



الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد
كلية الشريعة والقانون
قسم الدراسات العليا

التأويل عند الأصوليين

(بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في الشريعة والقانون)

T-1353

بإشراف

الدكتور فضل الرحمن عبد الغفور

الأستاذ المساعد بكلية الشريعة والقانون

إعداد الطالب

أمير محمود بن الحاج محمد صديق

الإندونيسي

رقم التسجيل

210 - SF / LL.M / 92



العام الجامعي :

1417 - 1418 H / 1997 - 1998 A.D

LL.M

30/7/10

es

۲۹۷، ۱۴۱

ام ت

۱- فقه اسلامی - اصول

۱- عنوان





T-1353

Accession No.....

ED



DATA ENTERED

Amz 22/01/14

لجنة المناقشة للحصول على درجة الماجستير
بكلية الشريعة والقانون
الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد - باكستان

أجريت مناقشة البحث الذي قدمه

الطالب : أمير محمود بن الحاج محمد صديق الإندونيسي

بعنوان : التأويل عند الأصوليين

اليوم :

الموافق :

التاريخ :

أعضاء اللجنة

الرقم	الأعضاء	الأسماء	التوقيعات
١	المشرف على البحث	الدكتور فضل الرحمن عبد الغفور	
٢	المناقش الداخلي		
٣	المناقش الخارجي		



بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى: ﴿هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشبهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشبه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والرسخون فى العلم يقولون ءامنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب﴾ .
سورة آل عمران ، الآية : ٧ .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى دعائه لابن عمه عبد الله بن عباس رضى الله عنهما :
" اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل " .

مسند الإمام أحمد ٤ / ١٢٧ .

" لقد أعجبنى قول عمر بن عبد العزيز - رحمه الله تعالى حينما قال : " ما أحب أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا ، لأنه لو كان قولاً واحداً كان الناس فى ضيق ، وإنهم أئمة يقتدى بهم ، فلو أخذ أحد بقول رجل منهم كان فى سعة " .

الموافقات للإمام الشاطبى ٤ / ١٢٥ .

إهداء

إلى من أمر ربي بالإحسان والبر والدعاء إليه :
والدى المحبوبين العزيزين
وكل من اهتم بهذا الدين الخفيف وشريعته السمحة
﴿ ربنا اغفر لي ولولدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب ﴾^(١)
أهدى هذا البحث المتواضع .

أمير محمود بن الحاج محمد صديق الإندونيسي

(١) - سورة إبراهيم ، الآية : ٤١ .

المقدمة

المقدمة

الحمد لله رب العالمين القائل في كتابه المبين: ﴿إنا جعلناه قرءانا عربيا لعلمكم تعلقون﴾ (١) والقائل: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾ (٢) أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله . اللهم صل على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين ، وبعد .

فإن علم الكتاب والسنة من أجل العلوم التي يتغنى بها عبد سعادة الدنيا والآخرة ، حيث يقول صلى الله عليه وسلم : " من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين " (٣) ولما كان فقه الدين يقوم على معرفة النصوص قرآنا وسنة ، فإن لموضوع " التأويل " والإلمام بقواعده ومسالكه مكانة رفيعة لدى العلماء عامة والأصوليين خاصة بمذاهبهم المختلفة ، تتجلى في جهودهم المبذولة في بيان النصوص وإدراك مدلولاتها الصحيحة كما يفهمها الخطاب العربي .

فالصلة بين مسالك الاستنباط لدى الفقهاء والأصوليين في تفسير نصوص الأحكام وبين التأويل صلة يمكن إدراكها عن طريق الأسباب التي دفعت إلى اختيار هذا الموضوع ، وهي :

١ - الأمر بتدبر القرآن وتعقله ووعى السنة والعمل بها ، حيث لم يكن لمعرفة ذلك سبيلا إلا عن طريق فهم نصوصها والكشف عن معانيها بوجه من وجوه البيان والتفسير والتأويل .

٢ - محاولة التعرف على أهم موضوع من موضوعات علم أصول الفقه الذي يمثل قانون لفكر الإسلامى فى قواعده للاستنباط .

٣ - إبراز ملكة التشريع الإسلامى والقدرة بالحلل على امتداد الحياة لكل ما يطرأ من وقائع ويجد من حوادث مما يدل على كماله وخلوده ، مصداقا لقوله تعالى: ﴿سنريهم آياتنا فى الأفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾ (٤) وقوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت

(١) - سورة الزخرف ، الآية : ٣ .

(٢) - سورة النساء ، الآية : ٨٢ .

(٣) - صحيح البخارى مع فتح البارى ١ / ٢٥٨ - ٢٥٩ رقم : ٧١ .

(٤) - سورة فصلت ، الآية : ٥٣ .

عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴿١﴾ .

٤ - إدراك جانب كبير من أهم أسباب اختلاف العلماء - أصوليا وفقهيا وكلاميا - فيما اختلفوا فيه وكيف ينشأ وإلى أى مورد ينتمى ، لإسهام بنصيب أوفر فى تضيق دائرة الخلاف وتوسيع مخرجه .

٥ - توسيع ضرب من ضروب الاجتهاد ودائرته مما ينير لنا الطريق والاستمرار فيه ويخرجنا من نطاق الجمود والتقليد الخض .

٦ - العثور على دراسة تعرض فيها خصائص الفكر الإسلامى عامة والفكر الأصولى خاصة ونتاج علمائهم ، دراسة تكشف مناهجهم ومواقفهم وجوانب الإبداع عندهم .

٧ - رغبة فى معرفة مسالك الأئمة فى الاستنباط والإحاطة بطرائق استخراجهم للأحكام من منابعها الأولى يوم لم يكن هناك تحجير على العقول ودفن للمواهب المنطلقة .

٨ - إقامة الحجة فيما أثار فيه من شكوك وشبهات حول صحة التأويل فى النصوص الشرعية وإساءة فهمه وظنه من مظاهر التبديل والتغيير فى الشريعة ، مع أنه معتبر شرعا ومؤيد عقلا .

٩ - إبراز ملامح التأويل وخصائصه والإلام بقواعده ومسالكه .

١٠ - تنمية الملكة الفقهية الواعية للباحث لما يرى فيه من نماذج حية عند العلماء فى القدرة على استخراج الأحكام ورد الفروع إلى أصولها وكيف تختلف هذه الفروع باختلاف الضوابط والأصول .

خطة البحث

ولتسهيل الإدراك والمنال فتخطيط البحث منقسم إلى مقدمة وبابين فيهما ستة فصول ثم خاتمة .

١ - أما المقدمة ، فهى بيان لأهمية الموضوع ودواعى اختياره وتخطيط سير الكتابة فيه .

٢ - الباب الأول : مفهوم التأويل وأدلة مشروعيته ومواضعه ، فهو فى ثلاثة فصول :

الفصل الأول : مفهوم التأويل فى اللغة والاصطلاح ، وفيه مبحثان :

المبحث الأول : تعريف التأويل لغة .

(١) - سورة المائدة ، الآية : ٣ .

المبحث الثانى : تعريف التأويل اصطلاحاً .

الفصل الثانى : أدلة مشروعية التأويل ومرجحاته ، وفيه مبحثان :

المبحث الأول : أدلة مشروعية التأويل .

المبحث الثانى : مرجحات التأويل .

الفصل الثالث : مواضع التأويل وطرقه ، وفيه مبحثان :

المبحث الأول : مواضع التأويل .

المبحث الثانى : طرق التأويل .

٣ - الباب الثانى : شروط التأويل وأقسامه وموقف أهل السنة والجماعة منه ونماذج من أثره ، وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : شروط التأويل وأقسامه ، وفيه مبحثان :

المبحث الأول : شروط التأويل .

المبحث الثانى : أقسام التأويل .

الفصل الثانى : موقف أهل السنة والجماعة من التأويل ، وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : موقف الحنفية من التأويل .

المبحث الثانى : موقف المالكية من التأويل .

المبحث الثالث : موقف الشافعية من التأويل .

المبحث الرابع : موقف الحنابلة من التأويل .

المبحث الخامس : موقف الظاهرية من التأويل .

الفصل الثالث : نماذج من أثر الاختلاف فى التأويل ، وفيه مبحثان :

المبحث الأول : أثر الاختلاف فى المسائل الأصولية .

المبحث الثانى : أثر الاختلاف فى الفروع الفقهية .

٤ - الخاتمة ، وهى آخر المطاف فى البحث ويحتوى بأهم النتائج التى توصلت إليها .

منهج الكتابة

وفى دراستى لهذا الموضوع الواسع الأطراف والمتزامى الشعب - ولا أدعى أننى من صالح أهاليه حيث أدركت صعوبته وما يحتاجه من وقت وصبر وتجرد ، مع إيماني بأنه عمل جدير بكل ذلك ، ومع الاستعانة بالله العزيز الغفار - فأطرق مجاله وأفردت ببحث مستقل خاص به أجمع ما قيل فيه وما يقال عنه وأعرضه عرضاً يتناسب البحث العلمى من كشف الحقائق ، وذلك على نحو المنهج الأتى ذكره :

١ - الاعتماد بكل ما هو معتمد من أمهات المصادر والمراجع مما يخدم الموضوع أوفى تناولا وأوفر حظا .

٢ - التحرى والدقة - بكل ما استطعت - فى عرض الآراء ونسبتها إلى أصحابها بعد الرجوع إلى مظانها الأصلية وإقامة الأدلة والموازنة فيما بينها على حسب ما أهتدى إليه .

٣ - عزوت الآيات القرآنية الكريمات الواردة فى البحث إلى سورها ورقم آياتها .

٤ - خرجت الأحاديث النبوية الشريفة من مصادرها الموثوقة .

٥ - ترجمت الأعلام الواردة فى الرسالة - إلا الخلفاء الراشدون وبعض المعاصرين - ترجمة موجزة تبين نسبه وتاريخ وفاته وأهم صفاته وبعض مؤلفاته ، - إن وجدت - .

٦ - وضعت الفهارس التى تسهل من يريد الاطلاع على البحث بأنواعها ، وهى :

- فهرس الآيات القرآنية حسب السور الواردة فى القرآن الكريم .

- فهرس الأحاديث والأثار حسب حروف الهجائية .

- فهرس الأعلام المترجم لهم حسب حروف الهجائية .

- فهرس المصادر والمراجع حسب حروف الهجائية .

- فهرس المحتويات .

هذا ، ولا أدعى أننى قد أعطيت الموضوع كل ما يستحقه ولا أدعى الكمال أو العصمة -

فالكمال لله تعالى وحده جل وعلا والعصمة لأنبيائه ورسله عليهم السلام - وما ذلك إلا محاولة جهد الطاقة الضئيلة أقدمه فى خدمة هذا البحث المتواضع .

وختاماً ، هذا خير ما وصلت إليه بعلمي القليل وجهدى المتواضع ، فإن كان صواباً فمن الله تعالى وإن كان غير ذلك فمنى ومن الشيطان ، وأطلب الله تعالى العفو الغفران ، وليس لى إلا أن أقول ما قاله ربنا عز وجل حكاية عن نبي الله شعيب عليه الصلاة والسلام: ﴿إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب﴾ (١) . وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه إلى يوم الدين .

الطالب : أمير محمود بن محمد صديق الإندونيسى

إسلام آباد - باكستان : ١ / ١١ / ١٩٩٧ .

(١) - سورة هود ، الآية : ٨٨ .

الباب الأول

الباب الأول

مفهوم التأويل وأدلة مشروعيته وموضعه

وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : مفهوم التأويل في اللغة والاصطلاح

الفصل الثاني : أدلة مشروعية التأويل ومرجحاته

الفصل الثالث : مواضع التأويل وطرقه

الفصل الأول

مفهوم التأويل فى اللغة والاصطلاح

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : تعريف التأويل لغة

المبحث الثانى : تعريف التأويل اصطلاحاً

المبحث الاول

تعريف التأويل لغة

إنه من أجل معرفة مفهوم التأويل وتحديد معناه اللغوي الموضوع له ، يحسن بنا الرجوع إلى المعاجم اللغوية لاسيما إلى كتب المعاجم اللغوية القديمة أولا ثم المعاصرة ثانيا ، إذ أنها تدلنا على معرفة أصل كل كلمة في أول وضعها وما تضمنته من معنى في صدور أمرها إلى أن أصبح عرفا تعارف عليها أهل اللغة واصطلحوا بها في مفهوم علمي سليم .

فالتأويل وما يشتق منه يرد في أصل لغة العرب على وزن أول يؤول تأويلا رباعيا من جذور آل يؤول أولا وآيلا وموئلا ثلاثيا ، وتكون معانيه على النحو التالي (١) :

الأول : المرجع والمصير والعاقبة

تقول : آل يؤول أولا أي رجع ، والتأويل بمعنى الرجوع ، والموئل والمرجع وزنا ومعنى (٢) ، ومنه الآيل - وهو ذكر الأوعال - سمي به لأنه يؤول إلى الجبل يتحصن فيها (٣).

يقول ابن فارس (٤) : ومن هذا الباب تأويل الكلام وهو عاقبة ما يؤول إليه (٥) ، ومنه قوله تعالى : ﴿ هل ينظرون إلا تأويله ﴾ (٦) أي ما يؤول إليه في وقت بعثهم ونشورهم . وفي الحديث :

(١) - انظر: تهذيب اللغة ١٥ / ٤٤١ مادة آل ، للأزهري تحقيق إبراهيم الأبياري ومعجم مقاييس اللغة ١ / ١٦٢ - ١٨٥ لابن فارس تحقيق عبد السلام هارون ، وجمهرة اللغة ٣ / ٢٦٥ مادة آل ، لأبى بكر محمد بن الحسين الأزدي المصري والصحاح ٤ / ١٦٢٧ - ١٦٢٨ للجوهري .

(٢) - المصباح المنير ١ / ٤٠ - ٤١ للفيومي .

(٣) - تهذيب اللغة ١٥ / ٤٤١ .

(٤) - هو أبو الحسين أحمد بن فارس القزويني ، كان من أحد أئمة اللغة في القرن الرابع الهجري ، توفي سنة ٣٥٩ هـ . من مؤلفاته : مقاييس اللغة ، وأصول الفقه ، وغريب إعراب القرآن . انظر : شذرات الذهب ٣ / ١٣٢ .

(٥) - معجم مقاييس اللغة ١٥ / ٤٤١ .

(٦) - سورة الأعراف ، الآية : ٥٣ .

" من صام الدهر فلا صام ولا أل " (١) أى لا رجوع الى الخير لورود المنع على ذلك .

ويقول الأعشى (٢) : أوول الحكم إلى أهله # ليس قضائي بالهوى الجائر (٣) .

وعلى هذا ، نجد أن التأويل وما يشتق منه مادته لم يخرج بل يدور حول معنى الرجوع والعاقبة والمصير ، كما أن الرجوع بمعنى العاقبة مترادف بينهما لأن الأمر لما رجع إلى أصله كأنه هو الحاصل منه يعنى نتيجة الرجوع وهو العاقبة ، وهى المقصودة من إحداث الرجوع ، كما أن حاصلة الأمر هى عاقبته .

الثنائى : التفسير والبيان .

أول الكلام تأويلا وتأوله بمعنى دبره وقدره وفسره . وتأويل الرؤيا أى تفسيرها (٤) كما فى قوله تعالى : ﴿ هذا تأويل رؤيى من قبل قد جعلها ربى حقا ﴾ (٥) فالمفسر لما فسر أى لما تأول كلام الله بالشرح والبيان كأنه جعل ذلك مفسرا واضح البيان ، ومن هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم دعاء لابن عباس (٦) رضى الله عنه : ﴿ اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل ﴾ (٧) أى التفسير والبيان . كما روى عنه قوله : " أنا ممن يعلم تأويله " (٨) حيث أراد به تفسير معانى الآيات ،

(١) - لم أشر على هذا الحديث بهذا اللفظ وإنما روى بلفظ ﴿ لا صام من صام الدهر ﴾ أخرجه الإمام مسلم فى

الصيام ، باب النهى عن صيام الدهر . انظر : صحيح مسلم مع النووى ٤٥ / ٨ .

(٢) - هو أبو بصير ميمون بن قيس بن ثعلبة بن جندل الأسدى اليماني ، المعروف بالأعشى الأكبر ، من أصحاب

المعلقات السبع وفحول الشعراء ، توفى بعد الهجرة . انظر : الشعر والشعراء لابن فتيبة ١ / ٢٥٧ والأغاني

للأصفهاني ٩ / ٢٢٨ .

(٣) - ديوان الأعشى ص : ٩٤ .

(٤) - القاموس المحيط ٣ / ٤٨٥ .

(٥) - سورة يوسف ، الآية : ١٠٠ .

(٦) - عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشى ، ابن عم النبی صلى الله عليه وسلم توفى سنة ٦٨ هـ . انظر :

الإصابة : ٢ / ٣٣٠ .

(٧) - صحيح البخارى مع الفتح ١ / ٢٤٤ صحيح مسلم مع النووى ١٦ / ٣٧ مسند الإمام أحمد بن حنبل ٤ /

١٢٧ .

(٨) - مسند أحمد ٥ / ١٢٧ وتهذيب الآثار "مسند عبد الله بن عباس رضى الله عنه " للطبري ١ / ١٧٢ .

ومثله ما روى عن أم المؤمنين عائشة (١) رضى الله عنها : " كان النبي صلى الله عليه وسلم يكثّر أن يقول فى ركوعه وسجوده سبحانك اللهم بحمد ربك أى يتأول القرآن (٢) أى أنه فسر قوله تعالى : ﴿ فسبح بحمد ربك واستغفره ﴾ (٣) .

ومنه قول الأعشى : على أنها كانت تأول حبها # تأول ربيعى السقاب فأصبحا يقول أبو عبيدة (٤) رحمه الله تعالى : " تأول حبها أى تفسيره ومرجعه " . وهذا المعنى هو الذى أريد به قول إمام المفسرين محمد بن جرير الطبرى (٥) رحمه الله تعالى فى تفسيره جامع البيان وتبعه الآخرون . كما اعتاد به أبو عبيدة فى كتابه مجاز القرآن ، قال محققه : " فإن أبا عبيدة يستعمل فى تفسيره للأيات هذه الكلمات ، مجازه كذا ، وتفسيره كذا ، ومعناه كذا ، وغريبه وتقديره ، وتأويله ، على أن معانيها واحدة أو تكاد " (٦) .

الثالث : التغير والصيرورة (٧) .

ومنه يقال آل اللبن والعسل والشراب ونحوه إذا خثر بمعنى تغير كالشراب إذا خثر وانتهى بلوغه ومنتهاه من الإسكار ، ومنه آل الجسم إذا نحف ، أى إذا تغير من الجسمة إلى النحافة .

(١) - هى عائشة بنت أبى بكر الصديق رضى الله عنها أم المؤمنين توفى سنة ٥٧ هـ . انظر : الإصابة : ٤ / ٣٥٩ .

(٢) - صحيح مسلم مع شرح النووى ٤ / ٢٠١ .

(٣) - سورة النصر ، الآية : ٣ .

(٤) - هو معمر بن المثنى التيمى ، كان لغويا شارك فى أنواع العلوم كالتفسير والحديث والأخبار . ومن مؤلفاته : مجاز القرآن . انظر : البيان والتبيين ١ / ٣٠٨ ووفيات الأعيان ٢ / ١٥٦ .

(٥) - هو محمد بن جرير بن يزيد أبو جعفر الطبرى ، كان مفسرا فقيها مؤرخا توفى سنة ٣١٠ هـ ، ومن مؤلفاته : جامع البيان فى تفسير آى القرآن ، واختلاف الفقهاء . انظر : طبقات السبكي ٢ / ١٣٥ - ١٤٠ ، والأعلام ٦ / ٢٩٤ .

(٦) - مجاز القرآن ١ / ١٨ - ١٩ .

(٧) - تهذيب اللغة ١٥ / ٤٤٠ ولسان العرب ١ / ٢٦٧ - ٢٦٨ وجمهرة اللغة ٣ / ٢٧٣ .

✓ الرابع : الوضوح (١) .

يقال آل الجبل يعنى ما ظهر من أطرافه ونواحيه ، ولوضوحه عند النظر ، كقولهم آل البعير بمعنى ما أشرف منه .

✗ الخامس : الإصلاح والسياسة (٢) .

يقال آل الشيء أولا وإيالا أى أصلحته وسسته ، والإيالة والتأويل السياسة ، بمعنى حسن القيام عليه ، وآل الملك رعيته يؤولها تأويلا أى ساسهم فأحسن سياستهم ، والآل كل من يؤول إلى الرئيس فى خيرهم وشرهم ، فكان المؤول كالمتهكم الساس على الكلام المتصرف فيه من أجل حسنه . ✓

السادس : الإبتداء والإنتهاء منه أو البداية والنهاية (٣) .

يقول ابن فارس : " أول أصلان هما ابتداء الأمر وانتهاءه ، فمن استعماله فى الإبتداء قولك الأول وهو مبتدأ الشيء ، ومؤنته أولى وجمعه أوائل ، ومن استعماله فى انتهاء الأمر الأيل وهو الذكر من الوعول ، وسمى أيلا لأنه يؤول إلى الجبل وينتهى إليه ليتحصن فيه ، ومن هذا الباب قولهم تأويل الكلام وهو عاقبته أو ما يؤول إليه وينتهى " (٤) .

والحقيقة التى توحدهما هى أن هذين الأصلين متقاربان جدا وكأنهما أصل واحد ، أن كلا منهما طرف فى الآخر ، فالأول بدايته والآخر نهايته ، وهو موصول بين نقطتي البداية والنهاية ، وذلك لأن الأول ينتهى إلى الآخر ، وأن الآخر متصل بالأول ، فالإبتداء والانتهاى يلتقيان على هذا الأساس ويدلان على المرجع والانتهاى (٥) .

يقول أبوالبقاء (٦) رحمه الله تعالى : أول الشيء جزءه الأسبق منه ... وفى قولنا أول الناس وأولا

(١) - لسان العرب ١ / ٦٧ - ٢٦٨ .

(٢) - المرجع السابق ١ / ٢٦٧ - ٢٦٨ والكليات لأبى البقاء ص : ١٦٤ .

(٣) - المرجع السابق ١ / ٢٦٦ - ٢٦٧ وجمهرة اللغة ٣ / ١٨٦ - ١٨٨ .

(٤) - معجم مقاييس اللغة ١ / ١٨٦ - ١٨٨ .

(٥) - التفسير والتأويل فى القرآن للدكتور صلاح الخالدى ص : ٣٠ .

(٦) - هو أيوب بن موسى الحسينى الكفوى الحنفى القاضى ، توفى سنة ١٠٩٥ هـ . وله من مؤلفات : الكليات .

انظر : الأعلام ١ / ٣٨٣ .

لغرض معنى الرجوع ، لأن الجزء السابق من الوقت وغيره يرجع من العدم إلى الوجود الخارجى ، كما أن الوجود الخارجى يرجع إلى العدم فيكون الجزء الثانى أَيْلَا أى رجعا من العدم إلى الوجود ، لكن الجزء السابق أول منه أى أرجع منه ، فالتمييز باعتبار السبق إلى الرجوع (١) .

السابع : نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ . وهذا المعنى فى الحقيقة قد نقله ابن منظور (٢) فى لسان العرب عن ابن الأثير (٣) رحمهما الله تعالى - وهو فى الحقيقة ليس معنى لغويا للتأويل وإنما هو من المعانى الاصطلاحية له - وستكلم عنه فى موضعه قريبا إن شاء الله .

وهذا ، وبالرجوع إلى هذه المعانى اللغوية والمقارنة نجد أنها ترجع إلى معنيين أساسيين، هما :
الأول : المرجع والمصير والعاقبة .
والثانى : التفسير والبيان .
وذلك لما يلى :

- ١ - أما التغيير والصيرورة ، فإن مفادهما متضمن لمعنى الأول ، إذ المقصود من تأويل الشراب أو اللبن حصول العاقبة ، تعنى الإسكار .
- ٢ - وأما الإصلاح والسياسة ، فإنه داخل فى المعنى الأول أيضا ، لأن التصرف فى الكلام كالتصرف فى السياسة ، لغاية أن فى كل منهما ترجع إلى عاقبته إلى حسن سياسة الرعية والكلام .
- ٣ - وأما الابتداء والانتهاى ، فإنه لا يخلو قربه من العاقبة ، إذ هو المصير من كل شئ .
- ٤ - وأما الوضوح ، فإنه لا فرق بينه وبين التفسير والبيان ، إذ هما يؤديان إلى الوضوح والظهور (٤) .

(١) - الكليات ص : ٢٠٦ .

(٢) - محمد بن مكرم بن على بن أحمد ، جمال الدين ابن منظور الإفريقى كان أديبا لغويا شاعرا توفى سنة ٧١١هـ ومن مؤلفاته : لسان العرب فى اللغة . انظر : بغية الوعاة للسيوطى ١ / ٢٤٨ والأعلام ٧ / ١٠٨ .

(٣) - محمد بن محمد بن عبد الكريم المعروف بابن الأثير الجزرى ، كان محدثا مؤرخا ، توفى سنة ٦٣٠هـ .

ومن مؤلفاته : النهاية فى غريب الحديث والأثر ، والكامل فى التاريخ . انظر : معجم المؤلفين ١٣ / ٤٠٧ .

(٤) - انظر : المصادر والمراجع السابقة .

المبحث الثانى

تعريف التأويل اصطلاحاً

سبق لنا أن بينا معنى لغوياً لكلمة التأويل ومن ثم نتساءل فهل للمفهوم اللغوى علاقة بمفهوم الاصطلاح من تلك الكلمة ، وبعبارة أخرى فهل المعنى اللغوى للكلمة تطور إلى أن أصبح اصطلاحاً علمياً بحدوده وضوابطه ؟

- هذا ما سأيينه فى هذا المبحث الذى يتضمن أربعة مطالب ، هى :
- المطلب الأول : مفهوم التأويل فى الأسلوب القرآنى واستعمالاته .
 - المطلب الثانى : مفهوم التأويل عند السلف .
 - المطلب الثالث : مفهوم التأويل عند المتكلمين والفلاسفة والباطنية والصوفية .
 - المطلب الرابع : مفهوم التأويل عند الأصوليين .

المطلب الأول : مفهوم التأويل فى الاستعمال القرآنى وأسلوبه

وردت كلمة التأويل فى الأسلوب القرآنى واستعمالاته على أربع حالات ، سبع عشرة مرة

فى سبع سور (١). فأما الحالات الأربع هى :

- ١ - " تأويلا " مرتان بأن يقع مصدرا منصوبا على التمييز .
- ٢ - " تأويله " ثمانى مرات حيث يقع مضافا إلى هاء الضمير .
- ٣ - " تأويل الأحاديث والأحلام " خمس مرات حيث يقع مضافا إلى اسم الظاهر .
- ٤ - " تأويل " مرتان بحيث يقع مجردا عن الإضافة .

وأما السور التى اشتملت على تلك الكلمة فسبع سور مرتبا على الترتيب المصحفى ، هى :

- ١ - سورة آل عمران وردت فيها مرتين .
 - ٢ - سورة النساء وردت فيها مرة واحدة .
 - ٣ - سورة الأعراف وردت فيها مرتين .
 - ٤ - سورة يونس وردت فيها مرة واحدة .
 - ٥ - سورة يوسف وردت فيها ثمانى مرات .
 - ٦ - سورة الإسراء وردت فيها مرة واحدة .
 - ٧ - سورة الكهف وردت فيها مرتين .
- وبيان هذه المواضع السبع ، كما يلى :

الموضع الأول : سورة آل عمران

ورد التأويل فى هذه السورة مرتين فى أية واحدة ، فى حديثها عن الحكم والمتشابه وموقف الفريقين منها. يقول الله تعالى : ﴿ هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشبهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشبه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والرسخون فى العلم يقولون ءامنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب ﴾ (٢) .

(١) - انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ص : ١٢٤ ، محمد عبد الباقي .

(٢) - سورة آل عمران ، الآية : ٧ .

فالأية تحدثت عن قسمي آيات القرآن هما المحكمات وهى أصلها وأمها ومرجعها ،
والمتشابهات بقوله : ﴿ منه آيت محكمات هن أم الكتب وآخر متشبهت ﴾ ثم بينت موقف
الفريقين ، هما : فريق فى قلوبهم زيغ حيث يتبعون الآيات المتشابهات وتأويلها بهدف الفتنة ،
وفريق آخر هم الراسخون فى العلم حيث آمنوا بها واعترفوا بعجزهم فى تأويلها ولم يتعرضوا لبيان
عواقب أمرها .

وأما معنى التأويل ومراده فى هذه الآية فإنه ينبى على اختلافهم فى تقدير الواو فى قوله
﴿ والرأسخون فى العلم يقولون ءامنا به كل من عند ربنا ﴾ بين العطف والاستئناف .

فعلى القول بأن الواو للاستئناف وقفوا الكلام عند ذلك ، فالتأويل بمعنى العاقبة والمصير ،
يقول الإمام الطبرى رحمه الله تعالى : " وما يعلم تأويله إلا الله أى وما يعلم وقت قيام الساعة
وانقضاء مدة أجل محمد صلى الله عليه وسلم وأمه وما هو كائن إلا الله دون من سواه من البشر
الذين أملوا إدراك علم ذلك من قبل الحساب أو التنجيم أو الكهانة " (١) .

واستدلوا على ذلك بسبب نزول الآية من أنها ردا على اليهود الذين زعموا بأن ملك محمد
صلى الله عليه وسلم يكون إحدى وسبعين سنة حسب عدد المعداد فى " آلم " إذ الألف فى
حساب الجمل واحد واللام ثلاثون والميم أربعون فيكون واحداً وسبعين " (٢) فعلم تحديد ما يؤول
إليه حقيقة الأشياء الغيبية والأحداث المستقبلية ومشاهد يوم القيامة خاص بالله وحده لا يعلمه لا
الراسخون ولا غيرهم .

وعلى القول بأن الواو للعطف وقفوا الكلام عند قوله : ﴿ والرأسخون فى العلم يقولون
ءامنا به ﴾ فالتأويل بمعنى البيان والتفسير حيث أنهم يفهمون ما خاطبوا به بهذا الاعتبار وإن لم
يحيطوا علماً بحقائق الأشياء علم كنه ما هى عليه (٣) .

(١) - جامع البيان فى تفسير آى القرآن للطبرى ٣ / ١٢٢ .

(٢) - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٤ / ١٢ .

(٣) - تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١ / ٣٢٧ .

الموضع الثانى : سورة النساء

ورد التأويل فى هذه السورة مرة واحدة ، وذلك فى سياق الأمر والاحتكام إلى كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يقول الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ (١) فالآية تعرف المسلمين بوجوب طاعة الله ورسوله وأولى الأمر ، واعتبار الكتاب والسنة أسس الاحتكام وميزان الحكم فى المنازعة ، إذ التكرار فى " أطيعوا " فى الرسول يفيد التأكيد أن طاعته من طاعة الله تعالى وأن سنته فى منزلة واحدة فى التشريع .

وأما معنى التأويل فى هذه الآية وعلاقته بالبحث أنه لما جوز التنازع والاختلاف فى المسائل الاجتهادية فى قوله ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ وأخير إمكان وقوع ذلك فى الأمة وطالما ليس فيه نص شرعى ولم يهدف منه إلا مصلحة وتحرى الصواب فيجب على المتنازعين سواء من الحكام والمحكومين أن يحتكموا إلى حكم نهائي ينهى به النزاع ويرد إليه الأمر والالتزام إليه ، فتأويل ذلك الأمر المتنازع فيه هو رده إلى شرع الله تعالى المتمثل فى كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم الذى كان ﴿ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ أى مآلا وعاقبة .

ويتضح ذلك من سبب نزول الآية كما ذكرها الإمام ابن كثير (٢) رحمه الله تعالى عن على ابن أبى طالب رضى الله عنه ، قال : " بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية واستعمل عليهم رجلا من الأنصار ، فلما خرجوا وجد عليهم فى شئ - أى غضب منهم بسبب خلاف بينهم وبينه فأراد أن يعاقبهم - فقال لهم : " أليس قد أمركم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تطيعونى ، قالوا : بلى ، قال : فأجمعوا لى خطبا ثم دعا بنار فأضرمها فيه ، ثم قال لهم عزمتم عليكم لتدخلوها فقال لهم شاب منهم : إنما فررتم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من النار ، فلا تعجلوا حتى

(١) - سورة النساء ، الآية : ٥٩ .

(٢) - هو أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشى الدمشقى ، كان مفسرا فقيها محدثا مؤرخا توفى سنة ٧٧٤ هـ ومن مؤلفاته : تفسير القرآن العظيم ، البداية والنهاية ، واختصار علوم الحديث . انظر : شذرات الذهب ٦ / ١٣١ .

تلقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن أمركم أن تدخلوها فادخلوها ، فرجعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبروه ، فقال لهم : لو دخلتموها ما خرجتم منها أبدا إنما الطاعة في المعروف " (١) فالشباب الأنصاري يؤول الأمر في طاعة أولى الأمر برده إلى الرسول صلى الله عليه وسلم والاحتكام إليه .

الموضع الثالث : سورة الأعراف

ورد التأويل في هذه السورة مرتين في حديثهما عن القرآن ومشاهد يوم القيامة وإنكار الكافرين وقوعها ، يقول الله تعالى : ﴿ ولقد جنتهم بكتب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾ (٢) فالسياق التي وردت فيه الآية ابتداء من قوله تعالى : ﴿ ولكل أمة أجل... ﴾ (٣) متحدث عن يوم القيامة وعن مشهد الحسرة والندامة واللوم والحوار بين أهل الجنة وأهل النار وانتهاء بهذه الآية عن حديث تأويل مصير إنكارهم بعود القرآن ووعيدة بحيث تقع حقيقتهم مشاهدة في أعينهم يوم القيامة وذلك انتهاء أمرهم ومصيرهم ، يقول بعضهم في تفسير هذه الآية أى " لا يزال يجيء من تأويله أمر حتى يتم الحساب حتى يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار فيتم تأويله يومئذ " (٤) .

الموضع الرابع : سورة يونس

ورد التأويل في هذه السورة مرة واحدة ضمن آيات تتحدث عن القرآن ووعيدة على الكافرين الذين يعارضونه وتكذيبهم بمضمونه إلى أن يأتي تأويل حقيقة أمرهم ، يقول الله تعالى : ﴿ وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتب لا ريب فيه من رب العلمين أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله

(١) - سنن أبي داود ٣ / ٤٠ / رقم : ٢٦٢٥ .

(٢) - سورة الأعراف ، الآية : ٥٢ - ٥٣ .

(٣) - سورة الأعراف ، الآية : ٣٤ .

(٤) - تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢ / ٢١٠ .

إن كنتم صدّقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عقبة الظلمين ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمفسدين ﴿١﴾ لما كانت هذه الآيات تخبر عن كفر الكافرين بالقرآن وتكذيبهم به وزعمهم أنه ليس بكلام الله وإنما افتراء من محمد صلى الله عليه وسلم ، تعرضت الآيات عليهم وتحداهم على ذلك إلى يوم القيامة ، يوم يأتي تأويله بإيقاعهم في العذاب الشديد ، فتأويله هو بيان نهايته وما يؤول إليه من عواقب أمرهم ، يقول الطبري رحمه الله تعالى : " أى لما يأتهم بيان ما يؤول إليه ذلك الوعيد الذى توعدهم الله فى هذا القرآن " (٢) بل قد وقع وعيد القرآن بهزيمة قريش فى معركة بدر لما توعدهم فى قوله تعالى : ﴿ أكفركم خير من أوليكم أم لكم براءة فى الزبر أم يقولون نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر ﴾ (٣) يقول عكرمة (٤) رحمه الله تعالى : لما نزلت هذه الآية ، قال عمر رضى الله عنه : أى جمع سيهزم وأى جمع سيفلج ؟ فلما كان يوم بدر رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يثب فى الدرع وهو يقول سيهزم الجمع ويولون الدبر فعرفت تأويلها يومئذ " (٥) .

الموضع الخامس : سورة يوسف

ورد التأويل فى هذه السورة ثمانى مرات وهى نصف وروده فى القرآن ، كله يتعلق برؤيا رآها يوسف عليه السلام فى منامه وهو صغير ، وهى على النحو التالى :

١ - رؤية يوسف المنامية فى صغره وإخباره أباه عن ذلك مع طلبه بالألا يخبر أحدا عنه ، وذلك قوله تعالى : ﴿ وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ﴾ (٦) .

(١) - سورة يونس ، الآية : ٣٧ - ٤٠ .

(٢) - جامع البيان للطبري ١١ / ٨٣ .

(٣) - سورة القمر ، الآية : ٤٥ - ٤٦ .

(٤) - هو مولى عبد الله بن عباس رضى الله عنهما المدنى البربرى الأصل المفسر أحد الثقات الأثبات توفى سنة

١٠٧ هـ وقيل ١١٠ هـ . انظر : تهذيب التهذيب ٧ / ٢٦٣ .

(٥) - تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤ / ٤٨١ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ١٧ / ٩٥ .

(٦) - سورة يوسف ، الآية : ٦ .

- ٢ - دخول يوسف مصر حيث كان اشتراه عزيزها لامرأته ، كبداية لإظهار علمه بتأويل الرؤيا ، يقول سبحانه وتعالى : ﴿ وكذلك مكنا ليوسف فى الأرض ولنعلمه من تأويل الأحاديث والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾ (١) .
- ٣ - دخول يوسف عليه السلام السجن مظلوما ومعه السجينين الذين يطلبان منه تأويل رؤياهما ، يقول الله تعالى : ﴿ ودخل معه السجن فتيان قال أحدهما إني أرئى أعصر همرا وقال الآخر إني أرئى أحمل فوق رأسى خبزا تأكل الطير منه نبئنا بتأويله إنا نرئىك من المحسنين ﴾ (٢) .
- ٤ - إظهار يوسف عليه السلام علمه بتأويل الرؤيا والأحاديث بتعليم الله تعالى له ، يقول تعالى : ﴿ قال لا يأتىكما طعام ترزقانه إلا نبأكما بتأويله قبل أن يأتىكما ذلكما مما علمنى ربى ﴾ (٣) .
- ٥ - إخبار ملك مصر عن رؤياه رآه فى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وطلب تأويله من خبرائه فلم يعرفوه ، يقول تعالى : ﴿ وقال الملك إني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلت خضر وآخر يابست يأيها الملاء أفترئى فى رؤئى إن كنتم للرؤيا تعبرون قالوا أضغث أحلم وما نحن بتأويل الأحلم بعلمين ﴾ (٤) .
- ٦ - إخبار أحد السجينين بعد خروجه من السجن بأن ليوسف علم الرؤيا فجيء به وأوله ، يقول تعالى : ﴿ وقال الذى نجا منهما وادكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون يوسف أيها الصديق أفئنا فى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلت خضر وآخر يبست لعلى أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون ﴾ (٥) .
- ٧ - تحقق رؤيا التى رآها يوسف عليه السلام فى صغره أنه سيكون ملك مصر ، يقول الله تعالى : ﴿ فلما دخلوا على يوسف ءاوى إليه أبويه وقال ادخلوا مصر إن شاء الله ءامنين ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا وقال يآبت هذا تأويل رؤئى من قبل قد جعلها ربى حقا ﴾ (٦) .

(١) - سورة يوسف ، الآية : ٢١ .

(٢) - سورة يوسف ، الآية : ٣٦ .

(٣) - سورة يوسف ، الآية : ٣٧ .

(٤) - سورة يوسف ، الآية : ٤٣ - ٤٤ .

(٥) - سورة يوسف ، الآية : ٤٥ - ٤٦ .

(٦) - سورة يوسف ، الآية : ٩٩ - ١٠٠ .

٨ - وهو الأخير شكر يوسف الله تعالى على ذلك النوع من العلم ، يقول تعالى : ﴿ رب قد ءاتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الأحاديث ﴾ (١) .

فهذه الثمانية تتعلق بتأويل الرؤيا وتعبيرها وتفسيرها عما تحدث به الإنسان فى نومه ، فمنتهاه هو بيان بعدها الواقعى ورد تفسيرها من صورتها الظاهرة المنامية إلى الواقع المحسوس الحقيقى (٢) . يقول الراغب (٣) رحمه الله تعالى : " أصل العبر تتجاوز من حال إلى حال والتعبير مختص بتعبير الرؤيا وهو العابر من ظاهرها إلى باطنها ﴿ إن كنتم للرؤيا تعبرون ﴾ والتعبير أخص من التأويل لأن التعبير لا يطلق إلا على تعبیر الرؤيا . أما التأويل فيستعمل فى تعبیر الرؤيا وتأويلها ويستعمل فى غيرها " (٤) .

الموضع السادس : سورة الكهف

ورد التأويل مرتين فى هذه السورة كلتاهما فى قصة موسى عليه السلام والخضر الرجل الصالح ، يقول تعالى : ﴿... قال هذا فراق بينى وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا أما السفينة فكانت لمسكين يعملون فى البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكوة وأقرب رحما وأما الجدار فكان لغلمين يتيمين فى المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صلحا فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن أمرى ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبرا ﴾ (٥) فإن أفعال خضر الثلاث من حرق السفينة وقتل الغلام وبناء الجدار لها صورتان : صورة ظاهرة تبدو من ظاهرها منكرا غير مقبولة فأنكرها على موسى عليه السلام ، وصورة ثانية باطنة خفية مقبولة فى حقيقة أمرها ، وهذا ما فعله الخضر وأدركه . فتأويل

(١) - سورة يوسف ، الآية : ١٠١ .

(٢) - انظر : التفسير والتأويل فى القرآن للدكتور صلاح الخالدى ص : ٤٥ - ٤٦ .

(٣) - أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني ، كان مفسرا فقيها أدبيا ومن مؤلفاته : المفردات ، والذريعة إلى أحكام الشريعة ، ومحاضرة الأدباء . انظر : معجم المؤلفين ٤ / ٥٩ .

(٤) - المفردات فى غريب القرآن ص : ٥٤٣ .

(٥) - سورة الكهف ، الآية : ٧٨ - ٨٢ .

الخضر الرجل الصالح بحيث أرجع أفعاله الثلاث إلى غايتها المقصودة ومصيرها الحقيقية موقفاً من قبل ربه ﴿وما فعلته عن أمرى﴾ .

فهذا السفر الطويل فى استعمالات القرآن على تلك الكلمة فى أسلوبه البليغ يمكن إرجاعه إلى الشيتين ، هما :

الأول : إن التأويل بمعنى العاقبة والمصير والمآل ، وهذا ما يقع فى سورة النساء والأعراف ويونس والإسراء والكهف ويوسف وآل عمران عند القائلين بالوقوف عند لفظ الجلالة .

الثانى : التفسير والبيان ، وهو معنى ثانى للكلمة فى سورة يوسف .

وما أشرته من هذه المعانى المستخدمة للكلمة يقصد منه تحديد معناها الأصلية ، إذ القرآن من أفصح البيان وأرقى لغة ، مع العلم بأن الكلمة قد تطورت بمرور من الأزمان والعصور استخدمها المذاهب والاتجاهات - كما سيأتى بيانها .

المطلب الثانى : مفهوم التأويل عند السلف

أما مفهوم التأويل عند السلف فإنه يرد بمعنيين ، هما (١) :

الأول : إنه بمعنى تفسير الكلام وبيان معناه ، سواء وافق ظاهره أم خالفه . وعلى هذا المعنى فإن التأويل والتفسير مترادفان ، ومن هذا القبيل ما دعاه عليه الصلاة والسلام لابن عباس رضى الله عنه أنه قال : " اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل " فالتأويل هنا بمعنى التفسير ، لقوله عن نفسه : " أنا ممن يعلم تأويله " أى تفسيره ، إذ التفسير على أربعة أوجه ، هى : وجه يعرفه العرب من كلامها وتفسير لا يعذر أحد بجهالته ، وتفسير يعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله (٢) .

وهذا المعنى هو المستعمل عادة من قول إمام المفسرين ابن جرير الطبرى رحمه الله تعالى - فى تفسيره : القول فى تأويل قوله كذا وكذا ، واختلف أهل التأويل ونحوها .
والثانى : نفس المراد بالكلام .

(١) - انظر : التفسير الكبير لابن تيمية ٣ / ١٠٧ وأضواء البيان للشيخ محمد الأمين الشنقيطى ١ / ٣٢٩ .

(٢) - جامع البيان فى تفسير آى القرآن للطبرى ١ / ٣٣ (المقدمة)

فإن الكلام إن كان طلبا كان تأويله نفس الفعل المطلوب ، وإن كان خبرا كان تأويله نفس الشيء المخبر به . يقول ابن تيمية (١) رحمه الله تعالى : " إن الكلام نوعان : إنشاء فيه الأمر ، وإخبار ، فتأويل الأمر نفس الفعل المأمور به ، كما قال من قال من السلف إن السنة هي تأويل الأمر... وأما الإخبار فتأويلها عين المخبر به إذا وقع ، وليس تأويله فهم معناه " (٢) .

المطلب الثالث : مفهوم التأويل عند المتكلمين والفلاسفة والباطنية والصوفية (٣)

وجدت الفرق الكلامية والفلاسفة والباطنية والصوفية في التأويل أرضا خصبا يتوفر لهم نشر تعاليمهم في المعاني الباطنة للألفاظ الخاضعة لاتجاهاتهم العقيدية ومذاهبهم الكلامية . فالتكلمون لما كان الكلام أو الجدل سلاحا لهم والأدلة العقلية القاطعة برهنة عليها ، فإنها قاضية على النصوص الدينية ، فنقلوها - عن طريق التأويل - من الفطرة والسليقة إلى دائرة النظر العقلي والمنطقي ، فخرجت عن مقاصدها وأهدافها الصحيحة ، فما إذن مفهوم التأويل عندهم ؟

مفهوم التأويل عند المتكلمين

إنه إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يحل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه أو لاحقه أو مقارنه وغير ذلك من الأشياء التي عدت في تعريف أصناف الكلام المجازي (٤) .

(١) - هو شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي أحد الأئمة المجتهدين توفي سنة ٧٢٨ هـ وله من مؤلفات : مجموع الفتاوى والمسودة ودرء تعارض العقل والنقل . انظر : الأعلام ١ / ١٤٤ والفتح المبين ٢ / ١٣٠ - ١٣٣ .

(٢) - تفسير الكبير لابن تيمية ٣ / ٩٦ - ٩٧ .

(٣) - هم الذين يطلبون للحكمة طرقا مختلفة - على حد تعبير الإمام الغزالي - فالتكلمون هم الذين يدعون أنهم أهل الرأي والنظر ، والباطنيون هم الذين يزعمون أنهم أصحاب التعليم والمخصوصون بالاقتباس من الإمام المعصوم والفلاسفة هم الذين يزعمون أنهم أهل المنطق والبرهان ، والصوفية الذين يدعون أنهم خواص الخضر وأهل المشاهدة والمكاشفة . انظر : المنقذ من الضلال للإمام الغزالي ص : ٨٩ بتحقيق الدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عياد .

(٤) - فصل المقال لابن رشد ص : ٣٢ .

فمتكلموا الاعتزال لجأوا إلى تأويل نصوص صفات الأفعال وصفات الذات وفسروها تفسيراً أدى بهم إلى تعطيلها ونفيها عن ذات الله تعالى ، ويعنون بالترديد التنزيه المطلق ، وبالتالي فكل ما يدور أن يتصوره الإنسان أو وهمه ، فالله سبحانه وتعالى بخلاف ذلك ، تخلصاً عن التجسيم والتشبيه . إذ الصفات ليست معنى زائدا وراء الذات ، بل هي ذات عينها ، فترجع كلها إلى المعاني السلبية أو الإضافات (١) .

ونهج منهجهم الأشاعرة فنقروا آيات صفات الخيرية وفسروها بما يلائق آراءهم ومعتقداتهم ومرجع كل منهم تصورهم لمعنى الكمال اللائق بـ ذات الله تعالى ، واعتبروها أن الألفاظ مجازية ، كقوله تعالى : ﴿ بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء ﴾ (٢) على أنها تدل على غاية السخاء له ونفى البخل عنه لأن غاية ما يبذله السخي أن يعطى ما بيديه جميعاً (٣) .

مفهوم التأويل عند الفلاسفة

وأما الفلاسفة ، فلمحاولتهم التوفيق بين الدين والفلسفة أو بين الشريعة والحكمة نزعوا إلى التوفيق بين الوحي والعقل وحاولوا أن يبينوا أن الوحي لا يناقض العقل ، وأن العقيدة إذا استنارت بضوء الحكمة تمكنت في النفس وثبتت أمام الخصوم وأن الدين إذا تأخى مع الفلسفة أصبح فلسفياً كما تصبح الفلسفة دينية (٤) . فلما تعارض كل منهما ، لجأوا إلى التأويل فصرفوا الألفاظ الدينية إلى الرموز والإيماءات سواء كانت على سبيل التمثيل والتخييل أو على سبيل موافقة العقل البرهاني ، فالتأويل عند هؤلاء كما عرفه الرازي (٥) رحمه الله تعالى بأنه : " صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح مع قيام الدليل القاطع على أن ظاهره محال " (٦) .

(١) - انظر : الملل والنحل للشهرستاني ١ / ٦٤ - ٧٧ .

(٢) - سورة المائدة ، الآية : ٦٤ .

(٣) - تفسير الكشاف للزمخشري ٢ / ٣٦٩ .

(٤) - مشكلات التأويل العقلي للدكتور سعيد زايد ص : ٤١ .

(٥) - هو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التيمي الرازي الملقب بفخر الدين المعروف بابن الخطيب ،

كان فقيهاً أصولياً مفسراً متكلماً نظاراً توفي سنة ٦٠٦ هـ ومن مؤلفاته : معالم الأصول والمحصل في أصول

الفقه والتفسير الكبير المسمى بمفاتيح الغيب . انظر : طبقات السبكي ٥ / ٣٣ والأعلام ٦ / ٣١٣ .

(٦) - أساس التقديس للرازي ص : ٢٣٥ .

وينبنى على ذلك ، أنهم جعلوا الكتب الإلهية تنزيلات ظاهرة وهى الألفاظ المقروءة المسموعة ، ولها تأويلات خفية باطنة ، وهى المعانى المفهومة المعقولة (١) ففرقوا بين الخاصة وهم الفلاسفة أنفسهم وبين العامة وهم الأنبياء وأتباعهم . فالخاصة هم المعنيون بفهم الحقائق وتأويل الرموز وإدراك المعانى الباطنة إزاء الألفاظ التى استعملها الأنبياء . يقول ابن سينا (٢) : " فالمشترط على النبي أن يكون كلامه رمزا وألفاظه إيماء " (٣) فهناك ظاهر غير مقصود فى حقيقة الأمر وإنما أتى به تقريبا لأفهام الناس وتمثيلا لعقولهم حتى يستطيعوا إدراك ما شذ فهمه من المعانى بالتمثيل والتخييل ، وهناك باطن خفى مقصود لم يصرح به الشرع لأنه لو صرح به على حقيقته عاريا من التمثيل والتخييل والرمز لسارع الناس إلى المكابرة والعناد ولما قبلوا هذه الحقائق ، وإنما كان على الأنبياء عليهم الصلوات والسلام أن يصرح بها فقط للخاصة من أتباعه الذين يستطيعون تقبل هذه الحقائق دون عناد أو رفض (٤) .

وذلك مثل تأويل الفارابى قوله تعالى : ﴿ هو الأول والآخر ﴾ (٥) أنه " الأول من جهة أنه منه ويصدر عنه كل موجود لغيره ، وهو أول من جهة أنه أول بالوجود لغاية قربيه منه ، أول من جهة أن كل زمان ينسب إليه بكون ، فقد وجد زمان لم يوجد معه ذلك الشئ ، ووجد إذ معه لا فيه هو أول ، لأنه إذا اعتبر كل شئ كان فيه أولا أثره ، وثانيا قبوله لا بالزمان ، لأن الأشياء إذا لوحظت ونسبت إليه أسبابها ومبادئها وقف عنده المنسوب ، فهو آخر لأنه الغاية الحقيقية فى كل طلب ، فالغاية مثل السعادة فى قولك : لم شربت الماء ؟ فنقول : لتغيير المزاج ، فيقال : للسعادة والخير ، ثم لا يورد عليه سؤال يجب أن يجاب عنه ، لأن السعادة والخير يطلب لذاته لا لغيره... فهو المعشوق الأول ، فلذلك هو آخر كل غاية ، أول فى الفكر آخر فى الحصول ، هو آخر من جهة أن

(١) - ابن تيمية وموقفه من التأويل ص : ١٢٥ .

(٢) - هو أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا كان عالما بالنطق والحساب والفلسفة والطب توفى سنة ٤٢٨ هـ ومن مؤلفاته : الشفاء ، والتنبيهات . انظر : وفيات الأعيان ١ / ١٩١ والأعلام ٢ / ٢٦١ - ٢٦٢ .

(٣) - تسع رسائل لابن سينا ص : ٨٥ (نقلا عن ابن تيمية وموقفه من التأويل ص : ١٢٧ - ١٢٨) .

(٤) - ابن تيمية وموقفه من التأويل ص : ١٢٧ - ١٢٨ .

(٥) - سورة الحديد ، الآية : ٣ .

كل زمان يتأخر عنه ولا يوجد زمان متأخر عن الحق... (١) .

