أبي شيبة في «المصنف» ١٤ / ٤٠٨-٤١١ - وأحمد في «المسند» ٦ / ١٤١، ١٤٢ - وابن حبان في «صحيحه» (٦٩٨٩) - وغيرهم...

الباحث على أن الحديث يدل على تلك المسألة أو لا يدل عليها، لا يعني بحال تبنّي ذلك الرأي مخالفة أو موافقة.

(١) وقد اشتهر بلفظ «قوموا لسيّدكم»، ولا أصل له في كتب السنة، كما قال الشيخ الألباني / السلسلة الصحيحة رقم (٦٧).

(٢) رواه: أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» رقم (٩٧٧) - وأحمد في «المسند» (٤ / ٩٣، ١٠٠) - وأبو داود في «كتاب الأدب» / باب: في قيام الرجل للرجل» رقم (٥٢٢٩) - والترمذي في «أبواب الأدب عن رسول الله ﷺ» / باب: ما جاء في كراهية قيام الرجل للرجل» رقم (٢٧٥٠) وقال: «هذا حديث حسن» - والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢ / ٤٠). وهو في السلسلة الصحيحة رقم ٣٥٧.

(٣) البخاري برقم (٣٠٤٣، ٣٨٠٤، ٤١٢١، ٦٢٦٢) - ومسلم ١٢ / ٩٢ - وأبو داود (٥٢١٥) - وأحمد ٢ / ٢٢، ٧١.

وفيها: «أن سعداً أُصيب بسهم في الخندق، وأنه جاء إلى النبي ﷺ على حمار قد حُمِل عليه، وحفَّ به قومه... فلما طلع على رسول الله ﷺ قال: قوموا إلى سيدكم فأنزلوه، فقال عمر: سيّدنا الله، قال: أنزلوه، فأنزلوه... الحديث»^(١).

قال الحافظ محمد بن ناصر أبو الفضل: «قلت: والم عروف أنه قال: قوموا إلى سيدكم، قاله ﷺ لجماعة من الأنصار لما جاء سعد بن معاذ محمولاً على حمار، وهو جريح... أي: أنزلوه واحملوه، لا قوموا له من القيام له، فإنه أراد بالسيّد: الرئيس المتقدم عليهم...»^(٢)، وقال الحافظ ابن حجر:

«وهذه الزيادة (فأنزلوه) تخدش في الاستدلال بقصة سعد على مشروعية القيام المتنازع فيه، وقد احتج به النووي... وقد اعترض عليه الشيخ أبو عبد الله بن الحاج فقال ما ملخصه: لو كان القيام المأمور به لسعد هو المتنازع فيه لما خصَّ به الأنصار، فإن الأصل في أفعال القرب التعميم، ولو كان القيام لسعد على سبيل البرِّ والإكرام لكان هو ﷺ أوّل من فعله وأمر به من حضر من أكابر الصحابة، فلما لم يأمر به ولا فعله ولا فعلوه دلّ ذلك على أن الأمر بالقيام لغير ما وقع فيه النزاع، وإنما هو ليُنزلوه عن دابته لما كان فيه من المرض كما جاء في بعض الروايات. ولأن عادة العرب أن القبيلة تخدم كبيرها فلذلك خصَّ الأنصار بذلك دون المهاجرين، مع أن المراد بعض الأنصار لا كلّهم وهم الأوس منهم، لأن سعد بن معاذ كان سيّدهم دون الخزرج...»^(٣).

فتتبع روايات الحديث، وجمع طرقه الثابتة الصحيحة، ثم التأمّل في سياق الرواية، يوضح لنا معنى الحديث بدقة، وأنه لا تعارض بينه وبين أحاديث النهي عن القيام، فهو في باب وهي في باب آخر.

لكن عندما يُجتزأ الحديث من سياقه، ونغفل عن لفظه التام، وسباقه ولحاظه، والمناسبة

(١) القصة بطولها حسن إسنادهَا الحافظ ابن حجر في الفتح ١١ / ٦٢ عند الحديث رقم (٦٢٦٢) - والألباني في «السلسلة الصحيحة» رقم ٦٧.

(٢) السلسلة الصحيحة ١ / ١٤٦ رقم ٦٧.

(٣) فتح الباري ١١ / ٦٢ عند الحديث رقم (٦٢٦٢).

التي قيل فيها، والتي تبين معناه العام ومراد النبي ﷺ منه، نقع في الخطأ فهما وتأويلا، ونضع الحديث في غير بابه، ونستدل به على ما لا علاقة له به من المسائل.

الحديث الثاني: «من سنَّ في الإسلام سنة حسنة...»

فعن جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه قال:

«كنا عند رسول الله ﷺ في صدر النهار، قال: فجاءه قومٌ حُفَاةٌ عُرَاةٌ، مُجْتَابِي النَّمَارِ أَوْ الْعَبَاءِ، مُتَقَلِّدِي السِّیُوفِ، عَامَّتُهُمْ مِنْ مُضَرٍّ، بَلْ كُلُّهُمْ مِنْ مُضَرٍّ، فَتَمَعَّرَ وَجْهُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَمَّا رَأَى بِهِمْ مِنَ الْفَاقَةِ، فَدَخَلَ ثُمَّ خَرَجَ، فَأَمَرَ بِلَا فَأَذَّنَ وَأَقَامَ، فَصَلَّى ثُمَّ خَطَبَ فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ...»

تَصَدَّقَ رَجُلٌ مِنْ دِينَارِهِ، مِنْ دَرَاهِمِهِ، مِنْ ثَوْبِهِ، مِنْ صَاعِ بُرِّهِ، مِنْ صَاعِ تَمَرِهِ - حَتَّى قَالَ -: وَلَوْ بِشَقِ تَمْرَةٍ، قَالَ: فَجَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ بِصُرَّةٍ كَادَتْ كَفُّهُ تَعْجِزُ عَنْهَا، بَلْ قَدْ عَجَزَتْ، قَالَ: ثُمَّ تَتَابَعَ النَّاسُ، حَتَّى رَأَيْتُ كَوْمَيْنِ مِنْ طَعَامٍ وَثِيَابٍ، حَتَّى رَأَيْتُ وَجْهَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَتَهَلَّلُ، كَأَنَّهُ مُذْهَبَةٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سَنَةً حَسَنَةً، فَلَهُ أَجْرُهَا، وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجُورِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سَنَةً سَيِّئَةً، كَانَ عَلَيْهِ وَزْرُهَا وَوَزَرَ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ»^١.

وعند الدارمي وابن خزيمة: «خطبنا رسول الله ﷺ فحثَّ على الصدقة، فأبطأ أناسٌ حتى رُئِيَ فِي وَجْهِهِ الْغَضَبُ، ثُمَّ إِنْ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ جَاءَ بِصُرَّةٍ فَأَعْطَاهَا، فَتَتَابَعَ النَّاسُ حَتَّى رُئِيَ فِي وَجْهِهِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ السَّرُورُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ سَنَّ سَنَةً حَسَنَةً...».

فواضح من خلال سياق الحديث أن السبب في قول رسول الله ﷺ مقولته تلك: مَنْ سَنَّ

(١) رواه مسلم في «كتاب الزكاة» باب الحث على الصدقة ولو بشق تمر (نووي) «رقم ٧٠٤، ٧٠٥ - والدارمي في سننه في «باب من سن سنة حسنة أو سيئة» رقم (٥٣٥) - والترمذي في جامعه «أبواب العلم عن رسول الله ﷺ» باب: ما جاء فيمن دعا إلى هدى فاتبع أو إلى ضلالة» رقم (٢٦٦٧)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح» - وابن خزيمة في صحيحه «كتاب الزكاة» جماع أبواب صدقة التطوع / باب: «استحباب الإعلان بالصدقة ناويًا لاستئذان الناس بالمصدق فيكتب لمبتدئ الصدقة مثل أجر المتصدقين استئذانًا به» ٤ / ١١٢ رقم (٢٤٧٧) - وابن حبان في «صحيحه» في «كتاب الزكاة» باب: صدقة التطوع» رقم (٣٣٦٧). وينظر القصة بطولها عند: البغوي في «شرح السنة» ٣ / ٤١٦.

في الإسلام سنة حسنة، هو فعل ذلك الرجل الذي بادر إلى امتثال ما رغب فيه النبي ﷺ، وشجعهم عليه بفعله، فكان نموذجاً اقتدى به بقيّة الناس... فكان كمن أرشد الناس إلى خير، أو دلّهم عليه، أو أحياء فيهم.

فالسّياق إذن يبين معنى الحديث، وما المقصود بسنّ السنة الحسنة، أو بسنّ السنة السيئة... لا ما فهمه بعض المتفقهة من جواز الاتيان بعبادات لم يفعلها النبي ﷺ أو صحابته، وإحداث ما لم يأذن به الله تعالى من الهيئات والكيفيات العبادية.

فجعلوا الحديث معارضاً للأحاديث الكثيرة والمستفيضة في ذمّ الابتداع في الدين، والتحذير من الإحداث فيه، وزعموا أن من أحدث شيئاً حسناً - في رأيهم -، فهو داخل في عموم حديث الباب ولا بأس به، ثم تَلَقَّفَ هذه المسألة العديد من الكتاب والباحثين المعاصرين لأنها أعجبتهم، ووافقت مشاربهم، فراحوا يدافعون عنها، ويحاججون لها بما استطاعوا.

الحديث الثالث: «حتى تسير الظعينة من صنعاء إلى حضرموت...»

روى البخاري من حديث عديّ بن حاتم رضي الله عنه قال:

«بينما أنا عند النبي ﷺ، إذ أتاه رجلٌ فشكا إليه الفاقة، ثم أتاه آخرٌ فشكا إليه قطع السبيل، فقال: يا عدي، هل رأيتَ الحيرة؟ قلت: لم أرها، وقد أُنبئت عنها، قال: فإن طالت بك حياة، لترينَ الظعينة^(١) ترحل من الحيرة، حتى تطوف بالكعبة لا تخافُ أحداً إلا الله، - قلت فيما بيني وبين نفسي: فأين دُعَارُ^(٢) طيء الذين قد سَعَرُوا البلاد -، ولئن طالت بك حياة لتفتحن كنوزَ كسرى، قلت: كسرى بن هرمز؟ قال: كسرى بن هرمز، ولئن طالت بك حياة، لترين

(١) الظعينة = قال ابن الأثير: «أصل الظعينة: الراحلة التي يُرحل ويُظعن عليها: أي يُسار. وقيل للمرأة ظعينة، لأنها تَظَعُنُ مع الزوج حينما ظَعَنَ، أو لأنها تُحمل على الراحلة إذا ظَعُنَتْ». النهاية ٣/ ١٢٩.

(٢) أي: لصوص.

قوله: (فأين لصوص طيء؟): «المراد قطاع الطريق، وطيء قبيلة مشهورة، منها عدي بن حاتم المذكور، وبلادهم ما بين العراق والحجاز، وكانوا يقطعون الطريق على من مرّ عليهم بغير جوار، ولذلك تعجّب عديّ كيف تمر المرأة عليهم وهي غير خائفة» (تحفة الأحوذى للمباركفوري - ٨/ ٢٣٨)، وهذا لا يعني أنها وحدها، بل قد يكون معها زوجها، أو أخوها، أو أبوها، وتبقى علّة الخوف قائمة قبل انتشار الإسلام واستتباب الأمن، وهذا واضح.

الرجل يخرج ملء كفه من ذهب أو فضة، يطلب من يقبله منه فلا يجد أحدا يقبله منه... قال عدي: فرأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف إلا الله، وكنت فيمن افتتح كنوز كسرى بن هرمز، ولئن طالت بكم حياة، لترون ما قال النبي أبو القاسم ﷺ: يخرج ملء كفه»^(١).

فالمعنى الإجمالي للحديث: أن عدي بن حاتم لما أسلم، وكان حديث عهد بهذا الدين - ولم يخالط الإيمان بشاشة قلبه بعد -، ثم رأى في مجلس النبي ﷺ شكاة بعض الناس الفاقة - الفقر -، وقطع السبيل... ناسب أن يحدثه النبي ﷺ بما ثبت قلبه، ويطمئن فؤاده، بأن هذه الحال التي تراها - والتي ربما كانت سبباً في تأخر إسلامك، وعدم إسلام البعض - لن تدوم، وستتغير إلى الأحسن، وأن الإسلام سيقوى ويتنصر، ويسود الأمن ويزول الخوف، ويكثر المال ويغنى الناس... فكان كلام النبي ﷺ له بالحديث.

ولم يكن المقام أبداً، هو بيان أحكام سفر المرأة، ولا غيرها من أحكام الجهاد، أو الزكاة والصدقات، فتلك بيانها في مقام آخر.

وقد استدل البعض بالحديث - وبخاصة من المعاصرين -، على جواز سفر المرأة من دون محرم. ووجه استدلالهم، أن النبي ﷺ ذكر سفر المرأة من دون محرم، وذلك في معرض الحديث عن قوة الإسلام ومنعة أهله، مما يدل على أنه أقر ذلك الفعل. والملاحظ على استدلالهم هذا؛

أن هذا الاستدلال غريب على مباحث المرأة في كتب الفقه، فالمسألة لا ذكر لها في جميع الكتب الفقهية عند المذاهب كلها، ولو كان هذا الفهم له وجه من الصواب، أو القوة لما أغفله جميع أهل العلم السابقين.

أن الحديث ليس فيه ذكر لسفر المرأة من دون محرم، لكن هم ساقوه بلفظ: «يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة، تؤم البيت لا زوج معها»، بينما لفظ الحديث: «لترين الظعينة ترتحل من الحيرة، حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحداً إلا الله»، فعبارة «لا زوج

(١) البخاري في «كتاب المناقب» باب: علامات النبوة في الإسلام» رقم (٣٤٢٠) - ومسلم في «كتاب الزكاة» باب: الحث على الصدقة ولو بشق تمر (نوي) «رقم (١٧٥٠)، مختصراً.

معها» مُدْرَجَةٌ في الحديث، وسببها ما فهموه منه. والحديث يحتمل ذلك المعنى، لكن لا ينفي وجود الرفقة القليلة من أخ، أو ابن، أو أب...

أن الحديث - نعم - يدل على ذلك بمفهومه، إلا أن أحاديث النهي عن سفر المرأة من دون محرم، كثيرة مستفيضة، وصحيحة صريحة، تدلّ على المنع بمنطوقها، وهو ما عليه جماهير أهل العلم سلفاً وخلفاً... فمن الخطأ العلمي والمنهجي عدم الالتفات إلى سياق حديثنا هذا، ومعارضة النصوص المتكاثرة والصريحة في الموضوع به، فهذا من اتباع المتشابه، وترك المحكم الواضح، وليس هذا من سبيل أهل العلم.

بيّن الحافظ ابن حجر وغيره، أن مجرد الإخبار بالوقوع، لا يُستدلّ به على الجواز ولا الحرمة، بل يُطلب حكمهما من دليل آخر، وعليه فإنّ أخبار النبي ﷺ بخروج الظعينة من الحيرة -وهي في العراق- حتى تصل إلى المسجد الحرام، فتطوف به، لا يؤخذ منه جواز سفر المرأة دون محرم، ولا حرمة ذلك، بل هو خبر عن حصول الأمن وصالح الحال، وقد وقع ذلك، ورآه عدي بن حاتم.^(١)

فالموضوع الرئيس للحديث إذن، هو الإخبار بتبدّل حال المسلمين من الفقر، والخوف، والضعف، إلى الغنى، والأمن، والعزّة والمنعة. فلا يستقيم حينها أن تعارض به الأحاديث الصريحة الواردة في النهي عن سفر المرأة بدون محرم، لأنها جاءت صريحة في الموضوع، مؤصلة له ابتداءً، فوجب أن تبقى على عمومها وإطلاقها. وهذا يشبه حديث:

الحديث الرابع: «لَيَأْتِيَنَّ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ، لَا يَبْقَى أَحَدٌ إِلَّا أَكَلَ الرَّبَا»

فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لَيَأْتِيَنَّ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ؛ لَا يَبْقَى أَحَدٌ إِلَّا أَكَلَ الرَّبَا، فَإِنْ لَمْ يَأْكُلْهُ، أَصَابَهُ مِنْ بُخَارِهِ -وفي لفظ: من غبارِهِ».^(٢)

(١) يقول الحافظ عثمان بن علي الزيلعي: «وَحَدِيثُ عَدِيِّ يَدُلُّ عَلَى الْوُقُوعِ وَلَيْسَ فِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى الْجَوَازِ فَلَا يَلَزَمُ حُجَّةٌ وَهَذَا لِأَنَّهُ ﷺ سَأَلَ الْكَلَامَ لِيَبَيِّنَ أَمْنِ الطَّرِيقِ مِنَ الْعَدْلِ لَا لِيَبَيِّنَ أَنَّهَا يَجُوزُ لَهَا أَنْ تُسَافِرَ بِغَيْرِ مُحَرِّمٍ وَلَا رَوْجٍ...». «تَبَيَّنَ الْحَقَائِقُ» ٦ / ٢.

(٢) رواه: أبو داود في «كتاب البيوع»/ باب: في اجتناب الشبهات» رقم (٢٩١٠) - والنسائي في «كتاب البيوع»/ باب: اجتناب الشبهات في الكسب» رقم (٥٨٦١) - وابن ماجه في «كتاب التجارات»/ باب: التغليظ في الربا» - وأحمد في =

وهذا من معجزاته، ودلائل نبوته ﷺ،^(١) فإننا في زمان انتشر فيه أكل الربا طواعيةً وكرهاً، وتنوعت تعاملات البنوك والشركات به، وأرغمت المؤسسات والدول على الدخول فيه، فقلَّ امرؤٌ سلم منه اليوم حقيقةً أو تبعاً.

وتمثله ﷺ لهذه الحال بالغبار أو البخار: ذلك أن الغبار إذا انتشر عن الأرض أصاب كل من حضر، وإن لم يكن هو ممن أثاره، كما يصبُّ البخار إذا انتشر من حضر، وإن لم يتسبب هو فيه.

فكذلك الناس في أكل الربا؛ العديد منهم يأكلونه قليلاً أو كثيراً، تبعاً لا قصداً، وغفلة لا عمدًا.

والسبب في هذا كله ابتعاد الناس عن تعاليم دينهم، وتهاونهم في لزوم أحكامه، وتبعيتهم في الكثير من شؤونهم المالية والاقتصادية للدول والمنظمات الكافرة؛ الذين لا يحرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق.

فالحديث النبوي في سياقه هذا يتحدث عن تلك الحال السيئة التي سيؤول إليها حال المسلمين - وهي حال غير مرضية، لا يحبها الله ورسوله وصالح المؤمنين -.

لكننا نرى ونسمع اليوم بعض الأئمة الخطباء، والوعاظ، والمفتين، يستدلون بهذا الحديث على جواز بعض التعاملات الربوية التي عمّت بها البلوى، وانتشرت. والسبب في ذلك، فهمهم القاصر لهذا الحديث، حيث ظنوا أن النبي ﷺ يتكلم عن واقع مقبول أو حال مباحة.

ولو تأملوا سياق الحديث، - ونظائره في السنة النبوية كثيرة جداً -، ونظروا في نصوص الباب من الكتاب والسنة - والتي استفاضت في بيان حرمة الربا، بل والتشديد في ذلك -،

= «المسند» رقم (١٠٢٠٣) - والحاكم في «المستدرک» في «كتاب البيوع» حديث (٢١٠٣) وقال: «وقد اختلف أئمتنا في سماع الحسن من أبي هريرة، فإن صح سماعه منه، فهذا حديث صحيح». وأكثر أئمة النقد والحديث على عدم سماع الحسن من أبي هريرة، إلا حديثاً أو حديثين، وليس هذا منها، ولذلك ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف أبي داود» رقم (٧٢٤).

(١) مع التنبيه إلى أن الحديث فيه ضعف خفيف، لكنني أدرجته مع النماذج لاستدلال البعض به. وهذا مقبول في باب الاستشهاد والاستئناس. والله أعلم

لما تجرؤوا على هذه الأقوال الشاذة والضعيفة، والتي للأسف شوّهت جمال السنة النبوية، وفتحت الباب لأعداء الدين - من مستشرقين، وحادّثين - للطعن على المسلمين في مصادر تشريعهم، واتهامها بالتناقض.

الحديث الخامس: «صلاة الليل مثنى مثنى...»

فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ، عن صلاة الليل - وفي رواية: فقال: يا رسول الله كيف صلاة الليل؟ -، فقال رسول الله ﷺ: «صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى». فقيل لابن عمر: ما مثنى مثنى؟ قال: أن تسلم في كل ركعتين»^(١).

فواضح من سياق الحديث، وألفاظه، وسؤال الرجل، وجوابه ﷺ له، أن موضوع السؤال والجواب إنما هو عن كيفية صلاة الليل، لا عن عددها كما ذهب إليه بعض أهل العلم، والذين استدلوا به على أنه لا حدّ لصلاة الليل من حيث العدد. فمسألة العدد مسكوت عنها هنا، وإنما موضوعها في أحاديث أخرى، كحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين، وغيره.

قال الحافظ ابن عبد البر: «قوله ﷺ (صلاة الليل مثنى مثنى) كلامٌ خرج على جواب السائل، كأنه قال له: يا رسول الله، كيف نصلي بالليل؟ فقال: مثنى مثنى، وما خرج على جواب السائل، فليس فيه دليلٌ على ما عدها، وهذا أصلٌ عظيم من أصول الفقه»^(٢).

فسياق الحديث إذن في بيان كيفية صلاة القيام من الليل، وأنها مثنى مثنى، وليس المقصود بيان العدد، فهذه قضية أخرى لم يتعرض لها الحديث لا تلميحاً ولا تصريحاً، ولذلك فإن شراح الحديث النبوي عندما تكلموا على فقه الحديث، ذكروه في باب الصفة، ولم يذكروه في باب العدد، وقد بوّب عليه الإمام البخاري بقوله: «كتاب التهجد/ باب: كيف صلاة النبي ﷺ، وكم كان النبي ﷺ يصلي بالليل»^(٣).

(١) رواه البخاري في «كتاب الوتر/ باب: ما جاء في الوتر» رقم (٩٩٠) - ومسلم في «كتاب صلاة المسافرين وقصرها/ باب: صلاة الليل مثنى مثنى (نووي)» ٦/ ٣٠، ٣١.

(٢) التمهيد ١٣/ ٢٤٥.

(٣) الجامع الصحيح «كتاب التهجد» ٣/ ٢٧، رقم (١١٣٧): فاستدل البخاري بالحديث على الشطر الأول من الترجمة، وروى حديثي ابن عباس وعائشة في العدد استدلالاً للشطر الثاني.

فاستدل جماعة من أهل العلم، بالحديث على أنه لا حدّ لقيام الليل من حيث العدد، بعيد عمّا سيق الحديث لأجله. والذي أراه أن الحديث لا علاقة له بموضوع العدد، فسياقه واضحٌ في بيان كيفية صلاة الليل، وهذا بغض النظر عن التحقيق في مسألة العدد، والراجح فيها. والله أعلم

الحديث السادس: «النَّهْيُ عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ»^(١).

فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال:

«أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء الأرض»^(٢).

وعن رافع بن خديج رضي الله عنه قال: «كنا نحاقِلُ على عهد رسول الله ﷺ، فنُكْرِها بالثُلث والرَّبع والطعام المسمَّى. فجاءنا ذات يوم رجلٌ من عمومي، فقال: نهانا رسول الله ﷺ عن أمرٍ كان لنا نافعاً، وطواعيةُ الله ورسوله أنفعُ لنا. نهانا أن نحاقِلَ بالأرض فنكريها على الثُلث والرَّبع والطعام المسمَّى، وأمر ربَّ الأرض أن يزرعها أو يزرعها، وكره كراءها وما سوى ذلك»^(٣).

وعن حنظلة بن قيس قال: سألتُ رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والورق؟ فقال: لا بأس به، «إنما كان الناس يؤاجرون على عهد رسول الله ﷺ بما على المَازِيانَاتِ، وأَقْبَالِ الجداول، وأشياء من الزَّرع، فيَهْلِكُ هذا ويسلَمُ هذا، ويسلم هذا ويهلك هذا - وفي رواية لمسلم: كنا نكري الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه، فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه -، ولم يكن للناس كراء إلا هذا.

فلذلك زجر عنه ونهانا عنه، فأما شيءٌ معلوم مضمون، فلا بأس به»^(٤).

(١) وتسمى أيضاً: المزارعة، والمخابرة، والمحاقلة، والمساقاة، ومنهم من يفرق بين المساقاة والبقية.

(٢) رواه مسلم في «كتاب البيوع/ باب كراء الأرض (نووي)» رقم (١٥٣٦).

(٣) رواه مسلم في «كتاب البيوع/ كراء الأرض بالطعام (نووي)» رقم (١٥٤٨).

(٤) المازيانات هي = «جمع ماذيان، وهو النهر الكبير، وكُنِسَتْ بعربية». النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٤/ ٢٦١.

(٥) البخاري في «كتاب الحرث والمزارعة/ باب: كراء الأرض بالذهب والفضة» رقم (٢٣٤٦، ٢٣٤٧) - ومسلم

في «كتاب البيوع/ كراء الأرض بالطعام (نووي)» رقم ١٥٤٧.

فهذه الرواية التامة الجامعة، مع سياقها، توضّح سبب النهي^(١) وأنه لما في صورة الكراء الأولى من الخطر، والمقامرة، وضياح الحقوق. بينما جاء حديث جابر بن عبد الله السابق مجملًا، ومثله حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال:

«كنا نُخَابر ولا نرى بذلك بأسًا حتى زعم رافعُ أن النبي ﷺ نهى عنها، فتركناها من أجل ذلك»^(٢).

وهذا المثال مما يوضح أهمية جمع طرق الحديث الواحد، وكذا جمع أحاديث الباب، لأنها تفسر بعضها بعضًا، ويوضح التام منها المختصر، فمن تقصير الباحث اكتفاؤه برواية أو روايتين، لأن ذلك مدعاة لقصور الفهم، ومنه الخطأ في التفقه والاستنباط.

الحديث السابع: حديث «الخراج بالضمان»:

فعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «الْخَرَجُ بِالْضَمَانِ»^(٣).
الحديث هكذا قد يُشكّل فهمه، والمقصود منه، لكن عندما ننظر في سبب وروده يزول كل إشكال، ويتضح معناه، وكذا بعض تطبيقاته، فقد أخرج أبو داود عن عائشة رضي الله عنها:^(٤)

«أن رجلاً ابتاع عبداً، فأقام عنده ما شاء الله أن يُقيم، ثم وجد به عيباً، فخاصمه إلى النبي ﷺ، فردّه عليه، فقال الرجل: يا رسول الله قد استعمل غلامي، فقال رسول الله ﷺ: «الخراج بالضمان».

(١) تؤكد أيضاً رواية زيد بن ثابت عند أحمد قال: «يغفر الله لرافع بن خديج، أنا والله أعلم بالحديث منه، وإنما أتى رجلان قد اقتتلا، فقال رسول الله ﷺ: إن كان هذا شأنكم، فلا تكروا المزارع، فسمع رافع قوله: لا تكروا المزارع»، «أسباب ورود الحديث» للسيوطي ص ١٥٢.

(٢) رواه مسلم في «كتاب البيوع/ كراء الأرض بالطعام (نووي)» رقم (١٥٤٧).

(٣) الحديث يرويه: أبو داود في «كتاب البيوع والإجازات/ باب: فيمن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً» رقم (٣٥٠٨) - والترمذي في «أبواب البيوع عن رسول الله ﷺ/ باب: ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد به عيباً» رقم (١٢٤٣) وقال: «هذا حديث حسن صحيح» - والنسائي في «كتاب البيوع/ الخراج بالضمان» رقم (٤٤٣٨) - وابن حبان في «صحيحه» رقم (٥٠٠٥) - والحاكم في المستدرک وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرّجاه».

(٤) سنن أبي داود «كتاب البيوع والإجازات/ باب: فيمن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً» رقم (٣٥١٠).

قال ابن الأثير: «يُريد بالخراج: ما يَحْصُلُ من غَلَّةِ العين المُبتاعة؛ عبدا كان، أو أمةً، أو مُلكاً... والباء في (بالضمان) متعلقة بمحذوف تقديره: الخراج مُستحقّ بالضمان، أي بسببه»^(١).

أي ما يَخْرُجُ من العين المبتاعة، أو ما يَنْتِجُ عنها، أو ما يُسْتَفادُ منها... هو مُسْتَحَقُّ نَصِيرِ ضمانها، والقيام عليها، ورعايتها.
فيسوّق الحديث على تمامه، يتّضح سياقه، ويُفهم معناه، ويزول الإشكال العالق به بادي الرأي.

الحديث الثامن: «الخالة بمنزلة الأم».

الحديث يرويه البراء بن عازب رضي الله عنه في قصة عُمَرَةَ الْقَضِيَّة (القضاء):
وأن «النبي صلّى الله عليه وآله خرج من مكة، فتبعته ابنة حمزة تنادي: يا عمّ يا عمّ، فتناولها عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، فأخذ بيدها، وقال لفاطمة رضي الله عنها: دونك ابنة عمّك، فحَمَلْتَهَا، فاختصم فيها عليّ، وزيدٌ، وجعفرٌ، فقال علي: أنا أحق بها وهي ابنة عمي، وقال جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه: ابنة عمّي وخالتيّ تحتي، وقال زيد: ابنة أخي، فقضى بها رسول الله صلّى الله عليه وآله لخالتيها، وقال: الخالة بمنزلة الأم»^(٢).

فلو أخذنا الحديث بمعزل عن سياقه وقصة وروده، لحكمنا بعمومه وإطلاقه، وأن الخالة تُنَزَّلُ منزلة الأم في جميع الأحوال والأحكام، لكن إذا تأملنا القصة، وسبب قوله - عليه الصلاة والسلام - تلك المقولة، أدركنا مراده صلّى الله عليه وآله من الحديث؛ يقول ابن دقيق العيد: «الحديث أصلٌ في باب الحضانة، وصريح في أن الخالة فيها كالأم،

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر ١٧ / ٢.

(٢) الحديث يرويه البراء بن عازب: أخرجه البخاري (٢٦٩٩) - والترمذي (١٩٠٤، ٣٧٦٥) وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

- ويرويه أيضا عليّ بن أبي طالب بلفظ: «... وإنما الخالة أم»؛ أخرجه: أحمد (١ / ٩٨، ٩٩، ١١٥) - وإسحاق بن راهويه في «مسنده» كما في «نصب الراية» (٣ / ٢٦٧) - وأبو داود (٢٢٧٨، ٢٢٨٠) - والطحاوي في «مشكل الآثار» (٤ / ١٧٣، ١٧٤) - والحاكم (٣ / ١٢٠، ٤ / ٣٤٤) وصحّحه، ووافقه الذهبي - والبيهقي (٨ / ٦) - وينظر إرواء الغليل ٧ / ٢٤٥ ... ٢٤٩ رقم ٢١٩٠ - ونصب الراية ٣ / ٢٦٧، ٢٦٨.

عند عدم الأم، وقوله ﷺ: «الخالة بمنزلة الأم»: سياق الحديث يدل على أنها بمنزلتها في الحضانة (لأن القصة وسبب ورود الحديث في موضوع الحضانة).

وقد يستدل بإطلاقه أصحاب التنزيل^(١) على تنزيلها منزلة الأم في الميراث، إلا أن الأول أقوى، فإن السياق طريق إلى بيان المجملات وتعيين الاحتمالات...^(٢). والغفلة عن السياق، وأهميته في فهم النص النبوي، يؤدي بأهل الظاهر، أو أهل التأويل، إلى الغلط في الفهم والاستنباط.

الحديث التاسع: حديث «الرجل يسرق البيضة فتقطع يده».

روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:

«لَعَنَ اللَّهُ السَّارِقَ يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ، فَتُقَطَّعُ يَدُهُ، وَيَسْرِقُ الْحَبْلَ فَتُقَطَّعُ يَدُهُ».^(٣)

ووجه الاستدلال أن هذا الحديث أطلق لفظ السارق على سارق البيضة والحبل، وهما شيئان تافهان. فتظهر معارضته بادي الرأي لأحاديث تحديد نصاب القطع، نحو قوله ﷺ: «تُقَطَّعُ الْيَدُ فِي رِبْعِ دِينَارٍ، فَصَاعِدًا».^(٤)

لكن بالتأمل في سياق الحديث، ومخرجه؛ يتبين منه أنه خرج مخرج التحذير بالقليل على الكثير، ويشبه ذلك ما جاء في معرض الحث على الخير والترغيب في بناء المساجد والإسهام فيها بالمستطاع، في قوله ﷺ: «مَنْ بَنَى لِلَّهِ مَسْجِدًا، وَلَوْ كَمِفْخَصٍ قِطَاةٍ، بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ»،^٥ إذ ليس من المعقول أن يبنى الإنسان مسجدًا كمفحص القِطَاة، ولكن المقصود هو الترغيب في المساهمة في بناء المساجد.

فسياق الحديث إذن، ومعناه الإجمالي إنما هو في تحقير شأن السرقة، وأن المرء قد

(١) أي: أصحاب المواريث والتركات.

(٢) أحكام الأحكام/ كتاب الرضاع: ١/ ٤٢٤ (حديث الخالة بمنزلة الأم).

- وهذا الحديث شبيه به حديث «يا عمر: أما شعرت أن عم الرجل صنو أبيه» رواه البخاري ومسلم.

(٣) رواه: البخاري في «كتاب الحدود»/ باب: لعن السارق إذا لم يُسَمَّ رقم (٦٧٨٣) - ومسلم في «كتاب الحدود»/ باب: حد السرقة ونصابها (نووي) ١١/ ١٨٥.

(٤) رواه البخاري في «كتاب الحدود» رقم (٦٤١٩) - ومسلم في «كتاب الحدود» رقم (٣٢٧٥) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) رواه البخاري ومسلم من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه.

يتسبب في إتلاف عُضْوٍ مُهِمٍّ من جسمه بسبب سرقة شيء لا يُقاس بعضوه الذي سيتلفه، ولا بنصفه، ولا بَعْشَرِهِ، فالمال المسروق بمقابل عضوه (اليد) شيءٌ تافه جداً، فحتى لو سرق دينارا أو دنائير، فهي كلها تافهة القيمة في مقابل يده التي سيخسرها. فما أَحَقَّرَ هذا الفعل، ويا لَدَناءَةِ الرجل العاقل عندما يقترف هذا الإثم... فيُؤدِّي بنفسه إلى هذه التهلكة.

هذا الذي يظهر من معنى الحديث وسياقه، فلا تعارض بينه وبين أحاديث النصاب، والله أعلم.

المثال العاشر: فعل الصحابة.

فعن عَمْرَةَ بنت عبد الرحمن أن: «رجلين استبَّيا في زمان عمر بن الخطاب، فقال أحدهما للآخر: والله ما أبي بَزَانٍ، ولا أُمِّي بَزَانِيَّةَ.

فاستشار في ذلك عمرُ بن الخطاب فقال قائلٌ: مَدَحَ أباه وأُمَّه، وقال آخرون: قد كان لأبيه وأُمَّه مَدْحٌ غير هذا، نَرَى أن تَجْلِدَهُ الحدَّ.

فجلده عمرُ الحد ثمانين»^(١).

فعمر بن الخطاب، ومن معه من علماء الصحابة - رضوان الله عليهم -، نظروا إلى سياق القصة وما حدث فيها، ففهموا من خلال قرائن الحال، أن الرجل يقصد اتهام والدَيِّ صاحبه بفاحشة الزنا، وهذا قذفٌ لهما بلا بَيِّنَةٍ، فاستحقَّ عقوبةَ القذف على ذلك.

وهذا لا يستفاد إلا بدلالة السياق، والنظر في القرائن. والله أعلم

(١) أثر صحيح: رواه مالك في «الموطأ» في «كتاب الحدود/ باب: الحد في القذف والنفي والتعريض» رقم (١٦٠٦) - وابن أبي شيبه في «المصنف» في «كتاب الحدود/ باب: من كان يرى في التعريض عقوبة» رقم (٢٧٨٠٢) - وعبد الرزاق في «مصنفه» في «كتاب الطلاق/ باب: التعريض» رقم (١٣٢٧٥) - والبيهقي في «الكبرى» ٨/ ٢٥٢، وصحَّحه العلامة الألباني في إرواء الغليل رقم ٢٣٧١.

المبحث الثالث

حجية السياق

أولاً: أهمية السياق

بعدما رأينا الاستعمال الواسع لشرح الحديث النبوي لقاعدة - إعمال السياق في فهم النص الشرعي -، وبعد التأمل في قيمته العلمية في فهم النصوص النبوية، يأتي الحديث عن أهميته في فهم الحديث النبوي، ومدى حجته ضمن قواعد الاستدلال والاستنباط. فكما أن دلالة السياق تعتبر من أهم دلالات فهم النص القرآني، كذلك هي في الحديث النبوي، ولذلك أولاهما شرح الحديث عناية فائقة، فاستفاضت كتبهم باستعمالها؛ شرحاً، وتوجيهاً، وترجيحاً، فهي قاعدة جليلة، لها تأثيرها في جودة الفهم، وحسن الاستنباط؛ يقول شيخ الإسلام ابن تيمية:

«... بل يُنظَرُ فِي كُلِّ آيَةٍ وَحَدِيثٍ بِخُصُوصِهِ، وَسِيَاقِهِ، وَمَا يُبَيِّنُ مَعْنَاهُ مِنَ الْقُرْآنِ وَالِدَّلَالَاتِ، فَهَذَا أَصْلُ عَظِيمٌ مُهِمٌّ نَافِعٌ فِي بَابِ فَهْمِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَالِاسْتِدْلَالِ بِهِمَا مُطْلَقًا، وَنَافِعٌ فِي مَعْرِفَةِ الْإِسْتِدْلَالِ، وَالْإِعْتِرَاضِ، وَالْجَوَابِ، وَطَرْدِ الدَّلِيلِ وَتَقْضِيهِ»^(١). ويقول الإمام أبو إسحاق الشاطبي: «... فَلَا مَحِيصَ لِلْمُتَفَهِّمِ عَنْ رَدِّ آخِرِ الْكَلَامِ عَلَى أَوَّلِهِ، وَأَوَّلِهِ عَلَى آخِرِهِ، وَإِذْ ذَاكَ يَحْصُلُ مَقْصُودُ الشَّارِعِ فِي فَهْمِ الْمُكَلَّفِ، فَإِنْ فَرَّقَ النَّظَرُ فِي أَجْزَائِهِ فَلَا يَتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى مُرَادِهِ، فَلَا يَصِحُّ الْإِقْصَارُ فِي النَّظَرِ عَلَى بَعْضِ أَجْزَاءِ الْكَلَامِ دُونَ بَعْضٍ»^(٢).

ويقول أيضاً: «بل نقول: كلام العرب على الإطلاق، لا بد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ، وإلا صار ضحكاً وهزءاً، ألا ترى إلى قولهم: فلان أسد أو حمار، أو عظيم الرماد، أو جبان الكلب، وفلانة بعيدة مهوى القُرط، وما لا ينحصر من الأمثلة. لو اعتبر اللفظ

(١) وهي نوع من تفسير القرآن بالقرآن، ولذلك فقد عُني بها المفسرون لكتاب الله تعالى عناية بالغة، فكم كانت سبباً في تقدير محذوف، أو ترجيح قول أو رده! وكم عللوا بها من آراء، واستنبطوا بها من أحكام.

(٢) مجموع الفتاوى ١٨ / ٦.

(٣) الموافقات ٤ / ٢٦٦.

بمجردده لم يكن له معنى معقول، فما ظنك بكلام الله وكلام رسوله ﷺ^(١).
ويقول الإمام ابن دقيق العيد: «إن السياق؛ طريق إلى بيان المجملات، وتعيين
المحتملات، وتنزيل الكلام على المقصود منه. وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد أصول
الفقه... وهي قاعدة متعينة على الناظر، وإن كانت ذات شغب على المناظر»^(٢).
ويقول الإمام ابن قيم الجوزية:
«فائدة: إرشادات السياق.

السياق يُرشد إلى تبين المجمل وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد،
وتخصيص العام وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة.
وهذا من أعظم القرائن الدالة على مُراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره (أي في
فهمه واستنباطه)، وغالط في مناظرته. فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ
الْكَرِيمُ﴾ (الدخان: ٤٩)، كيف تجد سياقه يدل على أنه الدليل الحقيق...
هذه هي الدلالة السياقية؛ تنظيراً، وتطبيقاً، ووضوحاً...

فدلالة النصوص نوعان؛ حقيقية وإضافية، فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته،
وهذه الدلالة لا تختلف. والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه، وجودة فكره وقريحته،
وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومرتبها، وهذه الدلالة تختلف اختلافاً متبايناً بحسب تباين
السامعين في ذلك»^(٣).

وهذا كلام بديع، وتأصيل قوي يبين أهمية قاعدة السياق في حسن فهم النص النبوي،
وسداد التفقه فيه. وإن إغفاله يكون سبباً مباشراً في الخطأ المنهجي، والغلط الفقهي. وانظر
إلى الإمام القرافي كيف يبين بدقة متناهية أهمية إعمال قاعدة السياق في حسن استنباط الحكم
الشرعي من نصوص الوحي، يقول - رحمه الله -:

(١) الموافقات في أصول الأحكام ٣/ ١٥٣ - وينظر أيضاً كلامه في الموضوع: ٣/ ٢٢٥، و٣/ ٤١٣ - وأيضاً كلام
جميل للباحث: عبد الرحمن بودرع «منهج السياق في فهم النص» ص ٢.
(٢) إحكام الأحكام/ كتاب الرضا: ١/ ٤٢٤ (حديث الخالة بمنزلة الأم).
(٣) بدائع الفوائد/ فائدة معاتبه الله لنبه. ٤/ ٨١٥.

«فالحكم الشرعي المستنبط رهين بطبيعة المقام الذي ورد فيه نص الحديث، ولهذا كان الاتفاق على تحديد المقام سبيلَ الاتفاق على استنباط الحكم الشرعي»^(١).
فهذه النقول المهمة والبديعة، عن هؤلاء الأعلام - والتي لا تحتاج إلى مزيد شرح أو توضيح - تعطينا الخلاصة الوافية عن القيمة العلمية لقاعدة السياق، والتي تستلزم مباشرة = أنها أساس في حسن فهم الحديث النبوي، وسداد أعمال الرأي والاجتهاد فيه، وبالمقابل تؤكد أن إغفالها عند التعامل مع أحاديث النبي ﷺ - الناطق بلسان عريمين - هو سبيل إلى المزالق في الفهم، والخطأ في التأويل، ومنه إلزاق النقص والتناقض بالسنة النبوية، وبجهود أهل العلم بالحديث.

وقد يقول قائل: إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؟^(٢) فنقول: نعم هذا هو الأصل، لأن الشريعة للناس كافة، والخطاب النبوي كان للأمة جمعاء، ولا تعارض بين القاعدة وبين أعمال السياق، لأن هذا الأخير، مُعين في فهم الخطاب النبوي، ومساعد في بيان مراده - عليه الصلاة والسلام -، فمراعاة السياق لا يعني قصر اللفظ على السبب، بل هو مساعد في بيان المراد، وسداد الفهم أصالة. نعم، إذا دلَّ السببُ أو السياق على التخصيص أو التقييد، فذاك، وهذا هو سبيل أهل العلم قديماً وحديثاً. فهما قاعدتان متكاملتان، لا متعارضتان.^(٣) والله أعلم.

ثانياً: فوائد في مراعاة السياق.

إضافة لما سبق بيانه من أهمية مراعاة السياق في فهم النصوص النبوية الشريفة، فإن مراعاة السياق له جملة من الفوائد الإضافية، منها:

أنه يحل لنا العديد من الإشكالات، وهو يدفعنا إلى استقراء كل النصوص الحديثية، لتقديم فهم سليم ومتكامل للسنة النبوية، حتى لا تنزل الأحاديث النبوية على غير مواضعها،

(١) الفروق/ الفرق السادس والثلاثون، المسائل: الثانية، والثالث، والرابعة - وينظر أيضاً: تفصيل مهم لبدر الدين الزركشي في كتابه «البحر المحيط» ج ٦ / ٥٢.

(٢) ينظر في المسألة: «إرشاد الفحول» للشوكاني ١١٧، ١١٨ - و«الوجيز في أصول الفقه» لعبد الكريم زيدان ٣٢٤.

(٣) وقد لخص القضية بعضُ الباحثين في قوله: «الأصل في النصوص هو عموم اللفظ، لا خصوص السبب أو الورد، إلا إذا كانا يخصصان المعنى أو الفعل».

ولا يظهر فيها التناقض والاستغلال المذهبي، وهذا فيه صونٌ للأفهام عن الزلل، وحيطة للنصوص الشرعية من العبث والخلط.

حسن النظر في النصوص الشرعية، وكذا في كلام أهل العلم والباحثين، وفي أحوالهم، ودقة التنزيل، وصحة الحكم والإنصاف فيه.

راعى العلماء منذ القديم سياقَ تتابع الأحداث النبوية، والسيرة المحمدية، والنصوص الحديثية، ففهموا التشريع وأحكامه، وفق تتابع الأحداث وسياقها من البعثة، إلى الهجرة، إلى وفاته ﷺ.

فكان الناسخ والمنسوخ، وأحكام الاستضعاف وأحكام التمكين، وآخر الأمرين من رسول الله ﷺ، ... وهكذا مما هو مبين في كلام العلماء ومصنفاتهم.

العناية بالبحث في سياق الأحاديث عملٌ مكملٌ لجهود علماء الغريب، الذين جمعوا غريب الحديث وشرحوه، إلا أن أخذ معاني الألفاظ بمعزل عن سياقها ضمن نظم الحديث وسياقه المقامي، قد يوقع الباحث والمتفقه في السنة النبوية في أخطاء ومزالق في الفهم والاستنباط، فكان لزاما مراعاة قاعدة السياق حتى يكتمل الجهد، ويستقيم العمل والنتائج. إن العناية بتأصيل -قاعدة السياق في فهم الحديث النبوي-، كفيل إن شاء الله تعالى بتقديم منهج علمي، ولغوي، أصيل المبادئ، سليم العواقب، في فهم الحديث وشرحه. وهذا يسهم في حل العديد من الإشكالات المثارة حول السنة النبوية، كما يقف حائلا وسداً منيعا دون المحاولات اليائسة التي يقوم بها أصحاب المناهج اللغوية المعاصرة في فهم النص الشرعي، ويُبَيِّن تخطئهم وفشلهم في دعاوهم تلك.

ثالثا: حجية السياق.

الناظر في كلام العلماء الذي يبينوا أهمية السياق في فهم الحديث النبوي، وكذا في استعمالهم لهذه القاعدة أثناء الشرح الحديثي يتبين له أن -قاعدة إعمال السياق- من القرائن المهمة والمساعدة في فهم الحديث، وهذه القرينة تكون تارة ظاهرة تُدرَك من غير فكر وروية، وتارة تكون خفية، لا تدرك إلا بمزيد نظر وتأمل.

وهذه الدلالة وليدة النظر، وجودة الفكر، وصفاء الذهن، ومعرفة الباحث بالألفاظ

ومراتبها، وهي تختلف اختلافا متباينا بحسب تباين السامعين في ذلك، فلا يُطلب عليها دليل، قال ابن دقيق العيد: «ودلالة السياق لا يُقام عليها دليل، وكذلك لو فهم المقصود من الكلام وطولب بالدليل عليه لعسر؛ فالناظر يرجع إلى ذوقه، والمناظر يرجع إلى دينه وإنصافه». والذي يظهر لي والله أعلم، أن السياق مساعد في فهم الحديث، ودلالته ليست قطعية - وقد تكون ظاهرة في بعض الأحاديث، وخفية في أخرى -، لأن المعنى يُفهم ويلوح من خلال التأمل في سياق النص، والاجتهاد في بيانه، وليس مقطوعا به. والله أعلم والخلاصة:

أن مصطلح سياق الحديث مستفيض في كلام أهل العلم، وبخاصة علماء تفسير القرآن، وشرح الحديث النبوي وذلك في مئات المواضع. مما يؤكد أصالته في تراثنا العربي الإسلامي، وأن النظرية السياقية هي نظرية عربية إسلامية أصيلة، ليست وليدة دراسات لغوية استشراقية، أو حداثة حديثة، كما يظن البعض ويتوهمون ذلك بسبب قلة بضاعتهم واطلاعهم على تراث المسلمين الأوائل.

فاستعمال علماء التفسير وكذا شراح الحديث لهذه النظرية أو القاعدة اللغوية المنهجية، كان مبكرا منذ القرون الأولى في الدرس التفسيري والدرس الحديثي، كما أن علماء الغريب بينوا ذلك في كتبهم، فهم وإن ركزوا جهودهم على معاني الألفاظ، إلا أنهم نبهوا في عديد المواضع والمناسبات على معاني تلك الكلمات في سياقها داخل النص الشرعي - قرآنا أو سنة - والمطالع لكتبهم يرى ذلك بوضوح.

كما أن مراعاة السياق في فهم السنة النبوية، أمرٌ أساس، ومسلك ضروري، حتى لا تُنزَل على غير مواضعها، ولا نحيد بالفهم فيها عن هداياتها ومقاصدها، ولا يظهر فيها التناقض والتمحل، والاستغلال المذهبي. والله أعلم

المبحث الرابع

تواعد في السياق

بعدما تحدثنا بإسهاب عن أهمية السياق في حسن فهم السنة النبوية، وقيمتها العلمية في تقديم درس حديثي أصيل المبادئ، سليم العواقب، نختم البحث ببيان جملة من القواعد،^(١) أراها كفيلة - بإذن الله تعالى - بتفعيل قاعدة السياق، وحسن استعمالها واستثمارها في فهم الحديث النبوي، في الدراسات الحديثية المعاصرة. وهذا بيانها على وجه الاختصار والإيجاز:

١- جمع طرق الحديث الواحد:

إذ من المعلوم أن علماء الرواية وأصحاب المصنفات الحديثية، كانت لهم أغراض مختلفة في عملهم الفني والعلمي، فمنهم من رتب السنة النبوية على المسانيد، ومنهم من رتبها على الأصناف، ومنهم من قطع الحديث الواحد لأغراض علمية وفقهية، ومنهم من حافظ على لفظ الحديث، ومنهم من تسامح في الرواية بالمعنى... وهكذا. فكان لزماً على المتفقه في الحديث النبوي، أن يُعيد جمع طرق الحديث الواحد، حتى تتشكل أمانته الصورة الكاملة للحديث النبوي، الذي قاله أو فعله نبي الإسلام ﷺ. ولأهمية هذا المسلك وجدنا أئمة الإسلام محريصين عليها، مؤكدين على ضرورة التزامها؛ يقول الإمام أحمد بن حنبل: «الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه، والحديث يُفسر بعضه بعضاً»،

ويقول الإمام يحيى بن معين: «لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجهاً، ما عَقَلْنَاهُ»، ويقول الإمام علي بن المديني: «الباب إذا لم تجمع طرقه، لم يتبين خطؤه».^(٢) فهذه قاعدة ذهبية في فقه السنة النبوية، لا محيص للباحث عنها، لأنها تدل على لفظه التام، وعلى السياق الذي قيل فيه الحديث، وتضع أمامه حيثياته كلها، وتُقرِّبه كثيراً من إدراك مُراد ﷺ، خلافاً للفظ المختصر، أو المقطع، أو المروي بالمعنى. وليس عليه عندها إلا

(١) سميتها قواعد، ويمكن أن نسميها وسائل مساعدة لفهم الحديث في سياقه.

(٢) ينظر رواية الأقوال الثلاثة في «الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع» للخطيب البغدادي ٢/ ٢١٢.

حُسْنُ القصد، وبذل الوسع في حسن الفهم والاستنباط، وسؤال الله تعالى التوفيق والسداد.
يقول الإمام للشافعي مدققاً ومفصلاً لهذه المسألة في كتابه الماتع «الرسالة»:
«ورسولُ الله ﷺ عَرَبِيٌّ اللسان والدار، فقد يقول القولَ عامّاً يريد به العامَّ، وعامّاً يريد به الخاصَّ، كما وصفتُ لك في كتاب الله وسُنن رسول الله قبل هذا.
ويُسأل عن الشيء فيُجيب على قَدْرِ المسألة، ويُؤدِّي عنه المخبرُ عنه الخبرَ مُتَقَصِّصاً،
والخبرَ مختصراً، والخبرُ فيأتي ببعض معناه دون بعض.
ويُحدِّث عنه الرجلُ الحديثَ قد أدرك جوابه، ولم يُدرك المسألة، فيُدِّله على حقيقة الجواب، بمعرفته السَّبَبَ الذي يخرج عليه الجوابُ.
ويُسُنُّ في الشيء سُنَّةً وفيما يخالفه أخرى، فلا يُخلِّصُ بعضُ السامعين بين اختلاف الحالين اللتين سَنَّ فيهما.
ويُسُنُّ سُنَّةً في نصٍّ معناه، فيحفظها حافظٌ، ويسُنُّ في معنىٍ يخالفه في معنىٍّ، ويُجامعه في معنىٍّ سَنَّهُ غيرَها لاختلاف الحالين، فيحفظ غيرَه تلكَ السُنَّةَ، فإذا أدَّى كلُّ ما حفظَ رآه بعضُ السامعين اختلافًا، وليس منه شيءٌ مختلف.
ويُسُنُّ بلفظٍ مخرجه عامٌّ جملةً بتحريم شيءٍ أو بتحليله، ويسنُّ في غيره خلافَ الجملة، فيُسْتَدَلُّ على أنه لم يُردِّد بما حرَّم ما أحلَّ، ولا بما أحلَّ ما حرَّم.
ولكلِّ هذا نظيرٌ فيما كتبنا من جمل أحكام الله.
ويُسُنُّ السنةُ ثم ينسخها بسنته، ولم يدعْ أن يبينَ كلما نسخَ من سُنَّتِه بسُنَّتِه، ولكن ربما ذهب على الذي سمعَ من رسول الله بعضُ علمِ الناسخ أو علمِ المنسوخ، فحفظَ أحدهما دون الذي سمعَ من رسول الله الآخرَ، وليس يذهبُ ذلك على عامَّتِهِم حتى لا يكونَ فيهم موجوداً إذا طُلِبَ...»^(١).

٢- العناية بسبب ورود الحديث - إن وجد - :

أسباب ورود الحديث كثيرة، ومتناثرة في دواوين السنة النبوية، وعند التعامل مع

(١) الرسالة ص ٢١٣، ٢١٥.

الحديث النبوي تفقّها واستنباطا، على الباحث أن يتنبه لإمكانية وجود سببٍ لورود الحديث محل الدراسة، مما يكون له كبير الأثر في حسن فهمه له، وسداد تفقّهِ فيه.

فسبب ورود الحديث يُبين لنا المعنى العام الذي سيق الحديث من أجله، ومن الغلط محاولة فهم الحديث بمعزِلٍ عن السبب الذي قيل من أجله، نعم مع ملاحظة أن هذا لا يتعارض مع قاعدة «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»، ذلك أن القاعدة تبين عدم انحصار حكم الحديث في ذلك الشخص، أو تلك الحادثة التي سيق لأجلها، بل يتعدّاه، ويعمّ كلّ من تشبه حالته حالته... أما سبب الورود فيساعد في فهم الحديث ويبين أحكامه بدقة، وبقي الفقيه الغلط في الفهم والتأويل.

ومن الفوائد العظيمة لمعرفة سبب ورود الحديث، وسياقه؛ «أنها تحدد الموقع والجهة التي ينصرف لها الحديث؛ هل هو على جهة الفتيا والتبليغ، أو على جهة القضاء، أو على جهة الحكم وفصل النزاع، أو على جهة الإمامة ورعاية المصلحة للأمة، أو على جهة الرأي والتجربة. ولهذه الجهات أثرٌ كبير في فهم النص ووضعه في موضعه الصحيح»^(١).

«فكل ما قاله ﷺ أو فعله على سبيل التبليغ، كان ذلك حكماً عاماً على الثقلين إلى يوم القيامة، فإن كان مأموراً به أقدم عليه كلّ أحد بنفسه، وكذلك المباح، وإن كان منهيّاً عنه اجتنبه كل أحد بنفسه.

وكل ما تصرف فيه ﷺ بوصف الإمامة، لا يجوز لأحد أن يُقدّم عليه إلا بإذن الإمام، اقتداءً به ﷺ، ولأن سبب تصرفه فيه بوصف الإمامة دون التبليغ يقتضي ذلك. وما تصرف فيه ﷺ بوصف القضاء لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم حاكمٍ، اقتداءً به ﷺ، ولأن السبب الذي لأجله تصرف فيه ﷺ بوصف القضاء يقتضي ذلك»^(٢).

٣- جمع أحاديث الباب الواحد: ^(٣)

وهو ما يُسمّيه البعض بالسياق الموضوعي، وكذا سياق التشريع، أو الهدي النبوي،...

(١) «مراعاة السياق، وأثره في فهم السنة النبوية» فاروق حمادة ص ٧٥، ٧٦.

(٢) «الفروق» للقرافي ١/ ٢٠٦، ٢٠٧.

(٣) أي: الباب الفقهي، أو الأحاديث التي تكون في موضوع أو باب واحد.

فالحديث النبوي يفسر بعضه بعضاً، كما أن القرآن يفسر بعضه بعضاً، وأحسن ما يفسر به الحديث هو الحديث نفسه، لأنها كلّها من مشكاة واحدة، والنبى ﷺ لا ينطقنا الهوى، وليس في كلامه تناقض.

فجمعُ أحاديث الباب الواحد، كقيلُ بيان سياق التشريع النبوي لتلك المسألة، فيتبين الخاص من العام، والمقيد من المطلق، والمبين من المجمل، والناسخ من المنسوخ... وهذا نوعٌ من أنواع الحديث الموضوعي، والتي عُني بها سلفنا من أهل الحديث، وبخاصة إمام الصنعة محمد بن إسماعيل البخاري في «جامعه المسند الصحيح»، وكذا تلميذه الوفي أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي في كتابه «الجامع»، وغيرهما من أئمة الحديث والفقه.

٤- ضبط متن الحديث؛

ضبط متن الحديث، أو تحقيق رواية الحديث التامة؛ وذلك بتحرير الرواية الكاملة للحديث النبوي محل البحث، وبيان الصحيح الثابت منها دون ما سواه من زيادات قد لا تصح... أي محاولة التوصل إلى الرواية التامة والصحيحة التي نطق بها المصطفى ﷺ، لأنه كلما كانت الرواية أتم وأصح، كان الاستنباط الفقهي منها أصوب، وأسلم من الأخطاء. وهذه القاعدة هي المقصد الأساس من تخريج الحديث - فنيا وعلميا -، واستيعاب طرقة، وألفاظه الثابتة الصحيحة.

فإذا اجتاز الباحث هذه الخطوة بنجاح، سهّل عليه فيما بعد النظر في لفظ الحديث النبوي فهما وتفقهها، فلفظ الرواية التامة بين يديه، وما عليه إلا تقليب الفهم، وبذل الوسع في الاجتهاد والاستنباط.

٥- الاعتدال في النظر الفقهي للفظ الحديث = (الجمع بين الظاهر والمعنى)؛

وأكتفي هنا بنقل مهمّ غاية عن الإمام أبي إسحاق الشاطبي - رحمه الله - يدل على المقصود، بأحسن بيان، يقول:

«ومن أمثلة هذه المرتبة، مذهبٌ من نفى القياس جملة وأخذ بالنصوص على الإطلاق، ومذهبٌ من أعمل القياس على الإطلاق ولم يعتبر ما خالفه من الأخبار جملةً، فإن كل واحد من الفريقين غاص به الفكر في منحى شرعيّ مطلق عام، اطّرد له في جملة الشريعة اطرادا لا

يُتَوَهَّمُ معه في الشريعة نقصٌ ولا تقصير، بل على مقتضى قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ (المائدة: من الآية ٣).

فصاحب الرأي يقول: الشريعة كلها ترجع إلى حفظ مصالح العباد ودرء مفاسدهم، وعلى ذلك دلت أدلتها عموماً وخصوصاً، دل على ذلك الاستقراء، فكل فرد جاء مخالفاً فليس بمعتبر شرعاً، إذ قد شهد الاستقراء بما يُعتبر مما لا يُعتبر، لكن على وجه كلي عام، فهذا الخاص المخالف يجب رده وإعمال مقتضى الكلي العام، لأن دليله قطعي ودليل الخاص ظني فلا يتعارضان.

والظاهري يقول: الشريعة إنما جاءت لابتلاء المكلفين أيهم أحسن عملاً، ومصلحتهم تجري على حسب ما أجراها الشارع لا على حسب أنظارهم، فنحن من أتباع مقتضى النصوص على يقين في الإصابة من حيث أن الشارع إنما تعبدنا بذلك، واتباع المعاني رأي، فكل ما خالف النصوص منه غير معتبر، لأنه أمرٌ خاصٌ مخالف لعام الشريعة، والخاص الظني لا يعارض العام القطعي.

فأصحاب الرأي جرّدوا المعاني، فنظروا في الشريعة بها، واطّرحوا خصوصيات الألفاظ، والظاهرية جرّدوا مقتضيات الألفاظ، فنظروا في الشريعة بها، واطّرحوا خصوصيات المعاني القياسية، ولم تتزل واحدة من الفرقتين إلى النظر فيما نظرت فيه الأخرى بناء على كُليّ اعتمدته^(١) في فهم الشريعة...».

ثم بيّن - رحمه الله - أن كلا الفريقين وقعا في التقصير، وأن من جمع بين الاتجاهين هو الراسخ في العلم حقيقة، المستحق للاجتهاد والتعرض للاستنباط فقال: «ويُسمّى صاحب هذه المرتبة الرباني والحكيم، والراسخ في العلم، والعالم والفقيه والعاقل، لأنه يُربي بصغار العلم قبل كباره، ويؤفي كل أحد حقه حسبما يليق به، وقد تحقق بالعلم وصار له كالوصف المَجْبُول عليه، وفهم عن الله مراده...»^(٢).

(١) في المطبوع «على كُلي ما اعتمدته...» ولعل الصواب ما أثبتّه.

(٢) الموافقات ٥/ ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٣ - وأشار إلى هذا التقسيم أيضاً الحافظ ابن حجر في «الفتح» ١٣/ ٣٥٧ رقم (٧٣٠٩) - وينظر كلامٌ جيد في الموضوع للأستاذ بودرع عبد الرحمن: «منهج السياق في فهم النص» ص ٦٠، ٦١.

مع التنبيه هنا إلى أن اعتبار السياق من خلال النظر في لفظ الحديث النبوي، ينبغي أن يكون دليلاً قوياً، أو واضحاً، وأن يكون حقيقياً، لا وهمياً، مُتَمَحِّلاً ومُتَكَلِّفاً في إقحامه على النص النبوي.

٦- كثرة المطالعة في دواوين السنة النبوية، والشروح الحديثية:

كثرة المطالعة في دواوين الحديث، مما يجعل الباحث يُلمُّ بالسنة النبوية، ويفهم الأساليب النبوية في التشريع، والأمر والنهي، والنصح والتوجيه، والحظر والإباحة، فيُكسِبُهُ نَفْساً حديثياً، ودرايةً واسعةً بهدي الرسول ﷺ ومقاصده، وهذا ما يُسَهِّلُ عليه عملية الفهم والاستنباط من النص النبوي.

كما أن المطالعة الواسعة في الشروح الحديثية، تجعله يُلمُّ بمناهج شراح الحديث، وأساليبهم في تناول الدِّرس الحديثي، ويُكسِبُهُ مهاراتٍ قويمَةً في التفقه وحسن الاستنباط.



والباحث وإن كان يتكلم عن القرآن الكريم، فإن الحديث النبوي أيضاً كلامٌ عربي، ووحى تشريعي، يقال فيه ما يقال في كتاب الله تعالى.

الخاتمة

بعد هذا التطواف العلمي مع موضوع بحثنا - السياق، وأثره في فهم الحديث النبوي -، وبيان استعمالات شراح الحديث له، وكذا جملة من تطبيقاته في الأحاديث النبوية، وما رأيناه من فوائد العميمة على حسن الفهم والفقه للغة النبوية.

يتأكد لنا أن مصطلح سياق الحديث مستفيض في كلام أهل العلم، وبخاصة شراح الحديث النبوي. فهو أصيل في تراثنا العربي الإسلامي، والنظرية السياقية نظرية عربية إسلامية أصيلة، ليست وليدة دراسات لغوية استشرافية، أو حداثية حديثة، كما يتوهمه البعض بسبب قلة اطلاعهم على تراث المسلمين الأوائل.

فاستعمل علماء التفسير وكذا شراح الحديث لهذه القاعدة اللغوية المنهجية، كان مبكراً في الدرس التفسيري والدرس الحديثي، كما أن علماء الغريب بينوا ذلك في كتبهم، ونَبَّهوا في عديد المواضع والمناسبات على معاني الكلمات في سياقها داخل النص الشرعي - قرآناً أو سنة -.

كما أن مراعاة السياق في فهم السنة النبوية، أمرٌ أساس، ومسلك ضروري، حتى لا تُنزل على غير مواضعها، ولا نحيد بالفهم فيها عن هداياتها ومقاصدها، ولا يظهر فيها التناقض والتمحل، والاستغلال المذهبي. والله أعلم

هذا ما تيسر لي جمعه في هذا البحث المتواضع، والله تعالى أسأل التوفيق لمزيد من العلم النافع والعمل الصالح.

أهم المصادر والمراجع

- ١- أسباب ورود الحديث/ جلال الدين السيوطي - تحقيق: يحيى إسماعيل أحمد - دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٤ / ١٩٨٤.
- ٢- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار/ أبو عمر بن عبد البر (٤٦٣ هـ) - تحقيق: د. عبد المعطي أمين قلعجي - دار قتيبة: دمشق، بيروت، ودار الوعي: حلب، القاهرة، ط ١، ١٤١٤ / ١٩٩٣.
- ٣- البحر المحيط في أصول الفقه/ بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (٧٩٤ هـ) - ط وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط ٢، ١٤١٣ / ١٩٩٢.
- ٤- بدائع الفوائد/ ابن قيم الجوزية - مكتبة الباز.
- ٥- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع/ الخطيب البغدادي - تحقيق: محمود الطحان، مكتبة المعارف، ١٤٠٣ / ١٩٨٣.
- ٦- الرسالة/ محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤ هـ) - تحقيق: أبو الأشبال أحمد محمد شاكر - مكتبة دار التراث، القاهرة، ط ٢، ١٣٩٩ / ١٩٧٩.
- ٧- زاد المعاد في هدي خير العباد/ محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية - عناية: محمد بن عيادي خاطر - دار الآثار، مصر، ط ١، ٢٠٠٥.
- ٨- السنن/ أحمد بن شعيب النسائي - دار الكتاب العربي، بيروت.
- ٩- السنن/ أبو داود السجستاني - دار ابن حزم، ط ١، ١٤١٩ / ١٩٩٨.
- ١٠- السنن/ أبو عيسى الترمذي - تحقيق: أحمد شاكر، دار عمران، بيروت.
- ١١- السنن/ محمد بن يزيد بن ماجه - دار الفكر.
- ١٢- السنن الكبرى/ أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي (٤٥٨ هـ) - دار الفكر.
- ١٣- صحيح مسلم بشرح النووي/ محيي الدين النووي - دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧ / ١٩٨٧.
- ١٤- عون المعبود شرح سنن أبي داود/ مع شرح ابن قيم الجوزية/ ضبط وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان - المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط ٢، ١٣٨٨ / ١٩٦٨.

- ١٥- فتح الباري شرح صحيح البخاري/ ابن حجر - دار السلام، الرياض، ١٤١٨ / ١٩٩٧.
 - ١٦- الفروق/ القرافي - عالم الكتب، بيروت.
 - ١٧- مجموع فتاوى ابن تيمية/ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (٧٢٨ هـ) - جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم - المكتب التعليمي السعودي بالمغرب، الرباط.
 - ١٨- المعجم الوسيط/ إبراهيم مصطفى - أحمد الزيات - حامد عبد القادر - محمد النجار - دار النشر: دار الدعوة.
 - ١٩- معجم المقاييس في اللغة/ أحمد بن فارس أبو الحسين (٣٩٥ هـ) - تحقيق: شهاب الدين أبو عمرو - دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٥ / ١٩٩٤.
 - ٢٠- المنتقى شرح الموطأ/ سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠ / ١٩٩٩.
 - ٢١- الموافقات في أصول الأحكام/ أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (٧٩٠ هـ) - تعليق: محمد حسنين مخلوف - دار الفكر.
 - ٢٢- الوجيز في أصول الفقه/ د. عبد الكريم زيدان - مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧، ١٤١٩ / ١٩٩٨.
- مقالات متنوعة:
- ٢٣- دلالة السياق وأثرها في فهم الحديث النبوي/ د. عبد المحسن التخيفي.
 - ٢٤- مراعاة السياق، وأثره في فهم السنة النبوية/ د. فاروق حمادة. مجلة الإحياء، العدد ٢٦
 - ٢٥- منهج السياق في فهم النص/ عبد الرحمن بودرع.

دور المؤسسات العلمية والهيئات العامة في تعظيم النص الشرعي

(ورقة علمية)

أ.د. فهد بن عبد الرحمن اليحيى

الأستاذ بقسم الفقه

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - في جامعة القصيم



مقدمة

وبعد...

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله

فهذه ورقة علمية في دور المؤسسات العلمية والهيئات العامة في تعظيم النص الشرعي، تناولت فيها حزمة من الوسائل والأدوات التي يمكن للمؤسسات العلمية والهيئات العامة المشاركة بها لترسيخ هذا المعنى والمبدأ العظيم (تعظيم النص الشرعي)، وغني عن البيان أن طبيعة ورقة العمل وهدفها تأسيس أرضية للانطلاق وفتح آفاق للحوار؛ فلم أقصد الاستقراء والاستيعاب في هذه الورقة، شاكراً للجميع جهودهم المباركة سائلاً الله التوفيق والتسديد.

دور المؤسسات العلمية

إن دور المؤسسات العلمية دور كبير جداً لأنها المرجعية العلمية التي تعتمد عليها الجهات الأخرى، وهي أيضاً مطالبة بأداء رسالتها، ومن أهم ذلك وأحراه (تعظيم النص الشرعي)، ولهذا خصصتها بالذكر وبدأت بها؛ وإن كانت تدخل تحت عموم الهيئات العامة، ومما يمكن أن تقوم به المؤسسات العلمية ما يلي:

- توجيه الرسائل الجامعية لرصد ومعالجة مظاهر وأشكال التعدي على النص الشرعي، كما تعالج رسائل أخرى حدود وضوابط التعامل مع النص من حيث ما يقبل الاجتهاد وما هو من قبيل الثوابت.
- تكثيف المنح الدراسية لجميع المسلمين في جميع الدول ولاسيما تلك التي طالتها الغزو من طوائف أخرى؛ حيث إن ذلك تحصين من الغلو والتفريط والانحراف، كما أنه ينشر العلم والمنهج السوي.
- تنويع تلك المنح، وألا تقتصر على بعض التخصصات، وذلك ليشمل الوعي السني كافة شرائح تلك المجتمعات، مع الأخذ بالاعتبار خضوع طلاب المنح لبرامج تعليمية وتوعوية تؤسس للمنهج الإسلامي الوسطي العظيم الذي يعظم النص ويؤصل للتوحيد الخالص والاتباع وتوقير السنة النبوية والصحابة الكرام رضي الله عنهم.
- عقد الاتفاقيات والشراكات العلمية بين الجامعات للتعاون الجاد في هذا الهدف (تعظيم النص الشرعي).

- عقد المؤتمرات والندوات والملتقيات والدورات العلمية التي تصنع الولاء للنص الشرعي وتعززه وتعظمه في النفوس.
- تعزيز دور الجمعيات العلمية والفكرية في تحقيق هذه الأهداف وتشجيعها على ذلك، وأن تتخذ جميع الوسائل والوسائط المرئية والمسموعة والمقروءة لبث الوعي ورد الشبهات، ولا سيما وسائل الإعلام الجديد خاصة وسائل التواصل الاجتماعي (فيسبوك-تويتر-انستقرام-سناب شات - ... الخ)، ويمكن إنشاء قنوات يوتيوب حيث لا تكلف كثيرا، ومن خلالها أو من خلال اليوتيوب عموما يتم نشر عشرات المقاطع القصيرة التي تخدم الأهداف المشار إليها، ومن الوسائط الحديثة ما يطلق عليه (انفوجرافيك) فهو يؤدي الرسالة بشكل مبسط ويمكن تداوله عبر الواتساب وغيرها.
- تأسيس جمعية علمية متخصصة في (تعظيم النص الشرعي) تتعاون مع الجمعيات والمراكز ذات العلاقة، ويكون من أعمالها رصد مظاهر التطاول على النص الشرعي أو تحريف معناه، ومناقشة ذلك مناقشة علمية، ثم إخراج ذلك عبر الوسائل المشار إليها قريبا.
- إطلاق مسابقة عالمية دورية تخصص في موضوع (تعظيم النص الشرعي) تأصيلاً ودفاعاً.

دور الهيئات العامة

- ونعني بها كل جهة عامة لها صلاحيات كبيرة كالوزارات مثلا ...
- فمما يتعلق بوزارات الشؤون الإسلامية :
- توعية الأئمة والخطباء بأهمية (تعظيم النص الشرعي)، وضرورة تربية المجتمع على ذلك، وعلى معاني الانتماء للنص الشرعي، والتسليم له، وتوقير حملته من الصحابة الكرام رضي الله عنهم، وأهل العلم بعدهم من خلال الخطب والدروس وغيرها.
 - عقد دورات تدريبية للأئمة والخطباء متخصصة في ترسيخ هذه المعاني ووسائل إيصالها إلى المجتمع.

- تطوير المراكز الدعوية الدولية القائمة وتوسيع أنشطتها مما يجعلها قادرة على أداء رسالتها ومن أهم ذلك (تعظيم النص الشرعي) والدفاع عنه.
 - فتح مراكز جديدة في كافة الدول قدر الإمكان.
 - التواصل مع جميع المراكز الدعوية والثقافية وعقد اتفاقيات شراكة حقيقية يمكن من خلالها تحقيق الأهداف المشار إليها.
 - تنظيم زيارات للشخصيات ذات التأثير في الدول الإسلامية بل وفي الأقليات الإسلامية في الدول الأخرى، وإذا كنا نتحدث عن السعودية كمثال فمن المقترح الزيارة بحج أو عمرة أو بزيارة علمية، أو غير ذلك، ويمكن إنشاء هيئة أو مركز متخصص في هذا الشأن يرتبط مباشرة بمجلس الشؤون السياسية والأمنية، ويتم التنسيق من خلاله مع الجهات ذات العلاقة، كالجامعات ووزارة الشؤون الإسلامية ورابطة العالم الإسلامي، والملحقيات الثقافية وغيرها، مع الأخذ في الاعتبار ضبط تلك الزيارات لتحقيق الهدف منها لا أن تستغل لأغراض شخصية.
 - تكثيف انتداب الأئمة الأكفاء للصلاة في رمضان في البلدان والأقليات الإسلامية، ويشمل دورهم مع الصلاة إلقاء الدروس التي ترسخ (تعظيم النص الشرعي) وتقوي الولاء للسنة.
- ومما يتعلق بوزارات الخارجية :
- تشجيع المؤسسات والهيئات الإسلامية العاملة في الخارج، كيما تنافس المؤسسات الأخرى .
 - تبني الدفاع عن النص الشرعي واعتبار المساس بالنصوص الشرعية تعدياً على ثوابت الدول الإسلامية يتطلب الاحتجاج المتعارف عليه دولياً .
 - تسهيل المنح الدراسية المشار إليها سابقاً حيث إنها تمر من خلال وزارات الخارجية .
 - توعية السلك الدبلوماسي العامل في سفارات الدول الإسلامية على اختلاف مراكزهم بضرورة ترسيخ الانتماء للنص الشرعي، ويتم ذلك بعقد دورات على مستوى عالٍ تليق بهم، وتنمية الحس الإيماني لحمل المهمة والمسؤولية لحراسة الإسلام من الشبهات

والبدع والتطاول على النص الشرعي والصحابة الكرام، وحراسة المسلمين أن تتخطفهم أو تشتري ذممهم سفارات وجهات مشبوهة، كما يشاهد من جهات تحرف الولاء عن السنة وتسابق في نشر فكرها وتأسيس مراكز ودعم مراكز أخرى وشراء شخصيات ليكون ولاؤها لها، في الوقت الذي قد تغفل عنه سفارات الدول الإسلامية السنية عن كل ذلك .

ومما يتعلق بالوزارات المعنية بشئون الحج

- توعية القادمين للعمرة أو الحج بما يحقق أهداف تعظيم النص والسنة النبوية سواء في مناسكهم أو بوجه عام، ويمكن الاستفادة من التجربة الماليزية في توعية الحجاج من خلال برامج تدريبية مكثفة قبل توجههم للحج .

- وقد كنت كتبت سابقاً تصوراً عن مشروع استثمار الحج في التواصل العلمي، حيث يعد مثل هذا التواصل العلمي من أنجع الوسائل في تحقيق أهداف تعظيم النص الشرعي والسنة المطهرة والوعي الوسطي، حيث يفد في موسم الحج جموع غفيرة من المسلمين من مشارق الأرض ومغاربها، وهؤلاء فيهم من له عناية بالتعليم في بلادهم في مراحل التعليم المختلفة، فمنهم المسؤولون عن التعليم، ومنهم أساتذة جامعات، ومنهم المعلمون، وغيرهم، كما فيهم مسئولون كبار وشيوخ قبائل ونحوهم من القيادات السياسية أو التعليمية أو الاجتماعية، وهؤلاء رسل إلى قومهم إذا رجعوا، ولا يخفى أن استثمار وجودهم في الحج في التعاون في شئون التعليم وغيره والتواصل العلمي، وعقد العلاقات والشراكات العلمية وغيرها هو من الأولويات التي ينبغي أن تضطلع بها الجهات ذات العلاقة، إذ هو من صميم اختصاصها وأهدافها، ويختصر الوصول إليهم في بلادهم، مع أنه مقدمة جميلة لزيارات لاحقة، ومما يؤيد ويؤكد استثمار الحج أن هؤلاء الحجاج جاءوا إلينا من كل فج عميق، واجتمعوا وهم في أفضل حالات التلقي فقلوبهم قد فرغت لهذه الشعيرة ونفوسهم جد قريبة، فهم مهيوون لقبول الخير، ولو تكلفنا الرحيل إليهم وأردنا جمعهم كمثل هذه التجمعات فلا إخالنا نستطيع ذلك أبداً فضلاً عن جمعهم بهذه النفسية المقبلة . فهو كما قال الحق جل شأنه: ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مَّا أَلْفَتْ بِكَ قُلُوبُهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ﴾ .

ومما يتعلق بوزارات الإعلام :

- توجيه الإعلام بما يخدم أهداف الولاء للنص الشرعي وللسنة خاصة والدفاع عنها، والتواصل مع الجهات والقنوات الإعلامية في جميع البلدان الإسلامية بل وغير الإسلامية لمنع اختراقها من قبل الآخرين .
- أن يتبنى وزراء الإعلام ميثاق شرف تكون من أولوياته الحفاظ على الهوية، وتعظيم النص الشرعي، ومنع أية مادة إعلامية تخالف ذلك، ويمكن أن يتخذ مثل هذا الإجراء مراحل للوصول إلى الأفضل في نهاية المطاف .

ومما يتعلق بوزارات العدل :

- اعتبار التطاول على النص الشرعي والثوابت جريمة منصوبة العقاب وعدم التهاون في هذا الشأن.
- ومن أهم ذلك التأكيد على وسائل الإعلام ونشر الوعي القانوني الذي يردع عن التطاول.
- عقد مؤتمر على مستوى وزراء العدل للتأكيد على تلك الأهداف والقرارات وآليات تنفيذها .
- تشجيع قيام جمعيات حقوقية أو مراكز محاماة لتكون عالمية تتولى الجانب القانوني لـ (تعظيم النص الشرعي).

ومما يتعلق بوزارات الدفاع والأمن :

- توعية الضباط والأفراد في الجيش والدفاع والقطاعات العسكرية بضرورة ترسيخ الانتماء للنص الشرعي، وتشجيعهم على حمل المسؤولية لحراسته والدفاع عنه .
- أن تتضمن البرامج التدريبية للضباط والأفراد العناية بتعظيم النص الشرعي، وتنظيم دورات متخصصة في هذا المجال من قبل مدربين من أهل العلم الشرعي الأكفاء .
- التعامل مع التطاول على النص الشرعي والثوابت كجريمة منصوبة العقاب وعدم التهاون في هذا الشأن.

ومما يتعلق بوزارات التربية والتعليم :

- بناء المقررات والمناهج التعليمية على أسس احترام النص الشرعي وتوقيره .
- أن تتضمن البرامج التدريبية للمعلمين العناية بتعظيم النص الشرعي، وكذلك من

خلال دورات متخصصة في هذا المجال من قبل مدربين من أهل التخصص من أساتذة الجامعات وغيرهم .

- توجيه الأنشطة الطلابية أو ما يطلق عليه (النشاط اللا منهجي) بحيث تتضمن بعض الأنشطة ترسيخ المعنى الكبير (تعظيم النص الشرعي) وأن تكون متنوعة تتناسب مع شريحة الطلاب (أطفالاً أو شباباً) وألا تقتصر على الأساليب التقليدية كالمحاضرات المباشرة ، كوسائل حديثة وملصقات وعقد لقاءات ومنصات للحوار الهادف .
- تنمية الاعتزاز والانتماء والولاء للنص الشرعي لدى النشء من خلال القنوات السابقة وغيرها .

- تنظيم مسابقات للطلاب لتحقيق تلك الأهداف .
- ومما يتعلق بوزارات الصحة :

- توعية الأطباء ومن في حكمهم بضرورة التسليم للنص الشرعي، وخطورة التعامل بمنى عنه، ومن تعظيم النص الشرعي الرجوع إلى أهله كما قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ (٦٥) سورة النساء، وقوله : ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (٥١) سورة النور، وحذر الله من مخالفة أمره فقال : ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (٦٣) سورة النور .

- تنظيم دورات متخصصة في هذا المجال من قبل مدربين من أهل العلم الشرعي الأكفاء .
- نماذج من بعض التوصيات في مؤتمرات سابقة
- تنمة لما سبق، وترسيخاً للتوصيات والمقترحات السابقة رأيت من المناسب الإشارة إلى بعض التوصيات من مؤتمرات سابقة مشابهة في موضوعها لهذا المؤتمر :

مؤتمر (تعظيم حرمت الإسلام)

الذي عقد يوم الأربعاء الخامس من شهر الله المحرم لعام ١٤٢٨هـ في الكويت، وكان من توصياته :

• حق الأمة الإسلامية في الدفاع عن دينها وحرمتها: يدعم المؤتمر حق جموع الأمة في الدفاع عن عقيدتها وشريعته بكل السبل المشروعة سياسيًا واقتصاديًا وثقافيًا، ويدعو إلى استثمار عاطفة الجماهير وتوجيهها نحو الوسائل الأرشد، ويحث المسؤولين على التكاتف مع الشعوب الإسلامية في حماية هويتها وحرمتها وقيمها من حالات التجاوز والتطاول على الثوابت داخل ديار المسلمين، والتي تعد إحدى أسباب زيادة جراءة بعض غير المسلمين على حرمت الأمة ورموزها.

• ضرورة تأكيد مناهج الدراسة في العالم الإسلامي على تعظيم الحرمات، واحترام الأنبياء، والاقتداء بالصحابة رضوان الله عليهم أجمعين. يتقدم المؤتمر بدعوة إلى وزارات التربية والتعليم في العالم الإسلامي، وإلى القائمين على مسيرة تطوير مناهج التعليم في الأمة الإسلامية للتأكيد على تعظيم الشعائر والأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والصحابة رضي الله تعالى عنهم من خلال البرامج التعليمية التي تربي الأجيال الناشئة من الأمة على تعظيم حرمت الإسلام.

مؤتمر (النص الشرعي بين الأصالة والمعاصرة)

نظمت الجمعية الأردنية للثقافة المجتمعية في عمّان ٧-٨ جمادى الآخرة ١٤٣٣ هـ، الموافق ٢٨-٢٩ / ٤ / ٢٠١٢ م، وكان من توصياته :

- ١- حث العلماء والأمراء وعموم الأمة بضرورة التمسك بالنص الشرعي علمًا وعملاً ومنهجًا، فالنص الشرعي يمثل دستور الأمة ومنهج حياتها، وهويتها الفكرية والثقافية.
- ٢- الدعوة إلى تعظيم النص الشرعي كتابًا وسنةً، وإحياء هيبته في قلوب المسلمين، وحراسته من محاولة تشويهه وتحريفه وتعطيله والتعدي عليه.
- ٣- الاهتمام بفقهاء النص الشرعي وفق ضوابط فهم الصحابة والتابعين وأئمة أهل السنة والجماعة لا سيما الأئمة الأربعة، على وفق قواعد علم أصول الفقه، ولسان العربية ودلالاتها؛ لتوظيف النص الشرعي في عموم حياة المسلمين التربوية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

- ٤- التحذير من محاولات إقصاء النص الشرعي وتهميشه عن واقع الحياة العامة للأمة بجعله تراثاً تاريخياً قابلاً للنقد والمناقشة، للوصول لرفضه وإبعاده، ونقض مذهب العلمانيين والحدائين في مواجهتهم للنص الشرعي.
- ٥- النص الشرعي قرآنًا وسنةً لا يقبل التجزئة بأخذ بعضه وترك بعضه، حسب الأحوال والرغبات كما قال تعالى: "أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض"، فلا يجوز توظيفه بحسب الأهواء والمصالح الشخصية أو الجهوية أو السلطوية.
- ٦- وحدة التعامل مع النص الشرعي على منهج أهل السنة والجماعة، من أسباب وحدة الأمة وتماسكها، والانحراف عن الفهم الصحيح للتعامل مع النص الشرعي من أسباب الفرقة والضعف. كما قال تعالى: «وأن هذا صراطي مستقيمًا فاتبعوه، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله».
- ٧- تعاضد النص القرآني مع النص النبوي الصحيح، فلا يفهم القرآن الكريم فهمًا صحيحًا إلا بالسنة النبوية، فالسنة تمثل حصنًا لفهم القرآن الفهم الصحيح، لأنها بيان للقرآن، وهي محفوظة بحفظ الله تعالى للقرآن الكريم.
- ٨- التزام منهج المحدثين في دراسة الحديث ونقده، فهو منهج إسلامي علمي منضبط، والتحذير من المناهج الدخيلة قديمًا وحديثًا في نقد الحديث؛ لاختلافها عن منهج علماء الحديث من حيث المنطلقات والمسارات والغايات، وعدم وجود قواعد وضوابط نقدية منضبطة للرجوع إليها.
- ٩- تقدير جهود العلماء، والشخصيات، والمؤسسات، والدول في الحفاظ على النص الشرعي وحمايته والانتصار له والتحاكم إليه، وحث الجميع على المزيد من الجهود في هذا المجال، ودعوة الحكومات الإسلامية لجعل النص الشرعي مصدرًا للتشريع والتقنين.
- ١٠- التأكيد على أن تحقيق المصالح، والوصول إلى المقاصد لا يكون على حساب النص الشرعي ومخالفته؛ إذ لا تتحقق المصالح، ولا يتوصل إلى المقاصد إلا بالنص الشرعي ووسائله المنضبطة.

ثانياً : الوسائل العملية لتعظيم النص الشرعي وحراسته :

- ١- الدعوة للتجديد والإبداع في إعداد برامج عصرية، ووسائل عملية، وطرق منهجية وفق الضوابط الشرعية، للحفاظ على النص الشرعي، وتبليغه، وتدرسه.
- ٢- وضع برامج دراسية في المناهج التعليمية للمدارس والجامعات، تتضمن تعظيم النص الشرعي، وأخلاقيات التعامل معه، وبيان خطورة التعدي عليه، وإنشاء معجم مصطلحي للتعامل مع النص وأدواته، ودليل المعلم الإرشادي في عموم المراحل التعليمية.
- ٣- إعداد طالب العلم الشرعي بمنهجية علمية واعية، مدركة للواقع مُعَظِّمَةً للنص، قادرة على مواجهة التحديات المعاصرة، وعقد الدورات التدريبية المتخصصة في طرق التعامل الصحيح مع النص الشرعي.
- ٤- رصد كل محاولات التعدي على النص الشرعي، وتوثيقها، والتحذير منها، والرد عليها عبر وسائل الإعلام المتنوعة، وإنشاء لجان قانونية تقوم بدور الرقابة العلمية في الدفاع عن النص.
- ٥- فتح باب الحوار العلمي الجاد مع الجهات والشخصيات التي يصدر عنها تعديا على النص الشرعي، ومناصحتهم بالحكمة والموعظة الحسنة، وإقامة الحجة عليهم.
- ٦- إنشاء موقع إلكتروني يحمل عنوان «النص الشرعي»، وذلك لإحياء الموضوعات المتضمنة في محاور المؤتمر، وفتح باب الدراسات العلمية حولها.
- ٧- الاهتمام بالدراسات البينية التي تجمع بين النص الشرعي والعلوم العصرية، لإظهار أثر النص الشرعي في تأصيل العلوم وتوجيهها، وإزالة اللبس المتوهم في التباين بينهما، وبيان اتساقهما.
- ٨- طباعة الكتب والنشرات والملصقات وترجمتها، وإقامة المسابقات العلمية والجوائز التخصصية التي تظهر عظمة النص وتحذر من التعدي عليه.
- ٩- التواصل مع وسائل الإعلام بأشكالها كافة، ومؤسسات المجتمع المدني، والمؤسسات العلمية، في نشر ثقافة تعظيم النص الشرعي وحراسته، والتحذير من التعدي عليه.

١٠- الدعوة إلى إنشاء مركز متخصص في الدراسات العلمية الموضوعية؛ لرصد تعديات
الحداثيين والعلمانيين على النص الشرعي ونقضها عن آخرها.
وبهذا تمت الورقة
أسأل الله أن تكون نافعة لكاتبها وقارئها .

تعارض النص والقياس دراسة تأصيلية تطبيقية

د. أحمد العمراني ناجي صابر عثمان

الأستاذ المساعد بقسم أصول الفقه

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - بجامعة القصيم



مقدمة

الحمد لله الذي أحكم بكتابه أصول الشريعة الغراء، ورفع بخطابه فروع الحنيفية السمحة البيضاء، حتى أضحت كلمته الباقية راسخة الأساس شامخة البناء، كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء، أوقد من مشكاة السنة لاقتباس أنوارها سراجاً وهاجاً، وأوضح لإجماع الآراء على اقتفاء آثارها قياساً ومنهاجاً، حتى صادفت بحار العلم والهدى تتلاطم أمواجاً، ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجاً.

والصلاة على من أرسله لسطح الحجة معواناً وظهيراً، وجعله لواضح المحجة سلطاناً ونصيراً، محمد المبعوث هدى للأنام مبشراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، ثم على من التزم بمقتضى إشاراته الدلالة على طريق العرفان، واعتصم فيها بما تواتر من نصوصه الظاهرة البيان، من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان^(١)، وبعد:

فلقد انبرى الأصوليون للاهتمام بالنصوص الشرعية من الكتاب والسنة أيما اهتمام؛ وأعملوا قرائنهم في فسيح مجالاتها؛ للوقوف على مقاصد الشارع الحكيم، وأوجه دلالة النصوص -منطوقها ومفهومها، مجملها ومبيّناتها، عامّها وخاصّها، مطلقها ومقيّدّها- على معانيها المقصودة للشارع؛ ليتسنى الوصول إلى استنباط الأحكام الفرعية العملية من أدلتها التفصيلية.

وكان من المواضيع القيمة التي اشتغل بها الأصوليون موضوع التعارض بين الأدلة الشرعية، إذ لا يمكن الوصول إلى استنباط الأحكام الشرعية إلا بعد الإلمام بهذا الموضوع وقواعده، ذلك أن الأدلة الشرعية متفاوتة في الرتبة والقوة، فكان لزاماً على المجتهد أن يكون عالماً بدرجاتها وقوتها، وأن يقف على ما يلزمه نهجه واتباعه عند تعارض دليلين، كما ينبغي أن يقف على وجه الترجيح الصحيح المتفق عليه بين العلماء.

ومن ثم فقد أثرت أن يأتي بحثي متعلّقاً بهذا الباب، فجاء البحث بعنوان (تعارض النص والقياس - دراسة تأصيلية تطبيقية)، في محاولة مني لإبراز موقف الأصوليين من تعارض

(١) ينظر: شرح التلويح على التوضيح ٢/ ١.

النص والقياس، ومنهجهم في تقديم أحدهما على الآخر آنذاك، وذلك من خلال تتبع أقوالهم، وتحريرها تحريراً علمياً دقيقاً، مع بيان أبرز أدلتهم وأنصّها على ما ذهبوا إليه، وإطالة على الأثر الفقهي المترتب على اختلافهم في هذه المسألة، وقد تناولته في تمهيد، وثلاثة مباحث: التمهيد: في مفهوم التعارض، وشروطه.

المبحث الأول: مفهوم النص، والقياس، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم النص.

المطلب الثاني: مفهوم القياس.

المبحث الثاني: تعارض النص والقياس - دراسة تأصيلية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أقوال الأصوليين في المسألة.

المطلب الثاني: الأدلة والترجيح.

المبحث الثالث: تطبيقات فقهية لتعارض النص والقياس، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: وجوب القضاء على من أكل أو شرب ناسياً في نهار رمضان.

المطلب الثاني: ثبوت الخيار في إمساك المصراة وردها.

المطلب الثالث: خيار المجلس.

المطلب الرابع: حكم ثبوت المهر لمن مات عنها زوجها قبل الدخول ولم يسم لها

صدّاقاً.

المطلب الخامس: كيفية تطهير الثوب من المنيّ اليابس.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق عدة أمور، من أهمها:

١. بيان المقصود بالقياس الذي يعارض النص.

٢. بيان موقف الأصوليين من تعارض النص والقياس، ومنهجهم في تقديم أحدهما على

الآخر.

٣. إبراز الأثر الفقهي المترتب على تعارض النص والقياس.

الدراسات السابقة :

لقد حاولت جاهداً وأنا أعمل على إعداد هذا البحث أن أقف على بحث مستقل يعالج هذا الموضوع، ويكون بمثابة مشكاة أستنير بها لإنجاز هذا البحث على الوجه المأمول، وأستطيع من خلالها أن أقف على المواطن التي تحتاج إلى زيادة تأصيل وتفصيل، بيد أني لم أجد فيما وقفت عليه من عناوين بحثاً قائماً بذاته يتناول الموضوع بكافة جوانبه، إلا ما كان منها متناولاً لتعارض خبر الواحد والقياس، وهي:

١- تعارض القياس مع خبر الواحد، وأثره في الفقه الإسلامي، للدكتور/ لخضر لخضاري - رسالة دكتوراه من جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة.

٢- رفع الإلباس إذا تعارض خبر الواحد والقياس، للدكتور/ محمد سعيد منصور.
وبعد: فإني أسأل الله تعالى أن يحظى هذا البحث بالإقناع، حتى لا يكون من سَقَطِ المتاع، ولا مما يُباع ولا يُبْتَاع، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا ونبيِّنا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد

في بيان مفهوم التعارض، وشروطه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف التعارض في اللغة والاصطلاح.

التعارض في اللغة: التقابل، وهو تفاعلٌ من العُرض - بالضم - وهو الناحية والجهة، يقال: عَارَضَ الشيءَ بالشيءِ معارضةً: قَابَلَهُ، وَعَرَضَ عَرَضَهُ، وَعُرِضَ، أي: نَحَا نَحْوَهُ، والعارض: الحائل والمانع، يقال: سرت فعرض لي في الطريق عارض، أي: منعني من المضي مانع، واعترض الشيءُ دون الشيء: حال دونه، وصار عارضاً كالخشبة المعترضة في النهر، والعارض: السحاب يعترض في الأفق، وكل مانع منعك من شغل وغيره من الأمراض فهو عارض، ومنه يقال: لا تعرض لفلان - بكسر الراء وفتحها - أي لا تعرض له فتمنعه باعتراضك أن يقصد مراده ويذهب مذهبه، ومنه اعتراضات الفقهاء؛ لأنها تمنع من التمسك بالدليل، وتعارض البيئات؛ لأن كل واحدة تعترض الأخرى وتمنع نفوذها، يقال: عارضه بمثل ما صنع، أي: أتى إليه بمثل ما أتى^(١).

التعارض في الاصطلاح: وأما التعارض في الاصطلاح: فهو تقابل الدليلين على سبيل الممانعة^(٢).

شرح التعريف: يقول الإمام المرداوي - رحمه الله -: «وذلك إذا كان أحد الدليلين يدل على الجواز، والدليل الآخر يدل على المنع، فدليل الجواز يمنع التحريم، ودليل التحريم يمنع الجواز، فكل منهما مقابل الآخر، ومعارض له، ومنع له^(٣)».

(١) ينظر: لسان العرب ٧ / ١٦٧، ١٦٩، ١٧٩، ١٨٢، باب الضاد المعجمة، فصل العين المهملة، مادة: (عرض)، والقاموس المحيط ١ / ٦٤٥، باب الضاد، فصل العين، مادة (عرض)، مختار الصحاح ص ٢٠٥، باب العين، مادة (ع ر ض)، والمصباح المنير ٢ / ٤٠٢، مادة: (ع ر ض).

(٢) البحر المحيط ٦ / ١٠٩، وأصول الفقه لابن مفلح ٤ / ١٥٨١، وإرشاد الفحول ٢ / ٢٥٨، وينظر في تعريفه: أصول السرخسي ٢ / ١٢، والتلويح على التوضيح ٢ / ٢٠٥، والتحرير لابن الهمام ٣ / ٢ مع التقرير والتحجير، والتحرير للمرداوي ٨ / ٤١٢٦ مع التحجير.

(٣) التحجير ٨ / ٤١٢٦

وقولهم: (تقابل) جنس في التعريف، يدخل فيه كل تقابل لأي شيئين أو أكثر.
وقولهم: (الدليلين) قيد، يبين أن التقابل إنما يكون بين الدليلين، ويخرج به التعارض بين غير الأدلة، وعمومه يشمل القطعي والظني منها، وهذا القيد ليس للحصر، وإنما هو لبيان أقل ما يقع فيه التعارض، وهذا أولى من قولهم: (الأدلة) فقد يستفاد منها أن التعارض لا يكون بين دليلين على الخلاف في أقل الجمع.
وقولهم: (على سبيل الممانعة) أي أن التقابل بين الأدلة إنما يكون على وجه مخالفة أحدهما للآخر^(١).

والمناسبة بين المعنيين: اللغوي، والاصطلاحي: أن كل واحد من الدليلين المتعارضين كأنه يقف فيعرض الآخر، أي: ناحيته وجهته، فيمنعه من النفوذ حيث وجّه^(٢).

المطلب الثاني: شروط التعارض

ذكر الأصوليون للتعارض شروطاً لا بد منها لثبوته بين الأدلة؛ فإن انتفت، أو واحدٌ منها فقد انتفى التعارض، وهذه الشروط هي:

الشرط الأول: أن يكون الدليلان متضادين في الحكم، كأن يثبت أحدهما شيئاً والآخر ينفيه، أو يحلّ شيئاً، والآخر يحرمه، فإذا انتفت عنهما صفة التضاد، واتفقا في الحكم؛ كان كل منهما مؤيداً للآخر، ومؤكداً له.

الشرط الثاني: أن يتساوى الدليلان في الثبوت، ومن ثم فلا تعارض بين دليلين تختلف قوتهم ثبوتاً من ناحية الدليل نفسه، كالمتواتر والآحاد، فحينئذٍ لا تعارض، إذ لا تماثل بينهما، فيقدّم المتواتر؛ لأنه أقوى من الآحاد.

الشرط الثالث: أن يتساويا في قوة الدلالة، كأن تكون دلالة كل منهما قطعية كالنصين، أو ظنية كالظاهرين، وعليه: فلا تعارض بين النص والظاهر، إذ النص أقوى من الظاهر فيقدم عليه.

الشرط الرابع: أن يكون تقابل الدليلين في زمان واحد، وعليه: فلا تعارض بين حل و طء

(١) ينظر: المختصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول للمنياوي ١/ ٢٢٢.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٦/ ١٠٩.

الزوجة الوارد في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾^(١)، وحرمة وطنها الثابت بقوله تعالى: ﴿فَاعْتَرَلُوا نِسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ﴾^(٢)، نظراً لاختلاف زمان الحل والتحريم.

الشرط الخامس: أن يكون تقابل الدليلين في محل واحد، وعليه: فلا تعارض بين قوله تعالى: ﴿نِسَاءُكُمْ حَرَّتْ لَكُمْ فَأْتُوا حُرَّتْكُمْ أَنْتُمْ شَتْمٌ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾^(٤)، إلى قوله: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾^(٥)؛ إذ الأولى توجب حل المنكوحة، والثانية توجب حرمة أمها وبناتها، فلم يقع التنافي والتضاد؛ لاختلاف محل الحل، والتحريم. الشرط السادس: اتحاد النسبة، لأنه يجوز اجتماع الضدين في محل واحد، وفي زمان واحد بالنسبة إلى شخصين، كالحل في الزوجة بالنسبة لزوجها، والحرمة فيها بالنسبة إلى غيره، فلا يسمى هذا تعارضاً^(٦).

ومما تجدر الإشارة إليه أن الأدلة لا تتعارض في ذاتها؛ وذلك لأن الشريعة كلّها ترجع إلى قول واحد في أصولها وفروعها وإن كثر الخلاف، قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(٧)، وإنما يقع التعارض في نظر المجتهد؛ وذلك بحسب جلاء الأدلة وخفائها، وتفاوتها في القطعية والظنية^(٨).

قال الإمام الشاطبي رحمه الله: «ولذلك لا تجد ألبتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف، لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ، أمكن التعارض بين الأدلة عندهم»^(٩).

(١) من الآية رقم: (٢٢٢) من سورة «البقرة».

(٢) من الآية رقم: (٢٢٢) من سورة «البقرة».