فهذا التفسير كما نرى تفسيراً فلسفياً محضاً فيه غموض وتعقيد للمعنى ، وهو مخالف لما فسره النبي صلى الله عليه وسلم لتلك الآية من قوله : " هو الأول ليس قبله شيء ، والآخر ليس بعده شيء " (٢) وعلى هذا فسره العلماء (٣) .

ومثله تأويله لقوله تعالى : ﴿ والظاهر والباطن ﴾ (٤) أنه لا وجود أكمل من وجوده فلا خفاء به من نقص الوجود فهو في ذاته ظاهر ولشدة ظهوره باطن وبه يظهر كل ظاهر كالشمس تظهر كل خفى وتستبطن لا عن خفاء ... وهو باطن لأنه شديد الظهور غلب ظهوره على الإدراك فخفى ، وهو ظاهر من حيث أن الآثار تنسب إلى صفاته وتجب عن ذاته فتصدق بها.. " (٥) فهو مخالف لما فسر المفسرون أن المراد من ذلك هو إنه ظاهر بحسب الدلائل وإنه باطن عن الحواس محتجب عن الأبصار (٦) .

مفهوم التأويل عند الباطنية

وأما الباطنية من الشيعة الإسماعيلية الغلاة فربطهم بالتأويل كان ارتباطاً تاريخياً منذ أن ظهرت لديهم نظرية الإمام المستودع أو المستقر وجعلها محورا ثابتا لأفكارهم واعتقاداتهم ، وعلى حد تعريفهم فإن التأويل هو باطن المعنى أو رمزه أو جوهره وهو حقيقة مستورة وراء لفظة لا تدل عليها (٧) .

وعلى هذا المفهوم أيضا ، انفرد الإمام بصلاحية التأويل - وهو الشخص الذى أوتى به علم تأويل القرآن وتقدير ظاهره على باطنه ، ويمثل المعنى الباطن هو الجوهر الذى يجب معرفته ، وأما ظاهره فهو بمنزلة القشرة من اللب ، وهؤلاء فقد جعلوا محمدا صلى الله عليه وسلم صاحب التنزيل

(١) - فصوص الحكم للفارابى ص : ١٧٤ - ١٧٥ ضمن رسائله (مختصرا) .

(٢) - صحيح مسلم مع النووى ١٧ / ٣٦ كتاب الذكر والدعاء .

(٣) - انظر : التفسير الكبير للرازى ٢٩ / ٢١٣ .

(٤) - سورة الحديد ، الآية : ٣ .

(٥) - فصوص الحكم ص : ١٧٠ - ١٧٣ (مختصرا) .

(٦) - التفسير الكبير للرازى ٢٩ / ٢١٣ .

(٧) - أساس التأويل للقاضى النعمان بن محمد ص : ٧ ونشأة الفكر الفلسفى للدكتور على النشار ٢ / ٤٨٣ .

للقرآن وجعلوا عليا - رضى الله عنه - صاحب التأويل أى أن القرآن أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم بلفظه ومعناه الظاهر على الناس ، وأما أسرارهِ التأويلية الباطنية فقد خص بها علي رضى الله عنه والأئمة من بعده ، وقالوا بضرورة القول بالباطن لأنه يمثل الحقيقة كما أنه نظام ثابت غير قابل للتغيير ويقود إلى الواقع العقلى وتوافق المجتمع (١) .

فهؤلاء أولوا كلمات الشريعة فى مجالات العبادة الواردة فى الكتاب والسنة حسب أهواءهم ودوافع نخلتهم الضالة ، فقالوا : " الوضوء " عبارة عن موالاة الإمام ، و " التيمم " هو الأخذ من المأذون عند غيبة الإمام الذى هو الحجة ، و " الصلاة " عبارة عن الناطق الذى هو الرسول بدليل قوله تعالى : ﴿ إِن الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾ (٢) و " الغسل " تجديد العهد بمن أفشى سرا من أسرارهم من غير قصد ، وإفشاء السر عندهم على هذا النحو هو معنى الاحتلام ، و " الزكاة " عبارة عن تركية النفس بمعرفة ما هم عليه من الدين ، و " الكعبة " هو النبى صلى الله عليه وسلم و " الباب " هو على بن أبى طالب رضى الله عنه و " الصفا " هو النبى صلى الله عليه وسلم و " المروة " هو على بن أبى طالب رضى الله عنه و " الميقات " هى الإنساس ، و " التلبية " إجابة الدعوة ، و " الطواف بالبيت سبعا " موالاة أئمة السبعة ، و " الجنة " راحة البدن من التكاليف ، و " النار " هى مشقتها بمزاولة التكاليف (٣) .

وتأولوا " أنهار الجنة " أنها أنهار من لبن أى معادن العلم...واللبن العلم الباطن يرتضع بها أهلها وتغذى بها حياتهم اللطيفة ، فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلم كما أن حياة الجسم اللطيف بارتضاع اللبن من ثدى الأم ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنْهَرُ مِنْ حَمْرٍ ﴾ (٤) هو العلم الظاهر ﴿ وَأَنْهَرُ مِنْ عَسَلٍ مَصْفًى ﴾ (٥) هو علم الباطن المأخوذ من الحجج والأئمة (٦) .

(١) - أساس التأويل ص : ٧ و ١٧ .

(٢) - سورة العنكبوت ، الآية : ٤٥ .

(٣) - شرح المواقيف للسيد الشريف الجرجاني ٨ / ٣٩٠ .

(٤) - سورة محمد صلى الله عليه وسلم ، الآية : ١٥ .

(٥) - سورة محمد صلى الله عليه وسلم ، الآية : ١٥ .

(٦) - فضائح الباطنية للغزالي ص : ١٣ .

فهذا التأويل وشأنهم قبل النصوص تمشياً مع ضلالهم في إنكار الظاهر والأخذ بالباطن دون أن يكون لهم ضوابط وموازن سليمة يقبلها العقل السليم ، كفانا قول الإمام الغزالي - رحمه الله تعالى - في تعليق له على تلك التأويلات حيث يقول : " هذا من هذيانهم في التأويلات حكينا ليضحك منها ، ونعوذ بالله تعالى من صرعة العاقل وكبوة الجاهل " (١) .

مفهوم التأويل عند الصوفية

عرف بعضهم بأن علم التصوف هو الذى يبحث فى باطن الشريعة وتفهم أسرارها والنظر إلى العبادات وأثرها فى النفوس وما يترتب عليها من أحوال نفسية وفوائد روحية (٢) ، فلهم فى تناولهم للنصوص تأويلاً وتفسيراً طريق يتمثل فى التعويل على باطن اللفظ وهجر ظاهره والاشتغال بالتذوق والوجدان وطرح مباحث العلم والفهم (٣) وسيلة للكشف عن معانى الغيب وأداة لتحصيل المعرفة الذوقية التى لا وسيلة لغيرهم إلى إدراكها ولذلك أطلقوا على أعمالهم أسماء جديدة تشير إلى هذا المعنى فسموه علم الأسرار وعلم المكاشفات وعلم الأحوال والمقامات وعلم الأذواق وما شاكل ذلك ، وهم فى هذا كله ، يتبعون أسلوباً رمزياً ويؤثرون التلميح عن التصريح والإشارة عن العبارة ، فأتت ألفاظهم غامضة تحمل دلالات خاصة لا يعرفها سواهم ، وقد أدى بهم إلى تعدى الحدود اللفظية للكلمات (٤) .

فالقول فى الشريعة له ظاهر وباطن وإن البحث فى ظاهرها عمل الفقهاء ، بينما هم - المتصوفة - يتفردون بالغوص فى أعماق اللفظ واستكناز أسرارهم معتمدين على الذوق والقلب والإلهام ، وأنهم بذلك أرباب حقائق وأهل بواطن... بل قد أسرف بعضهم حديثاً عن المعرفة التى يستلهمها من الكشف والإلهام بغير تقيد بالنص والالتزام (٥) . وقد ذكر صاحب روح المعانى أمثلة لتفسير صوفية وتأويلهم لبعض آيات القرآن الحكيم كقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتْنِهِ لَا أُبْرَحْ

(١) - فضائح الباطنية ص : ١٣ .

(٢) - اصطلاحات الصوفية ، عبد الرزاق الكاشانى ، ص : ٩ بتحقيق د . عبد الخالق محمود (المقدمة) .

(٣) - أبو الفرج الجوزى أراءه الكلامية والأخلاقية للدكتوراة أمنة محمد نصير ص : ١٩٣ .

(٤) - اصطلاحات الصوفية ص : ٩ - ١٠ وظاهرة التأويل وصلته باللغة ، د . السيد أحمد عبد الغفار ص : ٥٤ .

(٥) - أبو الفرج ابن الجوزى ص : ١٩٣ .

حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضى حقبا فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سريبا.. قال أرعيت إذ أرينا إلى الصخرة فإنني نسيت الحوت ... فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها ... فانطلقا حتى لقيا غلما فقتله... ﴿١﴾ فمجمع البحرين يراد به مجمع ولاية الشيخ ولاية المريد ، والصخرة التي أوى إليها موسى عليه السلام وصاحبه بالنفس ، والحوت بالقلب المملح بحب الدنيا وزينتها ، والسفينة بالشرعة ، وخرقها بترك الظاهر واتباع الباطن ، والغلام بالنفس الأمارة بالسوء ، وقتله بذبحها بسيف الرياضة (٢) .

فدعوى الظاهر والباطن وأن لكل تنزيل تأويل هي القاسم المشترك بين هؤلاء وأولئك وإن كان ذلك المصطلح يعرف عند الصوفية باسم الشرعة والحقيقة بدلا عن الظاهر والباطن (٣) وليسان الإيضاح من ذلك يأتي توضيحه في مبحث مجال التأويل وموقفهم في ذلك .

المطلب الرابع : مفهوم التأويل عند الأصوليين

أما تعريف التأويل عند الأصوليين ففيه اتجاهان : اتجاه عرفوه بالتأويل ، واتجاه عرفوه بالمؤول ، وإليك بيان ذلك :

الاتجاه الأول : اتجاه المؤول

وأما المؤول فهو " ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي " وبتعبير آخر " ما ترجح من المشترك بعض معانيه بما يوجب الظن " أو " ما يحتمل المشترك بغالب الرأي والاجتهاد " (٤) .

(١) - سورة الكهف ، الآية : ٦٠ ، ٦١ ، ٦٣ ، ٧١ و ٧٤ .

(٢) - انظر : روح المعاني للألوسي ١٦ / ٢٣ فما بعده .

(٣) - ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ص : ٣٠٤ .

(٤) - انظر : أصول البزدوى ص : ٧ وأصول السرخسي ١ / ١٢٧ والمغنى في أصول الفقه للخيازي ص : ١٢٢ - ١٢٣ وتسهيل الوصول إلى علم الأصول للمحلاوى ص : ٨٢ والتلويح على التوضيح للفتازاني ١ / ٣٣ .

وهذا المسلك هو ما سلك به جمهور الحنفية ، منهم البزدوى (١) والسرخسى (٢) والخبازى (٣) والمخلاوى (٤) كما سلك به بعض الشافعية كسعد الدين التفتازانى (٥) رحمهم الله تعالى فالمشترك ما دام لم يترجح أحد معانيه فهو نفس المشترك ، وإذا ترجح أحد معانيه بتأويل صار مؤولا ، إذ الأصل فى تسميته مؤولا لإرجاعه إلى بعض الاحتمالات وترجيحه عن بعض .
شرح محترزات التعريف :

فقوله " ما " للجنس فيشمل كل أنواع المؤول .
وقوله " من المشترك " قيد يخرج به غيره ، فاقصر المؤول على المشترك دون غيره يمنع من دخول غيره فى ذلك .

وقوله " بعض معانيه " أى فالمشترك سمي به لاشتماله على المعانى المتعددة على وجه الاشتراك فيما بينها بحيث يكون كل واحد منها هو المراد ، مع بقاءه مجهولا فيما بينها بحيث لا يمكن اجتماعهما فى

(١) - هو أبو الحسن على بن محمد بن عبد الكريم بن الحسين البزدوى ، المعروف بفخر الإسلام توفى سنة ٤٨٢ هـ وكان من حفاظ المذهب الحنفى ومن التبحرين فى الفقه وأصوله . ومن مؤلفاته : المبسوط وشرح الجامع الكبير فى الفقه ، وكنز الوصول إلى معرفة الأصول فى أصوله . انظر : الجواهر ٢ / ٥٩٤ ومعجم المؤلفين ٧ / ١٩٢ والأعلام ٤ / ٣٢٧ - ٣٢٩ .

(٢) - هو محمد بن أحمد بن أبى سهل ، المعروف بشمس الأئمة السرخسى ، الفقيه الحنفى الأصولى وكنيته أبو بكر كان حجة ثبنا متكلمًا محدثًا وعده ابن كمال باشا من المجتهدين فى المسائل . من مؤلفاته : المبسوط فى الفقه وكتاب فى أصول الفقه يسمى أصول السرخسى ، توفى سنة ٤٨٣ هـ . انظر : الفوائد البهية ص : ٥٨ وطبقات الأصوليين ١ / ٢٦٤ - ٢٦٥ .

(٣) - هو عمر بن محمد بن عمر أبوعمر جلال الدين الخبازى الحنفى . ومن مؤلفاته : شرح الهداية فى الفقه والمغنى فى أصوله . انظر : تاج التراجع ص : ٤٧ وطبقات الأصوليين ٢ / ٧٩ .

(٤) - هو محمد عبد الرحمن عيد المخلاوى الحنفى الفقيه الأصولى كان عضوا فى المحكمة الشرعية العليا بمصر ، ومن تصانيفه : بهجة المشتاق فى أحكام الطلاق فى الفقه وتسهيل الوصول إلى علم الأصول فى أصوله . انظر : معجم المؤلفين ١٠ / ١٤٧ .

(٥) - هو مسعود بن عمر بن عبد الله الملقب بسعد الدين ، كان متبحرا فى علوم كثيرة ، توفى سنة ٧٩٢ هـ ومن مؤلفاته : تهذيب المنطق ، وشرح العقائد النسفية ، والتلويح إلى غوامض التنقيح فى أصول الفقه ، وحاشيته على مختصر ابن الحاجب . انظر : الدرر الكامنة ٦ / ١١٢ ، والأعلام ٧ / ٢١٩ .

شيء واحد ووقت واحد ، كالقراء مثلا ، فإنه موضوع لمعنيين هما للطهر والحيض ، وهما متباينين .
وقد تكون تلك المعاني متباينة لكن يمكن اجتماعها وتحقيقها في شيء واحد ، كالشمس مثلا ، فقد
اشترك فيه معنيان هما الضوء في نحو قولك " جلست في الشمس " وثانيهما بمعنى الكوكب
كقولك " طلعت الشمس " فالضوء هنا لازم والشمس ملزوم ، وفيهما اجتماع الملازمة بينهما .
وقوله " بغالب الرأي أو الاجتهاد " يعنى الظن الغالب ، وقد يحصل ذلك عن طريق الرأي أو عن
طريق الاجتهاد والتأمل في صيغة المشترك ، فالقيد يخرج غيرهما من الأدلة التي كانت تستخدم
لترجيح معاني المشترك بعضها من بعض .

وبناء على ما سبق ، فقد ذكر بعضهم أنواعا من الطرق يترجح بها بعض معاني المشترك من
بعض إلى أن أصبح مؤولا ، وهي كما يلي (١) :
أولا : النظر أو التأمل من ناحية الصيغة أو اللفظ .

وذلك كالقراء مثلا ، فإنه لفظ مشترك بحيث يشترك فيه معنيان هما الحيض والطهر ،
فالمجتهد لما تأمل في هذا اللفظ وترجح لديه أحد معانيه كالحيض مثلا ، فإنه يصرفه إلى هذا المعنى ،
وبالتالي فقد أول المشترك بترجيح أحد معانيه عن بعضها الآخر فصار مؤولا .

وأما الطريق الذي يسلك به لتأويل ذلك المشترك فهو طريق الرأي ، وذلك لأنه لما تأمل في
لفظ القراء على أنه موضوع لمعنى الاجتماع فيحمله إلى في هذا المعنى ، وقد كان لهذا المعنى مناسبة
للحيض ، إذ في الحيض اجتماع الدم في رحم المرأة ، فيترجح عن طريق هذا التأمل رأيا واجتهادا
منه .

ثانيا : النظر والتأمل عن طريق السياق .

ويراد بهذا الطريق هو القرينة اللفظية المتقدمة وجودا ، كقوله تعالى : ﴿..ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (٢)
مثلا ، فإنه لو أريد به الطهر لزم أن ينقص عن ثلاثة إذا طلقت المرأة في الطهر ، وحسب من العدة
أو يزيد على ثلاثة إن لم يحسب منها .

(١) - انظر : شرح نور الأنوار على المنار للملا جيون ٢٠٥ / ١ والتلويح على التوضيح ٣٥ / ١ وتسهيل
الوصول إلى علم الأصول ص : ٣٥ وأصول الفقه للزحيلي ٢٩٠ / ١ .

(٢) - سورة البقرة ، الآية : ٢٢٨ .

أما لو أريد به الحيض ، فلا يلزم النقص إذا طلقت المرأة فيه ، لأنه لا يحسب ، ولكن تلزم الزيادة وهى المدة التى بقيت فى الحيض الذى وقع فى الطلاق ، فتغتفر هذه الزيادة ، لأن الحيض لا يتجزأ بدليل أن عدة الأمة حيضتان بالرغم من أنها نصف عدة الحرة (١) .

ثالثا : النظر والتأمل عن طريق السياق .

ويراد بهذا الطريق هو القرينة اللفظية المتأخرة وجودا ، كقوله تعالى : ﴿ الذى أحلنا دار المقامة من فضله ﴾ (٢) مثلا ، فإن لفظ " أحلنا " مشترك يشترك فيه معنيان هما معنى الحلول الذى هو النزول ، والآخر بمعنى الحل الذى هو ضد الحرمة وقد ترجحت جهة النزول فى هذا المثال لوجود قرينة مذكورة بعدها فى نفس الآية وهى دار المقامة .

وقوله تعالى : ﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث ﴾ (٣) ففى هذه الآية فقد ترجحت جهة الحل الذى هو ضد الحرمة ، لوجود قرينة هى لفظ الرفث - مذكورة بعدها فى نفس الآية ، وهو كناية عن الجماع لأنه لا يكاد يخلو عن الرفث ، وهذا الترجيح يحصل عن طريق التأمل فى السياق أو النظر فيه .

رابعا : عن طريق الدليل الخارجى .

وذلك كقوله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلثة قروء ﴾ بحيث أن القراء لفظ مشترك بين أن يكون معناه الذى هو الطهر وبين أن يكون معناه الذى هو الحيض ، وقد ترجح معنى الحيض عن طريق التأمل بوجود أدلة خارجية ، منها قوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت أبى حبيش (٤) رضى الله عنها : " انظرى ، فإذا أتى قراءك فلا تصلى ، وإذا مر قراءك فتطهرى ثم صلى ما بين القراء إلى القراء " وفى رواية " دعى الصلاة أيام أقرأك " (٥) . وإضافة إلى ذلك ، أن الحيض لم يكن إلا لمعرفة براءة الرحم ، وهو المقصود من العدة ، فالذى يدل على براءة الرحم إنما هو

(١) - أصول الفقه للزحيلي ١ / ٢٩٠ .

(٢) - سورة فاطر ، الآية : ٣٥ .

(٣) - سورة البقرة ، الآية : ١٨٧ .

(٤) - هى فاطمة بنت أبى حبيش بن المطلب بن أسد بن عبد العزى القرشية ، صحابية جلييلة . انظر : الإصابة ٨ / ١٦١ .

(٥) - سنن النسائى كتاب الطهارة رقم : ١٣٤ وسنن الدار قطنى ١ / ٢١٢ .

الحيض لا الطهر .

الاعتراضات الواردة على التعريف والجواب عليها .

وما سبق من القول في تعريف المؤول قد يرد عليه بعض الاعتراضات ، منها ما يلي :
أولا : أن قيد المشترك في ذلك التعريف لم يكن صحيحا ، إذ أنه يلزم اقتصار المؤول على المشترك فقط ، فقد وجد هناك ألفاظ أخرى كالحفى (١) والمشكل (٢) والمجمل (٣) متى ورد عليها ما يزيل خفاءها عن طريق دليل فيه شبهة كخبر الأحاد تسمى أيضا مؤولا ، كما أن الكلام متى خفى المراد منه لدقته فأوضحه الرأى تأملا واجتهادا كان مؤولا أيضا (٤) .

وفرارا أو اجتنابا عن هذا الاعتراض فقد استبدل بعض العلماء لفظ " المشترك " بلفظ " ما فيه خفاء " كما أقام مقام " غالب الرأى والاجتهاد " لفظ " ما يوجب الظن " فيكون التعريف هو :
" ما ترجح مما فيه خفاء بعض وجوهه بدليل ظنى " (٥) إلا أن هذا التعريف لم يكن سالما من الاعتراض من حيث أنه قد دخله الظاهر (٦) والنص (٧) مع كونهما لم يكن فيهما خفاء .

(١) - الحفى لغة : المستر ، واصطلاحا : ما خفى المراد منه لعرض من غير الصيغة ولا ينال إلا بالطلب . كآية

السرقعة في حق النباش . انظر : أصول السرخسى ١ / ١٦٧ وفتح الغفار لابن نجيم ١ / ١١٥ .

(٢) - المشكل لغة : مأخوذ من قول القائل أشكل علي كذا أى دخل في أشكاله وأمثاله . واصطلاحا : اسم لكلام يحتمل المعانى المتعددة ويكون المراد واحدا منها ، إلا أنه بسبب الكثرة اختفى في أشكاله ، وليتميز عنها صار محتاجا إلى الطلب والتأمل . انظر : تسهيل الوصول للمحلاوى ص : ٨٨ .

(٣) - المجمل لغة : المختلط ، واصطلاحا : ما ازدحمت فيه المعانى واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة ، بل بالرجوع إلى الاستفسار من المجمل . وقيل : ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى أى معين . انظر : أصول السرخسى ١ / ١٦٩ وفتح الغفار ١ / ١١٦ وروضة الناظر لابن قدامة ٢ / ٥٧٠ .

(٤) - انظر : كشف الأسرار للبخارى ١ / ٤٤ .

(٥) - كشف الأسرار للبخارى ١ / ٤٤ .

(٦) - الظاهر لغة : الواضح واصطلاحا : اسم لكلام ظهر المراد به للسامع بصيغته وقيل : ما يسبق الفهم منه عند الإطلاق معنى مع تجويز غيره ، وإن شئت قلت : ما احتمل معنيين هو فى أحدهما أظهر . انظر : أصول السرخسى ١ / ١٦٣ - ١٦٤ وفتح الغفار ١ / ١١٢ والروضة ٢ / ٥٦٠ .

(٧) - والمراد بالنص هنا هو ما اصطلاح عليه الحنفية يعنى ما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى من التكلم أى بنفس الصيغة . انظر : كشف الأسرار للنسفى ١ / ٢٠٦ وفتح الغفار ١ / ١١٢ .

ونوقش هذا الاعتراض بأن المقصود من إتيان المشترك في التعريف لم يكن لقيّد الاقتصار عليه فقط ، إذ المراد منه إتيانه على سبيل التمثيل لا الحصر ، فالتعريف خاص لتأويل المشترك يعنى مخصوص لنوع المؤول المشترك لا مطلق المؤول ، ففيهما فرق ، حيث أن المؤول المطلق قد يشمله المشترك وليس العكس (١) .

وإنما أتى به البزدوى ومن وافقه بهذا اللفظ مقصودا به إدخال هذا القسم يعنى المؤول من أقسام النظم صيغة ولغة (٢) بحيث يكون الحكم بعد التأويل مضاف إلى الصيغة (٣) .

ثانيا : وقد اعترض بعضهم على قيد التعريف بغالب الرأى أو الاجتهاد أو بما يوجب الظن ، بأنه لم يكن صحيحا - على سبيل الكمال - إذ يوجد هناك أنواع من الأدلة لتأويل المشترك ومرجحات بعض معانيه عن بعض ، كالكتاب وخبر الأحاد و القياس والتأمل فى الصيغة وغير ذلك ، فالأقتصار على ما ذكر أمر غير مقبول (٤) .

وقد أجيب عنه بأن المراد من غالب الرأى أو الاجتهاد هو الظن الغالب ، وذلك قد يحصل عن طريق خبر الواحد كما يحصل عن طريق القياس أو عن طريق التأمل فى الصيغة والنظر فيها (٥) إلا أنه فيه نظر ، إذ حقيقة الأمر فيه لم يكن متباعدة حتى أمكن لواحد الاعتراض عليه ، لأن المعرفة المحصورة عن تلك الألفاظ ثابتة عن طريق ظنى ، سواء كان على سبيل الرأى أو خبر الواحد أو

(١) - انظر شرح نور الأنوار على المنار ١ / ٢٠٥ .

(٢) - وقد قسم البزدوى النظم والمعنى إلى أربعة أقسام ، والقسم الأول منها فى وجوه النظم صيغة ولغة . فهذا القسم يشمله الخاص والعام ، كما يشمله المشترك والمؤول . ثم عرف المشترك " بأنه كل لفظ احتمل معنى من المعانى المختلفة أو اسما من الأسماء على اختلاف المعانى على وجه لا يثبت إلا واحدا من الجملة مرادا به " كما عرف المؤول بنفس التعريف السابق ذكره ، فهو لم يكن يعرف المؤول من حيث إطلاقه هو ، وإنما أتى بتعريف ذكر فيه قيد المشترك - كنوع من المؤول - انسجاما لبيان النظم والمعنى من وجوه الصيغة واللغة ، مبينا على أن لكل لفظ معنى صيغى - وهو ما يفهم من هيئته أى حركاته وسكناته وترتيب حروفه . انظر : أصول البزدوى ص : ٦ - ٧ وشرحه كشف الأسرار للبخارى ١ / ٢٦ - ٢٨ .

(٣) - تسهيل الوصول ص : ٨٢ .

(٤) - كشف الأسرار للبخارى ١ / ٤٣ - ٤٤ .

(٥) - التلويح على التوضيح ١ / ٣٣ .

القياس ونحوها .

وهناك تعاريف أخرى للمؤول أذكر بعضها كما يلي :

فقد عرف المؤول الإمام القرافي (١) رحمه الله تعالى بأنه " الاحتمال الخفى مع الظاهر " (٢) أو " ما ترجح من اللفظ المحتمل بعض محتملاته " (٣) أو " المصروف عن الظاهر من المعنى المتبادر " (٤) أو " اللفظ الذى صرف عن معناه الذى دلالتة عليه ظنية إلى معنى يحتمله احتمالا مرجوحا لدليل يقتضيه " (٥) كما عبر غيره بأنه " ظاهر حمل على المرجوح من حيث الدلالة بدليل ، بحيث يتلقاه العقل السليم بالقبول ، ولا يخالف قاعدة مقررّة يكون المقصود دفع التعارض مع العقل والنقل الذى لا يقبل تأويلا " (٦) .

فإذا نظرنا إلى هذه التعاريف وتأملناها ، نجد فيها زيادات ملحوظة على ما سبق منها ، حيث كان بعضها قد ذكر ظاهرا ملفوظا وبعضها ضمينا ، سواء أكان ذلك الظاهر بمعناه اللغوى الذى هو ما يتبادر منه المعنى فى الذهن ، أو كان الظاهر بمعناه الاصطلاحى الأصولى ، مبينا كلا منها لنوع من أنواع مداخل التأويل أو مواضعه - كما سيأتى بيانه فى الفصول القادمة .

وإضافة على ذلك ، فقد أشار بعض تلك التعاريف نوع الأدلة التى كانت مستخدمة لترجيح الاحتمال المرجوح على المعنى المتبادر فى الذهن من اللفظ ، مشيرة إلى كونها مقبولة لدى العقل السليم أو عدم مخالفتها لقاعدة مقررّة فى الشرع ، إذ المقصود من التأويل لم يكن إلا أنه دفع التعارض وإمكان الجمع أو التوفيق بين النصوص التشريعية .

(١) - هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن شهاب الدين القرافي كان عالما بارزا فى الفقه وأصوله والمنطق والتفسير ومن مؤلفاته : أنوار البروق فى أنواء الفروق فى الفقه والذخيرة فى الفقه والتنقيح فى أصوله . انظر : الديباج ص : ١٨٨ والأعلام ١ / ٩٤ - ٩٥ .

(٢) - شرح تنقيح الفصول للقرافى ص : ٢٧٥ .

(٣) - كشف الأسرار للبخارى ١ / ٤٤ .

(٤) - فواتح الرحموت لعلى نظام الدين الأنصارى ٢ / ٢٢ .

(٥) - تيسير التحرير لابن الهمام ١ / ٢٠٨ .

(٦) - المعقول من علم الأصول للملا الكويى ص : ٦٣ .

الترجيح .

وعلى سبيل اختيارنا بوجود المؤول المشترك والقول بأنه نوع من أنواع المشترك المطلق فيمكننا أن نعرفه بأنه " ما ترجح من المشترك بعض معانيه بدليل " تمشياً مع تقسيم البزدوى للألفاظ من حيث وجوه النظم صيغة ولغة ، حتى يتأتى إضافة الحكم فيه إلى الصيغة ، وبالتالي فالحنفية قصرُوا مجال التأويل في نوع من أنواع المشترك وهو المؤول ، والله أعلم .

الاتجاه الثاني : اتجاه التأويل

وقد أخذ به جمهور الأصوليين - ومن وافقهم - وساروا عليه في كتاباتهم الأصولية ، ومن تعريفاتهم ما يلي :

تعريف إمام الحرمين (١) رحمه الله تعالى :

وقد عرف التأويل بأنه : " رد الظاهر إلى ما إليه مآله في دعوى المؤول " (٢) .

شرح التعريف :

فقوله : " رد " أى حمل أو صرف ، فالتأويل هو حمل المعنى الظاهر المتبادر إلى غيره المحتمل المرجوح .

وقوله " الظاهر " أى إشارة إلى ما يدخله التأويل ، يعنى أن ما يظهره اللفظ من المعانى المتبادرة محمولة إلى غيره الخفى أو المحتمل ، فهذا قيد يخرج به غير الظاهر كالنص (٣) والمفسر (٤)

(١) - هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد إمام الحرمين الجوينى الشافعى ، كان فقيها أصوليا متكلماً توفي رحمه الله تعالى سنة ٤٧٨ هـ ومن مؤلفاته : النهاية فى الفقه والبرهان فى أصوله والشامل فى الكلام . انظر : طبقات الشافعية ٣ / ٢٤٩ والأعلام ٤ / ١٦٠ .

(٢) - البرهان للجوينى ١ / ٣٣٦ .

(٣) - النص لغة : الظاهر والمرتفع وبلوغ الشئ غايته واصطلاحاً : ما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى من المتكلم لا بنفس الصيغة وقيل : ما يفيد بنفسه من غير احتمال ، كقوله تعالى : ﴿ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ سورة البقرة : ١٩٦ . انظر : كشف الأسرار للنسفى ١ / ٢٠٦ والمستصفى ١ / ٣٨٥ والروضة ١ / ٥٦٠ .

(٤) - المفسر لغة : من الفسر وهو الوضوح والكشف واصطلاحاً : اللفظ الذى يدل على الحكم دلالة واضحة لا يبقى معها احتمال للتأويل أو التخصيص ولكنه مما يقبل النسخ فى الرسالة . انظر : أصول الرخسى ١ / ١٦٥ .

والمحكم (١) .

وقوله " إلى ما إليه مآله " أى إلى ما هو المحتمل ، إلا أن اللفظ " مآله " لإضافته إلى ضمير يعود إلى لفظ الظاهر فيتأتى بذلك دور فى التعريف ، إذ التأويل ليس نفس اللفظ الظاهر المتبادر منه المصروف منه معناه وإنما هو الحمل .

وقوله " فى دعوى المؤول " أى فى رأى المجتهد واجتهاده .

فقد رد على التعريف ويؤاخذ عليه بما يلي :

١ - إن فى التعريف دور .

وبيان ذلك أنه لما عرف التأويل " رد الظاهر إلى ما إليه مآله " فإنه يشير إلى أن التأويل هو حمل اللفظ الظاهر المتبادر منه المعنى بما هو عليه نفسه ، فهو يعرف التأويل بما هو عليه نفسه ، ففيه دور ، بدليل أنه لما أرجع ذلك المعنى من اللفظ الظاهر إلى مآله ، فإنه أرجع ذلك المعنى إلى نفسه ، لا إلى المعنى المحتمل المرجوح ، وعلى ذلك فلم يكن التعريف سالماً .

٢ - إن فى التعريف عموم لدعوى المؤول .

وذلك أن دعوى المؤول مطلق ، بحيث قد يكون عن دليل صحيح ، وقد يكون عن دليل غير صحيح ، بل قد يكون عن غير دليل ، وإنما أتى بذلك التأويل مجرد الدعوى على أساس من عند نفسه من دون سرد الدليل أو شبهه . إذ يشترط فى التأويل أن يكون على دليل أو مرجح ، لأنه فى الأصل مخالف للأصل العام ، وهو العمل بالظاهر ، فما كان على ذلك ، فإن جانب الضعيف يقع فى التأويل ، فيحتاج إلى دليل يقويه حتى يصيره راجحاً من ذلك الأصل بل أرجح عليه .

تعريف الإمام الغزالي (٢) رحمه الله تعالى :

فقد عرف الغزالي التأويل بأنه : " عبارة عن احتمال يعضده دليل ، يصير به أغلب الظن من

(١) - والمحكم : مأخوذ من الإحكام وهو الإتقان واصطلاحاً : اللفظ الذى دل على معناه دلالة واضحة قطعية ،

لا تحتمل تأويلاً ولا تخصيصاً ولا نسخاً حتى فى حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وبعد وفاته كقوله تعالى :

﴿ والله بكل شئ عليم ﴾ فهذا وصف لله تعالى دائم لا يجوز سقوطه . انظر : أصول السرخسي ١ / ١٦٥

(٢) - هو محمد بن محمد بن أحمد أبو حامد الغزالي حجة الإسلام الشافعى كان فقيهاً أصولياً متكلماً متصوفاً جامعاً

بين النقل والعقل توفى سنة ٥٠٥ هـ ومن مؤلفاته : الوجيز والوسيط والبسيط فى الفقه والنحو والمستصفي

فى أصوله . انظر : الأعلام ٧ / ٢٢ - ٢٣ وطبقات السبكي ٦ / ١٩١ وشذرات الذهب ٤ / ١٠ - ١٣ .

المعنى الذى يدل عليه الظاهر " (١) .

شرح التعريف :

فقوله : " عبارة عن " أى يعنى وما يراد به .

وقوله " احتمال " أى اللفظ المحتمل أو الدلالة المرجوحة ، التى يحملها اللفظ الظاهر غير ما كان متبادرا فى الذهن .

وقوله " يعضده " أى يقويه ويرجحه ، بحيث يكون التأويل أرجح من المعنى الظاهر .

وقوله " دليل " أى مطلق الدليل ، سواء كان قطعيا أم ظنيا (٢) فيرجح المعنى المحتمل المرجوح على المعنى الظاهر المتبادر .

وقوله " يصير به أغلب الظن " أى لأن التأويل هو ظن المراد المخالف للنص ، الذى هو مقطوع به ، وبه يحتز عن الدليل القطعى .

وقوله " من المعنى الذى عليه الظاهر " يعنى المعنى الظاهر المتبادر منه المصروف عنه معناه ، وفيه إشارة إلى أن الظاهر - إن اصطلاح عليه - من الألفاظ التى يدخلها التأويل ، وبه يحتز ما عداه من النص - فى اصطلاح الجمهور - أو المفسر والمحكم فى اصطلاح الحنفية .

ويرد على التعريف بما يلى :

١ - إنه لم يعرف التأويل من حيث هو ، وإنما يعرف من حيث شروطه التى يجب توفرها فى

(١) - المستصفى ١ / ٣٨٧ - ٣٨٨ .

(٢) - يطلق الدليل القطعى على شيتين ، أحدهما ما لا احتمال فيه أصلا ، كقوله تعالى : ﴿فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجعت تلك عشرة كاملة﴾ سورة البقرة ، الآية : ١٩٦ . والثانى : ما لا يكون احتمال ناشئ عن دليل ، كقوله صلى الله عليه وسلم : " إنما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل " فدل على اشتراط الولي فى نكاح الحرة مع احتمال أن يكون المراد بالحديث الأمة دون المرأة الحرة لأنها هى التى تطلق على المرأة ، بخلاف الأمة فإنها لا تطلق وحدها امرأة إنما يقال جارية أو أمة . والدليل الظنى هو ما احتمال النقيض احتمالا قويا ، كقوله تعالى : ﴿وأشهدوا ذوى عدل منكم﴾ سورة الطلاق ، الآية : ٢ فدل ظاهر الآية عدم قبول شهادة الواحد لكنه يحتمل التخصيص فكان دليلا ظنيا وذلك لفعل النبى صلى الله عليه وسلم أنه قضى بشاهد ويمين " . انظر : البحر المحيط ١ / ٢٧٥ وشرح مختصر الروضة ٣ / ٦١٦ وسنن ابن ماجه ١ / ٦٠٥ رقم : ١٨٧٩ ومسند الإمام أحمد ١ / ٣١٥ و ٣ / ٣٠٥ .

التأويل ، وذلك أنه لما عرفه بالاحتمال ، فإنه لم يأت بما هو المطلوب ، وإنما أتى بما هو عليه محمول اللفظ الظاهر من المحتمل المرجوح ، فلم يكن التعريف صحيحا . ففيه فرق بين الاحتمال نفسه وبين التأويل الذي هو حمل اللفظ الظاهر ، لأن الاحتمال ينبئ عن شرط التأويل يعني فلا بد للتأويل من وجود الاحتمال المرجوح أو الدلالة المرجوحة بصرف إليه اللفظ الظاهر ، فبينما التأويل هو حمل اللفظ الظاهر الراجح بصرف معناه إلى ذلك الاحتمال المرجوح بدليل يصيره أرجح على المعنى الظاهر ، فتعريف المعرف بالشرط لم يكن معرفا بالمعرف . يقول الأصفهانى (١) رحمه الله تعالى : " ويرد على هذا التعريف أن الاحتمال شرط التأويل ، لا نفسه ، لأن الاحتمال ، الدلالة المرجوحة ، وهى شرط التأويل ، لا نفسه " (٢) .

إذن فلا غرابة إذ أتى الإمام ابن قدامة (٣) رحمه الله تعالى بلفظ " صرف اللفظ " زيادة على تعريف الغزالي ، خروجاً عن المزالق الواردة فيه ، واجتناباً عن مداخل الإشكال مع اتفاقه معه فى دليل يغلب فيه الظن ، فيقول : " صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمال مرجوح به لاعتضاده بدليل يصير به أغلب الظن من المعنى الذى دل عليه الظاهر " (٤) .

٢ - إنه قد قصر أدلة التأويل ومرجحاته على نوع واحد ، وهو الدليل الظنى فقط ، يعنى أن الإمام لما أتى فى التعريف ب " يعضده دليل يصير به أغلب الظن من المعنى الذى يدل عليه الظاهر " فإنه يقتصر على ما هو ظنى من الأدلة أو المرجحات ، ولم يلتفت إلى غيره من الأدلة ، مع أن

(١) - هو شمس الدين أبوالثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن أبى بكر بن على سنة ٦٧٤هـ كان فقيها شافعيا أصوليا مفسرا متكلماً منطقياً نحويًا . ومن مؤلفاته : بيان المختصر شرح المختصر لابن الحاجب فى أصول الفقه ، وشرح مطالع الأنوار للأرموى فى المنطق . انظر : طبقات الشافعية للسبكي ١٠ / ٣٩٤ - ٣٩٥ ، والفتح المبين ٢ / ١٨٥ .

(٢) - بيان المختصر للأصفهانى ٣ / ٤١٧ .

(٣) - هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر بن عبد الله المقدسى ثم الدمشقى الحنبلى الملقب بموفق الدين والمكنى بأبى محمد ، كان حجة فى المذهب الحنبلى فقيها أصوليا مناظرا ، وتوفى سنة ٦٢٠هـ ومن مؤلفاته : المغنى فى الفقه والروضة فى أصوله . انظر : شذرات الذهب ٥ / ٨٨ والفتح المبين ٢ / ٥٣ - ٤٥ .

(٤) - روضة الناظر ٢ / ٣٠ - ٣٢ .

الأمر قد يكون من الأدلة القطعية كالقواعد العامة - كما سيأتي - وبالتالي لم يكن التعريف تعريفا جامعا ، لأنه يخرج ما كان عن طريق دليل قطعي .
وأجيب عنه بأنه لم يقصد الاقتصار على ذلك وإنما أتى بذلك اكتفاء به كنوع من الأدلة التي يسترجح بها في تأويل الظواهر .

٣ - يؤخذ على هذا التعريف أيضا ، أنه على القول بأنه تعريف صحيح ، فإن التعريف غير مانع من دخول ما هو أعم من التأويل ، إذ التأويل قد يكون بدليل كما قد يكون عن دليل ، فتعريف التأويل على وجه يوجد معه الاعتضاد بالدليل لا يكون تعريفا للتأويل المطلق ، اللهم إلا أن يقال : إنما أراد تعريف التأويل الصحيح دون غيره .

تعريف الإمام الآمدي^(١) رحمه الله تعالى :

فيقول معرفا له في الإحكام من حيث كونه هو بقطع النظر عن كونه صحيحا أو بطلانا ، بأنه : " حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له " ، وأما على التعريف الصحيح المقبول فهو : " حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده " (٢) .
شرح التعريف :

فقوله " حمل اللفظ على غير مدلوله " أى صرفه ، إذ التأويل هو الحمل لا نفس اللفظ المحمول .
وقوله " على غير مدلوله " أى على المحتمل المرجوح ، بمعنى بأن يحمل اللفظ على غير مدلوله من احتمالات المرجوحة ، لأنه لو يحمل على غير مدلوله فلا يسمى تأويلا ، وإنما ذلك من تسمية حمل اللفظ بنفسه على مدلول نفسه .

وقوله " الظاهر منه " أى فيه إفادة على اللفظ المؤول ، هو اللفظ الظاهر المتبادر منه المعنى دون غيره ، احترازا عن غيره كصرف اللفظ المشترك من أحد مدلوليه إلى الآخر ، فإنه لا يسمى تأويلا .
وقوله " مع احتماله له " أى يشترط في التأويل أن يكون هناك احتمال معنى مرجوح يصرف إليه ،

(١) - هو سيف الدين أبوالحسن ، على بن أبي على بن محمد بن سالم التغلبي ، كان فقيها أصوليا متكلميا مناظرا حنبليا ثم شافعيًا توفي سنة ٦٣١ هـ . ومن مؤلفاته : الإحكام في أصول الأحكام في أصول الفقه وغاية المرام في علم الكلام ، وغاية الأمل في الجدل . انظر : شذرات الذهب ٥ / ١٤٤ ومعجم المؤلفين ٥ / ١٥٥ .
(٢) - الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣ / ٧٤ - ٧٥ .

لأنه إن لم يكن هناك احتمال أصلا يكون تلاعبا بالنصوص الظاهرة ، لعدم اقتضاء ذلك للتأويل .
وقوله " بدليل يعضده " أى يشترط لصحة التأويل أن يكون الحمل عن دليل ، إذ الأصل فيه
احتمال مرجوح فلا يتقوى فى معارضة المعنى الظاهر إلا بوجود دليل خارج يجعله راجحا على ذلك
بل أرجح منه ، كما يفيد ذلك عن مطلق الدليل ، سواء أكان دليلا قطعيا أم كان دليلا ظنيا ، وعليه
يحتز عن التأويل الذى لم يكن عن دليل ، فلا يسمى تأويلا صحيحا .

تعريف ابن الحاجب (١) رحمه الله تعالى - ومن وافقه من العلماء

فقد عرفوه بأنه : " حمل الظاهر على المحتمل المرجوح " (٢) أو " حمل الظاهر على
المرجوح " (٣) . فهذان التعريفان قد يفيدان معنى التأويل من كونه حمل اللفظ الظاهر إلى المحتمل
المرجوح ، إلا أنهما فى هذه الحالة غير جامع ، لعدم ذكر الدليل الذى يحمل مقام الأهمية فى
التأويل ، إذ التأويل لما فى أصله احتمال مرجوح ، فلا بد فى جعله راجحا بل أرجح على المعنى
الظاهر المتبادر من اللفظ ، من دليل يقويه ويرجحه على ذلك ، ولهذا السبب فقد حذق
بعضهم فزادوا فى التعريف وقال : " حمل الظاهر على المحتمل المرجوح بدليل يصير به راجحا " (٤)
ابتعادا عن المزالق وخروجا عن مشاكل تتعرض له بل قد أوضح بعضهم بيانا شافيا ، فيقول :
" حمل اللفظ الظاهر فى معنى آخر مرجوح أى ضعيف لدليل " (٥) أو " حمل معنى ظاهر للفظ على
معنى محتمل مرجوح بدليل يصيره راجحا " (٦) حيث أشار إلى أن التأويل ليس حملا لفظيا وإنما حملا

(١) - هو أبو عمر عثمان بن عمر بن أبى بكر بن يونس الملقب بجمال الدين المعروف بابن الحاجب ، كان مالكي
المذهب عالما بالفقه والنحو والعروض توفى سنة : ٦٤٦ هـ ومن مؤلفاته : منتهى الوصول والأمل ،
ومختصر فى علم الأصول ، والإيضاح شرح المفصل فى النحو . انظر : الديباج ص : ١٧٦ وطبقات
الأصوليين ٢ / ٦٥ - ٦٦ .

(٢) - شرح عضد الدين والملة ٢ / ١٦٩ .

(٣) - مختصر ابن الحاجب ٢ / ٤١٥ (مع بيان المختصر) ومراقى السعود ١ / ٢٦٣ (مع نشر البنود) .

(٤) - انظر : بيان المختصر ٢ / ٢٦٣ وشرح مختصر الروضة للطوفى ١ / ٥٦١ ومنتهى الوصول والإمل لابن
الحاجب ص : ١٤٥ ومذكرة أصول الفقه للشنقيطى ص : ٢١١ .

(٥) - نشر البنود للعلوى ١ / ٢٦٣ .

(٦) - شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣ / ٤٦٠ - ٤٦١ .

معنويا ، يعنى أن الحمل الذى يحمل فى اللفظ الظاهر هو اللفظ نفسه ، وإنما حمل المعنى الذى يتضمنه ، وذلك إلى المعنى المحتمل المرجوح بدليل ، وعلى هذا النسق ، عرف ابن بدران (١) رحمه الله تعالى : " صرف الكلام عن المعنى الظاهر منه ، وإرادة معنى آخر غير ظاهر فيه مع احتمال له بدليل يعضده " (٢) فإزداد وضوحا .

تعريف المحلى (٣) رحمه الله تعالى :

فقد عرف التأويل بأنه : " حمل الظاهر على المحتمل المرجوح ، فإن حمل لدليل فصحيح ، أو لما يظن دليلا وليس بدليل فى الواقع ففساد ، أو لا لشيء فلعب لا تأويل " (٤) .
شرح التعريف :

فقوله " حمل الظاهر " أى صرفه عن ظاهره ، وهو من إضافة المصدر إلى مفعوله ، والمراد به الحمل لدليل أو لشبهه ، بدليل ما بعده من القول بتفصيل الدليل ، وخرج بحمل الظاهر حمل النص على معنى مجازى لدليل ، وحمل المشترك على أحد معنيه ، فلا يسمى تأويلا صحيحا .

قوله " المحتمل " احتراز عن حمل الظاهر على معناه الراجع .

قوله " فصحيح " فتأويل صحيح ، لأنه يبنى على دليل .

قوله " لما يظن دليلا ففساد " أى بحسب نفس الأمر دون الظاهر .

قوله " لا لشيء فلعب لا تأويل " أى إن لم يكن التأويل لا على أى شيء من الدليل أو لشبهه ، فإنه من التلاعب بالنصوص . يقول البناني (٥) رحمه الله تعالى : " إذا انتفى الشيء فى الواقع والاعتقاد

(١) - هو عبد القادر بن أحمد بن مصطفى الحنبلى الدمشقى وله من مؤلفات : نزهة الخاطر وجنة المناظر على الروضة لابن قدامة ، المدخل إلى الإمام أحمد بن حنبل . انظر : المدخل إلى الإمام أحمد (خاتمة) ص : أ - ب والأعلام ٤ / ٧٤ .

(٢) - أصول الفقه الإسلامى لابن بدران ص : ٤٠٠ .

(٣) - هو جلال الدين المحلى محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم الشافعى ، كان فقيها أصوليا متكلميا نحويا منطقيا مفسرا توفى سنة ٨٦٤ هـ ، ومن مؤلفاته : شرح المنهاج فى الفقه وشرح جمع الجوامع وشرح الورقات كلاهما فى أصوله ، انظر : شذرات الذهب ٧ / ٣٠٣ وطبقات الأصوليين ٣ / ٤٠ .

(٤) - المحلى على جمع الجوامع ٢ / ٨٨ (مع حاشية العطار) و ١ / ٣٦ (مع حاشية البناني) .

(٥) - هو عبد الرحمن بن جاد الله البناني المغربى المالكى الفقيه الأصولى توفى سنة ١١٩٨ هـ ومن مؤلفاته : =

فهو لعب ولا كلام ، أو في الاعتقاد دون الواقع فهو لعب أيضا بحسب الاعتقاد ، أو في الواقع دون الاعتقاد فالمتجه أنه لا يوصف باللعب ، لأن اللعب من أوصاف الحامل ولم يصدر منه ما يقتضيه بل هذا القسم داخل في قوله " أو لما يظن دليلا ففاسد " (١) فالتعريف يبين التأويل ويبين أيضا أقسامه .

= شرح على مختصر ابن الحاجب ، وشرح على جمع الجوامع للسبكي . انظر : الأعلام ٤ / ٧٤ .
 (١) - حاشية البنانى (مع جمع الجوامع) ١ / ٣٦ .

الفصل الثانى

أدلة مشروعية التأويل ومرجحاته

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : أدلة مشروعية التأويل

المبحث الثانى : مرجحات التأويل

المبحث الأول

أدلة مشروعية التأويل

وبالتبع فى المصادر واستقراءها نجد أدلة كثيرة تدل على جواز التأويل والعمل به ، سواء كانت من الكتاب أو السنة والأثار أو الإجماع أو المعقول .
فأما من الكتاب فأيات كثيرة ، منها :

١ - قوله تعالى : ﴿ هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشبهات فأما الذين الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشبه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والرسخون فى العلم يقولون ءامنا به كل من عند ربنا وما يتذكر إلا أولوا الألباب ﴾ .
وجه الاستدلال منه يأتى على وجهه ، هى :

- فى قوله ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والرسخون فى العلم ﴾ حيث عطف ﴿ والرسخون فى العلم ﴾ على لفظ الجلالة ، تشريفا لهم لعلمهم بالتأويل والفقهاء فى الدين ، كقوله تعالى : ﴿ شهد الله أنه لا اله إلا هو الملائكة وأولوا العلم ﴾ (١) .

- إن الله تعالى قد وصفهم بالرسوخ فى العلم ليدل على مزية عندهم فى فهم المتشابه ، وبه فيجوز لهم التأويل كما أن الرسوخ أصل للهداية والاستنباط (٢) .

- قوله ﴿ وابتغاء تأويله ﴾ فالإضافة فيها للعهد أى بتأويل مخصوص وهو ما لم يوافق المحكم ، بل ما كان موافقا للتشهى ، وبالتالي فيجوز التأويل إن وافق - انحكم - مع عدم التشهى (٣) . يقول الطيبي (٤) رحمه الله تعالى - فى معرض هذه الآية : " المراد بالتحكم ما اتضح معناه ، والمتشابه

(١) - سورة آل عمران ، الآية : ١٨ .

(٢) - التحرير والتنوير لابن عاشور ٣ / ١٦٤ - ١٦٥ والاعتصام للشاطبي ١ / ٢٩٣ - ٢٩٤ .

(٣) - روح المعاني للألوسى ٣ / ٨٢ .

(٤) - هو الحسين بن محمد بن عبد الله شرف الدين الطيبي كان مشاركا فى أنواع من العلوم توفى سنة ٧٤٣ هـ . ومن مؤلفاته : الكاشف عن حقائق السنن النبوية والتبيان فى المعانى والبيان وفنوح الغيب فى الكشف عن قناع الريب فى التفسير . انظر : شذرات الذهب ٦ / ١٣٧ ومعجم المؤلفين ٤ / ٥٣ .