(٣) من الآية رقم: (٢٢٣) من سورة «البقرة».

(٤) من الآية رقم: (٢٣) من سورة «النساء».

(٥) من الآية رقم: (٢٣) من سورة «النساء».

(٦) ينظر: البحر المحيط ٦ / ١٠٩، ١١٠، وتيسير الوصول للمحلاوي ص ٤٥٧، ٤٥٨.

(٧) من الآية رقم: (٨٢) من سورة «النساء».

(٨) ينظر: الموافقات ٥ / ٥٩، والبحر المحيط ٦ / ١٠٨.

(٩) الموافقات ٥ / ٣٤١.

وقال: «التعارض إما أن يعتبر من جهة ما في نفس الأمر، وإما من جهة نظر المجتهد، أما من جهة ما في نفس الأمر؛ فغير ممكن بإطلاق ... وأما من جهة نظر المجتهد؛ فممكن بلا خلاف»^(١).

وقال الإمام الزركشي رحمه الله: «اعلم أن الله تعالى لم ينصب على جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة، بل جعلها ظنية؛ قصدا للتوسيع على المكلفين، لئلا ينحصروا في مذهب واحد لقيام الدليل عليه»^(٢).

(١) ينظر: الموافقات ٥ / ٣٤٢.

(٢) البحر المحيط ٦ / ١٠٨.

المبحث الأول

مفهوم النص، والقياس

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم النص.

أولاً: مفهوم النص في اللغة:

النص في اللغة: الرفع، والظهور، يقال: نصَّ الحديث إلى فلان: رفعه إليه، ونصَّت الظبية جيدها: رفعت، ومنه منصَّة العروس، سميت بذلك؛ لأنها ترتفع عليها لتظهر وتُرى من بين النساء، وكل ما أظهر فقد نُصَّ، والنُّصَّة: القُصَّة من الشعر، سميت بذلك؛ لأنها على موضع رفيع، والنص في السير أرفعُه، يقال: نصَّ الدابة ينصُّها نصًّا: رفعها في السير، ونص كلُّ شيء: منتهاه، تقول: نصَّصْتُ الرجل، إذا استقصيت مسأله عن الشيء حتى تستخرج ما عنده؛ لأنك تبتغي بلوغ النهاية، والنص: الإسناد إلى الرئيس الأكبر، ويأتي بمعنى التوقيف، والتعيين على شيء ما^(١).

ثانياً: مفهوم النص في الاصطلاح: وأما النص في الاصطلاح فيُطلق بإطلاقات متعددة، منها:

١- مجرد لفظ الكتاب والسنة^(٢)، وهو بهذا المعنى مقابل للقياس والاستنباط، يقال:

فيقال: الدليل إما نص أو معقول، وهذه المسألة يُتمسك فيها بالنص، وتلك بالمعنى والقياس^(٣)، وهو اصطلاح الجدليين^(٤).

يقول الإمام ابن حزم - رحمه الله -: «النص هو اللفظ الوارد في القرآن أو السنة،

المستدل به على حكم الأشياء»^(٥).

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٣٥٦، ٣٥٧، كتاب النون، باب النون وما بعدها في المضاعف والمطابق، مادة:

(نَصَّ)، ولسان العرب ٧/ ٩٧، ٩٨، فصل النون، حرف الصاد المهملة، مادة: (نَصَّصَ)، والقاموس المحيط

١/ ٦٣٢، ٦٣٣، باب الصاد، فصل النون، مادة: (نَصَّ).

(٢) الإيهام ١/ ٢١٥، والتنخير ٦/ ٢٨٧٤، والغيث الهامع ١/ ١١٥.

(٣) ينظر: البحر المحيط ١/ ٤٦٢، والتحرير ٦/ ٢٨٧٥.

(٤) البحر المحيط ١/ ٤٦٢، ونسبه ابن العراقي في الغيث الهامع ١/ ١١٥ إلى كثير من متأخري الخلافيين.

(٥) الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١/ ٤٢.

- ٢- ما تكون دلالة على العلة ظاهرة، سواء كانت قاطعة أو محتملة^(١).
- وهو بهذا المعنى يذكر في باب القياس كأحد مسالك العلة، أي الطرق الدالة عليها في الأصل^(٢).
- ٣- ما لا يتطرق إليه تأويل^(٣)، وهو ما يقابل الظاهر^(٤) والمجمل^(٥).
- ٤- كما يطلق النص ويراد به: المنقول في كتب المذاهب الفقهية، ومنها نص الشافعي، فيقال: لألفاظه نصوص باصطلاح أصحابه قاطبة^(٦).
- ٥- حكاية اللفظ على صورته كما قاله المتكلم به، كما يقال: هذا نص كلام فلان^(٧).
- والمراد بالنص هنا هو المعنى الأول، وهو اللفظ الوارد في الكتاب والسنة، وسمي بذلك؛ لظهوره، وارتفاعه على غيره من الألفاظ^(٨)، ولكونه موقوفاً على الشارع، وبهذا تتضح العلاقة جلية بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي.

المطلب الثاني: مفهوم القياس.

أولاً: مفهوم القياس في اللغة:

القياس في اللغة: التقدير والمساواة، يقال: قست الثوب بالذراع: أي قدرته به، وفلان لا يقاس بفلان: أي لا يساوى به، وقست النعل بالنعل، أي قدرته به فساواه، وهو مأخوذ من قولهم: قسته على الشيء وبه، أقيسه قياساً من باب: (باع)، وأقوسه قوساً من باب: (قال)، وقايسته بالشيء مقياساً، وقياساً من باب (قاتل)، والمقياس: المقدار، ويقال: فلان يقيّس

(١) المحصول للرازي ٥ / ١٣٩، وإرشاد الفحول ٢ / ١١٨.

(٢) إرشاد الفحول ٢ / ١١٦.

(٣) البحر المحيط ٢ / ٢٠٤، ٢٠٦.

(٤) وهو: ما دل على معنى بالوضع الأصلي أو العرفي، ويحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً. (ينظر في تعريفه: ميزان الأصول للسمرقندي ص ١٧٩، وكشف الأسرار للبخاري ١ / ٤٦).

(٥) وهو: ماله دلالة على أحد معنيين، لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه. (ينظر في تعريفه: شرح مختصر الروضة ٢ / ٦٤٨، وإرشاد الفحول ٢ / ١٢).

(٦) ينظر: البحر المحيط ١ / ٤٦٢، وشرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا ص ١٥٠.

(٧) ينظر: الإحكام لابن حزم ١ / ٤٢، والبحر المحيط ١ / ٤٦٢.

(٨) ينظر: الإبهاج ١ / ٢١٥.

بأبيه اقتياساً: أي: يسلك سبيله ويقتدي به، وبينهما قيس رمح، وقاس رمح: أي قدر رمح^(١).
ثانياً: مفهوم القياس في الاصطلاح: وأما القياس فيذكر في اصطلاح الأصوليين بإطلاقين:
الأول: القياس كأحد الأدلة المتفق عليها، ورابعها بعد الكتاب والسنة والإجماع، وهو
المراد غالباً عند الإطلاق، وقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريفه تبعاً لاختلافهم في
اعتباره دليلاً مستقلاً كالكتاب والسنة سواء نظر فيه المجتهد أو لم ينظر، أو عملاً للمجتهد لا
يتحقق إلا بنظره.

فعرّفه الإمام الأمدي بقوله: الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم
الأصل^(٢).

وعرّفه الإمام البيضاوي - رحمه الله - بقوله: إثبات حكم معلوم في معلوم آخر
لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت^(٣).

والثاني: يُطلق القياس ويراد به القواعد العامة، والأصول المقررة^(٤)، والمراد به: ما

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٤٠، باب القاف والواو وما يثلثهما، مادة: (قوس)، ومختار الصحاح ١/ ٢٦٢،
٢٦٣، باب القاف، مادة: (ق و س) ومادة: (ق ي س)، والمصباح المنير ٢/ ٥٢١، القاف مع الباء وما يثلثهما،
مادة: (ق ي س)، وتيسير التحرير ٣/ ٢٦٣.

(٢) وهذا بناءً على الاتجاه الأول من اعتبار القياس دليلاً مستقلاً، ويقرب منه تعريف الأئمة: ابن الحاجب، وابن
الهام، وابن عبد الشكور - رحمهم الله -، فقد عرفه ابن الحاجب بأنه: مساواة فرع لأصل في علة حكمه، وعرفه
الكمال ابن الهمام بأنه: مساواة محل لآخر في علة حكم له شرعي لا تدرك من نصه بمجرد فهم اللغة، وعرفه
ابن عبد الشكور بأنه: مساواة المسكوت للمنصوص في علة الحكم. (الإحكام للآمدي، ومختصر ابن الحاجب،
والتحرير لابن الهمام ٣/ ٢٦٤ مع التيسير، ومسلم الثبوت ٢/ ٢٤٦ مع فواتح الرحموت).

(٣) وهذا بناءً على الاتجاه الثاني، وهو اعتبار القياس عملاً من أعمال المجتهد، وهو مذهب جمهور الأصوليين،
ويقرب منه تعريف الأئمة: أبي بكر الباقلاني، والشيرازي، والغزالي، والرازي، وصدر الشريعة - رحمهم الله -،
وغيرهم من جمهور الأصوليين، فمثلاً: عرّفه الإمام أبو بكر الباقلاني بقوله: حمل معلوم على معلوم في إثبات
حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة لهما أو نفيهما عنهما، ومثله تعريف الإمامين
الغزالي، والرازي، وعرفه الإمام الشيرازي بأنه: حمل فرع على أصل بعلة جامعة بينهما، وعرفه الإمام صدر
الشريعة بأنه: تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة. (منهاج الوصول للبيضاوي
٣/ ٣ مع الإبهاج، والمحصول للرازي ٦/ ١٣١ مع الكاشف، والمستصفى ٢/ ٢٢٨، وشرح الممتع ٢/ ٧٥٥،
والتنقيح ٢/ ١٠٥ مع التوضيح والتلويح).

(٤) ينظر: قواطع الأدلة ٢/ ٣٦٥، وأصول ابن مفلح ٢/ ٦٢٨، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥٦٥، وشرح مختصر
الروضة ٢/ ٢٣٧، ٢٣٨، والتعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية للبرزنجي ٢/ ٤٤٨، والأصل الجامع
للسيناوي ٢/ ٧١.

تعاضدت عليه عمومات الكتاب والسنة، وشهد له كثير من الأدلة والفروع، حتى أصبح أصلاً وضابطاً تعرض عليه المسائل الجزئية.

وهذه القواعد قد تكون كلية، كقاعدة: رفع الحرج، وجلب المصلحة، وقد تخصُّ باباً من أبواب الشريعة، كباب العبادات، أو المعاملات، كما نقول: من قواعد الشريعة في العبادات أنها توقيفية، فهذا يسمى قياس، يعني: قاعدة مطردة في هذا الباب، وكما نقول: الغرر منهى عنه في المعاملات، هذا قياس، يعني: أنه مطرد فيها، فيندرج تحت التحريم بعلّة الغرر كثير من المعاملات، فتجد مثلاً في كتب الفقه أن الإجارة وردت على خلاف القياس، أي: على خلاف القاعدة العامة، وهي قاعدة الغرر، وبيع مالم يخلق؛ لأن المنافع معدومة، وبيع المعدوم لا يجوز، ومثلها السلم؛ لكونه بيع المعدوم، وكذلك الشفعة؛ لأنها تملك مال معصوم بغير إذن مالكة؛ لخوف ضرر يحتمل الوجود والعدم، وغرة الجنين؛ القياس أن لا يجب فيه شيء؛ لعدم العلم بحياته، وغيرها^(١).

وهذا النوع من القياس يأتي في الغالب مقيّداً، فيقال: قياس الأصول، وقد يأتي مطلقاً، لكن يفسره السياق.

والبحث - كما سيتبيّن - متناول للقياسين، لكن من جهة أن القائلين بتقديم القياس على خبر الواحد مرادهم تقديم القواعد العامة، والأصول المقررة التي شهدت لها نصوص الكتاب والسنة عليه، لا أن الاجتهاد مقدّم على النص.

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ٢٢٦، ٥/ ١٧، والاختيار ٢/ ٣٤، ٥/ ٤٤، ٤٥، وتبيين الحقائق ٤/ ١١٠، والذخيرة ٥/ ٦٥، ٦٦، ١٢/ ٣٨٤، وبداية المجتهد ١/ ٣٦، ٢/ ٢٨، ٢٩، ٦٢، ٦٧، ١٨٧، ٦/ ٣، ١٥٦، ٧/ ١٨٥، ١٩٢، ٢٢٦، ٤/ ١١، ٣٠، ٤١، ٥١، ٧٠، ١٥٥.

المبحث الثاني

تعارض النص والقياس - دراسة تأصيلية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعارض النص القطعي والقياس:

إذا عارض القياس نصاً قاطعاً من كتاب، أو سنة متواترة^(١) من جميع الوجوه، ولم يمكن تخصيص أحدهما بالآخر، فإن هذا القياس يكون فاسد الاعتبار بالاتفاق^(٢)؛ لأن اعتبار القياس مع النص القطعي اعتبار له مع دليل أقوى منه، وهو اعتبار فاسد، وظلم؛ لأنه وضع له في غير موضعه^(٣).

وقد مثل بعض الأصوليين لما خالف النص القطعي بالقول باشتراط تبين النية لمضان؛ بناءً على أنه صوم مفروض، فلا يصح تبينه من النهار كالقضاء، فيقال: هذا قياس فاسد الاعتبار؛ لمخالفته نص الكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿وَالصَّيِّمِينَ وَالْحَفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَنَفِظِينَ وَالذَّكِرِينَ اللَّهُ كَثِيرًا وَالذَّكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾^(٤)، فإنه يدل على أن كلصائم يحصل له أجر عظيم، وذلك يستلزم الصحة^(٥).

وبالقول بحل أكل ذبيحة المسلم المتروكة التسمية عمداً قياساً على الناسي^(٦)، فيقال: هذا قياس فاسد الاعتبار؛ لمعارضته لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^(٧).

(١) المتواتر هو ما رواه قوم لا يحصى عددهم، ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب، لكثرتهم وعدالتهم وتباين أماكنهم، ويدوم هذا الحد فيكون آخره كأوله، وأوله كآخره، وأوسطه كطرفيه، أو هو: خبر جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب من حيث كثرتهم عن محسوس. ينظر في تعريفه: (أصول البزدوي ٤ / ١٣١ مع التقرير، ومنار الأنوار ص ٢٦٩، ٢٧٠ مع فتح الغفار، وقواطع الأدلة ٢ / ٢٣٤، ومختصر ابن الحاجب ١ / ٣٥٧ مع بيان المختصر، والإحكام للآمدي ٢ / ٨٩٩، والبحر المحيط ٤ / ٢٣١، وأصول ابن مفلح ٢ / ٤٧٣).

(٢) ينظر: التقرير والتحجير ٣ / ٢٥٢، وتيسير التحرير ٤ / ١١٨، والتحجير ٧ / ٣٥٥٣، وشرح الكوكب المنير ٤ / ٢٣٦، وإرشاد الفحول ٢ / ١٥٨، ١٥٩.

(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة ٣ / ٤٦٧، والإحكام للآمدي ٤ / ٧٢، ط / المكتب الإسلامي،

(٤) من الآية رقم: (٣٥) من سورة «الأحزاب».

(٥) ينظر: شرح مختصر الروضة ٣ / ٤٦٧، والتحجير ٧ / ٣٥٥٣، وشرح الكوكب المنير ٤ / ٢٣٧.

(٦) ينظر: التقرير والتحجير ٣ / ٢٥٢، وتيسير التحرير ٤ / ١١٩.

(٧) من الآية رقم: (١٢١) من سورة «الأنعام».

وبقياس الكافر على المسلم في صحة الطهارة^(١)، فيقال هذا قياس فاسد الاعتبار؛ لمعارضته لقوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾^(٢).

لكن قد يُقال: لما كان هذا النص المعارض للقياس قطعياً في ثبوته، مما يمنع الطعن فيه نقلاً ومتناً، فمن الممكن أن يجاب عنه إما بمنع ظهوره، أي: النص في نقيض مقتضى القياس، وإن لم يمكن فتأويل النص على وجه لا يكون مخالفاً للقياس، وإن لم يمكن فالحجج الجواب بالقول بالموجب، وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع، وإن لم يمكن فبالمعارضة بنص آخر مثله ليسلم القياس عن المعارض، فإن لم يكن نص آخر فبترجيح القياس على النص، إما بأنه أخص من النص فيقدم، كما في تخصيص النص بالقياس، وإما لأنه مما ثبت أصله بنص أقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع^(٣).

وهذا ما جعل الخلاف يجري في مثل تبين نية الصيام المفروض من الليل، والأكل من ذبيحة المسلم المتروكة التسمية عمداً، وحكم طهارة الكافر، وغيرها من المسائل المدلول عليها بالنصوص القطعية، فلم يكن القائسفي مثلها معرضاً عن النص الثابت قطعاً، بل سالكاً سبيلاً من السبل المشار إليها في فهم وإعمال النصوص القطعية.

المطلب الثاني: تعارض النص الظني والقياس.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تحرير محل النزاع.

وأما إذا تعارض النص الظني، وهو خبر الواحد^(٤) والقياس من كل وجه، بحيث كان كل

(١) الإحكام للآمدي ٤ / ٧٢، ط / المكتب الإسلامي.

(٢) من الآية رقم: (٢٨) من سورة «التوبة».

(٣) ينظر: النقود والردود شرح مختصر ابن الحاجب للباب رتي ٢ / ٥٩٣: ٥٩٦، ط / مكتبة الرشد.

(٤) اختلف الأصوليون في تعريف خبر الواحد تبعاً لاختلافهم في تقسيم السنة باعتبار سندها، فالجمهور يقسمونها إلى متواتر وأحاد، بينما الحنفية يقسمونها إلى متواتر ومشهور وأحاد، وهو عند جمهور الأصوليين: ما كان من الأخبار غير منتهٍ إلى حد التواتر، وبعبارة أخرى: هو ما لا يفيد القطع، وإن كان المخبر به جمعاً إذا نقصوا عن حد التواتر، وعند الحنفية هو كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعداً لا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر. ينظر في تعريفه: (الإحكام للآمدي ٢ / ٩٤٦، والبحر المحيط للزركشي ٤ / ٢٥٥، ٢٥٦، وأصول ابن مفلح ٢ / ٤٨٦، والغنية في الأصول ص ١١٢، وأصول البزدوي ٤ / ١٥٧ مع التقرير، ومنار الأنوار ص ٢٧١، ٢٧٢ مع فتح الغفار.

واحد منهما مبطلاً لكل مقتضيات الآخر، كأن ينفي أحدهما ما يشبه الآخر بالكلية، أو يثبت ما نفاه فقد اختلف الأصوليون في تقديم أحدهما على الآخر^(١)، ويجدر بي قبل أن أعرض أقوال الأصوليين في هذه المسألة أن أحرر محل النزاع في المسألة، فأقول:

لقد أطلق معظم الأصوليين الخلاف في هذه المسألة من غير تخصيص ولا تقييد^(٢)، غير أن الإمام أبا الحسين البصري - رحمه الله - ذكر أن الخلاف فيها ينبغي أن يكون فيما إذا كانت علة القياس مستنبطة، وكان حكم الأصل ثابتاً قطعاً^(٣).

وأما إذا كانت علة القياس منصوبة بدليل قطعي فإنه يجب العمل بالقياس وتقديمه على خبر الواحد من غير خلاف؛ لأن النص على العلة كالنص على حكمها، وحينئذ يكون القياس قطعياً، وخبر الواحد ظنياً، والقطعي مقدّم على الظني باتفاق.

وإذا كانت العلة منصوبة بدليل ظني، ولم يكن حكم الأصل مقطوعاً به، كان العمل بخبر الواحد أولى من القياس بالاتفاق؛ وذلك لاستواء النصين في الظن، إذ النص على العلة جعل حكم الفرع في منزلة المنصوص عليه، فتحققت المعارضة بينه وبين خبر الآحاد، إلا أن خبر الواحد يختص بالدلالة على الحكم بصريحه، والنص على العلة يدل على الحكم بواسطة العلة، فكان العمل بخبر الواحد أحق وأولى، قال الشيخ أبو زهرة: «ولكن ذلك الإجماع فيه نظر»^(٤)، وإذا كانت العلة منصوبة بدليل ظني، وكان حكم الأصل مقطوعاً به، فذلك موضع الاجتهاد.

وإذا كانت العلة مستنبطة، وكان حكم الأصل ثابتاً بدليل ظني، كان خبر الواحد أولى من غير خلاف؛ لأن القياس دخلته الظنون من كل ناحية، فالظن دخل في استنباط العلة، ودخل في الأصل الذي بني عليه القياس، إذ هو ظني كخبر الآحاد، غير أن الظن والاحتمال كلما كان أقل كان أولى بالاعتبار، وذلك متحقق في خبر الواحد، فكان أولى بالاتفاق^(٥).

(١) ينظر: الإحكام للآمدي ٢ / ١١٧٢.

(٢) ينظر: المعتمد ٢ / ١٦٣.

(٣) ينظر: المرجع السابق، وقد نحا هذا النحو الإمام الأسمندي في بذل النظر ص ٤٦٩، ٤٧٠، والإمام السمرقندي في مي زان الأصول ص ٢٩٢.

(٤) أصول الفقه لأبي زهرة ص ٢٥٧.

(٥) ينظر: المعتمد ٢ / ١٦٣، وكشف الأسرار للبخاري ٢ / ٣٧٧، وقواطع الأدلة ٢ / ٣٦٧، والإحكام للآمدي ٢ / ١١٧٤، ١١٧٥، وأصول الفقه لأبي زهرة ص ٢٥٧، ٢٥٨.

قال الإمام ابن السمعاني - رحمه الله - : «هذا شيء ذكره أبو الحسين البصري، ولم يعرف له متقدّم»^(١).

وقال التاج السبكي: «وإن فرض أبو الحسين صورة يكون القطع موجوداً فيها فهذا ما لا تنازع فيه، إذ القاطع مرجّح على الظن، وكذا أرجح الظنين»^(٢).

وقال أيضاً: «وأنت تراه كيف لم يجعل اختياره مذهباً مستقلاً برأسه، بل أشار إلى موضع الخلاف، وينحو اختياره إلى اتباع أقوى الظنين، وهذا أيضاً لا ينازعه فيه أحد، وإنما النزاع في أن أقوى الظنين ما هو؟»^(٣).

ولقد حرّر الإمام الآمدي - رحمه الله - محل النزاع بشكل آخر فقال: إن متن خبر الواحد إما أن يكون قطعياً في دلالاته على المعنى، أو ظنياً: فإن كان قطعياً فعلة القياس، إما أن تكون منصوصةً أو مستنبطة، فإن كانت منصوصة، وقلنا: إن التنصيص على علة القياس لا يخرج عن كونه قياساً فالنص الدال عليها، إما أن يكون مساوياً في الدلالة لخبر الواحد، أو راجحاً عليه، أو مرجوحاً.

فإن كان مساوياً، فخبر الواحد أولى لدلالاته على الحكم من غير واسطة، ودلالة نص العلة على حكمها بواسطة، وإن كان مرجوحاً، فخبر الواحد أولى مع دلالاته على الحكم من غير واسطة. وإن كان راجحاً على خبر الواحد، فوجود العلة في الفرع إما أن يكون مقطوعاً به أو مظنوناً، فإن كان مقطوعاً فالمصير إلى القياس أولى، وإن كان وجودها فيه مظنوناً فالظاهر الوقف؛ لأن نص العلة وإن كان في دلالاته على العلة راجحاً، غير أنه إنما يدل على الحكم بواسطة العلة، وخبر الواحد لا بواسطة، فاعتدلا.

وأما إن كانت العلة مستنبطة، فالخبر مقدم على القياس مطلقاً^(٤).

المسألة الثانية: أقوال الأصوليين في تعارض النص الظني والقياس.

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أربعة أقوال:

(١) قواطع الأدلة ٢ / ٣٧٢.

(٢) رفع الحاجب ٢ / ٤٥٣.

(٣) المرجع السابق.

(٤) الإحكام للآمدي ٢ / ١١٧٥، ١١٧٦، وينظر: مختصر ابن الحاجب وبيانه للأصفهاني ١ / ٤١٩.

القول الأول: تقديم خبر الواحد على القياس مطلقاً.

وإليه ذهب الإمام أبو حنيفة^(١)، وجل أصحابه^(٢)، وعلى رأسهم أبو الحسن الكرخي^(٣)، كما ذهب إليه الإمام مالك في رواية المدنيين عنه^(٤)، ونقله البايجي عن أكثر المالكية، وقال إنه الأصح والأظهر من قول مالك^(٥)، وإليه ذهب الشافعي^(٦)، وأحمد^(٧)، وأصحابهما. وهو مذهب جمهور المحدثين^(٨)، وأكثر الأصوليين^(٩)، قال أبو اليسر البزدوي: وإليه مال أكثر العلماء^(١٠).

القول الثاني: تقديم القياس على خبر الواحد مطلقاً.

وإلى هذا ذهب أبو بكر الأبهري^(١١)، وأبو الفرج الليثي^(١٢)، وقالوا: إنه مذهب مالك^(١٣). وحكاه عن الإمام مالك أيضاً: القاضي عياض في التنبهات^(١٤)، وابن رشد في البيان

-
- (١) تأسيس النظر ص ٩٩، وفواتح الرحموت ٢ / ١٧٧، والتقريب والتجيب ٢ / ٢٩٨، وتيسير التحرير ٣ / ١١٦، والمقدمات الممهدة لابن رشد ٣ / ٤٨٣، والبيان والتحصيل لابن رشد ١٨ / ٤٨٢.
- (٢) فواتح الرحموت ٢ / ١٧٧، وينظر: تأسيس النظر ٩٩، والغنية في الأصول ص ١٤٩.
- (٣) ينظر: ميزان الأصول ٢٩٢، وبذل النظر ص ٤٧٠، وقد حكى عنه البخاري في كشف الأسرار ٢ / ٣٨٣، والبايجي في التقرير لأصول فخر الإسلام ٤ / ١٩٠، وابن ملك في شرح المنار ص ٥٢٥، ٥٢٦، وابن نجيم في فتح الغفار ص ٢٧٦ أنه يقلل خبر كل عدل ضابط إذا لم يكن مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة، ويقدم على القياس.
- (٤) نشر الورود ٢ / ٤١١، وينظر: شرح تنقيح الفصول ص ٣٧٣، ونفائس الأصول ٣ / ٦١١، وفصول البدائع ٢ / ٢٥٠، والبحر المحيط ٤ / ٣٤٣.
- (٥) البحر المحيط ٤ / ٣٤٣.
- (٦) ينظر: الإحكام للآمدي ٢ / ١١٧٢، والفائق ٢ / ١٩٣، والكاشف عن المحصول ٦ / ٨٨، ورفع الحاجب ٢ / ٤٥١.
- (٧) ينظر: أصول ابن مفلح ٢ / ٦٢٧، والواضح ٤ / ٣٩٦، وشرح الكوكب المنير ٢ / ٥٦٤.
- (٨) كشف الأسرار للبخاري ٢ / ٣٧٨.
- (٩) ينظر: التحرير ٢ / ٢٩٨ مع التقرير والتجيب، ومسلم الثبوت ٢ / ١٧٧ مع فواتح الرحموت، ومختصر ابن الحاجب ٢ / ٤٥١ مع رفع الحاجب، وبيان المختصر ١ / ٤١٩، وأصول ابن مفلح ٢ / ٦٢٧، وشرح الكوكب المنير ٢ / ٥٦٤.
- (١٠) كشف الأسرار للبخاري ٢ / ٣٨٣، وفتح الغفار ص ٢٧٦، وشرح ابن ملك على المنار ص ٦٢٦.
- (١١) الذخيرة ١٠ / ٨٧، والبيان والتحصيل ٩ / ١٩٠، والبحر المحيط ٣ / ٣٤٣، والإحكام لابن حزم ٧ / ٥٤.
- (١٢) ينظر: البحر المحيط ٣ / ٣٤٣، والإحكام لابن حزم ٧ / ٥٤.
- (١٣) البحر المحيط ٤ / ٣٤٣.
- (١٤) حيث ذكر أن تقديم القياس على الخبر هو مذهب جماعة من الفقهاء الأصوليين، ومن أئمة المالكية البغداديين، وحكوا أنه مذهب مالك. (التنبهات ١ / ٣٩).

والتحصيل^(١)، والمقدمات^(٢)، وابن القصار في مقدمته^(٣)، وشهاب الدين القرافي^(٤)، وأبو الوليد الباجي، وأبو العباس القرطبي، وكثير من الأصوليين^(٥).

ونسبه الإمام الأمدي إلى أصحاب الإمام مالك^(٦) - رحمه الله - .
كما نسب هذا القول -أيضاً- إلى الإمام أبي حنيفة^(٧).

فأما نسبة هذا القول إلى الإمام مالك رحمه الله فقد أنكرها الإمام ابن السمعاني حيث قال: «وهذا القول بإطلاقه سمح مستقبح عظيم، وإنما أجل منزلة مالك عن مثل هذا القول، وليس يُدرى ثبوت هذا منه»^(٨).

وقال ابن السبكي تعقيباً على قول ابن السمعاني: «ويؤيده نقل القاضي عبد الوهاب المالكي في الملخص أن متقدميهم على ما رأيناه من تقديم الخبر، فإنه يقدح في صحة المنقول عن مالك»^(٩).

وقال الشيخ المطيعي - رحمه الله -: «قد علمت أن هذا محكي عن مالك، وأنه مردود، والذي حكاه عنه صدر الشريعة في توضيحه تبعاً لما في أصول فخر الإسلام، قال في الكشف: المراد أنه لم يشتهر هذا المذهب عن مالك رحمه الله»^(١٠).

وقال الإمام الشنقيطي - رحمه الله -: «والرواية الصحيحة عن مالك رواية المدنيين أن

(١) ١٧ / ٦٠٤.

(٢) فقد ذكر في (المقدمات الممهدة ٣ / ٤٨٣) وكذا في (البيان والتحصيل ١٦ / ١٠٢، ١٨ / ٤٨٢) أن ابن القصار حكاه عن مالك، وفي موضع آخر من (البيان والتحصيل ٩ / ١٩٠) أن القياس عند الإمام مالك مقدّم على أخبار الآحاد على ما ذهب إليه أبو بكر الأبهري.

(٣) المقدمة في الأصول ص ٢٦٥.

(٤) شرح تنقيح الفصول ص ٣٧٣، والذخيرة ١٠ / ٨٧.

(٥) ينظر: تأسيس النظر ص ٩٩، والغنية في الأصول ص ١٤٩، وبذل النظر ص ٤٧٠، ومراقي السعود ص ٣١٠، ونفائس الأصول ٣ / ٦١١، والكاشف ٦ / ٨٨، ونهاية الوصول ٧ / ٢٩٣٥، وشرح مختصر الروضة ٢ / ٢٣٧.

(٦) الإحكام للأمدي ٢ / ١١٧٢،

(٧) ينظر: نفائس الأصول ٣ / ٦١١، وتفسير القرطبي ٦ / ٢٩٥، ونسبه فيه إلى أبي حنيفة وأصحابه، والمفهم ٤ / ٧٣١.

(٨) قواطع الأدلة ٢ / ٣٦٦.

(٩) رفع الحاجب ٢ / ٤٥٢.

(١٠) سلم الوصول للمطيعي ٣ / ١٦٥.

خبر الواحد مقدّم على القياس، وقال القاضي عياض: (مشهور مذهبه أن الخبر مقدّم، قاله المقرئ، وهو رواية المدنيين)، ومسائل مذهبه تدلّ على ذلك^(١).

ويؤيده ما جاء في بداية المجتهد من أن تغليب القياس على الأثر مذهب مهجور عند المالكية^(٢).

ويؤيد ذلك قول ابن القيم - رحمه الله - : «وأما مالك فإنه يقدم الحديث المرسل والمنقطع والبلاغات وقول الصحابي على القياس»^(٣).

وأما نسبته إلى الإمام أبي حنيفة - رحمه الله - فينقضها ما صرح به الإمام أبو حنيفة نفسه فيما نقله ابن عبد البر - رحمه الله - عن أبي عصمة قال: سَمِعْتُ أَبَا حَنِيفَةَ يَقُولُ: مَا جَاءَنَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَنَا عَلَى الرَّأْسِ وَالْعَيْنَيْنِ وَمَا جَاءَنَا عَنْ أَصْحَابِهِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ اخْتَرْنَا مِنْهُ وَلَمْ نَخْرُجْ عَنْ قَوْلِهِمْ وَمَا جَاءَنَا عَنِ التَّابِعِينَ فَهُمْ رِجَالٌ وَنَحْنُ رِجَالٌ^(٤).

بل إنها مخالفة لأقواله الفقهية الثابتة التي لا مجال للشك فيها، والتي تدل على أنه كان يترك العمل بالقياس لأجل خبر الواحد^(٥)، كما أنها لا تتفق ألّبتة مع كلام المخرجين لمذهبه، والمحققين له، فضلا عن كون هذه النسبة لميشهد لها دليل، ولتمدعها حجة.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : «ومن ظن بأبي حنيفة أو غيره من أئمة المسلمين أنهم يتعمدون مخالفة الحديث الصحيح لقياس أو غيره فقد أخطأ عليهم، وتكلم إما بظن، وإما بهوى»^(٦).

وأقول: «إن هذا القول على فرض صحته عن الإمامين؛ فليس المراد بالقياس الذي يعارض خبر الواحد ويقدم عليه عندهما هو القياس الأصولي، وإنما المراد به - والله أعلم - القياس الذي هو الأصول العامة، والقواعد المقررة الصحيحة المستنبطة من الكتاب أو

(١) نثر الورود ٢ / ٤١١.

(٢) بداية المجتهد ٣ / ١٨٨.

(٣) إعلام الموقعين ١ / ٢٦.

(٤) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم لابن عبد البر ١ / ١٤٤.

(٥) ينظر: أصول الفقه لأبي زهرة ص ٢٥٦.

(٦) مجموع الفتاوى ٢٠ / ٣٠٤.

السنة، لا سيما ومسائل مذهبهما تدل على ذلك»^(١).

وقد ذكر الإمام الطوفي - رحمه الله - أن الفرق بين المسألتين - يعني: معارضة خبر الواحد للقياس، ومعارضته للقواعد العامة والأصول - مما يستشكل؛ فيقال: ما الفرق بين ما خالف القياس، وبين ما خالف الأصول؟ والحنفية يمثلونه بخبر المصرة^(٢)، وهو ما روي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا تُصَرُّوا الْإِبِلَ وَالْغَنَمَ، فَمَنْ ابْتِاعَهَا بَعْدَ فَإِنَّهُ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْتَلِبَهَا: إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ، وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعَ تَمْرٍ»^(٣)، وهو أيضا مخالف للقياس، إذ القياس ضمان المثلي بمثله، والتمر ليس مثلاً للبن.

والجواب: أن القياس أخص من الأصول، إذ كل قياس أصل، وليس كل أصل قياساً؛ فما خالف القياس قد خالف أصلاً خاصاً، وما خالف الأصول يجوز أن يكون مخالفاً لقياس، أو لنص، أو إجماع، أو استدلال، أو استصحاب، أو استحسان، أو غير ذلك. فقد يكون الخبر مخالفاً للقياس، موافقاً لبعض الأصول، وقد يكون بالعكس، كانتقاض الوضوء بالنوم، موافق للقياس من حيث إنه تعليق للحكم بمظنته، كسائر الأحكام المتعلقة بمظاهرها، وهو مخالف لبعض الأصول، وهو الاستصحاب، إذ الأصل عدم خروج الحدث، وقد ذهب إلى ذلك بعض أهل العلم.

وقد يكون مخالفاً لهما جميعاً، كخبر المصرة، فإن القياس كما دل على ضمان الشيء بمثله، كذلك النص والإجماع دل على ذلك.

وقد يكون موافقاً لهما، كالأثار في تحريم النبيذ، موافقة لقياسه على الخمر، والنص

(١) ينظر: قواطع الأدلة ٢/ ٣٦٥، وأصول ابن مفلح ٢/ ٦٢٨، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥٦٥، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٢٣٧، والتعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية للبرزنجي ٢/ ٤٤٨.

(٢) المصرة هي الناقة أو البقرة أو الشاة التي جمع اللبن في ضرعها أياماً فلم تحلب. وأصل التصرية: حبس الماء وجمعه، يُقَالُ مِنْهُ: صَرَيْتَ الْمَاءَ وَصَرَيْتَهُ، قال الشافعي: التصرية أن تربط أخلاف الناقة أو الشاة ثم تترك من الحلاب اليوم واليومين والثلاثة حتى يجتمع لها لبن فيراه مشترها كثيراً فيزيد في ثمنها لذلك، ثم إذا حلبها بعد تلك الحلبة حلباً أو اثنتين عرف أن ذلك ليس بلبنها؛ لنقصانه كل يوم عن أوله. (غريب الحديث لابن سلام ٢/ ٢٤١، ومختصر المزني ٥/ ٢٣٦ مع الحاوي الكبير).

(٣) أخرجه الإمام البخاري بلفظه في صحيحه ٣/ ٧٠، كتاب البيوع، باب النهي للبائع ألا يحفل الإبل والبقرة والغنم وكل محفلة، الحديث رقم: (٢١٤٨).

على الإجماع على تحريمها، والنص على تحريم كل مسكر. والقسمة رباعية؛ لأن الخبر إما أن يوافق القياس والأصول، أو يخالفهما، أو يوافق أحدهما دون الآخر^(١).

القول الثالث: التفصيل.

أولاً: مذهب الإمام عيسى بن أبان - رحمه الله: ذهب الإمام عيسى بن أبان إلى أن راوي الخبر إن كان معروفاً بالفقه والتقدم في الاجتهاد وجب تقديم خبره على القياس، وإلا كان موضع الاجتهاد. واختاره القاضي أبو زيد الدبوسي في تقويم الأدلة^(٢)، وتابعه أكثر المتأخرين من الحنفية^(٣). وحاصله: أنه عند تعارض خبر الواحد والقياس لا يخلو الأمر من سبعة أوجه^(٤): الوجه الأول: أن يكون راوي الحديث معروفاً بالفقه والرواية، كالخلفاء الراشدين، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو، وزيد بن ثابت، وأبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وأبي موسى الأشعري، وعبد الرحمن بن عوف، وحذيفة بن اليمان، وعبد الله بن الزبير، وعائشة - رضي الله عنهم - وغيرهم ممن اشتهر بالفقه والنظر، فحينئذ يقدم خبره على القياس، سواء أكانت علته ثابتة بنص، أم لا؛ لأنه على تقدير ثبوت العلية قطعاً يحتمل أن يكون خصوص الأصل شرطاً لثبوت الحكم، أو خصوصية الفرع مانعاً منه^(٥).

والثاني: أن يكون الراوي معروفاً بالعدالة والضبط دون الفقه والاستنباط، كأبي هريرة، وأنس بن مالك، وسلمان، وبلال - رضي الله عنهم - ففي مثل هذه الحالة لا يترك خبره إلا

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة ٢ / ٢٣٧، ٢٣٨.

(٢) ص ١٨٠.

(٣) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٢ / ٣٨٣، والتقريب للبارقي ٤ / ١٩٠، وشرح المنار لابن ملك ص ٦٢٥، وفتح الغفار ص ٢٧٦.

(٤) ينظر: التقرير لأصول فخر الإسلام ٤ / ١٧٩ وما بعدها، والتلويح على التوضيح ٢ / ٧ وما بعدها، وفتح الغفار ص ٢٧٤ وما بعدها.

(٥) ينظر: التوضيح لمتن التنقيح ٢ / ٧، وفتح الغفار ص ٢٧٤.

للضرورة، يعني: إذا انسد بالخبر باب الرأي، أي: خالف جميع الأقيسة التي لا يكون ثبوت أصولها براو غير معروف بالفقه، فيترك الخبر، كحديث المصرة^(١)، ويؤخذ بالقياس، وإن خالف قياساً، ووافق قياساً آخر قدّم خبره على القياس^(٢).

ويرى الكمال ابن الهمام أنه لا يصح إدخال أبي هريرة في هذا القسم^(٣)، حيث قال في معرض الحديث عن هذا القسم: (وأبو هريرة فقيه)^(٤)، وقال شارحه ابن أمير الحاج: «لم يعدم شيئاً من أسباب الاجتهاد، وقد أفتى في زمن الصحابة، ولم يكن يفتي في زمنهم إلا مجتهد، وروى عنه أكثر من ثمانمائة رجل ما بين صحابي وتابعي، منهم ابن عباس، وجابر، وأنس، وهذا هو الصحيح»^(٥).

والثالث: أن يكون راوي الحديث مجهولاً في الرواية، ولم يعرف إلا بحديث أو حديثين مثلاً، مثل وابصة بن معبد، وسلمة ابن المحبق، ومعقل بن سنان، فإن روى عنه السلف وشهدوا له بصحة الحديث صار حديثه مثل حديث المعروف بشهادة أهل المعرفة، أي: مثل حديث المعروف بالفقه والعدالة والضبط، فيقبل، ويقدم على القياس.

والرابع: أن يكون راوي الحديث مجهولاً، وسكت السلف عن الرد بعدما بلغهم روايته الحديث، فهو مقبول أيضاً؛ لأن السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان، إذ السكوت في موضع الحاجة لا يحل إلا على وجه الرضا، فكان سكوتهم عن الرد دليل التقرير، بمنزلة ما لو قبلوه ورووا عنه، إذ لو لم يكن كذلك لتطرق نسبة التقصير إليهم، مع أنهم لا يتهمون بذلك.

والخامس: أن يكون راوي الحديث مجهولاً، واختلف السلف في قبول روايته، فمثله يقبل حديثه إن كان موافقاً للحديث، وإن كان مخالفاً ردّ حديثه بالقياس، وذلك كخبر معقل بن سنان فيما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه (أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقاً ولم يدخل بها حتى مات، فقال ابن مسعود: لها مثل صداق نساءها، لا وكس، ولا شطط،

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: التلويح ٢ / ٨، وفتح الغفار ص ٢٧٤، ٢٧٥.

(٣) ينظر: فتح الغفار ص ٢٧٤.

(٤) التحرير ٢ / ٢٥١ مع التقرير والتحبير.

(٥) التقرير والتحبير ٢ / ٢٥١.

وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ، وَلَهَا الْمِيرَاثُ، فَقَامَ مَعْقِلُ بْنُ سِنَانٍ الْأَشْجَعِيُّ، فَقَالَ: قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي بَرُوعَ بِنْتِ وَاشِقٍ امْرَأَةً مِثْلَ الَّذِي قَضَيْتَ، فَفَرِحَ بِهَا ابْنُ مَسْعُودٍ^(١).

والسادس: أن يكون راوي الحديث مجهولاً، ورد السلف روايته بالقول صراحة، أو بعدم العمل بمضمونه، فمثل هذا الحديث يكون مردوداً إن خالف القياس، لأنهم كما لا يتهمون برد الحديث الثابت، لا يتهمون بترك العمل به، فاتفقهم على الرد دليل على اتهامهم إياه في هذه الرواية، كما في حديث فاطمة بنت قيس، فيما روي عن أبي إسحاق، قال: (كُنْتُ مَعَ الْأَسْوَدِ بْنِ يَزِيدَ جَالِسًا فِي الْمَسْجِدِ الْأَعْظَمِ، وَمَعَنَا الشَّعْبِيُّ، فَحَدَّثَ الشَّعْبِيُّ بِحَدِيثِ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَجْعَلْ لَهَا سَكْنًا وَلَا نَفَقَةً)، ثُمَّ أَخَذَ الْأَسْوَدُ كَفًّا مِنْ حَصَى، فَحَصَبَهُ بِهِ، فَقَالَ: وَبِئْسَ تَحَدَّثُ بِمِثْلِ هَذَا، قَالَ عُمَرُ: لَا تَتْرُكُ كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا ﷺ لِقَوْلِ امْرَأَةٍ، لَا نَذَرِي لَعَلَّهَا حَفِظَتْ، أَوْ نَسِيَتْ، لَهَا السُّكْنَى وَالنَّفَقَةُ^(٢)).

والسابع: أن يكون راوي الحديث مجهولاً، ولم يظهر حديثه في السلف، ففي مثله يُرَجَّح القياس، ويترك به الخبر^(٣).

القول الرابع: التوقف في تقديم أحدهما على الآخر.

وإليه ذهب الإمام أبو بكر الباقلاني^(٤).

(١) أخرجه أبو داود، والترمذي واللفظ له، والنسائي، وابن ماجه، والحاكم، قال الترمذي: «حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح، وقد روي عنه من غير وجه، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم».

«سنن أبي داود ٣/ ٤٥١، كتاب النكاح، باب فيمن تزوج ولم يسم صداقاً حتى مات، الحديث رقم: (٢١١٤)، ٢١١٥، ٢١١٦)، و«سنن الترمذي ٢/ ٤٤١، أبواب النكاح، باب ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها، الحديث رقم: (١١٤٥) و«سنن النسائي ٦/ ١٢١، كتاب النكاح، باب التزوج على سور من القرآن - إباحة التزوج بغير صداق، الحديث رقم: (٣٣٥٨)، و«سنن ابن ماجه ١/ ٦٠٩، كتاب النكاح، باب الرجل يتزوج ولا يفرض لها فيموت على ذلك، الحديث رقم: (١٨٩١)، والمستدرک ٢/ ١٩٦، كتاب النكاح، الحديث رقم: (٢٧٣٧، ٢٧٣٨)».

(٢) جزء من حديث أخرجه الإمام مسلم بلفظه في صحيحه ٢/ ١١١٨، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، الحديث رقم: (١٤٨٠).

(٣) ينظر: التقرير على أصول البزدوي ٤/ ٢٠٠.

(٤) التقرير والتحجير ٢/ ٢٩٩، وفواتح الرحموت ٢/ ١٧٧، والإحكام للآمدي ٢/ ١١٧٥، والبحر المحيط ٤/ ٣٤٣، ونهاية الوصول ٧/ ٢٩٣٦، والفائق ٢/ ١٩٣، وأصول ابن مفلح ٢/ ٦٢٩، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥٦٨.

المطلب الثالث: أدلة الأصوليين في هذه المسألة

أولاً: أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول لما ذهبوا إليه من تقديم خبر الواحد على القياس بما يلي:
الدليل الأول: (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: «كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟»، قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟»، قَالَ: فِيسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟» قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، وَلَا أَلُو، فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَدْرَهُ، وَقَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِمَا يَرْضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷻ»^(١).

وجه الدلالة: أن معاذ بن جبل رضي الله عنه رتب العمل بالقياس على السنة دونما تفريق بين المتواتر منها والآحاد، وقد أقره النبي ﷺ وحمد الله على توفيقه للصواب، فدل على أنه لا مدخل للنظر مع حجة الأثر، وأن القياس لا يقدم على الخبر، ولو كان القياس مقدماً عليه لما أقره النبي ﷺ، ولما حمد الله على ذلك^(٢).

فإن قيل: إنما روي عن قوم مجهولين من أصحاب معاذ^(٣).

أجيب: بأن ذلك لا يضره؛ لأن إضافته إلى رجال من أصحاب معاذ توجب تأكيده، لأنهم لا ينسبون إليه أنهم من أصحابه إلا وهم ثقات مقبولو الرواية عنه، ومن جهة أخرى: إن هذا الخبر قد تلقاه الناس بالقبول، واستفاض، واشتهر عندهم من غير نكير من أحد منهم على

(١) أخرجه الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن أبي شيبه، ولفظه لأبي داود، وقد سكت عنه، وما سكت عنه أبو داود فهو صالح للاحتجاج به، وذلك بناء على ما ذكره في رسالته لأهل مكة في وصف سننه حيث قال: «وما كان في كتابي من حديث فيه وهن شديد فقد بيته، ومنه ما لا يصح سنده، وما لم أذكر فيه شيئاً فهو صالح، وبعضها أصح من بعض». اهـ. (مسند الإمام أحمد ٣٦ / ٣٣٣، تنمة مسند الأنصار، حديث معاذ بن جبل، الحديث رقم: (٢٢٠٧)، وسنن أبي داود ٥ / ٤٤٣، كتاب الأقضية، باب اجتهد الرأي في القضاء، الحديث رقم: (٣٥٩٢)، وسنن الترمذي ٣ / ٩، أبواب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي؟ الحديث رقم: (١٣٢٧)، ومصنف ابن أبي شيبه ٤ / ٥٤٣، كتاب البيوع والأقضية، باب في القاضي ما ينبغي أن يبدأ به في قضائه، الحديث رقم: (٢٢٩٨٩)، ورسالة الإمام أبي داود السجستاني إلى أهل مكة في وصف سننه ص ٣٧: ٤١).

(٢) ينظر: تيسير التحرير ٣ / ١١٨، وبيان المختصر ١ / ٤٢٢، والتبصرة ١ / ٣١٧، والإحكام للآدمي ٢ / ١١٧٦، ١١٧٧، وشرح مختصر الروضة ٢ / ٢٣٩.

(٣) الفصول في الأصول ٤ / ٤٤.

رواته ولا ردّ له، وأيضا: فإن أكثر أحواله أن يصير مرسلًا، والمرسل عندنا مقبول^(١). وإن قيل: إن ما ذكرتموه من خبر معاذ قد خالفتموه فيما إذا كانت العلة الجامعة في القياس مقطوعًا بعليتها وبوجودها في الفرع كما تقدم^(٢).
أجيب: بأن غايته ما ذكرتم أنّا خصصناه في صورة لمعنى لم يوجد فيما نحن فيه، فبقينا عاملين بعمومه فيما عدا تلك الصورة^(٣).

الدليل الثاني: أن الصحابة -رضوان الله عليهم- كانوا يتركون الحكم بالقياس إذا سمعوا خبر الواحد عن رسول الله ﷺ، وقد ذاع ذلك عنهم واشتهر، ولم ينكره عليهم أحد، فكان إجماعا^(٤)، ومن ذلك:

أ. أن أبا بكر رضي الله عنه نقض حكما حكم فيه برأيه بحديث سمعه من بلال^(٥).
فقد روي (أن امرأة من أهل البادية كانت عند رجل من بني عمّها، فمات عنها، فتروّجها رجل من الأنصار، فجاء بنو عمّ الجارية، فقالوا: نأخذ ابنتنا، قالت: إني أنشدكم الله، أن لا تفرّقوا بيني وبين ابنتي، فأنا الحامل، وأنا المرضع، وليس أحد أقرب لابنتي مني، فقال: موعدكم رسول الله ﷺ، ثم قال: إذا خيرك رسول الله ﷺ، فقول: أختار الله والإيمان ودار المهاجرين والأنصار، فقال النبي ﷺ: «والذي نفسي بيده، لا تذهبون بها ما بقيت عنقي في مكانها» وجاءوا إلى أبي بكر، فقضى لهم بها، فقال بلال: يا خليفة رسول الله، شهدت هؤلاء النفر، وهذه المرأة عند رسول الله ﷺ اختصموا، فقضى بها لأمتها، فقال أبو بكر: وأنا والذي نفسي بيده، لا يذهبون بها ما دامت عنقي في مكانها، فدفعها إلى أمها^(٦).

(١) المرجع السابق ٤ / ٤٤، ٤٥.

(٢) الإحكام للآمدي ٢ / ١١٧٩.

(٣) الإحكام للآمدي ٢ / ١١٨١.

(٤) ينظر: الفصول في الأصول ٣ / ١٤٠، ١٤١، وشرح العضد ٢ / ٤٨٠، ٤٨١، وقواطع الأدلة ٢ / ٣٦٩.

(٥) كشف الأسرار للبخاري ٢ / ٣٧٨، ورفع الحاجب ٢ / ٤٥٦، وقواطع الأدلة ٢ / ٣٦٩، والمحصل ٣ / ٦٠٩ مع النفائس، والبحر المحيط ٤ / ٣٤٤، والمعتمد ٢ / ١٦٤.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة عن وكيع بن الجراح، عن موسى بن عبيدة، عن محمد بن كعب بلفضه، وأبو العباس البوصيري عن إسحاق بن راهويه، عن أبي داود الحفري عمر بن سعد، عن سفيان، عن موسى بن عبيدة الرّبذلي، عن محمد بن كعب القرظي، بمعناه، وقال: «هذا إسناد ضعيف منقطع أيضا، وله شاهد ضعيف موقوف من

ب. أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ترك القياس في الجنين للخبر، فقد روي (أنَّ عُمَرَ نَشَدَ النَّاسَ: مَنْ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ قَضَى فِي السَّقَطِ؟ فَقَالَ الْمُغِيرَةُ: أَنَا سَمِعْتُهُ «قَضَى فِيهِ بَغْرَةً، عَبْدٌ أَوْ أَمَةٌ» قَالَ: أَنْتَ مَنْ يَشْهَدُ مَعَكَ عَلَى هَذَا، فَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلَمَةَ: أَنَا أَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ بِمِثْلِ هَذَا)^(١)، وفي رواية: (فَقَالَ عُمَرُ: اللَّهُ أَكْبَرُ، لَوْ لَمْ نَسْمَعْ بِهَذَا لَقَضَيْنَا بِغَيْرِ هَذَا)^(٢)، وما كان يقضي فيه لو لم يسمع هذا إلا بالرأي، فدل على أن الرأي يترك بخبر الواحد^(٣).

ت. أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقسم دية الأصابع على قدر منافعها، فقد روي عنه أنه (قَضَى فِي الْإِبْهَامِ بِخَمْسَةِ عَشَرَ، وَفِي الْيَدِ تَلِيهَا بِعَشْرَةٍ وَفِي الْوُسْطَى بِعَشْرَةٍ، وَفِي الْيَدِ تَلِي الْخِنْصِرِ بِتِسْعٍ، وَفِي الْخِنْصِرِ بِسِتٍّ)^(٤)، ثم ترك ذلك لخبر الواحد الذي روي له عن النبي ﷺ.

ث. أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ترك رأيه في ميراث الزوجة من الدية، وأخذ بالخبر^(٥)، فَعَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ (أَنَّ عُمَرَ رضي الله عنه كَانَ يَقُولُ: الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ، وَلَا تَرِثُ الْمَرْأَةُ مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا شَيْئًا، حَتَّى أَخْبَرَهُ الضَّحَّاكُ ابْنُ سُفْيَانَ الْكَلَابِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَتَبَ إِلَيْهِ أَنْ

حديث أبي بكر.

(مُصَنَّفُ ابْنِ أَبِي شَيْبَةَ ٤ / ١٨٠، كتاب الطلاق، ما قالوا في الأولياء والأعمام: أيهم أحق بالولد؟، الحديث رقم: (١٩١٢٥)، وإتحاف الخيرة المهرة بزيادات المسانيد العشرة للبوصيري ٤ / ١١٤، ١١٥، كتاب النكاح، باب الحضانة، الحديث رقم: (٣٢٦٢).

(١) متفق عليه، واللفظ للبخاري. «صحيح البخاري ٩ / ١١، كتاب الديات، باب جنين المرأة، الحديث رقم (٦٩٠٧)، وصحيح مسلم ٣ / ١٣١١، كتاب القسامة والمحاريب والقصاص والديات، باب دية الجنين، ووجوب الدية في قتل الخطأ وشبه العمدة على عاقلة الجاني، الحديث رقم: (١٦٨٩)».

(٢) سنن أبي داود ٦ / ٦٣٠، كتاب الديات، باب دية الجنين، الحديث رقم: (٤٥٧٣).

(٣) رفع الحاجب ٢ / ٤٥٤.

(٤) أخرجه الشافعي والبيهقي بلفظه عن سعيد بن المسيب، وابن أبي شيبة عنه أيضا بلفظ: (أَنَّ عُمَرَ قَضَى فِي الْإِبْهَامِ وَالْيَدِ تَلِيهَا نِصْفَ الْكَفِّ، وَفِي الْوُسْطَى بِعَشْرِ فَرَائِصَ، وَالْيَدِ تَلِيهَا بِتِسْعِ فَرَائِصَ، وَفِي الْخِنْصِرِ بِسِتِّ فَرَائِصَ)، قال الحافظ ابن حجر: «هذا إسناد صحيح متصل إلى ابن المسيب، فإن كان سمعه من عمر رضي الله عنه فذاك».

«مسند الشافعي ٣ / ٣١٥، كتاب الحدود، باب دية الأعضاء، رقم: (١٦٦١)، والسنن الكبرى للبيهقي ٨ / ١٦٢، كتاب الديات، باب دية اليدين والرجلين، رقم: (١٦٢٨٥)، ومُصَنَّفُ ابْنِ أَبِي شَيْبَةَ ٥ / ٣٦٨، كتاب الديات، كم في كل أصبع؟ رقم: (٢٦٩٩٩)، والمطالب العالية ٩ / ١٤٣، كتاب القصاص، باب الديات، رقم: (١٨٩٢)، وكنز العمال ١٥ / ١١٨، كتاب القصاص والقتل والديات والقسامة من قسم الأفعال، الديات، رقم: (٤٠٣٤٢)».

(٥) ينظر: رفع الحاجب ٢ / ٤٥٦، وقواطع الأدلة ٢ / ٣٦٩.

وَرَّثَ امْرَأَةً أَشِيمَ الصَّبَايِي مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا^(١).

ج. أن ابن عمر - رضي الله عنهما - ترك رأيه في المزارعة لحديث رافع بن خديج رضي الله عنه، فعن عمرو بن دينار رضي الله عنه قال: سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ، يَقُولُ: «كُنَّا لَا نَرَى بِالْخَبْرِ بَأْسًا حَتَّى كَانَ عَامُ أَوَّلٍ، فَزَعَمَ رَافِعٌ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْهُ»^(٢)، وفي حديث: «فتركناه من أجله»^(٣).
ح. ونقض عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ما حكم به من رد الغلة على البائع عند الرد بالعيب، بالخبر الذي روي له عن عائشة - رضي الله عنها - (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَضَى أَنَّ الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ)^(٤)^(٥).

فعن مخلد بن خفاف قال: (ابْتَعْتُ غُلَامًا فَاسْتَغْلَلْتُهُ، ثُمَّ ظَهَرْتُ مِنْهُ عَلَى عَيْبٍ، فَخَاصَمْتُ فِيهِ إِلَى عُمَرَ ابْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، فَقَضَى لِي بِرَدِّهِ، وَقَضَى عَلَيَّ بِرَدِّ غَلَّتِهِ، فَأَتَيْتُ عُرْوَةَ فَأَخْبَرْتُهُ، فَقَالَ: أَرْوُحْ إِلَيْهِ الْعَشِيَّةَ فَأَخْبِرْهُ أَنَّ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - أَخْبَرَتْنِي «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَضَى فِي مِثْلِ هَذَا أَنَّ الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ»، فَعَجَلْتُ إِلَى عُمَرَ فَأَخْبَرْتُهُ مَا أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ، عَنْ عَائِشَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ عُمَرُ: فَمَا أَيْسَرَ عَلَيَّ مِنْ قَضَاءِ قَضِيَّتِهِ - اللَّهُ يَعْلَمُ أَنِّي لَمْ أُرِدْ فِيهِ إِلَّا الْحَقَّ - فَبَلَغْتَنِي فِيهِ سُنَّةٌ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَرَدْتُ قَضَاءَ عُمَرَ، وَأَنْقَضْتُ سُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ،

- (١) أخرجه أبو داود، والترمذي واللفظ له، والنسائي، وابن ماجه، وفي رواية أبي داود والنسائي: (فرجع عمر)، قال الترمذي: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ».
- «سنن أبي داود ٣ / ١٢٩، كتاب الفرائض، باب في المرأة ترث من دية زوجها، الحديث رقم: (٢٩٢٧)، وسنن الترمذي ٣ / ٧٩، أبواب الديات، باب ما جاء في المرأة هل ترث من دية زوجها؟ الحديث رقم (١٤١٥)، والسنن الكبرى للنسائي ٦ / ١١٩، كتاب الفرائض، توريث المرأة من دية زوجها، الحديث رقم: (٦٣٣٠)، وسنن ابن ماجه ٢ / ٨٨٣، كتاب الديات، باب الميراث من الدية، الحديث رقم: (٢٦٤٢)».
- (٢) أخرجه الإمام مسلم بلفظه في صحيحه ٣ / ١١٧٩، كتاب البيوع، باب كراء الأرض، الحديث رقم: (١٥٤٧).
- (٣) أخرجه الإمام مسلم بل فظه في صحيحه (نفس الموضع السابق).
- (٤) أخرجه الأربعة، واللفظ للترمذي، قال: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَقَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثُ مِنْ غَيْرِ هَذَا الْوَجْهِ، وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ».
- (سنن أبي داود ٥ / ٣٦٨، كتاب البيوع، باب فيمن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً، الحديث رقم: (٣٥٠٨)، وسنن الترمذي ٢ / ٥٧٢، أبواب البيوع، باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد به عيباً، الحديث رقم: (١٢٨٥)، وسنن النسائي ٧ / ٢٥٤، كتاب البيوع، الخراج بالضمان، الحديث رقم: (٤٤٩٠)، وسنن ابن ماجه ٣ / ٣٥٢، أبواب التجارات، باب الخراج بالضمان، الحديث رقم: (٢٢٤٢).
- (٥) ينظر: قواطع الأدلة ٢ / ٣٦٩، ٣٧٠.

فَرَّاحٌ إِلَيْهِ عُرُوءُهُ فَقَضَى لِي أَنْ أَخْذَ الْخَرَاجَ مِنَ الَّذِي قَضَى بِهِ عَلَيَّ لَهُ^(١).

وقد نوقش هذا الدليل: بأن ما ذكرتموه من الإجماع على تقديم خبر الواحد على القياس غير مسلم؛ لأنه قد اشتهر عن الصحابة الأخذ بالقياس، ورد الخبر.

أ. فقد ردَّ ابن عباس - رضي الله عنهما - خبر أبي هريرة رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ، فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ)^(٢)، فقال ابن عباس: فما نصنع بالمهراس؟ وإنما ردَّه لأنه خالف قياس الأصول، لأن قياس الأصول يقتضي إباحة غسل اليد من الإناء، لأنه لا يمكن غسل الأيدي من هذا الإناء قبل إدخال اليد فيه^(٣).

وأجيب عن هذا بما يلي:

أولاً: أن ما روي ابن عباس لا وجود له في شيء من كتب الحديث، وإنما الذي قال هذا لأبي هريرة رجل يقال له: قين الأشجعي^(٤)، ففي رواية عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي عَلَى مَا بَاتَتْ يَدُهُ»، فَقَالَ لَهُ قَيْنُ الْأَشْجَعِيِّ: إِذَا أَتَيْنَا مِهْرَاسَكُمْ هَذَا بِاللَّيْلِ، كَيْفَ نَصْنَعُ؟ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: «أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّكَ يَا قَيْنُ، هَكَذَا سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ»^(٥).

(١) أخرجه الإمام الشافعي في مسنده، قال: «أخبرنا: من لا أتهم عن ابن أبي ذئب، قال: أخبرني مخلد بن خفاف»، وساق الحديث بلفظه، والبيهقي في السنن الكبرى بسنده عن الشافعي بلفظه أيضاً.

(مسند الشافعي ٢ / ١٤٤ بترتيب السندي، كتاب البيوع، باب فيما نهي عنه من البيوع وأحكام آخر، الحديث رقم: (٤٨٢)، والسنن الكبرى للبيهقي ٥ / ٥٢٥، كتاب البيوع، باب المشتري يجد بما اشتراه عيباً وقد استغله زماناً، الحديث رقم: (١٠٧٤٢).

(٢) متفق عليه، واللفظ لمسلم. (صحيح البخاري ١ / ٤٣، كتاب الوضوء، باب الاستجمار وتراً، الحديث رقم: (١٦٢)، وصحيح مسلم ١ / ٢٣٣، كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثاً، الحديث رقم: (٢٧٨).

(٣) بذل النظر ٤٧٢، ٤٧٣.

(٤) التقرير والتحبير ٢ / ٣٠٠.

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، والطحاوي واللفظ له، وأبو يعلى، وفي مسند الإمام أحمد: (فَقَالَ قَيْنُ الْأَشْجَعِيِّ: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، فَكَيْفَ إِذَا جَاءَ مِهْرَاسُكُمْ؟ قَالَ: «أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّكَ يَا قَيْنُ»، قَالَ الْأَرْنَاؤُوطُ: «حَدِيثٌ صَحِيحٌ، وَهَذَا إِسْنَادٌ حَسَنٌ مِنْ أَجْلِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو - وَهُوَ ابْنُ عُلْقَمَةَ - فَحَدِيثُهُ فِي «الصَّحِيحِينَ» مَقْرُونٌ، وَهُوَ حَسَنُ الْحَدِيثِ».

وفي رواية: (كَانَ أَصْحَابُ عَبْدِ اللَّهِ إِذَا ذُكِرَ عَنْدهُمْ حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالُوا: كَيْفَ يَصْنَعُ أَبُو هُرَيْرَةَ بِالْمَهْرَاسِ الَّذِي بِالْمَدِينَةِ؟) ^(١).

ثانياً: أن ظاهر هذا القول لا يقتضي رد الخبر، وإنما هو وصف للمشقة في العمل بموجبه مع عظم المهراس ^(٢).

ولئن سلمنا أنه ترك هذا الحديث، لكن إنما تركه لأنه لا يمكن الأخذ به، من حيث لا يمكن قلب المهراس على اليد ^(٣).

فإن قيل: ليس فيه تكليف ما لا يطاق؛ لأنه كان يمكنهم غسل أيديهم من إناء آخر، ثم إدخالها في المهراس.

أجيب: ومن أين يُعلم أن قياس الأصول يقتضي غسل اليدين من ذلك الإناء، حتى يكون قدر رد الخبر لذلك القياس ^(٤).

ب. وكذلك رد ابن عباس خبر أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: (تَوَضَّأُوا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ) ^(٥)، فَقَالَ لَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ - رضي الله عنهما -: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، أَتَوَضَّأُ مِنَ الدُّهْنِ؟ أَتَوَضَّأُ مِنَ الْحَمِيمِ؟ ^(٦)، قَالَ: فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: (يَا ابْنَ أَخِي، إِذَا سَمِعْتَ حَدِيثًا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ

= (شرح مشكل الآثار ١٣ / ٩٨، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله ﷺ من قوله: «إِذَا اسْتَيْقِظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَدْخُلُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ، حَتَّى يَغْسِلَهَا، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ، أَوْ فِيمَا بَاتَتْ يَدُهُ»، الحديث رقم: ٥١٠١)، ومسنَد أبي يعلى ١٠ / ٣٧٧، مسند أبي هريرة، الحديث رقم: (٥٩٧٣).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة، والبيهقي، واللفظ لابن أبي شيبة، (مصنف ابن أبي شيبة ١ / ٩٤، كتاب الطهارة، في الرجل يئنه من نومه فيدخل يده في الإناء، الحديث رقم: (١٠٥٢)، والسنن الكبرى للبيهقي ١ / ٧٩، جماع أبواب سنة الوضوء وفرضه، باب صفة غسلهما، يعني: اليدين، الحديث رقم: (٢١٦).

(٢) نفائس الأصول ٣ / ٦٠٩، وينظر: قواطع الأدلة ٢ / ٣٧١، ٣٧٢.

(٣) ينظر: الأحكام للآمدي ٢ / ١١٨١، ونفائس الأصول ٣ / ٦٠٩.

(٤) نفائس الأصول ٣ / ٦٠٩، ٦١٠.

(٥) جزء من حديث أخرجه الإمام مسلم بلفظه في صحيحه ١ / ٢٧٢، كتاب الحيض، باب الوضوء مما مست النار، الحديث رقم: (٣٥٢).

(٦) جزء من حديث أخرجه الترمذي، واللفظ له، وابن ماجه، والبخاري، والطحاوي.

(سنن الترمذي ١ / ١٣٤، أبواب الطهارة، باب الوضوء مما غيّرت النار، الحديث رقم: (٧٩)، وسنن ابن ماجه ١ / ٣٠٦، أبواب الطهارة وسننها، باب الوضوء مما غيّرت النار، الحديث رقم: (٤٨٥)، ومسنَد البزار ١٤ / ٣١٨، مسند أبي حمزة أنس بن مالك، الحديث رقم: (٧٩٦٩)، وشرح معاني الآثار ١ / ٦٣، كتاب الطهارة، =

ﷺ فَلَا تَضْرِبْ لَهُ مَثَلًا).

وقد أجيب عن هذا من وجوه:

أحدها: أن مخالفة ابن عباس لم تكن لأجل القياس، بل لاستبعاده له، لظهور خلافه^(١).

ثانياً: أن رده إنما كان لمعانٍ آخر عارضته^(٢).

ثالثاً: أن ابن عباس خالف هذا الحديث بما روى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ «أَكَلَ كَتِفَ شَاةٍ، ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ»^(٣).

الدليل الثالث: أن القياس يدل على مراد الشارع بواسطة الاستنباط، وخبر الواحد يدل على مراده صراحة وبدون واسطة، فكان الرجوع إلى التصريح أولى وأحق من الرجوع إلى الاستنباط^(٤).

الدليل الرابع: أنه لو سمع القياس والنص المخالف له من رسول الله ﷺ لقدّم النص فيما يتناوله على القياس، فلأن يقدّم النص على قياس لم يسمع منه ﷺ أولى^(٥).

الدليل الخامس: أن النص ينقض به حكم الحاكم فيما فيه خلاف، في حين لا ينقض حكم الحاكم بالقياس، فدل على أن النص أقوى، فكان بالتقديم أولى^(٦).

الدليل السادس: أن محال الاجتهاد في القياس أكثر من محالّه في الخبر، إذ الاجتهاد في الخبر يكون في أمرين: عدالة الراوي، ودلالة المتن على الحكم، في حين أن الاجتهاد في القياس يكون في ستة أمور: ثبوت حكم الأصل، وكونه معللاً بعلّة، وتعيين الوصف للعلية، ووجوده في الفرع، وفي نفي المعارضة في الأصل، وكذا في الفرع، هذا إذا لم يكن الأصل

= باب أكل ما غيّرت النار، هل يوجب الوضوء أم لا؟، الحديث رقم: (٣٦٠).

(١) ينظر: أصول الفقه لابن مفلح ٢ / ٦٣٢،

(٢) التقرير على أصول البزدوي ٤ / ١٨٢.

(٣) متفق عليه بلفظه. (صحيح البخاري ١ / ٥٢، كتاب الوضوء، باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق، وأكل

أبو بكر، وعمر، وعثمان - رضي الله عنهم - فلم يتوضأوا، الحديث رقم: (٢٠٧)، وصحيح مسلم ١ / ٢٧٣،

كتاب الحيض، باب نسخ الوضوء مما مست النار، الحديث رقم: (٣٥٤).

(٤) ينظر: التبصرة ١ / ٣١٨، والواضح ٤ / ٣٩٩.

(٥) ينظر: شرح اللمع ٢ / ٦١١.

(٦) ينظر: التبصرة ١ / ٣١٨،

في القياس خبراً، فإن كان كذلك وجب الاجتهاد في الستة إضافة إلى الأمرين المذكورين في الخبر، وهما العدالة والدلالة، وما يجتهد فيه في مواضع أكثر - وهو القياس - فاحتمال الخطأ فيه أكبر، فيكون الظن الحاصل به أضعف، بخلاف ما قلّت محالته الاجتهادية وهو الخبر، إذ احتمال الخطأ فيه أقل، لا سيما إذا كان قصير السند، كثلاثيات البخاري، ونحوها، فإن احتمال الخطأ فيها يكون نادراً، فكانت أقوى، فلو قدّم القياس على الخبر لقدم الأضعف على الأقوى، وهو باطل بالإجماع^(١).

الدليل السابع: أن المخبر إذا كان عدلاً صادقاً ضابطاً تسكن النفس إلى خبره فهو يقول لنا: هذا نص الحكم، والقائس لا يمكنه أن يدعي أن ما أداه إليه قياسه حقيقة حكم الله تعالى، فكان للخبر مزية على النظر^(٢).

الدليل الثامن: أن الخبر قد ينتهي إلى العلم إذا كثر رواته، والقياس لا ينتهي إلى العلم، ولا يتجاوز الظن، وإن كثرت من الأصول شواهد، وهذا أيضاً يدل على قوة الخبر، وضعف القياس^(٣).

الدليل التاسع: أن القياس فرع النصوص، والفرع لا يُقدّم على أصله. وبيانه: أن القياس مفتقر في إثبات حكم الأصل وفي كونه حجةً إلى جنس النص، وخبر الواحد غير مفتقر إلى شرف القياس، كالأصول المجمع عليها، فكان القياس فرعاً للنص من هذا الوجه، والفرع لا يُقدّم على أصله؛ لأنه لو قدّم على أصله لأبطل أصله، ولو أبطله كان هو في نفسه باطلاً^(٤).

ونوقش هذا من وجهين:

أحدهما: أن النصوص التي هي أصل القياس غير النص الذي قدّم عليه القياس فلا تناقض، فكان الفرع وهو القياس مقدّماً على غير أصله^(٥).

(١) ينظر: تيسير التحرير ٣/ ١١٨، وشرح العضد ٢/ ٤٨١، والفائق ٢/ ١٩٦، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٢٤١.

(٢) الفصول في الأصول ٣/ ١٤١.

(٣) الواضح ٤/ ٤٠٠، وينظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١١٨٥، والعدة ٣/ ٨٩٢.

(٤) شرح تنقيح الفصول ص ٣٧٣، والإحكام للآمدي ٢/ ١١٨٤، والعدة ٣/ ٨٩١.

(٥) ينظر: شرح تنقيح الفصول ص ٣٧٣، ونشر البنود ٢/ ١٠٩.

والثاني: أن قياس خبر الواحد على الأصول المجمع عليها في تقديمها على القياس قياس مع الفارق؛ لأن الأصول المجمع عليها توجب العلم، بخلاف خبر الواحد^(١).
وأجيب عن هذا الوجه: بأنه لا معتبر بوقوع العلم فيما ذكر؛ لأن موجب العقل في باب الإباحة ونحوها يدفعه القياس وخبر الواحد، وإن كان موجبا للعقل ثابتاً من جهة توجب العلم^(٢).

الدليل العاشر: أن الخبر دليل قطعي بأصله؛ لأن قائله ﷺ مخبر عن الله تعالى، صادق فيما يقول، وإنما الشبهة فيه طارئة باعتبار الوساطة، وهي الطريق الموصلة إليه، بخلاف القياس، إذ هو في حد ذاته ظني، لأن كل وصف من أوصاف النص يحتمل أن يكون هو المؤثر في الحكم، ولا تتحقق العلة بطريق التيقن إلا بنص أو إجماع وذلك أمر عارض، فكان العمل بما هو قطعي بأصله، والاحتمال فيه عارض وهو الخبر أحق وأولى^(٣).
وعلى تقدير ثبوت العلة قطعاً يحتمل أن يكون خصوصية الأصل شرطاً لثبوت الحكم، أو خصوصية الفرع مانعاً عنه فيكون تطرق الاحتمال إلى القياس أكثر فيؤخر عن الخبر الذي لا يتطرق الاحتمال إلا في طريق نقله هو عارض

ونوقش: بأن المعتبر هو الحاصل الآن من خبر الآحاد، وهو أنه مظنون، فإن خبر الواحد لا يفيد القطع بأنه من كلام من كلام النبي ﷺ، لورود تلك الاحتمالات في الطريق الموصلة إليه، والمعارضة إنما تتحقق مع وجود الشبهة ذلك^(٤).

الدليل الحادي عشر: إجماع الأمة على أن من شرط جواز العمل بالقياس أن لا يرده النص، وإذا كان خبر الواحد بخلاف القياس فقد رده النص، فيعمل بخبر الواحد، وهذا معنى تقديمه على القياس^(٥).

(١) ينظر: العدة ٣ / ٨٩١.

(٢) المرجع السابق ٣ / ٨٩١، ٨٩٢.

(٣) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٢ / ٣٧٨، ٣٧٩، والتلويح ٢ / ٨، وتيسير التحرير ٣ / ١٢٠، والتقارير والتجوير ٢ / ٣٠١.

(٤) ينظر: تيسير التحرير ٣ / ١٢٠، والتقارير والتجوير ٢ / ٣٠١.

(٥) ينظر: المعتمد ٢ / ٢٨١.

ثانيًا: أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني لما ذهبوا إليه من تقديم القياس على خبر الواحد بما يلي:
الدليل الأول: أن رجوع المجتهد إلى خبر الواحد رجوع إلى خبر الغير، ورجوعه إلى القياس رجوع إلى استدلال نفسه واجتهاده، والإنسان بخبر نفسه أوثق منه بخبر غيره، لذا لا يجوز للحاكم أن يحكم بالشهادة إذا كان عنده علم من ذلك بخلافها، ولهذا كان اجتهاده مقدّمًا على اجتهاد غيره من العلماء^(١).

ونوقش هذا الدليل من وجوه:

أحدها: أنه يبطل بالخبر المتواتر المخالف للرأي وقياس الأصول، فإن الاعتماد على المتواتر رجوع إلى قول الغير، وهو مقدّم على استدلال نفسه واجتهاده من غير خلاف^(٢).
والثاني: أن المجتهد يرتب الحكم في خبر الواحد والقياس على أمارات تُغلب على ظنه أنه مصيب؛ لأن عليه في خبر الواحد أن ينظر في أحوال الراوي من دينه وأمانته وغير ذلك، وفي القياس ينظر في المعنى الذي أودعه صاحب الشريعة في الأصل، فيحكم به في الفرع، فلا فرق في الحالين، بل النظر في حال العدالة أظهر، والوصول إليه أسهل؛ لأنه يرجع إلى العيان والمشاهدة، والقياس يتعلق بنظر القلب، مما يجعله إلى الخطأ أقرب، فكان الرجوع إلى خبر الواحد أولى^(٣).

والثالث: أنه متى ثبتت عدالة الراوي كان التمسك بخبر الواحد تمسكًا بكلام المعصوم ﷺ، وهو أصل بنفسه، ويصير ضروريًا بانضمام أخبار أخرى إليه، فلا يفتقر إلى قياس ولا إجماع، فكان بالتقديم على اجتهاد غيره أحق وأولى^(٤).

الدليل الثاني: أن خبر الواحد قد يتطرق إليه احتمال كذب الراوي، وفسقه، وكفره، وخطئه، مما يقتضي فساد، ويمنع العمل به، وغاية ما يدخل على القائس أن يكون في

(١) ينظر: شرح اللمع ٢/ ٦١٢، والواضح ٤/ ٤٠٢.

(٢) ينظر: الواضح ٤/ ٤٠٢.

(٣) التبصرة ١/ ٣١٩، وشرح اللمع ٢/ ٦١٢، والإحكام للآمدي ٢/ ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٨٤.

(٤) ينظر: شرح الكوكب المنير ٢/ ٥٦٦.

اجتهاده مخطئاً، وما قلت فيه وجوه الفساد، وكثرت وجوه الإصابة، وحصول السلامة كان هو المرجح على ما كثرت فيه وجوه الخطأ والفساد^(١).

ونوقش هذا الدليل من عدة وجوه:

أحدها: أن جواز تطرق هذه الاحتمالات للخبر كجواز كون الحكم غير متعلق بالأمانة في القياس، وإن كان الأغلب صدق الراوي، وتعلق الحكم بالأمانة، فتبين أن ما ذكرتم من الاحتمالات بعيد، فلا يمنع الظهور^(٢).

والثاني: أن هذه الاحتمالات يأتي مثلها في القياس إذا كان أصله خبر الواحد، فلم يكن للقياس مزية على الخبر متى كان فرعاً له، فيكون من جملة صور النزاع، وإن وبقتقدير ثبوته بدليل مقطوع به، فلا يخفى أن تطرق ذلك إلى من ظهرت عدالته وإسلامه أبعد من تطرق الخطأ إلى القياس في اجتهاده فيما ذكرناه من احتمالات الخطأ في القياس، لكونه معاقباً على الكذب والكفر والفسق، بخلاف الخطأ في الاجتهاد، فإنه غير معاقب عليه، بل مثاب^(٣).

والثالث: أن الترجيح إنما يحصل بوجوه الإثبات، ككثرة الأشباه بالأصول على ما هو أقل شبهاً بها، وكذلك الخبر بكثرة الرواة على ما قل رواته، ولا يرجح خبر المغفل على خبر الفاسق، ولا ما وجد فيه سبب من أسباب الفساد على ما وجد فيه سببان من أسباب الفساد^(٤).

الدليل الثالث: أن خبر الواحد طريقه اللفظ المتطرق إليه المجاز، والإجمال، والتخصيص، والنسخ، والاحتمال، ولا يتطرق إلى المعنى المستنبط شيء من ذلك^(٥). ونوقش هذا من وجوه:

أحدها: أن ما ذكرتموه من تطرق هذه الاحتمالات لخبر الواحد موجود في أي الكتاب، والسنة المتواترة، ولا يوجب ذلك تقديم القياس عليهما^(٦).

(١) ينظر: رفع الحاجب ٢/ ٤٦٠، وشرح العضد ٢/ ٤٨١، والبيان والتحصيل ١٧/ ٦٠٤، وقواطع الأدلة ٢/ ٣٦٨، والواضح ٤/ ٤٠٠.

(٢) ينظر: رفع الحاجب ٢/ ٤٦٠، وشرح العضد ٢/ ٤٨١، وقواطع الأدلة ٣٧٤.

(٣) ينظر: رفع الحاجب ٢/ ٤٦٠، وشرح العضد ٢/ ٤٨١، والإحكام للآمدي ٢/ ١١٨٣، والواضح ٤/ ٤٠١.

(٤) الواضح ٤/ ٤٠١.

(٥) ينظر: شرح العضد ٢/ ٤٨١، وقواطع الأدلة ٢/ ٣٦٨، والواضح ٤/ ٤٠١.

(٦) ينظر: الواضح ٤/ ٤٠١، والإحكام للآمدي ٢/ ١١٨٣.

والثاني: أن القياس قد يستند إلى الخبر وهذه حاله، فإن ضعف الخبر لما ذكرتم من تطرق هذه الوجوه، كان المستند إليه - وهو القياس - أضعف^(١).

والثالث: أن الخلاف وارد في خبر انتفى عنه احتمال التخصيص وما أشبهه وعارضه القياس، فكان ما ذكرتموه خارجاً عن محل النزاع^(٢).

الدليل الرابع: أن القياس يُخصّص به عموم الكتاب، فلا يُترك به خبر الواحد وهو أضعف من عموم الكتاب أولى^(٣).

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

أحدهما: أن خبر الواحد يخصص به عموم الكتاب أيضاً، فلا ترجيح للقياس من هذه الجهة^(٤).

والثاني: أن تخصيص العموم بالقياس لا يعني ترك العموم به، بل هو إعمال للعموم والقياس معاً، وليس كذلك في مسألتنا؛ لأن الاحتجاج بالقياس وتقديمه على الخبر يؤدي إلى ترك الاحتجاج بالخبر أصلاً، فافترقا^(٥).

الدليل الخامس: أن الإجماع قد يقع على صحة حكم القياس، بخلاف خبر الواحد الذي إن تم الإجماع موجه صار خبراً متواتراً^(٦).

ونوقش هذا الدليل بأنه إذا انعقد الإجماع على حكم القياس لم يلتفت إليه الناس، وصار الإجماع هو الحجة لا القياس، كما يصير الخبر متواتراً في المعنى، فلا فرق بينهما^(٧).

الدليل السادس: أن القياس موافق للقواعد من جهة تضمنه لتحصيل المصالح أو درء المفساد، والخبر المخالف له يمنع من ذلك، فيقدم الموافق للقواعد على المخالف لها^(٨).

(١) ينظر: الواضح ٤ / ٤٠١.

(٢) ينظر: قواطع الأدلة ٢ / ٣٧٤.

(٣) ينظر: قواطع الأدلة ٢ / ٣٦٨، والإحكام للآمدي ٢ / ١١٨٣، والمعتمد ٢ / ١٦٦.

(٤) ينظر: الإحكام للآمدي ٢ / ١١٨٣.

(٥) ينظر: قواطع الأدلة ٢ / ٣٧٤، والإحكام للآمدي ٢ / ١١٨٣، والمعتمد ٢ / ١٦٦.

(٦) التمهيد للكلوذاني ٢ / ١٠٠.

(٧) المرجع السابق.

(٨) شرح تنقيح الفصول ص ٣٧٣، وينظر: نشر البنود ٢ / ١٠٩، ونشر الورود ٢ / ٤١١.

ويمكن مناقشة هذا الدليل: بما ذكره الإمام الجويني - رحمه الله - من أن ما يظهر من لفظ الرسول عليه السلام كيف يترك بما يظنه القائس على بعد من لفظ الرسول ﷺ^(١).

أي: أن قول الرسول ﷺ ظاهر في تضمنه لمصالح المكلفين، فكيف يترك بمصلحة مظنونة لدى القائس، وهي على بُعد من المنصوص.

الدليل السابع: أن خبر الواحد بتقدير إكذاب المخبر لنفسه يخرج الخبر عن كونه شرعياً، ولا كذلك القياس^(٢).

ونوقش هذا: بأنه بتقدير الخطأ في القياس يخرج عن كونه قياساً شرعياً، فاستويا^(٣).
ثالثاً: أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب القول الثالث لما ذهبوا إليه من اشتراط فقه الراوي لتقديم الخبر على القياس بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعْنُونَ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾^(٥).

وجه الدلالة: دلت هاتان الآيتان على أن من عنده نص من حكم الله فأظهره فقال: هذا نص حكم الله تعالى لزم قبول قوله إذا كان عدلاً ضابطاً؛ لأن الدلالة قد قامت على أن غير العدل لا يقبل خبره، فإذا كان كذلك لم يجز رده بالقياس، مع أمر الله تعالى إيانا بقبوله والحكم به، من غير اعتبار قياس معه^(٦).

الدليل الثاني: أن ضبط حديث رسول الله ﷺ عظيم الخطر؛ لأنه ﷺ قد أوتي جوامع الكلم، واختصر له الكلام اختصاراً، والوقوف على كل معنى ضمّنه في كلامه أمر عظيم، وقد كان نقل الحديث بالمعنى مستفيضاً في صحابته ﷺ، ولما كان كذلك احتمل أن يكون

(١) البرهان ١ / ٢٠٥.

(٢) الإحكام للآمدي ٢ / ١١٨٠.

(٣) المرجع السابق ٢ / ١١٨٤.

(٤) الآية رقم: (١٥٩) من سورة «البقرة».

(٥) من الآية رقم: (١٨٧) من سورة «آل عمران».

(٦) ينظر: الفصول في الأصول ٣ / ١٤٠.

هذا الراوي نقل معنى كلام رسول الله ﷺ بعبارة لا تنتظم المعاني التي انتظمتها عبارته ﷺ؛ لقصور فقهه عن دركها، إذ النقل لا يتحقق إلا بقدر فهم المعنى، فدخل هذا الخبر شبهة زائدة يخلو عنها القياس، فإن الشبهة في القياس ليست إلا في الوصف الذي هو أصل القياس، وههنا تمكنت شبهة في متن الخبر بعدما تمكنت شبهة في الاتصال، فكان فيه شبهتان، وفي القياس شبهة واحدة، فيحتاط في مثل هذا الخبر بترجيح ما هو أقل شبهة وهو القياس عليه^(١).

ولهذا لا يجوز للقاضي نقل عبارة الشهود إلى عبارة نفسه إذا لم يكن فقيها لاحتمال الزيادة في محل النقصان، أو النقصان في محل الزيادة.

وقد اعترض بأن الكلام في هذا الفصل مبني على التصرف في الصحابة، والإيهام ببعض الطعن على طائفة منهم، برمي بعضهم بعدم العدالة، ووسم طائفة منهم بكونهم مجهولين، وفي هذا جراءة عظيمة، لا سيما وجميع الصحابة قد عدلهم الله تعالى فيآي كثيرة من كتابه، فقال تعالى: ﴿وَالسَّيِّئُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهِجْرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾^(٢)، والمراد من الذين اتبعوهم بإحسان من مسلمي الفتح، ومن أسلم من أهل البوادي والأعراب، وقال تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكْعًا سَجَدًا يَلْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾^(٤).

وكذلك وردت أخبار كثيرة في فضل الصحابة، فقال ﷺ: «فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا، مَا أَدْرَكَ مُدَّ أَحَدِهِمْ، وَلَا نَصِيفَهُ»^(٥)، والروايات في جنس هذا تكثر.

(١) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٣٧٩، ٣٨٠، والتقارير لأصول فخر الإسلام ٤/ ١٨٤.

(٢) من الآية رقم: (١٠٠) من سورة «التوبة».

(٣) من الآية رقم: (٢٩) من سورة «الفتح».

(٤) الآية رقم: (١٨) من سورة «الفتح».

(٥) جزء من حديث متفق عليه، واللفظ لمسلم. (صحيح البخاري ٥/ ٨، كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب قول النبي ﷺ: «لو كنت متخذًا خليلًا... الحديث» رقم: (٣٦٧٣)، وصحيح مسلم ٤/ ١٩٦٧، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم، الحديث رقم: «٢٥٤٠».

وأما أبو هريرة رضي الله عنه فقد كان من المهاجرين من عليّة أصحاب رسول الله ﷺ، وفضائله كثيرة، وحسب السامع ما صح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «اللَّهُمَّ حَبِّبْ عَبْدَكَ هَذَا - يَعْنِي أَبَا هُرَيْرَةَ - وَأُمَّهُ إِلَى عِبَادِكَ الْمُؤْمِنِينَ»^(١)، وقد كان دعا له بالحفظ، واستجاب الله تعالى فيه ذلك، حتى انتشر في العالم ذكره وحديثه، وقال إسحاق الحنظلي: «ثبت عندنا في الأحكام ثلاثة آلاف حديث، روى أبو هريرة رضي الله عنه منها ألفاً وخمسمائة»، وقال البخاري: «روى عنه سبعمائة من أولاد المهاجرين والأنصار»، وقد روى جماعة من الصحابة رضى الله عنهم عنه، وقد كان ابن عباس رضي الله عنه يأخذ الحديث عنه وعن أمثاله، لأنه كان صبيّاً في عهد النبي ﷺ. وخبر الوضوء مما مست النار منسوخ، وقول ابن عباس ما قاله كان من طريق بينه أنه منسوخ وأما عائشة رضى الله عنها فإنها كانت تنكر عليه سرده الحديث سرداً وما كانت تتهمه بالكذب ومعاذ الله أن يظن ذلك بأحد من أصحاب رسول الله ﷺ، وقد كان الزبير وجماعة ينكرون كثرة الرواية عن النبي ﷺ مخافة السهو والغلط، وقد ورد أن عمر رضي الله عنه حبس ابن مسعود وجماعة لكثرتهم الرواية عن النبي ﷺ، وقيل: إنه طعن وتوفي وهم في حبسه ثم أطلقوا. وقولهم: إن أبا هريرة رضي الله عنه لم يكن فقيهاً، قلنا: لا، بل كان فقيهاً، ولم يعدم شيئاً من آلات الاجتهاد، وقد كان يفتى في زمان الصحابة رضى الله عنهم، وما كان يفتى في ذلك الزمان إلا فقيه مجتهد، وعلى أنه إن لم يكن من المعروفين بالفقه فقد كان معروفاً بالضبط والحفظ والتقوى، ولم يقل أحد من الأئمة إن الفقه فيالراو يشترط لقبول روايته. بيّنه: أنه لما لم يشترط في الشهادة مع أن الاحتياط فيها أكثر، والاستقصاء فيها أشد، فكيف يعتبر في الرواية وقد جرى فيها من المساهلة ما لم يجر في الشهادة، وقولهم: إنهم كانوا ينقلون بالمعنى، قلنا: وكيف يخفى معنى الحديث على مثل أبي هريرة ودونه؟ وقد كانت الأخبار جاءت بلسانهم التي عرفوها ومرتوا عليها، فعلمه باللسان يمنع من اشتباه المعنى، وعدالته وتقواه دافع لتهمة المزيد والنقصان عليه.

(١) جزء من حديث أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ٤ / ١٩٣٨، كتاب فضائل الصحابة رضى الله تعالى عنهم، باب من فضائل أبي هريرة الدوسي رضى الله عنه، الحديث رقم: (٢٤٩١).

وإن قال: يجوز أن يغلط، فهذا الجواز موجود في الفقيه وغير الفقيه، وموجود في الشهادات، ومع ذلك لم يلتفت إليه فدل ما ذكرناه أن ما قاله أصحاب هذا القول باطل، وعليه: فإن من قال: إن خبر الواحد على الجملة لا يقدم على القياس أعذر ممن قال مثل هذه المقالة التي مرجعها إلى التصرف في الصحابة، وتطريق الناس للطعن عليهم والغمز فيهم، والعجب أنه يذكر في أبي هريرة رضي الله عنه ما يذكر وقد نص الإمام أبو حنيفة - رحمه الله - أنه ترك القياس فيما إذا أطر ناسياً للخبر، وراوي ذلك الخبر أبو هريرة رضي الله عنه، فقد خالفوا إمامهم، والذي يعتنى كل هذا الاعتناء للذب عن مذهبه.

وأما حديث عمر رضي الله عنه في فاطمة بنت قيس، فالمراد بذلك في السكنى. وأجيب: بأننا إنما نعني بما قلنا من قصور فقه الراوي: قصوراً عند المقابلة بفقه الحديث، أي: بما هو فقه لفظه رضي الله عنه، فأما الازدراء بهم فمعاذ الله من ذلك، فإن محمداً يحكي عن أبي حنيفة في غير موضع أنه احتج بمذهب أنس بن مالك رضي الله عنه وقلده، كما في تقدير الحيض وغيره، فما ظنك في أبي هريرة رضي الله عنه، وهو أعلى درجة في العلم من أنس رضي الله عنه مع اشتراكهما في الصحبة، واختصاص أبي هريرة رضي الله عنه بدعائه عليه السلام له بالفهم، ونفته في رداءه، على ما روي عنه رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ يَسْطُرْ رِذَاءَهُ حَتَّى أَقْضِيَ مَقَالَتي، ثُمَّ يَقْبِضَهُ، فَلَنْ يَنْسَى شَيْئاً سَمِعَهُ مِنِّي» فَبَسَطْتُ بُرْدَةً كَانَتْ عَلَيَّ، فَوَالَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ مَا نَسِيتُ شَيْئاً سَمِعْتُهُ مِنْهُ»^(١).

فضلاً عما ذكرتموه عن البخاري أنفاً من أنه رضي الله عنه روى عنه قريب من سبعمائة من أولاد المهاجرين والأنصار، مما يدل على اعتداله، واعترافهم له بالضبط والإتقان، حتى إن المذهب عند من يشترط الفقهاء لا يرد حديث أمثالهم إلا إذا انسد باب الرأي والقياس^(٢).
الدليل الثالث: أنه إذا انسد باب الرأي من كل وجه صار الخبر ناسخاً للكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَكُونُوا لِلْأَبْصَرِ﴾^(٣)؛ فإنه يقتضي وجوب العمل بالقياس، كما صار ناسخاً

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري بلفظه في صحيحه ٩/ ١٠٨، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الحجة على من قال: إن أحكام النبي صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة، وما كان يغيب بعضهم من مشاهد النبي صلى الله عليه وسلم وأمور الإسلام، الحديث رقم: (٧٣٥٤).

(٢) ينظر: التقرير لأصول فخر الإسلام ٤/ ١٨٤، ١٨٥، وكشف الأسرار للبخاري ٢/ ٣٨٠.

(٣) من الآية رقم: (٢) من سورة «الحشر».

للحديث المشهور، وهو حديث معاذ رضي الله عنه وغيره، ومعارضًا للإجماع؛ فإن الأمة أجمعت على كون القياس حجة عند عدم دليل أقوى منه^(١).

رابعًا: أدلة القول الرابع:

استدل للقول بالتوقف بأن خبر الواحد والقياس على مستوى واحد في الظنية، ولا مزية ترجح أحدهما على الآخر، فإذا عمل بأحدهما وترك الآخر كان ذلك تحكُّمًا، وترجيحًا بغير مرجح، وهو باطل^(٢).

ونوقش هذا من وجهين:

أحدهما: أن الأدلة التي استدل بها أصحاب القول الأول تدل دلالة واضحة في نظرهم على ترجُّح خبر الواحد على القياس، كما أن ما استدل به أصحاب القول الثاني يُعد عندهم مرجحًا للقياس على خبر الواحد^(٣).

والثاني: أن الظنون ليست على مستوى واحد، وإنما هي على ضربين: أحدها يرتقي إلى أعلى الغايات في الوضوح، فيلحق بأعقاب القطع، والآخر يتدنى إلى درجة الشك، فلا سبيل إلى التساوي بينهما^(٤).

الترجيح:

والراجع في نظري من هذه الأقوال هو ما ذهب إليه جمهور الأصوليين من تقديم خبر الواحد على القياس مطلقًا، سواء أكان راويه فقيهاً أو غير فقيه؛ وذلك لقوة أدلتهم، وسلامة معظمها من الاعتراض، فضلاً عن مناقشتهم لأدلة الأقوال الأخرى، ولما يأتي:

١. أن الوصف ساكت عن البيان، وخبر الواحد بيان بنفسه، فكان الخبر فوق الوصف في الإبانة، والسماع فوق الرأي في الإصابة، بمعنى: أن العلة في القياس ساكتة عن إثبات حكم الشرع حقيقة، وخبر الواحد بيان بنفسه حقيقة؛ لأنه ناطق بالحكم، فكان الخبر فوق القياس في

(١) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٣٨٠، ٣٨١، وشرح ابن ملك ص ٦٢٤.

(٢) ينظر: الوصول إلى الأصول ٢/ ٢٠٧، وأصول الفقه لمحمد أبي النور زهير ٣/ ١٥٠.

(٣) ينظر: أصول الفقه لمحمد أبي النور زهير ٣/ ١٥٠.

(٤) ينظر: الوصول إلى الأصول ٢/ ٢٠٧.

الإبانة، أي في إظهار الحكم وإثباته، والسماع فوق الرأي في الإصابة، إذ لا مدخل لاحتمال
لشبوته حسًا، والغلط لا يجري في المحسوسات، بخلاف الرأي، فكان تقديم القياس على
الرأي تقديمًا للضعيف على القوي، فلا يجوز^(١).
٢. أن الخبر قول النبي ﷺ، وهو معصوم عن الخطأ، والقياس قول القائل، وهو ليس
بمعصوم، ولا يخفى أن قول المعصوم أقوى وأحق من قول غير المعصوم^(٢).

(١) ينظر: أصول السرخسي ١ / ٣٣٩، والتقريب على أصول البزدوي ٤ / ١٨٢.

(٢) ينظر: تخريج الفروع على الأصول ص ٣١٠.

المبحث الثالث

تطبيقات فقهية لتعارض النص والقياس

بعد بيان أقوال الأصوليين وأدلتهم في تعارض النص والقياس تجدر الإشارة إلى أن الخلاف في هذا الأصل لم يكن خلافاً نظرياً مجرداً، لا يمت إلى الفروع الفقهية بصلة، وإنما هو خلاف أصولي ترتب عليه اختلاف في كثير من الأحكام الفقهية.

يقول الإمام الشاطبي - رحمه الله - : «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبغي عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية، والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيداً له، ومحققاً للاجتهاد فيه، فإذا لم يفد ذلك فليس بأصل له»^(١).

ولما كان هذا البحث أصولياً، والبحوث الأصولية إنما تذكر فيها الفروع الفقهية على سبيل التتميم والترميم لبيان فائدة أصول الفقه بالنسبة لما أضيف إليه وهو الفقه^(٢)، وكان المقام لا يتسع للتبع والاستقصاء، رأيت الاختصار في هذا المبحث على أربعة فروع فقهية، بينت في كل منها خلاف الفقهاء، وعمدة ما تمسكوا به مما يتصل بالقاعدة الأصولية من أدلة، ثم بينت أثر اختلافهم في تقديم النص على القياس في هذه الفروع الفقهية.

المطلب الأول: وجوب القضاء على من أكل أو شرب ناسياً في نهار رمضان

اختلف الفقهاء فيمن أكل أو شرب ناسياً في نهار رمضان، هل فسد صومه، ومن ثم يجب عليه القضاء؟ أو أن صومه صحيح، ولا قضاء عليه؟ وذلك على قولين:

القول الأول: إن من أكل أو شرب ناسياً في نهار رمضان فلا قضاء عليه.

وإليه ذهب الحنفية^(٣)، والشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥)، وهو مروي عن علي بن أبي طالب،

(١) الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي ١/ ٣٧.

(٢) التأويل عند الأصوليين - دراسة وتطبيق لأستاذنا الدكتور/ عبد القادر محمد أبي العلا ص ١٠٥.

(٣) مختصر القدوري ٢/ ٤١١، ٤١٢ مع شرح الجصاص، والبنية ٤/ ٣٥، وبدائع الصنائع ٢/ ٩٠.

(٤) وذكر الإمام النووي في المجموع أن أكل الناسي وشربه لا يفطر سواء قل ذلك أم كثر، هذا هو المذهب والمنصوص، وبه قطع الشيرازي والجمهور من العراقيين وغيرهم، وذكر الخراسانيون في أكل الناسي إذا كثر وجهين، كلام الناسي في الصلاة إذا كثر، والمذهب أنه لا يفطر هنا وجهاً واحداً. (المجموع ٦/ ٣٢٤، وينظر: العزيز ٦/ ٤٠١، ومغني المحتاج ٢/ ١٥٨).

(٥) الكافي ١/ ٤٤٢، وكشاف القناع ٢/ ٣٢٠. والعدة شرح العمدة ص ١٦٨.

وأبي هريرة، وابن عمر، وبه قال عطاء، وطاووس، ومجاهد، والحسن البصري، والحسن بن صالح، وعبد الله بن الحسن، وإبراهيم النخعي، وأبو ثور، وابن أبي ذئب، والأوزاعي، والثوري، وإسحاق، وأبو ثور والنخعي، وابن المنذر^(١).

القول الثاني: إن من أكل أو شرب ناسياً في نهار رمضان فعليه القضاء. وإليه ذهب المالكية^(٢)، وبه قال ربيعة، وابن علية، وسعيد بن عبد العزيز، وابن أبي ليلى ومحمد بن مقاتل الرازي^(٣).