بجلافه لأن اللفظ الذى يقبل معنى ، إما أن يقبل غيره أولا ، الثانى النص ، والأول إما أن يكون دلالة على ذلك المعنى راجحة أولا ، والأول هو الظاهر ، والثانى إما أن يكون مساويه أولا ، والأول هو المحمل ، والثانى هو المؤول ، فالمشترك بين النص والظاهر هو المحكم ، والمشارك بين المحمل والمؤول هو المتشابه . ويؤيد هذا التقسيم أنه سبحانه وتعالى جعل المحكم مقابلا للمتشابه ، فالواجب أن يفسر المحكم بما يقابله . ويؤيد ذلك أسلوب الآية وهو الجمع مع التقسيم ، لأنه تعالى فرق ما جمع فى معنى الكتاب بأن قال : ﴿ منه آيات محكمات وأخر متشبهات ﴾ أراد أن يضيف إلى كل منهما ما شاء منهما من الحكم ، فقال أولا : ﴿ فأما الذين فى قلوبهم زيغ - إلى قوله - والراسخون فى العلم يقولون ءامنا به ﴾ وكان يمكن أن يقال : وأما الذين فى قلوبهم استقامة فيتبعون المحكم ، لكنه وضع موضع ذلك الراسخون فى العلم لإتيان لفظ الرسوخ ، لأنه لا يحصل إلا بعد التبع التام والاجتهاد البليغ ، فإذا استقام القلب على طريق الرشاد ورسخ القدم فى العلم أفصح صاحب النطق بالقول الحق ، وكفى بدعاء الراسخين فى العلم : ﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ﴾ (١) شاهدا على أن ﴿ الراسخون فى العلم ﴾ مقابل لقوله ﴿ وأما الذين فى قلوبهم زيغ... ﴾ إذ المتشابه على ضربين : أحدهما إذا رد إلى المحكم واعتبر به عرف معناه ، والآخر ما لا سبيل إلى وقوف على حقيقته ، وهو الذى يتبعه أهل الزيغ فيطلبون تأويله ولا يبلغون كنهه فيرتابون فيه فيفتن . (٢) والله أعلم .

- قوله تعالى : ﴿ كتب أنزلناه إليك مبركا ليذبحوا ءايتيه وليتذكر أولوا الألباب ﴾ (٣) .

وجه الاستدلال من هذه الآية الكريمة أن الله تعالى أمر عباده على تدبر آيات الكتاب المنزل به من قبله ودراسته ، ومن المعلوم أن للناس اختلاف المدارك والعقول ، وبالتالي يؤدى ذلك إلى اختلاف الآراء والنتائج . فالخلاف الموجود أوضح دليل على كون التأويل مشروعا (٤) لأن الله تعالى قد أودع فى كتابه تصريحاً وتلويحاً لكل لطيفة وفق من وفق ، وضل من ضل وأضل ،

(١) - سورة آل عمران ، الآية : ٨ .

(٢) - فتح البارى لابن حجر العسقلانى ٨ / ٢١١ - ٢١٢ .

(٣) - سورة ص ، الآية : ٢٩ .

(٤) - انظر : التمهيد فى أصول الفقه لأبى الخطاب الكلوزانى ٢ / ٢٨٢ .

فليتذكر أولو الألباب .

٢ - قوله تعالى : ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ .

وجه الاستدلال : إن الله تعالى قد استحال في كتابه الكريم وجود الخلاف والتناقض فيما بين الآيات ، بل أقر أنها سالمة من ذلك كله ، رغم وجود ظواهر التعارض والاختلاف في فهم التأمل فيها وظنه ، إذ التوفيق قد يعمل به إعمالا للجمع بين النصين المتعارضين ، فالآية تدل على جواز التأويل لتوفيق ظواهر التناقض بين النصوص .

٣ - الآيات التي تدل على تدبر القرآن الكريم وتفهمه وتعقله ، وذلك للاعتبار بآياته والاستنارة بهديه والعمل بأحكامه والإفادة بإرشادته وعظاته ، ومن الشواهد والأمثلة على ذلك ما يلي :

- قوله تعالى : ﴿ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ﴾ (١) .

- وقوله تعالى : ﴿ كتب أنزلناه مبكرا ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب ﴾ .

- وقوله تعالى : ﴿ إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ﴾ .

- وقوله تعالى : ﴿ ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ (٢) .

فهذه الآيات والتي كانت على أمثالها تشير إلى تدبر القرآن الكريم ، ولا سبيل إلى ذلك إلا بطريق فهم ألفاظه وتعقل معانيه ، إذ أنه كلام عربي مبين ، مركب من لفظ ومعنى ، ومن ثم أن استنباط الكتاب وتأويل آياته أمر ألزمه الله تعالى علينا .

وأما من السنة ، فمما يلي :

١ - الأحاديث والأثر التي تدل على أن الصحابة يعنون بتفسير القرآن الكريم وتأويل آياته رأيا واجتهادا ، إضافة إلى ما فسره النبي صلى الله عليه وسلم ، فلو كان ذلك مخظورا لما فعلوا بل امتنعوا عن العمل به في ذلك ، بل إنهم يختلفون في كثير من وجوه التأويل والتفسير ، ومن الشواهد والأمثلة على ذلك ما يلي :

- ما رواه عبد الله بن مسعود (٣) رضى الله عنه أنه قال : " نعم ترجمان القرآن ابن عباس " رضى

(١) - سورة محمد - صلى الله عليه وسلم - الآية : ٢٣ .

(٢) - سورة النساء ، الآية : ٨٣ .

(٣) - هو عبد الله بن مسعود الهذلي كان من السابقين الأولين إلى الإسلام . انظر : الإصابة ٢ / ٤٠٠ =

الله عنه (١) .

- ما رواه مسروق (٢) أنه قال : " كان عبد الله يقرأ علينا السورة ثم يحدثنا فيها ويفسرها عامة النهار " (٣) .

- منها ما رواه ابن أبي شيبة (٤) - رحمه الله تعالى - وفيه : " كان من يقرئنا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم كانوا يقرءون من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر آيات ولا يأخذون في العشر الأخرى حتى يعملوا ما في هذه من العلم والعمل ، فإن علمنا العلم والعمل " (٥) .

- منها ما رواه عثمان بن عفان وابن مسعود رضی الله عنهما وغيرهما وفيه : " إنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل " (٦) .

- منها ما رواه ابن مسعود رضی الله عنه أنه قال : " كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعلم معانيهن ويعمل بهن " (٧) .

فهذه الروايات وما يشابهها تدل على تعلم كتاب الله تعالى وتفهمه قولاً وعملاً ، تأويلاً وتفسيراً ، وما أحسن قول إمام المفسرين أبي جعفر الطبري في هذا الصدد إذ يقول : " لأعجب ممن قرأ القرآن لم يعلم تأويله كيف يلتذ به " (٨) .

=شذرات الذهب ١ / ٢٢٠ .

(١) - المستدرك للحاكم ٣ / ٥٣٧ .

(٢) - هو مسروق بن الأجدع الهمداني التابعي الفقيه توفي سنة ٦٣ هـ . انظر : شذرات الذهب ١ / ٧١ .

(٣) - المصنف لابن أبي شيبة ١٠ / ٥٦٢ رقم : ١٠٣٥٠ .

(٤) - هو عبد الله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان أبو بكر العيسى الكوفي ، كان عالماً حافظاً ، توفي رحمه الله تعالى سنة ٢٣٥ هـ ، ومن كتبه : المسند والمصنف والتفسير . انظر : شذرات الذهب ٢ / ٨٥ .

(٥) - المصنف لابن أبي شيبة ١٠ / ٤٦٠ رقم الحديث : ٩٩٧٨ .

(٦) - تفسير القرآن الحكيم المسمى بالنار للشيخين محمد عبده ورشيد رضا ١ / ١٩٣ .

(٧) - جامع البيان للطبري ١ / ٢٧ .

(٨) - تفسير الطبري ١ / ٨١ مقدمة محمود محمد شاكر له ١ / ١٠ .

- منها ما رواه ابن أبي شيبة عن أبي الدرداء (١) رضى الله عنه أنه قال : " لا يفقه كل الفقه يرى للقرآن وجوها كثيرة " (٢) .

- منها ما رواه الإمام الدار قطنى (٣) فى سننه أنه قال : " القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن وجوهه " (٤) .

وجه الاستدلال : إن المراد بالوجوه الكثيرة فى القرآن أن يرى اللفظ الواحد يحتمل معانى متعددة فيحمله عليها ، كما أن ذلك تنويها على ضرورة استعمال التأويل الخفى وعدم الاختصار على التفسير الظاهر . يقول الماوردى (٥) رحمه الله تعالى - : وفى قوله " ذلول " تأويلان : أحدهما إنه مطيع لحامله حتى تنطلق فيه جميع الألسنة ، والثانى : إنه موضح لمعانيه حتى لا تقصر عنه أفهام المجتهدين فيه .

وفى قوله : " ذو وجوه " تأويلان : أحدهما إن ألفاظه تحمل من التأويل وجوها لإعجازه ، والثانى : إنه قد جمع من الأوامر والنواهي والترغيب والترهيب والتحليل والتحريم .

وفى قوله " فاحملوه على أحسن وجوهه " تأويلان : أحدهما أن يحمل تأويله على أحسن معانيه ، والثانى أن يعمل بأحسن ما فيه من العزائم دون الرخص والعفو دون الإنتقام ، وفى هذا دليل على أن تأويل القرآن مستنبط منه (٦) .

٢ - قوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس رضى الله عنه ودعاه له : " اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل " .

(١) - هو عويمر بن عامر بن مالك الصحابى الجليل توفى سنة ٣٢ هـ . انظر : الاستيعاب ٤ / ٥٩ .

(٢) - المصنف لابن أبي شيبة ١٠ / ٥٢٧ .

(٣) - هو أبو الحسن على بن عمر بن أحمد الشافعى المحدث توفى سنة ٣٥٨ هـ . انظر : تاريخ بغداد ١٢ / ٣٤ وطبقات السبكي ٣ / ٤٦٢ .

(٤) - سنن الدار قطنى ٤ / ١٤٥ .

(٥) - هو أبو الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردى البصرى الشافعى كان قاضيا فقيها أصوليا سياسيا توفى سنة ٤٥٠ هـ ومن مؤلفاته : النكت والعيون فى التفسير والحاوى الكبير والأحكام السلطانية فى الفقه والسياسة .

انظر : طبقات السبكي ٣ / ٣٠٣ وشذرات الذهب ٣ / ٢٨٥ .

(٦) - تفسير الماوردى المسمى بالنكت والعيون ١ / ١٣-١٤ .

وجه الاستدلال : إن الرسول صلى الله عليه وسلم قد دعا له رضى الله عنه بالفقه فى الدين والعلم بالتأويل ، ومن ثم لو كان المراد به مقصورا على السماع والنقل ، لم يكن هناك فائدة من تخصيصه بالذكر ، وبالتالي دل على أن المراد بالتأويل هو ما يشمل الرأى والاجتهاد فى تفهم معانيه وبغية مراميه ، فصار بحق ترجمان القرآن . يقول صاحب فتح البارى (١) : " والمراد بالتعليم هنا ما هو أعم من حفظه والتفهم فيه " (٢) .

٣ - ما رواه أنس (٣) رضى الله عنه أنه قال : أقبل نبى الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة وهو مردف أبا بكر ، وأبو بكر شيخ يعرف ونبى الله صلى الله عليه وسلم شاب لا يعرف ، قال : فيلقى الرجل أبا بكر فيقول : يا أبا بكر من هذا الرجل الذى بين يديك ؟ فيقول : هذا الرجل يهدينى السبيل ، فيحسب الحاسب أنه إنما يعنى الطريق ، وإنما يعنى سبيل الخير... " (٤) .

وجه الاستدلال : إن أبا بكر الصديق - رضى الله عنه - قد استعمل لفظ " الطريق " تعريضا عن معناه الظاهر منه إلى معنى المجاز الذى هو الهادى إلى سبيل الخير ، ومن المعلوم أن حمل اللفظ من الحقيقة إلى المجاز وجه من وجوه التأويل .

٤ - قوله صلى الله عليه وسلم : " إن القرآن لم ينزل لتضربوه بعضه ببعض ولكن يصدق بعضه بعضا " (٥) فالوصول إلى هذا الهدف ليس عملا آليا لا يقوم على شئ من النظر ، وإنما عمل يقوم على كثير من التدبر والتعقل ، إذ ليس رد المتشابه إلى الحكم أو حمل الجمل على المبين أو المطلق على المقيد ، أو العام على الخاص ، أو إحدى القراءتين على الأخرى بالأمر الهين الذى يدخل تحت مقدور كل إنسان ، وإنما هو أمر يعرفه أهل العلم والنظر خاصة ... وعلى ذلك فمن لم يكن عنده القدرة فى سلوك هذا الطريق من أجل فهم القرآن فهما جيدا حسبه أن يسقط

(١) - هو أحمد بن على بن محمد بن محمد بن حجر العسقلانى ثم المصرى كان حافظا فقيها توفى سنة ٨٥٢ هـ ومن مؤلفاته : فتح البارى فى شرح صحيح البخارى ، وتهذيب التهذيب . انظر : الأعلام ١٧٣ / ١٧٤ .

(٢) - فتح البارى ٨ / ٢٠٩ .

(٣) - هو أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم الأنصارى الخزرجى ، خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأحد المكثرين من الرواية عنه توفى سنة ٩٣ هـ . انظر : الإصابة ١ / ٧١ .

(٤) - صحيح البخارى مع فتح البارى ٧ / ٢٤٩ كتاب مناقب الأنصار .

(٥) - المصنف للصنعانى ١١ / ٢١٦ - ٢١٧ .

عنه اللوم لعجزه ويطبق قول الرسول صلى الله عليه وسلم إذ يقول : " فما عرفتم منه فاعملوا به ، وما تشابه عليكم فامتنوا به " (١) إذ أن التشابه لم يكن تشابها ذاتيا في نفس الأمر ، بل التشابه اشتباه نسبي يرجع إلى قدرة العقول نفسها في فهم القرآن ، لذلك يقول صلى الله عليه وسلم " وما تشابه عليكم " وهذه حقيقة توضح أن التشابه يمكن أن يختلف من إنسان لآخر حسب مقدرته العقلية ومنهجه (٢) .

٥ - ما رواه ابن عباس رضى الله عنه أنه قال : " كان عمر رضى الله عنه يدخلني مع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال عبد الرحمن بن عوف (٣) رضى الله عنه : أتدخله ولنا بنون مثله ، فقال له عمر رضى الله عنهما : إنه من حيث ما تعلم ، فسألني عن هذه الآية : ﴿ إذا جاء نصر الله والفتح ... ﴾ (٤) فقلت : إنما هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه إياه ، وقرأ السورة إلى آخرها ، فقال عمر : والله ما أعلم منها إلا ما تعلم " (٥) .

وجه الاستدلال : إن السورة تفيد في ظاهرها الأمر على نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يسبح بحمد ربه ويستغفره ، إذ قد نصره وفتح عليه ، إلا أن الباطن منها تؤول إلى أن الله تعالى نعى إليه نفسه (٦) .

٦ - ما أرسله الحسن رحمه الله تعالى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " ما أنزل الله أية إلا ولها ظهر وبطن وكل حرف حد وكل حد مطلع " (٧) وفي رواية ابن مسعود رضى الله عنه : " أنزل القرآن على سبعة أحرف ، لكل أية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع " وفي لفظ :

(١) - المصنف للصنعاني ١١ / ٢١٦ - ٢١٧ .

(٢) - القرآن والنظر العقلي لفاطمة إسماعيل ص : ٢٢٩ .

(٣) - هو عبد الرحمن بن عوف بن عبد الحارث بن زهرة القرشي الزهري ، كان من السابقين الأولين وهجر الهجرتين شهد بدرًا والمشاهد كلها وأحد المبشرة بالجنة وأهل الشورى ، توفي سنة ٣١ هـ . انظر : الإصابة ٤ / ١٧٦ .

(٤) - سورة النصر ، الآية : ١ .

(٥) - صحيح البخاري ٨ / ١٠٦ رقم : ٤٩٧٠ .

(٦) - الموافقات للشاطبي ٣ / ٣٨٤ .

(٧) - ولم أعثر إلا ما كان مخرجا في كنز العمال للهندي ١ / ٥٥٠ رقم : ٢٤٦١ .

" للقرآن باطن وللباطن باطن إلى سبعة أبطن " (١) .

ومع وصف ابن تيمية - رحمه الله تعالى - على هذين الحدين بالاختلاق ، وإن سلم ذلك فإن علماء أهل السنة قد بينوا المراد بالظاهر والباطن فيهما وهو :

فمعنى ظاهره الظاهر في التلاوة وبطنه ما بطن من تأويله (٢) وهو ما تعرفه العرب من كلامها وما لا يعذر أحد بجهالته من حلال وحرام ، والباطن : هو التفسير الذي يعلمه العلماء بالاستنباط والفقه ولم يرد الطبري ما تفعله طائفة الصوفية وأشباههم في التلعب بكتاب الله وسنة رسوله والبعث بدلالات ألفاظ القرآن وادعائهم أن لألفاظه " ظاهرا " هو الذي يعلمه علماء المسلمين و " باطنا " يعلمه أهل الحقيقة ، فيما يزعمون (٣) .

وبين ذلك ابن تيمية - رحمه الله تعالى - حيث قسم الباطن إلى قسمين " أحدهما : باطن يخالف العلم الظاهر و " الثاني " لا يخالفه فأما الأول فباطل : فمن ادعى علما باطنا أو علما بباطن وذلك يخالف العلم الظاهر كان مخطئا إما ملحدا زنديقا وإما جاهلا ضالا... فإن علم أنه حق قبل وإن علم أنه باطل رد وإلا أمسك عنه ، وأما الباطن المخالف للظاهر المعلوم فيمثل ما يدعيه الباطنية القرامطة من الإسماعيلية والنصيرية ومن وافقتهم من الفلاسفة وغلاة المتصوفة والمتكلمين " (٤) . وقد وضع هذا في موضع آخر فقال : " وجماع القول في ذلك أن هذا الباب نوعان :

أحدهما : أن يكون المعنى المذكور باطلا لكونه مخالفا لما علم ، فهذا هو في نفسه باطل فلا يكون الدليل عليه إلا باطلا لأن الباطل لا يكون عليه دليل يقتضي أنه حق .

والثاني : ما كان نفسه حقا لكن يستدلون عليه من القرآن والحديث بألفاظ لم يرد بها ذلك فهذا الذي يسمونه " إشارات " و " حقائق التفسير " فيه من هذا الباب شيء كثير وأما النوع الأول " فيوجد كثيرا في كلام القرامطة والفلاسفة المخالفين للمسلمين في أصول دينهم .

(١) - لم أعثر على هاتين الروايتين ، بل لقد جاء عن ابن تيمية أنه سئل عنهما فكان جوابه : أما الحديث المذكور

من الأحاديث المختلفة التي لم يروها أحد من أهل العلم ولا يوجد شيء من كتب الحديث ، ولكن يروا عن

الحسن البصري الحديث الذي قبله . انظر : مجموع فتاوى ١٣ / ٢٣١ - ٢٣٢ .

(٢) - جامع البيان للطبري ١ / ٧٢ .

(٣) - المرجع السابق ١ / ٧٢ .

(٤) - مجموع الفتاوى ١٣ / ٢٣٥ - ٢٣٦ .

وأما النوع الثاني فهو الذي يشتبه كثيرا على بعض الناس فإن المعنى يكون صحيحا لدلالة الكتاب والسنة عليه ، ولكن الشأن في كون اللفظ الذي يذكرونه جل عليه ، وهذان قسمان :

١ - أن يقال إن ذلك المعنى مراد باللفظ فهذا افتراء على الله فمن قال المراد بقوله ﴿ أن تدبحوا بقرة ﴾ هي النفس ، وبقوله ﴿ اذهب إلى فرعون إنه طغى ﴾ (١) هو القلب ﴿ والذين معه ﴾ هو أبو بكر رضي الله عنه ﴿ أشداء على الكفار ﴾ هو عمر رضي الله عنه ﴿ رحماء بينهم ﴾ هو عثمان رضي الله عنه ﴿ ترنهم ركعا سجدا ﴾ هو علي رضي الله عنه ، فقد كذب على الله تعالى إما متعمدا وإما مخطئا .

٢ - أن يجعل ذلك من باب الاعتبار والقياس لا من باب دلالة اللفظ فهذا من نوع القياس ، فالذي يسميه الفقهاء قياسا هو الذي تسميه الصوفية إشارة وهذا ينقسم إلى صحيح وباطل كأنقسام القياس إلى ذلك (٢) .

الإجماع :

فأما الإجماع ، فقد حكى على ذلك بعضهم ، مع اختلافهم أنفسهم في طرقه ومواضعه . يقول إمام الحرمين رحمه الله تعالى - حاكيا عليه في كتابه البرهان : " وتأويل الظواهر على الجملة مسوغ ، إذا استجمعت الشرائط ... ولم ينكر أصل التأويل ذو مذهب ، وإنما الخلاف في التفاصيل ، وإن قدرنا فيه خلافا ، فالمعتمد في الرد على المخالف إجماع من سبق ، فإن المستدلين بالظواهر كانوا يؤولونها في مظان التأويل ، وهذا معلوم اضطرارا ، كما علم أصل الاستدلال " (٣) وللآمدى رحمه الله تعالى - قول يشابهه ، فيقول : " ولم يزل علماء الأمصار في كل عصر من عهد الصحابة إلى زمننا عاملين به من غير نكير " (٤) .

المعقول :

فأما أدلة جواز التأويل من العقول فمما يلي :

(١) - سورة طه ، الآية : ٢٤ .

(٢) - مجموع فتاوى ابن تيمية ١٣ / ٢٤٠ - ٢٤٢ .

(٣) - البرهان ١ / ٣٣٨ .

(٤) - الأحكام في أصول الأحكام للآمدى ٣ / ٧٥ .

- ١ - من المعلوم أن العلم بجواز تأويل الرؤيا أصعب من العلم بتأويل الكلام الذى يخبر به ، فإن دلالة الرؤيا على تأويلها دلالة خفية غامضة لا يهتدى لها جمهور الناس ، بخلاف دلالة لفظ الكلام على معناه ، فإذا كان الله تعالى قد علم عباده تأويل الأحاديث التى يرونها فى المنام ، فلأن يعلمهم تأويل الكلام العربى المبين الذى ينزله على أنبيائه بطريق الأولى والأخرى (١) .
- ٢ - إن ما نؤمن به ونعتقد هو أن التفسير لا يفتح بابه لكل من هب ودب ، لأنه كما يقول الإمام محمد عبده (٢) رحمه الله تعالى : " والتكلم فى تفسير القرآن ليس بالأمر السهل ، وربما كان من أصعب الأمور وأهمها ، وما كل صعب يترك ، ولذلك لا ينبغي أن يمتنع الناس عن طلبه " (٣) فالتأويل كالتفسير ، فلا يترك كما لا يترك التفسير ، وما لا يدرك كله لا يترك بعضه أو جلّه .
- ٣ - إن التوفيق بين النصوص التى فى ظاهرها تعارض واختلاف أمر لازم ، تصديقا لقوله تعالى : ﴿ ولو كان من عند الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا ﴾ ومن المعلوم أن دفع التعارض - إن وجد - تأويل لأعمال النصين جميعا . يقول الملا الكوبى (٤) : " والتأويل حتم ، والتفويض فى الفروع لا معنى له ، وفى المعقول لا يطمئن له القلب ، وفى مقام الخصم لا يقبل البتة ، كيف وإثبات الحكم لازم ، ودفع التعارض واجب " (٥) .
- ٤ - إن المطلوب فى الشرع معرفة الحق ، والحق قد يكون دليله لا نزاع فيه فيوصل إلى الحق قطعا ، كإثبات الصانع وتوحيده وإرسال الرسل ونحوه ، وقد يكون دليله غير قاطع ، فلا يمكن الوصول إلى الحق قطعا ، فيكون المطلوب هو الأرجح ، وذلك هو الغالب فى أحكام الفروع ، ولا شك أن الضعيف قد يقوى بغيره حتى يصير أقوى مما كان أقوى منه ، كما قيل :

(١) - تفسير المنار ٣ / ١٨٢ .

(٢) - هو محمد عبده بن حسن بن خير الله كان مفسرا أدبيا كاتبيا سياسيا مفتى الديار المصرية ومن مؤلفاته : المنار والتوحيد وشرح مقامات البديع للهمداني . انظر : معجم المؤلفين ١٠ / ٢٧٢ - ٢٧٣ .

(٣) - انظر : الفكر الإسلامى بين العقل والوحى للدكتور عبد العال سالم مكرم ص : ٩ .

(٤) - هو محمد بن عبد الله الكوبى الملا كان متكلميا فقيها أصوليا من أعضاء المجلس التأسيسى العراقى ببغداد ، ومن مؤلفاته : المعقول على علم الأصول ، والإله والطبيعة والعقل والنبوة ، والمعجزات والكرامات . انظر : معجم المؤلفين ١٠ / ٢٣٣ والأعلام ٧ / ١٢٣ .

(٥) - المعقول فى علم الأصول للملا الكوبى ص : ٦٣ .

لا تخصم بواحد أهل بيت # فضيعان يغلبان قويا

فكذلك فى دلالة الألفاظ ، قد يكون أحد مدلولى اللفظ أرجح من الآخر ، لكن ذلك المدلول المرجوح قد يوافقه دليل خارج ، فإذا انضم إليه صار جميعا متساويين لذلك المعنى الراجح ، فيجب تركه والعدول إليها " (١) وهذا هو التأويل .

٥ - ومع التقاء العقل بالوحى وتسليمه لقدرة الله تعالى الذى أبدع هذا الكون على غير مثال ، فإنه وقف حائرا أمام بعض آيات من نصوصه ، لأنها فى ظاهرها لا تتناسب مع ما يجب لله تعالى من التنزيه عن الاتصاف بصفات من خلقهم ، ومن هنا انطلق هذا العقل ليقف على المعانى الخفية لهذه الآيات المتشابهات لتتناسب مع وحدانية الله تعالى وإنه ﴿ ليس كمثله شئ ﴾ وهو السميع البصير ﴿ (٢) .

فأما ما قيل من شبهة بأن التأويل يبنى على رأى فيختلف باختلاف المدارك والعقول ، فإنه لم يتعارض بالمقصود منها ، لماذا ؟

لأن الأصوليين لم يعنوا بالكلمة ما كان يقصد منه سابقا ، وذلك بعد أن قد وضعت المصطلحات الأصولية والكتابة عن الأدلة العقلية ، من قياس واستحسان واستصلاح وسد للذرائع وغيرها ، وإفراد كل منها عن غيره ببحث مستقل ، وكان كلها تشملها كلمة رأى ، وإن كان بعض الأصوليين خصها بالقياس دون غيره .

والواقع أن رأى المعتبر فى الفقه الإسلامى لا يكون نتيجة الهوى والتشهى ، لأنه منضبط فى الشريعة الإسلامية بعدم مخالفته لنص من القرآن أو السنة ، ودورانه فى فلك مقاصد الشريعة العامة فلا يخرج عنها فى شئ (٣) .

(١) - نزهة الخاطر مع الروضة لابن بدران ٢ / ٣٩ - ٣٢ .

(٢) - سورة الشورى ، الآية : ١١ وانظر : الفكر الإسلامى بين العقل والوحى ص : ٣٢ .

(٣) - مناهج الاجتهاد لمحمد سلام مذكور ص : ٩٦ .

المبحث الثانى

مرجحات التأويل

إن التأويل لما فى أصله من الاحتمال المرجوح ، فإنه يحتاج إلى دليل يعضد هذا الاحتمال ومرجح يرجحه حتى يصير راجحا على المعنى الظاهر المتبادر من اللفظ أو على ما يقتضيه الأصل العام . وقد قال إمام الحرمين رحمه الله تعالى - فى هذا الصدد : " ثم إذا ثبت جواز التأويل ، فلا مسوغ للتحكم به اقتصارا عليه من غير عضد له بشئ ، إذ لو ساغ ذلك لبطل التمسك بالظواهر واكتفى المستدل عليه بذكر تطرق الإمكان إلى الظاهر " (١) . والاحتمال المرجوح المقابل للظاهر الراجع ، قد يكون بعيدا عن الإرادة ، وقد يكون قريبا منها ، وقد يكون متوسطا بين البعيد والقريب منها ، فالاحتمال البعيد يحتاج فى حمل اللفظ عليه إلى دليل قوى ، لتجبر قوة الدليل ضعف الاحتمال ، فيقويان على الاستيلاء على الظاهر ، والاحتمال القريب يكفيه فى ذلك أدنى دليل (٢) والاحتمال المتوسط بين الاحتمالين قريبا وبعدا يكفيه دليل متوسط بين الدليلين قوة وضعفا . وبالجمله ، فالغرض من دليل التأويل أو مرجحه أن يكون بحيث إذا انضم إلى احتمال اللفظ المؤول اعتضد أحدهما بالآخر واستوليا على الظاهر وقدا عليه ، فما كان فى احتمال اللفظ من ضعف جبر باعتباره قوة فى الدليل ، وما كان فيه من قوة سومح بقدره فى الدليل ، والمعتمد قبالة المعتدل فهما يحصلان الغرض (٣) .

وهذه المرجحات قد تكون من نصوص الكتاب والسنة ، كما قد تكون من الإجماع والقياس ، وكذلك قد تكون من قرينة متصلة كانت أم منفصلة ، عقلية كانت أم حالية مقالية ، وقد

(١) - البرهان ١ / ٣٣٨ .

(٢) - وقد اعترض بعضهم على هذا الإطلاق بأنه ليس بجيد ، بل يكفيه دون ما يكفى الاحتمال البعيد ، لكن بشرط أن يكون هذا الدليل الذى انضم إلى ذلك الاحتمال القريب ترجحا جميعا على الظاهر ، وإلا فإدنى دليل قد لا يكون إذا انضم إلى الاحتمال القريب مؤثرا فى استيلائهما على الظاهر ، فيكون وجوده وعدمه سواء . انظر : شرح مختصر الروضة (تحقيق التركى) ١ / ٥٦٣ - ٥٦٤ .

(٣) - روضة الناظر (مع نزهة الخاطر) ٢ / ٣٢ - ٣٣ والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ص : ٨٤

تكون أيضا من تتبع النظر في المصلحة المقتضية للحكم في روح التشريع وحكمته عن طريق قواعده العامة (١). يقول الإمام الشاطبي (٢) رحمه الله تعالى - في معرض الأدلة : " الأدلة الشرعية ضربان: أحدهما ما يرجع إلى النقل المحض ، والثاني ما يرجع إلى الرأي المحض ، وهذه القسمة بالنسبة إلى أصول الأدلة ، وإلا فكل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر ، لأن الاستدلال بالمنقولات لا بد فيه من النظر ، كما أن الرأي لا يعتبر شرعا إلا إذا استند إلى النقل .

فأما الضرب الأول : فالكتاب والسنة ، وأما الثاني فالقياس والاستدلال ، ويلحق بكل واحد منهما وجوه إما باتفاق وإما باختلاف .

فيلحق بالضرب الأول الإجماع على أى وجه قيل به ، ومذهب الصحابي وشرع من قبلنا ، لأن ذلك كله وما في معناه راجع إلى التعبد بأمر منقول صرف لا نظر فيه لأحد .

ويلحق بالضرب الثاني الاستحسان والمصلحة المرسله إن قلنا أنها راجعة إلى أمر نظري ، وقد ترجع إلى الضرب الأول إن شهدنا أنها راجعة إلى العمومات المعنوية " (٣) .

وبناء على ذلك ، فإن لكل من أراد تأويل ظاهر من الظواهر ، فعليه أمران : أحدهما بيان الاحتمال المرجوح مع الظاهر ، والثاني بيان عاضد الاحتمال المرجوح أى الدليل الذى يعضده ويقويه حتى يقدم على الظاهر .

ثم أن الظاهر والاحتمال المرجوح إذا تقابلا فقد يختفى بالظاهر قرائن ترفع ذلك الاحتمال وتبطله ، وقد يكون كل واحدة من القرائن دافعة للاحتمال وحدها ، وقد لا تدفع إلا بمجموع تلك القرائن ، وذلك بحسب قوة القرائن وظهورها ومقاومتها لذلك الاحتمال وقصورها عنه ، فقد تقاومه قرينة واحدة أو قرينتان فتدفعه ، وقد لا تقاومه إلا جميعا ، فلا تندفع إلا بدونه " (٤) .

(١) - انظر : روضة الناظر ٢ / ٣٢ - ٣٣ وشرح الكوكب المنير ٣ / ٤٦٢ وشمس الأصول للسالمى ١ / ١٧٠ وشرح مختصر الروضة ١ / ٥٦٤ والمدخل لابن بدران ص : ٨٤ .

(٢) - هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي المالكي كان مجتهدا محققا فى الأصول والحديث واللغة والتفسير توفى سنة ٧٩٠ هـ ومن مؤلفاته : الموافقات والاعتصام . انظر : الفتح المبين ٢ / ٢٠٤ - ٢٠٥ والأعلام ١ / ٧٥ .

(٣) - الموافقات ٣ / ٤١ .

(٤) - المدخل لابن بدران ص : ٨٥ .

وهذه الأدلة أو المرجحات ، هي : النص من الكتاب أو السنة ، الإجماع ، القياس ، العقل ، القرينة ، العرف ، حكمة التشريع ، المصلحة ، مذهب الصحابي أو الراوى ، قواعد المذهب وأصولها ، وها أنا أذكر ذلك بشئ من التفصيل فى المطالب الأتية :

المطلب الأول : التأويل بالنص من الكتاب أو السنة

فالقرآن الكريم قد ورد بعض آياته مجملة ففصلت فى موضع آخر ، وفيه ما أطلق فى مكان فقيده فى غيره ، فيستدل على تفسيرها بنظائرها ، إذ الآيات تفسر بعضها بعضا ، وقد يستقل بعضها عن بعض ، جملة وتفصيلا ، كحمل الكلام على البعض وتخصيص العام وتقييد المطلق وبيان الجمل وتأويل الظاهر ودلالة الاقتضاء وفحوى الخطاب والمفهوم ، وهلم جرا .

وقس على ذلك السنة ، فإنها فى جملتها وتفصيلها تطبيق لما جاء به القرآن الكريم من أحكام ، فى جملته وتفصيله ، بل قد تستقل عنه ببناء الأحكام ، كما قد تكون مقيدة لمطلقه ومخصصة لعمومه ومفسرة لمجمله .

هذا ، وما يجزنا من التأويل بالنص هو أن الاحتمال المرجوح يكون أرجح من الظاهر المتبادر إذا عتضده نص مثله ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ ... ﴾ (١) حيث أطلق فيه الدم ، سواء كانت مسفوحا أم كانت غير مسفوح فى لحمه وعروقه ، بناء على ما يظهر من اللفظ ، إلا أن ذلك المعنى الظاهر مصروف عن إطلاقه إلى تقييد فى نوع خاص من الدم يعنى أن المحرم هو الدم المسفوح خاصة ، بدليل قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِيهَا أَوْحَى إِلَىٰ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا ﴾ (٢) وبالتالي ينصرف مطلق الآية الأولى إلى المقييد فى الآية الثانية بمرجح هو نص من الكتاب .

وكقوله تعالى : ﴿ ...وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ ... ﴾ (٣) حيث يفيد ظاهره وجوب دفع أموالهم فى أى وقت ، إلا أن هذا المعنى الظاهر منه قد يؤول إلى حيث كانوا بالغين سن الرشد ، لقوله تعالى :

(١) - سورة البقرة ، الآية : ١٧٣ .

(٢) - سورة الأنعام ، الآية : ١٤٥ .

(٣) - سورة النساء ، الآية : ٢ .

﴿ فَإِنْ ءَانَسْتُمْ مِنْهُمْ رِشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ... ﴾ (١) وهو نص في مثله .

وأما مثال التأويل بالسنة ، كقوله تعالى : ﴿ يٰٓرُصِيكُمُ اللّٰهُ فِىٓ أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِي... ﴾ (٢) حيث يفيد ظاهره على العموم يشمل جميع الأولاد ، بنون وبنات ، وورثة الأنبياء أو لا ، فإنه مخصوص بقوله صلى الله عليه وسلم : " إنا معاشر الأنبياء لا نورث ، ما تركناه صدقة " (٣) وبناء على ذلك ، فإن المراد من الأولاد فى الآية ما عدا أولاد الأنبياء ، ومن المعلوم أن التخصيص من وجوه التأويل . وقد علل بعضهم فى المنع ، بأن الورثة لو طمعوا فى أموالهم وهم الأمل فى جاههم وتراثهم ربما يحبون موتهم ، أو يحاولون إهلاكهم أو نحو ذلك ، فناسب نزاهة الشريعة الحكيمة من المنع فى هذا سدا للذريعة ، وتكريما للأنبياء (٤) .

ومن مظاهر التأويل بالنص فى الكتاب والسنة مسائل التخصيص بين الكتاب والسنة ، سواء كان من جهة واحدة أو كان من جهة أحدهما بالآخر ، وإليك بيانه على سبيل المثال لا الحصر

الأول : تخصيص الكتاب بالكتاب

ذهب الجمهور (٥) إلى جواز تخصيص الكتاب به - مع اختلافهم فى شروطه بالتقديم أو التأخير أو الاقتران أو الاستقلال أو الاتصال أو التراخي - إلا من شذ منهم من الظاهرية (٦) مستدلا بقوله تعالى : ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ (٧) فحصر المبين بالسنة فقط دون الكتاب ، فكيف يكون المبين هو المبين لنفسه ؟

(١) - سورة النساء ، الآية : ٦ .

(٢) - سورة النساء ، الآية : ١١ .

(٣) - صحيح البخارى ٨ / ١٨٥ وصحيح مسلم ٥ / ١٥٣ سنن أبى داود ، رقم : ٢٩٦٣ .

(٤) - التلخفة الخيرية لشرح الشنشورية للباجورى ص : ٥٤ .

(٥) - انظر : شرح الكوكب المنير ٣ / ٣٥٩ والمعمد لأبى الحسين البصرى ١ / ٢٧٦ وفواتح الرحموت ١ / ٣٤٥ - ٣٤٩ ونهاية السؤل للأسنوى ٢ / ١٤٣ .

(٦) - العضد على مختصر ابن الحاجب ١ / ١٤٧-١٤٨ وإرشاد الفحول ص : ١٥٧ .

(٧) - سورة النحل ، الآية : ٤٤ .

وأجيب عليه بأن هذا الاستدلال معارض لقوله تعالى: ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء ﴾ (١) حيث ذكر كما أن البيان من الرسول صلى الله عليه وسلم ، كذلك أنه يحصل من الكتاب نفسه جمعا بين الأدلة .

ومن الملاحظ أن هذا الخلاف لم يكن خلافا معنويا حيث يظهر منه نتائجه ، بل إنه يرجع إلى اللفظ ، لأن المثبتين لتخصيص الكتاب بعضه بعضا سموه تخصيصا ، بينما النافين سموه بيانا ، والتخصيص هو البيان .

ومما يدل على صحة قول الجمهور ورود الأمثلة في الكتاب على النحو التالي :

١ - قوله تعالى: ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ فإنه عام في الحوامل وفي غيرهن ، فيعارض عمومته مع نص قوله تعالى: ﴿ وأولت الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ﴾ (٢) فالحامل مخصوصة عدتها بوضع الحمل ، فاندفع التعارض وتصرف الآية الثانية على نوع خاص ، بناء على حمل العام على الخاص .

٢ - كما أن الآية الأولى قد خص عمومها الشامل للمدخول بها وغير المدخول بها ، بقوله تعالى : ﴿ يأيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ﴾ (٣) فأخرجت غير المدخول بها من عموم الآية الأولى ، فلا عدة لها ، لعدم الحاجة إلى براءة رحمها .

الثاني : تخصيص الكتاب بالسنة الأحادية

اختلف الأصوليون في ذلك إلى عدة أقوال :

القول الأول : الجواز مطلقا ، فيقدم خبر الواحد على عموم الكتاب ويخصص به ، وبه قال الجمهور (٤) .

القول الثاني : عدم الجواز مطلقا فيقدم عموم الكتاب على خبر الواحد ، وإليه ذهب الحنفية

(١) - سورة النحل ، الآية : ٨٩ .

(٢) - سورة الطلاق ، الآية : ٤ .

(٣) - سورة الأحزاب ، الآية : ٤٩ .

(٤) - انظر : أحكام الفصول ص : ١٦٧ ونهاية السؤل ٢ / ٥٩ والمسودة لآل تيمية ص : ١١٩ .

والمعتزلة (١) .

القول الثالث : إن خص العام بدليل منفصل عن العام فإنه يجوز التخصيص به بخبر الواحد ، وإن خص بمتصل لم يجوز تخصيصه بخبر الواحد ، فيقدم العام ويترك الخاص (٢) وبه قال أبو الحسن الكرخي (٣) .

القول الرابع : إن خص العام بقطعي جاز تخصيصه بخبر الواحد ، وإن لم يخص بقطعي لم يجوز تخصيصه بخبر الواحد (٤) وهو قول عيسى بن أبان (٥) .

القول الخامس : التوقف ، واختلف في معناه ، فقليل بتساقط العام وخبر الواحد فيما تعارض فيه ، فلا يعمل بواحد منهما فيه ، ويعمل بالعام فيما عدا هذا الفرد الذي حصل فيه التعارض (٦) وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني (٧) .

الأدلة :

وقد استدلل الجمهور على جواز تخصيص عموم الكتاب بالسنة الأحادية بما يلي :

١ - إن في تخصيص العام بخبر الواحد إعمالاً بكل واحد منهما ، إذ العام يعمل به فيما عدا الفرد الذي دل عليه خبر الواحد كما أن خبر الواحد يعمل به فيما دل عليه ، وأما عدم تخصيص العموم بخبر الواحد ففيه العمل بالعام فقط دون خبر الواحد فكان ملفي ، فلا شك أن إعمال

(١) - كشف الأسرار للبخاري ١ / ١٩٤ والمنحول للغزالي ص : ١٧٤ والمعتمد ٢ / ٦٤٤ .

(٢) - أصول السرخسي ١ / ١٤٢ .

(٣) - هو عبيد الله بن الحسين أبو الحسن الكرخي كانت إليه رئاسة الخنفية في بغداد توفي سنة ٣٤٠ هـ ومن مؤلفاته : المختصر والجامع وكتاب في أصول الفقه . انظر : شذرات الذهب ٢ / ٣٥٨ وتاريخ بغداد ١٠ / ٣٥٣ .

(٤) - إحكام الفصول ص : ١٦٧ والبحر المحيط ٣ / ٣٦٦ .

(٥) - هو عيسى بن أبان بن صدقة أبو موسى الحنفى كان من المجتهدين في المذهب الحنفى . توفي سنة ٢٠١ هـ . وله من مؤلفات : إثبات القياس . انظر : تاريخ بغداد ١١ / ١٥٧ .

(٦) - البرهان ١ / ٢٨٥ .

(٧) - هو محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني كان متكلماً أصولياً فقيهاً توفي سنة ٤٠٣ هـ ومن مؤلفاته : التقريب والإرشاد وترتيب طرق الاجتهاد . انظر : طبقات السبكي ٢ / ١٧٧ والأعلام ٦ / ٧٦ .

الدليلين معا خير من إعمال أحدهما وإلغاء الآخر ، فكان التخصيص أولى .

٢ - إن عموم الكتاب وخبر الواحد دليلان متعارضان ، وخبر الواحد أخص من العام فوجب تقديمه وتخصيصه به (١) .

٣ - إجماع الصحابة رضى الله عنهم على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد ، يتضح ذلك فى الصور الآتية :

- إنهم خصصوا قوله تعالى : ﴿ يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ حيث دل عموم الآية على شمول أولاد الأنبياء وغيرهم بخبر أبى بكر الصديق رضى الله عنه الذى رواه عن النبى صلى الله عليه وسلم : " إنا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة " .

- وخصصوا عموم قوله تعالى : ﴿ فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك ﴾ بخبر محمد بن مسلمة (٢) والمغيرة بن شعبة (٣) رضى الله عنهما - أنه صلى الله عليه وسلم جعل للجدة السدس " (٤) .

- وخصصوا قوله تعالى : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربوا ﴾ (٥) حيث عمم نوع الربا المحرم بخبر أبى سعيد فى المنع من بيع الدرهم بالدرهمين (٦) .

- وخصصوا قوله تعالى : ﴿ فاقتلوا المشركين ﴾ (٧) بخبر عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه فى المجوس : " سنوا بهم سنة أهل الكتاب " (٨) .

(١) - المحصل ١ / ٤٣٢ .

(٢) - محمد بن مسلمة بن سلمة الأنصارى الأوسى صحابى جليل توفى سنة ٤٣ هـ . انظر : الإصابة ٣ / ٣٤٣ .

(٣) - هو المغيرة بن شعبة بن أبى عامر بن مسعود الثقفى صحابى جليل . انظر : الإصابة ٣ / ٥٢٢ وتاريخ بغداد ١ / ١٩٩ .

(٤) - سنن أبى داود ٣ / ١٢١ رقم : ٢٨٩٤ وسنن الترمذى ٨ / ٢٥١ فى الفرائض .

(٥) - سورة البقرة ، الآية : ٢٧٥ .

(٦) - صحيح مسلم مع النووى ١١ / ١١ .

(٧) - سورة التوبة ، الآية : ٥ .

(٨) - صحيح البخارى مع الفتح ٤ / ١١٧ فى الجزية .

- وخصصوا قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ (١) بخبر أبي هريرة رضى الله عنه فى المنع من نكاح المرأة على عمتها وخالتها وبنت أخيها وبنت أختها فى قوله صلى الله عليه وسلم : " لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها " (٢) .

واستدل أصحاب القول الثانى فى عدم جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد بما يلى :
١ - ما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه رد خبر فاطمة بنت قيس (٣) لما طلبت منه السكنى والنفقة لعموم قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تَضَارُوهُنَّ لَتُضْلِقْنَ عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَىٰ حِمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ...﴾ (٤) حيث قال : " لا نترك كتاب ربنا لقول امرأة أصدقت أم كذبت " وفى رواية " لعلها حفظت أم نسيت " (٥) .

وأجيب عن هذا الدليل : بأننا لم نرد كل أخبار الأحاد على الإطلاق ، وإنما ذلك مقيد بما فيها من اتهام بالكذب أو النسيان ، ورد عمر رضى الله عنه لحديثها لم تكن كذلك ، وإنما للثبوت فى الحديث بدليل قوله فى ذلك : " لعلها نسيت أو حفظت " .

٢ - ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إذا روى عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردوه " (٦) .

وأجيب عنه : بأن الحديث لم يصح لمعارضته قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (٧) .

(١) - سورة النساء ، الآية : ٢٤ .

(٢) - صحيح مسلم مع النووى ٩ / ١٩٠ .

(٣) - هى فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية صحابية من المهاجرات الأول . انظر : الإحصاب : ٤ / ٢٧٨ .

(٤) - سورة الطلاق ، الآية : ٦ .

(٥) - صحيح مسلم مع النووى ٤ / ١٩٧-١٩٨ .

(٦) - وقد نقل ابن عبد البر النمرى عن عبد الرحمن بن مهدي أن الزنادقة والخوارج وضعوه وقال الصغاني هو موضوع ومنكر وسئل ابن حجر فقال طرقه لا تخلو من مقال . انظر : جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢ / ١٩١ وكشف الخفاء للعجلوني ١ / ٨٦ رقم : ٢٢٠ .

(٧) - سورة الحشر ، الآية : ٧ .

٣ - إن الخبر لا يقطع بأصله ، بخلاف القرآن فلا يكون مخصصا له ، يقول إمام الحرمين رحمه الله تعالى : " إن الكتاب أصله ثابت قطعا والخبر الذى فيه الكلام ناقلوه متعرضون للزلل فلا يجوز أن يحكم على الثابت قطعا بما أصله مشكوك فيه " (١) .

وأجيب عنه : بأنه لا معنى بحجية خبر الواحد إن لم تجوز التخصيص به ، إذ بينهما لم يوجد تفاوت ، فالكتاب قد يكون مظنونا فى دلالة وإن ثبت متنه ، وكذلك الخبر بحيث أن كلا منهما يوجب الظن الراجح الذى يجب العلم بمقتضاه .

٤ - إن تخصيص عموم القرآن بخصوص السنة إسقاط بعض ما يقتضيه القرآن بالسنة وذلك لا يجوز كنسخ القرآن بالسنة (٢) .

وأجيب عنه : بأن بين النسخ والتخصيص فروق منها أن النسخ إسقاط لموجب القرآن بينما التخصيص بيان ما اشتمله من عموم فجاز التخصيص بها .

وأما القول الثالث فقد استدل فى منع التخصيص فى العام الذى لم يخص والعام الذى لم يخص بمقتضى هو لدلالة كل منهما على القطعية ، وذلك لأن العام عند تخصيصه بالمتصل لا يحتمل غير ما قيد به من الأفراد الموصوفة بالصفة أو الشرط أو الغاية ، وكذلك العام الذى لم يدخله التخصيص ، لأنه وضع لغة لكل أفراد فلا يحتمل بعض منها احتمالا ناشئا عن دليل ، فكان هذان الحالان قطعتان وخبر الواحد ظنى فلا يجوز تخصيص العام القطعى بخبر الواحد الظنى ، بل إن القطعى يقدم على الظنى (٣) .

واستدل بجواز التخصيص بالمتفصل ، لأن العام بعد التخصيص يصير ظنيا كالمجملة فيكون كالبيان ، وبيان المجهول بخبر الواحد جائز ، إذ التخصيص بيان ، كما أن دلالة كل منهما ظنية ، فإذا تعارض كل منهما فإن خبر الواحد يقدم ، لأن العمل فيه إعمال للدليلين ، بخلاف العام ، فإن فيه إبطال لدلالة خبر الواحد ، والعمل بالدليلين أولى من العمل بأحدهما وإبطال الآخر (٤) .

(١) - البرهان ١ / ٢٨٥ .

(٢) - أحكام الفصول للباغى ص : ١٧٠ .

(٣) - أصول الفقه للزهير أبى النور ١ / ٢ / ٤٨٦ .

(٤) - البحر المحيط ٣ / ٣٦٦ وأصول الفقه للزهير ١ / ٢ / ٤٨٦ .

وأما القول الرابع فقد استدل بأن العام قبل تخصيصه بالقطعي يعتبر حقيقة في كل أفرادهِ ، فهو قطعي في دلالة على تلك الأفراد ، ومجاز بعد التخصيص به في الباقي وبالتالي صارت دلالة على الأفراد الباقية ظنية ، والحقيقة أقوى من المجاز ، فلو خصصنا العام بخبر الواحد لكان العام مستعملا في بعض أفرادهِ مجازا وبذلك قد رجحنا المجاز على الحقيقة بدليل ظني ، وفي ذلك ترجيح لظني على القطعي وهو باطل ، فلا يجوز (١) .

وأجيب عنه بأننا لا ننكر على اعتبار حقيقة العام في كل أفرادهِ ، ولكن ننكر قطعية في ذلك ، إذ العام يدخله الاحتمالات كالمجاز والخاص ونحوهما فيصير دلالة بها ظنية لورود تلك الاحتمالات ، وإذا تعارض العام بخبر الواحد فإن خبر الواحد يقدم عملا بالدليلين فيكون مخصصا له يقول الإمام الرازي رحمه الله تعالى معلقا على هذين القولين الأخيرين - يعني الثالث والرابع - : " فأما قول عيسى بن أبان والكرخي فمبنيان على حرف واحد وهو أن العام المخصوص عند عيسى مجاز والعام المخصوص بالدليل المنفصل مجاز عند الكرخي ، وإذا صار مجازا صارت دلالة مظنونة ومتنه مقطوعا ، وخبر الواحد متنه مظنون ودلالة مقطوعة ، فيحصل التعادل " (٢) وبالتالي يجوز تخصيص كل منهما بالآخر فيقدم خبر الواحد على العام جمعا بين الدليلين .

وأما القول بالتوقف فقد استدل بأن أصل الخبر يتطرق إليه الظنون ، والعموم في الكتاب مظنة الظنون ، والدليلان إذا تعارضا فلا شيء من غير مرجح فيه يلزم فيه التوقف حتى يأتي دليل خارجي يقدم أحدهما على الآخر ، ولم يوجد (٣) .

وأجيب عنه بأن العمل بأصل الخبر راجح لأن العمل به يتأتى العمل بهما جميعا والعمل بالدليلين أولى من العمل بأحدهما وإبطال للآخر .
الترجيح .

والذي يترجح لدى - والله أعلم - هو ما ذهب إليه الجمهور في جواز تخصيص الكتاب بالسنة الأحادية وذلك لقوة ما استدلوا به وضعف ما استدلوا به المخالفون لإمكان الردود عليها .

(١) - التحصيل للأرموى ١ / ٣٩٣ وأصول الفقه للزهرى ١ / ٢ / ٤٨٥ .

(٢) - المحصول ١ / ٤٣٦ .

(٣) - البرهان ١ / ٢٨٥ - ٢٨٦ .

الثالث : تخصيص السنة الأحادية بالكتاب

اتفق الأكثرون ^(١) على جواز تخصيص السنة الأحادية بالكتاب ، خلافا لبعضهم بحجة أن قوله تعالى : ﴿ لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ يدل على تخصيص البيان وخاصيته يكون للسنة دون الكتاب .

فيرد على ذلك بما سبق من أن القرآن كذلك يبين كل شيء ، ومنه بيان للسنة الأحادية .

ومن الأمثلة على ذلك كما يلي :

١ - تخصيص عموم قوله صلى الله عليه وسلم : " ما أبين من حي فهو ميت " ^(٢) بقوله تعالى : ﴿ ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثثا ومتاعا إلى حين ﴾ ^(٣) .

٢ - تخصيص قوله صلى الله عليه وسلم : " خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا ، البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم " ^(٤) بقوله تعالى : ﴿ فإذا أحسن فإن أتين بفحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ ^(٥) .

٣ - تخصيص قوله صلى الله عليه وسلم : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله " ^(٦) بقوله تعالى : ﴿ ... حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾ ^(٧) .