وقد تمسك أصحاب القول الأول بالأثر، وهو ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ، فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ، فَلَيْتَمَّ صَوْمُهُ، فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ»^(٤). وفي لفظ: «مَنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ فِي رَمَضَانَ نَاسِيًا فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ وَلَا كَفَّارَةَ»^(٥).

فهذان الأثران ينفيان وجوب القضاء على الناسي؛ لأن قوله ﷺ: «فليتَمَّ صومه»: يقتضي أن يكون صومه الأول باقياً حتى يصح إتمامه، وعلل بانقطاع نسبة فعله عنه بإضافته إلى الله تعالى؛ لوقوعه من غير قصده، وقد نص ﷺ في الخبر الآخر على نفي القضاء^(٦).

والقياس عند الحنفية يوجب القضاء على الأكل ناسياً، كما لو أكل في صلاته ناسياً، أو جامع فيها ناسياً؛ لأن أكثر أحوال النسيان أن يكون عذراً في إباحة الأكل، والعذر لا يسقط

(١) البناية ٤ / ٣٥، وبدائع الصنائع ٢ / ٩٠، والمغني ٣ / ١٣١.

(٢) الذخيرة ٢ / ٥٢٠، وإرشاد السالك ١ / ٣٩، ومناهج التحصيل ٢ / ١٤٤.

(٣) البناية ٤ / ٣٥، ٣٧.

(٤) متفق عليه، واللفظ لمسلم. «صحيح البخاري ٣ / ٣١، كتاب الصوم، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً، الحديث رقم: (١٩٣٣)، وصحيح مسلم ٢ / ٨٠٩، كتاب الصيام، باب أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر، الحديث رقم: (١١٥٥)».

(٥) أخرجه ابن خزيمة واللفظ له، وابن حبان، والدارقطني، والحاكم، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه هذه السياقة»، وقال الدارقطني: «تفرد به محمد بن مرزوق - يعني عن الأنصاري - وهو ثقة». «صحيح ابن خزيمة ٣ / ٢٣٩، كتاب الصيام، باب ذكر إسقاط القضاء والكفارة عن الأكل والشارب في الصيام إذا كان ناسياً لصيامه وقت الأكل والشرب، الحديث رقم: (١٩٩٠)، وصحيح ابن حبان ٨ / ٢٨٨، كتاب الصوم، باب قضاء الصوم - ذُكِرَ نَفْيُ الْقَضَاءِ وَالْكَفَّارَةِ عَلَى الْأَكْلِ الصَّائِمِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ نَاسِيًا الحديث رقم: (٣٥٢١)، وسنن الدارقطني ٣ / ١٤٢، كتاب الصيام، الحديث رقم: (٢٢٤٣)، والمستدرک ١ / ٥٩٥، كتاب الصوم، الحديث رقم: (١٥٦٩)».

(٦) ينظر: شرح مختصر القدوري ٢ / ٤١٣، وبدائع الصنائع ٢ / ٩٠.

القضاء كالمريض والمسافر، وكما لو نسي الصوم رأسًا، أو أفطر وهو يرى أن الشمس قد غابت، ثم علم أنها لم تغب، أو تسحرَّ وعنده أن الفجر لم يطلع وقد طلع؛ إلا أنهم تركوا القياس للأثر، فتبيّن أن الأثر عندهم مقدم على النظر^(١).

حتى قال أبو حنيفة: «لولا قول الناس لقلت: يقضي، أي: لولا قول الناس إن أبا حنيفة خالف الأمر لقلت: يقضي، لكنّا تركنا القياس بالنص، وهو ما روي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ»^(٢).

وروي عن أبي حنيفة أيضًا: «لا قضاء على الناسي؛ للأثر المروي عن النبي ﷺ، والقياس أن يقضي ذلك، ولكن اتباع الأثر أولى إذا كان صحيحًا»، قال الكاساني: وحديث صححه أبو حنيفة لا يبقى لأحد فيه مطعن، وكذا انتقده أبو يوسف حيث قال: «وليس حديثًا شاذًا نجترئ على رده، وكان من صيرافة الحديث»^(٣).

بينما استدل أصحاب القول الثاني بالقياس، وهو أن الصوم قد فات ركنه. وهو من باب المأمورات. والقاعدة تقتضي: أن النسيان لا يؤثر في طلب المأمورات^(٤). وقد أجاب الإمام الشوكاني - رحمه الله - عن هذا القياس: بأن غاية هذه القاعدة المدعاة أن تكون بمنزلة الدليل، فيكون حديث الباب مخصّصًا لها^(٥).

وقال: «واعذر بعض المالكية عن الحديث بأنه خبر واحد مخالف للقاعدة، وهو اعتذار باطل، والحديث قاعدة مستقلة في الصيام، ولو فتح باب رد الأحاديث الصحيحة بمثل هذا لما بقي من الحديث إلا القليل، وكردّ من شاء ما شاء.

وأجاب بعضهم أيضًا بحمل الحديث على التطوع، حكاه ابن التين عن ابن شعبان، وكذا قاله ابن القصار، واعتذر بأنه لم يقع في الحديث تعيين رمضان، وهو حمل غير صحيح،

(١) ينظر: شرح مختصر القدوري ٢ / ٤١٣.

(٢) بدائع الصنائع ٢ / ٩٠.

(٣) المرجع السابق.

(٤) أحكام الأحكام ٢ / ١١، وينظر: البناية ٤ / ٣٧.

(٥) نيل الأوطار ٤ / ١٤٥.

واعتذار فاسد يرده ما وقع في حديث الباب من التصريح بالقضاء^(١).

المطلب الثاني: ثبوت الخيار في إمساك المصرة وردها.

اختلف الفقهاء فيمن اشترى مصراً وهو لا يعلم بتصريتها، هل يجوز له ردها متى حصل له العلم بذلك على قولين رئيسين:

القول الأول: أن المشتري مخير بين أن يمسكها، أو يردها وصاعاً من تمر^(٢).
وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء من المالكية^(٣)، والشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥)، وأبي يوسف من الحنفية^(٦)، وهو مروي عن ابن مسعود، وابن عمر، وأبي هريرة، وأنس بن مالك - رضي الله عنهم -، وبه قال ابن أبي ليلى، والليث، وأبو ثور، وإسحاق، وأبو عبيد، وعامة أهل العلم^(٧).
القول الثاني: أنه يرجع على بائعها بنقصان عيها، وليس له ردها عليه بوجه.
وإلى هذا الرأي ذهب الحنفية^(٨).

وسبب اختلافهم في هذه المسألة تعارض النص والقياس.

فأما أصحاب القول الأول فقد تمسكوا بالنص، وهو ما روي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا تُصَرُّوا الْإِبِلَ وَالْغَنَمَ، فَمَنْ ابْتَاعَهَا بَعْدَ فَإِنَّهُ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْتَلِبَهَا: إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ، وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعٌ تَمْرٍ»^(٩).

وفي حديث: «مَنْ ابْتَاعَ شاةً مُصَرَّاةً فَهُوَ فِيهَا بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، إِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا، وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا، وَرَدَّ مَعَهَا صَاعًا مِنْ تَمْرٍ»^(١٠).

(١) نيل الأوطار ٤ / ١٤٥.

(٢) والحق أن هذا القول فيه تفصيل في المدة التي يرد خلالها، وفي مقدار ما يجب رده ونوعه. (ينظر: المدونة ٣ /

٣٠٩، وبحر المذهب ٤ / ٥٢٤، ٥٢٥، والكافي لابن قدامة ٢ / ٤٧، والمغني ٤ / ١٠٣، ١٠٤).

(٣) المدونة ٣ / ٣٠٩، والمقدمات الممهدات ٢ / ١٠٦، وبداية المجتهد ٣ / ١٩٢.

(٤) العزيز ٨ / ٣٣٣، والحاوي الكبير ٥ / ٢٣٦، وبحر المذهب ٤ / ٥٢٤، والتهذيب ٣ / ٤٢٦.

(٥) الكافي ٢ / ٤٧، والمغني ٤ / ١٠٢: ١٠٤، والعدة ١ / ٢٥٦.

(٦) شرح مختصر الطحاوي ٣ / ٦٢، ورد المحتار ٥ / ٤٤.

(٧) ينظر: المغني ٤ / ١٠٢.

(٨) شرح مختصر الطحاوي ٣ / ٦٢، ورد المحتار ٥ / ٤٤، واللباب في الجمع بين السنة والكتاب ٢ / ٤٧٦.

(٩) سبق تخريجه.

(١٠) أخرجه الإمام مسلم بلفظه في صحيحه ٣ / ١١٥٨، كتاب البيوع، باب حكم بيع المصرة، الحديث رقم: (١٥٢٤).

وأما أصحاب القول الثاني فلم يتمسكوا بهذا النص، معللين ذلك بما يلي:
 أولاً: أن حديث المصرة ورد مخالفاً للقياس الصحيح من كل وجه، وانسد فيه باب
 الرأي؛ لأن ضمان العدوان فيما له مثل مقدر بالمثل بالكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿مَنْ
 أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾^(١)، وفيما لا مثل له مقدر بالقيمة بالحديث
 المعروف وهو قوله ﷺ: «مَنْ أَعْتَقَ شَقِصًا مِنْ مَمْلُوكٍ، فَهُوَ حُرٌّ مِنْ مَالِهِ»^(٢)، وقد انعقد
 الإجماع أيضاً على وجوب المثل أو القيمة عند فوات العين وتعذر الرد، ثم اللبن إن كان
 من ذوات الأمثال يضمن بالمثل، ويكون القول في بيان المقدار قول من عليه، وإن لم يكن
 منها يضمن بالقيمة، فيجيب التمر مكانه يكون مخالفاً للحكم الثابت بالكتاب، والسنة،
 والإجماع، فصار هذا الحديث ناسخاً للكتاب والسنة، معارضاً للإجماع^(٣).

ثانياً: أن ظاهره يدل على توقيت خيار العيب، وهو غير موقت بوقت بالإجماع^(٤).
 ثالثاً: أنه أوجب رد صاع من تمر بإزاء اللبن، واللبن الذي يحلب بعد الشراء والقبض
 لا يكون مضموناً على المشتري؛ لأنه فرع ملكه الصحيح، فلا يضمن بالتعدي لعدمه، ولا
 يضمن بالعقد؛ لأن ضمان العقد ينتهي بالقبض، ألا ترى أنه لا يضمن اللبن الذي يحدث
 بعد القبض فكذلك اللبن الذي كان حين العقد ثم حلب بعد القبض؛ لأن اللبن الذي كان
 عند العقد لم يكن مالاً؛ لكونه باطناً كالحبل؛ وإنما يصير مالاً بالحلب بعد القبض، فلا
 يدخل تحت العقد، وهو في حكم ما ليس بمال، فيصير بمنزلة الحادث بعد القبض، ويصير
 كالكسب، ولئن كان مالاً كان صفة للشاة، فيعتبر مالاً تبعاً كالصوف، فلا يكون له حصة من
 الثمن ما لم يزايل الأصل، ولو زال قبل القبض بآفة لم يسقط شيء من الثمن نقداً، فكذا إذا
 قبض والوصف متصل بالأصل لا يصير حصة من الثمن، ولا يصير مضموناً، ولئن جاز أن
 يقابله ضمان فهو ضمان العقد، فينبغي أن يسقط من البائع حصته من الثمن، كما لو اشترى

(١) من الآية رقم: (١٩٤) من سورة «البقرة».

(٢) متفق عليه، واللفظ لمسلم، «صحيح البخاري ٣/ ١٤١، كتاب الشركة، باب الشركة في الرقيق، الحديث رقم:

(٢٥٠٤)، وصحيح مسلم ٣/ ١٢٨٧، كتاب الأيمان، باب من أعتق شركاً له في عبد، الحديث رقم: (١٥٠٣)».

(٣) ينظر: أصول السرخسي ١/ ٣٤١، وكشف الأسرار للبخاري ٢/ ٣٨١.

(٤) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٣٨٢.

شيئين ثم رد أحدهما ولئن كان ضمان التعدي وجب أن يضمن مثل اللبن كيلاً أو دراهم، أما الصاع من التمر بلا تقويم قل اللبن أو كثر فلا وجه له في الشرع كما مر آنفاً^(١).

فثبت أن خبر المصرة مخالف للقياس من جميع الوجوه، فوجب رده بالقياس، أو حملة على تأويل وإن بُعد احترازاً عن الرد، وهو أن ذلك كان صلحاً لا حكماً، أو برأ مبتدئاً لا حكماً، فظن الراوي أنه كان حكماً، وكانوا يستجيزون نقل الخبر بما عندهم من المعنى، فنقل على ما ظن بعبارة^(٢).

وذكر ابن قدامة - رحمه الله - أن الحنفية استدلوا لعدم ثبوت الخيار في الرد بأنها لو لم تكن مصرة، فوجدها أقل لبناً من أمثالها لم يملك ردها، والتدليس بما ليس بعيب لا يثبت الخيار، كما لو علفها فانتفخ بطنها، فظن المشتري أنها حامل.

وأجاب عنه بقوله: وقياسهم يبطل بتسويد الشعر؛ فإن بياضه ليس بعيب كالكبر، وإذا دلّسه ثبت له الخيار، وأما انتفاخ البطن، فقد يكون من الأكل والشرب، فلا معنى لحملة على الحمل، وعلى أن هذا القياس يخالف النص، واتباع قول رسول الله ﷺ أولى^(٣).

وذكر ابن رشد - رحمه الله - أن الواجب أن يستثنى هذا الحديث مما ذكره الأحناف؛ لموضع صحة الحديث، وكأنه ليس من هذا الباب، وإنما هو حكم خاص^(٤).

المطلب الثالث: خيار المجلس.

إذا أوجب أحد المتعاقدين البيع بأن قال البائع - مثلاً -: بع، وقال المشتري: قبلت ثم قاما من المجلس الذي أبرما فيه عقد البيع فقد اتفق الفقهاء على أنه لا خيار بينهما إلا بالشرط، أو بالعيب، أو بالرؤية^(٥).

واختلفوا فيما إذا بقي البائع والمشتري في محلتهما الذي تبايعا فيه، هل لكل واحد منهما

(١) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٣٨٢، والتقارير على أصول البزدوي ٤/ ١٨٧، ١٨٨.

(٢) ينظر: المرجعان السابقان.

(٣) المغني ٤/ ١٠٢، ١٠٣.

(٤) ينظر: بداية المجتهد ٣/ ١٩٢.

(٥) ينظر: الهداية ٣/ ٢١، والتجريد ٥/ ٢٢٢٥، والمغني ٣/ ٤٩٤، وشرح الزركشي ٣/ ٣٩٠، والإنصاف ٤/ ٣٥٢، وفيه أيضاً أن القاضي أبا يعلى قال في موضع: ما يفتقر إلى القبض لا يلزم إلا بقبضه.

أن يرجع فيما أبرماه؟ وذلك على قولين:

القول الأول: إذا انعقد البيع بالإيجاب والقبول فلكل واحد من المتبايعين الخيار في فسخ البيع أو إمضائه إلى أن يتفرقا بأبدانهما عن محلهما الذي تبايعا فيه، أو يتخaira.

وإلى هذا ذهب الشافعية^(١)، والحنابلة فيمذهبهم^(٢)، وابن حبيب من المالكية^(٣)، والظاهرية^(٤)، وهو مروى عن عمر، وابن عمر، وعلى، وابن عباس، وأبى هريرة، وأبى بركة -رضى الله عنهم-، وبه قال سعيد بن المسيب، وشريح، وعطاء، وطاووس، وابن عيينة، والحسن، وإسحاق، وأبو ثور، وابن المبارك، وغيرهم^(٥).

القول الثاني: أن البيع يلزم بالإيجاب والقبول، وليس لواحد من المتبايعين الخيار في فسخ البيع إلا بالعيب، أو بالشرط، أو بالرؤية إن لم يكن رآه.

وإليه ذهب الحنفية^(٦)، وجمهور المالكية^(٧)، وهو طريقة بعض الحنابلة^(٨)، وبه قال النخعي^(٩)، وربيعة بن أبى عبد الرحمن^(١٠)، وشريح^(١١)، والثوري^(١٢)، في رواية عنهما. ومن أسباب الاختلاف في هذه المسألة: تعارض النص والقياس.

(١) ينظر: الأم ٣/ ٤، والحاوي الكبير ٣٠/ ٥، والمجموع ٩/ ١٨٤، وبحر المذهب ٤/ ٣٦٠.

(٢) وعن أحمد -رحمه الله- رواية: إن الخيار يمتد إلى التفريق ولا يبطل بالتخاير قبل العقد ولا بعده؛ لأن أكثر الروايات عن النبي ﷺ في هذا الشأن من غير تقييد ولا تخصيص.

(ينظر: الكافي لابن قدامة ٢/ ٢٦، والمغنى ٣/ ٤٨٢، ٤٨٥، والإنصاف ٤/ ٣٥٢، وشرح الزركشي ٣/ ٣٨٤).

(٣) ينظر: الذخيرة ٥/ ٢٠، ومواهب الجليل ٤/ ٤٠٩، ونيل الأوطار ٥/ ٢٢٠.

(٤) ينظر: المحلى ٨/ ٣٥١.

(٥) كالشعبي، والزهري، وابن أبى ذئب، وأبى عبيد، وابن أبى مليكة، وعلى بن المديني، والبخاري، والليث بن سعد، وعبيد الله بن الحسن، وسوار قاضي البصرة، وابن جريج، وسائر المحدثين.

ينظر: الحاوي الكبير ٣٠/ ٥، والمجموع ٩/ ١٨٤، والمغنى ٣/ ٤٨٢، ونيل الأوطار ٥/ ٢٢٠.

(٦) ينظر: التجريد ٥/ ٢٢٢٥، والمسوط ١٣/ ١٥٦، والهداية ٣/ ٢٣، ومجمع الأنهر ٢/ ٧.

(٧) ينظر: الذخيرة ٥/ ٢٠، والتنبيهات ٣/ ١٢٦٢، ومواهب الجليل ٤/ ٤٠٩.

(٨) ينظر: الإنصاف ٤/ ٣٥٢.

(٩) ينظر: الاستذكار ٢٠/ ٢٢٧، والبيان ٥/ ١٢.

(١٠) ينظر: المجموع ٩/ ١٨٤.

(١١) ينظر: المجموع ٩/ ١٨٤.

(١٢) ينظر: الاستذكار ٢٠/ ٢٢٧.

فقد اعتمد أصحاب القول على النصوص المروية عن النبي ﷺ في هذا الباب، ومنها: ما روى عن ابن عمر - رضى الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال: «المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار»^(١).

بينما يرى أصحاب القول الثاني أن هذا الحديث مخالف للقياس الجلي، والأصول القياسية المقطوع بها. وما كان كذلك لا يعمل به.

وأجيب: بعدم التسليم بكون الحديث المخالف للأصول يرد، فإن الأصل يثبت بالنصوص والنصوص ثابتة في الفروع المعينة. وغاية ما في الباب: أن يكون الشرع أخرج بعض الجزئيات عن الكليات لمصلحة تخصصها، أو تعبدا فيجب اتباعه.^(٢)

المطلب الرابع: حكم ثبوت المهر لمن مات عنها زوجها قبل الدخول ولم يسم لها صداقا.

لا خلاف بين الفقهاء في ثبوت التوارث بين الزوجين إذا مات أحدهما قبل الدخول^(٣)، وإنما الخلاف فيمن مات عنها زوجها ولم يسم لها صداقا، ولم يدخل بها، وذلك على قولين: القول الأول: يجب لها مهر المثل، وإليه ذهب الحنفية^(٤)، والشافعي في قول^(٥)، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة^(٦)، وبه قال ابن مسعود رضي الله عنه، وعلقمة، والشعبي، وابن أبي ليلى، وسفيان الثوري، وابن شبرمة، وإسحاق^(٧).

القول الثاني: لا يجب لها مهر، وإليه ذهب المالكية^(٨)، والشافعي في قول^(٩)، وهو قول

(١) متفق عليه، واللفظ للبخاري. (صحيح البخاري ٣ / ٦٤، كتاب البيوع، باب: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، الحديث رقم: (٢١١١)، وصحيح مسلم ٣ / ١١٦٣، كتاب البيوع، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، الحديث رقم: (١٥٣١)).

(٢) أحكام الأحكام ٢ / ١٠٦، ١٠٧.

(٣) الحاوي الكبير ٩ / ٤٧٩، والمجموع ١٦ / ٣٧٣، والمغني ٧ / ٢٤٦.

(٤) ينظر: المبسوط ٥ / ٦٢، وبدائع الصنائع ٢ / ٢٧٤، ٢٩٥، والمختار للفتوى ٣ / ١٠٢ مع الاختيار.

(٥) الحاوي الكبير ٩ / ٤٧٩، وبحر المذهب ٩ / ٤٦٠، وروضة الطالبين ٧ / ٢٨١.

(٦) وعن الإمام أحمد: يجب لها نصف مهر المثل؛ لأنها فرقة قبل فرض ومسيس، فأشبهت الطلاق. (الإنصاف ٨ / ٢٩٧، والكافي لابن قدامة ٣ / ٧١، والمغني ٧ / ٢٤٦).

(٧) ينظر: البناية ٥ / ١٨٤، والحاوي الكبير ٩ / ٤٧٩. والمجموع ١٦ / ٣٧٣.

(٨) بداية المجتهد ٣ / ٥٢، ومناهج التحصيل ٣ / ٤٨٨.

(٩) العزيز ٨ / ٢٧٨، والمجموع ١٦ / ٣٧٤، ومغني المحتاج ٤ / ٣٨٣.

على بن أبي طالب، وابن عمر، وابن عباس، وزيد بن ثابت - رضي الله عنهم - وجابر بن زيد، والزهري، وعطاء، وربيعة، والأوزاعي^(١) - رحمهم الله -.

وسبب اختلافهم في هذه المسألة معارضة القياس للأثر^(٢).

أما الأثر: فما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه (أنه سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَلَمْ يَفْرِضْ لَهَا صَدَاقًا وَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا حَتَّى مَاتَ، فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: لَهَا مِثْلُ صَدَاقِ نِسَائِهَا، لَا وَكَسَ، وَلَا شَطَطَ، وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ، وَلَهَا الْمِيرَاثُ، فَقَامَ مَعْقِلُ بْنُ سِنَانٍ الْأَشْجَعِيُّ، فَقَالَ: قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي بَرُوعَ بِنْتِ وَاشِقٍ امْرَأَةً مِثْلَ الَّذِي قَضَيْتَ، فَفَرِحَ بِهَا ابْنُ مَسْعُودٍ^(٣)).

يقول الإمام الشافعي - رحمه الله -: «فإن كان ثبت عن النبي ﷺ فهو أولى الأمور بنا، ولا حجة في قول أحد دون النبي ﷺ وإن كثروا ولا في قياس، فلا شيء في قوله إلا طاعة الله بالتسليم له، وإن كان لا يثبت عن النبي ﷺ لم يكن لأحد أن يثبت عنه ما لم يثبت، ولم أحفظه بعد من وجه يثبت مثله، وهو مرة يقال عن معقل بن يسار، ومرة عن معقل بن سنان، ومرة عن بعض أشجع لا يسمّى، وإن لم يثبت فإذا مات أو ماتت فلا مهر لها وله منها الميراث إن ماتت ولها منه الميراث إن مات^(٤)».

وقد عقب ابن رشد بعد حكايته قول الشافعي - رحمه الله - من أنه إن ثبت حديث بروع فلا حجة في قول أحد مع السنة فقال: «والذي قاله هو الصواب»^(٥).

ونقل الحاكم في المستدرک عن شيخه محمد بن يعقوب الحافظ أنه قال: «لو حضرت الشافعي رضي الله عنه لقمتم على رؤوس أصحابه وقلت: فقد صح الحديث فقل به»^(٦). وقال الإمام بدر الدين العيني: «وقلت: قد صح الحديث فقال به»^(٧).

(١) ينظر: البن اية ٥ / ١٨٤، والحاوي الكبير ٩ / ٤٧٩، والمجموع ١٦ / ٣٧٤.

(٢) بداية المجتهد ٣ / ٥٢، ومناهج التحصيل ٣ / ٤٨٧.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) الأم ٥ / ٧٤.

(٥) بداية المجتهد ٣ / ٥٢، وينظر: مناهج التحصيل ٣ / ٤٨٨.

(٦) مغني المحتاج ٤ / ٣٨٣.

(٧) البن اية ٥ / ١٨٤.

وقال الترمذي: وروي عن الشافعي، أنه رجع بمصر بعد عن هذا القول، وقال بحديث بروع بنت واشق^(١).

فإن القائل قائلان: قائل بوجوب مهر المثل، وقائل بسقوطه. فعلمنا أن ناقل ذلك غلط عليه. والغلط إما في النقل، أو ممن دونه في السمع أو في الحفظ، أو في الكتاب. إذ من أصل الإمام أحمد الذي لا خلاف عنه فيه أنه لا يجوز الخروج عن أقوال الصحابة. ولا يجوز ترك الحديث الصحيح من غير معارض له من جنسه. وكان - رحمه الله - شديد الإنكار على من يخالف ذلك. فكيف يفعله هو مع إمامته من غير موافقة لأحد؟^(٢).

وأما القياس: فهو أن الصداق عوض، فلما لم يقبض المعوض، لم يجب العوض، قياساً على البيع^(٣).

ولا يعترض على هذا القياس بالمتوفى عنها قبل البناء وقبل التسمية؛ لأن الأصل كان ألا شيء لها من الصداق أيضاً؛ لأنها خرجت بالإجماع^(٤).

المطلب الخامس: كيفية تطهير الثوب من المني اليابس

اختلف الفقهاء في كيفية تطهير الثوب من المني اليابس على قولين:

القول الأول: أن المني إذا جف على الثوب أجزأ فيه الفرك.

وإلى هذا ذهب الحنفية^(٥)، والشافعية^(٦)، والحنابلة^(٧).

القول الثاني: أن المني اليابس على الثوب لا يجزئ فيه إلا الغسل.

(١) سنن الترمذي ٢ / ٤٤٢.

(٢) الإنصاف ٨ / ٢٩٨.

(٣) بداية المجتهد ٣ / ٥٢، ومناهج التحصيل ٣ / ٤٨٨.

(٤) مناهج التحصيل ٣ / ٤٨٨.

(٥) المبسوط ١ / ٨١، والهداية ١ / ٣٦، وتبيين الحقائق ١ / ٧١، ومجمع الأنهر ١ / ٥٩.

(٦) الأم ١ / ٧٢، ٧٣، والحاوي الكبير ٢ / ٢٥١، وكفاية الأخيار ١ / ٦٦، وبحر المذهب ٢ / ١٩٢.

(٧) المغني ٢ / ٦٨، وحاشية الروض المربع ١ / ٣٦٢، ٣٦٣، والهداية على مذهب الإمام أحمد ١ / ٦٦، وشرح

المتع على زاد المستقنع ١ / ٤٥٣، ٤٥٤.

وإليه ذهب الأئمة مالك^(١)، والأوزاعي^(٢)، والثوري^(٣) رحمهم الله.

وقد استدلل أصحاب القول الأول لما ذهبوا إليه من طهارة المني اليابس على الثوب بالفرق بما يلي:

أ. ما روي (عَنْ عَائِشَةَ - رضي الله عنها - فِي الْمَنِيِّ قَالَتْ: كُنْتُ أَفْرُكُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ) (٤).

ب. وما روي عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَهَابٍ الْخَوْلَانِيِّ، قَالَ: (كُنْتُ نَازِلًا عَلَى عَائِشَةَ فَاحْتَمَلْتُ فِي ثَوْبِي فَعَمَسْتُهُمَا فِي الْمَاءِ، فَرَأَتْنِي جَارِيَةً لِعَائِشَةَ فَأَخْبَرَتْهَا فَبَعَثَتْ إِلَيَّ عَائِشَةُ فَقَالَتْ: مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا صَنَعْتَ بِثَوْبِيكَ؟ قَالَ قُلْتُ: رَأَيْتُ مَا يَرَى النَّائِمُ فِي مَنْامِهِ، قَالَتْ: هَلْ رَأَيْتَ فِيهِمَا شَيْئًا؟ قُلْتُ: لَا، قَالَتْ: «فَلَوْ رَأَيْتَ شَيْئًا غَسَلْتَهُ، لَقَدْ رَأَيْتَنِي وَإِنِّي لِأَحْكُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَابِسًا بِظُفْرِي» (٥).

ت. وَعَنْ عَلْقَمَةَ، وَالْأَسْوَدِ (أَنَّ رَجُلًا نَزَلَ بِعَائِشَةَ، فَأَصْبَحَ يَغْسِلُ ثَوْبَهُ فَقَالَتْ عَائِشَةُ: إِنَّمَا كَانَ يُجَزُّكَ إِنْ رَأَيْتَهُ أَنْ تَغْسِلَ مَكَانَهُ، فَإِنْ لَمْ تَرَ نَضَحْتَ حَوْلَهُ، وَلَقَدْ رَأَيْتَنِي أَفْرُكُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَرَكًا فَيُصَلِّي فِيهِ) (٦).

وجه الدلالة: دلت هذه الأحاديث على أن اليابس من المني يجزئ فركه دون الغسل (٧).
واستدل أصحاب القول الثاني لما ذهبوا إليه من وجوب غسل المني رطبًا كان أو يابسًا بما روي عَنْ عَائِشَةَ - رضي الله عنها - قَالَتْ: (كُنْتُ أَغْسِلُ الْجَنَابَةَ مِنْ ثَوْبِ النَّبِيِّ ﷺ، فَيَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ، وَإِنْ بَقِيَ الْمَاءُ فِي ثَوْبِهِ) (٨).

(١) المدونة ١ / ١٢٨، وعيون المسائل للقاضي عبد الوهاب ١ / ٩١، ومواهب الجليل ١ / ١٦٢، والفواكه الدواني ١٠٢١ / ٢.

(٢) المجموع ٢ / ٥٥٤، والمغني ٢ / ٦٩.

(٣) المغني ٢ / ٦٩.

(٤) أخرجه الإمام مسلم بلفظه في صحيحه ١ / ٢٣٨، كتاب الطهارة، باب حكم المني، الحديث رقم: (٢٨٨).

(٥) أخرجه الإمام مسلم بلفظه في صحيحه ١ / ٢٣٩، كتاب الطهارة، باب حكم المني، الحديث رقم: (٢٩٠).

(٦) أخرجه الإمام مسلم بلفظه في صحيحه ١ / ٢٣٨، كتاب الطهارة، باب حكم المني، الحديث رقم: (٢٨٨).

(٧) ينظر: الحاوي الكبير ٢ / ٢٥١، والمغني ٢ / ٦٩.

(٨) صحيح البخاري ١ / ٥٥، كتاب الوضوء، باب غسل المني وفركه، وغسل ما يصيب من المرأة، الحديث رقم: (٢٢٩).

وفي رواية: عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ، قَالَ: (سَأَلْتُ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ، عَنِ الْمَنِيِّ يُصِيبُ ثَوْبَ الرَّجُلِ أَيْغَسِلُهُ أَمْ يَغْسِلُ الثَّوْبَ؟ فَقَالَ: أَخْبَرْتَنِي عَائِشَةُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَغْسِلُ الْمَنِيَّ ثُمَّ يَخْرِجُ إِلَى الصَّلَاةِ فِي ذَلِكَ الثَّوْبِ، وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَى أَثَرِ الْغَسْلِ فِيهِ).^(١)

كما استدلووا بالقياس، وهو أن المني مائع خارج من السبيل فأشبهه البول؛ ولأنه مائع يوجب البلوغ كدم الحيض^(٢).

وأجابوا عما استدل به أصحاب القول الأول بأن fark لا ينافي الغسل، لأن الغسل لا بد فيه من fark في غالب الأحوال، فكأنها أرادت بالفرك الغسل؛ لأنه يعبر به عنه، وبأن الخبر واحد عنها دون غيرها^(٣).

ومما أدى إلى الاختلاف في هذا الفرع تعارض خبر الواحد والقياس.

قال الإمام أبو زيد الدبوسي - رحمه الله: (الأصل عند علمائنا الثلاثة أن الخبر المروي عن النبي ﷺ من طريق الآحاد مقدم على القياس الصحيح، وعند مالك ﷺ القياس الصحيح مقدم على خبر الآحاد، وعلى هذا قال أصحابنا: إن المني نجس يطهر بالفرك عن الثوب إذا كان يابساً، وأخذوا في ذلك بالخبر، وعند الإمام مالك ﷺ لا يطهر إلا بالغسل بالماء كالبول)^(٤).

(١) أخرجه الإمام مسلم بلفظه في صحيحه ١ / ٢٣٩، كتاب الطهارة، باب حكم المني، الحديث رقم: (٢٨٩).

(٢) الجامع لمسائل المدونة ١ / ١٨٩، والمغني ٢ / ٦٩.

(٣) الجامع لمسائل المدونة ١ / ١٩٠، وعيون الأدلة ٢ / ١٠٢٣.

(٤) تأسيس النظر ص ٩٩.

المخاتمة

وتشتمل على أهم نتائج البحث

١. أن المراد بالنص في هذا البحث هو اللفظ الوارد في القرآن أو السنة، المستدل به على حكم الأشياء.

٢. أن القياس يطلق غالباً ويراد به أحد الأدلة الأربعة المتفق على حجيتها، وقد يطلق ويراد به الأصول العامة، والقواعد المقررة.

٣. أن الأدلة الشرعية لا تتعارض في ذاتها ؛ لأنها ترجع إلى قول واحد، وما قد يظهر من ذلك فإنما هو في نظر المجتهد.

٤. إذا تعارض القياس والنص القطعي لم يجز العمل بالقياس من غير خلاف.

٥. إذا تعارض خبر الواحد والقياس، وكانت علة القياس منصوصة بدليل قطعي وجب العمل بالقياس وتقديمه على خبر الواحد من غير خلاف.

٦. على الرغم من إطلاق معظم الأصوليين الخلاف في تقديم خبر الواحد على القياس، إلا أن الراجح ما ذهب إليه أبو الحسين البصري ومن وافقه من أن الخلاف ينبغي أن يكون فيما إذا كانت علة القياس مستنبطة، وكان حكم الأصل ثابتاً قطعاً.

٧. إذا تعارض النص الظني والقياس من كل وجه بأن كان كل واحد منهما مبطلاً لكل مقتضيات الآخر فالأكثر من الأصوليين على تقديم النص على القياس.

٨. لم تختلف الرواية عن الإمامين الشافعي وأحمد ابن حنبل - رحمهما الله - في تقديم النص - قطعياً كان أو ظنياً - على القياس، بل نسب ذلك إليهما قولاً واحداً.

٩. أن المراد بالقياس الذي يُقدّم على خبر الواحد عند الإمامين مالك وأبي حنيفة: الأصول والقواعد المقررة التي تشهد لها عمومات الكتاب والسنة النبوية المطهرة.

١٠. أن الخلاف في تقديم النص الظني على القياس كان له أثر كبير في العديد من الأحكام الفقهية.

فهرس المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج: للسبكي: تقى الدين على بن عبد الكافي، ت ٧٥٦هـ، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن على، ت ٧٧١هـ، ط/ دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٢. الإحكام في أصول الأحكام: للأمدي: سيف الدين على بن أبى على، ت ٦٣١هـ، ط/ جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
٣. الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: أبى محمد علي بن أحمد بن سعيد، ت ٤٥٦هـ، ط/ دار الآفاق الجديدة، بيروت، (د.ت).
٤. الاختيار لتعليل المختار: للموصلي: عبد الله بن محمود بن مودود، ت ٦٨٣هـ، ط/ مطبعة الحلبي - القاهرة ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م.
٥. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: للشوكاني: محمد بن على بن محمد، ت ١٢٥٥هـ، ط/ دار الكتاب العربي - الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
٦. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معانى الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار: لابن عبد البر: أبى عمر يوسف بن عبد الله، ت ٤٦٣هـ، ط/ دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٢١ - ٢٠٠٠م.
٧. الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع: للسيناوي: حسن بن عمر بن عبد الله، ت بعد ١٣٤٧هـ، ط/ مطبعة النهضة - تونس، الطبعة الأولى ١٩٢٨م.
٨. أصول السرخسي: للسرخسي: أبى بكر محمد بن أحمد بن أبى سهل، ت ٤٩٠هـ، ط/ دار المعرفة - بيروت، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
٩. أصول الفقه: لابن مفلح: شمس الدين محمد بن مفلح، ت ٧٦٣هـ، ط/ مكتبة العبيكان - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
١٠. أصول الفقه: للإمام محمد أبى زهرة، ط/ دار الفكر العربي - القاهرة.
١١. إعلام الموقعين عن رب العالمين: لابن قيم الجوزية: أبى عبد الله شمس الدين محمد بن أبى بكر، ت ٧٥١هـ، ط/ دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

١٢. الأم: للشافعي: محمد بن إدريس، ت ٢٠٤هـ، ط/ دار المعرفة - بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
١٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: للمرداوي: علاء الدين علي بن سليمان، ت ٨٨٥هـ، ط/ دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، (د.ت).
١٤. البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم بن محمد ت ٩٧٠هـ، ط/ دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، (د.ت).
١٥. البحر المحيط في أصول الفقه: للزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر، ت ٧٩٤هـ، ط/ دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
١٦. بحر المذهب في فروع مذهب الإمام الشافعي رحمته الله: للرويانى: أبى المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل، ت ٥٠٢هـ، ط/ دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م.
١٧. بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لابن رشد الحفيد: أبى الوليد محمد بن أحمد، ت ٥٩٥هـ، ط/ دار الحديث - القاهرة - ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
١٨. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: للكاساني: علاء الدين أبى بكر بن مسعود، ت ٥٨٧هـ، ط/ دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
١٩. بذل النظر في الأصول: للأسمندي: محمد بن عبد الحميد، ت ٥٥٢هـ، ط/ مكتبة دار التراث-القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
٢٠. البرهان في أصول الفقه: لإمام الحرمين: أبى المعالى عبد الملك بن عبد الله الجويني، ت ٤٧٨هـ، ط/ دار الوفاء-المنصورة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٢١. البناية في شرح الهداية: للعيني: أبى محمد محمود بن أحمد، ت ٨٥٥هـ، ط/ دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
٢٢. بيان المختصر، وهو شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه: للأصبهاني: أبى الشاء شمس الدين محمود بن عبد الرحمن، ت ٧٤٩هـ، ط/ دار السلام-القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.
٢٣. البيان في فقه الإمام الشافعي: للعمراني: يحيى بن أبى الخير بن سالم، ت ٥٥٨هـ، ط/ دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٢٤. البيان والتحصيل لابن رشد: أبي الوليد محمد بن أحمد، ت ٥٢٠هـ، ط ٥٢٠هـ، ط / دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٢٥. تأسيس النظر: للدبوسي: أبي زيد عبيد الله عمر بن عيسى، ت ٤٣٠هـ، ط / المكتبة الأزهرية للتراث، (د.ت).
٢٦. التبصرة في أصول الفقه: للشيرازي: أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، ت ٤٧٦هـ، ط / دار الفكر - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.
٢٧. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق: للزيلعي: فخر الدين عثمان بن علي، ت ٧٤٣هـ، ط / المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣١٣هـ.
٢٨. التجريد: للقنبري: أبي الحسين أحمد بن محمد بن جعفر، ت ٤٢٨هـ، ط / دار السلام - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
٢٩. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: للمرداوي: علاء الدين علي بن سليمان، ت ٨٨٥هـ، ط / مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٣٠. تخريج الفروع على الأصول: للزنجاني: شهاب الدين محمود بن أحمد، ت ٦٥٦هـ، ط / مكتبة العبيكان - الرياض.
٣١. تسهيل الوصول إلى علم الأصول: للمحلاوي: محمد بن عبد الرحمن عيد، ط / دار الحديث - القاهرة، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
٣٢. التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية: للبرزنجي: عبد اللطيف عبد الله عزيز، ط / وزارة الأوقاف والشئون الدينية - العراق، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ - ١٩٨٢م.
٣٣. التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي: للبارقي: أكمل الدين محمد بن محمود، ت ٧٨٦هـ، ط / وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٣٤. التقرير والتحبير: لابن أمير الحاج: محمد بن محمد الحلبي، ت ٨٧٩هـ، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
٣٥. تقويم الأدلة في أصول الفقه: للدبوسي: أبي زيد عبيد الله بن عمر، ت ٤٣٠هـ، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٣٦. التلويح في كشف غوامض التنقيح: للفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر، ت ٧٩٢هـ، ط / مكتبة صبيح بمصر، (د.ت).
٣٧. التمهيد في أصول الفقه: لأبي الخطاب: محفوظ بن أحمد بن الحسن، ت ٥١٠هـ، ط / مؤسسة الريان-بيروت، والمكتبة المكية-مكة المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
٣٨. التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة: للقاضي عياض: أبي الفضل عياض بن موسى، ت ٥٤٤هـ، ط / دار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.
٣٩. التهذيب في فقه الإمام الشافعي: للبغوي: أبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد، ت ٥١٦هـ، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٤٠. تيسير التحرير: لأمير بادشاه: محمد أمين بن محمود، ت ٩٨٧هـ، ط / مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٥١هـ.
٤١. حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: لابن عابدين: محمد أمين بن عمر، ت ١٢٥٢هـ، ط / دار الفكر - بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
٤٢. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي رحمته الله، وهو شرح مختصر المزني: للماوردي: أبي الحسن علي بن محمد، ت ٤٥٠هـ، ط / دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
٤٣. الذخيرة: للقرافي: شهاب الدين أحمد بن إدريس، ت ٦٨٤هـ، ط / دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
٤٤. رسالة الإمام أبي داود السجستاني إلى أهل مكة في وصف سننه، ط / مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط / دار البشائر الإسلامية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
٤٥. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: لابن السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي، ت ٧٧١هـ، طبعة / عالم الكتب-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
٤٦. روضة الطالبين: للنووي: أبي زكريا يحيى بن شرف، ت ٦٧٦هـ، ط / المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

٤٧. سنن ابن ماجه: لابن ماجه: أبى عبد الله محمد بن يزيد القزويني، ت ٢٧٥هـ، ط/ دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، (د.ت).
٤٨. سنن أبى داود: لأبى داود: سليمان بن الأشعث السجستاني، ت ٢٧٥هـ، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط، الناشر/ دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
٤٩. سنن الترمذي: للترمذي: أبى عيسى محمد بن عيسى بن سورة، ت ٢٧٩هـ، تحقيق/ بشار عواد معروف، ط/ دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٩٩٨م.
٥٠. سنن النسائي: للنسائي: أبى عبد الرحمن أحمد بن على بن شعيب، ت ٣٠٣هـ، تحقيق/ عبدالفتاح أبى غدة، ط/ مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٥١. شرح الزركشي على مختصر الخرقى: للزركشي: شمس الدين محمد بن عبد الله، ت ٧٧٢هـ - ط/ مكتبة العبيكان - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٥٢. شرح العضد على مختصر ابن الحاجب: لعضد الدين الإيجي: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، ت ٧٥٦هـ، ط/ دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
٥٣. شرح الكوكب المنير، المسمى بمختصر التحرير، أو المختبر المبتكر شرح المختصر فى أصول الفقه: لابن النجار: محمد بن أحمد الفتوحى، ت ٩٧٢هـ، ط/ مكتبة العبيكان - الرياض، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٥٤. شرح اللمع: للشيرازي: أبى إسحاق إبراهيم بن على بن يوسف، ت ٤٧٦هـ، ط/ دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٥٥. شرح المنار لابن ملك: عز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز، ط/ درسعادت، ١٣١٥هـ.
٥٦. شرح تنقيح الفصول فى اختصار المحصول فى الأصول: للقرافي: شهاب الدين أحمد بن إدريس، ت ٦٨٤هـ، ط/ دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٥٧. شرح مختصر الروضة: للطوفي: نجم الدين سليمان بن عبد القوى، ت ٧١٦هـ، ط/ مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٥٨. شرح مختصر الطحاوي للجصاص: أبي بكر أحمد بن علي، ت ٣٧٠ هـ، ط / دار البشائر الإسلامية - ودار السراج، الطبعة الأولى ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.
٥٩. صحيح البخاري: للبخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، ت ٢٥٦ هـ، تحقيق / محمد زهير بن ناصر الناصر، ط / دار طوق النجاة، مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.
٦٠. صحيح مسلم: للإمام مسلم بن الحجاج القشيري، ت ٢٦١ هـ، تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت، (د.ت).
٦١. العدة شرح العمدة في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل الشيباني لموفق الدين بن قدامة: للمقدسي: بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم، ت ٦٢٤ هـ، ط / دار المعرفة-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
٦٢. العدة في أصول الفقه: لأبي يعلى: محمد بن الحسين الفراء، ت ٤٥٨ هـ، ط / دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
٦٣. العزيز شرح الوجيز، المعروف بالشرح الكبير: للرافعي: أبي القاسم عبد الكريم بن محمد، ت ٦٢٣ هـ، ط / دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
٦٤. غريب الحديث لابن سلام: أبي عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله، ت ٢٢٤ هـ، ط / مطبعة دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد - الدكن، الطبعة الأولى، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.
٦٥. الغنية في الأصول: للسجستاني: أبي صالح منصور بن إسحاق بن أحمد، ت ٢٩٠ هـ، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م.
٦٦. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع: للعراقي: ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم، ت ٨٢٦ هـ، ط / دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
٦٧. الفائق في أصول الفقه: للهندي: صفى الدين محمد بن عبد الرحيم، ت ٧١٥ هـ، ط / دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
٦٨. فتح الغفار بشرح المنار، المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار: لابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، ت ٩٧٠ هـ، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

٦٩. الفصول في الأصول: للجصاص: أبي بكر أحمد بن علي، ت ٣٧٠هـ، ط/ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٧٠. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت: للأنصاري: عبد العلي محمد بن نظام الدين اللكنوي، ت ١١٨٠هـ، مطبوع مع المستصفى، ط/ دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٢٤هـ.
٧١. القاموس المحيط: للفيروزآبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب، ت ٨١٧هـ، ط/ مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثامنة ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٧٢. قواطع الأدلة في الأصول: للسمعاني: أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار، ت ٤٨٩هـ، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
٧٣. الكاشف عن المحصول في علم الأصول: للأصفهاني: أبي عبد الله محمد بن محمود بن عباد، ت ٦٨٨هـ، ط/ دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٧٤. الكافي في فقه الإمام المجل أحمد بن حنبل: لابن قدامة: موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي، ت ٦٢٠هـ، ط/ دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٧٥. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: للبخاري: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، ت ٧٣٠هـ، ط/ دار الكتاب الإسلامي، (د.ت).
٧٦. لسان العرب: لابن منظور: محمد بن مكرم بن علي، ت ٧١١هـ، ط/ دار صادر - بيروت الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
٧٧. المبسوط: للسرخسي: أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، ت ٤٩٠هـ، ط/ دار المعرفة - بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٧٨. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: لداماد أفندي: محمد بن سليمان، ت ١٠٧٨هـ، ط/ دار إحياء التراث العربي - بيروت، (د.ت).
٧٩. المجموع شرح المذهب: للنووي: أبي زكريا يحيى بن شرف، ت ٦٧٦هـ، ط/ دار الفكر، (د.ت).
٨٠. المحصول في علم أصول الفقه: للرازي: فخر الدين محمد بن عمر، ت ٦٠٦هـ، ط/ مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٨١. المحلي بالآثار: لابن حزم: أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد، ت ٤٥٦هـ، ط/ دار الفكر - بيروت، (د.ت).
٨٢. مختار الصحاح: للرازي: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، ت ٦٦٦هـ، ط/ المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة الخامسة، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٨٣. المدونة الكبرى: للإمام مالك: أبي عبد الله مالك بن أنس الأصبحي، ت ١٧٩هـ، ط/ دار الكتب العلمية - الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
٨٤. المستدرک علی الصحيحین: للحاكم: أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري، ت ٤٠٥هـ، ط/ دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
٨٥. المستصفى من علم الأصول: للغزالي: أبي حامد محمد بن محمد بن محمد، ت ٥٠٥هـ، تحقيق الدكتور/ محمد سليمان الأشقر، ط/ دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٢٤هـ.
٨٦. مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبي عبد الله أحمد بن محمد، ت ٢٤١هـ، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط، ط/ مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
٨٧. المصباح المنير: للفيومي: أحمد بن محمد بن علي، ت ٧٧٠هـ، ط/ المكتبة العلمية - بيروت، (د.ت).
٨٨. المصنف في الأحاديث والآثار: لابن أبي شيبة: أبي بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم، ت ٢٣٥هـ).
٨٩. المعتمد في شرح مختصر الأصول من علم الأصول للمينايوي: أبي المنذر محمود بن محمد بن مصطفى، ط/ المكتبة الشاملة، مصر، الطبعة الثانية ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
٩٠. المعتمد في أصول الفقه: للبصري: أبي الحسين محمد بن علي، ت ٤٣٦هـ، ط/ دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
٩١. معجم مقاييس اللغة: لابن فارس: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت ٣٩٥هـ، تحقيق/ عبد السلام محمد هارون، ط/ دار الفكر ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٩٢. مغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج: للشربيني: محمد الخطيب، من علماء القرن السابع الهجري، ط/ دار الكتب العلمية الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٩٣. المغنى: لابن قدامة: موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي، ت ٦٢٠هـ، ط/ مكتبة القاهرة، (د.ت).
٩٤. المقدمات الممهدة لابن رشد: أبي الوليد محمد بن أحمد، ت ٥٢٠هـ، ط/ دار الغرب الإسلامي - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٩٥. مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها: للجرجاني: أبي الحسن علي بن سعيد، ت بعد ٦٣٣هـ، ط/ دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٩٦. الموافقات في أصول الشريعة: للشاطبي: أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي، ت ٧٩٠هـ، ط/ دار المعرفة - بيروت، (د.ت).
٩٧. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: للحطّاب: أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن، ت ٩٥٤هـ، ط/ دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٩٨. الميزان في أصول الفقه للسمرقندي: أبي بكر محمد بن أحمد، ط/ دار الكتب العلمية - بيروت -، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٩٩. نشر الورود على مراقي السعود: للشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار، ت ١٣٩٣هـ، ط/ دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، الطبعة الثالثة، ١٤٣٣هـ.
١٠٠. نشر البنود على مراقي السعود: للشنقيطي: عبد الله بن إبراهيم العلوي، ت ١٢٣٣هـ، ط/ صندوق إحياء التراث الإسلامي - المملكة المغربية، والإمارات العربية المتحدة.
١٠١. نفائس الأصول في شرح المحصول: للقرافي: شهاب الدين أحمد بن إدريس، ت ٦٨٤هـ، ط/ دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
١٠٢. نهاية الوصول في دراية الأصول: للهندي: صفى الدين محمد بن عبد الرحيم، ت ٧١٥هـ، ط/ المكتبة التجارية - مكة المكرمة.
١٠٣. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار: للشوكاني: محمد بن علي بن محمد، ت ١٢٥٥هـ، ط/ دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

دوران اللفظ بين التأسيس والتوكيد وأثره عند الأصوليين

د. سعيد بن أحمد صالح فرج

عضو هيئة التدريس بقسم أصول الفقه

كلية الشريعة وأصول الدين - جامعة الملك خالد



مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول ، وبعد .

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث لبيان الآتي:

- ١- أهمية قاعدة التأسيس والتوكيد.
- ٢- ارتباط قاعدة التأسيس والتوكيد بأصول الفقه.
- ٣- متى يحمل الكلام على التأسيس ومتى يحمل الكلام على التوكيد.
- ٤- أثر القاعدة في مسائل أصول الفقه.

أهمية البحث:

تبرز أهمية هذا البحث في الآتي:

- ١- شح الأمثلة التي تناولت هذه القاعدة.
- ٢- عدم وجود من درس هذه القاعدة دراسة أصولية حسب علمي.
- ٣- أن هذه القاعدة من القواعد الأساسية في فهم النص.

مشكلة البحث:

تكمن المشكلة الرئيسة في هذا البحث في مدلول اللفظ الذي يأتي مكرراً في الخطاب وما

يفيده، وعليه فيمكننا حصر مشكلة البحث في الإجابة عن الأسئلة التالية:

- ١- ما المقصود بالتأسيس والتوكيد؟
- ٢- هل الأصل حمل الكلام على التأسيس أم على التوكيد؟
- ٣- ما الصور التي يحمل فيها الكلام على التأسيس دون التوكيد؟
- ٤- ما الصور التي يحمل فيها الكلام على التوكيد دون التأسيس؟
- ٥- ما أثر هذه القاعدة على المسائل الأصولية؟

منهجية البحث:

اتبع الباحث في هذه البحث المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن، حيث قام بجمع ما

يتعلق بالقاعدة الأصولية، ثم البحث في كتب الأصوليين عن معانيها وتطبيقاتها، وعرض هذه النقول لتومقارنتها ببعضها، ثم الترجيح حيث لزم الترجيح، واقتصار التطبيق على مسألة أصولية واحدة لطبيعة البحث.

خطة البحث:

المبحث الأول: مقدمات:

المطلب الأول: تعريف التأسيس والتوكيد وأقسام التوكيد وفائدته.

المطلب الثاني: ألفاظ القاعدة ومن ذكرها من العلماء.

المطلب الثالث: علاقة قاعدة التأسيس والتوكيد بأصول الفقه والقواعد الفقهية.

المبحث الثاني: التعارض بين التوكيد والتأسيس:

المطلب الأول: تقديم التأسيس على التوكيد حال التعارض وسبب التقديم.

المطلب الثاني: موانع حمل اللفظ على التأسيس.

المطلب الثالث: موانع حمل اللفظ على التوكيد.

المبحث الثالث: تطبيق على أثر قاعدة التأسيس والتوكيد في اختلاف الأصوليين:

المطلب الأول: أثر قاعدة التأسيس والتوكيد في مسألة «الأمر بعد الأمر بالشيء».

المبحث الأول

مقدمات

في هذا المبحث يتناول الباحث تعريف ألفاظ البحث، مع مقدمة للقاعدة تحوي ألفاظ القاعدة، ومن ذكرها من العلماء واحتج بها، وعلاقتها بأصول الفقه والقواعد الفقهية، وعليه كان هذا المبحث مكوناً من ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التأسيس والتوكيد وأقسام التوكيد وفائدته:

أولاً: تعريف التأسيس في اللغة والاصطلاح:

التأسيس في اللغة:

الأُسُّ والأساس: أَصْلُ الْبِنَاءِ، وَالْأَسَيسُ: أَصْلُ كُلِّ شَيْءٍ، وَالْجَمْعُ الْآسَاسُ - مَمْدُودٌ -
ويطلق الأُسُّ - بِالضَّمِّ - عَلَى بَاقِي الرَّمَادِ، وَأُسُّ الْإِنْسَانِ قَلْبُهُ، وَأُسُّ الْبِنَاءِ مُبْتَدَأُهُ، وَالتَّأْسِيسُ:
بَيَانُ حُدُودِ الدَّارِ وَرَفْعُ قَوَاعِدِهَا. وَقَدْ أَسَّسَهَا: إِذَا بَنَى حُدُودَهَا وَرَفَعَ مِنْ قَوَاعِدِهَا^(١)، وَيُقَالُ
لِلتَّأْسِيسِ كَذَلِكَ إِفَادَةٌ.

التأسيس في الاصطلاح:

اختلفت عبارة الأصوليين في تعريف التأسيس، فمن عباراتهم في ذلك:

١- اللفظ الذي يفيد معنى لم يفده اللفظ السابق له^(٢).

٢- وقال بعضهم: التأسيس عبارة عن إفادة معنى آخر لم يكن حاصلًا قبله^(٣).

وقيل غير هذا، وكل هذه التعاريف تدور حول معانٍ متشابهة وإن اختلفت ألفاظها،
وتجتمع على أن التأسيس هو إفادة لفظ لم يكنح أصلاً من قبل.

ثانياً: تعريف التوكيد في اللغة والاصطلاح:

التوكيد في اللغة:

التأكيد: مَنْ أَكَّدَ الْقَوْلَ تَأْكِيدًا: إِذَا وَثَّقَهُ وَأَحْكَمَهُ، وَيُقَالُ: تَأْكِيدٌ وَتَوْكِيدٌ، وَالتَّوْكِيدُ أَوَّلَى،

(١) انظر تاج العروس من جواهر القاموس ج ١٥ ص ٤٠٣، تهذيب اللغة ج ٤ ص ٣٤٦، لسان العرب ج ٦ ص ٦، المحيط في اللغة ج ٢ ص ٢٨٦.

(٢) علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تحقيق فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت ج ١ ص ٥٣.

(٣) المحيط في اللغة ج ٢ ص ٢٨٦، معجم مصطلح الأصول ص ٦٣، معجم مصطلحات أصول الفقه، قطب مصطفى سائوالتعريفات ص ١١٥، القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين ص ٩٢، ٩٣.

ويدخل في الكلام ليخرج الشك، وهو اللفظ الموضوع لتقوية ما يفهم من لفظ آخر، كلفظ كل وأجمع وجميع.

أو هو إعادة المعنى الحاصل قبله بتكرار مبناه أو معناه^(١)، ويقال له: إعادة. وهذا معناه في اللغة، ولا يتعد عن هذا معناه الاصطلاحي. التوكيد في الاصطلاح^(٢):

اختلفت عبارة الأصوليين في تعريفه، فمنها:

- ١- هو اللفظ الذي يقصد به تقرير وتقوية لفظ سابق له^(٣).
- ٢- هو تقوية مدلول اللفظ المذكور أولاً بلفظ مذكور ثانياً^(٤).
- ٣- هو أن يكون اللفظ لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته^(٥).
- ٤- هو عبارة عن إعادة المعنى الحاصل قبله^(٦).
- ٥- هو اللفظ الموضوع لتقوية ما يفهم من لفظ آخر^(٧).
- ٦- هو ما فهم من اللفظ الأول بلفظ ثان مستقل بالإفادة^(٨).
- ٧- هو إعادة المعنى الحاصل قبله بتكرار مبناه أو معناه^(٩).

وكل هذه التعاريف متقاربة المعنى، ومشاركة في أن التوكيد مقو للمعنى الأصلي المذكور قبل.

(١) انظر الصحاح في اللغة ج ١ ص ١٧، القاموس المحيط ج ١ ص ٤١٧، تاج العروس من جواهر القاموس ج ٩ ص ٣٢٠، مختار الصحاح ج ١ ص ٢٠، مختار الصحاح ج ١ ص ٧٤٠، معجم مصطلحات أصول الفقه، قطب مصطفى سانو ١١٦.

(٢) للتوكيد تعريف في اصطلاح النحويين وهو: التأكيد تابع أمر يقرر أمر المتبوع في النسبة أو الشمول انظر التعاريف ج ١ ص ١٥٦، التعريفات ج ١ ص ٧١، وقيل عبارة عن إعادة المعنى الحاصل قبله التعريفات ج ١ ص ٧١.

(٣) درر الحكام شرح مجلة الأحكام ج ١ ص ٥٣.

(٤) الإبهام ج ١ ص ٢٤٤.

(٥) الكليات ص ٢٦٧.

(٦) التعريفات ص ٧١.

(٧) انظر المحصول للرازي ج ١ ص ٣٥٤، وكذا نهاية السؤل شرح منهاج الوصول ج ١ ص ٢١٦.

(٨) انظر نهاية السؤل شرح منهاج الوصول ج ١ ص ٢١٧.

(٩) معجم مصطلحات أصول الفقه، قطب مصطفى سانو ١١٦.

ثالثاً: أقسام التوكيد:

ينقسم التوكيد إلى قسمين: لفظي ومعنوي.

القسم الأول: التوكيد اللفظي: هو أن يكرر اللفظ الأول، أي تأكيد اللفظ بنفسه «تكرار اللفظ» نحو: والله لأغزون قريشاً، والله لأغزون قريشاً، والله لأغزون قريشاً^(١). ونحو: أتى أتى زيد.

القسم الثاني: التوكيد المعنوي: وهو بغير اللفظ الأول، وينقسم إلى قسمين:

أ- أن يؤكد مفرداً: كأن يؤكد الواحد؛ مثل: جاء زيد نفسه وعمر وعينه، وجاء الطلاب أنفسهم. أو المثني، مثل: جاء الرجلان كلاهما، والمرأتان كلتاهما. أو الجمع، مثل: جاء القوم كلهم أجمعون.

ب- أن يكون مؤكداً لجملة باستعمال إحدى أدوات التوكيد، مثل قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾^(٢)،^(٣).

القسم الثالث: وهناك من يرى أن للتوكيد قسمًا ثالثاً، وهو ماله شبه بالمعنوي وشبه باللفظي، كقولك: أنت بالخير حقيق قمين^(٤).

والتوكيد الذي يدور مع التأسيس في هذه القاعدة هو التوكيد اللفظي لا المعنوي، وعليه فحيث ذكر التوكيد في ثنايا بحثنا فالمقصود به اللفظي لا المعنوي.

رابعاً: فائدة التوكيد:

لما كانت فائدة التأسيس ظاهرة، وهي إفادة معنى جديد، فالتوكيد يأتي لعدة فوائد، لعل من أبرزها: خوف النسيان، أو لخوف عدم الإصغاء، أو للاعتناء به، ويأتي للاحتياط بإيصال الكلام إلى فهم السامع إن فرض ذهول، أو غفلة، والإشعار بأن لسانه لم يسبق إليه.

(١) سنن أبي داود ج ٣ ص ٣٢٨٧ حديث برقم ٣٢٨٧، السنن الكبرى للبيهقي ج ١٠ ص ٤٧ حديث برقم ٢٠٤٢٢، من حديث عكرمة وقال الألباني حديث صحيح انظر صحيح وضعيف سنن أبي داود ج ٧ ص ٢٨٥.

(٢) سورة الأحزاب من الآية ٥٦.

(٣) انظر التعريفات ص ٧١، القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين ص ٩٢، ٩٣، معجم مصطلح الأصول ص ٦٣.

(٤) البحر المحيط للزركشي ج ١ ص ٤٨٤ - ٤٨٧.

المطلب الثاني: ألفاظ القاعدة ومن ذكرها من العلماء:

هذه القاعدة من القواعد الأساسية في فهم النص، وبالتالي فقد ذكرها جمع من العلماء واستدلوا بها، وكذا وردت هذه القاعدة بعدة صيغ، وفي هذا المطلب سنذكر العلماء الذين ذكروا هذه القاعدة، وكذا صيغ القاعدة، ثم تحليل الفرق بين هذه الصيغ وذكر الصيغة المختارة.

أولاً: من ذكر القاعدة من العلماء وألفاظها:

ذكر هذه القاعدة جمع من العلماء، ولعل من أبرزهم: القرافي^(١) وابن نجيم^(٢)، والسيوطي^(٣)، والآمدي^(٤)، والزرکشي^(٥)، والمرداوي الحنبلي^(٦)، وابن أمير الحاج^(٧)، والأسنوي^(٨)، وأمير بادشاه^(٩)، وابن رجب^(١٠)، وابن النجار^(١١)، وابن نظام الدين الأنصاري^(١٢)، وابن الأمير الصنعاني^(١٣)، والشوكاني^(١٤)، وأحمد الزرقا^(١٥)، وغيرهم كثير.

ثانياً: ألفاظ القاعدة والمختار منها:

نقلت ألفاظ قاعدة التأسيس والتوكيد^(١٦) بعدة صيغ أبرزها:

- (١) شرح تنقيح الفصول ج ٢ ص ٢٦٤.
- (٢) الأشباه والنظائر ج ١ ص ١٤٩.
- (٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ج ١ ص ١٣٥.
- (٤) الإحكام للآمدي ج ١ ص ٢٧٦.
- (٥) البحر المحيط في أصول الفقه ج ١ ص ٤٨٤، والمنثور في القواعد ج ١ ص ٣٢٠.
- (٦) التحرير شرح التحرير ج ٥ ص ٢٢٧٣.
- (٧) التقرير والتحرير ج ٣ ص ١٠٦.
- (٨) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ج ١ ص ١٦٧، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول ج ٢ ص ٢٩٦، الكوكب الدرّي ج ١ ص ٤٠٣.
- (٩) تيسير التحرير ج ١ ص ٤٥٠.
- (١٠) القواعد الفقهية ج ٣ ص ٢٣١.
- (١١) شرح الكوكب المنير ج ٣ ص ٧٤.
- (١٢) فواتح الرحموت ج ١ ص ٤٦٥.
- (١٣) إجابة السائل شرح بغية الأمل ج ١ ص ٢٨٤.
- (١٤) إرشاد الفحول ج ١ ص ٢٧٧.
- (١٥) شرح القواعد الفقهية للزرقا ج ١ ص ٩٣.
- (١٦) سواء كانت هذه الصيغ واردة في صياغة القاعدة أو في معرض الاستدلال.

- ١- التأسيس أولى من التأكيد^(١).
- ٢- التأسيس خير من التأكيد^(٢).
- ٣- إذا دار الأمر بين التأسيس والتأكيد تعين الحمل على التأسيس^(٣).
- ٤- الأصل في الكلام التأسيس دون التأكيد^(٤).
- ٥- تقديم التأسيس على التأكيد^(٥).
- ٦- إذا دار الأمر بين التأسيس والتوكيد فالتأسيس أولى^(٦).
- ٧- النص إذا احتمل التأسيس والتأكيد كان حملة على التأسيس واجباً إلا للدليل^(٧).
- ٨- إذا دار اللفظ بين حملة على التأسيس أو التأكيد فالتأسيس أولى^(٨).
- ٩- إذا دار اللفظ بين التأسيس والتأكيد تعين حملة على التأسيس^(٩).

ثالثاً: التحليل وذكر المختار من الصيغ:

من هذه الصيغ يتبين ما يأتي:

أ- من نقل لفظ «خير من» فيفهم منه جواز حمل اللفظ على التوكيد وعلى التأسيس؛ ولكن التأسيس خير من التوكيد، فالحمل على التأسيس ليس إلزاماً؛ قال الحموي في غمز عيون البصائر: «الصواب أن يقول: «الأولى الحمل على التأسيس»، فإن قوله: «التأسيس خير من التوكيد» لا يقتضي تعين الحمل على التأسيس، بل يقتضي أرجحية الحمل عليه كما هو الظاهر»^(١٠).

-
- (١) فواتح الرحموت ج ١ ص ٤٦٥، الأشباه والنظائر للسيوطي ج ١ ص ١٣٥، القواعد الفقهية وتطبيقاتها على المذاهب الأربعة ج ١ ص ٣٨٨ محمد مصطفى الزحيلي دار الفكر دمشق الطبعة الأولى ١٤٢٧ هـ
 - (٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم ج ١ ص ١٤٩، القواعد الفقهية وتطبيقاتها على المذاهب الأربعة ج ١ ص ٣٨٨
 - (٣) القواعد الفقهية وتطبيقاتها على المذاهب الأربعة ج ١ ص ٣٨٨.
 - (٤) الأحكام للأمدى ج ١ ص ٢٧٦.
 - (٥) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ج ١ ص ٣٠١
 - (٦) أنوار البروق في أنواع الفروق ج ٧ ص ٤٩٥، القواعد الفقهية لابن رجب ج ٣ ص ٢٣١.
 - (٧) شرح تنقيح الفصول ج ٢ ص ٢٦٤
 - (٨) البحر المحيط في أصول الفقه ج ١ ص ٤٨٤.
 - (٩) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ج ١ ص ١٦٧.
 - (١٠) غمز عيون البصائر ج ١ ص ٤٢٩.

ب- الألفاظ «أولى» و«تعين» و«الأصل» و«تقديم» و«واجباً» تفيد أولوية التأسيس على التوكيد، على تفاوت في قوتها من حيث تعيينها للأولوية، ف«واجبٌ» و«الأصل» أفواها، و«أولى» أدناها.

ت- بعض العلماء صاغ القاعدة بنوع تطويل لا حاجة له.

ث- بعض العلماء عبر عنها بلفظ «الأمر» والبعض عبر عنها ب«اللفظ» أو «الكلام» أو «النص»، وصيغة الأمر- إن كان يقصد بها الأمر الاصطلاحي خاصة- بخلاف بقية الصيغ، ولعل التعبير بالعام أفضل.

ج- هناك من ذكر القاعدة بلفظ «التأكيد»، وهناك من ذكرها بلفظ «التوكيد»، وتقدم عن أهل اللغة، أن التوكيد أولى.

وأما ما عدا هذا فالألفاظ متقاربة، بل قد تكون متواطئة، من حيث تقديم التأسيس على التوكيد في حال التعارض، وعليه فاللفظ المختار للقاعدة هو: «الأصل في الكلام التأسيس لا التوكيد»، والله أعلم.

المطلب الثالث: علاقة قاعدة التأسيس والتوكيد بأصول الفقه والقواعد الفقهية:

أولاً: علاقة قاعدة التأسيس والتوكيد بأصول الفقه:

المقصود من هذا المبحث الجواب عن سؤال مفاده: هل قاعدة التأسيس والتوكيد من القواعد الأصولية أم من القواعد الفقهية؟ وما مدى قربها وبعدها من الجانبين؟ ولا يعني هذا التساؤل إثبات التباين التام بين القواعد الفقهية والأصولية، أو بين علم الفقه وعلم الأصول، وعلى كل حال -حسب رأي الباحث- فقاعدة «الأصل في الكلام التأسيس لا التوكيد»، هي قاعدة أصولية فقهية، ولكنها أقرب إلى القواعد أصولية منها إلى القواعد الفقهية، وتعليل هذا ما يلي:

١- أن القواعد الأصولية هي قواعد للاستنباط والاجتهاد والنظر في الأدلة الشرعية، والاجتهاد فيها باستنباط الحكم الشرعي، وقاعدتنا هذه كذلك، فالمجتهد يستنبط بواسطتها الحكم الشرعي، إذأً: فهي قاعدة أصولية.

٢- موضوع هذه القاعدة في الغالب ليس متعلقاً مباشرة بفعل المكلف، ولا بالأحكام الفقهية

العملية، وإنما بالدليل والحكم الشرعي، فهي مبينة لأن الحكم يثبت في حال التكرار بغير ما ثبت به أولاً، وما كان هكذا فهو للأصول أقرب.

٣- ومن حيث الفن العلمي: فقاعدة التأسيس والتوكيد متعلقة بالحكم الشرعي وثبوته من عدمه، وليس بالفروع الفقهية غالباً.

٤- ومن حيث الغاية كذلك: فغاية القواعد الفقهية هو حصر الفروع الفقهية وتسهيل الرجوع إليها، وهذه القاعدة غايتها استنباط الحكم الفقهي واستخراجه، فهي أصولية.

٥- ومن حيث النشأة والتكون: فالقواعد الفقهية نشأت من استقراء الفروع الفقهية وتتبعها، أما هذه القاعدة فهي من القواعد اللغوية المتعلقة بالألفاظ العربية وما يعرض لها. والخلاصة: أن هذه القاعدة أقرب إلى أن تكون قاعدة أصولية^(١) منها إلى القواعد الفقهية، مع عدم إهمال التطبيقات الفقهية لهذه القاعدة، والتي تتعلق بالحكم الشرعي مباشرة، ولكن حكمنا على القاعدة إجمالاً، والله أعلم.

ثانياً: علاقة قاعدة التأسيس والتوكيد بالقواعد الفقهية:

كحال كثير من القواعد ترتبط هذه القاعدة إما بعموم وخصوص، أو بعموم وخصوص وجهي مع بعض القواعد الأخرى، وفي هذا المطلب سأبين علاقة هذه القاعدة مع أبرز القواعد القريبة منها، وهي قاعدة «إعمال الكلام أولى من إهماله»، وقاعدة «المثبت مقدم على النافي»؛ لدراسة العلاقة بينهما.

علاقة قاعدة «التأسيس والتوكيد» بقاعدة «إعمال الكلام أولى من إهماله»:

أورد كثير من العلماء اندراج قاعدة التأسيس تحت القاعدة الكلية الكبرى: «إعمال الكلام أولى من إهماله»، وسار على هذا جمع كبير من العلماء، وخالف في هذا بعض أهل العلم.

ولبيان وجهتي النظر فمجال عمل قاعدة «إعمال الكلام أولى من إهماله» هو أن يستوي الإعمال والإهمال بالنسبة إلى الكلام، فالمصير إلى الإعمال. وفي القاعدة الصغرى فمجالها هو استواء التأسيس والتوكيد، فالمصير للتأسيس، فالتأسيس إعمال والتوكيد إهمال؛ لهذا التعليل أدرج كثير من العلماء القاعدة الصغرى تحت القاعدة الكبرى، لكن هناك من كان

(١) أغلب هذه الفروق مأخوذ من نور الدين الخادمي انظر علم القواعد الشرعية ص ٢٨٠ - ٢٨٣.

له رأي في هذا التعليل، فيرى أن حمل الكلام على التوكيد لا يقصد به الإهمال، إلا إذا كان يقصد بالإهمال عدم إفادة معنى جديد، فعند ذلك يستقيم هذا الاندراج، قال صاحب الغمز: «أقول: في دخوله في القاعدة نظر؛ فإنه ليس في الحمل على التوكيد إهمال الكلام، وإلا لما وقع في كلامه تعالى وكلام نبيه، ويمكن أن يقال: لما كان أصل وضع اللفظ أن يكون مفيداً غير ما أفاده غيره، كان في الحمل على التأكيد إهمال للفظ، كما هو أصل الوضع فيه في الجملة، والإهمال بهذا الاعتبار لا ضرر في وقوعه في كلام الله تعالى وكلام رسوله، وحينئذ يتم دخوله في القاعدة»^(١).

ويمكن أن يقال أيضاً: إن التوكيد الذي نعينه مهملاً هو التوكيد الذي لا يفيد حكماً جديداً، وأما الغرض من التوكيد فلا تمنعه القاعدة، وإذا أكدنا هذا الكلام بأغراض التوكيد التي سبق ذكرها فيتأكد لنا أن المقصود من التوكيد عدم إفادة معنى جديد، وليس الإهمال. وبناء على هذا: فالذي يترجح للباحث هو أن القاعدة الصغرى مندرجة تحت القاعدة الكلية الكبرى، فبينهما عموم وخصوص، والله أعلم.

علاقة قاعدة «التأسيس والتوكيد» بقاعدة «المثبت مقدم على النافي»:
ومما يرتبط بقاعدة التأسيس والتوكيد قاعدة: «المثبت مقدم على النافي»، وحتى تتبين العلاقة بين القاعدتين نقول: مجال عمل قاعدة: «المثبت مقدم على النافي»، هو أنه حال تعارض نصين أو خبرين؛ الأول مثبت والثاني نافي، فيقدم المثبت على النافي. ومجال قاعدة التأسيس والتوكيد تقدم معنا، وعليه فنقول: إن العلاقة بينهما عموم وخصوص وجهي.

وبيانه أن وجه العموم والخصوص أن التأسيس إثبات لجديد، والتأكيد نفي لهذا الجديد^(٢)، ووجه كونه وجهياً أنه ليس كل إثبات تأسيساً، وليس كل نفي تأكيداً، والعكس: فليس كل تأسيس إثباتاً، وليس كل تأكيد نفيّاً، فبينهما عموم وخصوص وجهي، والله أعلم.

(١) غمز عيون البصائر ج ١ ص ٤٢٩.

(٢) إجابة السائل شرح بغية الأمل ج ١ ص ٤٢٨، ٤٢٩، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام للبزدوي ج ٣ ص ١٤٨.

المبحث الثاني

التعارض بين التوكيد والتأسيس

في هذا المبحث سيحرر الباحث تعارض التوكيد والتأسيس، بالإجابة على سؤال: لماذا يقدم التأسيس على التوكيد؟ ثم سيعرض موانع حمل اللفظ على التأسيس، وموانع حمل اللفظ على التوكيد، وحالاتها، وعليه فالمبحث يحتوي على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تقديم التأسيس على التوكيد حال التعارض وسبب التقديم.

يكاد يكون كلام العلماء متطابقاً في تقديم التأسيس على التوكيد، ولهم في هذا التقديم تعليقات جمعتها هنا من متفرقات الكتب، فيقدم التأسيس على التوكيد لعدة أسباب منها:

١- أن التأسيس حقيقة والتوكيد مجاز، والحقيقة مقدمة على المجاز حال التعارض، علل بعضهم بهذا التعليل، ولكن اختلف في التوكيد هل هو حقيقة أم مجاز؟ فبعضهم يرى أن التوكيد لا يكون مجازاً؛ لأنه لا يفيد إلا ما أفاد المذكور الأول، حكاه الطروشني ثم قال: ومن سمى التأكيد مجازاً فيقال له: إذا كان التأكيد بلفظ الأول نحو: عجل عجل ونحوه؛ فإن جاز أن يكون الثاني مجازاً كان الأول كذلك؛ لأنهما لفظ واحد على معنى واحد، وإذا بطل حمل الأول على المجاز بطل حمل الثاني عليه لأنه مثله^(١).

وهناك ردود على كون التأكيد مجازاً، لاختلافه عن اللفظ الأول، وأن هذا قياس مع الفارق، وليس المجال يتسع لذكره.

٢- أن التأسيس هو الظاهر والتوكيد خلافه، والأصل البناء على الظاهر، فيقدم التأسيس على التوكيد، قال ابن نظام الدين: «والحمل على التأكيد خلاف الظاهر، فإن التأسيس أصل لا يعدل عنه من غير دليل»^(٢).

وقال القرافي: «إذا دار الأمر بين التأسيس والتوكيد فالتأسيس أولى، وهذا يرجع إلى الحمل على الظاهر»^(٣).

(١) البحر المحيط للزركشي ج ١ ص ٤٨٤ - ٤٨٧.

(٢) فواتح الرحموت ج ١ ص ٤٥٦.

(٣) أنوار البروق في أنواع الفروق ج ٧ ص ٤٩٥.

وبمثله قال ابن رجب: «إذا دار الأمر بين التأسيس والتأكيد فالتأسيس أولى، وهذا يرجع إلى الحمل على الظاهر»^(١).

وكذا الزركشي: «إذا دار الأمر بين التأسيس والتأكيد فالتأسيس أولى وهذا يرجع إلى الحمل على الظاهر»^(٢).

٣- أن التأسيس هو الأصل والتوكيد خلاف الأصل، فلا يعدل عن الأصل إلى خلاف الأصل إلا بدليل، قال الزركشي: «أنه -يعني التوكيد- على خلاف الأصل، فلا يحمل اللفظ عليه إلا عند تعذر حمله على فائدة مجددة، وهو معنى قولهم: إذا دار اللفظ بين حمله على التأسيس أو التأكيد فالتأسيس أولى؛ لأنه أكثر فائدة»^(٣).

وقال الأسنوي: «اتفقوا على أن التأكيد على خلاف الأصل؛ لأن الأصل في وضع الكلام إنما هو إفهام السامع ما ليس عنده، فإذا دار اللفظ بين التأسيس والتأكيد، تعين حمله على التأسيس»^(٤).

وقال أمير بادشاه: «التأسيس أفود، ووضع الكلام للإفادة، ولأنه الأصل»^(٥).
٤- أن التأسيس أكثرى والتوكيد أقلى، فيحمل الكلام على الأكثر لا الأقل، قال الشوكاني: «وأيضاً التأسيس أكثرى والتأكيد أقلى، وهذا معلوم عند كل من يفهم لغة العرب»^(٦).

المطلب الثاني: موانع حمل اللفظ على التأسيس^(٧).

إن تردد الكلام بين التأسيس والتوكيد فالأصل -كما سبق- هو حمل الكلام على التأسيس، للتعليقات السابقة؛ ولكن هناك حالات لا يمكن حمل الكلام فيها على التأسيس، فيحمل على التوكيد، ومن هذه الحالات:

- (١) القواعد الفقهية ج ٣ ص ٢٣١.
- (٢) المنشور في القواعد ج ١ ص ٣٢٠.
- (٣) البحر المحيط ج ١ ص ٤٨٤.
- (٤) التمهيد ج ١ ص ١٦٧.
- (٥) تيسير التحرير ج ١ ص ٤٥٠.
- (٦) إرشاد الفحول ج ١ ص ٢٧٦.
- (٧) لم أجد من العلماء من تكلم على موانع حمل اللفظ على التأسيس أو على التأكيد وهذه الموانع مستنبطة من الفروع الفقهية المندرجة تحت القاعدة.

الحالة الأولى: إذا أتى اللفظ الثاني بغير عطف ومنعت العادة تكراره، فهنا يحمل اللفظ على التوكيد لا التأسيس، كقول السيد لعبده: اسقني ماء اسقني ماء، فإن العادة تمنع تكرار طلب هذا الفعل مرتين، لاندفاع الحاجة بالمرة الواحدة، وهذه المسألة لا خلاف فيها، قال الآمدي: «فإن كانت العادة مما تمنع من تكرره... فلا خلاف أيضاً في كون الثاني مؤكداً للأول»^(١).

وقال الرازي: «مثال ما تمنع منه العادة قول القائل لغيره: اسقني ماء اسقني ماء، فالعادة تمنع من تكرار سقيه في حالة واحدة في الأكثر»^(٢).

وقال أبو الحسين البصري: «مثال ما تمنع منه العادة قول القائل لغيره: اسقني ماء اسقني ماء، فالعادة تمنع من تكرار سقيه في حالة واحدة في الأكثر»^(٣).

الحالة الثانية: إذا أتى اللفظ الثاني بغير عطف وكان الثاني معرفاً بـ «أل» فيحمل على التوكيد لا التأسيس، مثاله: صل ركعتين صل الركعتين، ولا خلاف في هذه المسألة، كما ذكره الآمدي حيث قال: «أو كان الثاني منهما معرفاً، كقوله: أعط زيدا، درهما أعط زيدا الدرهم، فلا خلاف أيضاً في كون الثاني مؤكداً للأول»^(٤).

وقال الشوكاني: «ولكن قامت القرينة الدالة على أن المراد التأكيد، نحو: صم اليوم صم اليوم، ونحو: صل ركعتين صل الركعتين، فإن التقيد باليوم، وتعريف الثاني يفيدان أن المراد بالثاني هو الأول»^(٥).

ونقل الإجماع كذلك المرداوي قال: «أو كان الثاني معرفاً... فالثاني مؤكداً للأول إجماعاً»^(٦)، ونقله كذلك ابن النجار: «كصل ركعتين، صل الركعتين، فالثاني تأكيد للأول إجماعاً»^(٧).

(١) الإحكام ج ٢ ص ٢٠٦.

(٢) المحصول ج ٢ ص ٢٥٥.

(٣) المعتمد ج ١ ص ١٦١.

(٤) الإحكام ج ٢ ص ٢٠٦.

(٥) إرشاد الفحول ج ١ ص ٢٧٦.

(٦) التعبير شرح التحرير ج ٥ ص ٢٢٧١.

(٧) شرح الكوكب المنير ج ٣ ص ٧٣.

الحالة الثالثة: أن يكون بين الأمر والمأمور معهود ذهني، ففي هذه الحالة يحمل على التوكيد لا التأسيس، ونقله كذلك المرداوي قال: «أو كان بين الأمر والمأمور عهد ذهني، يعني إذا قبل التكرار، ولكن بين الأمر والمأمور عهد ذهني يمنع التكرار -قاله البرماوي- فالثاني مؤكد للأول إجماعاً»^(١).

وقال ابن النجار: «أو قبل التكرار في حالة كون أنه بين أمر ومأمور عهد ذهني يمنع التكرار، كمن له على شخص درهم فقال له: أحضر لي درهماً، أحضر لي درهماً، فالثاني تأكيد للأول إجماعاً»^(٢).

الحالة الرابعة: إذا لم يكن الثاني معطوفاً، وقامت قرينة على عدم إرادة التأسيس، سواء كانت القرينة حسية أم حكمية أم شرعية، ولا خلاف في هذا كما نقل العطار وابن الأمير وغيرهما، قال ابن الأمير: «فإذا عارضه المانع وهو القرينة بالتعريف أو غيره، كالعادة والعقل والشرع؛ فالحكم هو الترجيح، أو أنه لا يفيد التكرار، بل يحمل على التأكيد...، ومثال ما قامت قرينة عقلية على عدم التأسيس: قولك: اقتل زيداً اقتل زيداً، والشرعية: أعتق سعداً أعتق سعداً، فإن الثاني تأكيد بلا خلاف، فإنه يستحيل التأسيس هنا عقلاً وشرعاً»^(٣).

وقال العطار: «وإن منع من التكرار العقل نحو: اقتل زيداً اقتل زيداً، أو الشرع نحو: أعتق عبدك أعتق عبدك، فالثاني تأكيد قطعاً»^(٤).

وقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: «وإلا بأن كان ثم مانع عقلي نحو: اقتل زيداً اقتل زيداً، أو شرعي: نحو أعتق عبدك أعتق عبدك، أو لم يعارضه عطف نحو: اسقني ماء اسقني ماء، صل ركعتين صل ركعتين، فالثاني تأكيد»^(٥).

هذا إن لم يكن ثمة عطف. فإن كان الثاني معطوفاً على الأول، فالقرينة العقلية تمنع من التأسيس؛ قال ابن الأمير: «المالم تقم قرينة التعريف... أو غيرها فوفها واستوفى. أي حمل

(١) التحرير شرح التحرير ج ٥ ص ٢٢٧١.

(٢) شرح الكوكب المنير ج ٣ ص ٧٣.

(٣) إجابة السائل ج ١ ص ٢٨٥.

(٤) حاشية العطار على جمع الجوامع ج ١ ص ٤٩٦.

(٥) غاية الوصول ج ١ ص ٥٦.

الأمر على التكرار، إذا كان بحرف العطف أو بغيره، إنما هو مقتضى فإذا عارضه المانع وهو القرينة بالتعريف أو غيره كالعادة والعقل والشرع، فالحكم هو الترجيح، أو أنه لا يفيد التكرار، بل يحمل على التأكيد»^(١).

وقال في الغاية: «وإلا بأن كان ثم مانع عقلي نحو: اقتل زيدا اقتل زيدا، أو شرعي نحو: أعتق عبدك أعتق عبدك، أو لم يعارضه عطف نحو: اسقني ماء اسقني ماء، صل ركعتين صل ركعتين؛ فالثاني تأكيد، وإن كان بعطف في الأولين، أما كونه تأكيداً في الأولين فظاهر»^(٢).
الحالة الخامسة: أن يكون الأول خاصاً والثاني عاماً، نحو صم الجمعة وصم كل يوم، اقتل زيدا الكافر واقتل كل كافر، فيحمل على التوكيد؛ لأن الخاص قد شمله العام، فلا يبقى للحمل على التأسيس معنى.

الحالة السادسة: أن يكون الأول عاماً والثاني خاصاً، نحو: صم كل يوم صم الجمعة، واقتل كل كافر واقتل زيدا الكافر، وهنا كذلك يحمل على التوكيد لا التأسيس؛ للمعنى المتقدم، وفائدة الإتيان بالخاص منفرداً العناية بشأنه والاهتمام بحكمه»^(٣).

الحالة السابعة: ألا تكون هناك فائدة من حمل الكلام على التأسيس، وذلك كأن يكون الأول يقتضي التكرار، ومثاله: عطف النهي على النهي، فالنهي يقتضي التكرار فلا فائدة من حمل الكلام على التأسيس، وعليه فيحمل على التوكيد، فالنهي المطلق يدل على التكرار، قال ابن الأمير: «تقدم اختيار أن الأمر لا يدل على التكرار والفور، بخلاف النهي المطلق فإنه دال على الدوام»^(٤).

وقال الشوكاني في معرض كلامه عن الفرق بين الأمر والنهي: «لأن النهي لطلب الترك،

(١) إجابة السائل ج ١ ص ٢٨٥.

(٢) غاية الوصول ج ١ ص ٥٦.

(٣) إجابة السائل شرح بغية الأمل ج ١ ص ٢٨٦، وهناك خلاف يسير في المسألة فبعض العلماء يرى أنه يحمل على التأسيس وقيل بل يكون تأسيساً لاقتضاء عطف المغيرة... وهذا إلا من حيث إرادة الخاص وقصده في صيغة العام هل تتناوله أولاً وإلا فكل من القولين قد وجب معه ما تضمنه الأمران وتوقف أبو الحسين وتابعه الرازي في هذا الظرف. المرجع السابق، وانظر المعتمد ج ١ ص ١٦٤.

(٤) إجابة السائل ج ١ ص ٢٩١.

ولا يتحقق إلا بالترك في كل الأوقات، والأمر لطلب الإتيان بالفعل، وهو يتحقق بوجوده مرة^(١).

وقال أيضاً: «ولا يخالف - أي النهي - الأمر إلا فيكونه يقتضي التكرار في جميع الأزمنة، وفي كونه للفور، فيجب ترك الفعل في الحال»^(٢).

فإذا كان النهي يفيد التكرار فحمل النهي الثاني على التأسيس لا معنى له، حيث قد تقدم في النهي الأول ثبوت الحكم، فالنهي الثاني يحمل على التكرار، والله أعلم.

المطلب الثاني: موانع حمل اللفظ على التوكيد:

لما كان التوكيد مجازاً وخلاف الأصل، ونفيًا وخلاف الظاهر؛ وجب حمل الكلام على التأسيس، وأصبح التأسيس هو الأصل والظاهر والحقيقة والإثبات، وهذا كفيلاً بأن يجعل اللفظ حيث لا مانع تأسيساً؛ فحيث تمكن الباحث من حمل اللفظ على التأسيس فهو المقدم، ولا نحتاج لبيان المواطن التي يمنع فيها التوكيد، لما استقر عندنا من أنه غير مقدم على التأسيس، ولكن هناك صور لا يحمل الكلام فيها على التوكيد نلخصها فيما يأتي:

الحالة الأولى: إذا كان المتعاقبان غير متماثلين - مختلفين - فهنا يمتنع التوكيد لأنه غير ممكن، ويكون الكلام للتأسيس، مثل: صم وصل، صم يوم الإثنين وصل ركعتين، سواء كانا متعاطفين أو غير متعاطفين، ولا خلاف في هذا، قال الآمدي: «فإن اختلف - يعني الأمرين المتعاقبين - فلا خلاف في اقتضاء المأمورين على اختلاف المذاهب في الوجوب والندب والوقف»^(٣).

وقال في التقرير والتحبير: «فإن كانا مختلفين عمل بهما اتفاقاً، متعاطفين كانا كصم وصل، أو غير متعاطفين كصم صل»^(٤).

وقال الشوكاني: «أما لو لم يكن الفعلان من نوع واحد، فلا خلاف أن العمل بهما متوجه، نحو صل ركعتين، صم يوماً»^(٥).

(١) إرشاد الفحول ج ١ ص ٢٥٧.

(٢) إرشاد الفحول ج ١ ص ٢٧٩.

(٣) الإحكام ج ٢ ص ٢٠٥.

(٤) التقرير والتحبير ج ١ ص ٣٩٣.

(٥) إرشاد الفحول ج ١ ص ٢٧٦.

الحالة الثانية: إذا تكرر الثاني بحرف العطف، فكما هو مقرر عند علماء اللغة أن العطف يقتضي المغايرة، وحيث لا مماثلة فيمنع حمل الكلام على التوكيد، ويحمل على التأسيس، قال ابن الأمير عند شرح قول الناظم «وإن تكرر بحرف العطف... أفاد تكريرا بغير خلف»: «أي بالاتفاق بين أئمة الأصول، وذلك مثل أن يقول: صل ركعتين وصل ركعتين، وقولنا: «بغير خلف»، هذا هو الذي نقله الأكثر، ونقل صاحب الجمع والبرماوي في شرح منظومته خلافا في ذلك، وما ذكرناه فالمراد أنه الأصل والمتبادر»^(١)، وهذا هو الأصل في المتعاطفات؛ ولكن إن كانت ثم قرينة تمنع من التأسيس كتعريف الثاني، أو لامتناع شرعي أو عقلي أو حسي فيحمل الكلام على التوكيد، كما سبق.

(١) إجابة السائل شرح بغية الأمل ج ١ ص ٢٨٣ - ٢٨٦.

المبحث الثالث

تطبيق على أثر قاعدة التأسيس والتوكيد في اختلاف الأصوليين

لهذه القاعدة باعتبارها قاعدة من قواعد فهم النص أثر على تفسير القرآن وعلى أصول الفقه وعلى الفقه كذلك، وما يخصنا هو الجانب الأصولي، فكان لهذه القاعدة أثر في عدة مسائل من المسائل الأصولية، ولما كان هذا البحث لا يتسع لاستقصاء المسائل الأصولية التي تندرج تحت هذه القاعدة، فما لا يدرك كله لا يترك جله، والميسور لا يسقط بالمعسور، فسيأخذ الباحث أثراً من آثار قاعدة التأسيس والتوكيد في المسائل الأصولية، وهي مسألة: «الأمر بعد الأمر بالشيء».

المطلب الأول: أثر قاعدة التأسيس والتوكيد في مسألة «الأمر بعد الأمر بالشيء»:

في توالي الأوامر والنواهي هناك أربع صور هي: النهي بعد النهي، والأمر بعد النهي، والنهي بعد الأمر، والأمر بعد الأمر.

فالنهي بعد النهي مسألة لا خلاف فيها - حسب علمي - لأن النهي يقتضي التكرار، وعليه فالنهي الثاني لا يمكن أن يقتضي التأسيس، والخلاف في مسألة الأمر بعد النهي خلاف

مشهور بين الأصوليين وهل يقتضي الندب أو الوجوب أو الإباحة، أو ما كان قبل النهي؟

ومسألة النهي بعد الأمر هي للنسخ أقرب، وتبقى من هذه الصور مسألة: «الأمر بعد الأمر

بالشيء»، هل هو طلب جديد أو هو تأكيد للأمر الأول؟ وهذه الصورة هي موطن تطبيق

الأثر قاعدة التأسيس والتوكيد، وعليه سيكون تطبيق هذه القاعدة على هذه الصورة، وهي

«الأمر بعد الأمر بالشيء»، وسيبدأ الباحث بتحرير محل النزاع، ثم ذكر الأقوال في المسألة،

وحجة كل فريق، ثم الراجع من وجهة نظر الباحث.

أولاً: تحرير محل النزاع في مسألة «الأمر بعد الأمر بالشيء»^(١):

(١) صاحب المعتمد حرر محل النزاع بناء على تعاقب الأمر العام والخاص قال: «لم يخل الأمر إما أن يكونا عامين أو خاصين أو أحدهما عاماً والآخر خاصاً فإن كانا عامين أو خاصين وجب كون مأمورهما واحداً ويكون الأمر الثاني تأكيداً للأول سواء ورد بحرف عطف أو بغير حرف عطف مثال العامين بحرف عطف قول القائل لغيره اقتل كل إنسان واقتل كل إنسان ومثاله بلا حرف عطف أن يسقط من الأمر الثاني حرف العطف ومثال الخاصين بحرف عطف وبغير حرف عطف قوله اقتل زيداً اقتل زيداً أو واقتل زيداً، وأما إذا كان أحدهما عاماً والآخر =

الأمر بعد الأمر بالشيء إما أن يكونا متعاطفين أو لا، فإن كانا غير متعاطفين فإما أن يختلف الأمران أو يتماثلان:

فإن اختلفا: فلا خلاف في اقتضاء الأمرين العمل، يعني أن الأمر الثاني على التأسيس لا التوكيد، واختلفوا في دلالة الأمر الثاني بين الوجوب والندب والوقوف.

وإن تماثلا: فإما أن يكون الأمر قابلاً للتكرار أو غير قابل للتكرار، فإذا كان غير قابل للتكرار حساً أو حكماً فهو تأكيد للأول قولاً واحداً، وإن كان قابلاً للتكرار فإما أن يكون مما تمنعه العادة، أو أن يكون الأمر الثاني معرباً بـ «أل»، أو أن يكون بين الأمر والمأمور معهود ذهني، أو أن يكون مما لا تمنعه العادة، ولا الأمر الثاني معرباً بـ «أل»، ولا بين الأمر والمأمور معهود ذهني:

فإن كان الأول فلا خلاف في أن الأمر الثاني للتأكيد.

وإن كان الثاني فلا خلاف كذلك في أن الأمر للتأكيد.

وإن كان الثالث فلا خلاف كذلك في أن الأمر للتأكيد.

وإن كانت الصورة الرابعة ففيها خلاف وثلاثة أقوال ستأتي^(١).

=خاصا سواء تقدم العام أو الخاص فلا يخلو الأمر الثاني إما أن يكون معطوفاً على الأول أو غير معطوف عليه فإن كان معطوفاً عليه فمثاله قول القائل صم كل يوم وصم يوم الجمعة قال قاضي القضاة إن يوم الجمعة لا يكون داخلاً تحت الكلام الأول ليصح حكم العطف والأشبه أن يكون الوقف لأنه ليس بأن يترك ظاهر العموم بأولى من أن يترك ظاهر العطف ويحمل على التأكيد، فأما إذا كان الأمر الثاني غير معطوف فمثاله قول القائل لغيره صم كل يوم صم يوم الجمعة فإنا إذا قلنا في الأمرين بشيئين يصح فيهما التزايد أنهما على الوقف في اقتضاء الثاني للزيادة فإنا لا نقف ها هنا لأن عموم أحد الأمرين دلالة على أن الآخر ورد تأكيداً لأنه لم يبق من ذلك الجنس شيء لم يدخل تحت العام ومن لم يقف فيما يصح الزائد فيه فإنه يمكنه أن يقف ها هنا لأن ظاهر الأمر الثاني يفيد غير ما يفيد الأول على قوله وظاهر العموم في الأمر الأول يفيد الاستغراق فليس استعمال أحد الظاهرين أولى من استعمال الآخر» المعتمد ج ١ ص ١٦٤، واعتقد أن المسلك الذي سلكته في تحرير محل النزاع هو الأسلم وذلك لأمرين أولهما: لأن مشكلة البحث هي الأمران المتعاقبان بنفس الصيغة بخلاف الأمران المتعاقبان بصيغة مختلفة، ثانيهما: أن صاحب المعتمد اضطر أن يرجع لنفس مسلك العلماء السابقين في آخر تحليله حيث جعل الأمرين متعاطفين أو لا ثم سار على نفس مسلك العلماء قبله، وجعل المتعاطفين عامين أو خاصين، قد يؤخذ عليه أن كل عام فوقه عام وكل خاص فتحته خاص مقارنة بغيره وبدون هذه المقارنة حيث والأمرين متحدين كيف يحكم لهذا بهذا وهذا بهذا. والله أعلم.

(١) انظر الإحكام للآمدي ج ٢ ص ٢٠٧، ٢٠٨، التحبير شرح التحرير ج ٥ ص ٢٢٦٨ - ٢٢٧٥، التقرير والتحبير

وإن كان الأمران متعاطفين: فإما أن يكونا مختلفين، وإما أن يكونا متماثلين:
فإن اختلفا فلا خلاف في اقتضاء المأمورين العمل بمقتضاهما، يعني أن الأمر الثاني
للتأسيس لا التوكيد.

وإن تماثلا: فإما أن يكونا مما لا يقبل التكرار حساً أو حكماً، فلا خلاف في أن الثاني
للتأكيد.

وإما أن يقبل التكرار ولكن تمنعه العادة، ففيها المذاهب الثلاثة التي ستأتي.
أو أن يكون مما يقبل التكرار والثاني معرفاً، وفيه خلاف كذلك.
أو أن يكون مما يقبل التكرار ولا تمنعه العادة، ولا الثاني معرفاً، ففيه الأقوال الثلاثة
التي ستأتي كذلك^(١).

ثانياً: أمثلة لكل حالة من حالات تحرير المناط مع حكمها:

أولاً: الحالات المتفق عليها:

١- الأمران غير متعاطفين ولكنهما مختلفان، مثاله: صم يوم غد، صل ركعتين. يحمل الأمر
الثاني على التوكيد، لا التأسيس.

٢- الأمران غير متعاطفين ومتماثلان، ولكن غير قابلة للتكرار حساً ك: اقتل زيداً اقتل
زيداً، أو حكماً ك: أعتق عمراً أعتق عمراً. فيحمل الأمر الثاني على التوكيد، لا التأسيس.

٣- الأمران غير متعاطفين ومتماثلان وقابلان للتكرار، ولكن تمنع العادة تكرار الأمر، مثاله:
قول السيد لعبده: اسقني ماء اسقني ماء. يحمل الأمر الثاني على التوكيد لا التأسيس.

٤- الأمران غير متعاطفين ومتماثلان وقابلان للتكرار، والثاني معرفاً بـ«أل»، مثاله: صل
ركعتين صل الركعتين. يحمل الأمر الثاني على التوكيد لا التأسيس.

ج ١ ص ٣٩٢، ٣٩٣، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ج ١ ص ٢٧٨ - ٢٨٠، تيسير التحرير ج ١ ص ٤٤٩
- ٤٥١، حاشية العطار على جمع الجوامع ج ١ ص ٤٩٤ - ٤٩٨، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ج ٢
ص ٥٦٤ - ٥٦٧، شرح الكوكب المنير ج ٣ ص ٧٣ - ٧٥، غاية الوصول في شرح لب الأصول ج ١ ص ٥٧،
فواتح الرحموت ج ١ ص ٤٦٩، القواعد والفوائد الأصولية ج ١ ص ١٧٣.

(١) تخرج من هذه الصور ما لو كان أحدهما مشروط بشرط دون الآخر أو كل منهما مشروط بشرط وكذا لو كان
أحدهما عام والآخر خاص فليس هنا مجال بحث المسألة ولكن في المطلق والمقيد وفي العام والخاص.

٥- الأمران غير متعاطفين ومثماثلان وقابلان للتكرار، ولكن بين الأمر والمأمور معهود ذهني، مثاله: كمن له على شخص درهم فقال له: أحضر لي درهما، أحضر لي درهماً، يحمل الأمر الثاني على التوكيد لا التأسيس.

٦- الأمران متعاطفان ومختلفان، مثاله: صل ركعتين وصم يوم غد. يحمل الأمر الثاني على التأسيس لا التوكيد.

٧- الأمران متعاطفان ومثماثلان ولكنهما غير قابلين للتكرار حساً أو حكماً، مثال الحسن: اقتل عمراً واقتل عمراً، ومثال الحكم: أعتق زيداً وأعتق زيداً. فيحمل الأمر الثاني على التوكيد لا التأسيس.