الرابع : تخصيص السنة الأحادية بمثلها

اتفق العلماء ^(٨) على جواز تخصيص السنة الأحادية بمثلها كقوله صلى الله عليه وسلم في

النهى عن الصلوات في الأوقات المكروهة أو المحرمة ^(٩) بقوله صلى الله عليه وسلم في الصلوات

(١) - شرح الكوكب المنير ٣ / ٣٥٩ .

(٢) - سنن ابن ماجه ٢ / ١٠٧٢ .

(٣) - سورة النحل ، الآية : ٨٠ .

(٤) - صحيح مسلم مع النووي ١١ / ١٩٠ .

(٥) - سورة النساء ، الآية : ٢٥ .

(٦) - صحيح مسلم مع النووي ٧ / ٥٤ .

(٧) - سورة التوبة ، الآية : ٢٩ .

(٨) - شرح الكوكب المنير ٣ / ٣٥٩ .

(٩) - انظر : صحيح مسلم مع النووي ٦ / ١١٠ - ١١١ .

الفائنة وذوات الأسباب ، منها قوله صلى الله عليه وسلم : " إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين " وفي رواية : " فليركع ركعتين قبل أن يجلس " (١) .

المطلب الثاني : التأويل بالإجماع

ومن مظاهر التأويل بالإجماع ، مسألة تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالإجماع ، وبيان ذلك :

إنه لا خلاف في جواز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالإجماع ، وقد حكى بعضهم الإجماع على ذلك (٢) ويراد من ذلك أن يعلم بالإجماع أن المراد باللفظ العام بعض ما يقتضيه ظاهره وفي الحقيقة يكون التخصيص بدليل الإجماع لا بنفس الإجماع ، لأن الإجماع لا بد له من دليل يستند إليه وإن لم نعرفه (٣) .

فإن اعترض أحد بأن يقول : بأى إجماع ؟ فإن كان في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، فهو باطل ، لأن العبرة بقوله صلى الله عليه وسلم ، لا بقول غيره ، وبذلك فلا ينعقد الإجماع في زمنه ، وإن كان في غير زمنه فهو إجماع في مقابلة النص فيكون باطلا .

وأجيب على ذلك بأن معنى التخصيص بالإجماع هو أن العام ثبت بالإجماع وأنه مخصوص وغير مراد به العموم ، وهذا الإجماع لا بد له من مستند فيكون المخصص للعام هو مستند الإجماع بالنسبة للمجمعين ولغيرهم ، ولكن غير المجمعين لا يلزمهم البحث عن هذا المستند ، بل يكفيهم الإجماع على التخصيص (٤) .

ومن الأمثلة على ذلك ما يلي :

١ - تخصيصهم قوله تعالى في حد الزنا : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ (٥)

(١) - صحيح مسلم مع النووي ٥ / ٢٦٦ .

(٢) - البحر المحيط ٣ / ٣٦٣ والمعتمد ١ / ٢٧٦ ونهاية السؤل ٢ / ١٤٤ والمستصفى ٢ / ١٠٢ .

(٣) - شرح الكوكب المنير ٣ / ٣٦٩ وإرشاد الفحول ص : ٢٧٢ .

(٤) - أصول الفقه ، للزهري ٢ / ٤٨١ .

(٥) - سورة النور ، الآية : ٢ .

وقوله تعالى في حد القذف: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾ (١) بإجماعهم في تنصيف الحد على العبد .

وقد اعترض بعضهم (٢) بأن التمثيل فيه نظر ، لاحتمال أن يكون ذلك التخصيص بطريق القياس بين العبد والأمة ، بجامع العبودية من قوله تعالى: ﴿فإن أتين بفحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ .

وأجيب عنه بأننا نسلم وجه الاعتراض في احتمال التخصيص تنصيف العبد عن طريق القياس ، ولكننا لا نسلم حصر التخصيص في هذه المسألة على ذلك فقط ، لأن التخصيص في هذا يستند إلى الإجماع كما يستند إلى القياس ، فلا وجه لتعارض بينهما ، عملاً بالدليلين . وكذلك لو ألزمنا التخصيص بطريق القياس وحده ، فإننا نحتج بالإجماع دون القياس لأن الإجماع حجة قطعية بخلاف القياس فإنه ظني والقطعي مقدم على الظني .

٢ - تخصيص قوله تعالى: ﴿يأيتها الذين ءامنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾ (٣) في وجوب الجمعة بإجماعهم على عدم وجوبها على العبد والأمة (٤) .

٣ - تخصيص قوله تعالى: ﴿... حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾ حيث أن الذمى معصوم الدم بإجماعهم على أنهم لو بذلوا فلساً أو فلسين (٥) لم يجز بذلك حقن دمائهم (٦) .

(١) - سورة النور ، الآية : ٤ .

(٢) - شرح الكوكب المنير ٣ / ٣٧٠ .

(٣) - سورة الجمعة ، الآية : ٩ .

(٤) - إرشاد الفحول ص : ٢٧٢ - ٢٧٣ .

(٥) - الفلّس هو الذي يتعامل به وهو عملة مضروبة من غير الذهب والفضة وكانت تقدر بسدس الدرهم وهي تساوى اليوم جزءاً من ألف جزء من الدينار في العراق ، وجمع القلة أفلس وجمع الكثرة فلوس ، وأفلس الرجل صار إلى حال ليس له فلوس وقيل صار ذا فلوس بعد أن كان ذا دراهم فهو مفلس والجمع مفاليس . انظر : الإفصاح في فقه اللغة ٢ / ١٢٣١ تأليف : حسين يوسف موسى وعبد الفتاح الصعيدى .

(٦) - إرشاد الفحول ص : ٢٧٣ .

٤ - تخصيصهم عموم قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ في الإرث والتوارث ، بإجماعهم على أن العبد لا يرث (١) .

٥ - ومثله وقوع الطلاق بلفظ واحد .

وذلك أن الأمر في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلافة أبي بكر الصديق وصدر خلافة عمر بن الخطاب - رضي الله عنهما - هو أن الطلاق الثلاث في لفظ واحد لم يقع إلا واحدا فقط ، واحتجوا على ذلك بما رواه ابن عباس رضي الله عنه أن ركانة بن عبد يزيد (٢) طلق زوجته ثلاثا في مجلس واحد ، ولما استفسر من النبي صلى الله عليه وسلم عن حكم ذلك قال : " إنما تلك طلقة واحدة فارتجعها " (٣) فلما كان الأمر في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه اشتغله المطلق واستعجل فيه ، فإنه يرى بوقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد ، مخالفا لما كان الأمر قبل ذلك ، وقد وافقه الصحابة رضي الله عنهم على ذلك ، فكان إجماعا ، كما صور ذلك ما رواه الإمام مسلم عن ابن عباس رضي الله عنه : أن الطلقات الثلاث كانت تجعل واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر الصديق وصدر من إمارة عمر رضي الله عنهما ، فقال عمر : " إن الناس قد استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناة ، فلوا أمضيناه عليهم " (٤) .

٦ - قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ...﴾ (٥) حيث يفيد المعنى الظاهر منه اشتغال جميع الفقراء ، سواء أكانوا مسلمين أو غير مسلمين ، فإن ذلك مؤول إلى المسلمين خاصة ، بدليل الإجماع على ذلك (٦) .

(١) - المحصول ١ / ٤٣٠ .

(٢) - ركانة بن عبد يزيد بن هاشم المطلب ، كان ممن أسلم عام الفتح ، توفي سنة ٤١ هـ . انظر : تهذيب التهذيب ٣ / ٢٨٧ .

(٣) - صحيح مسلم مع النووي ١٠ / ٧١ - ٧١ .

(٤) - صحيح مسلم مع شرح النووي ١٠ / ٧١ - ٧١ .

(٥) - سورة التوبة ، الآية : ٦٠ .

(٦) - الأشباه والنظائر ، للسبكي ١ / ١٥٥ .

المطلب الثالث : التأويل بالقياس

ومن مظاهر التأويل بالقياس مسألة تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس ، وإليك بيان ذلك .

اختلف العلماء فى جواز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة وعدم جوازه بالقياس إلى ما يلى :
المذهب الأول : جواز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس ، وهذا هو مذهب الجمهور وبعض المعتزلة (١) .

واستدلوا على ذلك بما يلى :

١ - إن القياس دليل كما أن عموم الكتاب دليل ، فلما كان القياس دليلاً ينافى بعض ما شمله العموم بصريحه ، فوجب أن يخص به كاللفظ الخاص ، ويدل على ذلك بأن العلة فى معنى النطق ، فإذا كان النطق الخاص يخص به العام ، فكذلك معناه (٢) .

٢ - إن فى القياس أو التخصيص جمعاً بين الدليلين ، فكان أولى من إسقاط أحدهما وإعمال الآخر .
وقد اعترض بعضهم بأن القدر الذى يحله محل النزاع ليس فيه جمع بين الأدلة ، بل هو رفع للعموم وتجريد للعمل بالقياس .

ويجاب عليه : بأن هذا توهم ، لأن القدر الذى يبقى من اللفظ لم يمنع القياس ، فينزل اللفظ باقى المسميات فى منزلة اللفظ الآخر ، فيبطل ادعاء استعمال الدليلين فى محل الاجتماع فى الدليلين (٣) .

المذهب الثانى : عدم جواز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس ، وهو قول الجبائى المعتزلى (٤) وأحمد فى إحدى الروايتين عنه وبعض الشافعية (٥) .

(١) - انظر : المحصول ١ / ٤٣٦ وإرشاد الفحول ص : ٢٧٠ وشرح مختصر الروضة ١ / ٥٦٣ - ٥٦٦ ونهاية السؤل ٢ / ٤٦٣ والتقرير والتجبر ١ / ٢٨٧ .

(٢) - التبصرة للشرازى ص : ١٣٩ .

(٣) - الإبهاج للسبكي ٢ / ١٧٧ .

(٤) - هو أبو على محمد بن عبد الوهاب ، شيخ المعتزلة كان إماماً فى الكلام توفى سنة ٣٠٣ هـ . انظر : شذرات الذهب ٢ / ٢٤١ ووفيات الأعيان ٤ / ٢٦٧ .

(٥) - إرشاد الفحول ص : ٢٧٠ ونهاية السؤل ٢ / ٤٦٣ والتحصيل من المحصول ١ / ٣٩٤ .

واحتجوا على ذلك بما يلي :

١ - إن القياس فرع للنصوص ، فلو جوزنا التخصيص به ، لجوزنا إسقاط الأصل دون الفرع ، فكيف يبقى الفرع وقد ينتزع منه الأصل (١) .

وأجيب عن ذلك : بأننا إذا ابتدأنا تخصيص اللفظ العام من الكتاب أو السنة المتواترة بالقياس ، لم نكن معترضين من أصله ، لأن العام المخصوص ليس بأصل للقياس المخصص ، كتخصيص قوله تعالى : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربوا ﴾ بقياس الأرز على البر ، فيخرج به بعض البيع ، فالأية المخصوصة ليست بأصل لهذا القياس .

٢ - إن القياس إنما يطلب به على الحكم فيما لم يرد نطق به ، فلو نطق بحكمه لم يحتج إلى القياس ، وما دخل تحت العموم مما يخرج القياس منطوق بحكمه ، فالقياس إذا عارضه بمشابهة معارضته للنص على العين الواحدة ، فلم يجوز تخصيص العموم به .

وأجيب عنه : إنه ليس كل ما دخل تحت العموم بمنطوق به ، كالنطق بالعين الواحدة ، يدل على ذلك أنه يجوز تخصيص العموم بدليل العقل ، ولا يجوز ذلك في النطق بالعين الواحدة (٢) .

٣ - إن القياس يقتضى الظن ، وعموم الكتاب يوجب العلم ، فلا يعترض به عليه .
وأجيب عنه : بأن ذلك يبطل إذا ورد على براءة الذمة بالعقل ، فإنه يوجب الظن ، ثم يعترض به عليه ، وإن كان يوجب العقل من براءة الذمة مقطوع به (٣) . لأن القياس وإن كان طريقه الظن والاجتهاد ، إلا أن الدليل على وجوب العمل به مقطوع بصحته ، فقد صار كالعموم ، فجاز التخصيص لتعادلتهما .

المذهب الثالث : التفصيل بين القياس الجلى والقياس الخفى ، فجوزوا تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس الجلى دون القياس الخفى ، وهو قول بعض العلماء كالاصططحرى (٤)

(١) - البصرة ص : ١٤٠ .

(٢) - أحكام الفصول ص : ١٧٢ - ١٧٤ .

(٣) - البصرة ص : ١٤١ .

(٤) - هو الحسن بن أحمد بن يزيد الاصططحرى الفقيه الشافعى توفى رحمه الله تعالى سنة ٣٢٨ هـ . انظر : طبقات السبكي ٣ / ٢٣٠ وشذرات الذهب ٢ / ٣١٢ .

والاسفرايينى (١) .

يقول الإسفرايينى رحمه الله تعالى : " القياس إن كان جلياً مثل قوله تعالى : ﴿ فلا تقل هما أف ﴾ (٢) جاز التخصيص به بالإجماع ، وإن كان واضحاً وهو المشتمل على جميع معنى الأصل كقياس الربا ، فالتخصيص به جائز ، وإن كان خفياً وهو قياس علتة الشبه فأكثر أصحابنا أنه لا يجوز التخصيص به ، ومنهم من شد فجوزه (٣) .

واستدل أصحاب هذا القول بما يلى :

- إن القياس الخفى دليل ، فكان حكمه حكم الجلى من جنسه ، فى تخصيص العموم كخير الواحد كما كان دليلاً كان حكمه حكم الجلى من جنسه ، وهو المتواتر (٤) .

- وبدليل آخر إن القياس الجلى قطعى ، فتخصيص العام به تخصيص للظنى بالقطعى ، وهو جائز لا شئ فيه . وأما القياس الخفى ، فهو ظنى ... فالظن فيه أضعف من الظن بالعام ، فلو خصص العام بالقياس فى هذه الحالة لزم من ذلك العمل بالأضعف مع وجود الأقوى ، وهو باطل (٥) .

وأجيب عن هذين الدليلين : بأن العمل بالقياس أو التخصيص أرجح على العام ، لأن فيه إعمالاً بالدليلين ، وهو خير من إعمال أحدهما وإسقاط الآخر .

المذهب الرابع : إن تطرق إليه التخصيص بدليل قطعى خص به ، وإلا فلا . وهو قول عيسى بن أبان وغيره من الحنفية (٦) .

واستدل على ذلك ما يلى :

- بأن كل ما لا يجوز تخصيصه بخير الواحد لا يجوز تخصيصه بالقياس ، لأن خير الواحد مقدم على القياس ، فما لا يخصه أولى ألا يخص بالقياس .

(١) - هو أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد ، أبو حامد الاسفرايينى كان من أعلام الشافعية توفى سنة ٤٠٦ هـ .

انظر : طبقات الكبرى ٤ / ٦١ وشذرات الذهب ٣ / ١٧٨ .

(٢) - سورة الإسراء ، الآية : ٢٣ .

(٣) - إرشاد الفحول ص : ٢٧٠ .

(٤) - التبصرة ص : ١٣٩ .

(٥) - أصول الفقه محمد أبوالنور زهير ٢ / ٤٩٠ .

(٦) - كشف الأسرار للبخارى ١ / ٢٩٤ والبحر المحيط ٣ / ٣٧١ وإرشاد الفحول ص : ٢٧٠ .

- ولأن العام قبل تخصيصه بالقطعي يعتبر حقيقة في أفرادهِ ، والحقيقة أقوى من المجاز ، فلو خصصنا العام - بالقياس - لكان ذلك العام مستعملاً في بعض أفرادهِ مجازاً ، وبالتالي فقد رجحنا المجاز الذي هو - القياس أو التخصيص - على الحقيقة بدليل ظني ، وذلك لا يجوز ، لأنه ترجيح للظن على القطعي .

وأما إذا خصص العام بقطعي ، فإنه يكون مجازاً في الباقي وصارت الدلالة ظنية ، فإذا خصص العام بعد ذلك - بالقياس - صار هذا العام مجازاً في الرتبة الثانية ، والمجازات متساوية بالنسبة للحقيقة ، فلا مانع من أن يكون القياس - مبنيًا لكون العام قد أريد به بعض آخر أقل مما أريد به أولاً ، لأن كلي الأمرين مضمون والظن يعارضه ظن مثله (١) .

وأجيب عنه : بأن العام قبل التخصيص يدل دلالة ظنية وهي أضعف من دلالة الخاص على معناه ، لأن العام يحتمل المجاز والنقل والنسخ وغير ذلك من الاحتمالات كالتقديم والتأخير والاشتراك ، والخاص - كالقياس - وإن شارك العام في هذه الاحتمالات إلا أنه لا يرد عليه التخصيص ، بخلاف العام ، فإنه يرد عليه ذلك ، وحيث كان - القياس - أقوى من العام كان العمل به واجباً ، والعمل يقضي بأن يكون العام مخصصاً ببعض الأفراد ، فيكون القياس مخصصاً للعام (٢) .
المذهب الخامس : إن تطرق إليه التخصيص بمنفصل جاز ، وإلا فلا . وهو قول الكرخي رحمه الله تعالى - من الحنفية (٣) .

وحجته في ذلك : بأن العام عند تخصيصه بالمتصل يكون قطعي الدلالة لأنه لا يحتمل غير ما قيد به من الأفراد الموصوفة بالصفة أو الشرط أو الغاية ، وكذلك إذا لم يخص بشيء أصلاً ، فإنه يكون قطعياً ، لأنه وضع لغة لكل الأفراد فلا يحتمل بعض مدلوله احتمالاً ناشئاً عن دليل وهذا ما نعينه بالقطعية . ومتى كان العام قطعي الدلالة في الحالين لم يجوز تخصيصه - بالقياس - لأنه ظني ، والظن لا يعارض القطع ، بل القطع مقدم عليه .

أما إذا خصص العام بمنفصل فإنه يصبح ظني الدلالة في الباقي ، لأنه يحتمل أن يخرج منه

(١) - أصول الفقه ٢ / ٤٨٥ لأبي النور زهير .

(٢) - المرجع السابق ٢ / ٤٨٥ - ٤٨٦ .

(٣) - أصول السرخسي ١ / ١٤٢ وإرشاد الفحول ص : ٢٧٠ .

بعض الأفراد الباقية بدليل ، كما خرج منه البعض الأول بالمخصص الأول ، وبذلك يكون - القياس - مساويا له في الظن ، فيتعارضان ويقدم - القياس - على العام . لأن العمل به فيه إعمال للدليلين بخلاف العام فإن العمل به يبطل العمل - بالقياس - وإعمال الدليلين معا ولو من وجه خير من إبطال أحدهما .

وأجيب عن ذلك : بأن العام عند تخصيصه بالمتصل يكون محتملا كذلك لما قيد به من الأفراد ولغيرها ، لأن الذى يوصف بأنه عام مخصوص هو اللفظ المقيد فقط بقطع النظر عن القيد كالشرط أو الصفة ، واللفظ المقيد يتناول الأفراد كلها بمقتضى وضعه اللغوى وبذلك تكون دلالة على كل الأفراد الباقية بعد التخصيص كذلك ، والظن قابل للتعارض فيكون خير الواحد معارضا له ويرجح - القياس - على العام بأن فيه إعمالا للدليلين (١) .

المذهب السادس : إن كان بين العام والقياس تفاوت في غلبة الظن ، فيرجح الأقوى ، وإن تعادلا ، فالوقف في القدر الذى فيه تعارض وهو قول إمام الحرمين والغزالي رحمهما الله تعالى - وغيرهما (٢) واحتجوا بأن العام قد تضعف لبعده قرينته ، فيكون الظن المستفاد من القياس الجلى راجحا على الظن المستفاد من العموم الذى وصفناه ، وقد يكون الأمر بالعكس ، بأن يكون العموم قوى الرتبة ، ويكون القياس قياس شبه ، والقاعدة الشرعية تقول إن العمل بأرجح الظنين واجب (٣) وإننا إذا لم نجد فى الأمر ما هو مقطوع به ، فالمسلك فيه على الظنون ، فلم يتعين أيهما الراجح من المرجوح .

وأجيب عنه : بأن القياس أو التخصيص أرجح من العام لما فيه من إعمال لكلا الدليلين ، وهو أولى من إهمال أحدهما وإسقاط الآخر .

المذهب السابع : إن كانت العلة فى القياس منصوبة ومجمعا عليها جاز التخصيص به ، وإلا فلا ، وإلى هذا ذهب الأمدى والشوكانى (٤) رحمهما الله تعالى .

(١) - أصول الفقه لأبى النور زهير ٢ / ٤٨٦ .

(٢) - البرهان ١ / ٢٨٦ - ٢٨٧ والنحول ص : ١٧٥ والبحر المحيط ٣ / ٣٧٣ وإرشاد الفحول ص : ٢٧٠ .

(٣) - البحر المحيط ٣ / ٣٧٣ .

(٤) - محمد بن على بن محمد بن عبد الله الشوكانى كان محدثا مفسرا فقيها توفى سنة ١٢٥٠ هـ ومن مؤلفاته : إرشاد الفحول فى أصول الفقه وفتح القدير فى التفسير . انظر : معجم المؤلفين ١١ / ٥٣ .

وذلك لأن القياس الجلى معمول به لقوة دلالاته وبلوغه إلى حد يوازن النصوص ، كما أن القياس فى العلة المنصوصة كائن فى قوة النص . وأما العلة المجمع عليها فلكون ذلك الإجماع قد دل على دليل مجمع عليه .

ومن الملاحظة أن هذا المذهب يكاد يساوى بالمذهب الثالث القائل بالتفصيل بين القياس الجلى وبين القياس الخفى ، فأدلته هناك هى أدلة هذا المذهب ، كذا المناقشة عليها ، إذ أن هذا المذهب لم يختلف عنه إلا أنه كان شارحا للقياس الجلى والقياس الخفى .
الترجيح .

والذى يترجح لدى - والله أعلم بالصواب - هو ما ذهب إليه الجمهور من جواز تخصيص الكتاب أو السنة بالقياس مطلقا ، وذلك : لقوة أدلة الجمهور ، ولاعتبار القياس - جملة - من أدلة الشرع كان متفقا عليه بين الجمهور ، واعتبار العمل به - تفصيلا - إذ الأصل فى العمل به راجع إلى الأصل للمقيس عليه الذى هو دليل من نص سواء كان كتابا أو سنة عن طريق علة جامع بين الأصل والفرع .

ومن الأمثلة للتأويل بالقياس ما يلى :

- ١ - تخصيص عموم قوله تعالى : ﴿ الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة... ﴾ فى شأن الجلد سواء كان حرا أم عبدا ، فخصصت الآية بقوله تعالى : ﴿ فإن أتيت بفحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ بأن تدل على أن الأمة نصف الحر فى الحدود ، ثم قيس العبد على الأمة فى التنصيف بجامع العبودية ، وهذا القياس مخصص لعموم الآية الأولى .
- ٢ - تخصيص عموم قوله تعالى : ﴿ والبدن جعلناها لكم من شعئر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر ﴾ (١) فى جواز الأكل فى جميع الهدى ، باتفاقهم على أن هدى جزاء الصيد لا يجوز أكله ، فكان مخصصا لهذه الآية ، يعنى من قوله تعالى : ﴿ وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ﴾ (٢) فيقاس على عدم جواز أكل الهدى ، هدى المتعة والقران فى الحج ، فيكون مخصصا لعموم الآية الأولى .

(١) - سورة الحج ، الآية : ٣٦ .

(٢) - سورة المائدة ، الآية : ٩٦ .

- ٤ - مثال آخر ، كالأحاديث التي تدل على عدم الجواز للمرأة البالغة مباشرة عقد الزواج مطلقا ، لا لنفسها ولا لغيرها ، وإنما يباشر ذلك وليها ، ومن هذه النصوص ما يلي :
- قوله صلى الله عليه وسلم : " لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها " (١) .
- قوله صلى الله عليه وسلم : " لا نكاح إلا بولي " (٢) وفي رواية أخرى " لا نكاح إلا بولي ، أى امرأة تزوجت بغير إذن وليها فنكاحها باطل ، فإن لم يكن لها ولي ، فالسلطان ولي من لا ولي له " (٣) فكذلك قياسا على البكر من حيث أنها تستأذن ، وفيه دلالة على مشورتها ، فتملك الإذن والإجازة للعقد وفسخه ، وبالقياص فإن لها أن تباشر العقد لها بنفسها (٤) .

المطلب الرابع : التأويل بالمفهوم

إن من مظاهر التأويل بالمفهوم مسألة التخصيص به ، ونعنى بذلك أنه إذا كان مفهوم الموافقة له عموم (٥) يقبل فى ظله التخصيص كالمنطوق تماما ، فهل من جهة أخرى أن يتمكن لتخصيص العام منطوقا كان أم مفهوما آخر مثله ؟ . وقبل الكلام على ذلك فإن تحرير محل النزاع فيه على النحو التالى :

إن الذين يقولون بالمفهوم والعمل به ، سواء كان مفهوم المخالفة أو كان مفهوم الموافقة ، فإنهم يجوزون التخصيص به ، على خلاف فيما بينهم فى أى واحد منهما أو كلاهما . وإن الذين لا يقولون بالمفهوم فلا يرون التخصيص فى ذلك ، وإليك بيان القول فى ذلك :

(١) - سنن ابن ماجه ١ / ٦٠٦ رقم : ١٨٨٢ .

(٢) - سنن أبى داود ٢ / ٥٦٨ رقم : ١٨٨٨٠ وسنن الترمذى ٥ / ١٢ ومسنند أحمد ١ / ٢٥٠ .

(٣) - سنن الدارمى ٢ / ٦١-٦٢ رقم الحديث : ٢١٨٨ - ٢١٨٩ .

(٤) - مناهج الاجتهاد ، محمد سلام مذكور ص : ١٣٦ - ١٣٧ .

(٥) - وهو مذهب الجمهور - خلافا للباقلانى والغزالى وابن تيمية رحمهم الله تعالى - وعمومه كما يعبره أبو الحسين البصرى من جهة أن ما يفيد إما اللفظ أو اللفظ أو المعنى وإفادة المعنى من جهة أن يدل على العموم دليل يقتزن باللفظ وذلك ضروب منها أن يكون اللفظ مفيدا للحكم ومفيدا لعلته فيقتضى شياح الحكم فى كل ما شاعت فيه العلة ، ومن صوره التعليل من جهة الأولى كفحوى القول . انظر : المعتمد ١ / ١٩٣ . والمسودة ص : ٣٤٧ وإرشاد الفحول ص : ٢٧١ .

ذهب الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة - باعتبارهم يأخذون بالمفهوم موافقة كانت أو مخالفة - وبه قال المحلى وابن دقيق العيد (١) والبرماوى (٢) إلى جواز التخصيص بالمفهوم بقسميه هما مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة (٣) .

يقول إمام الحرمين رحمه الله تعالى : " إذا خصص الشارع موصوفاً بالذكر فلا شك أنه لا يحمل تخصيصه على وفاق من غير انتحاء قصد التخصيص ، وإجراء الكلام من غير فرض تجريد القصد يزرى بأوساط الناس ، فكيف يظن ذلك بسيد الخليفة صلى الله عليه وسلم ؟ فإذا تبين إنه إذا خصص فقد قصد إلى التخصيص ، فينبى على ذلك أن قصد الرسول صلى الله عليه وسلم فى بيان الشرع يجب أن يكون محمولاً على غرض صحيح ، إذ المقصود العرى عن الأغراض الصحيحة لا يليق بمنصب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإذا ثبت القصد واستدعاء غرضاً فليكن ذلك الغرض آيلاً إلى مقتضى الشرع ، وإذا كان كذلك ، وقد انخست جهات الاحتمالات فى إفادة التخصيص ، ينحصر القول فى أن تخصيص الشئ الموصوف بالذكر يدل على أن العارى عنها حكمها بخلاف حكم المتصف بها (٤) .

واستدل على ذلك بما يلى :

- ١ - إن المفهوم والمنطوق كلاهما حجة ، ولا معنى لحجتهما إذا لم تجوز التخصيص بهما ، فتخصيص المنطوق بالمفهوم فيه جمع بين الدليلين ، وهو أولى من إسقاط أحدهما وإعمال الآخر .
- ٢ - إن المفهوم دليل مستفاد من المنطوق أو النص ، كالقياس ، فينزل منزلته ، فلما تجوز التخصيص بالقياس ، فكذلك هنا ، إذ الجامع بينهما أنهما مستفاد من المعنى فى النص .

(١) - هو محمد بن على بن وهب تقي الدين القشيري أبو الفتح المشهور بابن دقيق العيد كان متقناً فى الفقه وأصوله والنحو واللغة توفى سنة ٧٠٢ هـ ومن مؤلفاته : الإلام بأحاديث الأحكام وشرح مختصر ابن الحاجب . انظر : طبقات السبكي ٢٠٧ / ٩ وشدرات الذهب ٥ / ٦ .

(٢) - هو أحمد بن عبد الدائم بن موسى النعمي شمس الدين البرماوى الشافعى كان إماماً فى الفقه والأصول والعربية توفى سنة ٨٣١ هـ . انظر : شدرات الذهب ٧ / ١٩٧-١٩٨ والأعلام ٦ / ١٨٨ - ١٨٩ .

(٣) - البحر المحيط ٣ / ٣٨١ وإرشاد الفحول ص : ٢٧١ وحاشية المحلى ٢ / ٦٦ ونشر البنود ١ / ٢٥٧ .

(٤) - البرهان ١ / ٣٠٧ .

وخالفهم في ذلك أبو العباس ابن سراج^(١) من الشافعية والحنفية بالأولوية لأنهم لم يأخذوا بمفهوم المخالفة دون الموافقة ويسموننها بدلالة النص^(٢) لما يلي :

١ - إن المفهوم أضعف من المنطوق به ، فلو كان العام مخصص به ، للزم من ذلك العمل بالعمل بالأضعف مع ترك الأقوى ، وهذا لا يجوز .

وأجيب عنه : بأن التخصيص لا يشترط فيه أن يكون المخصص مساويا للعام في القوة ، لأن التخصيص فيه إعمال للدليلين ، وهو أقوى بالنسبة لإعمال أحدهما وإسقاط الآخر ، فلما تعارض الدليلان فإنه قضى بأقواهما .

٢ - إن دلالة المفهوم أضعف من دلالة المنطوق ، إذ المنطوق كالخاص فكان أقوى . وإنما رجحنا الخاص على العام ، لأن دلالة الخاص على ما تحته أقوى من دلالة العام على ذلك الخاص ، والأقوى راجح . وأما هنا فلا نسلم أن دلالة المفهوم على مدلوله أقوى من دلالة العام على ذلك الخاص ، بل الظاهر منه أنه أضعف ، وإذا كان كذلك ، كان تخصيص العام بالمفهوم ترجيحاً للأضعف على الأقوى ، فلا يجوز^(٣) .

وقد فصل صفى الدين الهندي^(٤) بين مفهوم الموافقة وبين مفهوم المخالفة ، فجوزوا التخصيص بالمفهوم الموافقة لقوته دون المخالفة لضعفه . وهو قول بعض الحنابلة وبعض المالكية^(٥) . وقد تعقب الشوكاني على هذا القول في جواز التخصيص بمفهوم الموافقة دون المخالفة لأنه أقوى من مفهوم المخالفة ولهذا يسميه بعضهم دلالة النص وبعضهم القياس الجلى أو المفهوم الأولي

(١) - هو أحمد بن عمر بن سراج أبو العباس البغدادي الشافعي الفقيه توفي سنة ٣٠٦ هـ . انظر : طبقات السبكي ٢١ / ٣ وشذرات الذهب ٢ / ٢٤٧ .

(٢) - شرح اللمع للشيرازي ٢ / ٢٨ والبحر المحييط ٣ / ٣٨٣ وإرشاد الفحول ص : ٢٧١ .

(٣) - المحصول في علم الأصول ١ / ٤٤٠ .

(٤) - هو محمد بن عبد الرحيم بن محمد صفى الدين الهندي الشافعي الفقيه الأصولي توفي سنة ٧١٥ هـ ومن مؤلفاته : نهاية الوصول في دراية الأصول والزبدة في علم الكلام . انظر : طبقات السبكي ٥ / ٢٤٠ والأعلام ٦ / ٢٠٠ .

(٥) - شرح الكوكب المنير ٣ / ٣٦٩ والبحر المحييط ٣ / ٣٨١ .

أو فحوى الخطاب ، وقد اتفقوا على العمل به وذلك يستلزم الاتفاق على التخصيص به (١) .
وأجيب عن التفرقة بأنه لا فرق بينهما إذ أن كلا منهما حجة فجاز التخصيص بهما .
الترجيح .

أولا : إن الخلاف في هذه المسألة كما صورناه بناء على حجية المفهوم سواء كانت موافقة أم مخالفة
لأن البحث في التخصيص به فرع عن البحث في حجتيه . فمن قال بحجتيه مطلقا قال بجواز
التخصيص به مطلقا ، ومن قال بعدم حجتيه مطلقا قال بعدم التخصيص به ، ومن قال بالتفصيل
بين ما كان موافقة وبين ما كان مخالفة فأجاز في الأول لقوته دون الثاني لضعفه ، فمتى ثبت كونه
حجة لزم القطع بانتفاء الحكم عما عداه لأنه لو لم تثبت الحكم في غير المذكور لم يكن لتخصيصه
فائدة .

ثانيا : إننا إن أخرجنا القائلين بحجتيه في هذه المسألة وأثبتنا أن الخلاف واقع في التخصيص بالمفهوم
فالمسألة مبنية على تفسير العام الكائن في المفهوم موافقة أو مخالفة .

فالذين ذهبوا إلى أن المفهوم لا عموم له قالوا كما عبر عنه الإمام الغزالي رحمه الله تعالى كأن
يأتي ذلك من جهة أن العموم لفظ تشابه دلالة بالإضافة إلى المسميات والتمسك بالمفهوم أو
الفحوى ليس متمسكا بلفظ بل بمسكوت - لأن العموم من عوارض الألفاظ ودلالة المفهوم ليست
لفظية . أما الذين قالوا بعموم المفهوم فإنهم قالوا بتخصيصه لأن العموم في المفهوم سواء كان
موافقة أم مخالفة يستغرق كل أفراد لفظا ومعنى .

والذي يترجح لدى - والله أعلم - هو جواز التأويل بالمفهوم وكذا التخصيص به مطلقا ،
لأن قابلية العام للتخصيص أمر يستلزم قابلية التخصيص بالمفهوم موافقة أم مخالفة ، وذلك بناء على
أن العام يستغرق أفراد لفظا ومعنى . وأما ما استدل به المخالفون فقد رد عليه ، والدليل متى ورد
عليه ردود واعتراض ضعف الاستدلال به .

ومن الأمثلة للتأويل بمفهوم الموافقة تخصيص عموم قوله صلى الله عليه وسلم : " لى
الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته " (٢) بمفهوم قوله تعالى : ﴿ فلا تقل لهما أف ﴾ حيث يدل مفهومه

(١) - إرشاد الفحول ص : ٢٧١ وشرح اللمع ٢ / ٢٧ - ٢٨ .

(٢) - مسند الإمام أحمد ٤ / ٣٨٨ .

أنه لا يجوز أن يؤذى والده لا بحبس ولا غيره ، بل ولا مطالبته (١) .

وأما التمثيل لمفهوم المخالفة تخصيص عموم قوله صلى الله عليه وسلم : " خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه " (٢) بمفهوم قوله صلى الله عليه وسلم : " إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث " (٣) حيث دل مفهومه المخالف بأن الماء إذا كان أقل من القلتين فإنه يتنجس ، وإن لم يتغير ، فيكون هذا المفهوم مخصوصا لمنطوق الحديث الأول .

المطلب الخامس : التأويل بالعقل

موقف النصوص من العقول

قد وقع في القرآن أساليب مختلفة وعبارات عديدة تدفع الإنسان إلى الاعتبار بالأدلة العقلية ، بل وتلومه إذا أهملها وأعرض عنها ، منها قوله تعالى : ﴿...أفلا تعقلون﴾ وقوله تعالى : ﴿...إن كنتم تعقلون﴾ وقوله أيضا : ﴿...لعلكم تعقلون﴾ (٤) وقوله تعالى : ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق﴾ (٥) .

فهذه النصوص وما يشابهها ترشدنا إلى أهمية العقل وموقف النصوص منه ، بل لقد وضعت الآية وظيفة السمع ووظيفة العقل في منزلة واحدة ، متساوية في الرفعة والمكان ، يقول عز وجل : ﴿وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير﴾ (٦) حيث دل ذلك أن السبب في دخولهم النار وكونهم من أصحاب السعير هو إعراضهم عن داعية السمع أو داعية العقل ، وقد

(١) - شرح الكوكب المنير ٣ / ٣٦٧ .

(٢) - سنن أبي داود ١ / ١٧ ، رقم الحديث : ٦٣ - ٦٥ .

(٣) - مسند الإمام أحمد ٢ / ١٢ .

(٤) - وقد ذكر محمد فؤاد عبد الباقي أمثلة عديدة لهذه الأساليب ، فأسلوب " أفلا تعقلون " ثلاثة عشر موضعا منها : في البقرة : ٤٤ ، وأسلوب " إن كنتم تعقلون " مرتان ، مرة في آل عمران : ١١٨ والأخرى في الشعراء : ٢٨ وأسلوب " لعلكم تعقلون " ثمانية موضع ، منها البقرة : ٧٣ و ٢٤٢ . انظر : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن ص : ٥٩٤ - ٥٩٥ .

(٥) - سورة العنكبوت ، الآية : ٢٠ .

(٦) - سورة الملك ، الآية : ١٠ .

استفيد العطف بأداة " أو " إفادة للتخيير بينهما وإشارة إلى أن كليهما متفقان ، يهذى كل واحد منهما إلى ما يدلله الآخر ، فلو استجابوا إلى الدليل السمعى لاهتدوا ، ولو تدبروا بالدليل العقلى لأرشدتهم إلى صحة السمع . قد ساق الإمام الشاطبى رحمه الله تعالى - فى الموافقات أدلة توضح انسياق الأدلة الشرعية بقضايا العقل ، فمن بينها ما يلي (١) :

١ - إن مورد التكليف هو العقل ، وذلك ثابت قطعاً بالاستقراء التام ، حتى إذا فقد ارتفع التكليف رأساً ، وعد فاقدها كالبهيمة المهملة ، وهذا واضح فى اعتبار تصديق العقل بالأدلة فى لزوم التكليف .

٢ - إن الاستقراء دل على جريانها على مقتضى العقول ، بحيث تصدقها العقول الراجعة ، وتنقاد لها طائفة أو كارهة ، ولا كلام فى عناد معاند ولا فى تجاهل متعامى ، وهو المعنى بكونها جارية على مقتضى العقول ، لأن العقول حاكمة عليها ولا محسنة فيها ولا مقبحة .

وأما ما قيل من أن العقل أو الإنسان قد تسرب فيه هواه فيميل عن الحق ، والحق أحق أن يتبع ، فيجاب عليه بأن القرآن قد نفى عن استبعاد هواه أن يكون له عقل ، يقول الله عز وجل : ﴿ أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلاً أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعم بل هم أضل سبيلاً ﴾ (٢) فالحجية تكون فى الدليل العقلى باعتبار أنه وسيلة لمعرفة الحق والوقوف عليه ، سواء كان للأدلة المنصوبة على الأحكام الإلهية ، كقيام الدليل على وجود الصانع ، وحدوث العالم ، أم كان للأدلة المنصوبة على الأحكام التكليفية ، كالقياس والاستحسان وليست حجته على أنه حاكم ينشئ أحكاماً فى الحرمة أو الحل ، فهذا باطل باتفاق .

يقول الماوردى - رحمه الله تعالى :- " جعل الله تعالى ما تعبد به الناس مأخوذاً من عقل متبوع ، وشرع مسموع ، العقل فيما لا يمنع منه الشرع ، والشرع مسموع فيما لا يمنع منه العقل

(١) - انظر : الموافقات ٣ / ٢٧ - ٣٣ .

(٢) - سورة الفرقان ، الآية : ٤٣ - ٤٤ .

لأن الشرع لا يرد بما يمنع العقل ، والعقل لا يتبع فيما منع منه الشرع ، فلذلك توجه التكليف إلى كل من كمل عقله " (١) .

ومن ثم لو تعارض العقل والنقل ، فإن النقل يقضى على العقل ، يقول الشاطبي رحمه الله تعالى بهذا الصدد : " إذا تعارض النقل والعقل على المسائل الشرعية ، فعلى شرط أن يتقدم النقل ، فيكون متبوعا ، ويتأخر العقل فيكون تابعا ، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل ، والدليل على ذلك أمور :
الأول : إنه لو جاز للعقل تحطّي مأخذ النقل ، لم يكن للحد الذي حده النقل فائدة ، لأن الفرض أنه قد حد له حدا ، فإذا جاز تعديته صار الحد غير مفيد ، وذلك في الشريعة باطل ، فما أدى إليه مثله .

الثاني : ما تبين في علم الكلام والأصول ، من أن العقل لا يحسن ولا يقبح ، ولو فرضناه متعديا لما حده الشرع ، لكان محسنا ومقبحا ، وهذا خلف .

الثالث : إنه لو كان كذلك لجاز إبطال الشريعة بالعقل ، وهذا محال باطل .

وبيان ذلك أن معنى الشريعة أنها تحد للمكلفين حدودا في أفعالهم وأقوالهم واعتقاداتهم ، وهو جملة ما تضمنته ، فإن جاز للعقل تعدى حدا واحدا ، جاز له تعدى جميع الحدود ، لأن ما ثبت للشيء ثبت لمثله ، وتعدى حد واحد هو معنى إبطاله ، أى ليس هذا الحد بصحيح ، وإن جاز إبطال واحد ، جاز إبطال سائر كله ، وهذا لا يقول به أحد ، لظهور محاله " (٢) .

ومن ثم فهل ما يسرحه النقل عند تعارضه مع العقل ، مؤولا على سبيل التخصيص أم لا ، وبيان ذلك ما يلي :

التخصيص بالعقل والتأويل به

ذهب الجمهور (٣) إلى جواز التخصيص بالعقل ، سواء كان ضروريا أو نظريا .

(١) - أدب الدنيا والدين للماوردي ص : ٩٤ .

(٢) - الموافقات ٣ / ٣٣ .

(٣) - انظر : المحصول ١ / ٤٢٧ والبرهان ١ / ٢٧٤ وإرشاد الفحول ص : ٢٧٠ والوصول إلى الأصول ص : ٣٧٥ - ٣٧٦ وشمس الأصول ص : ١٧٠ .

فمثال الضروري نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (١) فإن العقل قاضى بالضرورة أنه لم يخلق نفسه تعالى وتقدس جل جلاله .

ومثال النظرى نحو قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (٢) فإن العقل بنظره يقتضى عدم دخول الطفل والمجنون بالتكليف بالحج لعدم فهمهما .
وقد احتجوا على ذلك بما يلى :

١ - إن الشرع لا يجوز أن يرد مخالفا لما علم بالعقل ، وإذا ورد اللفظ عاما فيما تعلم صحته بالعقل وفيما تعلم استحالته بالعقل ، علم أنه مقصور على ما علمت صحته بالعقل .

٢ - إنه إذا جاز الانصراف عن ظاهر الخطاب إلى انجاز بدليل العقل ، جاز تخصيص العام به ، إذا كان اللفظ حقيقة فيما بقى بعد التخصيص وكان ذلك أولى (٣) .

وذهب بعضهم (٤) إلى عدم جواز التخصيص بالعقل ، وهو قول ظاهر الإمام الشافعى رحمه الله تعالى - فى الرسالة حيث يقول فى باب ما نزل من الكتاب عاما يراد به العام ويدخله الخصوص : " قال الله عز وجل : ﴿قُلْ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ ثم قال تعالى : ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعُهَا﴾ (٥) فهذا عام لا خصوص فيه ، فكل شئ من سماء وأرض وذى روح وشجر وغير ذلك فالله تعالى خالقه ، وكل دابة فعلى الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها .

واستدلوا على ذلك بما يلى :

١ - إن المخصص يجب أن يكون متأخرا والعقل سابق على أدلة السمع ، فلا يجوز أن يكون مخصصا لسبقه عن السمع .

وأجيب عن ذلك : بأن تسمية الأدلة مخصصات تجوز ، إذ المقصود أن الدليل يعرف إرادة المتكلم ، وأنه أراد باللفظ الموضوع للعموم معنى خاصا ، ودليل العقل يجوز أن يبين لنا أن الله تعالى

(١) - سورة الرعد ، الآية : ١٦ .

(٢) - سورة آل عمران ، الآية : ٩٧ .

(٣) - أحكام الفصول ص : ١٦٦ - ١٦٧ .

(٤) - البحر المحيط ٣ / ٣٥٦ .

(٥) - سورة هود ، الآية : ٦ .

ما أراد بقوله: ﴿خلق كل شيء﴾ نفسه وذاته ، فإنه وإن تقدم دليل العقل فهو موجود أيضا عند نزول اللفظ ، وإنما يكون مخصصا بعد نزول الآية لا قبله (١) .

٢ - إن التخصيص إخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ ، وهذا لا يتأتى بالمعقول ، فلا يمكن أن يتناوله اللفظ .

أجيب عنه : بأن خلا ف المعقول لا يمكن دخوله تحت اللفظ ، ويدخل تحت اللفظ من حيث اللسان ، ولكن يكون قائله كاذب ، ولما وجب الصدق في كلام الله تعالى تبين أن يمتنع دخوله تحت الإرادة مع شمول اللفظ له من حيث الوضع (٢) .

وقد ألزم أبو الحسين البصري (٣) على هذا القول بمسألة التكليف بالعبادة ودخول الصبي والمجنون فيه ، حيث يقول : " أتعلمون بالعقل أن الله تعالى لم يرد بقوله: ﴿يأيتها الناس اعبدوا ربكم...﴾ (٤) المجانين والأطفال أو لا ؟ فإن قالوا نعم ذلك ، لكننا لا نسميه تخصيصا ، خالفوا في الاسم ووافقوا في المعنى ، وقيل لهم : ليس للتخصيص معنى إلا أن يخرج من الخطاب بعض ما تناوله من الأشخاص . وإن قالوا بالثاني ، فهو فاسد ، لأن الصبي والمجنون لا يمكنهما فهم المراد لا على جملة ولا على تفصيل ، وإرادة الفهم ممن لا يتمكن منه تكليف لما لا يطاق ، وتعالى الله عن ذلك (٥) .

وذهب أبو إسحاق الشيرازي (٦) إلى القول بالتفصيل ، بين ما يجوز ورود الشرع بخلافه

(١) - انظر : المستصفى ٢ / ٢٧ والتقرير والتخير ١ / ٢٤٣ .

(٢) - المستصفى ٢ / ٢٧ والتقرير ١ / ٢٤٣ .

(٣) - هو محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري المعتزلي ، كان مشهورا في علم الأصول والكلام والجدل توفي سنة ٤٣٦ هـ ومن مؤلفاته : المعتمد في أصول الفقه وشرح الأصول الخمسة . انظر : وفيات الأعيان ٣ / ٤٠١ والأعلام ٦ / ٢٧٥ .

(٤) - سورة البقرة ، الآية : ٢١ .

(٥) - المعتمد ١ / ٢٥٢ .

(٦) - هو أبو إسحاق بن إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزي أباذي الشافعي ، الفقيه الأصولي توفي سنة ٤٧٦ هـ من مؤلفاته : المهدب في الفقه واللمع والبصرة وشرح اللمع في أصوله . انظر : طبقات السبكي ٣ / ٨٨ وشنرات الذهب ٣ / ٣٤٩ .

وما لا يجوز فيه .

فأما ما يجوز ورود الشرع بخلافه فهو استصحاب حال العقل في نفي الحكم ، واستصحاب حال في براءة الذمة ، وهو أن الأصل براءة الذمة وفراغ الساحة وطريق اشتغالها الشريعة . وذلك معلوم من جهة العقل ، وهو طريق لإثبات الحكم في الشرع ، غير أنه لا يجوز تخصيص به ، وليس في أدلة الشرع دليل لا يجوز تخصيص العموم به ، بل لعدم سوى هذا النوع من الدليل . وإنما لم يجز التخصيص به ، لأنه صار حجة لعدم الدليل الذي صار به حجة فسقط حكمه ، فأى عموم ظفرنا به في مقابلته قدمنا عليه .

وأما ما لا يجوز ورود الشرع بخلافه ، فهو الأحكام العلمية ، كحدوث العالم وإثبات الصانع وإثبات صفاته القديمة من كلامه وغيره ، فإن الشرع لا يجوز أن يرد في شيء من ذلك بخلاف ما يقتضيه أدلة العقل ، فيجوز تخصيص العموم الوارد في الشرع بأدلة العقل ، لأنه لا يجوز أن يكون خالقا لذاته وصفاته (١) .

وقد علق الشوكاني على هذا القول حيث يقول : " بأن هذا التفصيل لا طائل تحته ، فإنه لم يرد بتخصيص العقل إلا الصورة الثانية ، أما الصورة الأولى فلا خلاف في أن الشرع ناقل عما يقتضيه العقل من البراءة " (٢) . وكما قد حرر بعضهم إلى أن النزاع لفظي ، إذ مقتضى العقل ثابت دون اللفظ إجماعا (٣) .

وبيانه أنه لا خلاف في المعنى وهو بأن اللفظ لما دل على ثبوت الحكم في جميع الصور ، والعقل منع من ثبوته في بعض الصور :

فأما أن يحكم بصحة مقتضى العقل والنقل ، فيلزم من ذلك صدق النقيضين ، وهو محال أو يرجح النقل على العقل وهو محال ، لأن العقل أصل للنقل ، فالقصدح في العقل قدح في أصل النقل ، والقصدح في الأصل لتصحيح الفرع يوجب القصدح فيهما جميعا (٤) ، وإما أن يرجح حكم

(١) - شرح اللمع ٢ / ١٧ - ١٨ .

(٢) - إرشاد الفحول ص : ٢٦٥ .

(٣) - انظر: محصول ١ / ٤٢٧ .

(٤) - إن هذا القول وإن كان على سبيل الافتراض بالسبر والتقسيم ، فإنه يؤخذ عليه لإفادته بتقديم العقل على النقل وهذا باطل ظاهر البطلان ، إذ الأصل هو الشرع أو النقل ، وليس العقل ، فالأول متبوع والثاني تابع =

العقل على مقتضى العموم ، وهذا هو مرادنا من تخصيص العموم بالعقل .

وأما البحث اللفظي ، فهو أن العقل ، هل يسمى محصيا أم لا ؟ إن أردنا بالمخصص الأمر الذى يؤثر فى اختصاص اللفظ العام ببعض مسمياته فالعقل غير محصص . لأن المقتضى لذلك الاختصاص هو الإرادة القائمة بالمتكلم ، والنقل قد يكون دليلا على تحقق تلك الإرادة ، فالعقل قد يكون دليل المخصص لا نفس المخصص ، ولكن على هذا التفسير وجب أن لا يكون الكتاب محصيا للكتاب ولا السنة مخصصة للسنة ، لأن المتواتر فى ذلك التخصيص هو الإرادة لا تلك الألفاظ (١) .

والمراد بالمخصص هو أن الدليل دل على أن المراد به الخصوص ، والدليل لا يخص ، ولكنه يعلم أنه القصد ، فلا فرق إذن بين دليل العقل والسمع فى ذلك (٢) .
وبناء على هذا القول ، فمن منع ذلك يعتبر أن المخصص هو المؤثر فى التخصيص ، يعنى الإرادة لا العقل ، ومن أجازه ، فإن الحجة فى ذلك هو أن تلقى الخصوص من مأخذ العقل غير منكر ، مادام العقل يقتضى خصوصه ، بل لا مانع لا عقلا ولا شرعا (٣) .
الترجيح .

والذى يترجح لدى - والله أعلم - إن الخلاف فى المسألة خلاف لفظى فيترجح جواز تخصيص العام بالعقل والتأويل به ، إذ المانعون على ذلك لأنكارهم تسمية التخصيص فى الكتاب أو فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعقل ، وإن كان ذلك موضوع فى اللغة ، وأن المراد بذلك هو الخصوص الموافق له ، فدليل العقل يكون محصيا باعتبار أنه يرشد إلى ما يريد به اللفظ العام فوافقه فى بعض أفراده .

ومن الأمثلة للتأويل بالعقل ما يلى :

= فلا يحكم التابع على المتبوع وإنما العكس . وكذلك فإن وجد قدحا فى العقل فإنه لم يستلزم قدحا فى النقل لا العكس ، كيف وهو منزل عن الشارع الحكيم ، فالنقص لم يكن عن الشارع وإنما ما اتبعه العقل سبيل الغواية دون الرشاد .

(١) - إرشاد الفحول ص : ٢٦٤ - ٢٦٥ .

(٢) - البحر المحيط ٣ / ٣٥٧ .

(٣) - البرهان ١ / ٢٧٤ - ٢٧٥ وإرشاد الفحول ص : ٢٦٥ .

- ١ - قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ (١) حيث أفاد ظاهر هذه الآية وجوب الوضوء بعد القيام إلى الصلاة ، وبالتالي يؤدي ذلك إلى التعارض بينه وبين المعقول بحيث أن الوضوء لما كان شرطا لصحة الصلاة ، فإنه لا بد أن يسبقه على الصلاة نفسها وينبنى على ذلك ، فإن لفظ القيام مؤول معناه الظاهر الحقيقي في القيام إلى معنى مجازى محتمل وهو العزم إلى القيام لا القيام نفسه ، وتقديره إذا أردتم القيام أو عزمتم على القيام بها ، وهذا التأويل منشأ العقل .
- ٢ - تخصيص قوله صلى الله عليه وسلم : " لا تسافر المرأة ثلاثا إلا ومعها ذو محرم " (٢) بالشابة دون العجوز ، يقول ابن دقيق العيد إنه من باب تخصيص العموم بالنظر العقلي (٣) .