ثانياً: الحالات المختلف فيها:

١- الأمران غير متعاطفين ومثماثلان وقابلان للتكرار، وليس مما تمنع العادة تكراره، وليس الثاني معرفاً، ولا بين الأمر والمأمور معهود ذهني، مثاله: صل ركعتين صل ركعتين. فيه خلاف هل يحمل على التوكيد أم على التأسيس.

٢- الأمران متعاطفان وقابلان للتكرار؛ ولكن منعت العادة من التكرار، مثاله: قول السيد لعبده: اسقني ماء واسقني ماء. فيه خلاف كذلك.

٣- الأمران متعاطفان وقابلان للتكرار، والثاني معرف، مثاله: صل ركعتين وصل الركعتين. فيه خلاف كذلك.

٤- الأمران متعاطفان وقابلان للتكرار، ولم تمنع العادة من التكرار، ولا الثاني معرف؛ مثاله: صل ركعتين وصل ركعتين. وفيه خلاف.

هذه مجمل الحالات مع أمثلتها والحكم عليها، وقد جعلتها مشجرة في آخر البحث للتسهيل على القارئ.

ثالثاً: الأقوال في المسألة:

بعد تحرير محل النزاع في المسألة، وبمراجعة كتب الأصول تبين أن هذه المواطن اختلف فيها علماء الأصول على ثلاثة أقوال:

القول الأول: الأمر بعد الأمر يفيد التأسيس لا التوكيد.

وهذا هو قول القاضي في كتاب الروايتين، مع اختياره فيه أن الواحد لا يقتضى التكرار، واختاره صاحب المحصول والآمدني الأحكام، قال أبو البركات: وهو الأشبه بمذهبنا، ونقله القيرواني عن عامة أصحاب الشافعي^(١). وهو للأكثرين^(٢) كما عناه أمير بادشاه والشوكاني لهم.

القول الثاني: الأمر بعد الأمر يفيد التوكيد لا التأسيس.

وهذا قول أبي الخطاب وأبي محمد المقدسي وأبي بكر الصيرفي والبصري، وقال ابن عقيل: وهو قول الأشعرية فيما حكاه بعض الفقهاء عنهم^(٣)، وهو لبعض الشافعية والجبائي^(٤). القول الثالث: التوقف^(٥).

رابعاً: أدلة القائلين بالتأسيس:

١- أما القائلون بالتأسيس فأدلتهم هي أدلة القاعدة إجمالاً، وهو أن التأسيس مقدم على التوكيد؛ لأنه الأصل والأفود والحقيقة والظاهر والأكثر استعمالاً^(٦)، والنقولات في هذا كثيرة، ومنها: «الأصل في الكلام أن يفيد فائدة مستأنفة غير ما أفاده سابقه، لأن الاستئناف تأسيس، وإفادة ما أفاده الكلام السابق تأكيد، والتأسيس أولى من التأكيد»^(٧)، ولأن التأكيد على خلاف الأصل، فلا يحمل اللفظ عليه إلا عند تعذر حمله على التأسيس^(٨)؛ لأن فيه حمل الكلام على فائدة جديدة، وهو خير من حمله على فائدة الأول^(٩). والحاصل أنه إذا تعارض التأكيد والتأسيس كان التأسيس أولى لأنه أكثر^(١٠)، قال:

- (١) القواعد والفوائد الأصولية ج ١ ص ١٧٣، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٥٦٣.
- (٢) تيسير التحرير ج ١ ص ٤٥٠٤٥١، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ج ١ ص ٢٧٦٢٧٧.
- (٣) القواعد والفوائد الأصولية ج ١ ص ١٧٣، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٥٦٣.
- (٤) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ج ١ ص ٢٧٦٢٧٧.
- (٥) القواعد والفوائد الأصولية ج ١ ص ١٧٣، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٥٦٣.
- (٦) تيسير التحرير ج ١ ص ٤٥٠٤٥١، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ج ١ ص ٢٧٦٢٧٧.
- (٧) الزرقا ص ٣٥١.
- (٨) البحر المحيط للزركشي ج ١ ص ٤٨٤ - ٤٨٧ بتصرف يسير.
- (٩) البحر المحيط للزركشي ج ١ ص ٤٨٤ - ٤٨٧، الزرقا ص ٣٥١.
- (١٠) البحر المحيط للزركشي ج ١ ص ١١٣، ١١٤، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ج ١ ص ٢٧٦٢٧٧.

«والحمل على التأكيد والمجاز خلاف الظاهر، فإن التأسيس والحقيقة أصل لا يعدل عنه من غير دليل»^(١).

٢- واستدلوا كذلك في الصور المتعاطفة بظهور العطف في التأسيس، وأصالة التأسيس في غير العطف، وهذا ما نقله الأصفهاني شرح المختصر كالصفي الهندي عن الأكثرين^(٢).

٣- ويجاب بمنع كون التوكيد أكثر في محل النزاع، فإن دلالة كل لفظ على مدلول مستقل هو الأصل والظاهر، وبمنع صحة الاستدلال بأصلية البراءة أو ظهورها، فإن تكرار اللفظ يدل على مدلول كل واحد منهما أصلاً وظاهراً؛ لأن أصل كل كلام وظاهره الإفادة لا الإعادة^(٣).

خامساً: أدلة القائلين بالتوكيد:

واستدل القائلون بالتوكيد بأدلة:

١- لأن هذا معارض بالبراءة الأصلية^(٤)، والتوكيد موافق لها.

٢- وقالوا: تقديم التوكيد هنا أرجح لتمام المتعلقين^(٥).

٣- واحتج القائلون بالتأكيد أيضاً: «بأن التكرار قد كثر في التأكيد، فكان الحمل على ما هو أكثر وإلحاق الأقل به أولى»^(٦).

سادساً: أدلة القائلين بالوقف:

١- لأن التوكيد بالعطف لم يعهد أو يقل فيجب العمل بالأمرين فتعادلاً، فالوقف هو

الراجح^(٧).

٢- وقالوا: الراجح التوقف لاحتمال الطرفين، وقيل بالوقف عن التأسيس والتوكيد في

غير العطف لاحتمالهما^(٨).

(١) فواتح الرحموت ج ١ ص ٤٥٦

(٢) غاية الوصول في شرح لب الأصول ج ١ ص ٥٦

(٣) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ج ١ ص ٢٧٦٢٧٧

(٤) تيسير التحرير ج ١ ص ٤٥٠٤٥١، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ج ١ ص ٢٧٦٢٧٧.

(٥) غاية الوصول في شرح لب الأصول ج ١ ص ٥٦.

(٦) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ج ١ ص ٢٧٦٢٧٧

(٧) تيسير التحرير ج ١ ص ٤٥٠٤٥١.

(٨) غاية الوصول في شرح لب الأصول ج ١ ص ٥٦.

سابعاً: الترجيح:

ما يترجح للباحث في هذه المسألة هو أن الأصل في الأمر الثاني التأسيس لا التوكيد، وذلك للأدلة التي استدل بها القائلون بالتأسيس وقوتها، وعدم الاعتراض عليها من الفريقين الآخرين، وأما الاستدلال بالبراءة الأصلية، فيكون صحيحاً إن لم يكن ثمة مدلول من اللفظ الثاني الذي إعماله أولى من أهماله، والاستدلال باستواء المدلولين لا يستقيم كذلك؛ لأنه عائد على اللفظ الثاني بالإلغاء، ولأن هذا موطن النزاع فلا يستدل به.

وأما الاستدلال بأن التوكيد أكثر في التكرير فغير صحيح؛ لأن حمل اللفظ على التأسيس هو الأكثر، وليس العكس كما تقدم، وإهمال اللفظ ومدلوله بغير مسوغ إلا طلب التكرار لا يستقيم كذلك.

وأما القائلون بالتوقف فالتوقف لا يحسن مع كل تعارض، حيث والتكليف يقتضي الامتثال حسب ما يصل إليه المجتهد؛ لأن التوقف منتهاه عدم الامتثال، والتعارض هنا ليس من كل وجهة، فيمكن الترجيح لجهة دون أخرى، وهنا كذلك، فالأصل في الكلام التأسيس. وأما تعارض التوكيد والعطف فقائم، ولكن الراجح التأسيس لما قدمناه، والتعارض لا ينكر، وهو الذي عبر عنه في الكفاية^(١) بالتنافي بين مقتضى ظهور الصيغة ومقتضى إطلاق المادة، وعليه فالراجح - والله أعلم - هو القول بالتأسيس.

(١) انظر الكفاية وانظر كذلك المعجم الأصولي محمد صنفور علي ص ٣٤١ قال في الكفاية «وقوع التنافي بين ما هو مقتضى ظهور الصيغة وبين ما هو مقتضى إطلاق المادة، فمقتضى ظهور الصيغة هو التأسيس، أي أن صيغة الأمر ظاهرة في تعلق إرادة المولى اللزومية بإيجاد متعلق الأمر، ولا يختلف الحال في هذا الظهور بين أمر وأمر، فكما أن الأول ظاهر في ذلك فكذلك الثاني المتعقب للأول، وهذا ما يستوجب إيجاد فردين من الطبيعة المأمور بها، إذ أن ظهور صيغة الأمر في التأسيس يكشف عن أن المولى قد تعلق إرادته بإيجاد الطبيعة مرتين، لأن هذا هو مقتضى التكرار بعد استظهار التأسيس من صيغة الأمر، إلا أن هذا الاستظهار يتنافى مع إطلاق المادة والتي هي الطبيعة الواقعة متعلقا للصيغة، مثل الصلاة في قوله «صل»، فإن مقتضى إطلاق المادة في الأمر الثاني وعدم التقيد بمثل «مرة أخرى» معناه اتحاد متعلقي الأمرين وإن إرادة المولى قد تعلق بإيجاد الطبيعة في ضمن واحد من أفرادها. إلا أنه مع هذا التنافي - بين ما هو مقتضى الظهور في الصيغة وما هو مقتضى إطلاق المادة - يكون المستظهر من هذا الفرض هو التأكيد فهو المنسب من صيغة الأمر الثاني. وذلك لوجود خصوصية اقتضت ذلك وهي كون الصيغة الثانية مسبقة بمثلها مع عدم اختصاص أحدهما بشرط أو سبب، هذا هو حاصل ما أفاده صاحب الكفاية رحمه الله في المقام.

النتائج والتوصيات

أولاً: النتائج.

في نهاية هذا البحث توصل الباحث لعدة نتائج لعل من أبرزها:

- ١- أن قاعدة التأسيس والتوكيد من أهم القواعد الأصولية في فهم النص.
- ٢- قاعدة التأسيس والتوكيد قاعدة لغوية تفسيرية فقهية، ولكنها أقرب إلى أن تكون أصولية.
- ٣- إذا تعارض اللفظ بين التأسيس والتوكيد فالتأسيس مقدم؛ لأنه الحقيقة، والأصل، والأكثر، والظاهر، والإثبات، والمفيد، بخلاف التوكيد فهو المجاز، وخلاف الأصل، والأقل، والنافي، وغير المفيد.
- ٤- الصيغة المختارة لهذه القاعدة «الأصل في الكلام التأسيس لا التوكيد».
- ٥- هناك صور يمنع فيها حمل اللفظ على التأسيس ويحمل على التوكيد، والعكس كذلك.
- ٦- لهذه القاعدة آثار كثيرة في الفقه والتفسير والأصول، ومن آثارها الأصولية مسألة «الأمر بعد الأمر بالشيء هل يفيد التأسيس أم التوكيد»؟
- ٧- الراجع في مسألة الأمر بعد الأمر بالشيء بعد تحرير محل النزاع: أن الأمر الثاني للتأسيس لا التوكيد.

ثانياً التوصيات.

- ١- البحث عن أثر القاعدة في الأصول وفي الفقه بشكل موسع، وحبذا لو كان هذا في رسالة دكتوراه أو ماجستير، فمن التطبيقات الأصولية التي تحتاج إلى دراسة وهي داخلية في الباب: «دخول النساء في خطاب الجمع من الذكور»، وأما التطبيقات الفقهية فهي أكثر من أن تحصر.
- ٢- تسليط الضوء أكثر على قواعد فهم النص ودراساتها بتوسع، فهي الخطوة الأولى لفهم النص، والتخفيف من حدة الخلاف والتعصب.

قائمة المراجع والمصادر

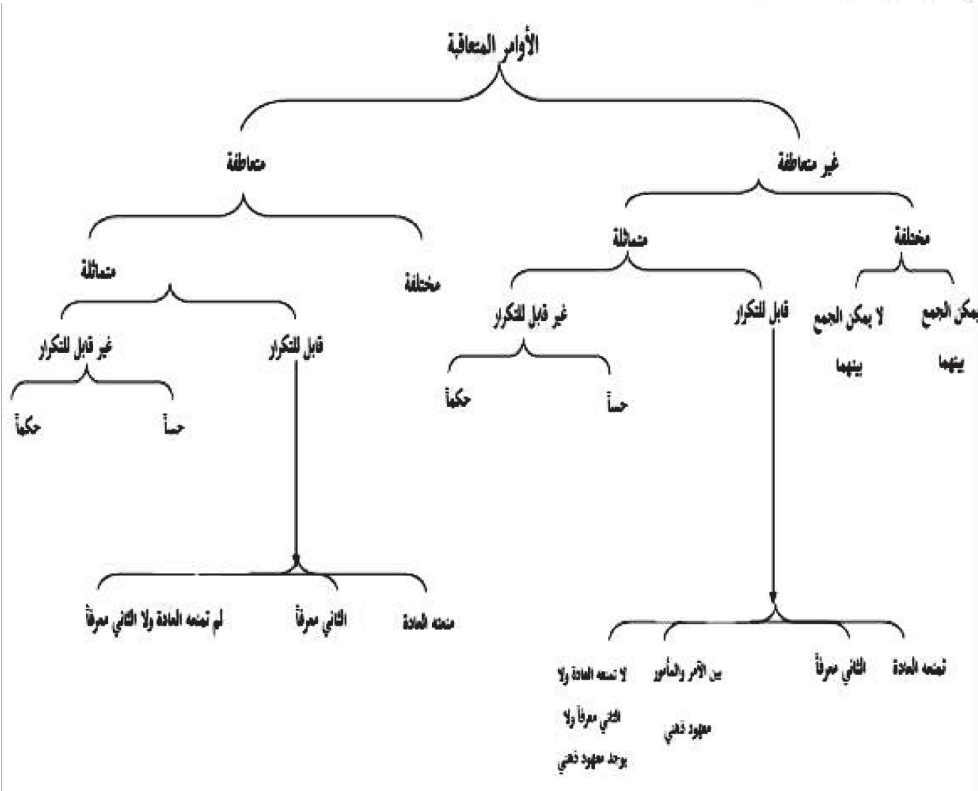
- القرآن الكريم.
- ابن الشاط، قاسم بن عبد الله الأنصاري (١٤١٨)، أنوار البروق في أنواع الفروق، دار الكتب العلمية.
- ابن اللحام البعلي، علي بن عباس (١٩٥٦)، القواعد والفوائد الأصولية، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.
- ابن النجار، أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز، شرح الكوكب المنير، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية.
- ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، القواعد الفقهية أو تقرير القواعد وتحرير الفوائد، دار ابن عفان
- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (١٣٨٧)، التمهيد لابن عبد البر، وزارة عموم الأوقاف، المغرب.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت الطبعة الأولى
- ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم (١٤٠٠)، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت
- أبو البقاء، أيوب بن موسى الكفومي (١٤١٩)، كتاب الكليات، مؤسسة الرسالة.
- أبو الحسين الطيب، محمد بن علي (١٤٠٣) المعتمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.
- الأحمد، عبد النبي بن عبد الرسول (١٤٢١)، دستور العلماء، الطبعة الأولى.
- الأزهرى، محمد بن أحمد (٢٠٠١)، تهذيب اللغة، دار إحياء التراث العربى، بيروت، الطبعة الأولى.
- الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، الكوكب الدرّي، دار عمار، تحقيق محمد حسن عواد.

- الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح أبي داود، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى.
- الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي.
- الأمدي، علي بن محمد (١٤٠٤) الإحكام، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى.
- أمير بادشاه، محمد أمين، تيسير التحرير، دار الفكر، بيروت.
- أميمة بدر الدين، التكرار في الحديث النبوي الشريف، مجلة جامعة دمشق، المجلد ٢٦.
- الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا، غاية الوصول في شرح لب الأصول، دار الكتب العربية.
- البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن احمد (١٤١٨)، كشف الأسرار، دار الكتب العلمية، بيروت.
- البخاري، محمد بن إسماعيل (١٤٠٧)، صحيح البخاري، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثالثة.
- البعلي، علي بن عباس، القواعد والفوائد الأصولية، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.
- البيهقي، احمد بن الحسين بن علي (١٤١٤)، السنن الكبرى، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة.
- الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، الجامع الصحيح، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الجرجاني، علي بن محمد (١٤٠٥)، التعريفات، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح في اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧ هـ.
- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (١٤١٨)، البرهان في أصول الفقه، دار الوفاء، المنصورة.

- الحاج، ابن الأمير (١٤١٧)، التقرير والتحرير، دار الفكر، بيروت.
- الحموي، شهاب الدين احمد بن محمد (١٤٠٥)، غمز عيون البصائر، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت.
- حيدر، علي، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، تعريب المحامي فهمي الحسيني
- الخادمي، نور الدين، علم القواعد الشرعية، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية، ١٤٣٥هـ.
- الرازي، محمد بن أبي بكر (١٩٩٥)، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، بيروت، تحقيق محمود خاطر
- الرازي، محمد بن عمر (١٤٠٠)، المحصول، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، الطبعة الأولى.
- الرماني والخطابي وعبدالقاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، دار المعارف، مصر.
- الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس، دار الهداية، تحقيق مجموعة من المحققين .
- الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهية، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
- الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها على المذاهب الأربعة، دار الفكر، دمشق.
- الزرقا، احمد بن محمد (١٤٠٩)، شرح القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية.
- الزرقا، مصطفى احمد (١٤١٨)، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى.
- الزركشي، محمد بن بهادر (١٤٠٥)، المنشور، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية.
- الزركشي، محمد بن بهادر (١٤٢١)، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت.
- سانو، قطب مصطفى، معجم مصطلحات أصول الفقه، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

- السبكي، عبد الوهاب بن علي (١٤١٩)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، عالم الكتب، بيروت.
- السبكي، علي بن عبد الكافي (١٤٠٤)، الإبهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.
- السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، دار الفكر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد
- السلمي، عياض بن نامي بن عوض، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، دار التدمرية، الرياض.
- السهالوي، عبد العلي محمد نظام الدين، فواتح الرحموت، دار الكتب العلمية، بيروت.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (١٤٠٣)، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى
- الشوكاني، محمد بن علي (١٤١٢)، إرشاد الفحول، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى.
- الصنعاني، محمد بن إسماعيل (١٩٨٦)، إجابة السائل شرح بغية الأمل، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- العطار، حسن (١٤٢٠)، حاشية العطار على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.
- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي، شرح تنقيح الفصول، دار الفكر، ٢٠٠٤م - ١٤٢٤هـ.
- القزويني، أحمد بن فارس، الصحاحي في فقه اللغة العربية ومسائلها، الناشر محمد علي بيضون.
- محمد صنفور علي، المعجم الأصولي، منشورات نقش، ١٤٢٦هـ.
- محمود حامد عثمان، القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، دار الزاحم للنشر والتوزيع.

- المرادوي، علي بن سليمان (١٤٢١)، التحبير شرح التحرير، مكتبة الرشد، السعودية، الطبعة الأولى.
- مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي بيروت.
- المناوي، محمد عبد الرؤوف (١٤١٠)، التعاريف، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى.
- النسائي، أحمد بن شعيب (١٤١١)، سنن النسائي الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.
- هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ.



**السياق الاجتماعي
وأثره في فهم النص الشرعي
تحليل وتطبيق**

إعداد

د. محمد أحمد عبد العاطي عبد الباقي

عميد كلية اللغة العربية بجامعة القرآن الكريم بالسودان



مقدمة

الحمد لله الواهب المنان، والصلاة والسلام على المصطفى العدناني، وآله وصحبه ذوي الإحسان، وبعد.

فإن النصوص الشرعية منها ما هو محفوظ من عند الباري - جل جلاله - لا يتطرق إليه شك أو تحريف قط، وهو القرآن الكريم، ومنها من قيض الله له عصابة من الرجال ناضرة وجوههم بدعوة من نزل الوحي على لسانه صلي الله عليه وسلم فحفظوها من كل تدليس أو كذب قد يظن البعض أنه لاحق بها، ألا وهي السنة المطهرة على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم.

لذا جاء هذا البحث بقصد الكشف عن الطرق السليمة لفهم تلك النصوص من التحريف في دلالاتها، وتحميلها ما لا تحتل، أو التلاعب بها، أو استصدار أحكام منها لم تكن أبداً مقصودة لدى الشارع الحكيم ولا المخاطب، وليست معهودة في فهم الخطاب وقت نزوله؛ لأن أمر المقصدية في الخطاب، والفهم، والإفهام، من أولى الركائز التي بُني عليها المنظور التراثي المعرفي، وذلك ممثلاً في الدلالة عندهم بشقيها اللغوي والاجتماعي. أهداف البحث ومشكلته:

يهدف البحث إلى التبصير بالدور الفعال للسياق الاجتماعي في دفع الشبهات التي قد تحوم حول النص الإلهي، كما يرسم الصلة وشكلها بين النص وصاحبه، والمخاطب به، كما يهدف كذلك إلى كشف وتبيان أهمية المقام في تجلية مفهوم النص، وذلك من خلال التطبيق على نصوص من القرآن والسنة بقدر ما تتضح به الفكرة.

وتكمن مشكلة البحث في الإجابة عن الآتي:

١/ ما الطرق والمسالك التي يُستكشف بها السياق الاجتماعي أو المقامي؟

٢/ ما الأسباب التي من أجلها يُستدعى السياق الاجتماعي؟

٣/ هل السياق الاجتماعي من العوامل الحاسمة في دلالة النص؟

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة وتشمل: أهداف البحث، ومشكلته، ومنهجه، وخطة، يليها تمهيد وثلاثة مباحث.

وقد تناولت في التمهيد مفهوم السياق لغة ومصطلحا، ثم اخترت ثلاثة مصطلحات فقط لخدمتها فكرة البحث وأغراضه كما تناولت فيه أيضاً قيمة السياق بشقيه (الداخلي- اللغوي- والخارجي- الاجتماعي) من المنظور المعرفي للحضارة العربية والإسلامية، والذي يعد أداة من أدوات فهم الظاهرة اللغوية (الدلالة) بل هو الركيزة الأساسية، ثم جاء المبحث الأول لبيان مفهوم السياق الاجتماعي وأنواعه، والمبحث الثاني لتوضيح ضوابط السياق الاجتماعي، كما جاء المبحث الثالث لمعرفة فوائد السياق الاجتماعي، وهذان المبحثان الأخيران قُصد منهما التطبيق على نصوص من الكتاب والسنة بقدر ما تتضح به الفكرة، يلي ذلك كله خاتمة تتضمن أهم النتائج والتوصيات، وقائمة بمصادر البحث ومراجعته.

تمهيد

السياق، مفهومه وأنواعه

أولاً: مفهومه.

جاءت كلمة السياق في معاجم العربية بمعان عدة منها التابع والبعث، والإرسال والسرد، وأسلوب الكلام، ولحوق شيء بشيء آخر واتصاله به، واقتفاء أثره في انتظام وارتباط موحد، والذي يخدم ما نحن بصددده هو أسلوب الكلام^(١) ويمكن تلخيص القول في مفهوم السياق في التراث العربي في النقاط الثلاث التالية:

- ١- إن السياق هو الغرض، أي مقصود المتكلم في إيراد الكلام.
- ٢- إن السياق هو الظروف والمواقف والأحداث التي ورد فيها النص، أو نزل أو قيل بشأنها.
- ٣- إن السياق هو ما يعرف الآن بالسياق اللغوي الذي يمثلته الكلام في موضع النظر والتحليل، ويشمل ما يسبق أو يلحق به من كلام^(٢).

وأما في الاصطلاح فقد تعددت تعريفاته تبعاً لمدارسه ذات الاتجاهات المتباينة من فلسفية، وأصولية، وحديثية، ونفسية ولغوية، وفيزيائية وأدبية، جاءت لتفسر الظاهرة اللغوية والتي تُعد أداة للتعبير والفكر والتفاهم، وأن الجميع ينشد المعنى؛ لذا فقد استعصى أن يكون للسياق تعريفٌ مانع وشامل بلغة الأصوليين.

وسبب ذلك المنع والشمول هو أن الكلمات ليس لها في الواقع معان محددة، وإنما لها استعمالات، وإذا كانت الكلمات كذلك، فتفسيرها وبيان المراد منها يحتاج إلى قرائن تتضافر لشرح معانيها والمقصود منها فاللغة غاية تجري لمقصد، ونختار من المصطلحات المفاهيمية للسياق ثلاثة تعريفات هي:

- ١- إن السياق هو: «الكلام المتتابع إثره على إثر بعض، المقصود للمتكلم، والذي يلزم من فهمه فهم شيء آخر»^(٣).

(١) انظر: لسان العرب؛ لابن منظور، وأساس البلاغة للزمخشري مادة (سوق).

(٢) دلالة السياق لردة الله الطلحي ص ٥١.

(٣) الأدلة الاستثنائية ص ٢٢٠

٢- إن «مفهوم السياق يشمل كافة القرائن التي تسهم في عملية الفهم، لغوية كانت أم غير لغوية»^(١).

٣- إن السياق هو «مجموع القرائن الداخلية والخارجية المؤثرة في النص ثبوتاً ودلالة»^(٢) واختيارنا لهذه المفاهيم الثلاثة دون غيرها مبني على قواعد علمية تخدم القضية موضوع البحث وهي:

إن حقيقة الكلام كامنة في كونه ينبني على قصدين اثنين: أحدهما يتعلق بـ (بالتوجه إلى الغير) والثاني يتصل بـ (بإفهام هذا الغير) فمقتضى القصد الأول هو أن المنطوق به لا يكون كلاماً حقاً حتى تحصل من الناطق إرادة توجيهه إلى غيره، وما لم تحصل منه هذه الإرادة فلا يمكن أن يعد متكلماً حقاً، حتى ولو صادف نطقه حضور من يتلقفه؛ لأن المتلقف لم يبلغ رتبة (المتلقي) «فالتلقي عبارة عن المتلقف الذي قصده الملقى بفعل إغاثة».

وأما القصد الثاني: «فلا يكون المنطوق به كلاماً حقاً حتى تحصل من الناطق إرادة إفهام الغير، وما لم تحصل منه هذه الإرادة فلا يمكن أن يعد متكلماً حقاً حتى ولو صادف ما لفظ به فهما ممن التقطه لأن الملتقط لا يكون مستمعاً حقاً حتى يكون قد أفهم ما فهم سواء وافق الإفهام والفهم أم خالفه، أو قل حتى يبلغ رتبة (الفاهم)، فالفاهم هو عبارة عن المتلقي الذي قصده المفهم بفعل الفهم»^(٣).

فالعلم بالمقاصد إذن يصبح ضرورة أساسية في تحقيق الخطاب أغراضه، وإيصال المتكلم مراده إلى سامعه، ونلاحظ في التعريف الأول أن السوق يقع حساً كسوق الإبل والمهر، ويقع معنى كسوق الكلام، فنلاحظ هنا الترابط بين المدلولين اللغوي والاصطلاحي، فالقرائن التي تساق في الخطاب قد تكون معنوية كالقرائن العقلية، وقد تكون حسية كالقرائن المقالية، والقاسم المشترك بينهما الاتصال والمتابعة.

(١) الخطاب الشرعي وطرق استثماره، إدريس حمادي ص ١٤٦.

(٢) السياق وأثره في السنة النبوية، د عبد الجبار أحمد محمد، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، العدد ٢٩، ٢٠١٤م

(٣) اللسان أو الميزان أو الكوثر العقلي، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط ١، ١٩٩٨ ص ٢١٤.

ونلاحظ في التعريفين الثاني والثالث أنه متى ما توالى عناصرٌ صوتيةٌ، وصرفية، ونحوية، وأسلوبية تحقق بها التركيب، ثم توالى مواقفٌ وأحداثٌ صاحبت ذلك التركيب اللغوي من جهة الإثبات والترجيح، فهو السياق بتمامه. وبهذا المفهوم يصبح السياق هو الفيصل في تنظيم الحقول الدلالية داخل الخطاب الشرعي.

ثانياً: أنواعه.

نظر المحدثون من علماء اللسانيات إلى أهمية الدلالة وارتباطها بالسياق الذي يعد أداة أساسية من أدواتها، وهو الذي يعين قيمة الكلمة ويكسبها معني محدداً مؤقتاً، ويمنعها من الاستغلالية لربطه إياها بمحيطها اللغوي والثقافي والبيئي والزمني. لذا نرى أن يكون السياق نوعان وتحت كل تفصيل كما يلي:

أولاً: السياق اللغوي (الداخلي): وهو دراسة النص من خلال علاقة ألفاظه بعضها ببعض، والأدوات المستعملة للربط بين هذه الألفاظ، وما يترتب على تلك العلائق من دلالات جزئية وكلية ويشمل الآتي:

- ١- السياق الصوتي - ويتعلق بدراسة نبرات الصوت وتأثيرها الدلالي داخل سياقها.
- ٢- السياق الصرفي - ويتعلق ببنية الكلمة وعلاقتها بالمعنى.
- ٣- السياق النحوي - وهو ما يتعلق بضبط إعراب الكلمات والجمل.
- ٤- السياق المعجمي - وهو ما يتعلق بمعاني المفردات التي تشكل مفهوم النص بعد ذلك.
- ٥- السياق الأسلوب - وهو ما يتعلق بتركيب الجمل، وصياغة العبارات.

ثانياً: السياق الاجتماعي (الخارجي) ونقصد به الظروف والبيئة المحيطة بالنص وقت التنزيل، وأثرها في فهم دلالات إثبات ألفاظه، وسنفضله في موضعه إن شاء الله.

فأنواع السياق التي ذكرت من عناصر لغوية ومكونات للموقف الكلامي، يمكننا عن طريقها أن نحدد قصد المتكلم ومراده تحديداً دقيقاً لا يحوم حوله الشك من النص المراد تحليله، كما يمكننا من خلال هذا الربط أن نستخرج قدرات النص على استيعاب الوقائع المستجدة، كما بات من المعلوم الآن أن السياق أضحى من أبرز محددات دلالة النص في المجالات التشريعية والقانونية، والسياسية وغيرها.

ثالثاً: السياق من منظور تراثنا المعرفي.

نقصد من هذا المبحث إبرازَ جذور النظرية السياقية في تراثنا العربي من باب الاعتراف لأهل الفضل بفضلهم أولاً، ولتأسيسهم لنظرية السياق والتي يتبادر لأسماعنا عند ذكرها العالم البريطاني (فيرث) بكامل أركانها غير منقوصة ثانياً، والطابع الذي تتميز به الدلالة في تراثنا المعرفي الإسلامي والحضارة العربية ثالثاً.

فالمنظور المعرفي لتراثنا عبارة عن «كل عمل عربي وضعه العرب القدماء من أجل تفسير النص القرآني»^(١)، «وهو مبنو في كتب النحو واللغة والبلاغة والمعاجم والفلسفة والمنطق، والتاريخ، والتجويد، والقراءات، والتفسير، والسيرة، ودواوين الشعر والنثر، والقصص، والمسرح، والكتب التي تمثل الدوائر المعرفية في تراثنا، والتي أنتجها كبار العلماء والأدباء والمؤرخين من أمثال الجاحظ، وابن قتيبة، وابن عبد ربه، وابن حزم، وابن القيم، وابن تيمية، والغزالي والطبري، وياقوت الحموي وغيرهم، وكلهم قد انطلقوا من منظور فلسفي واحد وواضح مترابط ألا وهو تفسير الكون والحياة.

فالنظرة المعرفية في تراثنا أرادت أن تفسر مشكلة الإنسان على الأرض، واللغة هي إحدى المكونات الجوهرية للإنسان فلا بد إذاً من تفسيرها، وقد شاركت كل الحضارات الإنسانية بمختلف تخصصاتها في تفسير تلك الظاهرة والظواهر الأخرى، لكن ما تميز به منظورنا المعرفي من تفسير يختلف كلياً عن تلك التفسيرات، فمنطلقه التفسيري أنه فسر تلك الظواهر كلها مع ظاهرة اللغة من أجل خدمة النص الإلهي، أو خدمة المنطق الفلسفي الإسلامي^(٢) هذا من جانب. ومن جانب آخر فإن السياق يعد الركيزة الأساسية وأداة من أدوات فهم الظاهرة اللغوية (الدلالة) وقد تميز المنظور المعرفي الإسلامي ب(الطابع القصدي) مما جعل نظريته لأمر الاعتقاد أو التكليف في الشريعة الإسلامية لا يتم خارج تحقق الفهم والإفهام، وإلا أضحت التكاليف التي عليها مدار التشريع مقتصرة علي فئة من الناس دون سواها، فكأن القرآن بما هو خطاب تداولي بامتياز، لم يترك فئة من المخاطبين إلا وشملها، وهذا تحقيق لمقاصد

(١) «صلة التراث اللغوي العربي باللسانيات للدكتور/ مازن الوعر، مجلة مجمع اللغة الجزائري ص ٣٢.

(٢) مجلة مجمع اللغة الجزائري مازن الوعر ص ٣٤٣٣.

الشريعة في أنها موجهة للناس كافة، خاصتهم وعامتهم، إلا ما هو خاص بعلمه سبحانه واضع الشريعة، وبذلك يكون الأصل في الخطاب الشرعي هو الإبانة عن المقاصد وإفهام الناس أسس الدعوة^(١).

إذا تمهد ذلك فسنذكر جزءاً من أقوالهم لنبرهن بها على ما ذكرنا من تأسيسهم الواعي لنظرية السياق بشقيها اللغوي، والاجتماعي، وأنهم كانوا علي علم واسع بما هلّل به أصحاب هذه النظرية. فابن تيمية يقول: «مَنْ تَدَبَّرَ الْقُرْآنَ وَتَدَبَّرَ مَا قَبْلَ الْآيَةِ وَمَا بَعْدَهَا وَعَرَفَ مَقْصُودَ الْقُرْآنِ: تَبَيَّنَ لَهُ الْمُرَادُ وَعَرَفَ الْهُدَى وَالرَّسَالَةَ وَعَرَفَ السَّدَادَ مِنَ الْإِنْحِرَافِ وَالْإِعْوِجَاجِ. وَأَمَّا تَفْسِيرُهُ بِمَجَرَّدِ مَا يَحْتَمِلُهُ اللَّفْظُ الْمَجَرَّدُ عَنْ سَائِرِ مَا يُبَيِّنُ مَعْنَاهُ فَهَذَا مَنَشَأُ الْغَلَطِ مِنَ الْغَالِطِينَ؛ لَا سِيَّمًا كَثِيرٌ مِمَّنْ يَتَكَلَّمُ فِيهِ بِالْإِحْتِمَالَاتِ اللَّغَوِيَّةِ. فَإِنَّ هَؤُلَاءِ أَكْثَرَ غَلَطًا مِنَ الْمُفَسِّرِينَ الْمَشْهُورِينَ؛ فَإِنَّهُمْ لَا يَقْصِدُونَ مَعْرَفَةَ مَعْنَاهُ كَمَا يَقْصِدُ ذَلِكَ الْمُفَسِّرُونَ»^(٢).

ونلاحظ هنا مبدأ القصدية عند شيخ الإسلام والذي عده شرطاً أساسياً عند تفسير القرآن الكريم، وأن الألفاظ عنده وسيلة لغاية وليست غاية في نفسها.

كما أوضح ابن دقيق العيد تأثير السياق على فهم النص الشرعي قائلاً «فَإِنَّ السِّيَاقَ طَرِيقٌ إِلَى بَيَانِ الْمُجْمَلَاتِ، وَتَعْيِينِ الْمُحْتَمَلَاتِ وَتَنْزِيلِ الْكَلَامِ عَلَى الْمَقْصُودِ مِنْهُ وَفَهْمِ ذَلِكَ قَاعِدَةٌ كَبِيرَةٌ مِنْ قَوَاعِدِ أُصُولِ الْفِقْهِ».

وقد جاء حجة الإسلام الغزالي فأفرد في كتابه (المستصفى) للسياق مبحثاً خاصاً هو «فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده» كفهم تحريم الشتم والقتل والضرب من قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍ﴾^(٣) الإسراء وفهم تحريم أكل مال اليتيم وإحراقه وإهلاكه من قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾^(٤) النساء: (٣).

(١) انظر: الأساس اللغوي في فهم القرآن لدي علماء الأصول، بحث للدكتور عبد الغني بارة، المؤتمر الدولي الرابع للغة العربية المنعقد في دبي كتاب المؤتمر ١٧٣/٧.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٥/٩٤م: أنور الباز - عامر الجزار - ن: دار الوفاء - ط: الثالثة، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م.

(٣) المستصفى للغزالي ص ٢٦٤.

وفي هذا الإطار توقف الإمام الغزالي عند السياق الاجتماعي والذي يسميه بـ «قرائن الأحوال» وأهميتها في تحديد المعنى وبين «أن قصد الاستغراق يعلم بعلم ضروري يحصل عن قرائن أحوال ورموز وإشارات وحركات من المتكلم وتغيرات في وجهه، وأمور معلومة من عادته ومقاصده وقرائن مختلفة لا يمكن حصرها في جنس ولا ضبطها بوصف، بل هي كالقرائن التي يعلم بها خجل الخجل ووجل الوجل وجبن الجبان وكما يعلم قصد المتكلم إذا قال (السلام عليكم) أنه يريد التحية أو الاستهزاء واللغو»^(١)، كما بين مجال عمل السياق اللغوي والاجتماعي بصفة عامة قائلاً «ويكون طريق فهم المراد تقدم المعرفة بوضع اللغة التي بها المخاطبة. ثم إن كان نصاً لا يحتمل كفى معرفة اللغة، وإن تطرق إليه الاحتمال فلا يعرف المراد منه حقيقة إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ والقرينة إما لفظ مكشوف كقوله تعالى ﴿وَأَنذَرُوا حَقَّهُ، يَوْمَ حَصَادِهِ﴾^(١٤١) الأنعام: والحق هو العشر، وإما إحالة على دليل العقل كقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ، وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ، يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ، سُبْحَنَهُ، وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^(١٧) الزمر: وقوله عليه السلام: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن»^(٢). وإما قرائن أحوال من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولو احق 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 علماً ضرورياً بفهم المراد، أو توجب ظناً وكل ما ليس عبارة موضوعة في اللغة فتتبعين فيه القرائن»^(٣).

لم يكن الإمام الغزالي بهذا العمق المعرفي مجملاً لنظرية السياق^(٤)، بل مفصلاً إياها تفصيلاً لم يزد عليه فيرث البريطاني الذي تُنسب النظرية السياقية إليه قيد أنملة، بل تقف قرائن الأحوال عند الغزالي بكل شموخ وكبرياء مع أحدث نظريات تحليل المعنى «نظرية

(١) السابق ص ٢٢٨.

(٢) أخرجه مسلم برقم ٢٦٥٤.

(٣) المستصفى للغزالي ص ١٨٥.

(٤) هي نظرية حديثة في علم اللغة قوامها هو دراسة اللغة في محيطها الاجتماعي.

السياق». وكل ما مرّ ذكره من أقوال كان الهدف منها واضحاً وهو حفظ النص الإلهي من التحريف والتأويل البعيد، وتلاعب العلمانيين الجدد والقدامى.

أما الغربيون من علماء اللسانيات فقد تعددت لديهم المناهج اللغوية لدراسة المعنى كالنظرية الإشارية، والتصورية، والسلوكية وغيرها، إلا أن النظرية السياقية التي تبتتها مدرسة (فيرث) البريطاني تعد من أميز المدارس الدلالية وأقواها، وأقربها دقة لتحديد معاني الألفاظ إذ وضعت لتؤكد تأكيداً كبيراً علي الوظيفة الاجتماعية للغة^(١)، وأنه لا بد من دراستها في محيطها الاجتماعي، لأنها خرجت من مزيج من عوامل العادة والعرف والتقليد، والإبداع والموروث الثقافي، واهتمامها بهذا الجانب يصب في حرصها لمعالجة جميع الظروف اللغوية وغير اللغوية لتحديد المعنى، لذا فقد عدها أولمان حجر الأساس في علم المعنى إذ يقول: «إن نظرية السياق إذا طبقت بحكمة تمثل حجر الأساس في علم المعنى، وقد قادت بالفعل إلى الحصول على مجموعة من النتائج الباهرة في هذا الشأن، فقد قدمت لنا وسائل فنية حديثة لتحديد معاني الكلمات، فكل كلمتنا تقريباً تحتاج علي الأقل إلي بعض الإيضاح المستمد من السياق الحقيقي، سواء أكان هذا السياق لفظياً أم غير لفظي، فالحقائق اللفظية المستمدة من السياق تحدد الصور الأسلوبية للكلمة، كما تعد ضرورة في تفسير المشترك اللفظي»^(٢). بل لقد وسع أولمان مفهوم السياق فقال: «إن السياق على هذا التفسير ينبغي أن يشمل _ لا الكلمات والجمل الحقيقية السابقة واللاحقة فحسب _ بل والقطعة كلها والكتاب كله»^(٣)، فبناء على ما قاله أولمان يمكن أن تُعد نظرية السياق منهجاً مأموناً لتفسير النصوص الشرعية وذلك؛ لأنها لا تكتفي بالنظر للكلمات والجمل السابقة واللاحقة فحسب، بل القطعة كلها والكتاب كله، ويمكننا بناء على هذا أن نقول إن القرآن والسنة كلاهما كتاب واحد يفسر بعضه بعضاً هذا من جانب.

ومن جانب آخر فهناك مزلق خطير في هذه النظرية وهو أنها تتوسع في المقام (السياق

(١) لمعرفة هذه النظرية والتوسع فيها ينظر، علم الدلالة أحمد مختار ص ٦٨ وما بعدها.

(٢) دور الكلمة في اللغة، أولمان، ترجمة كمال بشر ص: ٦٦-٦٧ دار الفكر العربي القاهرة ط ١٩٦٣ م.

(٣) نفسه ص ٦٢.

الاجتماعي) علي حساب المقال (السياق اللغوي) «وللمقام دور خطير في هذه النظرية؛ لأن له دوراً كبيراً في تجلية النص أو الانحراف به عن مقصده، لاسيما النص الشرعي المفارق للزمان والمكان... ذلك أن المقام الذي يرد فيه النص مهما كان عاما وشائعا يتمتع بوجه من الخصوصية الزمانية والمكانية يفارق بها مقاما آخر، ومن هنا ذهبت المدارس الغربية إلي أن كل نص وليد بيئة وظرف تاريخي ولا يفارق البيئة التي جاء فيها... ومن ثم لا يترددون في أن الشرائع السماوية تخص البيئة التي نزلت فيها، ويرتبون علي ذلك أن الشرائع قاصرة عن تلبية حاجات الأمم في بيئات مختلفة»^(١). وذلك على عكس ما هو موجود في منظورنا المعرفي. فالأصوليون لا يتوسعون في فهم الدلالة على حساب السياق الاجتماعي، بل الأصل عندهم في اعتبار السياق الاجتماعي أن يكون له موضع في السياق الداخلي (اللغوي) وإذا تعارضا فالداخلي (اللغوي) مقدم^(٢).

(١) نظرية السياق للزنكي ص ٧٧.

(٢) نظرية السياق، للزنكي ص ٦٧.

المبحث الأول

السياق الاجتماعي مفهومه وأنواعه

من منن الله تعالى علي البشر نعمة الكلام إذ به يتفاهمون ويقيمون المجتمعات، ويعرفون الشرائع وبه يُدرك كلام رسل الله وأنبيائه، وبه يُعبد سبحانه، يقول ابن جرير الطبري: «إن من أعظم نعم الله تعالى ذكره على عباده، وجسيم مِنته على خلقه، ما منحهم من فضل البيان الذي به عن ضمائر صدورهم يُبينون، وبه على عزائم نفوسهم يَدُلُّون، فذَلَّلَ به منهم الألسن، وسَهَّلَ به عليهم المستصعب. فيه إياه يُوحِّدون، وإيَّاه به يسبِّحون ويقدِّسون، وإلى حاجاتهم به يتوصَّلون، وبه بينهم يتحاورون، فيتعارفون ويتعاملون»^(١).

فالسِّياق الاجتماعي جزء من هذا البيان به نعر، ونفهم، ونوحّد، ونعبد، ومقصّدنا بالسِّياق الاجتماعي هو: دراسة القرائن المؤثرة في فهم النص الشرعي وليست جزءاً منه فهي خارجة عنه إلا أنها ذات علاقة به ويشتمل هذا على البيئة الخارجية للنص، من حيث ظروف إنتاجه زماناً ومكاناً، وشخصية المتكلم، والرموز والحركات والإشارات الجسدية، والسبب الذي ورد من أجله النص، والغايات التي قيل من أجلها، ويحوي ذلك الأنواع التالية:

- ١- السياق العاطفي: وهو ما يتعلق بالدلالة العاطفية من درجات الانفعال وغيرها.
- ٢- سياق الموقف: وهو ما يدل على العلاقة الزمانية، وهي سياق التوارد أو التنزيل، ويعني بالآية حسب ترتيب النزول، والمكانية التي يجري فيها الكلام، وهي سياق الكلمة، أو الجملة داخل النص الشرعي فلا تُقطع الآية أو الحديث أو الجملة أو السورة عما قبلها وما بعدها.
- ٣- السياق الثقافي: ويتعلق بتحديد المحيط الثقافي أو الاجتماعي الذي تستخدم فيه الكلمة.
- ٤- السياق الموضوعي: ونعني به دراسة الكلمات أو الجمل التي في النص حسب الموضوع الذي يجمعها سواء كان خاصاً أم عاماً.

(١) تفسير الطبري ٨/١.

- ٥- السياق المقاصدي: ويُقصد به النظر إلى الجمل حسب بواعث التنزيل ومقاصده، فالآيات القرآنية والسنة النبوية تُفسر وفق الرؤية الكلية لمقاصد الشريعة.
- ٧- السياق التاريخي: ونعني به القرائن التاريخية والزمنية المتعلقة بسياق الحدث الذي يرويه النص الشرعي من الناحية التاريخية، وتوافقه مع أحداث تاريخية أخرى، لما له من أثر في فهم النص بل وإثباته.

المبحث الثاني

ضوابط السياق الاجتماعي

الضابط الأول: اعتبار إجراء الفهم على معهود العرب في كلامها.

نعني بمعهود العرب في كلامها ما تقرر عندهم من أساليب ومفاهيم في الكلام والتخاطب وهو شامل للألفاظ التي كانت متداولة عندهم بدلالاتها ومعانيها، كما يشمل الطرق والأساليب التي تدل بها تلك الألفاظ على تلك المعاني، لنزوله بلغتهم. مثال ذلك ما رواه جابر بن سمرة عن النبي ﷺ أنه قال: «لن يبرح هذا الدين قائماً يقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة»^(١) فلفظه (عصابة) من الألفاظ التي أصابها التطور وهو سنة في اللغات البشرية جميعها، فأصبحت تعني في العرف اللغوي اليوم جماعة متخصصة في الإجرام وتحترفه بشكل منظم، إلا أن السياق الاجتماعي والثقافي في زمن التنزيل لا يمت لهذا المعنى بصلة البتة، خاصة في العرف اللساني للمخاطبين فهي في لسانهم ومعجمهم تعني الجماعة من الناس من العشرة إلي الأربعين^(٢) كما أن الجانب التاريخي وهو سياق اجتماعي يشهد لهذه اللفظة (عصابة) أن الشارع استعملها كثيراً ومقصوده دائماً نفر عظيمو القدر والشأن، بل من الذين كتبت لهم السعادة وهم في بطون أمهاتهم كقوله صلي الله عليه وسلم في دعائه يوم بدر «اللهم أنجز لي ما وعدتني، اللهم آتني ما وعدتني، اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد في الأرض»^(٣) أيعقل أن تكون فئة تحترف الإجرام وتنظمه؟ كلا، فتغير دلالة الألفاظ أمر أقره علماء اللغة ولا مشاحة في أن يصطلح الناس على ألفاظٍ للدلالة على معان معينة في كل عصر، ولكن الخوف هنا هو حمل ما جاء في النص الشرعي من ألفاظ على المصطلح الحادث، وهنا يحدث الخلل والذلل، فلا بد أن تُعدَّ اللغة التي يفسر بها النص الشرعي هي التي كانت متداولة في عصر التنزيل، دون الالتفات إلى اللغة الحادثة وما طرأ عليها في العصور التالية من تطور في دلالات الألفاظ، يقول ابن تيمية مبينا خطورة هذا المسلك.

(١) رواه مسلم في باب (قوله لا تزال طائفة من أمتي) رقم ٥٠٦٢.

(٢) لسان العرب مادة (عصب).

(٣) أخرجه مسلم، حديث رقم ٤٢٧٦.

ومن أعظم أسباب الغلط في فهم كلام الله ورسوله أن يُنشأ الرجل علي اصطلاح حادث فيريد أن يفسر كلام الله بذلك الاصطلاح^(١) ومن أوضح الأمثلة على اختلاف الدلالات بين القديم والمعاصر من اللغة ، كلمة (تصوير) ، حيث وردت الأحاديث بوعيد شديد بالعذاب للمصورين ، كما في قوله ﷺ «أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون»^(٢) مع أن كلمة التصوير في سياقها اللغوي في ذلك الزمان كانت تنصرف إلى دلالات غير التي تُحمل عليها في هذا الزمان، فهي تنصرف اليوم إلى ما يُعرف بالتصوير الفوتوغرافي الثابت ، أو التصوير المتحرك (بالفيديو)، بينما كانت تنصرف في القديم إلى التجسيم والتشكيل باليد، وهو ما يُسمى اليوم بالنحت، فهذا هو المحرم؛ لأن فيه مضاهاة خلق الله ، كما أن انصراف دلالة التصوير إلى عكس الصورة الثابتة أو المتحركة بواسطة الكاميرا (الفوتوغرافي أو الفيديو) لا يجعل التصوير من هذا النوع حراماً؛ لأنه نوع من التصوير لم يكن معروفاً في العهد النبوي . وكذلك يجب حمل كلام الله تعالى علي المعروف من كلامهم دون الشاذ والضعيف والمنكر، يقول الشاطبي مبيناً ذلك «إنه لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأئمين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف، فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه»^(٣) ومن أمثلة ذلك قوله تعالى ﴿حَقَّ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ هود: فقد اختلف المفسرون في معنى (وفار التنور) على أقوال هي:

- ١- انبجس الماء من وجه الأرض، وفار التنور هو وجه الأرض.
- ٢- هو تنوير الصبح من قولهم: نور الصبح تنويراً.
- ٣- معنى ذلك: وفار أعلى الأرض وأشرف مكانٍ فيها بالماء. وقال: «التنور» أشرف الأرض.
- ٤- التنور هو الذي يخبز فيه.