المطلب السادس : التأويل بالقرينة

وقد أخذ به الحنابلة ، سواء أكانت متصلة أم كانت منفصلة ، وسواء كانت عقلية أو حالية أو مقالية (٤) واشترط الإمام الغزالي لهذه القرينة أن تكون معتضدة بالنص لأن التأويل وإن كان محتملا فقد تجمع قرائن تدل على فساده وآحاد تلك القرائن لا تدفعه ، لكن يخرج بمجموعها عن أن يكون منقدها غالبا (٥) .

ومثل لذلك بتأويل قوله صلى الله عليه وسلم : " إنما الربا في النسيئة " (٦) الدال على حصر الربا في النسيئة ونفى ما عداه كربا الفضل ، لقرينة حالية هي كون الحديث جوابا لسؤال عن مختلف أجناس الربا أو جوابا عن واقعة من الأحوال ، وهو أولى وإن يكن بعيدا ، من مخالفته أو

(١) - سورة المائدة ، الآية : ٦ .

(٢) - سنن أبي داود ٢ / ١٤١ رقم الحديث : ١٧٢٧ .

(٣) - عمدة الأحكام ٣ / ٤٨٧ .

(٤) - انظر : شرح الكوكب المنير ٣ / ٤٦٢ وشرح مختصر الروضة ١ / ٥٦٤ - ٥٦٦ ونزهة الخاطر (مع

الروضة) ٢ / ٣٣ - ٣٤ والمدخل إلى الإمام أحمد ص : ٨٤ .

(٥) - المستصفى ٢ / ٣٨٧ - ٣٨٨ .

(٦) - صحيح مسلم مع النووي ١١ / ٢٥ .

معارضته لحديث آخر من قوله صلى الله عليه وسلم : " لا تبيعوا البر بالبر إلا سواء بسواء " الذى ينص على إثبات ربا الفصل ، لأن الاحتمال البعيد يمكن أن يكون مرادا باللفظ بوجه ما (١) والعمل بالاحتمال البعيد أولى من ترك الحديث .

ومثال التأويل بالقرينة المتصلة هو ما حصل بين الإمامين الجليلين الشافعى وأحمد رحمهما الله تعالى فى مناظرة بينهما بشأن الرجوع فى الهبة وحكم العائد فى هبته . فقد روى عن أحمد أنه قال : كلمت الشافعى رحمه الله تعالى فى هذه المسألة فى أن الواهب ليس له الرجوع فيما وهب ، لقوله صلى الله عليه وسلم : " العائد فى هبته كالكلب يعود فى قيئه " (٢) فقال الشافعى كان يرى أن له الرجوع ، لأنه ليس بمحرم على الكلب أن يعود فى قيئه . قال أحمد رحمه الله تعالى : فقلت له : فقد قال النبى صلى الله عليه وسلم " ليس لنا مثل السوء " (٣) فسكت يعنى الإمام الشافعى . فالشافعى رحمه الله تعالى تمسك بالظاهر ، وهو أن الكلب لم يَحرم عليه الرجوع فى قيئه ؟ ، فالظاهر فيه أن الوهب إذا رجع ، مثله فى عدم التحريم ، لأن الظاهر من التشبيه استواء المشبه والمشبه به من كل وجه ، مع احتمال أن يفترقا من بعض الوجوه احتمالا قويا جدا ، فضعف حينئذ جانب أحمد فى الاستدلال جدا ، لأنه لم يبق معه إلا احتمال ضعيف جدا ، فقواه بالقرينة المذكورة ، وهى قوله صلى الله عليه وسلم فى صدر الحديث المذكور : " ليس لنا مثل السوء ، العائد فى هبته كالكلب يعود فى قيئه " وهو دليل قوى وجعل ذلك مقدما على المثل المذكور وهو دليل الاهتمام به ، فأفاد ذلك لغة وعرفا أن الرجوع فى الهبة مثل سوء ، وقد نفاه صاحب الشرع ، وما نفاه صاحب الشرع يحرم إثباته ، فلزم من ذلك أن جواز الرجوع فى الهبة يحرم إثباته ، فيجب نفيه (٤) .

وأما مثال التأويل بالقرينة المنفصلة ما ذكره الفقهاء فيمن جاءه من أهل الجهاد بمشرك فادعى أنه آمنه ، فأنكره المسلم وادعى أسره ، فالمختار عندهم قول من ظاهر الحال صدقه ، فلو كان الكافر أظهر قوة وبطشا وشهامة من المسلم ، جعل ذلك قرينة فى تقديم قوله ، مع أن قول

(١) - المستصفى ١ / ٣٨٨ .

(٢) - صحيح مسلم مع النووى ١١ / ٦٤ فى كتاب الهبات .

(٣) - سنن أبى داود ٣ / ٢٩١ رقم : ٣٥٣٩ .

(٤) - شرح مختصر الروضة ١ / ٥٦٤ - ٥٦٥ .

المسلم لإسلامه وعدالته راجح ، وقول الكافر مرجوح ، لكن القرينة المنفصلة عضدته حتى صار أقوى من قول المسلم الراجح (١) .

المطلب السابع : التأويل بالعرف أو العادة

فأما ضابطهما فهو عبارة عن عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المعقولة عند الطباع السليمة . والعادة مأخوذة من المعاودة ، فهي بتكررها ومعاودتها مرة بعد مرة أصبحت حقيقة مستقرة في النفوس والعقول ، وأصبحت العادة حقيقة بين الناس ، وتسمى عادة وتعاملا (٢) . كما أن العرف في أصله يدل على تنابع الشيء متصلا به ببعض ، أو السكون والاطمئنان ، وتسمى العرف معروفا لأن النفوس تسكن إليه وتطمئن (٣) .

وفي اعتبار العرف كدليل من الأدلة الشرعية التي تبنى عليه الأحكام الشرعية وتتفرع منه القواعد الفقهية ، كلية وجزئية ، ليس على إطلاقه ، ولا أنه مستقل بنفسه في بناء تلك الأحكام . وذلك نظرا لكون الشارع الحكيم إنما جاء لتقرير الأحكام سواء جاءت موافقة لما يتعارفون به فأبرزها إقرارا منه على ذلك العمل المتعارف عليه ، فحكم بما يحقق مصلحتهم ويتفق مع مقاصد الشريعة ، إذ في انعدام العمل المتكرر المتعارف عليه ، فيه حرج ومشقة عليهم ، لمعاودتهم عليه ، وسواء جاءت مخالفة لما يتعارفون عليه ، فنقضه وعدله وبين الأحكام في ذلك .

وعلى ذلك ، فقد اشترط العلماء في العمل به شروطا ، منها ما يلي :

١ - أن يكون العرف مطردا أو غالبا . وذلك كأن يكون العمل به مستمرا في جميع الحوادث أو غالبا . يقول الإمام السيوطي (٤) في الأشباه والنظائر : " إنما تعتبر العادة إذا اطردت ، فإن

(١) - انظر : شرح مختصر الروضة ١ / ٥٦٥ - ٥٦٦ ونزهة الخاطر (مع الروضة) ١ / ٣٤ والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص : ٨٤ والسير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني ٢ / ٥٥١ - ٥٥٢ .

(٢) - رسائل ابن عابدين ، محمد أمين بن عابدين ٢ / ١١٢ .

(٣) - لسان العرب ١١ / ٢٨١ .

(٤) - هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي الشافعي كان فقيها أصوليا مفسرا محدثا ومن مؤلفاته : الجامع الصغير والجامع الكبير وتاريخ الخلفاء وبغية الوعاة في طبقات النحاة وتفسير الجلالين . انظر : شذرات الذهب ٨ / ٥١ والضوء اللامع للسخاوي ٤ / ٦٥ .

اضطربت فلا " (١) .

٢ - أن يكون العرف مقارنا أو سابقا ، أما المتأخر فلا تحمل عليه الألفاظ . ويقول الإمام السيوطي أيضا : " العرف الذي تحمل عليه الألفاظ إنما هو المقارن أو السابق دون المتأخر " (٢) . ويقول ابن نجيم (٣) : " لا عبرة بالعرف الطارئ " (٤) . ويقول الشاطبي رحمه الله تعالى : " إن العوائد التي تختلف باختلاف الأعصار والأمصار لا يصح أن يقضى بها على قوم حتى يعرف أنها عاداتهم ويثبت ذلك ، فلا يقضى على من مضى بعادة ثبتت متأخرة " (٥) .

٣ - ألا يخالف دليلا من أدلة الشرع أو قاعدة من قواعده ، فلا عبرة به عند وجود النص لمخالفته .

تعارض العرف للنصوص التشريعية وعلاقته بالتخصيص

إن لبيان التعارض بين العرف والنص أو اللفظ يستلزم تقسيم العرف إلى عرف قولي وإلى عرف عملي أو فعلي ، حتى يتأتى وجه احتمال التخصيص به ثم الحكم عليه ، فنقول :
إن التعارض بين العرف والنص ينشأ متى ورد نص عام شامل لموجب العرف وغيره فيعارضه العرف في بعض ما استمل عليه تخصيصا عليه من جميع أفراداه . يقول الزرقاء في بيان المراد بالنص العام في هذا : " إنه ما يكون فيه حكم شامل للأمر المفروض فيه جريان العرف وشامل لغيره أيضا ، بحيث يكون الأمر المتعارف هو بعض أفراد النص ومشمولاته " (٦) .
والعرف ينقسم باعتبار موضوعه إلى فعلي أو عملي وقولي .
أولا : العرف القولي العام .

فإذا قصر النص بالعرف القولي فإنه لا يخلو إما أن يكون ورود العرف سابقا على ذلك

(١) - الأشباه والنظائر للسيوطي ص : ١٠١ والأشباه والنظائر لابن نجيم ص : ٩٤ .

(٢) - الأشباه والنظائر للسيوطي ص : ١٠٦ .

(٣) - هو زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن محمد المعروف بابن نجيم الحنفى كان فقيها أصوليا ومن مؤلفاته : الأشباه والنظائر في الفقه ، وشرح المنار المسمى بمشكاة الأنوار في أصوله . انظر : شذرات الذهب ٨ / ٣٥٨ والأعلام ٣ / ٦٤ .

(٤) - الأشباه والنظائر لابن نجيم ص : ٩٤ .

(٥) - الموافقات ٢ / ٢٢٠ .

(٦) - المدخل الفقهي العام للزرقا ٢ / ٨٨٣ .

النص أو مقارنا له ، وإما أن يكون وروده طارئا بعده متأخرا عنه .

فأما الحالة الأولى - وهي تعارض العرف القولي بالنص العام وكان ورود ذلك العرف القولي سابقا للنص أو مقارنا له ، فالعلماء قد اتفقوا على اعتبار العرف مخصصا له (١) فينزل النص التشريعي العام على حدود معناه العرفي عند الخلو عن القرائن ، ولو كانت دلالة اللفظ الذي استعمله الشارع هي في أصل اللغة أوسع من دلالاته العرفية . لأن العرف اللفظي العام هو لغة التخاطب فيوجه الألفاظ إلى معانيها في حدودها المألوفة ما لم يوجد قرينة دالة على أن الشارع أراد بلفظه حدودا أوسع (٢) .

فلفظ الدابة - مثلا - يطلق في اللغة على كل ما يدب على الأرض ، غير أن العرف جرى استعماله في ذوات الأربع كالحيل وغيرها ، فمتى أمرنا الله تعالى في الدابة بشيء حملناه على ذلك المدلول العرفي دون غيره مخصصين بالعرف الاستعمال عموم اللفظ في أصل وضعه اللغوي (٣) .

ولفظ البيع في قوله تعالى : ﴿ وَأَحِلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ في أصل اللغة عامة تطلق على مطلق التبادل بالمال وغيره ، إلا أنه في عرف الشرعي ما أطلقه الأصل اللغوي (٤) .

وأما الحالة الثانية : وهي تعارض العرف القولي بالنص وكان ذلك العرف طارئا بعده متأخرا عنه ، فالعلماء في هذه الحالة قد اتفقوا على عدم جواز تخصيص النص به (٥) كما سبق عند اشتراطهم لاعتبار العرف .

هذا في العرف القولي ، والذي يظهر لي - والله أعلم - أن المسألة لم يكن عن تخصيص النص بالعرف القولي سواء كان العرف مقارنا له أو سابقا عليه ، وعلى سبيل التسليم بأن في ذلك تخصيص فإن ذلك على سبيل التجوز في التسمية ، وذلك لأنه لم يحصل تعارض بين النص والعرف القولي لأن النص يدل على ما وضع له في الأصل اللغوي ، كالصلاة مثلا - فإنه وضعت في أصل

(١) - انظر : المعتمد ٢٧٩ / ١ والمستصفى ١١٢ / ٢ والإحكام ٤٨٧ / ٢ والمدخل الفقهي العام ٨٨٣ / ٢

(٢) - المدخل الفقهي العام ٨٩٣ / ٢ - ٨٩٤ .

(٣) - المعتمد ٢٧٩ / ٢ والإحكام ٤٨٧ / ٢ .

(٤) - الإحكام للآمدي ٤٨٧ / ٢ .

(٥) - الأشباه والنظائر ص : ١٠١ لابن نجيم والأشباه والنظائر للسيوطي ص : ١٠٦ .

اللغة الدعاء مطلقا ، والعرف القولى - سواء كان عرفا شرعيا أو كان عرف لغويا أو عرفا استعماليا - قد ساد فى ذلك الوقت على تخصيص الصلاة بالدعاء المعروف فيه أفعال وأقوال مخصوصة مبتدأة بالتكبير ومختتمة بالتسليم ، وعلى تخصيص الدابة فى ذوات الأربع كالحيل ، فهو حمل المعنى اللغوى على المعنى العرفى السائد لغالب الاستعمال ، إذ الحقائق العرفية مقدمة على الحقائق اللغوية (١) .

ثانيا : العرف العملى .

فهو كسابقه لم يخل بين أن يكون وروده سابقا للنص أو مقارنا له ، وبين أن يكون وروده طارئا بعده متأخرا عنه .

أما الحالة الأولى وهى ورود العرف العملى سابقا للنص أو مقارنا له ، ففى تخصيصه مختلف بين العلماء ، كما يلى :

المذهب الأول : ذهب الجمهور من الشافعية والحنابلة وبعض المالكية إلى عدم جواز التخصيص بالعرف العملى ، وبه قال الغزالي والقرافي وابن تيمية رحمهم الله تعالى .

يقول الإمام الغزالي رحمه الله تعالى : " ... وعلى الجملة فعادة الناس تؤثر فى تعريف مرادهم من ألفاظهم ، لكن لا تؤثر فى تغيير خطاب الشارع إياهم " (٢) وأوضح من ذلك ما بينه الإمام القرافي رحمه الله تعالى حيث قال : " إن العرف القولى يؤثر فى اللفظ اللغوى تخصيصا وتقييدا وإبطالا ، وإن العرف الفعلى لا يؤثر فى اللفظ اللغوى تخصيصا ولا تقييدا ولا إبطالا لعدم معارضة الفعل وعدمه لوضع اللغة ومعارضة غلبة استعمال اللفظى فى العرف للوضع اللغوى " (٣) .

واستدلوا على ذلك بما يلى :

١ - إن الحجة فى لفظ الشارع ، وهو عام ، والعادة ليست بحجة حتى تكون معارضة له ، فالشرع لم يوضع عليها .

٢ - إن العادة مبنية على ما تعامل به الناس ، وهذه المعاملة قد تكون على قبيح كما قد تكون على

(١) - انظر : أحكام الفصول ص : ١٩٨-١٩٩ والتمهيد للأسنوى ص : ٢٢٧ .

(٢) - المستصفى ٢ / ١١١ - ١١٢ (باختصار) .

(٣) - الفروق للقرافي ١ / ١٧٢ - ١٧٣ .

حسن ، فكيف يخصص النص - وهو الحجة - بالعرف الذى يعزى عليه قبح وحسن (١) .

وأجيب عن هذين الدليلين : إننا نسلم أن الحجة فى قول الشارع وأن العادة يعزى بها تعامل الناس قبحا وحسنا ، إلا أننا أخرجنا العادة القبيحة عن مسألتنا لأنها غير مقررة لدى الشارع ، وأما العادة الحسنة فإنها معتبرة من جهة أنها لو لم تكن كذلك لأدى إلى الحرج أو المشقة ، وهما مرفوعان فى الشريعة .

المذهب الثانى : ذهب المالكية والحنفية وبعض الحنابلة إلى جواز تخصيص النص بالعرف العملى ، وبه قال ابن أمير الحاج (٢) وابن رجب (٣) رحمهما الله تعالى وقال إنه الصحيح فى المذهب الحنبلى ومال إليه القرطبى (٤) .

واستدلوا على ذلك بما يلى :

١ - إن العمل بذلك العرف فى موضعه لا يكون تعطىلا للنص ، بل يبقى معمولاً فى مشمولاته الأخرى التى يتناولها عمومها فليس فى تخصيص العرف عندئذ إهمال للنص بل هو إعمال للعرف والنص معا .

٢ - إن العرف العملى يدل على حاجة الناس إلى ما يتعارفونه عليه ، وفى نزاعهم عما كانوا عليه العمل يؤدى إلى الحرج والمشقة ، فالعمل بالعرف والنص بهما معا أولى وأوفى للحاجة (٥) .

٣ - إنه قد حصل الاتفاق على أن العرف العملى يقيد المطلق ، فيقاس عليه تخصيص العام ، وذلك كما أنه لو قال شخص لأخر موكلا إياه : اشتر لي لحما ، وكان ذلك فى بلد اعتاد أهله أكل

(١) - المعتمد ١ / ٣٠١ .

(٢) - هو محمد بن محمد بن الحسن ، المعروف بان أمير الحاج الحلبى الحنفى كان فقيها أصوليا توفى رحمه الله تعالى سنة ٨٧٩ هـ وله من مؤلفات : حلية المجلى فى الفقه ، وشرح التحرير المسمى بالتقرير والتحجير . انظر : شذرات الذهب ٧ / ٣٢٧ والأعلام ٧ / ٤٩ .

(٣) - هو عبد الرحمن بن رجب الحنبلى كان فقيها أصوليا توفى سنة ٧٩٥ هـ ومن مؤلفاته : القواعد جامع العلوم والحكم . انظر : شذرات الذهب ٦ / ٣٣٩ .

(٤) - انظر : التقرير والتحجير ١ / ٢٨٢ والقواعد لابن رجب ص : ٢٧٦ رقم : ١٢٢ وشرح الكوكب المنير ٣ / ٣٨٨ وإرشاد الفحول ص : ٣٧٣ .

(٥) - المدخل الفقهي العام ٢ / ٨٩٦ .

الضأن ، فإنه يتقيد فى ذلك بشراء لحم الضأن دون غيره من أنواع اللحوم ، بحيث لو اشترى غيره يكون مخالفا لإرادة الموكل مع أن كلمة اللحم فى عبارة الموكل مطلقة إلا أن ذلك مقيد بالعرف العملى الذى جرى عليه أهل البلد فى أكل لحم الضأن فتصرف إرادة الموكل إليه دون غيره ، والعام فى ذلك مثل المطلق ، لأن الموجب فى ذلك واحد هو تبادر ما جرى عليه العرف (١) .

وأما الحالة الثانية : التى هى تعارض العرف العملى بالنص وكان ورود العرف طارئا بعده متأخرا عنه ، ففيه صور لاحتمال التخصيص فيها ، وهى :

١ - أن يكون العرف العملى الطارئ المخالف للنص ورد فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم فأقره ، فهذا يعتبر مخصصا باتفاق ، إذ حقيقة التخصيص فى ذلك لم يكن عرفا عمليا ورد بعد النص ، وإنما هو المخصص هو السنة التقريرية (٢) .

٢ - أن يكون العرف العملى الطارئ المخالف للنص يتبعه إجماع ، فهذا أيضا يعتبر مخصصا باتفاق ، ولكن حقيقة التخصيص فى ذلك هو الإجماع دون ذلك العرف (٣) كالاستصناع ، فقد تعارف عليه الناس عمليا لحاجتهم فى ذلك النوع من العقد مع أنه بيع بما ليس عنده ، فخصص عموم قوله صلى الله عليه وسلم : " لا تبع ما ليس عندك " (٤) الذى يدل على نهى عام عن بيع ما ليس عنده ، وذلك لحاجة الناس إليه .

٣ - أن يكون العرف العملى الطارئ بعد النص ورد مجردا عما سبق ذكره من تقرير النبى صلى الله عليه وسلم أو إجماع ، ففيه اختلاف بين العلماء .

القول الأول : ذهب الجمهور إلى عدم جواز التخصيص به ، فهذا النوع من باب الأولى ، إذ أنهم لما يمنعون تخصيص العرف العملى السابق للنص أو المقارن له فمن باب الأولى أن يمنعوا ما كان طارئا عنه ، فما يحتجون به هناك يحتجون به هنا .

(١) - فوائح الرحموت ١ / ٣٤٥ .

(٢) - المخصول ١ / ٤٥١ - ٤٥٢ .

(٣) - المرجع السابق ١ / ٤٥١ - ٤٥٢ .

(٤) - سنن الترمذى ٥ / ٢٤١ (مع عارضة الأحوذى لابن العربى المالكى) .

يقول الإمام الرازي رحمه الله تعالى - في تصوير هذه المسألة : " العادات إما أن يعلم من حالها أنها كانت حاصلة في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه ما كان يمنعهم منها ، أو يعلم أنها ما كانت حاصلة ، أو يعلم واحد من هذين الأمرين ، فإن كان الأول : صح التخصيص بها ، ولكن المخصص في الحقيقة هو تقرير الرسول صلى الله عليه وسلم . وإن كان الثاني : لم يجز التخصيص بها ، لا لأن أفعال الناس لا تكون حجة في الشرع ، بل لو اجتمعوا عليه : لصح التخصيص بها ، ولكن المخصص حينئذ هو الإجماع لا العادة . وإن كان الشرع الثالث : كان محتملا للقسمين الأولين ومع احتمال كونه مخصصا لا يجوز القطع بذلك " (١) .

القول الثاني : ذهب بعض الحنفية إلى جواز التخصيص بالعرف العملي الطارئ بعده ، وبه قال ابن عابدين (٢) رحمه الله تعالى حيث جاء عنه عبارة تفيد على ذلك ، وذلك بعد ذكره لجملة من الأعراف المخصصات ، فقال : فإن قلت : أن ما قدمته من العرف العام يصلح مخصصا للأثر ويترك به القياس إنما هو فيما إذا كان عاما منذ عصر الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم بدليل ما قالوا في الاستصناع إن القياس عدم جوازه لكنا تركنا القياس بالتعامل به من غير نكير من أحد من الصحابة ولا من التابعين ولا من بعدهم ، وهذا حجة يترك به القياس .

قلت - يعني ابن عابدين - رحمه الله تعالى : من نظر إلى فروعهم عرف أن المراد به ما هو أعم من ذلك ألا ترى أنه نهى عن بيع وشرط وقد صرح الفقهاء بأن الشرط المتعارف لا يفسد البيع كشراء النعل على أن يحرزها البائع ، ومنه لو اشترى ثوبا حلقا أو خفا على أن يرقعه البائع ويجرزه ويسلمه فإنهم قالوا : يصح للعرف ، فقد خصصوا الأثر بالعرف " (٣) .

الترجيح .

والذي يترجح لدى - والله أعلم بالصواب - هو جواز التخصيص بالعرف العملي بشقيه سواء كان مقارنا له أو سابقا ، وسواء كان طارئا بعده ، وذلك لما يلي :

(١) - إحصول ١ / ٤٥١ - ٤٥٢ .

(٢) - هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز المشهور بابن عابدين الدمشقي الحنفي كان فقيها أصوليا توفي سنة ١٢٥٢ هـ ومن مؤلفاته : رد المختار والعقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية والرسائل . انظر : معجم المؤلفين ٩ / ٧٧ والأعلام ٦ / ٢٦٧ .

(٣) - رسائل ابن عابدين ٢ / ١٢٤ .

١ - أما في العرف العملي الطارئ بعده ، فإن التخصيص في الصورتين الأولتين يتحقق بالسنة التقريرية والإجماع ، وهما من المخصصات الصحيحة ، وفي الصورة الثالثة الأخيرة فالذى دعا إلى التخصيص به هو حاجة الناس .

٢ - أما في العرف العملي السابق على النص أو المقارن له ، فهو كالصورة الثالثة حيث دعت الحاجة إلى ذلك .

وبيان ذلك أن الحاجة تدعو إلى القول بالتخصيص به هو أخذهم بقاعدة " الاستحسان " واعتباره دليلاً من أدلة الاجتهادية في الشرع ، ومن المعلوم به أن العرف نوع من أنواعه ، وبالتالي فالذى يخص النص هو دليل الاستحسان الذى يتمثل فى " الحاجة " وهى قاعدة شرعية عامة معتبرة ، ولما كانت أعراف الناس نتيجة حاجتهم فيتحقق بها مصالحهم وفى انعدامها يحصل فيهم مشقة وحرَج ، وهما مرفوعان فى الشريعة ، فالمعتبر هو التخصيص لم يكن عن عرف وإنما حصل بقاعدة الحاجة ، وبطل بالضرورة أحياناً ، ومع هذا كله ، فإنه ينبغى أن تقدر الحاجة بقدرها ، إذ الحاجة تنزل منزلة الضرورة إذا كانت عامة (١) فإذا انتفت انتفت بنفسها . والله أعلم .

المطلب الثامن : التأويل بالحكمة

إن البحث فى مسألة التعليل فى الأحكام والتعبد بها بحث فى أساس مقاصد الشريعة ، كما أن البحث فى المصالح والمفاسد بحث فى صميم المقاصد ، فلا يوجد حكم شرعى فى كتاب الله تعالى وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم إلا وله علة دفعت إلى تشريعه وحكمة مقصودة جلبت بها مصالح العباد نعرفها أم لم نعرفها .

وقد ينص الشارع على حكم واقعة معينة دون أن يدل النص على المصلحة التى قصد بالنص تحقيقها ، ويجد الفقيه أن فهم النص وتحديد مضمونه ونطاق تطبيقه يتوقف على معرفة هذه المصلحة ، فعند ذلك يجتهد فى التعرف على هذه المصلحة ، أو الحكمة أو العلة أو الوصف المناسب ، مسترشداً بما عرف من عادة الشرع وتصرفه فى الأحكام مستعينا بروح الشريعة وعللها المنصوصة ، وقواعدها أو مصالحها المستنبطة . فإذا ما توصل إلى هذه الحكمة وتعرف تلك المصلحة،

(١) - الأشباه والنظائر للسيوطى ص : ٨٨ .

فسر النص في ضوئها وحدد نطاق تطبيقه على أساسها (١) .

وإن تفسير الفقهاء للنصوص واستنباطهم منها تستحضر فيه وتستصحب المعاني والحكم والمصالح التي يعمل الشرع على تحقيقها ورعايتها ، وهو ما يكون له أثره في فهم النص وتوجيهه والاستنباط منه ، فقد يصرف النص عن ظاهره وقد يقيد أو يخصص وقد يعمم وظاهره الخصوصية... (٢) .

والكلام في التأويل بالحكمة متعلق بالتعليل بالحكمة ، وذلك لرباط العلة والحكمة ارتباطاً وثيقاً ترادفاً واستقلالاً ، وإليك بيانه من خلال تعريفات العلة وإطلاقها .

تعريف العلة اصطلاحاً

اختلف العلماء في تعريفها على النحو التالي :

- ١ - قيل هي الوصف المعروف للحكم (٣) أى أنها جعلت علامة للحكم من جهة الشارع ، فيستدل بها المجتهد على وجود الحكم إذا وجدت ، وعلى انتفاءه إذا انتفت .
- ٢ - قيل إنها المؤثر بذاته في الحكم ، وإليه ذهب المعتزلة ، مبني على قاعدتهم في التحسين والتقيح العقليين (٤) .

٣ - قيل هي الموجبة للحكم على معنى أن الشارع جعلها موجبة بذاتها (٥) .

- ٤ - قيل هي الباعث على التشريع بمعنى أنه لا بد أن يكون الوصف مشتملاً على مصلحة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم (٦) .

فهذه التعاريف المصدرة بكلمة المعرفة أو المؤثر والموجب أو البعث في حقيقتها تنبئ على قصد واحد هو اشتراك القول بوجود العلة في تشريع الحكم واعتبارها أمانة أو علامة من وجوده ، فهي صحيحة من حيث القصد والغرض ، إلا تعريف المعتزلة .

(١) - نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي للدكتور حسين حامد حسن ص : م (مقدمة) .

(٢) - نظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني ص : ٢٥٨ .

(٣) - إحصول ٢ / ٣١١ والمسودة ص : ٣٤٥ والإيهاج ٣ / ٣٩ - ٤٠ وإرشاد الفحول ص : ٣٥٢ .

(٤) - انظر : المعتمد ٢ / ٧٠٤ وإحصول ٢ / ٣٠٦ - ٣٠٧ وإرشاد الفحول ص : ٣٥٢ .

(٥) - إحصول ٢ / ٣٠٥ وإرشاد الفحول ص : ٣٥٢ .

(٦) - الإحكام للأمدى ٣ / ٢٠٢ وبيان المختصر ٣ / ٢٥ وإرشاد الفحول ص : ٣٥٢ .

والذى يترجح لدى - والله أعلم بالصواب - هو الوصف المعروف للحكم ، وذلك لما يلي :

١ - أما تعريف المعتزلة فإنه لا يصح ، لأنه يؤدي إلى أن الله تعالى لا يخلق حكما ولا يفعل فعلا ، إذ الملزم فى ذلك هو العلة ذاتها ، كإحراق النار مثلا ، فموجب الإحراق هو ذات النار لا غير . وإن سلم ذلك ، فلا نسلم أن ذلك تعريفا للعلة التى يقصد بها الأصوليون والفقهاء فى إثباتهم للأحكام الشرعية ، لأن ذلك التعريف يقصد به المعتزلة العلة التى عنى بها الفلاسفة وهى ما يوجب الشئ لذاته - فأدخلوه سوية بين العلة التى كانت فى بحوث الفقهاء والأصوليين وبين هؤلاء الفلاسفة - ولا ريب أنه لا يصح أن ينسب هذا التعليل إلى أفعال الله تعالى بأى حال ، ففيه فرق .

٢ - أما التعاريف الباقية فإنها قاصرة على الغاية أو الغرض الذى من أجله الحكم ، يعنى جلب المصالح ودفع المضرة ، وبالتالي فإن الذى يترتب به الحكم هو الوصف المعروف له ، والمعرف ليس غاية منه . والله أعلم .

وأما الحكمة فلها معنيان : الأول ، الإتقان والإحكام فى العلم والفعل ، وهو المراد عند الكلام على الأحكام الشرعية ، والثانى : العلم بالأشياء على ما هى عليه . فإذا ترتب أثر على فعل ، فذلك الأثر من حيث أنه نتيجة لذلك الفعل يسمى فائدة ، ومن حيث أنه طرف للفعل ، يسمى غاية ، فهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار ، ثم ذلك الأثر المسمى بهذين الاسمين إن كان سببا لإقدام الفاعل على الفعل يسمى بالقياس إلى الفاعل غرضا ، وبالقياس إلى فعله علة غائية (١) .

وأما علاقة العلة والحكمة فتزد بورود معنى الحكمة بمعنى العلة من إطلاقاتها الثلاث ، هى :

١ - المعنى المناسب لشرعية الحكم ، وهو ما فى الفعل من نفع أو ضرر ، كاختلاط النسب فى الزنا وضياح النفس فى القتل ، وهو ما يسمى بالحكمة (٢) .

٢ - ما يترتب على تشريع الحكم وامتناله من تحقيق مصلحة أو دفع مضرة ، وهو ما يسمى بالحكمة أو بالمصلحة أو بمقصد التشريع (٣) .

(١) - الحكم الشرعى بين النقل والعقل للغريانى ص : ٢٨٤ .

(٢) - التقرير والتحجير ٣ / ١٣٥ - ١٣٦ وتعليل الأحكام للشلبى ص : ١٣٦ .

(٣) - روضة الناظر ٢ / ١٣٦ والتلويح والتوضيح ٢ / ٢٧٤ والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص : ٦٦ =

٣ - الوصف الظاهر المنضبط الذى يترتب على ربط الحكم به جلب مصلحة أو دفع مضرة ، وهو المناسب لتشريع الحكم (١)

كالقتل مثلاً ، فالوصف فيه هو القتل العمد ، فإن وجد القتل وجد القصاص وإلا فلا ، وأما المعنى المناسب له فهو ضياع النفس ، إذ جعله علة لشرعية حكم القصاص ، وأما مقصده فهو حفظ النفس نتيجة لتشريع القصاص . يقول الرازى رحمه الله تعالى : " العلة قد تكون وجه المصلحة ، ككون الصلاة ناهية عن الفحشاء وكون الخمر موقعة للبغضاء ، وقد تكون أمانة المصلحة كما إذا جعلنا جهالة أحد البدلين علة فى فساد البيع ، مع أنا نعلم أن فساد البيع فى الحقيقة معلل بما يتبع الجهالة من تعذر التسليم ، ألا ترى أن جواز البيع ثابت حيث لا تمنع الجهالة من جهة التسليم كيبيع صبرة من الطعام مشاراً إليها لصحة تسليمها وإن كان مجهول القدر " (٢) .

التعليل بالحكمة ومذاهب الفقهاء فيه

فقد سبق لنا قبل قليل جواز إطلاق العلة على الحكمة من حيث أنها ما يترتب على تشريع الحكم وامتناله من ثمة ومصلحة ، وهى جلب مصلحة أو دفع مضرة ، إلا أن العلماء لم يتفقوا على جواز التعليل بالحكمة ، وإليك بيان اختلافهم فى ذلك إلى مذاهب :
المذهب الأول : الجواز مطلقاً ، سواء ظهرت أم خفيت ، انضبطت أم اضطربت . وهو قول الرازى والبيضاوى (٣) .

لأن الحكمة هى العلة على التحقيق ، والوصف الظاهر الذى اتفق على جواز التعليل به لم يكن علة إلا تبعاً لتلك الحكمة ، فإذا صح التعليل بالتابع ، صح بالمتبوع من باب أولى (٤) . يقول الرازى : " فالمؤثر الحقيقى فى الحكم هو الحكمة ، أما الوصف فليس بمؤثر البتة ، وإنما جعل مؤثراً لاشتماله على الحكمة التى هى المؤثرة " (٥) فإذا جاز التعليل بالوصف الذى كونه غير مؤثر ، جاز

= وتعليل الأحكام ص : ١٣٦ .

(١) - حاشية البنانى ٢ / ٢٠٢ .

(٢) - المحصول ٢ / ٣٨٧ .

(٣) - المرجع السابق ٢ / ٣٨٨ والمنهاج ٣ / ١٠٥ (مع شرح البدخشى) .

(٤) - بيان المختصر ٣ / ٢٧ .

(٥) - المحصول ٢ / ٣٨٩ .

التعليل بالحكمة الذى كونها مؤثرا من باب أولى .

لأن الحكمة أصل لذلك الوصف ، ولولاها لما أصبح صالحا للتعليل به ، وليس من المعقول أن يكون الأصل أقل درجة من فرعه ، وإنما كانت الحكمة أصلا لأنها نفس المصلحة أو المفسدة المقصودة من شرع الحكم ، وقد أقمنا الوصف مقامها لأنه مظنة حصولها فالاعتماد عليها أولى من الاعتماد عليه (١) .

المذهب الثانى : منع التعليل بالحكمة مطلقا . وإليه ذهب الأكثرون كما حكاها الأمدى (٢) .

واستدلوا على ذلك بما يلى :

١ - إن الشأن فى " الحكمة خفية مضطربة مختلفة باختلاف الصور والأشخاص والأزمان والأحوال ، فلا يمكن معرفة ما هو مناط الحكم منها والوقوف عليه ، وبالتالي فلا يصح إناطة الحكم عليها ، لأن الغرض المقصود من وضع العلل معرفة الأحكام الشرعية بها بحيث تنضبط ، فكلما وجدت العلة وجد المعلول وهو الحكم الشرعى ، وكلما انتفت انتفى المعلول ، فلا بد أن تكون العلة أمرا ظاهرا مشتملا على الحكمة ، ويكفى أن تكون مظنتها بحيث يترتب على بناء الأحكام عليه تحقيق مقصود الشارع من تحصيل المنافع ودفع المضار (٣) .

وأجيب عنه : إننا سلمنا كون الحكمة فيها خفاء غير منضبطة ، ولكن لا نسلم كون ذلك مانعا من التعليل بها ، لأن بعض الحكم قد يكون منضبطا وأنتم تسلمون على ذلك . بل إن ذلك حاصل فى القدر المشترك الذى - يناسب التعليل به لكونها مصلحة مطلوبة الوجود وحيث كانت الحكمة معلومة وحصل الظن بأن الحكم فى الأصل إنما ثبت لتلك الحكمة ثم حصل الظن بأن تلك الحكمة موجودة فى الفرع ، فلا شك أن الظن يحصل كذلك بأن الحكم فى الفرع يثبت لتلك الحكمة فيجب ثبوته لأن العمل بالظن واجب (٤) .

٢ - إن التعليل بالحكمة تكليف ما لا يطاق ، لأنه لمعرفة الحكمة التى هى مناط الحكم عسر وخرج

(١) - مباحث العلة عند الأصوليين للسعدى ص : ١١٣ .

(٢) - الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٣ / ١٨٠ .

(٣) - المرجع السابق ٣ / ١٨٠ وأصول الفقه لوهبة الزحلى ١ / ٦٥٠ - ٦٥١ .

(٤) - المحصول ٢ / ٣٩٣ وأصول الفقه لأبى النور زهير ٢ / ٤ / ٣٦٨ .

وهما مرفوعان في حق المكلف بالبحث عنها والاطلاع عليها (١) .

وأجيب عنه : بأن هذا ممكن في الحكمة التي هي غير منضبطة ، ولو سلمنا أنها كذلك ، فإن البحث عن الحكمة الخفية وإن كان فيه نوع من حرج ومشقة ، غير أنه لا بد منه عند التعليل بالوصف الظاهر المشتغل عليها ضرورة أنها علة لكون الوصف علة حيث أن استقراء الشريعة يدل على أن الأحكام معللة بالأوصاف (٢) وهي من إطلاقات العلة بالحكمة كما سبق .

المذهب الثالث : التفصيل فيما إذا كانت الحكمة ظاهرة منضبطة أو غير منضبطة ، فجوزوا التعليل بالحكمة ما إذا كانت ظاهرة منضبطة ، ومنعوه بها ما إذا كانت غير منضبطة . وهو اختيار الآمدي (٣) .

وذلك لأن الحكمة المنضبطة عند إقرانها بالحكم ، فإنها تكون بها مساوية للعلة التي هي الوصف الظاهر المنضبط ، وتزيد عليها أنها هي المقصودة من شرع الحكم ، فتكون أولى بالتعليل بها . وأما الحكمة الخفية غير المنضبطة فلا يمكن معرفة ما هو مناط الحكم منها والوقوف عليه إلا بعسر وحرج ، والخرج مرفوع عنه (٤) يقول الله تعالى : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ (٥) .

الترجيح .

والذي يترجح لدى - والله تعالى أعلم - جواز التأويل بالحكمة فيما إذا كانت منضبطة ظاهرة ، لما يلي :

١ - إن المراد بالحكمة قد تكون علة للحكم والعكس صحيح أي إن كل علة حكمة وليس كل حكمة علة - والمراد بالعلة هي الوصف المعروف للحكم فيرتب عليه غاية الحكم ، بخلاف الحكمة فإنها غاية الحكم ، والغاية ليس معرفاً للحكم وكذلك في الحكمة ما ينضبط وما لا ينضبط ، وليس بأمرنا أن نطلب لكل حكم حكمته وغايته ، وإنما يلزمنا العمل به ، وهذا يتأتى في العلة ،

(١) - الإحكام للآمدي ٣ / ١٨١ .

(٢) - المخصول ٢ / ١٨٢ .

(٣) - الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣ / ١٨٠ .

(٤) - المرجع السابق ٣ / ١٨٠ - ١٨١ .

(٥) - سورة الحج ، الآية : ٧٨ .

كما أنه إذا وجدت العلة وجد الحكم ، بخلاف الحكمة فإنها قد تكون غير موجودة مع أن الحكم ثابت فيه .

٢ - إن تعليق العمل بالحكمة الظاهرة أولى لانضباطها من الحكمة الخفية غير الظاهرة لاضطرابها ، وإلا لالتبست الحكمة والعلة ، بل لا يبعد لكل أحد أن يخترع حكمة لحكم من عنده ظاناً أنها هي العلة التي أناط بها الحكم . والله أعلم .

ومن أمثلة التأويل بحكمة التشريع قوله صلى الله عليه وسلم : " فى كل أربعين شاة شاة " (١) حيث خص الرسول صلى الله عليه وسلم بذكر الشاة نفسها فى إيجاب الزكاة عن كل أربعين منها ، إلا أن ذلك الظاهر يؤول معناه من الحقيقة إلى المجاز وهو قيمتها المالية (٢) إضافة إلى عين الشاة على سبيل التخيير ، لاستوائيهما فى المالية والكمية .

وقد أيد هذا التأويل قصد الشارع وحكمته من إيجاب الزكاة فى سد حاجة الفقراء ، بل إن ذلك أنفع لهم فى إيفاء حاجاتهم ، فكان أكد من دفعها عينا ، إعمالاً لروح النص وحكمته فى تحقيق الغاية المقصودة . يقول الغزالي مؤيداً لهذا التأويل : " اللفظ نص فى أصل الوجوب ، لا فى تعيينه وتضييقه ، فلعله ظاهر فى التعيين محتمل للتوسيع والتخيير (٣) .

المطلب التاسع : التأويل بالمصلحة

تعريف المصلحة

فالمصلحة فى الأصل جلب المنفعة ودفع المضرّة ، وهى المحافظة على مقصود الشرع فى أمور خمسة ، هى حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال ، فكل ما يضمن هذه الأصول فهو مصلحة وكل ما يفوتها فهو مفسدة ودفعه مصلحة (٤) .

وتسمية المصلحة بها من باب تسمية الوسيلة باسم المقاصد والغايات ، لأن العلماء لما كانوا

(١) - صحيح البخارى ٣ / ٣١٧ كتاب الزكاة رقم : ١٤٥٤ .

(٢) - بيان المختصر ٢ / ٤٢٣ .

(٣) - المستصفى ١ / ٣٩٥ - ٣٩٦ .

(٤) - المرجع السابق ١ / ٢٨٦ - ٢٨٧ .

يعنون بها يعنون بالأهداف التي وضعها الشارع للأحكام ، فهم لم يختلفوا في التعرف عليها من حيث كانت ، فهي مصلحة معتبرة تجلب بها متى كان الشارع اعتبرها مصلحة كما أنها غير معتبرة تدفع عنها متى كان الشارع ألغاها ، فهذان القسمان من المصالح لا يصح وصفهما بالمصلحة المرسلة - وهي القسم الثالث منها - التي لم يرد فيه وجه الاعتبار ولا الإلغاء .

فإن اعتبار المصلحة وبالأخص المصلحة المرسلة يختلف فيه بين مذاهب العلماء ، بل قد يوجد نقلا مختلفان في مذهب واحد بين حكاية الأخذ بها والرفض عليها (١) ، وإليك بيان ذلك بشئ من التفصيل .

أقسام المصلحة

إن العلماء قد قسموا المصلحة باعتبار الشارع لها إلى ثلاثة أقسام ، هي :

الأول : مصلحة شهد الشرع لاعتبارها .

فهي مصلحة معتبرة حيثما وجد فيها أصل شرعي يشهد على نوعها أو جنسها ، وقد سماها بعضهم (٢) القياس وعلى أقل تقدير أنها داخلة فيه . يقول عنه الرازي رحمه الله تعالى بأنه : " ملائم شهد له أصل معين ، وهو الذي أثر نوع الوصف في نوع الحكم وأثر جنسه في جنسه ، وهذا متفق على قبوله بين القايسين وهو كقياس المثل على الجارح في وجوب القصاص ، فخصوص كونه قتلا

(١) - وقد ذكر البوطي ثلاثة أسباب في اضطراب الكلام عن هذه المسألة ، هي :

أولا : إن العلماء وكثرا منهم لم يحدوا المقصود باعتبار الاستصلاح أو عدم اعتباره عند نقلهم الخلاف والنزاع فيه . ومعلوم أن الإمام مالك رحمه الله تعالى اعتبر الاستصلاح بمعنى أنه عده أصلا مستقلا من أصول الاجتهاد على حين أن الأئمة الثلاثة الآخرين لم يعتبروه بهذا المعنى وإنما عدوه في جملة دلائل الاجتهاد الأخرى .

ثانيا : عدم التثبت والتأكد من الأراء المستندة إلى الإمام مالك رحمه الله تعالى والتي قيل عنه بسببها أنه أفرط واسترسل في الأخذ بالمصالح المرسلة حتى لم يلتفت فيها إلى ضرورة ملائمتها مع أصول وتصرفات الشرع .

ثالثا : ما استفاد من استنكار الشافعي رحمه الله تعالى للاستحسان وقوله عنه بأنه أخذ بالتشهي وتشرع بمحض الرأي دون أن يستتي أو يخلص من ذلك - بصريح العبارة - ما استند فيه المجتهد إلى مصلحة داخلة في

مقاصد الشرع ملائمة لأحكامه وتصرفاته . انظر : ضوابط المصلحة ص : ٢٤٦ - ٢٥٢ .

(٢) - نظرية المصلحة ص : ١٥ - ١٦ .

معتبر فى خصوص كونه قصاصا ، وعموم جنس الجناية معتبر فى عموم جنس العقوبة " (١) ويمثل ذلك قال الأمدى فى الإحكام (٢) .

الثانى : مصلحة شهد الشرع بطلانها .

فهى مصلحة ملغاة يشهد لبطلانها أصل شرعى على ما تقتضيه من الأحكام ، أو على قول الإمام الرازى حيث أنها : " مناسب لا يلائم ولا يشهد له أصل معين " (٣) .

كفتوى أحد المالكية للملك يجامع فى رمضان بالصوم بدلا عن العتق حيث نظر أن المصلحة التى أريدت من الكفارة هى الانزجار ، وهذا يحصل بالصوم عند الملك لا العتق لكثرة ماله وعبيده ، فيسهل له عتقه بخلاف الصوم ، إلا أن هذه المصلحة معارضة لوجود النص الذى يدل على أن الكفارة لمثل ذلك هو عتق الرقبة ، ثم إذا لم يجد فصيام شهرين متتابعين ، وإذا لم يستطع فإطعام ستين مسكينا .

الثالث : مصلحة لم يشهد الشرع لا بالاعتبار ولا بالبطلان .

يقول الرازى : " وأما المناسب الذى علم أن الشرع ألغاه فهو غير معتبر أصلا ، والمناسب الذى لا يعلم أن الشرع ألغاه أو اعتبره فذلك يكون بحسب أوصاف أخص من كونه وصفا مصلحيا ، وإلا فعموم كونه وصفا مصلحيا مشهود له بالاعتبار . وهذا القسم هو المسمى بالمصالح المرسلة أو الاستصلاح أو الاستدلال أو بالناسب المرسل (٤) . وهذا هو محل الخلاف والاجتهاد (٥) .

وقد اختلفت عباراتهم فى مفهوم المصلحة المرسلة أذكر بعضها على النحو التالى :

١ - هى تشريع الحكم فى مواقع لا نص فيها ولا إجماع ، بناء على مراعاة مصلحة مرسل أى مطلقة بمعنى أنها مصلحة لم يرد الشارع دليل لا اعتبارها أو إلغائها (٦) .

(١) - المحصول ٢ / ٣٢٥ .

(٢) - الإحكام للأمدى ٣ / ٢٤٧ .

(٣) - المحصول ٢ / ٣٢٥ .

(٤) - البرهان ٢ / ٢٧١ والمحصول ٢ / ٣٢٤ والتقريب والتحجير ٣ / ١٥٠ .

(٥) - المستصفى ٢ / ٣٠٦ .

(٦) - مصادر التشريع الإسلامى فيما لا نص فيه للشيخ عبد الوهاب خلاف ص : ٨٥ - ٨٦ .

- ٢ - هي كل منفعة داخلية في مقاصد الشارع دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء (١) .
- ٣ - هي بناء الأحكام الفقهية على مقتضى المصالح المرسلات ، ويعنى بها كل مصلحة داخلية في مقاصد الشارع ولم يرد في الشرع على اعتبارها بعينها أو بنوعها ولا استبعادها (٢) .
- ٤ - هي المصلحة الملازمة لجنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين ، وليست هي المصلحة الغريبة التي سكنت عنها الشواهد الشرعية (٣) .
- فالتعاريف تكاد تتفق على أن المصلحة المرسلات هي المصلحة التي لم يشهد الشرع لا باعتبارها ولا بإلغاءها لا بعينها ولا بنوعها ، وإنما بجنسها ، " على أن هذا لا يعنى أن المصلحة المرسلات مجردة عن أي دليل تستند إليه ، كما أنها ليست مجردة عن أي دليل يلغيها ، فلو كانت كذلك لما أمكن للمجتهد جعلها دليلاً على حكم من أحكام الشريعة بحال ، إذ أن أحكام الدين كلها داخلية تحت أمر الله تعالى ونهيه ، فكيف يكون ما لا صلة له ألبتة بأمر الله تعالى ونهيه داخلاً ضمن أحدهما - القياس والمصالح المرسلات - لاجرم إذن أن المصلحة المرسلات لا بد أن تكون مستندة إلى دليل ما ، قد اعتبره الشارع ، غير أنه دليل لا يتناول أعيان هذه المصالح بخصوصها ، وإنما يتناول الجنس البعيد لها... فهو قاصر عن دليل القياس الذي يتناول عين الوصف المناسب - العلة - بواسطة النص عليه ، كما في الوصف المؤثر ، أو بواسطة حكم الشارع على وفقه كما في الملازم (٤) .
- واسم المرسلات ليس معناه الإرسال الحقيقي والخلو التام عن أي دليل شرعي ، وإنما هو اصطلاح أريد به التفريق بينه وبين القياس ، فالقياس لا بد أن يكون للفرع فيه شاهد من أصل فيه علة الفرع ، وقام الدليل من نص أو إجماع على علية أو على جريان الحكم على وفقها .
- أما المصالح المرسلات فهي ما كانت مرسلات عن مثل هذا الشاهد ولكنها في الوقت نفسها ملازمة لاعتبارات الشارع وجملة مقاصده وأحكامه (٥) . فلا غرابة إذ أتى بعضهم باسم المصلحة الملازمة لدخول جنسها تحت مقاصد الشرع .

(١) - ضوابط المصلحة ، للبوطي ص : ٢٨٨ .

(٢) - الاستصلاح والمصالح المرسلات ، للزرقاء ص : ٣٩ .

(٣) - نظرية المصلحة ص : ١٤ و ٤٢ .

(٤) - ضوابط المصلحة ص : ١٩١ .

(٥) - المرجع السابق ص : ٣٢٧ .

مذاهب العلماء فى المصلحة

إن الكلام فى المصالح المرسله بين المذاهب الفقهيّة وحكاية القول عنه مضطربة - كما سبقت الإشارة إليها - لذلك أستحسن فيه ترتيباً زمنياً .

المصالح المرسله فى المذهب الحنفى

إن الحنفية وإن لم يكن يذكرون المصلحة مستقلة كغيرها من الأدلة الشرعية ، فإنهم يعتبرونها نوعاً من أنواع الاستحسان . يقول الشيخ الزرقاء : " وفقهاء الحنفية لم يبحثوا فى المصالح المرسله بحثاً موضوعياً ينبون فيه منهجهم وشرائطهم فى رعايتها ، كما فعل فقهاء المذهب المالكي ، ولكن الحنفية فرعوا كثيراً وأفقوا كثيراً فتاوى استحسانية من نوع استحسان الضرورة الذى يقوم على أساس رعاية المصالح الحققة ودفع الحرج والسياسة الشرعية ، وهذا النوع الذى تندمج فيه المصالح المرسله فى تعبير غيرهم (١) .

وقد ذكر الإمام السرخسى - رحمه الله تعالى - تعاريف الاستحسان منها أنه ترك القياس والأخذ بما هو أرفق للناس ، ثم يقول : " وحاصل هذه العبارات أنه ترك العسر لليسر ، وهو أصل فى الدين (٢) قال تعالى : ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ (٣) .

فلا استحسان عندهم يكون " منعا للقياس من أن يكون تعميم علته منافياً لمصالح الناس التى قام الدليل من الشارع على اعتبارها أو مخالفاً للنصوص أو الإجماع أو عند ما تتعارض العلل الشرعية المعتبرة فيرجح أقواها تأثيراً فى موضع النزاع وإن لم يكن هو الظاهر الجلى " (٤) .