(١) مجموع الفتاوى ٣٦/٥.

(٢) البخاري في صحيحه البخاري، كتاب اللباس، باب عذاب المصورين يوم القيامة، ح رقم ٥٦٠٦.

(٣) الموافقات للشاطبي ١٣١/٢.

وقد ساق هذه الأقوال ابن جرير الطبري وأسندها لأصحابها ثم تعقبها قائلاً: «وأولى هذه الأقوال عندنا بتأويل قوله: (التنور)، قول من قال: «هو التنور الذي يُخبز فيه»، لأن ذلك هو المعروف من كلام العرب، وكلام الله لا يوجه إلا إلى الأغلب الأشهر من معانيه عند العرب، إلا أن تقوم حجة على شيء منه بخلاف ذلك فيسلم لها. وذلك أنه جل ثناؤه إنما خاطبهم بما خاطبهم به، لإفهامهم معنى ما خاطبهم به»^(١).

الضابط الثاني: اعتبار مراد المتكلم (الله ورسوله).

ذكرنا من قبل أن شرط القصد أو المراد يُعد من مقومات الدلالة عند علماء العربية في منظورهم المعرفي الذي خلدوه؛ لأن العلم بالمقاصد ضرورة للناس في محاوراتهم، مما يجعل دلالات الألفاظ غير مقصودة على ذاتها، بل تابعة لقصد المتكلم وإرادته، فالعبرة عندهم بالقصد وليس اللفظ، يقول ابن القيم في هذا: «والألفاظ ليست تعبدية، والعارف يقول ماذا أراد، واللفظي يقول ماذا قال كما كان الذين لا يفقهون إذا خرجوا من عند النبي -صلي الله عليه وسلم- يقولون: ماذا قال أنفًا وقد أنكر الله سبحانه عليهم وعلى أمثالهم بقوله (فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً) فذم من لم يفقه كلامه. والفقه أخص من الفهم، وهو فهم مراد المتكلم من كلامه، وهذا قدر زائد على مجرد وضع اللفظ في اللغة، وبحسب تفاوت مراتب الناس في هذا تفاوت مراتبهم في الفقه والعلم»^(٢) فابن القيم يُشير هنا إلى ثلاثية العلاقة بين المتكلم والمعنى الشرعي والتركيب الشرعي فالمعاني الشرعية المرادة من المتكلم قد يدل عليها التركيب الشرعي الخطابى بالفاظه، وقد يدل عليها بدون ألفاظه، فأما المعاني الشرعية التي يدل عليها التركيب الخطابى الشرعي بالفاظه فقد اصطلح الأصوليون عليها ب (المنطوق) وعرفوه بأنه «ما دل عليه اللفظ في محل النطق»^(٣) فهو يعني عندهم المعنى المفهوم من صريح منطوق التلفظ. وأما التي لا يدل عليها التركيب الخطابى الشرعي بالفاظه فقد أعطوها مسمى آخر هو (المفهوم) وهو عكس المنطوق وهو «ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق»^(٤) أي المعنى المفهوم من غير صريح منطوق التلفظ.

(١) الطبري ٣١٧/١٥.

(٢) إعلام الموقعين ٢١٩/١.

(٣) البحر المحيط للزركشي ٩٨/٣.

(٤) نفسه ٩٨/٣.

فمتلقي الخطاب بما أنه العنصر الأساس المقصود بخطاب المتكلم إلا أنه يصبح عاجزاً عن فعل ممارسة التأويل ما لم يكن عارفاً بمقاصد المتكلم. يقول ابن تيمية مبيناً مكانة القصدية في الخطاب «وَدَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلَى الْمَعْنَى دَلَالَةٌ قَصْدِيَّةٌ إِرَادِيَّةٌ اخْتِيَارِيَّةٌ، فَالْمُتَكَلِّمُ يُرِيدُ دَلَالَةَ اللَّفْظِ عَلَى الْمَعْنَى؛ فَإِذَا اعْتَادَ أَنْ يُعَبِّرَ بِاللَّفْظِ عَنِ الْمَعْنَى كَانَتْ تِلْكَ لُغَتُهُ وَلِهَذَا كُلُّ مَنْ كَانَ لَهُ عِنَايَةٌ بِالْفَظِ الرَّسُولِ وَمُرَادِهِ بِهَا: عَرَفَ عَادَتَهُ فِي خِطَابِهِ وَتَبَيَّنَ لَهُ مِنْ مُرَادِهِ مَا لَا يَتَبَيَّنُ لِغَيْرِهِ. وَلِهَذَا يَنْبَغِي أَنْ يَقْصِدَ إِذَا ذَكَرَ لَفْظًا مِنَ الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ أَنْ يَذْكُرَ نَظَائِرَ ذَلِكَ اللَّفْظِ؛ مَاذَا عَنِ بَيْتِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَيَعْرِفُ بِذَلِكَ لُغَةَ الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ وَسُنَّةَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ الَّتِي يُخَاطَبُ بِهَا عِبَادُهُ وَهِيَ الْعَادَةُ الْمَعْرُوفَةُ مِنْ كَلَامِهِ ثُمَّ إِذَا كَانَ لِذَلِكَ نَظَائِرٌ فِي كَلَامٍ غَيْرِهِ وَكَانَتْ النِّظَائِرُ كَثِيرَةً؛ عَرَفَ أَنَّ تِلْكَ الْعَادَةُ وَاللُّغَةُ مُشْتَرَكَةٌ عَامَّةٌ لَا يَخْتَصُّ بِهَا هُوَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بَلْ هِيَ لُغَةُ قَوْمِهِ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُحْمَلَ كَلَامُهُ عَلَى عَادَاتٍ حَدَثَتْ بَعْدَهُ فِي الْخِطَابِ لَمْ تَكُنْ مَعْرُوفَةً فِي خِطَابِهِ وَخِطَابِ أَصْحَابِهِ»^(١)، ويقول «وَالْحَالُ حَالُ الْمُتَكَلِّمِ وَالْمُسْتَمِعِ لَا بُدَّ مِنْ اعْتِبَارِهِ فِي جَمِيعِ الْكَلَامِ فَإِنَّهُ إِذَا عُرِفَ الْمُتَكَلِّمُ فَهُمَ مِنْ مَعْنَى كَلَامِهِ مَا لَا يُفْهَمُ إِذَا لَمْ يُعْرَفْ؛ لِأَنَّهُ بِذَلِكَ يُعْرَفُ عَادَتُهُ فِي خِطَابِهِ، وَاللَّفْظُ إِنَّمَا يَدُلُّ إِذَا عُرِفَ لُغَةُ الْمُتَكَلِّمِ الَّتِي بِهَا يَتَكَلَّمُ وَهِيَ عَادَتُهُ وَعُرْفُهُ الَّتِي يَعْتَادُهَا فِي خِطَابِهِ»^(٢) فكل ما كان السامع أعرف بالمتكلم وخصاله وعاداته كانت استفادته للعلم بمراده أتم وأكمل.

وهذا الذي ذكرته لا يعني صحة المفهوم الغربي الذي تأثرت به كثير من العقليات العربية الإسلامية المعاصرة وأعملت أفكاره في أي الذكر الحكيم تمشياً مع الحداثة ألا وهو مفهوم (تاريخانية النص والقطيعة المعرفية) فيشير هذا المصطلح «تاريخانية النص والقطيعة المعرفية» إلى ظروف إنتاج الأفكار على ضوء سياقها الاجتماعي والثقافي والتاريخي المحدد الذي صاحبها، وهم يعنون به فهم الإسلام في حدود الحقبة الزمنية التي ظهر فيها، وفي ضوء البيئة الاجتماعية والثقافية التي عمل عبرها، مع تأكيد نسبية وعدم اتساع قواعده ومفاهيمه لتطبق على حقب زمنية لاحقة^(٣).

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٧/ ١٤٥، ١٤٤.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٧/ ١٤٥، ١٤٤.

(٣) مجلة البيان، عدد ١٢٣ بعنوان (أبعاد التخريب العلماني محمد أركون نموذجاً) المنتدى الإسلامي، لندن،

ذو القعدة ١٤١٨ هـ ص ٤٩.

أما مصطلح القطيعة المعرفية فقد طرحه أصلاً المفكر الإيطالي (فيكو) وكتب فيه الأمريكي (توماس كون) وعالم الرياضيات الفرنسي (رينيه توم) فقد تناول كل هؤلاء مسألة القطيعة في تاريخ العلوم وكيفية تفسيرها: متى تحدث القطيعة في فكر ما؟ ما هي الشروط الموضوعية التي ينبغي توافرها لكي تحصل القطيعة؟ أي: لكي يتوقف الناس فجأة عن التفكير بالطريقة التي كانوا يفكرون بها سابقاً منذ مئات السنين.

وهذا يعني أن نترك معارفنا التقليدية عن الإسلام التي يصفونها بأنها معارف (خاطئة أسطورية ذات معان خيالية) وأن نفكر بالطريقة التي فكر بها الأوروبيون منذ القرن السادس عشر، فنغير مثلهم نظرة العقل إلى المعرفة، وطرق إدراكه للواقع وتعبيره عن تأويلاته لهذا الواقع^(١)، وتعد سورة المسد أنموذجاً لبطلان تاريخانية النص والقطيعة المعرفية.

فالسورة تتحدث عن أبي لهب وهو عم النبي -صلى الله عليه وسلم- واسمه عبد العزى بن عبد المطلب، وإنما سُمي أبا لهب لإشراق وجهه، و عن امرأته «أم جميل» أروي بنت حرب بن أمية أخت أبي سفيان، وكان أبو لهب من أشد الناس إيداء لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- وللدعوة التي جاء بها وقد حالف قريشاً على مقاطعة بني هاشم وتجويعهم كي يسلموا لهم محمداً صلى الله عليه وسلم، وكان قد خطب بتي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) رقية وأمّ كلثوم لولديه قبل بعثة النبي -صلى الله عليه وسلم- فلما كانت البعثة أمرهما بتطليقهما حتى يثقل كاهل محمد بهما! وقد قادا هو وزوجته حرباً شعواء على النبي -صلى الله عليه وسلم- ودعوته دون هودة أو هذنة كما جاء في سبب نزولها «عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما نزلت ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾^(٢١٤) الشعراء: صَعِدَ النَّبِيُّ؟ عَلَى الصَّفَا فَجَعَلَ يُنَادِي يَا بَنِي فِهْرٍ يَا بَنِي عَدِيٍّ لِيُطُونِ قُرَيْشٍ حَتَّى اجْتَمَعُوا فَجَعَلَ الرَّجُلُ إِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَخْرُجَ أَرْسَلَ رَسُولًا لِيَنْظُرَ مَا هُوَ فَجَاءَ أَبُو لَهَبٍ وَقُرَيْشٌ فَقَالَ أَرَأَيْتَكُمْ لَوْ أَخْبَرْتُكُمْ أَنَّ خَيْلًا بِالْوَادِي تُرِيدُ أَنْ تُغَيِّرَ عَلَيْكُمْ أَكُنْتُمْ مُصَدِّقِي قَالُوا نَعَمْ مَا جَرَّبْنَا عَلَيْكَ إِلَّا صِدْقًا قَالَ فَإِنِّي نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ فَقَالَ أَبُو لَهَبٍ تَبًّا لَكَ سَائِرَ الْيَوْمِ الْهَذَا جَمَعْتَنَا

فَنَزَلَتْ ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝۱ ﴾ المسد: «^(١)» فالسياق الاجتماعي لهذه السورة يتضمن خمس وقائع عرفت وشوهدت، وهي:

١ / الدعوة العائلية.

٢ / قيمة النسب.

٣ / قيمة الجمال.

٤ / قيمة المال.

٥ / أبدية معجزة القرآن.

يُمكن لأصحاب الفسولة في الرأي والتأويل أن يعدوا هذه الخمس التي تحققت في شخصية أبي لهب وامراته من تاريخانية النص؛ وأن النص منحصر فيهما دون تجاوز، بناء على مفهوم السياق الاجتماعي، ويرتبون على ذلك أن الشريعة المحمدية قاصرة عن تلبية حاجات الأمم في بيئات مختلفة؛ إلا أن هنالك ثلاثة عواصم من هذه الفرية وهي:

العاصم الأول: السياق الاجتماعي، فالعبارات الواردة في سياقها الاجتماعي ليس فيها ما يشير إلي أبي لهب وامراته، بل هي عامة يا بني فلان يا بني فلان عشيرته التي أمر بإبلاغها فالدعوة العائلية عامة في سياق التنزيل وليست لأبي لهب وامراته، وهي بهذا المفهوم باقية بقاء الأرض والسماء.

العاصم الثاني: اعتبار مراد المتكلم. إنَّ مبدأ القصدية في النص الشرعي ومراعاتها في خطاب المتكلم (الشارع) هو واحد من ضوابط السياق التي مرت بنا، فالقصدية في سورة المسد أبطلت مفاهيم خاطئة وحرمتها باعتبارها مهلكةً ومنافية للحياة الطيبة والتي هي مراد الشارع، فمنها أن الظواهر الاجتماعية السالبة مثل التبرج، وتعاطي المُسكرات والمخدرات، والشذوذ الجنسي والتشرد، والتسكع، وأطفال الشوارع، والانحلال الأخلاقي وغيره، ترجع في الأصل إلى غياب تفعيل الدعوة العائلية في مجتمعات المسلمين. لذا جاء السياق الاجتماعي موضحاً لنا «مسئولية المسلم عن أهله ومن يلوذون به من ذوي القربى، وتوجيهها إلى القيام بحق هذه المسؤولية خصص الله الأهل والأقارب بضرورة الإنذار والتبليغ بعد أن

(١) صحيح البخاري، باب (وأندر عشيرتك الأقربين) حديث رقم ٤٤٩٢.

أمر بعموم التبليغ والجهربه، وهذه الدرجة من المسؤولية يشترك في ضرورة تحمل أعبائها كل مسلم صاحب أسرة أو قربي. وليس من اختلاف بين دعوة الرسول في قومه ودعوة المسلم في أسرته بين أقاربه، إلا أن الأول يدعو إلى شرع جديد منزل عليه من الله تعالى، وهذا يدعو بدعوة الرسول الذي بعث إليها، فهو يبلغ عنه وينطق عن لسانه، وكما لا يجوز للنبي أو الرسول في قومه أن يقعد عن تبليغهم ما أوحى إليه، فكذلك لا يجوز لرب الأسرة أن يقعد عن تبليغ أهله وأسرته ذلك، بل يجب أن يحملهم علي إتباع ذلك حملاً ويلزمهم به إلزاماً^(١). فالبيوت التي تعني بهذا الشأن لاشك أنها متميزة من حيث العقيدة والقيم والأخلاق الفاضلة والسلوك القويم، وهي بهذا ترفد المجتمع من حولها بقيادة وعلماء ودعاة ومجاهدين ومحسنين وآباء وأمّهات كلهم يمثل القدوة الحسنة، التي نرحت كثيراً عن بلاد المسلمين في زمن العولمة والعلمانية.

وكذلك لم تُقم السورة وزناً لقيمة النسب في الجاهلية، فالنسب في الإسلام لا يعني التمييز بين الناس والتفاضل بينهم في المنزلة عند الله تعالى، بل الإيمان وما يتبعه من عمل صالح، هو ما يقرب المرءَ لربه سبحانه، وهذه هي مقصدية الخطاب الشرعي.

العاصم الثالث: هو أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، مما يُحقق لنا السياق المقاصدي.

وفي مقام آخر من السنة قدم العلماء رأي من طالت صحبته للمتكلم باعتباره أعرف بمقاصد كلامه علي من سبقه بالإسلام، وذلك عندما تعارض ما رواه طلق بن علي الحنفي رضي الله عنه قال: «خرجنا وفداً حتى قدمنا إلى رسول الله ﷺ - وبايعناه وصلينا معه، فلما قضى الصلاة جاء رجل كأنه بدوي فقال: يا رسول الله ما ترى في رجل مس ذكره في الصلاة، فقال ﷺ: وهل هو إلا مضغة منك أو بضعة منك»^(٢) مع ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «مَنْ مس ذكره فلا يصلي حتى يتوضأ»^(٣)، فطلق بن علي رضي الله عنه

(١) فقه السيرة، د. محمد سعيد رمضان البوطي، ط٧، ص ٨١.

(٢) أخرجه ابن حبان في كتاب الطهارة، باب نواقض الوضوء برقم ١١٣٧ عن طلق، ٥/٢٣٨.

(٣) أخرجه النسائي في كتاب الغسل والتميم، باب الوضوء من مس الذكر برقم ٤٥١ عن بسرة بنت صفوان ٢/٢٣١.

ممن تقدم إسلامه، أما أبو هريرة فأسلم بعد الهجرة بست سنين، وكذلك اختلف العلماء في الترجيح بين الروایتين، فمنهم من قدم رواية المتأخر ومنهم من قدم رواية المتقدم، وكلا المذهبين يوظف جانباً من جوانب السياق الاجتماعي في الترجيح، إلا أن رأي الذين رجّحوا رواية المتقدم تظهر قوته على المتأخر في الإسلام بطول الصحبة التي تجعله أعرف بالشارع، وكلامه ومقاصده ومراميه وسائر أحواله من غيره^(١).

الضابط الثالث: اعتبار حال المخاطب.

المخاطب دوماً هو صاحب الحضور في إرادة المتكلم، وبحسب مستواه وفهمه يكون إخراج الخطاب وقد قيل: «لولا المخاطب لما احتيج للتعبير عما في نفس المتكلم»^(٢) يقول ابن تيمية: «وَالْحَالُ حَالُ الْمُتَكَلِّمِ وَالْمُسْتَمِعِ لَا بُدَّ مِنْ اعْتِبَارِهِ فِي جَمِيعِ الْكَلَامِ»^(٣)، ويعد من اعتبار حال المخاطب وهم العرب الذين خوطبوا وقت التنزيل— بساطة التشريع، وعدم الفلسفة ومفاهيم الحضارات المعقدة وقوة الحافظة، والبعد عن الاختلاط بالأُمم الأخرى، ففطرة هؤلاء اليسر والحياء، والسجية السمحة، وهذه الصفات تجعل النص الشرعي خطاباً تداولياً بامتياز، لم يترك فئة من المخاطبين إلا وشمّلها.

وهذا تحقيق لمقاصد الشريعة في أنها موجهة إلى الناس كافة، خاصيتهم وعاميتهم، ويمكن التمثيل لمرعاة حال المخاطب بقوله تعالى ﴿وَأذْكُرُوا اللَّهَ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءَ فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾^(١٣) آل عمران: فالآية في سياقها اللغوي تخبر عن قوم كانوا أعداء فألف الله بين قلوبهم، دون ذكر لقبيلتهم أو أسماءٍ لرموزٍ منهم، وقد قال عنها الطبري «إنها عداوة الحروب التي كانت بين الحيين من الأوس والخزرج في الجاهلية قبل الإسلام، يزعم العلماء بأيام العرب أنها تناولت بينهم عشرين ومائة سنة»^(٤) فقد استدل بحال من نزل القرآن فيهم وهو سياق اجتماعي تاريخي استنتجه الطبري من اعتباره حال المخاطب وقت التنزيل وليس يظهر في لفظ الآية ما يدل على هذا تحديد المعنى.

(١) نظرية السياق، لنجم الدين الزنكي، ١٦٥.

(٢) إشكالية الجمع بين الحقيقة والمجاز في ضوء البيان القرآني، سعد محمود توفيق، مطبعة الأمان، ط ١، ١٤١٢ هـ ص ٦٦.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٧/ ١٤٥، ١٤٤.

(٤) ٦٧/٧

المبحث الثالث

فوائد السياق الاجتماعي

فوائد السياق الاجتماعي كثيرة لكن أهمها وأجلها أنه حصنٌ منيعٌ للنصوص الشرعية من أن يتلاعب بها من حيث التأويل الباطل كما مر في مصطلح (تاريخانية النص)، وتشريع الأحكام وفقاً للسياق اللغوي فقط دون أدنى مراعاة لمقام التنزيل وأحوال المخاطبين، ومقاصد المخاطب.

يقول السعدي «وقد كثرت تفاسير الأئمة رحمهم الله لكتاب الله، فمن مطول خارج في أكثر بحوثه عن المقصود، ومن مقصر، يقتصر على حل بعض الألفاظ اللغوية، بقطع النظر عن المراد وكان الذي ينبغي في ذلك، أن يجعل المعنى هو المقصود، واللفظ وسيلة إليه. فينظر في سياق الكلام، وما سيق لأجله، ويقابل بينه وبين نظيره في موضع آخر؛ ويعرف أنه سيق لهداية الخلق كلهم، عالمهم وجاهلهم، حضريهم وبدويهم، فالنظر لسياق الآيات مع العلم بأحوال الرسول وسيرته مع أصحابه وأعدائه وقت نزوله، من أعظم ما يُعين على معرفته وفهم المراد منه، خصوصاً إذا انضم إلى ذلك معرفة علوم العربية على اختلاف أنواعها»^(١) لذا يمكن أن نعد من فوائده ما يلي:

١/ من فوائد السياق الاجتماعي في فهم النص الشرعي الخلاف الذي دار بين العلماء حول الحديث الذي رواه البخاري «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ فِي سَفَرٍ فَرَأَى رَجُلًا قَدْ ظَلَّلَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: مَا هَذَا؟ فَقَالُوا: صَائِمٌ، فَقَالَ: «لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ»»، قال ابن حجر تعليقا علي ترجمة البخاري لهذا الحديث بعنوان «باب قول النبي ﷺ - لمن ظلل عليه واشتد الحر ليس من البر الصيام في السفر»^(٢) قال «والمانعون في السفر يقولون أن اللفظ عام والعبارة بعمومه لا بخصوص السبب قال وينبغي أن يُنبه للفرق بين دلالة السبب والسياق والقرائن على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم، وبين مجرد ورود العام على سبب؛ فإن بين العامين فرقاً واضحاً ومن أجراهما مجرى واحدا لم يصب فإن مجرد ورود العام على

(١) تفسير السعدي ٣٠ / ١.

(٢) فتح الباري ٢٨٣ / ٤.

سبب لا يقتضى التخصيص به كنزول آية السرقة في قصة سرقة رداء صفوان، وأما السياق والقرائن الدالة على مراد المتكلم فهي المرشدة لبيان المجملات وتعيين المحتملات كما في حديث الباب وقال ابن المنير في الحاشية هذه القصة تشعر بأن من اتفق له مثل ما اتفق لذلك الرجل أنه يساويه في الحكم وأما من سلم من ذلك ونحوه فهو في جواز الصوم على أصله والله أعلم^(١).

٢- ومن فوائده كذلك النظر في النص الشرعي في ضوء النصوص ذات العلاقة بالموضوع الذي تضمنه النص، (السياق الموضوعي) كقوله -صلي الله عليه وسلم- في حديث ذم المحرث عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه « أَنَّهُ رَأَى سِكَّةً أَوْ شَيْئًا مِنْ آلَةِ الْحَرْثِ ، فَقَالَ : سَمِعْتُ النَّبِيَّ (ﷺ) يَقُولُ : « لَا يَدْخُلُ هَذَا بَيْتَ قَوْمٍ إِلَّا أَدْخَلَهُ اللَّهُ الذُّلَّ »^(٢) فظاهر النص يدل علي ذم الزراعة والحراثة، مع أن الأحاديث التي حثت علي الزراعة مستفيضة وصحيحة منها ما رواه البخاري ومسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلي الله عليه وسلم: « ما من مسلم يغرس غرساً أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة »^(٣) فالسياق الموضوعي يضم ما ورد من أحاديث في موضوع واحد مما يؤيد ذلك الموضوع أو يعارضه، أو يوضح إجماله، أو يخصص عمومه، أو يقيد مطلقه.

٣- ومن فوائده أثره في فهم النص وإثباته (سياق تاريخي) ومن أوضح الأمثلة على ذلك ما قاله ابن حجر تعقيباً على ما قيل في وقت قدوم ضمام على النبي صلي الله عليه وسلم وما ارتبط به من الخلاف حول وقت فرض الحج.

قال ابن حجر « تنبيه لم يذكر الحج في رواية شريك هذه وقد ذكره مسلم وغيره فقال موسى في روايته وأن علينا حج البيت من استطاع إليه سبيلاً قال صدق وأخرجه مسلم أيضاً وهو في حديث أبي هريرة وابن عباس أيضاً وأغرب ابن التين فقال إنما لم يذكره لأنه لم يكن

(١) نفسه، ٤/ ١٨٤.

(٢) صحيح البخاري، كتاب المزارعة، باب ما يحذر من عواقب الاشتغال بألة الزرع رقم ٢١٦٩.

(٣) البخاري، كتاب المزارعة، باب فضل الزرع والغرس: رقم ٢١٩٥. ومسلم، كتاب المساقاة باب فضل الغرس رقم ١٥٥٢.

فرض وكأن الحامل له على ذلك ما جزم به الواقدي ومحمد بن حبيب أن قدوم ضمام كان سنة خمس فيكون قبل فرض الحج لكنه غلط من أوجه:

أحدها: أن في رواية مسلم أن قدومه كان بعد نزول النهي في القرآن عن سؤال الرسول وآية النهي في المائدة ونزولها متأخر جداً.

ثانيها: أن إرسال الرسل إلى الدعاء إلى الإسلام إنما كان ابتداءه بعد الحديبية ومعظمه بعد فتح مكة ثالثها: أن في القصة أن قومه أوفدوه وإنما كان معظم الوفود بعد فتح مكة.

ثالثها: في حديث ابن عباس أن قومه أطاعوه ودخلوا في الإسلام بعد رجوعه إليهم ولم يدخل بنو سعد - وهو بن بكر بن هوازن - في الإسلام إلا بعد وقعة حنين وكانت في شوال سنة ثمان كما سيأتي مشروحاً في مكانه - إن شاء الله تعالى - فالصواب أن قدوم ضمام كان في سنة تسع وبه جزم بن إسحاق وأبو عبيدة وغيرهما. وغفل البدر الزركشي فقال إنما لم يذكر الحج لأنه كان معلوماً عندهم في شريعة إبراهيم انتهى. وكأنه لم يراجع صحيح مسلم فضلاً عن غيره»^(١).

وهنا نلاحظ أن ابن حجر استند في إشكال فهم النص وفي إثباته بحوادث تاريخية رتبها ترتيباً تزامنياً (سياق تاريخي) حل به الإشكال.

٤ - ومن فوائده الترجيح كما في قوله تعالى ﴿فَنَادَاهُمَا مِنْ تَحْتِهَا ۖ﴾ (٢٤) ﴿مَرْيَمُ: فَقَدْ اخْتَلَفَ فِي الَّذِي نَادَاهَا أَهْوُ جَبْرِيلَ أَمْ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ؟ يَقُولُ الشَّنْقِيطِيُّ «وَأَظْهَرَ الْقَوْلَيْنِ عِنْدِي أَنَّ الَّذِي نَادَاهَا هُوَ ابْنُهَا عِيسَى، وَتَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ قَرِيتَانِ: الْأُولَى - أَنَّ الضَّمِيرَ يَرْجِعُ إِلَى أَقْرَبِ مَذْكُورٍ إِلَّا بِدَلِيلٍ صَارَفَ عَنْ ذَلِكَ يَجِبُ الرَّجُوعُ إِلَيْهِ، وَأَقْرَبُ مَذْكُورٍ فِي الْآيَةِ هُوَ عِيسَى لَا جَبْرِيلَ. لِأَنَّ اللَّهَ قَالَ {فَحَمَلَتْهُ} يَعْنِي عِيسَى {فَانْتَبَذَتْ بِهِ}، أَيَّ بَعِيسَى. ثُمَّ قَالَ بَعْدَهُ: {فَنَادَاهَا} فَالَّذِي يَظْهَرُ وَيَتَبَادَرُ مِنَ السِّيَاقِ أَنَّهُ عِيسَى. وَالْقَرِينَةُ الثَّانِيَةُ: أَنَّهَا لَمَّا جَاءَتْ بِهِ قَوْمُهَا تَحْمِلُهُ، وَقَالُوا لَهَا مَا قَالُوا أَشَارَتْ إِلَى عِيسَى لِيَكْلُمُوهُ. كَمَا قَالَ تَعَالَى عَنْهَا: ﴿فَاشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ (٢٩) مَرْيَمُ: وَإِشَارَتُهَا إِلَيْهِ لِيَكْلُمُوهُ قَرِينَةٌ عَلَى أَنَّهَا عَرَفَتْ

(١) فتح الباري ١/ ١٥٢.

قبل ذلك أنه يتكلم على سبيل خرق العادة لندائه لها عندما وضعته. وبهذه القرينة الأخيرة استدل سعيد بن جبير في إحدى الروايتين عنه على أنه عيسى. كما نقله عنه غير واحد^(١) فلنلاحظ هنا أن السياق الاجتماعي وهو تكلم الغلام عند ما وضعته أمه، كان مرجحاً لإحدى الروايتين عند الشنقيطي.

٥- ومن فوائده تخصيص العموم كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (٨٥) آل عمران: «قيل نزلت في اليهود خاصة. وقيل نزلت في جماعة من العرب أسلموا، ثم كفروا ولحقوا بقريش، ثم ندموا فراسلوا قومهم من المسلمين يسألونهم هل من توبة فنزلت، ومنهم الحارث بن سويد، وأبو عامر الراهب، وطُعيمة بن أُبَيْرِق»^(٢) فإن قوله تعالى (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً) صيغة عامة وصيغة (من) الشرطية من أبلغ صيغ العموم كقوله تعالى ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (٨) الزلزلة: ثم إن سياق الكلام يدل على أنه أراد أهل الكتاب وغيرهم؛ فإن هذا في سورة آل عمران في أثناء مخاطبته لأهل الكتاب ومناظرته للنصارى؛ فإنها نزلت لما قدم على النبي ﷺ وفد نجران من النصارى ورؤى أنهم كانوا ستين راكبا وفيهم السيد والأبهم والعاقب وقصتهم مشهورة معروفة»^(٣).

فابن تيمية هنا يستدل على أن الآية لا تخص أهل الكتاب وحدهم ولا العرب بل الأمر عام، واستدل على ذلك بالقرائن التالية:

القرينة الأولى: السياق اللغوي من سباق ولحاق في سورة آل عمران تظهر فيه مخاطبة أهل الكتاب ومناظرتهم.

القرينة الثانية: سبب النزول وقصته المشهورة.

القرينة الثالثة: السياق النحوي وهو الصيغة الشرطية (من) والتي تعد من أبلغ صيغ العموم. فمن عجيب أمره هنا أن استدلاله بالسياق النحوي وهو سياق لغوي وسع الدلالة

(١) ٦٧/٢٠.

(٢) التحرير، لابن عاشور ٣/٣٠٢.

(٣) دقائق التفسير، لابن تيمية، ١/٣٣٣.

المقصدية، وأعطاهما بعداً دلاليّاً آخر أقوى من البعد الاجتماعي، وفي هذا إبطال ودحض لمفهوم أصحاب نظرية السياق الذين توسعوا في المقام (السياق الاجتماعي) علي حساب المقال، (السياق اللغوي) يقول السعدي مبينا قيمة الربط بين السياقين: «وتدبر هذه النكتة التي يكثر مرورها بكتاب الله تعالى: إذا كان السياق في قصة معينة أو على شيء معين، وأراد الله أن يحكم على ذلك المعين بحكم، لا يختص به ذكر الحكم، وعلقه على الوصف العام ليكون أعم، وتندرج فيه الصورة التي سيق الكلام لأجلها، وليندفع الإيهام باختصاص الحكم بذلك المعين»^(١).

٦- ومن فوائده تقييد المطلق، فقد اختلف أهل التأويل في قوله تعالى ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرُكَ﴾^(٢) المائدة: هل هذا عام في كل النصارى أم خاص؟ وإذا كان خاصا فمن هم؟ هل النجاشي والذين أسلموا معه كما روي عن ابن عباس وغيره؟ أم هم النصارى الذين كانوا متمسكين بشريعة عيسى فلما جاء محمد عليه السلام أسلموا كما روي عن قتادة؟ أم أنه عام أريد به النصارى؛ لأنهم كانوا أقل مظاهره للمشركين من اليهود^(٣).

يقول السمرقندي في قوله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرُكَ﴾ قال بعضهم إنما أراد به النصارى الذين كانوا في ذلك الوقت؛ لأنهم كانوا أقل مظاهره على المؤمنين وأسرع إجابة للإسلام، وقال أكثر المفسرين إن المراد به النصارى الذين أسلموا، وفي سياق الآية دليل عليه وهو قوله «فأثبتهم الله بما قالوا»^(٣).

ويرسم الشهيد سيد قطب ملامح (الذين قالوا إنا نصارى) من خلال السياق اللغوي سباق ولحاقا الذي لم يجعل الأمر مجهولا أو معمما على كل من قالوا إنا نصارى، فيقول: «هو فريق لا يستكبر عن الحق حين يسمعه، بل يستجيب له تلك الاستجابة العميقة الجاهرة الصريحة. وهو فريق لا يتردد في إعلان استجابته للإسلام، والانضمام للصف المسلم؛

(١) تفسير السعدي ١/ ٧٣٦.

(٢) زاد المسير ٢/ ٤٠٨.

(٣) بحر العلوم ١/ ٤٣٤.

والانضمام إليه بصفة خاصة في تكاليف هذه العقيدة؛ وهي أداء الشهادة لها بالاستقامة عليها والجهاد لإقرارها وتمكينها. وهو فريق علم الله منه صدق قوله فقبله في صفوف المحسنين، ولكن السياق القرآني لا يقف عند هذا الحد في تحديد ملامح هذا الفريق المقصود من الناس الذين تجدهم أقرب مودة للذين آمنوا. بل إنه ليمضي فيميزه من الفريق الآخر من الذين قالوا: إنا نصارى. ممن يسمعون هذا الحق فيكفرون به ويكذبون، ولا يستجيبون له، ولا ينضمون إلى صفوف الشاهدين ومثله قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (٢٤) البقرة: فالمقصود قطعاً بالذين كفروا وكذبوا في هذا الموضع هم الذين يسمعون - من الذين قالوا إنا نصارى - ثم لا يستجيبون»^(١) ويقول القرضاوي: «لا عبرة بما يروى من أسباب النزول إذا كان ينبو عنها السياق والسباق»^(٢). وهذه المقولة تجعل من السياق اللغوي ضابطاً قوياً من ضوابط السياق الاجتماعي، كما تنفي أنه ليس كل نص وليد بيئة وظرف تاريخي ولا يفارق تلك البيئة التي جاء منها، وأنه لا فرق بين الوحي المعصوم، والنصوص البشرية، فيتوسعون في السياق الاجتماعي علي حساب السياق اللغوي. إذن حضور المقصدية في النص الشرعي صار واضحاً في كل الأمثلة التي ذكرت مصحوباً بمعهود العرب من ألفاظها ومراعى فيه حال المخاطب وهذا ما قصدنا أن نبرزه في هذه الصفحات والله ولي التوفيق، وعليه اتكالي.

(١) في ظلال القرآن، سيد قطب ٣/ ٤١٢.

(٢) كيف نتعامل مع القرآن العظيم - د يوسف القرضاوي، مركز بحوث السنة والسيرة ١٩٩٧م، ص-٢٢٢.

الخاتمة

وبعد توفيق الله تعالى في خاتمة هذا البحث الموسوم بـ (السياق الاجتماعي وأثره في فهم النص الشرعي) والذي قصد منه إبراز قيمة السياق الاجتماعي في فهم ألفاظ النص الشرعي، وكيف أنه عد ركيزة أساسية في منظورنا المعرفي التراثي، وذلك من خلال التطبيق لآي من الذكر الحكيم والسنة المطهرة بقدر ما تتضح به الفكرة وليس على سبيل الحصر أو التطويل، ومن ثم توصلت للنتائج التالية:

- ١- الاعتماد على السياق بشقيه يمنع من التلاعب بالنصوص الشرعية، ويحميها من أن تكون عرضة للهوى.
 - ٢- الاعتماد على السياق بشقيه، دليل واضح وقوي على بطلان مفهومي (تاريخانية النص والقطيعة المعرفية) والتي أراد البعض إلصاق بعض مضامينها على النصوص الشرعية.
 - ٣- إن مراعاة السياق الاجتماعي في تفسير النص الشرعي يؤكد ديمومة الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان.
 - ٤- كما تعد مراعاة السياق الاجتماعي بكل أنواعه ضرورة في تحقيق المقصدية من النص الشرعي ومهمة في ترجيح ومنع كثير من الأوجه الضعيفة والباطلة أحياناً في تفسير النصوص الشرعية.
 - ٥- تعد اللغة في المنظور المعرفي التراثي وسيلةً تجري لغاية ومقصد، والأشياء في منظورنا المعرفي إلا هو عالق بمعنى مقصود.
- وآخر دعوانا إن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

- ١- أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط. ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- ٢- الأساس اللغوي في فهم القرآن لدى علماء الأصول، بحث للدكتور عبد الغني بارة، المؤتمر الدولي الرابع للغة العربية المنعقد في دبي مايو ٢٠١٤ كتاب المؤتمر.
- ٣- إشكالية الجمع بين الحقيقة والمجاز في ضوء البيان القرآني، سعد محمود توفيق، مطبعة الأمان، ط ١، ١٤١٢هـ.
- ٤- إعلام الموقعين، لابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر، تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت، ط. ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- ٥- بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الفقيه الحنفي، تحقيق: د. محمود مطرجي، الناشر: دار الفكر - بيروت
- ٦- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي تحقيق: د. محمد تامر الناشر دار الكتب العلمية لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م
- ٧- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، دار النشر: دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس - ١٩٩٧م
- ٨- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق أحمد محمد شاكر مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- ٩- الجامع الصحيح: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا الناشر: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت ط ٣، ١٤٠٧ - ١٩٨٧
- ١٠- الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري الناشر: دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة - بيروت.
- ١١- الخطاب الشرعي وطرق استثماره، إدريس حمادي، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط ١، ١٩٩٤م.

- ١٢- زاد المسير في علم التفسير: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، ط ٣، ١٤٠٤هـ.
- ١٣- سنن النسائي: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤١١ - ١٩٩١م.
- ١٤- صحيح ابن حبان: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ٢، ١٤١٤ - ١٩٩٣م.
- ١٥- فقه السيرة، د. محمد سعيد رمضان البوطي، ط ٧.
- ١٦- كيف نتعامل مع القرآن العظيم - د يوسف القرضاوي، مركز بحوث السنة والسيرة ١٩٩٧م.
- ١٧- لسان العرب لابن منظور الأفريقي المصري، ط / دار صادر بيروت، بدون تاريخ.
- ١٨- اللسان أو الميزان أو الكوثر العقلي، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط ١.
- ١٩- مجلة البيان عدد ١٢٣ مقال بعنوان (أبعاد التخريب العلماني محمد أركون نموذجاً) المنتدى الإسلامي، لندن، ذو القعدة ١٤١٨هـ.
- ٢٠- مجلة المجمع اللغوي الجزائري، العدد ٦، ٢٠١٠م.
- ٢١- مجموع الفتاوى. لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أنور الباز - عامر الجزار - ن: دار الوفاء - ط: الثالثة، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م.
- ٢٢- المستصفى، لأبي حامد الغزالي تحقيق محمد عبد السلام دار الكتب العلمية ط ١.
- ٢٣- الموافقات في أصول الشريعة - للإمام الفقيه إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي أبو إسحق الشاطبي، تحقيق د. محمد الاسكندراني وعدنان درويش - دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان ط ١ - ١٤٢٣ هـ = ٢٠٠٢ م.
- ٢٤- نظرية السياق، دراسة أصولية، لنجم الدين الزنكي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ٢٠٠٦ م.



الفهرس



الفهرس

الموضوع.....	الصفحة
مقدمة العميد.....	
المحور الأول : النص الشرعي: المفهوم والحجية.....	
صناعة المعنى عند الأصوليين دراسة أصولية.....	
مقدمة.....	
تمهيد في تعريف صناعة المعنى، وأهمية المعنى قسيم اللفظ في النص:.....	
المبحث الأول: صناعة المعنى بطريق الوضع اللغوي.....	
المطلب الأول: الوضع اللغوي أصل المعاني والحقائق الدلالية:.....	
المطلب الثاني: صفة صناعة المعنى من الوضع اللغوي.....	
المبحث الثاني صناعة المعنى بطريق الاستعمال العرفي.....	
المطلب الأول: صفة صناعة المعنى من الاستعمال العرفي:.....	
المطلب الثاني: خصائص الصناعة العرفية للمعنى:.....	
المبحث الثالث: صناعة المعنى بطريق الوضع الشرعي.....	
المطلب الأول: صناعة المعنى الشرعي ببيان القرآن:.....	
المطلب الثاني: صناعة المعنى الشرعي ببيان السنة:.....	
المطلب الثالث: صناعة المعنى الشرعي في الحمل على عادة الشارع في كلامه:.....	
المطلب الرابع: صناعة المعنى الشرعي بواسطة فهم الصحابة:.....	
المبحث الرابع: صناعة المعنى بواسطة فهم السامع.....	
المطلب الأول: صناعة المعنى بطريق بيان المجمل.....	
المطلب الثاني: صناعة المعنى بطريق الإعمال.....	
المطلب الثالث: صناعة المعنى بواسطة الحمل على المفهوم.....	
أهم مصادر البحث.....	

الموضوع	الصفحة
النص الشرعي التعليمي طرق معرفته وحجيته
المقدمة
التمهيد : التعريف بعنوان البحث على سبيل الإجمال :
المبحث الأول : طرق معرفة النصّ الشرعي التعليمي
المطلب الأول : ما دل عليه اللفظ :
المطلب الثاني : القرائن الدالة على أن النص الشرعي سيق من أجل التعليم :
المبحث الثاني : حجية النص الشرعي
المطلب الأول : ما جعل فيه النص الشرعي التعليمي حجة؛ لأنه سيق لأجل تعليم الواجبات والأركان :
المطلب الثاني : ما كان النص سيق لأجل التعليم فإذا تمّ لم يكن في النص حجة : أي كانت حجية النص مؤقتة إن صحّ هذا التعبير :
المراجع والمصادر
أثر القراءات القرآنية في بيان معنى النص الشرعي
مقدمة
النص اصطلاحاً
المطلب الأول : المراد بالنص الشرعي :
المطلب الثاني : في تعريف القراءات القرآنية :
المطلب الثالث : في الفرق بين القرآن والقراءات :
المطلب الرابع : في أقسام القراءات :
المطلب الخامس : في أنواع الاختلاف في القراءات :
مباحث في أثر القراءات في النص القرآني

الموضوع.....	الصفحة
المبحث الأول: القراءات التي يَبْنِي المعنى	
المبحث الثاني: القراءات التي وسعت المعنى	
المبحث الثالث: القراءات التي أزالَت الإشكال	
المبحث الرابع: القراءات المتعلقة بالعموم والإطلاق والإجمال	
المبحث الخامس: القراءات المتعلقة بتنوع الأساليب	
المراجع	
مفهوم النص قراءة في المنتج الأصولي قديما وحديثا	
مقدمة	
المبحث الأول : مصطلح النص من النشأة حتى تكون المدارس	
المبحث الثاني: مصطلح النص في مدرستي الأصول	
المبحث الثالث : مصطلح النص في مرحلة الجمع بين المدرستين	
المبحث الرابع : مصطلح النص عند المعاصرين	
المبحث الخامس : أثر استعمال المصطلح في الدرس الأصولي	
قائمة المصادر والمراجع	
قواعد وضوابط الاحتجاج بالنصوص الشرعية	
مقدمة	
المبحث الأول : القواعد العامة في الاحتجاج بالنصوص الشرعية	
المبحث الثاني: في ضوابط النصوص القرآنية	
المبحث الثالث : في ضوابط النصوص الحديثية	
المراجع	

الموضوع	الصفحة
مُخَالَفَةُ النَّصِّ مِنْ قَبْلِ رَاوِيهِ وَأَثَرُ ذَلِكَ فِي الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ
مقدمة
تمهيد: حجية النص الشرعي
المبحث الأول: اشتراط عدم مخالفة راوي الحديث لمضمون النص الذي رواه في عمله
وفتواه لقبول النص
المطلب الأول: مذهب الحنفية:
المطلب الثاني: مذهب الجمهور:
المبحث الثاني: النصوص التي ردها الحنفية بسبب مخالفة رواها لمضامينها ومناقشتهم فيها
الحديث الأول:
الحديث الثاني:
الحديثان الثالث والرابع:
الحديث الخامس:
المبحث الثالث: أثر مخالفة النص من قبل راويه في الحكم الشرعي
مراجع البحث
دَوْرُ السِّيَاقِ فِي دَرءِ الإِخْلَالِ اللُّغَوِيِّ بِالْقَطْعِ فِي النَّصِّ الشَّرْعِيِّ
مقدمة
المَبْحَثُ الأوَّلُ: السِّيَاقُ وَأَهْمِيَّتُهُ
المَبْحَثُ الثَّانِي: الإِخْتِمَالُ اللُّغَوِيُّ الْمُخِلُّ بِالْقَطْعِ: مَفْهُومُهُ وَصُورُهُ
المَبْحَثُ الثَّالِثُ: دَوْرُ السِّيَاقِ فِي دَرءِ الإِخْلَالِ بِالْقَطْعِ
قائمة المصادر والمراجع

الموضوع.....	الصفحة
قواعد المفهوم وأثرها في ضبط قراءة النص الشرعي.....	
مقدمة.....	
فصل تمهيدي: أهمية التقسيم الأصولي لدلالة اللفظ على المعنى وأثره في تفسير النص الشرعي.....	
المبحث الأول: مفهوم الدلالات لغة واصطلاحاً.....	
المبحث الثاني: موقع دلالة المفهوم من التقسيم الأصولي اللغوي وأثره في تفسير النص الشرعي.....	
الفصل الأول: قاعدة مفهوم الموافقة وأثرها في ضبط قراءة النص الشرعي.....	
المبحث الأول: مفهوم الموافقة وإطلاقاته الأصولية.....	
المبحث الثاني: الفرق بين مفهوم الموافقة والقياس وأثر ذلك على فهم الخطاب الشرعي..	
المبحث الثالث: أثر العمل بمفهوم الموافقة على منهجية الاستنباط الفقهي.....	
المبحث الرابع: أثر العمل بقاعدة مفهوم الموافقة في فهم مقاصد خطاب الشرع.....	
الفصل الثاني: قاعدة مفهوم المخالفة وأثرها في ضبط قراءة النص الشرعي.....	
المبحث الأول: تعريف مفهوم المخالفة وإطلاقاته الأصولية.....	
المبحث الثاني: شروط العمل بمفهوم المخالفة وأثرها في ضبط وقراءة النص الشرعي.....	
المبحث الثالث: قاعدة مفهوم المخالفة وأثر العمل بها في فهم مقاصد النص الشرعي.....	
لائحة المصادر والمراجع.....	
معالم التمسك بالنص عند الحنفية.....	
مقدمة.....	
التمهيد.....	
المبحث الأول: نصوص الأئمة في تعظيم الحنفية للنص وتمسكهم به.....	

الموضوع	الصفحة
المبحث الثاني: جهود الحنفية في خدمة النص
المبحث الثالث: معالم التمسك بالنص عند الحنفية في التقعيد الأصولي والفقهي
المبحث الرابع: معالم التمسك بالنص عند الحنفية في الاختيارات الأصولية والفقهية
المصادر والمراجع
مصطلح النص التاريخ والتطور والواقع
مقدمة
المبحث الأول: (النص) في القرآن والسنة وأقوال الصحابة
المبحث الثاني: (النص) في كتب اللغة العربية
المبحث الثالث: (النص) في كتب الشافعي رحمه الله (ت ٢٠٤هـ)
المبحث الرابع: (النص) عند الجصاص رحمه الله (ت ٣٧٠هـ)
المبحث الخامس: (النص) في كتب علم الأصول
المبحث السادس: (النص) بعد كتب علم الأصول
المبحث السابع: (النص) عند المعاصرين والحدائين
كشاف المصادر والمراجع
المحور الثاني: تعظيم النص في الكتاب والسنة وعند السلف
من معالم تعظيم نصوص الشريعة (ورقة عمل)
مقدمة
أولاً: حرص الصحابة رضي الله عنهم على جمع وحفظ الوحيين
ثانياً: جمع السنة النبوية وتمحيص المروي
ثالثاً: تعظيم العمل بنصوص الوحيين
رابعاً: العناية بتفسير الكتاب وشرح السنة

الموضوع..... الصفحة

خامساً: وضع القواعد الشرعية المنظمة لفهم النص الشرعي

سادساً: الجهد في إعمال النصوص كلها دون إهمال شيء منها

سابعاً: حتمية العناية باللغة العربية لفهم نصوص الشرع

ثامناً: جهاد أهل العلم للمناوئين للنصوص ودحض شبههم ومقولاتهم

من أهم مصادر توثيقات الورقة

تعظيم النص عند السلف أقوال ومواقف (ورقة علمية)

مقدمة

المبحث الأول: من نصوص القرآن والسنة الدالة على وجوب تعظيم النص الشرعي

المبحث الثاني: من أقوال السلف في تعظيم النص الشرعي

المبحث الثالث: من مواقف السلف في تعظيم النص الشرعي

اختلاف الفهوم للنص الاجتهاد الفقهي أنموذجاً

مقدمة

التمهيد

المبحث الأول: فهم النص الشرعي وأثر الاختلاف فيه

المبحث الثاني: الاجتهاد الفقهي ودوره في ترسيخ وحدة الأمة

فهرس المصادر والمراجع

السياق وأهميته في فهم الحديث النبوي

مقدمة

المبحث الأول: السياق؛ مفهومه، وأنواعه

المبحث الثاني: السياق في الحديث النبوي؛ نماذج، وتطبيقات

المبحث الثالث: حجية السياق

الموضوع	الصفحة
المبحث الرابع: قواعد في السياق
المصادر والمراجع
دور المؤسسات العلمية والهيئات العامة في تعظيم النص الشرعي
مقدمة
دور المؤسسات العلمية
دور الهيئات العامة
تعارض النص والقياس دراسة تأصيلية تطبيقية
مقدمة
التمهيد: في بيان مفهوم التعارض، وشروطه
المبحث الأول: مفهوم النص، والقياس
المبحث الثاني: تعارض النص والقياس - دراسة تأصيلية
المبحث الثالث: تطبيقات فقهية لتعارض النص والقياس
فهرس المصادر والمراجع
دوران اللفظ بين التأسيس والتوكيد وأثره عند الأصوليين
مقدمة
المبحث الأول: مقدمات
المبحث الثاني: التعارض بين التوكيد والتأسيس
المبحث الثالث: تطبيق على أثر قاعدة التأسيس والتوكيد في اختلاف الأصوليين
قائمة المراجع والمصادر
السياق الاجتماعي وأثره في فهم النص الشرعي تحليل وتطبيق
مقدمة

الموضوع.....	الصفحة
تمهيد: السياق، مفهومه وأنواعه	
المبحث الأول: السياق الاجتماعي مفهومه وأنواعه	
المبحث الثاني: ضوابط السياق الاجتماعي	
المبحث الثالث: فوائد السياق الاجتماعي	
قائمة المصادر والمراجع	
الفهرس	