وقد صور لنا صاحب نظرية المصلحة علاقة المصالح المرسله بالاستحسان وبالأخص الاستحسان بالضرورة حيث قال : " الضرورة كما علمنا قاعدة قطعية فى الدين لم تؤخذ من نص واحد ولم تعتمد على نص معين ، وإنما أخذت من مجموع نصوص الشريعة بطريق الاستقراء المفيد للقطع ، فالأخذ بها والرجوع إليها فليس فيها ترك للنص من غير دليل . والأحناف يقصدون

(١) - الاستصلاح والمصالح المرسله ص : ٦١ .

(٢) - الميسوط للسرخسى ١٠ / ١٤٥ .

(٣) - سورة البقرة ، الآية : ١٨٥ .

(٤) - المصلحة فى التشريع الإسلامى ونجم الدين الطوفى لمصطفى زيد ص : ٤٧ .

بقاعدة الضرورة المصلحة الضرورية الخاصة والمصالح الحاجية إذا كانت عامة للخلق ، وكان فى عدم الأخذ بها حرج ومشقة شديدة خارجة عن الحد المعتاد فى التكاليف الشرعية ، وهذا هو المعنى المصلحة المرسله " (١) .

هذه من جهة ، ومن جهة أخرى فإن بعض الحنفية أثبت العمل بالمصالح المرسله والاعتبار بها عن طريق الملائم المرسل ، حيث ذكر ابن أمير الحاج أقسام المرسل إلى ثلاثة أقسام ، ملخصها :
١ - ما علم إلغاءه ، وهو المسمى بالمرسل المعلوم الإلغاء .

٢ - ما لم يعلم إلغاءه ولم يعلم اعتبار جنسه فى جنسه ، أو لم يعلم جنسه فى عينه ، وهو المسمى الغريب المرسل ، وهذان القسمان مردودان اتفاقاً .

٣ - ما علم اعتبار أحدهما أى جنسه فى جنسه ، أو عينه فى جنسه ، أو جنسه فى عينه ، وهو المسمى بالمرسل الملائم ، ثم يقول على القسم الأخير : إنه يجب من الحنفية قبول القسم الأخير ، أى الملائم من المرسل ، فاتفقهم على التحكى عنهم فى نفس المرسل إنما هو فى نفس الأولين يعنى ما علم إلغاءه والغريب المرسل (٢) .

فالتعليل بالمرسل تعليل بمصالح خاصة ابتداء عبرت فى جنس الحكم الذى يراد إثباته أو جنسها - أى المصالح أ فى عينه أى فى الحكم ، أو فى جنسه ، لكن تشترط الضرورية والكلية فيها فيدخل فيه ما يسمى مرسلًا عند الشافعية والمؤثر عند الحنفية (٣) .

المصالح المرسله فى المذهب المالكي

وقد ذهب المالكية فى مقدمة من يقول بها واعتبروها أصلاً قائماً بذاته (٤) دلت على اعتبارها نصوص الشريعة كما دلت على القياس ، فيبنى على أسسها الأحكام الشرعية عند فقدان النص التشريعى فى الحادثة أو ما يشابهها فتكون هى الدليل عند ما لا يكون دليل سواه ، كما يخالف بها القياس المستند إلى نص فى الحوادث المشابهة عند ما يؤدى إلى اطراد القياس إلى خلاف

(١) - نظرية المصلحة فى الفقه الإسلامى ، د . حسين حامد حسن ص : ٥٩٤ .

(٢) - التقرير والتحجير ٣ / ١٥٠ - ١٥١ .

(٣) - المرجع السابق ٣ / ١٥٦ .

(٤) - انظر : الإمام مالك ، لأبى زهرة ص : ٣١٠ .

المصلحة ، وهذه هي الحالة التي يبرز فيها النظر إلى المصالح المرسله في صورة الاستحسان المخالف لمقتضى القياس (١) .

يقول الإمام الشاطبي - رحمه الله تعالى - مبينا حقيقة المصلحة المرسله واعتبارها دليلا مأخوذا من استقراء النصوص التي تفيد القطعية : " إن كل أصل شرعى لم يشهد له نص معين وكان ملائما لتصرفات الشرع ومأخوذا معناه من أدلته ، فهو صحيح يبنى عليه الأحكام ويرجع إليه إذا كان الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعا به... ويدخل تحت هذا الضرب الاستدلال المرسل الذى اعتمده - الإمامان مالك والشافعى رحمهما الله تعالى ، فإنه وإن لم يشهد للفرع أصل معين فقد شهد له أصل كلى ، والأصل الكلى إذا كان قطعيا قد يساوى الأصل المعين ، وقد يربى عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفه ، كما أنه قد يكون مرجوحا فى بعض المسائل حكم سائر الأصول المعينة المتعارضة فى باب الترجيح ، وكذلك أصل الاستحسان على رأى الإمام مالك يبنى على هذا الأصل لأن معناه يرجع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس (٢) .

فالعلاقة بين المصلحة وبين أصول مذهب الإمام مالك علاقة وثيقة كما بينها صاحب نظرية المصلحة بقوله : " وهذه القاعدة أو طرق الاستدلال مرتبط ارتباطا لا يقبل التجزئة ، وذلك أن المصلحة هي المصلحة التي ترجع إلى أصل شرعى شهدت له النصوص فى الجملة بغير دليل معين ، والاستحسان المالكى يرجع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس ، وسد الذرائع معناه المنع من الفعل الجائز لمصلحة إذا كان الفعل ذريعة إلى تفويت مصلحة أهم أو حدوث ضرر أكبر ، وهذا أصل شرعى شهد له النصوص فى الجملة (٣) .

المصالح المرسله فى المذهب الشافعى

إن النقل فيه حول المصالح المرسله واعتبارها كدليل من الأدلة الشرعية المعتمدة أو من الأدلة الموهومة مختلف ، بل وإن سلم أنها من المعتمدة فهل هي مستقلة بنفسها أو نوعا من ضروب الاجتهاد ، فإن الأمر فيه اضطراب وتشابه ، وحاصله يرجع إلى الأمرين ، هما :

(١) - الاستصلاح والمصالح المرسله ص : ٦٢ .

(٢) - الموافقات ١ / ٣٩ - ٤٠ .

(٣) - نظرية المصلحة فى الفقه الإسلامى ص : ٤٨ .

الأمر الأول : ما نقل عنه ببطلان المصلحة المرسله .

وهذا ما ذهب إليه الأكثرون كما حكاه الأمدى (١) . وذلك بناء على استنكار الإمام الشافعى نظرية الاستحسان المشهور من قوله : " من استحسن فقد شرع " . بل وقد بحث بحثا مستفيضا وأطال الكلام فيه فى كتابيه " الأم " و " الرسالة " فما الاستحسان والاستصلاح إلا شئ واحد هو الحكم بالهوى والتشهى .

فلا غرابة إذ أنه لم يذكر كليهما من أصول استنباط مذهبه ، يقول رحمه الله تعالى : " ليس لأحد أن يقول فى شئ حل أو حرم إلا من جهة العلم ، وجهة العلم الخبر فى الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس " (٢) بل إن الأمدى رحمه الله تعالى - من شدة إنكاره للمصالح المرسله ، تأول صحة النقل بها فى المذهب ، حيث يقول : " ولعل النقل إن صح عنه فالأشبه أنه لم يقل بذلك فى كل مصلحة ، بل فيما كان من المصالح الضرورة الكلية الحاصلة قطعا ، لا فيما كان من المصالح غير ضرورى ولا كلى ولا وقوعه قطعى " (٣) .

الأمر الثانى : ما نقل عنه باعتبار المصالح المرسله وأنها نوع من ضروب الاجتهاد .

وهذا ما قرره إمام الحرمين وغيره (٤) رحمهما الله تعالى .

يقول إمام الحرمين فى تقرير ذلك : " ومن تتبع كلام الشافعى لم يره متعلقا بأصل ولكنه ينوط الأحكام بالمعانى المرسله فإن عدمها التفت إلى الأصول مشبها كدأبه ولا بد من التشبيه من الأصل " (٥) وذلك على شرط قربه من معانى الأصول الثابتة (٦) .

ثم ينقل كلام الشافعى - رحمه الله تعالى - موضحا لمعنى القرب فى ذلك حيث يقول : " أتخذ العلل معتصمى ، وأجعل الاستدلالات قريبة منها وإن لم تكن أعيانها حتى كأنها مثلا : أصول ، والاستدلال معتبر بها واعتبار المعنى بالمعنى تقريبا أولى من اعتبار صورة بصورة بمعنى

(١) - الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٤ / ٣٩٤ .

(٢) - الرسالة ص : ١٢٠ .

(٣) - الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى ٤ / ٣٩٤ .

(٤) - البرهان ٢ / ٧٢٦ وتخرج الفروع على الأصول ص : ٣٢٠ .

(٥) - المرجع السابق ٢ / ٧٢٦ .

(٦) - المرجع السابق ٢ / ٧٢٢ .

جامع ... فإذا قرب معنى المجتهد والمستدل فيما يجتهد إلى الشرع ولم يرده أصل كان استدلالا مقبولا " (١) .

وقد حاول بعضهم تأويل استنكار الإمام الشافعي رحمه الله تعالى محاولة التوفيق بين الحكايتين المختلفتين على النحو التالي :

١ - إن الخلاف الواقع في الاستحسان خلاف لفظي ، وذلك لأن ما يفهمه الإمام من الاستحسان هو مفهوم لغوي لا شرعي ، وبالتالي فإن لزوم القول بالاستحسان يلزم القول بالاستصلاح غير مسلم . يقول السبكي (٢) رحمه الله تعالى : " وقد ذكر للاستحسان تفاسير... وحاصلها يرجع إلى أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه ، ثم أنا نقول لهم بعد ذلك : إن غنيتم ما يستحسن المجتهد بعقله ورأى نفسه من غير دليل ، وذلك ظاهر لفظة الاستحسان والذي حكاها بشر المريشي (٣) والشافعي عن أبي حنيفة ، وقال أبو إسحاق الشيرازي هو الصحيح عنه ، فهذا لعمر الله تعالى إقحام عظيم وقول في الشريعة بمجرد التشهي وتفويض الأحكام إلى عقول ذوى الآراء ومخالفة لقوله تعالى : ﴿ وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ﴾ (٤) لكن أصحابه ينكرون هذا التفسير (٥) ، وإن غنيتم جواز استعمال الاستحسان ، فأنى ننكر ذلك ، والله تعالى يقول : ﴿ الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ﴾ (٦) والكتاب والسنة مشحوبان بذلك ، والقوم لا يعنون بالاستحسان ذلك .

(١) - البرهان ٢ / ٧٢٤ .

(٢) - هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي كان فقيها أصوليا شافعيا توفي سنة ٧٧١ هـ ومن مؤلفاته : تكملة المجموع شرح المنهاج في الفقه والإبهاج في شرح المنهاج في أصوله وطبقات الشافعية الكبرى في التراجم . انظر : شذرات الذهب ٦ / ٢٢١ .

(٣) - هو أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبي كريمة المريشي كان فقيها مشهورا بعلم الكلام . انظر : شذرات الذهب ٢ / ٤٤ .

(٤) - سورة الشورى ، الآية : ١٠ .

(٥) - الإبهاج ٣ / ١٩٠ .

(٦) - سورة الزمر ، الآية : ١٨ .

٢ - إن ما يفهمه الإمام الشافعي رحمه الله تعالى من الاستحسان مغاير لمفهوم الاستحسان . وذلك لأن المصلحة المرسله هي الملائمة ، وعرفنا أن معنى ملائمة المصلحة دخولها تحت جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين... والذي يدخل في الاستحسان بالمعنى الذي يعنيه هو المصلحة الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشارع ولا تدخل تحت جنس معتبر في الجملة ، وذلك أن هذه المصلحة لا يشهد نص لعينها ولا تشهد جملة نصوص لجنسها فيكون القول بها استحسانا وتشريعا بالرأى وتحكما بالهوى والتشهى (١) .

٣ - بل إن مفهوم الاجتهاد في كلام الشافعي رحمه الله تعالى شامل لمفهوم المصلحة المرسله . يقول الإمام رحمه الله تعالى : " كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة ، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم اتباعه ، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد ، والاجتهاد القياس (٢) والاستدلال بالمصلحة المرسله لا يعدو اجتهادا في استنباط الحكم من معقول جملة نصوص شرعية تشهد لجنس المصلحة بالاعتبار وضرب من ضروب القياس .

المصلحة في المذهب الحنبلي (والطوفي)

إن النقل عن المصلحة المرسله في المذهب الحنبلي لم يبعد عن سابقه حيث يوجد قول بالاعتبار له وقول بالإلغاء ، وإليك بيان ذلك في المذهب .

١ - يقول ابن قدامة - رحمه الله تعالى - بعد أن قسم المصلحة إلى الضروريات والحاجيات والتحسينيات : " والصحيح أن ذلك ليس بحجة ، لأنه ما عرف من الشارع المحافظة على الدماء بكل طرق... " (٣) .

٢ - يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى - في تعريف المصلحة المرسله هي أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة وليس في الشرع ما ينفيه ، فهذا الطريق فيها خلاف مشهور... وهذا فصل عظيم ينبغي الإتمام به ، فإن من جهته حصل في الدين اضطراب عظيم وكثير من الأمراء

(١) - نظرية المصلحة ص : ٣٨٤ - ٣٨٥ .

(٢) - الرسالة ص : ٤٧٧ .

(٣) - روضة الناظر ١ / ٤١٥ - ٤١٦ .

والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الأصل وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع ولم يعلموه ، وربما قدم على المصلحة المرسله كلاما بخلاف النصوص وكثير منهم من أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعا بناء على أن الشرع لم يرد بها أو وقع في محظورات ومكروهات ، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه " (١) .

٣ - يقول ابن النجار (٢) في حكم هذا النوع : "... وليست هذه المصلحة بحجة عند الأكثر " (٣) .
٤ - يقول ابن القيم (٤) رحمه الله تعالى - هذا فصل عظيم النفع جدا 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 من العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة (٥) .

وقد حرر الشيخ محمد أبو زهرة على هذه النقول المتعارضة تقريرا ، فقال : " إن فقهاء الحنابلة يعتبرون المصالح أصلا من أصول الاستنباط ، وينسبون ذلك الأصل إلى إمامهم جميعا ، وإن ابن القيم يعد المصالح أصلا من أصول الاستنباط ... ولكنه لم يذكره عند أصوله ، لأنه يرى أنه داخل في باب القياس الصحيح .. فهم ينظرون في الأقيسة نظرة أوسع مما ينظر غيرهم من الفقهاء الذين ضبطوا قواعد القياس ومسالك العلة فيه ، لأنهم يجعلون الأوصاف المشتركة التي تبنى على أساسها الأقيسة الصحيحة وتسير معها طردا وعكسا تكون مستمدة من أغراض الشريعة العامة

(١) - مجموع فتاوى لابن تيمية ١١ / ٣٤٢ - ٣٤٥ .

(٢) - هو أبو البقاء محمد بن شهاب الدين أحمد بن عبد العزيز الفتوحى المشهور بابن النجار توفى سنة ٩٧٢ هـ كان فقيها أصوليا لغويا ومن مصنفاته : منتهى الإرادات فى جمع المنع مع التنقيح وزيادات فى الفقه ، وشرح الكوكب المنير فى أصوله . انظر : الأعلام ٦ / ٢٣٣ ومعجم المؤلفين ٨ / ٢٧٦ .

(٣) - شرح الكوكب المنير ٤ / ١٦٩ .

(٤) - هو أبو عبد الله محمد بن أسى بكر المعروف بابن القيم الجوزية كان فقيها أصوليا مناظرا من المجتهدين فى المذهب الحنبلى توفى سنة ٧٥١ هـ ومن مؤلفاته : إعلام الموقعين . انظر : شذرات الذهب ٦ / ١٦٨ .

(٥) - إعلام الموقعين ٣ / ١ .

ومقاصدها السامية ، لذلك يعتبرون الحكم والأوصاف المناسبة هي أساس الحكم واطراد الأقيسة ،
وليست هذه الحكم والأوصاف إلا المصالح ودفع المضار ومنع الحرج من الضيق " (١) .
المصلحة المرسله والطوفى (٢)

رأى الطوفى رحمه الله تعالى باعتبار المصلحة وبالأخص المصلحة المرسله كدليل مستقل يبنى
عليه الأحكام ، بل إنه يقدمها إذا تعارض النص والإجماع عن طريق البيان والتخصيص . وقد ذكر
فى رسالته على الأربعين النووية بعد أن بين أنواع الأدلة وأن أقواها النص والإجماع ، حيث يقول :
" وهذه الأدلة التسعة عشر أقواها النص والإجماع ، ثم هما إما أن يوافقا رعاية المصلحة أو يخالفان ،
فإن وافقاها فيها ونعمت ، ولا نزاع ، إذ قد اتفقت الأدلة الثلاثة على الحكم ، وهى النص والإجماع
ورعاية المصلحة... وإن خالفها وجب تقديم رعاية المصلحة عليهما ، بطريق التخصيص والبيان
لهما ، لا بطريق الافتئات عليها والتعطيل لهما كما تقدم السنة على القرآن بطريق البيان " (٣) .
إلا أنه فى هذا المقام قد فصل بين ما هى العبادات وبين ما هى المعاملات والعادات ، فقال بتقديم
المصلحة فى الثانية دون الأولى فى تعارضهما مع النص والإجماع ، حيث جاء فيه : " ونحن نقول به
أى الحكم بالنص والإجماع فى العبادات وحيث وافقا المصلحة فى غير العبادات ، ونحن نرجح رعاية
المصالح فى العادات والمعاملات ونحوها لأن رعايتها فى ذلك قطب مقصود الشرع منه ، بخلاف
العبادات فإنها حق الشرع ولا يعرف كيفية إيقاعها إلا من جهته نصا وإجماعا (٤) .
ويقول أيضا : " وإنما اعتبرنا المصلحة فى المعاملات ونحوها دون العبادات ، لأن العبادات
حق للشرع خاص به ولا يمكن معرفة حقه كما وكيفما وزمانا ومكانا إلا من جهته فيأتى به العبد

(١) - ابن حنبل ، محمد أبى زهرة ص : ٣٠٩ .

(٢) - وقد استقل الكلام عنه لما استقل به من رأى مخالف للجمهور واختلاف نسبة المذهب عنه ، أهو حنبلى أم
شيعى . وهو أبو الربيع سليمان بن عبد القوى بن عبد الكريم الطوفى توفى سنة ٧١٦ هـ كان معروفا بقوة
الحفظ وشدة الذكاء وأسهم فى العلوم المختلفة كالأصول والتفسير واللغة والحديث ومن مؤلفاته : البلب
وشرح مختصر الروضة كلاهما فى أصول الفقه وشرح الأربعين النووية . انظر : الأعلام ٣ / ١٢٧ - ١٢٨

(٣) - رسالة الطوفى ص : ١١٣ - ١١٤ (نقلا عن مصادر التشريع فيما لانص فيه لعبد الوهاب خلاف) ورسالة
الطوفى ص : ٢١٢ - ٢١٣ (ملحق المصلحة فى التشريع الإسلامى ونجم الدين الطوفى لمصطفى زيد) .

(٤) - المرجعان السابقان ص : ١٤٣ وص : ٢٤٠ .

على ما رسم له ... وهذا بخلاف حقوق المكلفين فإن أحكامها سياسة شرعية وضعت لمصالحهم فكانت هي المعبرة وعلى تحصيلها المعول " (١) .

كما أنه قد نقد تقسيم الجمهور للمصلحة كما ذكره صاحب كتاب نزهة الخاطر من قوله : " اعلم أن هؤلاء الذين قسموا المصلحة إلى معتبرة وملغاة ومرسلة ، ضرورية وغير ضرورية تعسفوا وتكلفوا ، إذ الطريقة إلى معرفة حكم المصالح أعم من هذا وأقرب ، وذلك بأن نقول : قد ثبت مراعاة الشارع للمصلحة والمفسدة إجماعا ، وحينئذ نقول : الفعل إن تضمن مصلحة مجردة حصلناها وإن تضمن مفسدة مجردة نفيناها ، وإن تضمن مصلحة من وجه ومفسدة من وجه ، فإن استوى في نظرنا تحصيل المصلحة ودفع المفسدة توقفنا على المرجح أو خیرنا بينهما كما قيل فيمن لم يجد من السرة إلا ما يكفى أحد فرجيه فقط ، هل يستر الدبر لأنه مكشوبا أفحش ، أو القبل لاستقباله به القبلة ، أو يتخير لتعارض المصلحتين والمفسدتين ، وأن لم يستو ذلك بل ترجح إما تحصيل المصلحة وإما دفع المفسدة فعلناه ، لأن العمل بالراجح متعين شرعا (٢) .

هذا وما سبق نقله من كلام الأئمة وحكاية المذاهب في المصالح والمرسلة مفصلا أردت به زيادة التوضيح وتجنبنا من الاشتباه والالتباس .

وأما علاقة المسألة بالتأويل فمتروجة فيما إذا تعارضت المصلحة مع النص ، وذلك على النحو التالي :

التعارض بين النصوص والمصلحة

إن للمسألة خطورة من جانب ومحظورة من جانب آخر كما أشار إليه الإمامان ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله تعالى ، فالنظر فيها بناء على ما سبق من حكاية المذاهب فيها على ثلاثة اتجاهات : هي اتجاه رافض ، واتجاه معتدل ، واتجاه مغالى .

فأما الاتجاه الأول اتجاه يرفض المصلحة المرسلة ولم يعتبر بها ، وهو ما ذهب إليه أكثر الشافعية كما حكاه الأمدى في الرواية الأولى .

(١) - رسالة الطوفى ص : ١٤٣ (نقلا عن مصادر التشريع فيما لانص فيه لعبد الوهاب خلاف) ورسالة الطوفى

ص : ٢٤٠ (ملحق المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفى لمصطفى زيد) .

(٢) - نزهة الخاطر ١ / ٤١٦ (مع الروضة) .

وأما الاتجاه الثاني فهو اتجاه يعتدل أخذها واعتبر بها ضمن جنس أدلة الشرع ومقاصدها ، وهذا ما سلكه الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية في الحكاية الثانية والحنابلة غير الطوفى .
وأما الاتجاه الثالث فهو أخذ المصلحة المرسله وتقديمها على النص مطلقا عند التعارض ، وهذا ما ذهب إليه الطوفى .

وقد حرر الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله تعالى محل النزاع فيه ، فيقول : " لقد اتفق الذين قالوا إن المصلحة أصل قائم بذاته يؤخذ به حيث لا نص فى الموضوع على أنه حيث وجدت المصلحة المحققة أو التى يغلب على الظن وجودها فهى مطلوبة . وإنما موضع النزاع فى التعارض بين المصلحة المحققة والنص القاطع فى سنده ودلالته .

لقد رفض الطوفى أن التعارض فيهما يتحقق بل إنه يقدم المصلحة على ذلك النص . وقرر المالكيون ومن سلك مسلكهم من الحنابلة غير الطوفى أن المصلحة ثابتة حيث وجد النص فلا يمكن أن تكون هناك مصلحة مؤكدة أو غالبية والنص القاطع يعارضها ، إنما هى ضلال الفكر أو نزعة الهوى أو غلبة الشهوة ، وهى لا تقف أمام النص الذى جاء عن الشارع الحكيم وثبت ثبوتها قطعيا لا مجال للنظر فيه ولا فى دلالته . أما إذا ثبت الحكم بنص قد ثبت ثبوتها قطعيا لا احتمال فى سنده أو كانت دلالته ظنية ، فقد قرر الإمام أحمد رحمه الله تعالى أن النص أولى بالاعتبار ، والمصلحة الحقيقية فيه وما عارضه توهم مصلحة كيفما كان " (١) .

كما أن الشيخ الزرقاء قد صور لنا مجال التعارض بينهما ، ألخصه فيما يلى :

أنه قسم النصوص الشرعية إلى قسمين :

١ - نصوص خاصة ترد عن الشارع فى مسائل وحالات معينة مخصوصة فتأمر بها أو تنهى عنها بخصوصها .

٢ - نصوص عامة ذات شمول وإحاطة يدخل تحت حكمها أمور وحالات وأفراد كثيرة متجانسة .

ثم إن النص الشرعى قد يكون قطعيا فى دلالته على المعنى المراد وفى ثبوت نقله عن الشارع ، وقد يكون غير قطعى فى إحدى هاتين الجهتين أى الدلالة أو الثبوت . فإذا كان النص قطعيا فى دلالته وثبوتيه أن تعارضه مصلحة تقتضى خلافه ، لأن معيار المصلحة هو النظر الشرعى ،

(١) - ابن حنبل لأبى زهرة ص : ٣١٩ - ٣٢٠ .

فما نظنه مصلحة بنظرنا الخاص وهو معارض لنص قطعى هو عندئذ مفسدة فى نظر الشارع من وجوه أخرى راجحة ، فلا شك فى لزوم العمل بالنص دون هذه المصلحة الموهومة ، خلافا للطوفى كما سيأتى . أما إذا كان النص غير قطعى فى دلالة أو ثبوته ، ففى تخصيص النص وتقييده اختلاف بين المذاهب ^(١) على النحو الاتجاهات الثلاث السابقة :

- فعلى القول بالرفض وهو ما نقل عن الشافعية ، فلا يجوز تخصيص النص بالمصلحة المرسل .
وإذا افترض وقوع ذلك التعارض ، فإن قاعدة الضرورات هو المأخوذ باختيار أهون الشرين ، إذ الضرورات تبيح المحظورات .

- وأما على القول بالاعتدال فإنهم متفقون على جواز تخصيص النص الظنى بالمصلحة ، حيث " يرون أن أعمال النص فى الحالات التى لا تنافى تلك المصلحة ، إذ أنهم يرون هذه المصلحة الموزونة بالمقاييس الشرعية دليلا على أن الشارع إنما يريد بنصه أن يطبق فيما لا تقتضى المصلحة خلافه " ^(٢) .

يقول الشيخ الزرقا تعليقا على ما كتبه الدكتور رمضان البوطى فى ضوابط المصلحة فى نقده للإمام مالك رحمه الله تعالى : " وقد علمنا من تعريف المصلحة المرسل أنها لا بد أن تكون داخلة فى مقاصد الشارع العامة ، فأى غرابة بعد ذلك فى أن يقال بتخصيص بعض نصوص الشارع الظنية الدلالة فى موطن ما ببعض مقاصد الثابتة ، ويكون عندئذ تفسيرا للنص العام بأن تعميمه بحيث يشمل ذلك الموطن المخصوص ليس مرادا للشارع ^(٣) .

وقد أثبت الشاطبى رحمه الله تعالى جهة العموم بالمعنى كما حصل ذلك بالصيغ ، حيث يقول : " العموم إذا ثبت فلا يلزم من جهة صيغ العموم فقط ، بل له طريقان : أحدهما الصيغ إذا وردت... والثانى : استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه فى الدهن أمر كلى عام ، فيجرى فى الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ ^(٤) ومثل لذلك برفع الحرج فى الدين المستنبط من

(١) - انظر : الاستصلاح والمصالح المرسل ص : ٨٨ - ٩٠ .

(٢) - المرجع السابق ص : ٩١ .

(٣) - المرجع السابق ص : ٩٣ (حاشية) .

(٤) - الموافقات ٣ / ٢٩٨ .

الاستقراء ، فكأنه عموم لفظي .

ولما كانت هذه المصلحة راجحة إلى نصوص شرعية تشهد لجنسها ، فإنها تدخل تحت القياس بمعناه الواسع أو هي نوع منه يطلق قياس المصالح أو المعاني ، كما عبر عنه الغزالي وإمام الحرمين رحمهما الله تعالى في السابق - فإنها وإن لم تصلح دليلا في مقابلة النص الخاص الذي يدل على حكم الواقعة بخصوصه ، فإنها تصلح بيانا وتفسيرا للعمومات والظواهر ، والمفسر في الحقيقة هو مجموع النصوص الشرعية الشاهدة لجنس المصلحة بالاعتبار .

أما المصلحة الغريبة في نظرنا فهي لا تصلح دليلا شرعيا فضلا عن معارضتها للنص أو للظاهر (١) .

وأما على الاتجاه المغالي ، فإن الطوفي رحمه الله تعالى في حالة التعارض بين المصلحة وبين النص ، فإنه يقدم المصلحة مطلقا ، سواء كان النص قطعيا أم ظنيا بطريق التخصيص والبيان . وقد ساق أدلة احتج بها لتقديم المصلحة على النص في حالة تعارضهما ، ما يلي :

١ - إن النصوص مختلفة متعارضة فهي سبب الخلاف في الأحكام المذموم شرعا ، ورعاية المصالح أمر متفق في نفسه لا يختلف فيه ، فهي سبب الإتفاق المطلوب شرعا ، فكان اتباعها أولى . وقد مثل على ذلك بنصوص تدل على الإتفاق كما سرد أمثلة كثيرة تصور التشاجر والاختلاف بين أتباع المذاهب محاملين تفضيل مذهبهم على غيره وإمام دون إمام ما لا طائل له (٢) .

ويجاب عليه : إننا لا نسلم أن النصوص متعارضة فيما بينها إلى حيث أدى ذلك إلى الاختلاف المذموم شرعا وإنما هي متفقة كفيلة بتحقيق مصالح العباد .

ولو سلمنا أن هناك تعارضا - على زعمه - فلا نسلم في " تعارضها الذي يؤدي إلى المذموم شرعا ، لأنها منزلة عن الشارع (٣) يقول الله تعالى : ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه

(١) - نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي ص : ١٤ .

(٢) - رسالة الطوفي ص : ١٢٩ (نقلا من مصادر التشريع فيما لا نص فيه) وص : ٢٢٧ - ٢٣٣ (نقلا من المصلحة في التشريع الإسلامي والطوفي) .

(٣) - المصلحة في التشريع الإسلامي والطوفي ص : ١٤٥ - ١٤٦ .

اختلفا كثيرا ﴿ حيث قد نفى وقوع التعارض بين النصوص ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى أنه لو حصل ذلك " لأدى إلى تكليف ما لا يطاق " (١) بل وإن سلم أن التعارض وقع في نظر المجتهدين فيها فإن الطوفى يخالف الواقع الموجود ، بتقرير الشاطبي حيث يقول : " وأما تجويز أن يأتي دليان متعارضان ، فإن أراد الداهبون إلى ذلك في الظاهر وفي أنظار المجتهدين ، لا في نفس الأمر ، فالأمر على على مآقالوه جائز ، ولكن لا يقضى ذلك بجواز التعارض في أدلة الشريعة ، وإن أرادوا تجويز ذلك في نفس الأمر فهذا ما لا ينتحله من يفهم الشريعة (٢) .

كما أننا لا نسلم كون النصوص متعارضة فيما بينها ، فلا نسلم كذلك كون المصلحة أمر متفق عليه ، وذلك لأن " العقول التي لا تصدر في أحكامها عن السماء تختلف في أصل المصالح والمفاسد ، بل ومع اتفاقهم على أن الأمر مصلحة أو مفسدة فإنهم يختلفون في الأحكام الجزئية التي تحمل هذه المصالح أو تدفع تلك المفاسد (٣) حتى أن بعضهم ليرى في الأمر أن المصلحة كلها وهي واضحة لديه وحده ، ويرى الآخر غيرها ، وتنحدر المذاهب من فلسفة الخاصة إلى متناحر العامة ، فهذا فوضوى ، وذاك اشتراكي ، وذلك يناصر رأس المال في قوة ، وهذا يناصره باعتدال ، وألئك يدعون أن تكون المناجم ملكا للدولة لتكون منفعتها للكافة ، وهؤلاء يدعون إلى أن تكون الأراضي على الشيوع لكل أحاد الأمة ، وهؤلاء يمنعون الوراثة وآخرون يميزونها بقدر محدود ، وكل حزب بما لديهم فرحون (٤) ولهذا أنكر الإمام الشافعى رحمه الله تعالى - الاستحسان ومن ضمنه المصالح المرسله التي هي اتباع للهوى والتشهى .

٢ - إنه قد ثبت في السنة معارضتها على المصالح ونحوها ، وأتى بأمثلة كثيرة منها - على زعمه - معارضة ابن مسعود رضى الله عنه للنص والإجماع في التيمم بمصلحة الاحتياط في العبادة (٥) وختم كلامه قائلا : " ... فكذلك من قدم رعاية مصلحة المكلفين على باقى أدلة الشرع بقصد إصلاح شأنهم وانتظام حالهم وتحصيل ما تفضل الله تعالى به عليهم من الصلاح وجمع الأحكام

(١) - نظرية المصلحة في الفقه الإسلامى ص : ٥٥٨ .

(٢) - الموافقات ٤ / ٢٢٩ .

(٣) - نظرية المصلحة في الفقه الإسلامى ص : ٥٦٣ .

(٤) - ابن حنبل ص : ٣٢١ .

(٥) - رسالة الطوفى ص : ١٣١ و ص : ٣٣١ .

من التفرق وائتلافها عن الاختلاف ، فوجب أن يكون متعينا " ثم أستنتج قائلا : فوجب أن يكون تقديم رعاية المصالح على باقى أدلة الشرع من مسائل الاجتهاد على أقل أحواله ، وإلا فهو راجح متعين...بطريق البيان " (١) .

ويجاب عليه : إن هذه الوقائع والأمثلة لا تصح أن تكون دليلا للطوفى " لأن هذه الوقائع تنطوى على عمل من صاحب الشارع نفسه صلى الله عليه وسلم فالمستند فيها هو السنة قولاً وعملاً وتقريراً " (٢) وبالتالي " فهى معارضة بين نص ونص ، لا بين النصوص والمصالح كما يدعى " (٣) . وأما ما مثل به من حديث ابن مسعود رضى الله عنه فإن السبب فى ذلك ليس هو مصلحة الاحتياط للعبادة كما يزعم وإنما هو الملامسة الموجبة للوضوء لا الجماع (٤) فى قوله تعالى : ﴿...أَوْ لِمَسْتَمِ النَّسَاءُ﴾ (٥) فترك القول بعدم جواز التيمم من الجنابة .

هذا ، وخلاصة القول إن الطوفى قد غالى من هذه الناحية ، إذ " أن رعاية المصلحة مجردة ليست فى حقيقتها دليلا مستقلا عن النص حتى يمكن اعتبارها قسيما لها ، وإنما هى معنى كلى استخلص من تتبع جزئيات الأحكام القائمة فى أساسها على النصوص ، والكللى لا يوجد إلا فى جزئياته كما هو معروف وإلا لم يكن كليا . ولذا فقد كان لاعتبار حقيقة المصلحة فى أمر ما من أن يدعمه دليل من الأدلة الشرعية التفصيلية القائمة فى أساسها على النصوص أو أن لا يوجد ما يخالفها من ذلك على الأقل (٦) بل يكفى فى ذلك معانى النصوص العامة .

وقد حاول بعضهم تأويل ما أطلقه الطوفى من قوله فى تقديم المصلحة على النص إذا تعارضا بأن يحمل ذلك على ما إذا كان النص ظنيا وهو ما فاتت قطعيته من أحد طرفيه متنا أو سنداً (٧) كخبر الواحد ودلالة العام . وأما التعارض بين النص القطعى وبين المصلحة فإن الطوفى

(١) - رسالة الطوفى ص : ١٣١ و ص : ٣٣١ .

(٢) - نظرية المصلحة ص : ٥٦٧ .

(٣) - المصلحة والطوفى ص : ١٤٧ .

(٤) - تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١ / ٤٧٦ .

(٥) - سورة النساء ، الآية : ٤٣ .

(٦) - ضوابط المصلحة ص : ١٥٨ .

(٧) - نظرية المصلحة ص : ٥٣٨ .

يمنع ذلك كقول الجمهور ، وذلك بتقرير قول الطوفى نفسه حيث جاء فيه : " وأما النص فهو إما متواتر أو أحاد ، وعلى التقديرين فهو إما صريح فى الحكم أو محتمل ، فهى أربعة أقسام ، فإن كان متواترا صريحا فهو قاطع من جهة متنه ودلالته ، لكن قد يكون محتملا فى جهة عموم أو إطلاق ، وذلك يقدح فى كونه مطلقا ، فإن فرض احتمالاه من جهة العموم والإطلاق ونحوه وحصلت فيه القطعية من كل جهة بحيث لا يتطرق إليه احتمال بوجه ، منعنا أن مثل هذا يخالف المصلحة فيعود إلى الوفاق أو الاتفاق . وإن كان أحادا محتملا فلا قطع ، وكذا إن كان متواترا محتملا أو أحادا صريحا لا احتمال فيه فى دلالته بوجه ، لفوات قطعيته من أحد طرفيه إما متنه أو سنده " (١) .

والحق أن أهل المذاهب كلهم يعملون بالمصلحة المرسلة وإن قرروا فى أصولهم أنها غير حجة كما قرره الشيخ الشنقيطى (٢) .

الترجيح .

عدم جواز التأويل فى النصوص القطعية ثبوتا ودلالة بالمصلحة فيقدم النصوص عليها ، وعدم جواز التأويل فى النصوص الظنية بها كذلك ، لأن معيار المصلحة هو النظر الشرعى فى نصوصه ، فما نظنه مصلحة من وجهة نظرنا الخاص راجحة هى فاسدة فى نظر الشارع لتعارضها ومقابلتها بنصوصها ، إذ المصلحة ليست دليلا مستقلا عن النص حتى يمكن اعتبارها قسيما لها ، وإنما هى مبنية فى إدراكها على الاجتهاد والنظر فى أحاد الجزئيات حتى أصبحت كلية فيدل بعمومها ، بينما النصوص تدل قائمة على حكم الواقعة بخصوصها ، وإلا فالقول بتخصيص النصوص بها يؤدى إلى إضعاف الثقة بالنصوص وعرضة للقضاء عليها بها . والله أعلم .

(١) - رسالة الطوفى ص : ٢٢٢ (من المصلحة والطوفى) وص : ١٢٣ (من مصادر التشريع) .

(٢) - مذكرة أصول الفقه للشيخ محمد أمين الشنقيطى ص : ٢٠٣ . وهو صاحب كتاب أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن كان عالما بالفقه والتفسير توفى سنة ١٣٩٣ هـ . ومن مؤلفاته : مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر ومنع جواز المجاز فى المنزل للتعب والإعجاز ، وأدب البحث والمناظرة . انظر : مقدمة أضواء البيان ص : ٤ - ٥٣ (عطية محمد سالم) .

المطلب العاشر : التأويل بمذهب الصحابي أو الراوى للحديث

ومن مظاهر التأويل بمذهب الصحابي أو الراوى تخصيص عموم السنة بمذهب الصحابي أو الراوى لها ، والعلماء قد اختلفوا فى هذه المسألة إلى ما يلى :

القول الأول : إن مذهب الصحابي أو الراوى للسنة لم يكن مخصصا لعمومها ، وإليه ذهب الإمام الشافعى رحمه الله تعالى (١) .

واحتجوا على ذلك بما يلى :

١- إن الحجة تكون فى قول الرسول صلى الله عليه وسلم دون قول واحد من الصحابة رضى الله عنهم أو الراوى لحديثه ، فلا يجوز ترك ما هو حجة إلى ما ليس بحجة ، لأن ذلك يؤدى إلى أن يجعل ما ليس بحجة حجة .

٢- إن العام حجة ، فيصلح أن يكون دليلا لأنه مروى عن قول الرسول صلى الله عليه وسلم أو فعله ، بخلاف مذهب الصحابي وقوله فإنه لم يكن حجة ولا دليلا ، فما كان ليس بدليل لا يكون مخصصا لما هو دليل ، وبذلك يعمل بالعام من غير نظر إلى عمل الراوى وقوله لأن الحجة فى العام .

القول الثانى : إنه يجوز التخصيص بمذهب الصحابي وقول الراوى لعموم السنة . وهذا هو مذهب الحنابلة (٢) .

واستدلوا على ذلك بما يلى :

١- إن الظاهر منه ، أن الراوى أو الصحابي لا يقول ما رواه ولا يترك ذلك إلا عن دليل قد عرف أنه وجده من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم وبالتالى جاز التخصيص به لأنه لا يكاد يترك الدليل لغير دليل دل عليه .

وأجيب عنه : بأن الظاهر منه أنه لم يخصصه من جهة النقل والرواية لأنه لو كان معه نقل من ذلك لذكره فى أى وقت من الأوقات ، ولو سلمنا ذلك فإنه يحتمل أن يكون قد ذهب إلى رأى باطل واستدلال فاسد ، فلا يجوز .

(١) - البرهان ١ / ٢٩٤ وإحكام الفصول ص : ١٧٦ والتحصيل من الغصول ١ / ٤٠٣ .

(٢) - شرح كوكب المنير ٣ / ٣٧٥ وفواتح الرحموت ١ / ٣٥٥ .

٢ - إن الصحابي أو الراوى لا يخلو إما أن يكون قد قال ذلك عن خبر أو قياس ، وبأيهما كان وجب المصير إليه .

وأجيب عنه : بأن الأصل فى ذلك أنه لم يوجد احتمال خبر أو قياس ، فلا يحال الحكم عليه ، ولو احتمل على ذلك فلا يجوز أيضا لجواز أن يكون قد خصه بقياس فاسد وطريق باطل .

٣ - إن مذهب الصحابي يستلزم دليلا لأنه لو قال الراوى أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لكان حجة ، وإن كان القول قوله حكاية عنه ، وإلا لكان مخالفته للظاهر العام عن غير دليل يكون فاسقا ، وهذا باطل بالاتفاق ، وحينئذ يكون ذلك مخصصا (١) .

وأجيب عنه : بأن مذهبه يستلزم دليلا فى ظنه ، لأن مخالفة العام إنما يكون فاسقا إذا لم يكن مخالفته للدليل فى ظنه ، لا للدليل فى نفسه ، فلم يكن فى قوله حجة ، فلا يكون مخصص للعموم .

٤ - إن مخالفة الصحابي للعام لا بد أن تكون لدليل قطعى ، لأنه لو كان ظنيا لبيته ، لينظر فيه غيره والقطعى يخص العام .

وأجيب عنه من ثلاثة وجوه :

أ - لو كان الدليل قطعيا لبيته ليصير إليه غيره ، والتالى باطل لأنه لو بينه لاشتهر كمذهبه .

ب - إنه لو كان قطعيا ، لم يخف على غيره ، لأن القطعى منحصر فى الكتاب والسنة المتواترة والإجماع ، ولا يخفى شئ منها .

ج - إنه لو كان قطعيا لم يجز لصحابي آخر مخالفته بالاتفاق (٢) .

القول الثالث : التفصيل ، وذلك إن لم يكن لمذهب الراوى وتأويله وجه إلا أنه علم قصد النبى صلى الله عليه وسلم إلى ذلك التأويل ضرورة ، وجب المصير لتأويله . وإن لم يعلم ذلك بل جوز أن يكون صار إلى ذلك التأويل لنص أو قياس ، وجب النظر فى ذلك ، فإن اقتضى ذلك ما ذهب إليه الراوى وجب المصير إليه ، وإلا لم يصير إليه . وهذا هو مذهب القاضى عبد الجبار وتبعه أبو الحسين البصرى (٣) . وذلك لأن الصحابي شاهد النبى صلى الله عليه وسلم فكان أعرف بمقصده

(١) - بيان المختصر ٣ / ٣٣٣ وشرح اللمع ٢ / ٥٨ .

(٢) - بيان المختصر ٣ / ٣٣٣ والمعتمد ٢ / ١٧٥ - ١٧٦ .

(٣) - المعتمد ٢ / ١٧٥ - ١٧٦ .

ومن الملاحظة أن هذا الخلاف مبنى على كون مذهب الصحابي حجة أم لا ، فمن رأى أن قوله أو مذهبه حجة ، يرى جواز التخصيص عموم السنة بقول الصحابي ، ومن يرى أن قوله ليس بحجة - وهو الصحيح المختار - لم يكن ذلك مخصصاً لعموم السنة لأدلة ساقوها ، إذ العصمة معترية في قولهم .

الترجيح

والذي يترجح لدى ما ذهب إليه القول الأول من أن قول الصحابي لم يكن مخصصاً لعموم الكتاب والسنة ، وذلك لما يلي :

- ١ - لأدلة ساقوها وورود إجابات على أدلة مخالفهم .
- ٢ - إن العصمة لم يكن فيهم ، فيعزى عليهم الصواب كما يعزى فيهم الخطأ ككل المجتهدين ، ومع هذا فإننا نقر بمقام الصحبة بالرسول صلى الله عليه وسلم وفضلهم لحرصهم على اتباع الكتاب والسنة فكانوا قدوة في ذلك .
- ٣ - وأما ما استدل به القائلون بالتفصيل من أن الصحابي أعرف بمقاصد النبي صلى الله عليه وسلم لمشاهدته على ذلك فإنه يرد بما يرد به على القائلين بحجته ، ولو سلمنا ذلك ، فإن معرفته بذلك قد يكون على رأى أو اجتهاد ، وهذا مقابل للخطأ والصواب ، فالحجة في قول النبي صلى الله عليه وسلم دون غيره ، والله أعلم .

ومن الأمثلة لتأويل عموم السنة بمذهب الصحابي بما يلي :

- ١ - ما روى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا " (١) حيث دل الحديث على عموم التفرق سواء كان بالأبدان أو بالأقوال ، إلا أن الراوى يعنى ابن عمر رضى الله عنه قد فسر ذلك بأن التفرق يكون بالأبدان خاصة (٢) .

- ٢ - ما روى عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا إحداهن بالتراب " مع أنه قد ثبت عن أبي هريرة رضى الله عنه نفسه أنه كان

(١) - صحيح مسلم مع شرح النووي ١ / ١٧٣ .

(٢) - تخریج الفروع على الأصول للزنجاني ص : ٨٢ والتمهيد للأسنوى ص : ١٢٥ .

يغسل الإناء ثلاثاً فقط .

وقد اعترض بعضهم ^(١) أن هذا المثال غير مطابق للمسألة ، لأن أسماء العدد ليست من قبيل العام وكلامنا في تخصيص العام .

وأجيب عنه بأن الحديث عام في الكلب لأنه شامل لكلب الحراسة وكلب الزراعة ، وقد كان أبو هريرة لا يغسل الإناء من كلب الزراعة ، بل كان يغسله ثلاثاً فقط ، فالتمثيل صحيح .
 ٣ - ماروى عن ابن عباس رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " من بدل دينه فاقتلوه " ^(٢) حيث دل عموم الحديث على عدم التفرقة بين الرجال والنساء ، إلا أن ابن عباس رضى الله عنهما نفسه لا يرى قتل المرأة المرتدة ، فلم يعمل بما روى بل عمل بخلافه .

المطلب الحادى عشر : التأويل بقواعد المذهب وأصوله

ذكر الإمام الكرخى فى الأصول التى عليها مدار كتب الأئمة فى المذهب الحنفى ثلاثة قواعد أو أصول متتاليات على النحو التالى :

- أ - الأصل أن كل أية تخالف قول أصحابنا فإنها تحمل على النسخ أو على الترجيح ، والأولى أن تحمل على التأويل من جهة التوفيق .
- ب - الأصل أن كل خبر يجئ بخلاف قول أصحابنا فإنه يحمل على النسخ أو على أنه معارض بمثله ثم صار إلى دليل آخر أو ترجيح فيه بما يحتج به أصحابنا من وجوه الترجيح أو يحمل على التوفيق ، وإنما يفعل ذلك على حسب قيام الدليل ، فإن قامت دلالة النسخ يحمل عليه ، وإن قامت الدلالة على غيره صرنا إليه .
- ج - الأصل أن الحديث إذا ورد عن الصحابى يخالف لقول أصحابنا فإن كان لا يصح كفيها مؤونة جوابه ، وإن كان صحيحاً فى مورده فقد سبق ذكر أقسامه ^(٣) إلا أن أحسن الوجوه وأبعدها عن الشبه أنه إذا ورد حديث الصحابى فى موضع الإجماع أن يحمل على التأويل أو المعارضة

(١) - نهاية السؤل للأستوى ٢ / ٤٨٣

(٢) - سنن أبى داود ٤ / ١٢٦ رقم : ٤٣٥١ .

(٣) - الأقسام الثلاثة المذكورة فى القسم الأول والثانى .

بينه وبين صحابى مثله (١) .

يقول عبد العزيز البخارى (٢) رحمه الله تعالى : " اعلم أن خبر الواحد إذا ورد مخالفا لمقتضى العقل فإن أمكن تأويله من غير تعسف يقبل التأويل الصحيح ، وإن لم يمكن تأويله إلا بتعسف لم يقبل ، لأنه لو جاز التأويل مع التعسف لبطل التناقض من الكلام كله ، ويجب فيما لا يمكن القطع على أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يقله إلا حكاية عن الغير ، أو مع زيادة أو نقصان ، وإن كان مخالفا لنص الكتاب أو للسنة المتوترة أو للإجماع فكذلك ، لأن هذه الأدلة قطعية وخبر الواحد ظنى ولا تعارض بين القطعى بوجه ، بل الظنى يسقط بمقابلة القطعى (٣) .

فإن هذه الأصول والقواعد - وإن ظهر فيها نوع من التعصب المذهبى والتقليد المحض فلا غرابة فى المذهب الفقهى " إذ التخرج على كلام الفقهاء وتتبع لفظ الحديث لكل منهما أصل أصيل فى الدين ولم يزل المحققون فى كل عصر يأخذون بهما ، فمنهم من يقل من ذاك ويكثر من ذاك " (٤) فهم يجمعون كل ما فى الموضوع جمعا وتوفيقا بين الأدلة ، وإن لم يكن ذلك تطرقوا إلى باب الترجيح والتأويل والتخصيص ، ولكل أصوله وقواعده فى الاستنباط .

ومن مظاهر التأويل بقواعد المذهب وأصوله ما اشترطه بعض الحنفية (٥) بفقهاء الراوى فى قبول خبر الواحد .

ذكر الإمام السرخسى رحمه الله تعالى قسمى الرواة الذين كان خبرهم حجة ، ملخصه ما يلى :

(١) - أصول الكرخى التى عليها مدار الكتب الأئمة الحنفية ص : ١٨ - ٢٠ رقم : ٢٩ - ٣١ بترتيب السيد محمد عليم الإحسان .

(٢) - هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخارى الحنفى الإمام البحر فى الفقه والأصول ومن تصانيفه : كشف الأسرار على أصول البزدوى . انظر : الجواهر المضية ١ / ٣١٧ - ٣١٨ .

(٣) - كشف الأسرار للبخارى ٣ / ٨ - ٩ .

(٤) - حجة الله البالغة للدهلوى ١ / ١٥٦ .

(٥) - كعيسى بن أبان والقاضى أبى زيد الدبوسى وتابعهما أكثر المتأخرين ، فأما الإمام أبو الحسن الكرخى ومن تابعه من أصحاب الحنفية فليس فقه الراوى بشرط التقديم خبره على القياس ، بل يقبل خبر كل عدل ضابط إذا لم يكن مخالفا للكتاب والسنة المشهورة ويقدم على القياس . انظر : كشف الأسرار للبخارى ٢ / ٣٨٣ .

الأول : من كان معروفاً بالفقه والرأى والاجتهاد ، كالخلفاء الراشدين والعبادلة (١) وغيرهم من المشهورين بالفقه ، فإن خبرهم حجة موجبة للعلم الذى هو غالب الرأى وينبنى عليه وجوب العمل ، سواء كان الخبر موافقاً للقياس أو مخالفاً له ، فإن كان موافقاً للقياس تأيد به ، وإن كان مخالفاً للقياس يترك القياس ويعمل بالخبر .

الثانى : المعروف بالعدالة والحفظ - غير الفقه - كأبى هريرة (٢) رضى الله عنه ... ولكن مع هذا قد اشتهر من الصحابة رضى الله عنهم ومن بعدهم معارضة بعض رواياته بالقياس هو ما وافق القياس من روايته فهو معمول به ، وما خالف القياس ، فإن تلقته الأمة بالقبول فهو معمول به ، وإلا فالقياس الصحيح شرعاً مقدم على روايته فيما انسد فيه باب الرأى فيه (٣) يعنى أن الحديث إن كان موافقاً للقياس قبل ، وكذا إن خالف قياساً ووافق قياساً آخر ، لكنه إن خالف جميع الأقيسة لا يقبل عندنا (٤) .

ووجه اشتراط فقه الراوى أن المعنى كان مستفيضاً فى الصحابة رضى الله عنهم ، فإذا قصر فقه الراوى لم يؤمن من أي يذهب شئ من معانيه فقد دخله شبهة زائدة يخلو عنها القياس (٥) وهذا القصور لا يشكل عند المقابلة بمن هو فقه لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإذا انسد باب الرأى فيما روى وتحققت الضرورة بكونه مخالفاً للقياس الصحيح فلا بد من تركه ، لأن كون القياس الصحيح حجة ثابت فى الكتاب والسنة والإجماع ، فما خالف القياس الصحيح من كل وجه

(١) - والعبادلة لا يعد أن يكون جمع عبد الله ، وهم عند الفقهاء : عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضى الله عنهم ، وعند المحدثين عبد الله بن الزبير مقام عبد الله بن مسعود ، وهذا دليل على أن ابن الزبير لم يكن فقيهاً وابن مسعود لم يكن محدثاً ، وابن عباس وابن عمر كانا فقيهين ومحدثين رضى الله عنهم انظر : شرح الشروح ١ / ٤٢٠ لمولوى شريف .

(٢) - وقد اختلف فى اسمه والأصح أنه عبد الرحمن بن صخر الدوسى اليماني ، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن المكثرين فى الرواية ، قال الشافعى رحمه الله تعالى : أبو هريرة أحفظ من روى الحديث فى الدنيا ، وفى رضى الله عنه سنة ٥٩ هـ . انظر : أسد الغابة : ٦ / ٣١٨ وسير أعلام النبلاء ٢ / ٥٧٨ .

(٣) - أصول السرخسى ١ / ٣٨٨ - ٣٤١ .

(٤) - التوضيح مع التلويح ٢ / ٧ - ٨ .

(٥) - المرجع السابق ٢ / ٨ .

فهر فى المعنى مخالف للكتاب والسنة المشهورة والإجماع (١) وقد اشتهر من الصحابة رضى الله عنهم ومن بعدهم معارضة بعض روايته بالقياس كابن عباس رضى الله عنه ، فإنه قد رد خبر : " توضعوا مما مسته النار " (٢) بالقياس حيث يقول : " رأيت لو توضع بماء سخن أكنت تتوضأ منه " كما استبعده لظهور مخالفه وهو فعله صلى الله عليه وسلم أنه أكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ " (٣) .

وقد مثلوا لذلك بحديث المصراة من قوله صلى الله عليه وسلم : " من اشترى شاة فوجد لها محفلة فهو بخير النظرين إلى ثلاثة أيام إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها ورد معها صاعا من تمر " (٤) .

حيث ذكروا وجوه مخالفة حديث المصراة لأصول ، منها :

١ - الأصل أن ضمان المتلفات بالمثل إن كان لها مثل ، أو بالقيمة إن كانت متقومة ، وضمان اللبن بالتمر مخالف هذا الأصل .

٢ - الأصل أن يكون الضمان بقدر التالف ، لقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾ (٥) وهنا فاللبن قد قدر بصاع من تمر ، مع أن اللبن قد تختلف كميته وقيمته عن صاع من تمر .

٣ - الأصل أن المبيع لا يرد بعد فوات شيء منه أو جزئه ، وهنا فقد أوجب الرد مع ذهاب جزء منه .

٤ - الأصل أن خيار العيب لا يقدر بثلاثة أيام بل إن ذلك يستمر إلى حين اكتشاف العيب ، وهنا فقد وقت الخيار بثلاثة أيام .

٥ - الأصل أنه لا يجب البذل مع قيام المبدل ، وهنا يلزم الجمع بين البذل والمبدل ، فيما إذا كانت قيمة الشاة صاعا من تمر ، فإنها ترجع إليه من الصاع الذى هو مقدار ثمنها .

(١) - أصول السرخسى ١ / ٣٤١ .

(٢) - سنن الدارمى ١ / ١٥١ .

(٣) - سنن أبى داود ١ / ٤٨ رقم : ١٨٧ .

(٤) - المرجع السابق ٣ / ٢٧١ رقم : ٣٤٤٣ - ٣٤٤٦ .

(٥) - سورة البقرة ، الآية : ١٩٤ .

٦ - إنه يؤدي إلى الربا فيما إذا اشترى شاة بصاع ، فإذا استرد معها صاعا فقد استرجع الصاع الذى هو الثمن فيكون قد باع شاة وصاعا بصاع .

٧ - الأصل أن الأعيان لا تضمن بالبدل إلا مع فواتها ، وهنا يلزم ضمان الأعيان مع بقائها فيما إذا كان اللبن لا يزال موجودا ، كأن يكون حلبه ولما يشرب بعد .

٨ - الأصل أنه لا يلزم الرد من غير شرط ولا عيب ، أما الشرط فلم يوجد ، وأما العيب فنقصان اللبن ، فلو كان عيبا لثبت به الرد من غير تصرية .

٩ - الأصل أن الخراج بالضمان لقوله صلى الله عليه وسلم : " الخراج بالضمان " (١) فلا يكون اللبن مضمونا طالما كانت المصرة تحت ضمان المشتري ، وهنا اللبن مضمون (٢) .

وقد تحرز بعض الحنفية كعبد العزيز البخارى واعتذر عن العمل بمخالفة الحديث باعتباره مخالفا للقواعد والأصول حيث أول ذلك بأن الأمر فى واقعة خاصة ، فتخلل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم مصلحا لا قاضيا ، فظن الراوى ذلك من باب القضاء والإلزام حيث يقول : " إن الخصومة فى الشاة المخفلة فندب النبى صلى الله عليه وسلم إلى الاسترداد صلحا لا حكما ، فأبى بعة اللبن فى ثلاثة أيام فزاد النبى صلى الله عليه وسلم بذلك السبب صاعا من تمر فقبل البائع الشاة والتمر ورد الثمن صلحا لا حكما ، وكان هذا شراء مبتدأ لا حكما فظن الراوى أنه كان حكما ، وكانوا يستجيزون نقل الخبر بما عندهم من المعنى فنقل على ما ظن بعبارته " (٣) .

والحق الذى اختاره - والله أعلم - هو عدم جواز التأويل بقواعد المذهب وأصوله - كما قد قرره صاحب الحجة الله البالغة - أن كل ما يأتى به الراوى فظاهره أنه كلام النبى صلى الله عليه وسلم ، فإن ظهر حديث آخر أو دليل آخر وجب المصير إليه ، ولا ينبغي لمخرج - فى المذهب - أن يخرج قولاً لا يفيد نفس كلام أصحابه ولا يفهمه منه أهل العرف والعلماء باللغة ويكون بناء على تخريج مناط أو حمل نظير المسألة عليها مما يختلف فيه أهل الوجوه وتتعارض الأراء... وإنما التخريج

(١) - سنن أبى داود ٣ / ٢٨٤ رقم : ٣٥٠٨ كتاب البيوع والإجازات ومسند الإمام أحمد ٦ / ٤٩ .

(٢) - أصول السرخسى ١ / ٣٤٠ وكشف الأسرار ٢ / ٣٨٢ والتلويح ٢ / ٩ وفتح البارى ٢ / ١٣٠ - ١٣١ وإعلام الموقعين ٢ / ٣٦٦ - ٣٦٧ .

(٣) - كشف الأسرار ٢ / ٣٨٢ .

لأنه في الحقيقة تقليد المجتهد ولا يتم إلا فيما يفهم من كلامه ، ولا ينبغي أن يرد حديثا أو اثرا يطابق القوم لقاعدة استخراجها هو وأصحابه كرد حديث المصراة وإسقاط سهم ذوى القربى ، فإن رعاية الحديث أوجب من رعاية تلك القاعدة المخرجة (١) .

(١) - حجة الله البالغة ١ / ١٥٦ - ١٥٧ .

الفصل الثالث

مواضع التأويل وطرقه

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : مواضع التأويل

المبحث الثاني : طرق التأويل

المبحث الأول

مواضع التأويل في العقائد والفروع

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : التأويل في مجال الاعتقاد

إن العقيدة الإسلامية قائمة على النظر والفكر والتدبر والتعقل والبراهين العقلية الساطعة ، ولذلك كان أسلوب القرآن الكريم هو التحدى بإتيان البراهين على ما يقوله أعداء العقيدة : ﴿ قل هاتوا برهnenكم إن كنتم صدقين ﴾ (١) فاعتماد المسلمين على الكتاب والسنة لا يعنى البتة إهمال دور العقل فى إبراز البراهين على صدق هذا الدين وعظمته بل إن القرآن الكريم تضمن أصول البراهين العقلية والحجج المنطقية السليمة (٢) فالعقل له دوره العظيم فى الإسلام فى إقامة الحجج على وجود الله تعالى وصدق الرسالة ونحوها ، لكنه لا مرء فيه أن دور العقل لا يتجاوز إلى عالم الغيب وما وراء الطبيعة والبحث عن حقيقة الذات ونحو ذلك ، لأن مصادر العقل تنحصر فى المحسوسات المادية ، لإمكانه من خلالها بناء الأدلة على وجود خالقها، وبعد أن وصل العقل الإنسانى إلى الإيمان بالله تعالى وبصدق الرسالة ، عليه أن يؤمن بكل ما أخبر به الصادق المصدوق ، لأن خوضه فى عالم الغيبات دون الاهتداء بهدى الوحي الصادق يؤدى إلى ضلاله ، ولذلك وجه الإسلام العقل إلى ما هو مجال له وليبدع فى عالم الماديات (٣) إلا أنه لم تكن الحاجة داعية إبان عصر الصحابة والتابعين إلى وجود مؤلفات مستقلة تعالج قضايا العقيدة ، لأن المسائل آنذاك كانت عبارة عن فهم خاطئ لبعض المنحرفين ويرد عليه حسب الموقف ، ولكن الأمور تطورت حيث وجد بعض الفرق التى أخذت بعض أفكارها عن غير المسلمين وخلطت الحق بالباطل فى معتقداتها ، وكان ذلك فى أواخر عصر الصحابة والتابعين (٤) ومع ذلك فإنه قد حدث على نحو أو آخر من اشتغل

(١) - سورة البقرة ، الآية : ١١١ .

(٢) - العقيدة الإسلامية للدكتور على محى الدين القره داغى ص : ٥٨ .

(٣) - المرجع السابق ص : ٥٩ .

(٤) - الفرقان بين الحق والباطل لابن تيمية ص : ١٥٦ .

بعلم الكلام حتى إننا لنكاد نلمس بذور الاشتغال به في صدر الإسلام .

فقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الجدل في الدين معللاً في ذلك ، مثل ما روى عن عمرو بن شعيب عن أبيه (١) أنه قال : " جلسنا مجلساً في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كنا أشد اغتباطاً من مجلس جلسناه يوماً جئنا فإذا أناس عند حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم يتراجعون في القرآن فلما رأيناهم اعتزلناهم ورسول الله صلى الله عليه وسلم خلف الحجر يسمع كلامهم ، فخرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مغضباً يعرف الغضب في وجهه حتى وقف عليهم فقال : أي قوم ! بهذا ضلت الأمم قبلكم باختلافهم على أنبيائهم وضربهم الكتاب بعضه ببعض ، إن القرآن لم ينزل لتضربوا بعضه ببعض ، ولكن يصدق بعضه بعضاً ، فما عرفتم منه فاعملوا به وما تشابه عليكم فأمنوا به ، ثم التفت إلي وإلى أخى ، فغبطنا أنفسنا ألا رأانا معهم " (٢) .

فمما تقدم نعلم أن بذور النظر العقلي خالطت تربة المسلمين منذ أن كان صاحب الرسالة بين ظهرانيهم ولكن السلف في جملتهم مع إعمال العقل أهل إيمان وتسليم وعمل بما أمر الله تعالى ورسوله فلا تحدث الفرقة والفرق ، إذ " أن الفرق على اختلاف أسباب نشوئها وتعدد نوازعها نجمت بالأساس على خلاف سياسى ثم امتدت دائرة البحث تشمل مسائل دينية ، إذ كانت الإمامة التي أثارت الخلاف هي في الدين من الضرورة في نظر الإسلام (٣) .

وهكذا ، ومن خلال معركة الصراع الفكرى والعقدى مع أهل الأهواء والبدع نشأ علم الكلام الإسلامى وتطور حتى اتخذ صورة فلسفية صحيحة للدين تهدف إلى وضع أساس عقلى لعقائده الموروثة وتحفظ الإسلام صورته الصحيحة من جهة ، وتعمل على نقض مفتريات جبهات الرفض والتحدى التي رامت الكيد للإسلام والمسلمين وذلك عن طريق نشر المعتقدات المخالفة لأصوله وإذاعة المذاهب الدينية والأخلاقية التي تناقض مبادئه من جهة أخرى .

(١) - هو عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل السهمي ، روى عن أبيه وطاووس وغيرهما ، وروى عنه عطاء والزهرى وغيرهما ، كان أحمد وإسحاق بن راهويه والحميدى يحتجون بحديثه . انظر : تهذيب التهذيب ٨ / ٤٨ وميزان الاعتدال ٣ / ٢٦٣ .

(٢) - المصنف لعبد الرزاق الصنعاني ١١ / ٢١٦ - ٢١٧ وطبقات ابن سعد مجلد ٤ قسم ٢ ص : ١٤١ .

(٣) - أبو الفرج الجوزي ، أراءه الكلامية والأخلاقية لأئمة محمد نصر ص : ١٠٧ .

وخلال مراحل تطور علم الكلام ونضجه ونتيجة لطبيعة المعركة الفكرية وتعقيدات استقر هذا العلم نهائيا على قواعد فلسفية ومفاهيم وأدوات علمية كالمنطق والفيزياء فى وسائل التعامل مع الخصوم وفى التصنيف على حد سواء (١) .

وقد صور لنا العلامة ابن خلدون (٢) رحمه الله تعالى - نشأة علم الكلام ودور التأويل والجدل فى ذلك ، فىقول : " المشرع لما أمر لنا بالإيمان بهذا الخالق ... لم يعرفنا بكنه حقيقة هذا الخالق المعبود ، إذ ذاك متعذر على إدراكنا فكلفنا : أولا اعتقاد تنزيهه فى ذاته عن مشابهة المخلوقين ، ثم توحيده بالاتحاد وإلا لم يتم الخلق للتمانع ، ثم اعتقاد بعثة الرسل للنجاة من شقاء هذا المعاد لاختلاف أحواله بالشقاء والسعادة ، وأن الجنة للنعيم وجهنم للعذاب . هذه أمهات العقائد الإيمانية وأدلتها من الكتاب والسنة كثيرة ، وعن تلك الأدلة أخذها السلف ، إلا أنه بعد ذلك خلاف فى تفاصيل هذه العقائد أكثر مثارها من الآى المتشابهة فدعا ذلك إلى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل ، زيادة إلى النقل ، فحدث بذلك علم الكلام .

وذلك أن القرآن ورد فيه وصف المعبود بالتنزيه المطلق الظاهر الدلالة من غير تأويل فى آى كثيرة فوجب الإيمان بها... ووقع فى كلام المشرع صلوات الله عليه والسلام وكلام الصحابة والتابعين تفسيرها على ظاهرها ، ثم وردت فى القرآن آيات أخرى قليلة توهم التشبيه مرة فى الذات وأخرى فى الصفات .

فأما السلف فغلبوا أدلة التنزيه وكثرتها ووضح دلالتها وعلموا استحالة التشبيه وقضوا بأن الآيات من كلام الله تعالى فأمنوا بها ولم يتعرضوا لمعناها ببحث ولا تأويل . وشذ لعصرهم مبتدعة اتبعوا ما تشابه من الآيات وتوغلوا فى التشبيه ، ففريق شبهوا فى الذات باعتقاد اليد والقدم والوجه عملا بظواهر النصوص وردت بذلك فوقعوا فى التجسيم الصريح ومخالفة لآيات التنزيه المطلق التى هى أكثر موردا وأوضح دلالة وفريق منهم ذهبوا إلى التشبيه فى الصفات كإثبات الجهة والاستواء والنزول والصوت وغير ذلك .

(١) - دراسات فى الفكر العربى للدكتور عرفان عبد الحميد ص : ١٨٢ .

(٢) - عبد الرحمن بن محمد بن محمد الإشبلى المالكي كان بارعا فى العلوم والأدب توفى سنة ٨٠٨ هـ - وله من مؤلفات : كتاب فى التاريخ ومقدمته . انظر : شذرات الذهب ٧ / ٧٦ .

ثم لما كثرت العلوم والصنائع وولع الناس بالتدوين والبحث فى سائر الأنحاء وألف المتكلمون فى التنزيه ، حدثت بدعة المعتزلة فى تعميم هذا التنزيه فى آيات السلبية فقضوا بنفى صفات المعانى من العلم والقدرة والإرادة والحياة زائدة على أحكامها لما يلزم على ذلك من تعدد القدماء بزعمهم ، وقضوا بنفى السمع والبصر لكونهما من عوارض الأجسام وقضوا بنفى الكلام فقضوا بأن القرآن مخلوق ، بدعة صرح السلف بخلافها وكان ذلك سببا لانتهاض أهل السنة بالأدلة العقلية على هذه العقائد دفعا فى صور هذه البدع ، وقام بذلك الشيخ أبو الحسن الأشعرى إمام المتكلمين فتوسط بين الطرق ونفى التشبيه وأثبت الصفات المعنوية وقصر التنزيه على ما قصره السلف وشهدت له الأدلة المخصصة لعمومه ، فأثبت الصفات الأربع المعنوية والسمع والبصر والكلام القائم بالنفس بطريق النقل والعقل ورد على المبتدعة فى ذلك كله ، ثم توغل المتأخرون من بعدهم فى مخالطة كتب الفلسفة والتبس عليهم شأن الموضوع فى العلمين - يعنى علم الكلام وعلم الفلسفة - فحسبوه فيهما واحدا من اشتباه المسائل فيهما ، وبالجملة فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية ، فرفع البدع وتزول الشكوك والتشبيه عن تلك العقائد (١) .

ويمثل التأويل سببا هاما من أسباب الخلاف بين المتكلمين ويحتل أهمية خاصة بينهم ، وذلك لطبيعة التأويل ذاته حيث أنه يعتمد على العقل ، والعقول متفاوتة والأفهام متنوعة ، وهذا يعنى كثرة التأويلات واختلافها وتنوعها ، ومن ناحية أخرى أن التأويل يرجع إلى المؤول نفسه ، إذ يؤول بما يوافق رأيه ويناصره ويبطل رأى خصمه كما يمثل التأويل أهمية خاصة حيث أنه يتعلق بالفاظ الكتاب والسنة وهما المصدران الرئيسان للدين (٢) .

فمنهم من يرفض التأويل فى آيات الصفات والذات ، ومنهم من يؤول ، ثم المؤولون منهم من يفتح باب التأويل على مصراعيه ، ومنهم من يضيق ومنهم من يتوسط ، ويدخل فى هذا الإطار النزعات الطبيعية فى جميع الملل والفرق ، وهى تفضيل النزعة العقلية لدى بعض ، وتفضيل النزعة النصية أو النقلية لدى الآخرين ، إضافة إلى مناهجهم فى قبول الأحاديث غير المتواترة فى باب

(١) - مقدمة ابن خلدون ١ / ٤٦٢ - ٤٦٦ (مختصرا) .

(٢) - حقيقة الخلاف بين المتكلمين للدكتور على عبد الفتاح ص : ١٤١ .

العقائد أو في عدم العلم في الحديث نفسه ، بثبوتة وصحته وكيفية وصوله ، إضافة إلى دور التقليد والاتباع ^(١) .

فالتكلمون " لم يقنعوا - كما قنع غيرهم - بالإيمان بالمتشابهات جملة من غير تفصيل ، فجمعوا الآيات التي قد يظهر بينها خلاف كالجبر والاختيار ، وكالآيات التي قد يظهر منها جسمية الله تعالى وسلطت عليها عقولهم وجروا على ما لم يجزؤ عليه غيرهم ، فأداهم النظر في كل مسألة إلى رأى ، فإذا وصلوا إليه عمدوا إلى الآيات التي يظهر أنها تخالف الأولى فأولوها فكان التأويل من أهم مظاهر المتكلمين ^(٢) .

تحرير محل النزاع

لا خلاف بين المسلمين قاطبة في أن الله تعالى وصف في القرآن الكريم والسنة المشرفة بجملة صفات ، وأن الإيمان بذلك واجب ، وأن من لم يؤمن بأية أو بجزء منها أو لم يؤمن بأقوال النبي صلى الله عليه وسلم الصادقة - القطعية - فهو كافر خارج عن الملة ، بل العقل يقتضى اتصاف الخالق بصفات الكمال . وإنما الخلاف في المراد بهذه الصفات ، هل هي على حقيقتها أم على تأويل ، وفي تفسير العلاقة بين تلك الصفات وبين ذات الله تعالى ^(٣) .

يرى الأستاذ حسن البنا - رحمه الله تعالى - ويقول : إنك لو بحثت الأمر لعلمت أن مسافة الخلف - يعنى الاختلاف - بين الطريقتين - يعنى طريقة السلف والخلف - لا تحتل شيئا من هذا ، وبيان ذلك من عدة أوجه :

- ١ - اتفق الفريقان على تنزيه الله تعالى عن المشابهة بخلقه .
- ٢ - كل منهما يقطع بأن المراد بالألفاظ هذه النصوص في حق الله تعالى غير ظاهرها التي وضعت لها هذه الألفاظ في حق المخلوقات ، وذلك مرتب على اتفاقهما على نفى التشبيه .
- ٣ - كل من الفريقين يعلم أن الألفاظ توضع للتعبير عما يجول في النفس أو يقع في الحواس ، مما يتعلق بأصحاب اللغة وواضعيها ، وأن اللغات مهما اتسعت لا تحيط بما ليس لأهلها بحقائق علم

(١) - العقيدة الإسلامية لحي الدين القره داغي ص : ٦٠ .

(٢) - ضحى الإسلام لأحمد أمين ص : ١٥ - ١٦ .

(٣) - العقيدة الإسلامية ص : ٢٥ .

وحقائق ما يتعلق بذات الله تعالى من هذا القبيل ، فاللغة أقصر من أن توافينا بألفاظ تدل على هذه الحقائق ، فالتحكم في تحديد هذه المعاني تفرير .

وبهذا ينحصر الخلاف بين الخلف والسلف وإن كان الخلف زادوا تحديد المعنى المراد حينما ألجأتهم ضرورة التنزيه إلى ذلك (١) . فموقف المذاهب الكلامية في التأويل بين مقصر ومفرط ومعتدل على النحو التالي :

أولا : المشبهة

وهم الذين شبهوا الله تعالى بخلقه حيث قالوا لا مجال للتأويل في المسائل الاعتقادية بل إنها تجري على ظاهرها بما هو عليه (٢) فأثبتوا جميع الصفات لله تعالى على حسب ما يفهم من معانيهما الظاهرة المطلقة على الأجسام من الاستواء والوجه واليدين والجنب والنحيب والإتيان والفوقية وغير ذلك ، وهم من فرق شتى ، فبضعهم من غلاة الشيعة ، وبعضهم من الحشوية وكلهم يعيدون عن أهل السنة والجماعة (٣) .

والمشبهة صنفان ، صنف شبهوا ذات الباري بذات غيره ، وصنف آخر شبهوا صفاته بصفات غيره ، وأول ظهور التشبيه كان عن أصناف من الروافض الغلاة ، فمنهم السبائية (٤) الذين سموا عليا إلها وشبهوا بذات الإله . فأما المشبهة لصفاته بصفات المخلوقين ، فأصناف منهم من شبهوا إرادة الله تعالى بإرادة خلقه (٥) .

ثانيا : المؤولون

أما المؤولون فهم فرق شتى ، منها المعتزلة ومنها الأشاعرة ، يجمعهم أمران ، الاعتماد على

(١) - مجموع الرسائل (رسالة العقائد) حسن البناء ص : ٤٩٧ - ٤٩٨ (نقلا عن الإيمان للدكتور الشرقاوى)

(٢) - البحر المحيط ٣ / ٣٣ وإرشاد الفحول ص : ١٦٤ .

(٣) - الملل والنحل للشهرستاني ص : ١ / ١٠٥ - ١٠٦ .

(٤) - هم أتباع عبد الله بن سبأ الذي غلا في علي بن أبي طالب رضى الله عنه وزعم أنه كان نبيا ثم الها له ، وهو في الأصل يهودى فأظهر الإسلام ويفسده بين المسلمين بتأويلاته في علي بن أبي طالب وأولاده لكى يعتقدوا ما اعتقده النصارى في عيسى عليه السلام .

(٥) - الفرق بين الفرق للبغدادى ص : ٢١٤ - ٢١٧ (مختصرا) .

العقليات ، والتأويل (١) . لأن المنهج العقلي الذي ولد في أحضان الفكر الاعتزالي وغما وتطور على أيدي رجال المدارس الكلامية التي قامت على أنقاضه من أمثال : أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري البصري (ت ٣٢٣ هـ) وأبي بكر الباقلاني (ت ٤٠٤ هـ) وعبد القادر بن طاهر البغدادي (ت ٤٢٩ هـ) وحجة الإسلام الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) والإمام فخر الرازي (٦٠٦ هـ) ، قد انتهى إلى صيغة متقدمة في دائرة تحديد طبيعة العلاقة الجدلية بين الدين والفلسفة أو بين الوحي والعقل ، قلما نجد نظيره في غير دائرة الفكر الديني في الإسلام ، التي انتهت إلى تقرير حكم عام انعقد على الإجماع الغالبية العظمى من علمائنا مفاده أن الظاهر إذا قام الدليل القطعي على تعارضه مع ما دل عليه دليل العقل أو شهادة الحس ، وجب تأويل الظاهر على مقتضى ما شهد العقل والحس بصدقه (٢) وعلى حد قول ابن رشد (٣) ونحن نقطع أن كل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع ، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي (٤) .

ولقد سوغ المتكلمون لأنفسهم استعمال هذا المنهج وإدخال الجدل في الأصول الدينية ، تفسيرهم الخاص لقوله تعالى : ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشبهات ، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشبه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والرسخون في العلم يقولون ءامنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب ﴾ فهم يجعلون الراو أداة عطف في قوله ﴿ والرسخون في العلم ﴾ وعلى هذا فعلماء الدين بنص الآية في رأيهم مدعوون للبحث العقلي فيما تشابه من النصوص للكشف عن مدلولاتها الحقيقية وتحديد المراد منها (٥) .

(١) - A history of muslim philosophy , Mu'tazilim. pg . ١٩٩ .

(٢) - دراسات في الفكر العربي الإسلامي ص : ١٨٤ .

(٣) - هو محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي أبو الوليد الحفيد كان طبيباً فيلسوفاً متكلماً فقيهاً توفي سنة ٥٩٥ هـ ومن مصنفاته : بداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه ومنهاج الأدلة وتهافت التهافت في الكلام والفلسفة . انظر : شذرات الذهب ٤ / ٣٢٠ والديباج ص : ٢٨٤ .

(٤) - دراسات في الفكر العربي الإسلامي ص : ١٨٤ .

(٥) - أثر الفيلسوف في الفكر الإسلامي للدكتور حمدي عبد العال ص : ٤٠ - ٤١ .

المعتزلة

ذهب المعتزلة إلى نفى الصفات القديمة أو الأزلية وتأويل الصفات الخيرية فى الآيات المتشابهات وسموا ذلك توحيدا فى أصولهم الخمسة (١). فإن معنى وحدانية الله تعالى أنه ليست ذاته مركبة من اجتماع أمور كثيرة ، لأنه لو كان مركبا لافتقر تحققه إلى تحقق كل جزء من أجزائه ، وكل جزء من أجزائه غيره ، فكل مركب مفتقر إلى غيره ، والله تعالى منزّه عن الافتقار إلى الغير، فحقيقته تعالى أحدية فردية لا كثرة فيها بوجه من الوجوه ، فليست له كثرة مقدارية كالتى للأجسام ولا كثرة معنوية كما لأشخاصنا المركبة من ماهية وتشخص ، إنما هو واحد تام الأحدية ليس ذا أجزاء مقدارية ولا أجزاء معنوية (٢). وقالوا بأن الله تعالى هو عالم بذاته وقادر بذاته حتى بذاته لا يعلم ولا قدرة وحياة ، هى صفات قديمة ومعان قائمة به ، لأنه لو شاركت الصفات فى القدم الذى هو أخص الوصف لشاركت فى الألوهية ، وينفون أيضا التشبيه من كل وجه ، جهة ومكان وصورة وجسما وتحيزا وانتقالا وزوالا وتغيرا وتأثرا فى الصفات الخيرية وتأويلها إلى محاملها كاليد بمعنى القدرة والعين بمعنى الرحمة (٣). وهكذا لما خلصوا لهم دليل التنزيه على النحو الذى فسروه به أولوا كل الآيات الدالة على الجهة وعلى الأعضاء وعلى مشابهة المخلوقات وفعلوا ذلك فى جميع الآيات والأحاديث التى قد يخالف ظاهرها أصل التوحيد بالمعنى الذى شرحوه ، فقالوا بنفى الجهة لأن إثبات الجهة يوجب إثبات المكان ، وإثبات المكان يوجب إثبات الجسمية ، فكل ما ورد مما ظاهره هذه الجهة يجب أن يؤول... (٤) كتأويلهم قوله تعالى : ﴿ بل يده مبسوطتان ينفق كيف يشاء ﴾ بأنه تعبير مجازى يدل على إثبات غاية السخاء له ونفى البخل عنه ، وذلك أن غاية ما يبذله السخى بما له من نفسه أن يعطى يديه جميعا فبنى المجاز على ذلك ، وقد وفى بمثل هذه الأمثلة تفسير

(١) - هى المبادئ العامة للمعتزلة وهى : التوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . قال الخياط : وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة - لم ذكر هذه الأصول - فإذا كملت فيه هذه الخصال فهو معتزلى . انظر : ضحى الإسلام ٣ / ٢١ - ٢٢ . وتاريخ المذاهب الإسلامية لأبى زهرة ص : ١ / ١٥٥ - ١٥٦ .

(٢) - ضحى الإسلام لأحمد أمين ٣ / ٢٨ .

(٣) - الملل والنحل ١ / ٤٤ - ٤٥ (بالتصرف) .

(٤) - ضحى الإسلام ٣ / ٢٥ - ٢٦ .

الكشاف للزمخشري (١) الذى هو من أكابر علمائهم .

وإذا كان بعض هذه الأصول الخمسة تبدو ألفاظها مشتركة بين المسلمين جميعا فإن فهم المعتزلة وحديثهم عن هذه الأصول قد جعلهم شيئا آخر غير ما فهمه المسلمون من بعض هذه الأصول ، الأمر الذى أوقعهم فى أخطاء فى مسائل العقيدة تخالف صراحة أو ضمنا مع الكتاب أو السنة .

الأشاعرة

إن الأشاعرة ما هى إلا امتداد للمنهج العقلى الذى أسسه المعتزلة فى تناول المسائل العقائدية ، يقول ابن رشد - رحمه الله تعالى - عن اقتفاء الأشاعرة آثار المعتزلة : " ومن قبل التأويلات والظن بأنها يجب أن يصرح بها فى الشرع ، نشأت فرق الإسلام حتى كفر بعضهم بعضا ، فأولت المعتزلة آيات كثيرة وأحاديث كثيرة وصرحوا بتأويلهم للجُمهور ، وكذلك فعلت الأشعرية وإن كانوا أقل تأويلا " (٢) كما سماهم ابن تيمية بمخانيث المعتزلة يعنى الأتباع الأقل شأنًا وأدنى منزلة من قادتهم (٣) .

يقول الإمام الغزالي - رحمه الله تعالى - : " كل خير مما يشير إلى إثبات صفة للبارى تعالى يشعر ظاهره بمستحيل فى العقل نظر : إن تطرق إليه التأويل قبل وأول ، وإن لم يندرج تحته احتمال تبين على القطع كذب الناقل ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مسدداً لأرباب الألباب ومرشدهم فلا يظن به أن يأتى بما يستحيل فى العقل " (٤) .

وفى موضع آخر يقول : " كل ما دل العقل فيه على أحد الجانبين فليس للتعارض فيه مجال ، إذ الأدلة العقلية يستحيل نسخها وتكاذبها ، فإن ورد دليل سمعى على خلاف العقل ، فإما ألا يكون متواترا فيعلم أنه غير صحيح ، وإما أن يكون متواترا فيكون مؤولا ولا يكون متعارضاً ،

(١) - هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي المعتزلى الملقب بجار الله كان لغويا مفسرا توفى سنة ٥٣٨ هـ ومن مؤلفاته : الكشاف فى التفسير والفايق فى غريب الحديث وأساس البلاغة والمفصل فى النحو .

انظر : شذرات الذهب ٤ / ١١٨ - ١٢١ ووفيات الأعيان ٥ / ١٦٨ - ١٦٩ .

(٢) - فصل المقال فيما بين الشريعة من الاتصال لابن رشد ص : ٢٣ - ٢٤ بتحقيق محمود على صبيح .

(٣) - النبوات لابن تيمية ص : ٥٣ (نقلا عن أثر التفلسف ص : ٢٥) .

(٤) - المنحول ص : ٢٨٦ .

وإما نص متواتر لا يحتمل الخطأ والتأويل وهو على خلاف دليل العقل ، فكذاك محال ، لأن دليل العقل لا يقبل النسخ ولا البطلان (١) .

يقول الرازى - رحمه الله تعالى - : " جميع فرق الإسلام مقرون بأنه لا بد من التأويل فى بعض ظواهر القرآن والأخبار " ومثل بذلك بالنصوص التى ذكر فيها الوجه والعين والجنب والأيدى والساق ثم يقول : "... فلو أخذنا بالظاهر يلزمنا إثبات شخص لوجه واحد وعلى ذلك الوجه أعين كثيرة وله جنب واحد وعليه أيدى كثيرة ، وله ساق واحدة ، ولا نرى فى الدنيا أقبح صورة من هذه الصور المتخيلة ولا أعتقد أن عاقلاً يرضى أن يصف ربه بهذه الصفة ... فثبت بكل ما ذكرنا أن المصير إلى التأويل أمر لا بد منه لكل عاقل ، وعند هذا قال المتكلمون : لما ثبت بالدليل أنه سبحانه وتعالى منزّه عن الجهة والجسمية وجب علينا أن نضع هذه الألفاظ الواردة فى القرآن والأخبار محملاً صحيحاً ، لأن لا يصير ذلك سبباً لطعن فيها (٢) .

وفى موضع آخر يقول : " واعلم أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شئ ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك ، فهناك لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة : إما يصدق مقتضى العقل والنقل فيلزم تصديق النقيضين وهو محال ، وإما أن يبطل فيلزم تكذيب النقيضين وهو محال ، وإما أن يصدق الظواهر النقلية ويكذب الظواهر العقلية وذلك باطل ، لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع وصفاته وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وظهور المعجزات على محمد صلى الله عليه وسلم ، ولو جوزنا القدح فى الدلائل العقلية القطعية صار العقل متهماً غير مقبول القول ، ولو كان كذلك لخرج أن يكون مقبول القول فى هذه الأصول ، وإذا لم تثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة ، فثبت أن القدح فى العقل لتصحيح النقل يؤدى إلى القدح فى العقل والنقل معاً ، وأنه باطل ، ولما بطلت الأقسام الأربعة لم يبق إلا أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة بأن هذه الدلائل النقلية إما أن يقال أنها غير صحيحة ، أم يقال إنها صحيحة ، إلا أن المراد غير ظواهرها ، ثم إن جوزنا التأويل أو اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على

(١) - المستصفى ٢ / ١٣٧ - ١٣٨ .

(٢) - أساس التقديس للرازى ص : ٩٨ - ١٠٣ .

التفصيل ، وإن لم يجز التأويل ، فوضنا العلم بها إلى الله تعالى ، فهذا هو القانون الكلى المرجوع إليه في جميع التشابهات (١) .

فهم يصرفون الألفاظ المبهمة للتشبيه عن ظاهرها إلى معان أخرى ، انطلاقاً من أن اللفظ الوارد موهم لتشبيه الباري عز وجل بالحوادث وهو ما قام الدليل النقلى والعقلى على تنزيهه ، وعلى ذلك فلا مناص من تأويل اللفظ الوارد وحمله على معنى لا يتبادر منه التشبيه ، كحمل اليد على القدرة و النعمة وغيرها (٢) . فهم فى حديثهم عن ذات الله العلية وعن صفاته الأزلية الأبدية نجد كمال الحجة والدليل لأنهم يصفون الذات بكل كمال وينزهونها عن كل نقص ، وسندهم فى ذلك ما جاء فى كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وما وصف به نفسه ، وهو وصف صاغه الله تعالى للناس بلسان عربى مبين ، وطلب منهم أن يتدبروا معناه ويتأملوا أبعاده المرادة حتى لا يقعوا فى أسر مادية اللغة التى هى فى حقيقة أمرها ما هى إلا وسيلة من وسائل تقريب المعانى للأذهان وطريق من إثارة العقل ليعود بواسطتها إلى الثبوت والتزوى ، وإلى عمق التأمل ودعم التركيز من جديد عما يدرك البعد المراد من غير أن يبقى أسيراً لمادية الكلمة وحرفية النص ، وبصفة أكيدة وتأويل واجب ، عما يصل إلى فهم المراد من وراء التعبير اللغوى عند ما يكون الحال يتعلق بالله تعالى الذى : ﴿ ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ﴾ فاللغة فى حديثها عن الله تعالى وفى وصفها له تعالى لا يتجاوز وظيفة ضرب المثل لتقريب المعنى وكشف الحجب عن المراد ، لإعانة المحدود من القرب إلى غير المراد لعله تفتح الأبواب فيدركه بصفاته ويعرفه بنعوته وأسمائه (٣) .

وخلاصة الكلام عن التأويل عند المؤلفين هو صرف فى نصوص ما تشابه من الكتاب والسنة عن ظاهرها إلى معان تنفق وتنزيه الله تعالى عن المشابهة والمماثلة فى الذات عند المعتزلة الذين ينفون الصفات الذات العلية وذلك لمناقتها حسب رأيهم فى الوجدانية ، وفى الذات والصفات عند الأشاعرة الذين يثبتون الصفات إثباتاً لا ينافى وجدانية الذات (٤) .

(١) - أساس التقديس ص : ٢١٠ - ٢١١ .

(٢) - الحكم الشرعى بين العقل والنقل ص : ٢٤٧ .

(٣) - قضية التأويل فى القرآن الكريم بين الغلاة والمعتدلين للدكتور إبراهيم بن سالم ص : ١ / ٣٢٥ .

(٤) - المرجع السابق ١ / ٤٤ .

الباطنية ، وهم من غلاة المتأولين

يطلق اسم الباطنية فى علم الكلام على طائفة عديدة يلتقى جميعها فى تأويل النصوص الظاهرة وإثباتها فى معانى باطنة لها من الرموز والإشارات . يقول الإمام الغزالي - رحمه الله تعالى - : " وأما الباطنية فإنما لقبوا بها لدعواهم أن لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجرى مجرى اللب والقشر ، وأن بصورتها توهم عند الجهال والأغبياء صوراً جلية وهى عند العقلاء الأذكياء رموز وإشارات إلى حقائق معينة ، وأن من تقاعد عقله عن الغوص على الخفايا والأسرار والبواطن والأغوار وقنع بظواهرها مسارعا إلى الاعتزاز ، كانت تحت الأواصر والأغلال معنى بالأوزار والأثقال ، وأرادوا بالأغلال التكليفات الشرعية ، فإن من ارتقى إلى علم الباطن انحط عنه التكليف واستراح من أعبائه ، وغرضهم الأقصى إبطال الشرائع ، فإنهم إذا انتزعوا عن العقائد موجب الظواهر وقدروا على الحكم بدعوى الباطن على حسب ما يوجب الانسلاخ عن الدين ، أو سقطت الثقة بموجب الألفاظ الصريحة فلا يبقى للشرع عصام يرجع إليه ويعول عليه (١) .

ويربط المؤرخون هذا المنهج الباطنى الخبيث ابتداءً بمجماعات من الغلاة المتظاهرين كذبا ورياء بموالاة آل البيت ، من أمثال المنصورية (٢) ثم سرت هذه النزعة منهم إلى طوائف مثلت هامشية ضيقة فى دوائر الفرق الإسلامية الأخرى ، فكان فى الخوارج الباطنية كأمثال الزيدية (٣) والميمونية (٤) وكان فى المعتزلة غلاة باطنية كاخباطية (٥) وكان فىمن ادعوا التصوف والزهد

(١) - فضائح الباطنية للإمام الغزالي ص : ١١-١٢ . (بتحقيق عبد الرحمن بدوى)

(٢) - هم أتباع أبى منصور العجلي الذى زعم أن الإمامة دارت فى أولاد على رضى الله عنه - حتى انتهت إلى أبى جعفر محمد بن على بن الحسين المعروف بالباقر وزعم أنه عرج إلى السماء وأنه الكسف الساقط من السماء المذكور فى قوله تعالى : ﴿ وإن يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم ﴾ سورة الطور ، الآية : ٤٤ . انظر : الفرق ص : ٢٤٣ - ٢٤٤ .

(٣) - هم أتباع يزيد بن أبى أنيسة الخارجى ، ومن زعمهم أن الله تعالى يبعث رسولا من العجم أنزل معه كتابا لينسخ شريعة محمد صلى الله عليه وسلم وسماه أتباعه الصابئين . انظر : الفرق ص : ٢٧٩ .

(٤) - هو أتباع ميمون الخارجى ، ومن تأويلاتهم أنهم أباحوا نكاح بنات الأولاد . انظر : الفرق ص : ٢٨٠-٢٨١ .

(٥) - هم أتباع أحمد بن خباط القدرى كان من أصحاب النظام المعتزلى ومن تأويلاته أن المراد بالملك من قوله تعالى : ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا ﴾ سورة الفجر الآية : ٢٢ هو عيسى بن مريم . انظر : الفرق بين =

والروحانية الكاذبة باطنية منحرفون استحلوا لأنفسهم تحت ستار من التأويلات الباطنية تجاوز الحرمات وإسقاط الفرائض وادعاء الولاية والنبوة (١) بل قد ذكر البغدادي أن أصل ديانتهم من المجوسية حيث يقول : " إن الذين وضعوا دين الباطنية كانوا من أولاد المجوس ، وكانوا مائلين إلى دين أسلافهم ولم يجسروا على إظهاره خوفا من سيوف المسلمين ، فوضع الأغمار منهم أساسا من قبلها صار في الباطن إلى تفضيل أديان المجوس وتأولوا آيات القرآن وسنن الرسول صلى الله عليه وسلم على موافقة أساسهم ... وإن الباطنية لما تأولت أصول الدين على الشرك احتالت أيضا على أحكام الشريعة على وجه تؤدي إلى رفع الشريعة أو إلى مثل أحكام المجوس ، والذي على أن مرادهم بتأويل الشريعة أنهم قد أباحوا لأتباعهم نكاح البنات والأخوات وأباحوا شرب الخمر وجميع اللذات (٢) .

وهم يرفضون المعجزات وينكرون نزول الملائكة من السماء بالوحي والأمر والنهي ، بل ينكرون في السماء ملك ، وإنما يتأولون الملائكة على دعائهم إلى بدعتهم ويتأولون الشياطين والأبالسة على مخالفيهم ، ويزعمون أن الأنبياء قوم أحبوا الزعامة فساسوا العامة بالتواميس والخيال طلبا للزعامة بدعوى النبوة والإمامة - وهذا كفر بواح نعوذ بالله تعالى من ذلك - وإذا ذكروا النبي والوحي قالوا إن النبي صلى الله عليه وسلم هو الناطق والوحي هو أساسه الفائق ، وإلى الفائق تأويل نطق الناطق على ما يراه يميل إليه هواه ، فمن صار إلى تأويله الباطن فهم من الملائكة البررة ، ومن عمل بالظاهر فهم من الشياطين الكفرة ، ثم تأولوا لكل ركن من أركان الشريعة تأويلات يورث تضليلا ، فزعموا أن معنى الصلاة موالاة إمامهم ، والحج زيارته وإدمان خدمته ، والمراد بالصوم الإمساك عن إفشاء سر الإمام دون الإمساك عن الطعام ، والزنى عندهم إفشاء سرهم بغير عهد ولا ميثاق ، وزعموا أن من عرف معنى العبادة سقط عنها فرضها وتأولوا في ذلك قوله تعالى : ﴿ واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ﴾ (٣) وحملوا اليقين معرفة التأويل (٤) فأراءهم حول ذات

=الفرق ص : ٢٧٧ والملل والنحل ١ / ٦٠ .

(١) - الفرق للبغدادي ص : ٩٣ والملل والنحل ص : ١ / ٦٧ ودراسات في الفكر العربي الإسلامي ص : ٣٧٥

(٢) - الفرق ص : ٢٦٩ - ٢٧٠ .

(٣) - سورة الحجر ، الآية : ٩٩ .

(٤) - الفرق بين الفرق ص : ٢٧٩ - ٢٨٠ .

الله تعالى وصفاته مستمدة من آراء الفلاسفة ، إذ أنهم أثبتوا نظرية الفيض الأفلاطونية التي رتبتم الموجود ترتيباً يقف في أوله المبدأ الأول - سبحانه الله تعالى - ثم العقل الكلى ، ثم النفس الكلية ثم المادة ، وذهبوا إلى أن العلاقة بين هذه الموجودات وبين الله تعالى ليست علاقة خلق أو إيجاد ، بل علاقة فيض بمعنى أن المبدأ الأول فاض منه العقل الكلى ومن العقل الكلى صدرت النفس الكلية ، ثم العالم المادى من النفس الكلية (١) .

المنهج السلفى

يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى فى توحيد الأسماء والصفات : " الأصل فى هذا المذهب أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله نفيًا وإثباتًا ، فيثبت لله تعالى ما أثبتته لنفسه وينفى عنه ما نفاه عن نفسه . وقد علم أن طريقة سلف الأمة وأئمتها إثبات ما أثبتته من الصفات من غير تكييف ولا تمثيل ومن غير تحريف ولا تعطيل . وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه مع إثبات ما أثبتته من الصفات من غير إلحاد لا فى أسمائه ولا فى آياته ، كما قال تعالى : ﴿ والله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون ﴾ (٢) فطريقتهم تتضمن إثبات الأسماء والصفات مع نفي مماثلة المخلوقات ، إثباتاً بلا تشبيه وتنزيهاً بلا تعطيل ، كما قال تعالى : ﴿ ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ﴾ فسبحانه وتعالى له ذات لا تشبه ذوات المخلوقين ، وكذلك صفاته وأفعاله لا تشبه صفات المخلوقين وأفعالهم ، إذ يلزم من أقر بأن الله تعالى حقيقة ثابتة فى نفس الأمر مستوجبة لصفات الكمال ولا يماثلها شئ أن يقول أن سمعه وبصره وكلامه الثابت فى نفس الأمر لا يشابهه سمع المخلوقين ولا بصرهم ولا كلامهم ، فإذا قال قائل أنا أنفى استواء الله تعالى خشية تشبيهه تعالى بخلقه ، فيقال له أنف وجود الله تعالى وذاته ، لأنه يلزم من ذلك تشبيه الله تعالى بخلقه ، فإن قال الله تعالى وجود يخصه وذات يخصه لا تشبه ذوات المخلوقين ، قلنا وكذا نزوله واستواءه (٣) .

(١) - انظر : فضائح الباطنية ص : ٣٨ - ٤٠ .

(٢) - سورة الأعراف ، الآية : ١٨٠ وانظر : مجموع فتاوى ٣ / ٣ - ٤ .

(٣) - مجموع فتاوى ٣ / ٢٥ .

فهم يقطعون الأطماع عن إدراك حقيقة الكيفية ، لاستحالة ذلك لقوله تعالى في ذلك : ﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما ﴾ (١) فالكلام عن الصفات فرع للكلام عن الذات ، وإثبات الذات إنما هو إثبات وجود لا تكييف فكذلك الصفات وجودها ثابت وكيفية لا تدرك... كما أن ذات الله تعالى وصفاته مما لا يبلغه طور العقل ، وبذلك يكون الإقدام على التأويل في أمر متعلقاتها ليس له سند إلا الظن ، والقول بالظن في هذا المقام غير جائز ، لأنه قد لا يصادف مراد الله تعالى فيكون من الزيغ المتوعد عليه (٢) .

وعلى ما سبق فلا يعنى أن السلف لم يكن يعرف معناها ولا معنى التأويل ، إذ المفهوم منه غير ما فهموه - وقد سبق أن بينا تعريفه اصطلاحاً - ويقول ابن تيمية رحمه الله تعالى أيضا : " إنه نفس الأمور الموجودة في الخارج سواء كانت ماضية أو مستقبلية ، فإذا قيل طلعت الشمس فتأويل هذا نفس طلوعها ، ويكون التأويل من باب الوجود العيني الخارجي ، فتأويل الكلام هو الحقائق الثابتة في الخارج بما هو عليه بمجرد الكلام والأخبار ، إلا أن يكون المستمع قد تصورها أو تصور نظيرها بغير كلام وأخبار ، لكن يعرف من صفاتها وأحوالها قدر ما أفهمه المخاطب ، إما بضرب المثل وإما بالتقريب وإما بقدر المشترك بينها وبين غيرها وإما بغير ذلك .

وهذا الوضع والعرف الثالث وهو نفس المراد بالكلام ، فإن الكلام إن كان طلبا كان تأويله نفس الفعل المطلوب ، وإذا كان خبرا كان تأويله نفس الشيء المخبر به - هو لغة القرآن الذي نزل بها (٣) .

هذا هو المنهج السلفي في تناولهم النصوص المتشابهة والعقائد الإيمانية ، ولكن هل هذا المنهج كانت تمليه ظروف البيئة والعصر كما يدعى المتأولون ، أم كانت تمليه طبيعة الموضوع ؟ هذا هو السؤال الذي أثاره الإمام الغزالي وأجاب عنه بنفسه حيث يقول : " فإن قيل إنما أمسكوا عنه لقلة الحاجة ، فإن البدع إنما نبغت بعدهم - الصحابة رضی الله عنهم - فعظم حاجة المتأخرين ، وعلم الكلام راجع إلى معالجة المرض بالبدع فلما قلت بزمانهم أمراض البدع قلت

(١) - سورة طه ، الآية : ١١٠ .

(٢) - الحكم الشرعي بين العقل والنقل ص : ٢٤٦ .

(٣) - مجموع فتاوى ١٣ / ٢٨ - ٢٩ .

عنايتهم بجميع طرق المعالجة ، فالجواب على ذلك من وجهين :
أحدهما : إنهم فى مسائل الفرائض ما اقتصروا على بيان حكم الواقع بل وضعوا المسائل وفرضوا فيها ما تنقضى الدهور ولا يقع مثله فصنفوا علله ورتبوه قبل وقوعه ، إذ علموا أنه لا ضرر فى الخوض فيه والعناية بإزالة البدع ونزعها عن النفوس أهم فلم يتخذوا ذلك صناعة ، لأنهم عرفوا الاستضرار بالخوض فيه أكثر من الانتفاع ، ولولا أنهم كانوا قد حذروا من ذلك وفهموا تحريم الخوض لخاضوا فيه .

والجواب الثانى : إنهم كانوا محتاجين إلى محاجة اليهود والنصارى فى إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وإلى إثبات البعث على منكربه ، ثم ما زادوا فى هذه القواعد التى هى أمهات العقائد على أدلة القرآن ، فمن أقنعه على ذلك قبلوه ، ومن لم يقنع قتلوه ، وعدلوا إلى السيف والسنان بعد إفشاء أدلة القرآن وما ركبوا ظهر اللجاج فى وضع المقاييس العقلية وتحرير طريق المجادلة ، كل ذلك لعلمهم بأن ذلك مثار للفتن ومنبع التشويش ، ومن لا يقنعه أدلة القرآن لا يقنعه إلا السيف والسنان ، فما بعد بيان الله تعالى بيان (١) .

تعليق وتعقيب

فهذا السفر الطويل قد اضطررنا إليه بحته لدواعى أهمها :

١ - إن التأويل كما أشرنا سابقا عند التعريف به موضع مثير لدى كثير من العلماء السابقين بمذاهبهم المختلفة وفرقهم المتعددة واتجاهاتهم المتنوعة لنشر تعاليمهم ومعتقداتهم .

٢ - إن التأويل - إن لم نقل دخيلا فى المباحث الأصولية - فإنه من المسائل المشتركة بين الأصوليين والفقهاء من جهة ، وبين أصحاب الكلام والمثل والنحل من جهة أخرى ، ولا غرابة فى هذا ، حيث من كتبوا فى أصول الفقه منهم من كان معتزليا ومنهم من كان أشعريا ومنهم من كان ماتريديا ومنهم من كان على نهج السلف الصالح ومنهم من دون ذلك .

فهذا المبحث لم يأت إلا استكمالا لسلسلة المباحث الأخرى ، فلم أر أنه منفك عنه كلياً أو أفصلهما اعتباريا كما هو واضح فى هذا وما سيأتى فى مبحث التأويل ، وعلى كل حال ، أقول :
إننى أقر للمعتزلة فضل وإحسان حيث وقفوا باتجاههم العقلى أمام التيارات والمعتقدات

(١) - إجماع العوام (نقلا عن أثر التفلسف) ص : ٤٣ .

الفاسدة والمخالفة التي أثارها أصحاب الملل والنحل من الفلاسفة والزنادقة وغيرهم ، فصدوها كما صد عليهم الأشعرية والسلفيون من أهل السنة والجماعة ، فإنه يؤخذ عليهم في ذلك الاتجاه العقلى لإخضاعهم النقل بما فيه من عقائد وحقائق ثابتة على العقل ، وهذا المنهج له خطيرته فى إثارة الشكوك والشبهات فى العقائد ، إذ الأصل فى تقدير العقل هو إثباته لتلك المسائل دون تحكم وقضاء ، فحولوا هذا المنهج وغالوا فى تقديره فأصبح أقرب إلى نوع من اتجاه فلسفى محض .

ومثلهم الأشعرية - فى أقل درجة لهم من المعتزلة - حيث نهج مسلك العقل ومسلك النقل فى إثبات مسائل العقائد . فلهم قاسم مشترك هو اعتمادهم على الأدلة العقلية - بالإضافة إلى الأدلة القرآنية والسنة النبوية - التى أخذوها من مسالك الفلاسفة فى الرد عليهم هو الذى يجعلهم لتأويل بعض آيات العقائد من الصفات والأفعال الواردة فى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم بين تعطيل وتشبيه وتنزيه وبين تفريط وإفراط .

فالاتجاه فى مسائل الاعتقاد على وجه العموم والتأويل فيها على وجه الخصوص - على سبيل قبول افتراض القول بأنها من مواضعهما ومجاهلتهما ، إذا التزم على الأدلة العقلية وحدها لم يبعد عن الزيغ والزلل ، لقوله تعالى : ﴿ هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشبهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشبه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والرسخون فى العلم يقولون ءامنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب ﴾ والأسلم والذى أميل إليه هو ما جرى عليه السلف الصالح ومن بعدهم فى القرون الثلاثة الأولى فى عدم الخوض فيها والاعتصام بما جاء فى الكتاب والسنة من غير تعطيل ولا تشبيه ، وهذا لا يعنى أنهم لا يفهمون المعنى الظاهر وإنما يفوضون الكيفية والوصفية بما الله تعالى إليه جل وعلا تنزيها عما يليق بجلالته وقدرته .

المطلب الثاني : التأويل فى الفروع

إنه لا خلاف فى جواز التأويل فى هذا المجال ، وهو الذى يقصد بها الأحكام التكليفية العملية ^(١) . إذ أن الله تعالى حكم بحكمته أن تكون فروع هذه الملة قابلة للأنظار ومجالا للظنون ، وأن مجال الاجتهاد ومجالات الظنون لا تتفق عادة ، وأنا نقطع بأن الخلاف فى مسائل الاجتهاد واقع ممن حصل له محض الرحمة وهم الصحابة ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين رضى الله عنهم وأنهم فتحوا للناس باب الاجتهاد وجواز الاختلاف فيه ^(٢) .

والنصوص التشريعية فى الكتاب والسنة التى تدل على الأحكام الفرعية العملية لها مرتبتان فى الاجتهاد والتأويل :

المرتبة الأولى : ما كان قطعيا فى الثبوت والدلالة على معناه ، كالنصوص التى تدل على فرضية الصلوات الخمس وعدد ركعاتها ، وفى هذه الحالة يجب اتباع تلك النصوص وما يدل عليه ألفاظها كما هى .

المرتبة الثانية : ما كان ظنيا فى الدلالة والثبوت ، كأخبار الأحاد أو النصوص القرآنية التى تدل على أكثر من معنى ، فإن هذه الحالة يجوز فيها الاجتهاد والتأويل ، سواء كان من جهة ثبوتها أو من جهة دلالتها ، بل إن العلماء اختلفوا حول دلالات بعض هذه النصوص ومفهوماتها على بعض ، بحيث يظن ظان أن النص لا يؤدى أحيانا إلى الحكم المطلوب .

يقول الإمام الشاطبى رحمه الله تعالى : " والأدلة النقلية إما أن تكون نصوصا جاءت متواتر السند لا تحتل التأويل على حال أو لا ، فإن لم تكن هذه نصوصا أو كانت ولم ينقلها أهل التواتر فلا يصح استناد هذا - يعنى القطع - إليها لأن ما هذه صفاته لا تفيد القطع ، إلا أنه متنازع بين العلماء فى وجوهه .

والقائل بوجوده مقرر بأنه لا يوجد فى كل مسألة تفرض فى الشريعة ، بل يوجد فى بعض المواضع دون بعض ، ولم يتعين أن مسألتنا - وهى المحافظة على القواعد الثلاث الضرورية والحاجيات والتحسينيات - من المواضع التى جاء فيها دليل قطعى .

(١) - انظر : البحر المحيط ٣ / ٤٣٩ .

(٢) - الاعتصام للشاطبى ٢ / ٨ - ١١ .

والقائل بعدم وجوده فى الشريعة يقول إن التمسك بالأدلة النقلية إذا كانت متواترة موقوف على مقدمات عشرة كل منها ظنية ، والموقوف على الظنى لا بد أن يكون ظنياً ، فإنها تتوقف على نقل اللغات وأراء النحويين وعدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم النقل الشرعى أو العادى وعدم الإضمار وعدم التخصيص للعموم وعدم التقييد للمطلق وعدم النسخ ، وعدم التقديم والتأخير ، وعدم المعارض العقلى ، وجميع ذلك أمور ظنية .

ومن المعترفين بوجوده من اعترف بأن الدلائل فى أنفسها لا تفيد قطعاً ، لكنها إذا اقترنت بها قرائن مشاهدة أو منقولة فقد تفيد اليقين ، وهذا لا يدل قطعاً على أن دليل مسألتنا من هذا القبيل ، لأن القرائن المفيدة لليقين غير لازمة لكل دليل ، وإلا لزم أن تكون أدلة الشرع كلها قطعية ، وليس كذلك باتفاق ، وإذا كانت لا تلزم ثم وجدنا أكثر الأدلة الشرعية ظنية الدلالة أو المتن والدلالة معا ، ولا سيما مع افتقار الأدلة إلى النظر فى جميع ما تقدم ، دل ذلك على أن اجتماع القرائن المفيدة للقطع واليقين نادر على قول المقرين بذلك ، وغير موجود على قول الآخرين ، فثبت أن هذه المسألة على اليقين غير متعين (١) ولا مجال للتأويل فى القطعيات بالمعنى الخاص من الأصول والقواعد التشريعية العامة والمحكمات أو القواعد الفقهية التى ثبتت باستقصاء الأحكام الجزئية وتلقاها الأمة بالقبول والعلم بها ، أو الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة والبداهة ، لأنها الأساسيات التى تقوم عليها الشريعة ويتكون منها النظام الشرعى العام (٢) كما أن الشارع قد حدد مراده بنص صريح قاطع واستبعد ذلك من أن يكون مثاراً للإجتهاد بالرأى والتأويل .

ولهذا نرى أن الأصوليين قد قسموا الألفاظ الواضحة من تلك النصوص على حسب احتمالها للتأويل وعدم احتمالها له ، بحيث إذا ازداد وضوحه فأصبح مفسراً أو محكماً يقطع احتمالاً لمعنى آخر ، إلى أربعة أقسام هى : الظاهر والنص والمفسر والمحكم ، فما كان ظاهراً أو نصاً فإنه يحتمل التأويل دون المفسر والمحكم .

(١) - الموافقات ٢ / ٤٩ - ٥٠ .

(٢) - المناهج الأصولية ص : ١٩٣ والإجتهاد للقرضاوى ص : ٦٨ .

المبحث الثانى طرق التأويل

أساس التأويل

قد سبق لنا أن قلنا إن التأويل صرف اللفظ المتبادر معناه إلى معنى آخر بدليل يرجحه جمعا بين المتعارضين ، وهذا لم يكن ينشأ إلا مخالفته لأصل عام أو مخالفته لنص آخر لا ييسر العمل بالنصين إلا بعد التوفيق بهما (١) .

فالأصل المعتمد عليه هو العمل بالظاهر ولا يصرف عنه إلا بدليل ، فالعام على عمومته حتى يرد ما يخصه ، والمطلق على إطلاقه حتى يرد ما يقيد به ، وهذا هو الأساس فى النصوص التشريعية ، لأن التأويل خلاف الأصل فلا يصار إليه إلا بالدليل .

وقد ذكر العلماء للتأويل أصولا وجعلوها قواعد لترجيح الاحتمالات ، وهى كما يلى :

١ - يجب حمل اللفظ إذا دار بين كونه حقيقة أو مجازا على حقيقته ، كالأسد مثلا ، فإنه للحيوان المفترش حقيقة وللرجل الشجاع مجاز ، فإذا أطلق ولا قرينة كان للحيوان المفترش ، لأن الأصل الحقيقة ، والمجاز خلاف الأصل (٢) .

٢ - إذا دار الأمر فى اللفظ بين جريانه على عمومته أو تخصيصه ، فإنه يحمل على عمومته ، لأن الأصل بقاء العموم ، نحو قوله تعالى : ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ (٣) يدخل فى عمومته الحرتان والأمتان ، وإذا كانت إحداهما أمة والأخرى حرة ، ولا يخص بالحرتين (٤) .

٣ - إذا دار اللفظ بين أن يكون مشتركا أو مفردا ، فإنه يحمل على أفراده كالتكاح ، فإنه مشترك بين الوطئ وسببه الذى هو العقد ، فيحمل على الوطئ دون العقد ، أو على العقد دون الوطئ

(١) - انظر : أصول التشريع الإسلامى ص : ٣٠٧ ، على حسنى الله .

(٢) - شرح الكوكب المنير ١ / ٢٩٤ ،

(٣) - سورة النساء ، الآية : ٢٣ .

(٤) - شرح الكوكب المنير ١ / ٢٩٤ .

لا على الاشتراك (١) .

٤ - إذا دار اللفظ بين أن يكون مضمرا أو مستقلا ، فإنه يحمل على استقلاله ، وهو عدم التقدير ، نحو قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ﴾ (٢) فبعض العلماء يقدر ﴿ يُقَتَّلُوا ﴾ إن قتلوا ، و﴿ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ ﴾ إن سرقوا ، وبعضهم يقول الأصل الاستقلال وهو عدم التقدير (٣) .

٥ - إذا دار اللفظ بين أن يكون مقيدا أو مطلقا ، فإنه يحمل على إطلاقه ما لم يوجد دليل على تقييده ، نحو قوله تعالى : ﴿ لَنْ أَشْرَكَ لِيَحْبِطَ عَمَلُكَ ﴾ (٤) فبعض العلماء يقيده بالموت على الشرك وبعضهم يحمله على إطلاقه ، لأنه الأصل فيكون مجرد الشرك محبطا لما سبقه من الأعمال (٥) .

٦ - إذا دار اللفظ بين أن يكون زائدا أو متأصلا ، فإنه يحمل على تأصيله ، نحو قوله تعالى : ﴿ لَا أَقْسَمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴾ (٦) قيل " لا " زائدة ، وأصل الكلام أقسم بهذا البلد ، وأنت لست فيه ، وقيل ليست بزائدة ، لأن الأصل في الكلام التأصيل ، ويكون المعنى لا أقسم بهذا البلد وأنت لست فيه ، بل لا يعظم ولا يصلح للقسم إلا إذا كنت فيه (٧) .

٧ - إذا دار الأمر بين أن يكون اللفظ مؤخرا أو مقدما ، فإنه يحمل على تقديمه ، نحو قول تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَظَاهَرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ﴾ (٨) فبعض العلماء يقول إن في الآية تقديمًا وتأخيرا ، تقديره : والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير

(١) - وأصول السرخسي ١ / ١١٩ وشرح الكوكب المنير ١ / ٢٩٥ .

(٢) - سورة المائدة ، الآية : ٣٣ .

(٣) - شرح الكوكب المنير ١ / ٢٩٥ .

(٤) - سورة الزمر ، الآية : ٦٥ .

(٥) - شرح الكوكب المنير ١ / ٢٩٦ .

(٦) - سورة البلد ، الآية : ١ .

(٧) - شرح الكوكب المنير ١ / ٢٩٦ .

(٨) - سورة المجادلة ، الآية : ٣ .

رقية ثم يعودون لما كانوا قبل الظهار سالمين من الاثم بسبب الكفارة ، وعلى هذا فلا يكون العود شرطاً في وجوب الكفارة ، وبعضهم يحملها على الأصل وهو الترتيب ، وعلى هذا فلا تجب الكفارة إلا بالظهار والعود (١) .

٨ - إذا دار اللفظ بين أن يكون مؤكداً أو مؤسسا ، فإنه يحمل تأسيسه ، نحو قول تعالى : ﴿ فبأىء آلاء ربكما تكذبان ﴾ (٢) من أول سورة الرحمن إلى آخرها ، فإن جعل تأكيداً لزم تكرار التأكيد أكثر من ثلاث مرات ، والعرب لا تزيد في التأكيد على ثلاث مرات ، فيحمل في كل محل على ما تقدم من التكذيب (٣) .

٩ - إذا دار اللفظ بين أن يكون مترادفاً أو متبايناً ، نحو قوله صلى الله عليه وسلم : " ليلنى منكم أولو الأحلام والنهى " (٤) فالنهي جمع نهية - بالضم - وهى العقل ، وبعض العلماء فسروا أولو الأحلام بالعقلاء فيكون اللفظان مترادفين ، فإنه يحمل على تباينه (٥) .

فيحمل اللفظ على حقيقته دون مجازه ، وعلى عمومته دون تخصيصه ، وعلى أفراده دون اشتراكه ، وعلى استقلاله دون إضماره ، وعلى إطلاقه دون تقييده ، وعلى تأصيله دون زيادته ، وعلى تقديمه دون تأخيره ، وكذا إذا دار الأمر بين كون اللفظ مؤكداً أو مؤسسا فإنه يحمل على تأسيسه دون توكيده وعلى تباينه دون ترادفه (٦) . فإذا صرف الأصل لقريضة تحمله على التأويل فهو مؤول ، وإليك بيان طرقه وأوجهه .

(١) - شرح الكوكب المنير ١ / ٢٩٦ - ٢٩٧ .

(٢) - سورة الرحمن من الآية : ١٣ - ٧٧ .

(٣) - شرح الكوكب المنير ١ / ٢٩٧ وشرح تنقيح الفصول ص : ١١٣ .

(٤) - صحيح مسلم مع النووي ٤ / ١٥٤ .

(٥) - شرح الكوكب المنير ١ / ٢٩٧ وشرح تنقيح الفصول ص : ١١٣ .

(٦) - المرجعان السابقان .

الطريق الأول : صرف العموم إلى الخصوص

العام فى اللغة اسم من عم الشيء يعم فهو عام ، ويستعمل بمعنى شمل واشتشر واستغرق ، ويستعمل أيضا فى المحسوسات ، كما يستعمل فى المعنويات كقولك عم المطر وعم الخصب وعم الخير وعمت البركة .

وهو فى الاصطلاح : " اللفظ المستغرق لما يصلح له (١) كما عرفه أبو الحسين البصرى وزاد غيره " بوضع واحد ، فيقول : " لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد " (٢) كما زاد الآخر " بلا حصر " فيقول : " لفظ يستغرق الصالح له دفعة واحدة بلا حصر " (٣) .
فقوله " اللفظ " جنس فى التعريف يشمل المفرد والمركب والمستعمل والمهمل والمستغرق لكل ما يصلح وغير المستغرق .

وقوله " يستغرق " بمعنى التناول لما وضع له اللفظ سواء كان الاستغراق بوضع واحد أو بأوضاع متعددة . فخرج به اللفظ المهمل لأن الاستغراق فرع الوضع ، والمهمل غير الموضوع . وخرج به أيضا المطلق لأنه لم يوضع للمفرد ، وإنما وضع للماهية فلا يكون مستغرقا لأنه لم يوضع للأفراد .
وخرج به النكرة فى سياق الإثبات ، لأنها إن وضعت للفرد الشائع سواء كان واحدا أو متعددا ، إلا أن النكرة لم تستغرق ما وضعت له ، كنحو رجل ورجال ، لأن اللفظ لم يدل على التناول دفعة واحدة ، بل على سبيل البدل .

وقوله " جميع ما يصلح له " يخرج به ما لم يوضع له اللفظ ، فلا يصلح له ذلك ، كما يخرج به اللفظ الذى وضع صالحا لبعض الأفراد دون الكل ، كقوله تعالى : ﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم ﴾ (٤) إن المراد به هو نعيم بن مسعود الأشجعى (٥) رضى الله عنه .

(١) - المعتمد ٢ / ١٧٩ .

(٢) - نهاية السؤل ٢ / ٥٦ - ٥٧ .

(٣) - الإيهاج ٢ / ٨٢ .

(٤) - سورة آل عمران ، الآية : ١٧٣ .

(٥) - هو نعيم بن مسعود الأشجعى رضى الله عنه ، صحابى جليل توفى فى خلافة عثمان رضى الله عنه . انظر :

الإصابة : ٣ / ٥٦٨ .

وقوله " بلا حصر " أن دلالة لا تتوقف عند جملة من أفراده ، كقولك عشرة رجال ، فهذا منحصر فلا يكون عاما ، بخلاف قولك " الناس " فهذا لا ينحصر لأن كل ما يصلح أن يسمى الناس يدخل في هذا العام (١) .

والخاص من الخصوص وهو في اللغة الانفراد ، يقال فلان اختص بكذا إذا انفرد به ولم يشاركه غيره فيه .

وفي الاصطلاح فهو كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد وهو إما أن يكون خصوص الجنس أو خصوص النوع أو خصوص العين ، كإنسان ورجل وزيد (٢) .

والتخصيص في اللغة من خصص الشيء تخصيصا وهو جعل الشيء خاصا أو ذا خصوصية . وفي الاصطلاح : " إخراج بعض ما يتناوله الخطاب (٣) وقيل : " قصر العام على بعض أفراده بدليل (٤) .

والفرق بينهما هم أن الذين قالوا إنه الإخراج ، نظروا إلى جهة الأفراد التي خرجت ، والذين قالوا إنه القصر ، نظروا إلى جهة الأفراد التي بقيت ، كقولك : جاءت الطلاب إلا فلانا فلانا ، فالإخراج يكون بالنظر إلى استثناء بعض الطلبة وإخراجهم ، والقصر يكون بالنظر إلى الطلاب الذين قصرنا عليهم الجيئ .

فالإخراج جنس يشمل الحدود وغيره ، ويراد به الإخراج عما يقتضيه ظاهر اللفظ من الإرادة والحكم ، لا عن الإرادة نفسها ولا عن الحكم نفسه ، فإن ذلك الفرد لم يدخل فيهما حتى يخرج عنهما ، ولا عن الدلالة ، فإن الدلالة هي الإفهام عند التجرد ، وهذا الأمر لا يبطل بالمخصص . فخرج به تقييد المطلق ، لأنه قصر مطلق لا عام ، كرقبة مؤمنة (٥) .

وقد اتفق أهل العلم سلفا وخلفا على أن التخصيص للعمومات جائز ، ولم يخالف في ذلك أحد ممن يعتد به وهو معلوم من هذه الشريعة المطهرة لا يخفى على من أدنى تمسك بها حتى قيل إنه

(١) - نهاية السؤل ٢ / ٥٦ - ٥٧ .

(٢) - كشف الأسرار للبخارى ١ / ٨٨ شرح المنار لابن مالك ص : ١ / ٦١ .

(٣) - الإبهاج ٢ / ١١٩ .

(٤) - شرح الكوكب المنير ٣ / ٢٦٧ .

(٥) - الإبهاج ٢ / ١١٩ وشرح الكوكب المنير ٣ / ٢٦٧ .

ما من عام إلا وقد خص إلا قوله تعالى: ﴿والله بكل شيء عليم﴾ (١) .

أنواع العام

وقد تتبع العلماء صيغ العموم واستعملاتها فوجدوا أن العام ينقسم إلى أنواع ، هي :

النوع الأول : صيغة عام أريد منها العموم قطعاً ، وهي التي قصد بها الشارع التعميم . كقوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ وقوله تعالى: ﴿ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ . وهذا النوع لا يقبل التخصيص ولا التأويل لأن الشارع أراد منه العموم .

النوع الثاني : صيغة وردت عامة وأريد منه الخصوص .

وذلك كقوله تعالى: ﴿أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله﴾ (٢) إذ المقصود من كلمة الناس هو الرسول صلى الله عليه وسلم وهي لفظ عام .
النوع الثالث : صيغة عامة اقترن بها الدليل المخصص ، كنص قرأني مخصص أو سنة مخصصة وغير ذلك ، وهو ما يطلق العام المخصوص .

وذلك كقوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ (٣) فإن الآية تفيد وجوب الصوم لكل من علم دخول شهر رمضان ، ثم اقترن بها ما يخصه وهو المسافر والمريض فأبيح لهما الإفطار . وهذا النوع مما اشترطه الحنفية في التخصيص وقد فرق العلماء بين هذين النوعين - يعنى العام المخصوص والعام الذى أريد به الخصوص حسب ما يلى :

١ - إن الذى أريد به الخصوص ما كان المراد أقل ، وما ليس بمراد هو الأكثر ، وإن العام المخصوص هو المراد به أكثر ، وما ليس بمراد هو الأقل ، حكاه الشوكانى

(١) - سورة البقرة ، الآية : ٢٨٢ وانظر أيضاً : إرشاد الفحول ص : ٢٤٦ .

(٢) - سورة النساء ، الآية : ٥٤ .

(٣) - سورة البقرة ، الآية : ١٨٥ .

عن الشيخ أبي حامد (١) وبه قال على بن أبي هريرة (٢) رحمهم الله تعالى .

٢ - إن العام الذى أريد به الخصوص متقدم على اللفظ ، وفيما أريد به العموم متأخر عن اللفظ أو مقترن به .

وقيل إنه يفترقان بوجهين آخرين :

الأول : إن المتكلم إذا أطلق اللفظ العام ، فإن أريد بعضا معينا فهو العام الذى به الخصوص ، وإن أراد سلب الحكم عن بعض منه فهو العام المخصوص . مثاله قام الناس ، فإذا أردت إثبات القيام لزيد مثلا لا غير ، فهو عام أريد به الخصوص ، وإن أردت به سلب القيام عن زيد فهو عام مخصص .

الثانى : إن العام الذى أريد به الخصوص إنما يحتاج إلى دليل معنوى يمنع إرادة الجميع فتيقن له البعض ، والعام المخصوص يحتاج إلى تخصيص اللفظ غالبا كالشرط والاستثناء والغاية (٣) .

٣ - قيل إن العام الذى أريد به الخصوص هو أن يطلق العام ويراد به بعض ما يتناوله وهو مجاز قطعاً ، لأنه استعمال اللفظ فى بعض مدلوله وبعض الشئى غيره ، وشرط الإرادة فى هذا أن تكون مقارنة لأول اللفظ ، ولا يكفى طردها فى أثنائه ، لأن المقصود منها نقل اللفظ من معناه إلى غيره واستعماله فى غير موضعه كما يراد باللفظ مجازه .

وأما العام المخصص فهو العام الذى أريد به معناه أخرج عنه بعض أفرادها ، فلا يشترط مقارنتها لأول اللفظ ولا تأخرها عنه ، بل يكفى كونها فى أثنائه كالمشيئة فى الطلاق . وهذا موضع خلافهم فى أن العام المخصص مجاز أو حقيقة ؟ ومنشأ التردد أن إرادة إخراج بعض المدلول هل يصير اللفظ مراداً به الباقي أولاً ؟ وهو يقوى كونه حقيقة ، لكن الجمهور على المجاز ، والنية فيه مؤثرة فى نقل اللفظ عن معناه إلى غيره (٤) .

(١) - هو أحمد بن أبى طاهر محمد بن أحمد كان فقيها شافعيًا توفى سنة ٤٠٦ هـ . انظر : شذرات الذهب ٣ / ١٧٨ ووفيات الأعيان ١ / ٧٢ .

(٢) - هو حسن بن حسين البغدادي كان من أئمة الشافعية بالعراق توفى رحمه الله تعالى سنة ٣٤٥ هـ ومن تصانيفه : شرح مختصر المزني . انظر : شذرات الذهب ٢ / ٣٧٠ ووفيات الأعيان ٢ / ٧٥ .

(٣) - إرشاد الفحول ص : ٢٤١ - ٢٤٢ .

(٤) - المرجع السابق ص : ٢٤٢ .

النوع الرابع : صيغة وردت عامة ويراد منها العموم ولكن يدخلها التخصيص ، وهو ما يطلق عليه العام الذى يراد منه العموم ويدخله الخصوص ، وكلاهما مقصود ، ويسمى بالفرض الكفائى فى الأحكام الخمسة .

كقوله تعالى : ﴿ انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله ﴾ (١) فالصيغة عامة كما ترى والخطاب موجه إلى الأمة كافة ، وعلى هذا فالحكم - وهو وجوب الجهاد - فرض على الأمة كلها ، بحيث إذا لم تنتهض بالجهاد وقعت فى العصيان وعمها الاثم إن علمت أن عددا كافيا لم يقيم به ، وذلك دليل عموم الفرضية ، لكن لما كان الجهاد لا يستطيعه كل فرد فى الأمة فقد تفرغت له طائفة منها واختصت بدراسة فنون القتال حتى امتلكت ناصبة القدرة عليه بحيث أضحت ذات استعداد وكفاءة قتالية فاتجهت الفرضية إليهم أيضا على الخصوص ، فإذا نهضت هذه الطائفة بواجبها الذى تعينت له سقط الاثم عن سائر الأمة ، وذلك لأن غرض المشرع تحقيق هذا الغرض وإيجاده فى المجتمع .

النوع الخامس : العام المطلق أو العام الذى يحتمل التخصيص فى ذاته .

وهو ما يقصد بالعام الذى لم يقترن به القرائن النافية للتخصيص ، ومعظم هذه العمومات التى وردت فى القرآن والسنة من هذا الوجه (٢) .

وعلى تعبير الإمام الجوينى رحمه الله تعالى : " أن يرد اللفظ ولا يقترن به ما يدل على قصد التعميم ولا ما يدل على تقيضه ، فهذا ملتحق التأويل وموقف التشاجر بين المستدل باللفظ وبين مدعى التأويل بمعاوضة القياس... " ثم حكم فى ذلك : " على الناظر أن يزن حكم ظنه فى قياسه ومبلغ ظنه فى عموم اللفظ وضعاً ، فإن رجحت كفة ظنه فى القياس حكم بغالب ظنه ، وإن غلب الظن فى الشق الآخر اتبع الحكم موجب اللفظ ، وإن استويا ، فقد قال القاضى الباقلانى رحمه الله تعالى : يقف الناظر فلا يعمل بهما ، وأنا أقول : يعمل بالخبر ، فإن الظنين إذا تساويا فالخبر مرجح

(١) - سورة التوبة ، الآية : ٤١ .

(٢) - انظر : المناهج الأصولية ص : ٥١٨ - ٥٣٣ (مختصرا) والتلويح والتوضيح ص : ٣٨ / ١ - ٤٠

وفواتح الرحموت ص : ٢٦٥ / ١ .

لعلو المرتبة " (١) .

حالات العام والخاص والتعارض فيما بينهما

وقد ذكر العلماء ثلاث حالات فى تعارض العام والخاص ، هى :

الحالة الأولى : أن يعلم تأخر الخاص عن وقت العمل بالعام ، أو تأخر العمل به عن وقت الحاجة .
ففى هذه الحالة يحكم الخاص على العام بمعنى أن الخاص يخصص العام وهو مخصوص به .
وذلك لما يلى :

١ - إن العمل بالعام يقتضى إلغاء الخاص بالكلية والعمل بالخاص يستلزم العمل بهما ، فكان العمل بالخاص متعينا (٢) .

٢ - إن الخاص أقوى دلالة إذ العام يجوز إطلاقه بدون إرادة ذلك الخاص ، وتناول الخاص لأفراده معلوم ودخول جميع أفراد العام تحته مظنون ، وهذا يقتضى تقوية الخاص وترجيحه عليه (٣) .
الحالة الثانية : أن يعلم تأخر الخاص .

فإن ورد الخاص قبل وقت العمل بالعام كان تخصيصا للعام ، وجوازه فرع تأخير البيان عن وقت الخطاب ، وإن ورد بعده كان نسخا له لا تخصيصا ، إذ لا يجوز تأخير البيان وقت الحاجة (٤)
الحالة الثالثة : إن فى هذه الحالة خلاف بين المذاهب ، فهل الخاص يخصص العام أم لا ؟
المذهب الأول : إنه يبنى العام على الخاص ، ويكون مخصصا له ، وإليه ذهب الشافعية (٥)
واستدلوا بما يلى :

١ - إن العمل بالعام يقتضى إلغاء الخاص بالكلية ، والعمل بالخاص يستلزم العمل بهما ، فكان العمل بالخاص متعينا (٦) .

(١) - البرهان ص : ١ / ٣٥٤ - ٣٥٥ .

(٢) - التحصيل من المحصول ١ / ٣٩٧ (حاشية) .

(٣) - المرجع السابق ومسلم الثبوت ٢ / ١٩٤ - ١٩٥ .

(٤) - المرجع السابق ص : ١ / ١٩٧ .

(٥) - المستصفى ٢ / ١٠ والمحصول ١ / ٤٤٢ ونهاية السؤل ١ / ١١٦ - ١١٧ .

(٦) - التحصيل من المحصول ١ / ٣٩٨ ونهاية السؤل ١ / ١١٦ - ١١٧ .

٢ - إن الخاص أقوى دلالة إذ العام يجوز إطلاقه بدون إرادة ذلك الخاص وتناول الخاص لأفراده معلوم تحته مظنون ، وهذا تقوية الخاص وترجيحه عليه (١) .
المذهب الثاني : ذهب القاضى عبد الجبار وأبو حنيفة إلى أن العام ينسخ الخاص (٢) .
واستدلوا بما يلى :

١ - ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : " كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث من أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم " (٣) فإذا كان العام متأخرا كان أحدث فوجب الأخذ به . إذ الظاهر فى ذلك أنه إجماع أو بمنزلة الحديث المرفوع (٤) .
وأجيب عنه : إن هذا قول الصحابى فيكون ضعيف الدلالة فنخصه بما إذا كان الأحدث الذى هو الخاص (٥) .

٢ - إن العام والخاص لفظان متعارضان ، وعلم التاريخ بينهما ، فوجب تسليط الأخير على السابق كما لو كان الأخير خاصا (٦) .

وأجيب عنه : إنه ليس كذلك ، لأن الخاص أقوى من العام فوجب تقديمه عليه ، ولأننا لو لم نسلط الخاص المتأخر على العام المتقدم ، لزم إلغاء الخاص ، أما لو لم نسلط العام المتأخر على الخاص المتقدم فلا يلزم ذلك .

٣ - إن اللفظ العام فى تناوله لأحاد ما دخل تحته مجرى مجرى ألفاظ خاصة ، كل واحد منها يتناول واحدا فقط من تلك الأحاد ، لأن قوله تعالى : ﴿ فَاقتلوا المشركين ... ﴾ قائم مقام قوله اقتلوا زيدا المشرك ، اقتلوا عمرا ، اقتلوا خالدا ، ولو قال ذلك بعد ما قال : " لا تقتلوا زيدا لكان الثانى ناسخا (٧) .

(١) - مسلم الثبوت ٢ / ١٩٤ - ١٩٥ والتحصيل من المصنوع ١ / ٣٩٨ .

(٢) - جمع الجوامع ٢ / ٤٤ .

(٣) - سنن أبى داود ١ / ١٣٣ فى كتاب الطهارة وسنن النسائى ١ / ١٠٨ فى كتاب الطهارة .

(٤) - نهاية السؤل ٢ / ١١٦ - ١١٧ .

(٥) - المصنوع ١ / ٤٤٤ .

(٦) - التحصيل ١ / ٣٩٨ .

(٧) - المصنوع ١ / ٤٤٢ - ٤٤٣ .

وأجيب عنه : إنه إذا كان اللفظ عاما احتمل التخصيص ، وليس إذا كان خاصا ، ولهذا كان قوله لا تقتلوا اليهود مقارنا لقوله : ﴿ فاقتلوا المشركين ... ﴾ خصّه ، لأن الخاص لا يحتمل التخصيص (١) .

المذهب الثالث : التوقف ، وإليه ذهب ابن العارض (٢) .

وذلك لأن الخاص أخص في الأعيان وأعم في الأزمان ، والعام أعم في الأعيان وأخص في الأزمان ، فاستويا في تناولهما الخبر ، ولهذا لزم التوقف (٣) .

وأجيب عنه : بأنه ضعيف ، لأنه لو فرض الخاص المتقدم نهيا فلا جرم عم الأزمان ، ولو فرض العام أمرا فلا جرم لم يعم الأزمان ، فصح له ما ادعاه من كون الخاص أعم من العام من هذا الوجه . أما لو فرضنا الخاص المتقدم أمرا والعام المتأخر نهيا ، فإنه لا يستقيم كلامه ، لأن الخاص المتقدم لا شك أنه خاص في الأعيان وهو أيضا خاص في الأزمان ، لأن الأمر لا يفيد التكرار - على الرأى الراجح فيه - . أما العام المتأخر فإذا فرضناه نهيا ، كان أعم من المتقدم في الأعيان بالإتفاق ، وفي الأزمان أيضا ، لأن الأمر لا يتناول كل الأزمان ، بل يتناول زمانا واحدا ، فهذا هنا المتأخر أعم من المتقدم من كل الوجوه ، فبطل ما قالوه . والله أعلم (٤) .

الترجيح .

والذى يترجح لدى هو إن الخاص فى هذه الحالة يخصص العام كما ذهب إليه القول الأول ، وذلك لقوة أدلتهم وإمكان رد أدلة مخالفهم ، كما أن القول بالتوقف فى ذلك يؤدى إلى تعطيل النص وإلغاء العمل به ، فالقول بالتخصيص إعمال للدليلين وهو خير من إعمال أحدهما وإلغاء الآخر .

(١) - المحصول ١ / ٤٤٤ .

(٢) - هو أبو سعيد عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن علي بن العارض كان معروفا من أهل العلم حسن الوعظ مرضى السيرة توفى سنة ٤٤٨ هـ . انظر : طبقات الكبرى ٥ / ١١٦ .

(٣) - التحصيل ١ / ٣٩٨ وكشف الأسرار ١ / ٢٩٢ وفوائح الرحوت ١ / ٣٤٥ .

(٤) - المحصول ١ / ٤٤٤ .

الطريق الثانى : صرف الأمر من الوجوب إلى غيره

فالأمر فى اللغة يطلق على ضد النهى ، ويطلق أيضا على الفعل مجازا كقوله تعالى : ﴿ وشاورهم فى الأمر ﴾ (١) أى فى الفعل ونحوه ، ويطلق أيضا على الشأن كقوله تعالى : ﴿ وما أمر فرعون برشيد ﴾ (٢) أى شأنه ، ويطلق أيضا على الشيء كقولهم تحرك الجسم لأمر أى لشيء على وجه الاشتراك فيما بين هذه الاطلاقات (٣) .

وهو فى اصطلاح الأصوليين : " القول الدال بالوضع على طلب الفعل (٤) وزاد بعضهم " على جهة الاستعلاء " (٥) حتى يتمكن الأمر على الطلب فى إيجاد المأمور به ممن هو دونه . وعلى حد تعريف بعضهم فإنه : " اقتضاء مستعلى ممن هو دونه فعلا بقول (٦) فالتعريف يخرج النهى لأنه طلب فعل بالترك ، ويخرج الدعاء والالتماس لأنهما مما ليس فيه استعلاء .

فأصل ما يدل عليه الأمر هو الوجوب ، إلا أن يقتزن به قرينة فيصرف عنه الوجوب إلى غيره ، كقوله تعالى : ﴿ ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق ﴾ (٧) فإنه للدعاء ، لا الوجوب . وقد ذكر العلماء أنواعا كثيرة من القرائن التى تصرف الأمر من الوجوب إلى غيره ، منها

(١) - سورة آل عمران ، الآية : ١٥٩ .

(٢) - سورة هود ، الآية : ٩٧ .

(٣) - انظر : شرح الكوكب المنير ٣ / ٦ - ٨ والبحر المحيط ٢ / ٣٤٣ .

(٤) - التمهيد للأسنوى ص : ٢٦٤ .

(٥) - وهو قول أبى الخطاب والطوفى وابن برهان والرازى والأمدى وأبى الطيب الطبرى والشيرازى وأبى الحسين البصرى والقرافى والباجى وابن عبد الشكور وصدر الشريعة من الحنفية . قال البرماوى : " والمراد بالعلو أن يكون الأمر فى نفسه عاليا أى أعلى درجة من المأمور ، وبلاستعلاء أن يجعل الأمر نفسه عاليا بكبرياء أو غير ذلك ، سواء كان فى نفس الأمر كذلك أو لا . فالعلو من الصفات العارضة فى الأمر ، والاستعلاء من صفة صيغة الأمر وهيئة نقطه مثلا " . انظر : شرح الكوكب المنير ٣ / ١١ و ١٧ والمعتمد ١ / ٤٥ وجمع الجوامع ١ / ٣٦٩ ونزهة الخاطر ٢ / ٦٢ وفتح الغفار ١ / ٢٦ ونهاية السؤل ٢ / ٧ .

(٦) - شرح الكوكب المنير ٣ / ١٠ .

(٧) - سورة الأعراف ، الآية : ٨٩ .

ما يلي (١) .

١ - الإرشاد كقوله تعالى ﴿ وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾ (٢) وقوله تعالى ﴿ وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ (٣) وقوله تعالى ﴿ إِذَا تَدَايَعْتُمْ بَدِينَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾ (٤) وسماء الإمام الشافعي رحمه الله تعالى الرشد .

٢ - التأديب ، كقوله تعالى ﴿ وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾ (٥) وقول صلى الله عليه وسلم : " إِذَا أَكَلْتَ فَسَمِ اللَّهَ وَكُلْ بِيَمِينِكَ وَكُلْ مِمَّا يَلِيقُ " (٦) .

٣ - الإباحة ، كقول تعالى ﴿ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ (٧) وقوله تعالى ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ (٨) وقوله تعالى ﴿ كُلُوا وَاشْرَبُوا ﴾ (٩) .

٤ - التهديد ، كقوله تعالى ﴿ اْعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ (١٠) وقوله تعالى ﴿ فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ ﴾ (١١) .

٥ - الإنذار ، كقوله تعالى ﴿ قُلْ تَتَعَمَّوْا ﴾ (١٢) وقوله تعالى ﴿ ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا ﴾ (١٣) .

٦ - الامتنان ، كقوله تعالى ﴿ فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ ﴾ (١٤) وقوله تعالى ﴿ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا

(١) - انظر : البحر المحيط ٢ / ٣٥٧ - ٣٦٤ واغصول ١ / ٢٠١ - ٢٠٢ .

(٢) - سورة الطلاق ، الآية : ٢ .

(٣) - سورة البقرة ، الآية : ٢٨٢ .

(٤) - سورة البقرة ، الآية : ٢٨٢ .

(٥) - سورة البقرة ، الآية : ٢٣٧ .

(٦) - صحيح مسلم مع النووي ١٣ / ١٩٣ .

(٧) - سورة المؤمنون ، الآية : ٥١ .

(٨) - سورة المائدة ، الآية : ٢ .

(٩) - سورة الحاقة ، الآية : ٢٤ .

(١٠) - سورة فصلت ، الآية : ٤٠ .

(١١) - سورة الزمر ، الآية : ١٥ .

(١٢) - سورة إبراهيم ، الآية : ٣٠ .

(١٣) - سورة الحجر ، الآية : ٣ .

(١٤) - سورة النحل ، الآية : ١١٤ .

رزقنكم ﴿ (١) .

٧ - الإكرام ، كقوله تعالى : ﴿ ادخلوها بسلام ءامين ﴾ (٢) .

٨ - السخرية ، كقوله تعالى : ﴿ كونوا قردة خُسثين ﴾ (٣) وقوله تعالى : ﴿ كونوا حجارة ﴾ (٤) .

٩ - التعجيز ، كقوله تعالى : ﴿ فأتوا بسورة ﴾ (٥) وقوله تعالى : ﴿ فاليأتوا بحديث مثله إن كانوا صدقين ﴾ (٦) .

١٠ - التكوين ، كقوله تعالى : ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ﴾ (٧) .

١١ - التسوية ، كقوله تعالى : ﴿ فاصبروا أو لا تصبروا ﴾ (٨) .

١٢ - الإهانة ، كقوله تعالى : ﴿ ذق إنك أنت العزيز الكريم ﴾ (٩) وقوله تعالى : ﴿ فكيدونى جميعا ثم لا تنظرون ﴾ (١٠) .

ما تدل عليه صيغة الأمر

اتفق العلماء على أن صيغة الأمر تدل على الطلب حقيقة ، واختلفوا فيما يدل عليه الأمر المجرد عن القرائن ، فهل يدل على الوجوب أو للندب ، أو أنه للقدر المشترك بينهما ، أو أنه يتوقف فيه حتى يأتي البيان ، على النحو التالى :

المذهب الأول : إن الأمر المجرد عن القرائن يدل على الوجوب حقيقة لا يصرف عنه إلا بقريضة تقرن به . وهذا هو ما ذهب إليه جمهور العلماء منهم القاضى

(١) - سورة البقرة ، الآية : ١٧٢ .

(٢) - سورة الحجر ، الآية : ٤٦ .

(٣) - سورة البقرة ، الآية : ٦٥ .

(٤) - سورة الإسراء ، الآية : ٥٠ .

(٥) - سورة البقرة ، الآية : ٢٣ .

(٦) - سورة الطور ، الآية : ٣٤ .

(٧) - سورة يس ، الآية : ٨٢ .

(٨) - سورة الطور ، الآية : ١٦ .

(٩) - سورة الدخان ، الآية : ٤٩ .

(١٠) - سورة هود ، الآية : ٥٥ .

عبد الوهاب (١) والشيخ أبو تمام (٢) من المالكية ، والشيروازي وإمام الحرمين والرازي والبيضاوي (٣) ومحكي عن الشافعي وأبي الحسين البصري والجبائي في أحد قوليه ، والبلخي من المعتزلة (٤) .

واستدلوا بأدلة منها ما يلي :

١ - آيات القرآن الكريم التي تدل على أن الأمر المجرد عن القرينة يدل على الوجوب ، منها قوله تعالى : ﴿ ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك ﴾ (٥) حيث أن الله تعالى وبخ إبليس اللعين وطرده وأبعده عن رحمته مخالفته أمره ، فإنه إن لم يكن الأمر مقتضيا للوجوب لم يكن التوبيخ والوعيد معلقا على ذلك .

ومنها قوله تعالى : ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ﴾ (٦) حيث أن الله تعالى حذر المخالفين لأمره بإصابة الفتنة أو العذاب الأليم ، فكان ذلك وعيدا على المخالفة ، ولا معنى للأمر إلا الامتثال بما أمر ، فاقترضى الوجوب .

ومنها قوله تعالى : ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ﴾ (٧) حيث نصت الآية على نفى التخيير في أمرهما ، وعدم التخيير دليل على

(١) - عبد الوهاب بن نصر البغدادى المالكي الفقيه كان حسن النظر جيد العبارة ثقة حجة ومن مؤلفاته : المعونة لمذهب عالم المدينة والإفادة في أصول الفقه . انظر : ترتيب المدارك ٤ / ٦٩١ وشذرات الذهب ٣ / ٢٣٣ والديباج ص : ١٥٩ .

(٢) - هو علي بن محمد بن أحمد البصري أبو تمام ، كان حسن الكلام حاذقا بالأصول ، له كتاب في الخلاف وكتاب في الأصول . انظر : ترتيب المدارك ٤ / ٦٠٥ .

(٣) - هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي الشيروازي الشافعي كان قاضيا عالما بالفقه والأصول والتفسير والعربية والمنطق سنة ٦٨٥ هـ وقيل ٦٩١ هـ ومن مؤلفاته : منهاج الوصول إلى علم الأصول وأسرار التأويل . انظر : معجم المؤلفين ٦ / ٩٨ والفتح المبين ٢ / ٨٨ .

(٤) - انظر : إحكام الفصول ص : ٧٩ والتبصرة ص : ٢٦ والبرهان ١ / ١٦١ والإبهاج ٢ / ٢٢ والإحكام في أصول الأحكام ٢ / ١٠ وجمع الجوامع ١ / ٣٧٥ .

(٥) - سورة الأعراف ، الآية : ١٢ .

(٦) - سورة النور ، الآية : ٦٣ .

(٧) - سورة الأحزاب ، الآية : ٣٦ .

اقتضاء الأمر للوجوب .

٢ - ومن السنة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لأبى سعيد بن المعلى (١) رضى الله عنه لما دعاه وهو فى الصلاة فلم يجده : ما لك دعوتك فلم تجب ؟ أما سمعت الله تعالى يقول : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ ﴾ (٢) فالتعب والتوبيخ له على ترك إجابته دليل على أن مجرد الأمر يقتضى الوجوب (٣) .

٣ - إن الصحابة رضى الله عنهم والأئمة المجتهدين رحمهم الله تعالى كانوا يتمسكون بمطلق الأمر فى طلب إثبات الوجوب ولا ينزلونه عنه إلا بقريضة تنبه على ذلك (٤) فقله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ ﴾ أمر ظاهره الوجوب فكان ذلك إجماعاً منهم على أن الأمر المجرد عن القرينة يحمل على الوجوب .

المذهب الثانى : إن الأمر المجرد عن القرائن يدل على الندب حقيقة ، وهو ما ذهب إليه الجسائى فى أحد قوليه ومنقول عن الشافعى رحمه الله تعالى (٥) .

يقول الشيرازى - رحمه الله تعالى - معلقاً على هذا المذهب : " وليس مذهبهم على هذا الإطلاق ، وإنما يقتضى الندب عندهم على تدريج وواسطة ، وإذا كان الأمر عندهم يقتضى الإرادة ، فإن صدر عن الحكيم وهو الله عز وجل ومن يخبر عنه من الرسل ، اقتضى حسن المأمور به ، والحسن ينقسم إلى واجب وندب ، فيحمل على ما يقتضيه الاسم ، وهو الندب ولا يحمل على ما زاد على ذلك إلا بدليل ، وإن صدر الأمر من غير حكيم لم يقتض أكثر من الإرادة " (٦) لأن

(١) - هو لم أعثر على ترجمته بعد بحث وقيل نزلت الآية فى أبى بن كعب بن قيس الأنصارى رضى الله عنه سيد القراء ومن أصحاب العقبة الثانية وشهد المشاهد كلها توفى سنة ٣٠ هـ . انظر : تفسير الطبرى ١٣ / ٤٦٦ وجامع بيان العلم لابن عبد البر ٢ / ٦٤ والإصابة ١ / ٣١ والاستيعاب ١ / ٣٠ .

(٢) - سورة الأنفال ، الآية : ٢٤ ، والحديث أخرجه البخارى وأحمد رحمهما الله تعالى ، انظر : صحيح البخارى مع الفتح ٩ / ٢٤٤ ومسنند أحمد ٢ / ٤١٢ - ٤١٣ .

(٣) - أحكام الفصول ، ص : ٨١ .

(٤) - البرهان ١ / ١٦١ .

(٥) - المعتمد ١ / ٥١ والإحكام ٢ / ١٠ والمستصفى ١ / ٤٢٦ .

(٦) - شرح اللمع ١ / ١٧٢ .

هذه الصيغة جعلت في اللغة طلبا للفعل ، فإذا بان لنا أنه لا معنى لكونها طلبا للفعل ، إلا أن المتكلم بها قد أراد الفعل ، وأنه هو غرضه علمنا بذلك عند علمنا بالصيغة (١) .

ودليلهم على ذلك " بأن أهل اللغة قالوا : لا فرق بين الأمر والسؤال من حيث الرتبة ، وذلك يقتضى اشتراكهما في جميع الصفات سوى الرتبة ، فكما أن السؤال لا يدل على الإيجاب بل يفيد الندية ، فكذلك الأمر (٢) .

وأجيب عنه بأن عندنا أن السؤال يدل على الإيجاب وإن كان لا يلزم منه الوجوب ، فإن السائل قد يقول للمسئول عنه : لا تخل بمقصودي ولا تتركه ولا تخيب رجائي ، فهذه ألفاظ صريحة في الإيجاب وإن كان لا يلزم من هذا الإيجاب الوجوب (٣) .

المذهب الثالث : التوقف ، فلا يحمل على أحد محتملاته إلا بقرينة تدل على المراد منه . وهو قول أبي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر الباقلاني والغزالي وقال الآمدي وهو الأصح (٤) . واستدلوا على ذلك بأدلة منها ما يلي :

١ - إن لفظ الأمر لو كان يدل على الوجوب بمجرد ، لوجب إذا صرف إلى النذب بقرينة أن يكون ذلك مجازا لا حقيقة (٥) .

وأجيب عنه : إن هذا ليس بصحيح ، لأن اللفظ إنما يستغنى عن قرينة فيما شهر بالاستعمال فيه ، ويفتقر إلى قرينة فيما عرف أن يستعمل في غيره أكثر ، كالفائض الذي هو حقيقة في المظمن من الأرض ، ومجاز في قضاء الحاجة ، ثم مع ذلك يفتقر إلى قرينة في استعماله في حقيقته ولا يفتقر إلى قرينة في استعماله في مجازه ، وإنما ذلك بحسب عرف الاستعمال (٦) .

٢ - إن إثبات كون صيغة الأمر مقتضية للوجوب لا يخلو إما أن يكون بالعقل أو بالنقل ، فلا يجوز بالعقل لأن العقل لا مجال له في إثبات مقتضى الألفاظ وتفسير الكلام ، ولو كان كذلك لما

(١) - المعتمد ١ / ٤٧ .

(٢) - المحصول ١ / ٢٣٥ .

(٣) - المرجع السابق ١ / ٢٣٦ .

(٤) - الأحكام للآمدي ٢ / ١٠ والمستصفي ١ / ٤٢٣ وإحكام الفصول ص : ٨٢ .

(٥) - إحكام الفصول ص : ٨٢ .

(٦) - المرجع السابق .

احتيج إلى سماع الكتب اللغوية وقراءتها على أهل المعرفة ولا يجوز أن يكون بالنقل لا يخلو إما أن تكون تواترا أو أحادا ، فلا يجوز أن يكون تواترا ، لأنه لو كان ذلك نقل متواتر لاشتراكنا في معرفته وعرفناه كما عرفتم ، لأن ما طريق العلم به التواتر لا يختص بعض العقلاء دون بعض . ولا يجوز أن يكون أحادا ، لأنه إثبات أصل من أصول الدين ، تنبنى عليه أحكام الشرع ، فلم يجز اثباته بأخبار الأحاد ، فلم يبق إلا أن يكون على التوقف (١) .

ويجاب عنه : ما الأمر في عدم جواز ذلك ؟ بل إنه يصح ذلك ، " كأن يعرف ذلك بدليل مركب من النقل والعقل ، مثل قولنا تارك المأمور به عاص ، والعاص يستحق العقاب فيستلزم العقل تركيب هاتين المقدمتين الثقليتين : إن الأمر للوجوب " (٢) .

المذهب الرابع : إن الأمر المجرد عن القرينة يدل على القدر المشترك بين الوجوب والندب ، وهو الطلب (٣) أى ترجيح الفعل على الترك ، ثم الوجوب يمتاز عن الندب بامتناع الترك ، والندب يمتاز عن الوجوب بجواز الترك ، وليس في الصيغة إشعار بهذين القيدتين (٤) .

واستدل على ذلك : إن لفظ " افعل " وارد في كتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوجوب والندب ، والاشتراك والمجاز خلاف الأصل ، فلا بد من جعله حقيقة في القدر المشترك وهو أصل الترجيح (٥) .

الترجيح .

هذا ، والذي أميل إليه وأراه راجحا من بين هذه المذاهب هو المذهب الأول القائلين بأن الأمر المجرد عن القرائن يدل على الوجوب ولا يراد منه غيره إلا بقرينة ودليل وذلك لقوة أدلتهم ، والله أعلم .

(١) - شرح اللمع ١ / ١٧٩ .

(٢) - المحصول ١ / ١٣٥ .

(٣) - المحلى على جمع الجوامع ١ / ٢٩١ .

(٤) - المحصول ١ / ٢٠٤ .

(٥) - المرجع السابق ١ / ٢٣٥ .

الطريق الثالث : صرف النهى عن التحريم إلى غيره

النهى فى اللغة ضد الأمر (١) أى المنع ، يقال نهاه عن كذا أى منعه عنه . ومنه سعى العقل نهية لأنه ينهى صاحبه عن الوقوع فيما يخالف الصواب ويمنعه عنه (٢) . كقوله تعالى : ﴿ إن فى ذلك لأيت لأولى النهى ﴾ (٣) أى لأصحاب العقول .

وإذا كان الأمر طلب الفعل ، فإن النهى طلب الكف عنه ، وهو فى الاصطلاح : اقتضاء كف عن فعل لا بقول : كف (٤) . وزاد بعضهم اشتراط الاستعلاء فى النهى فيقول : القول الدال على طلب الامتناع من الفعل على جهة الاستعلاء (٥) .

فقوله : " القول " أى الكلام الملفوظ به ، وبه يخرج الإشارة ، لأنها لا تسمى قولاً .
وقوله : " الدال " أى يخرج الألفاظ التى لا دلالة لها على شئ .
وقوله : " على طلب الامتناع من الفعل " أى يخرج به الأمر ، لأنه طلب إيجاد الفعل .
وقوله : " على جهة الاستعلاء " يخرج به الالتماس ، لأنه طلب فعل مساوى للأمر كما يخرج به الدعاء ، لأنه طلب فعل من أدنى إلى أعلى .

فأصل ما يدل عليه صيغة النهى هو التحريم حقيقة ، إلا أن يقتزن بها قرينة تصرف عنه إلى غيره ، كقوله تعالى : ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾ (٦) .

وقد ذكر العلماء قرائن تصرف النهى عن أصله التحريم إلى غيره على النحو التالى :

١ - الكراهة ، كقوله صلى الله عليه وسلم : " لا يمس أحدكم ذكره يمينه وهو يبول " (٧) وقوله تعالى : ﴿ ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ﴾ (٨) .

(١) - القاموس المحيط ٤ / ٣٩٨ .

(٢) - إرشاد الفحول ص : ١٩٢ .

(٣) - سورة طه ، الآية : ١٢٨ .

(٤) - جمع الجوامع ١ / ٣٩٠ (مع حاشية البنانى)

(٥) - مفتاح الوصول للتلمسانى ، ص : ٣٦ .

(٦) - سورة النساء ، الآية : ٢٩ .

(٧) - سنن ابن ماجه ١ / ١١٣ وسنن الترمذى (تحفة الأحوذى) ١ / ٧٧ .

(٨) - سورة البقرة ، الآية : ٢٦٧ .

- ٢ - التحقير والتقليل ، كقوله تعالى : ﴿ ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزوجا منهم ﴾ (١) .
- ٣ - بيان العاقبة ، كقوله تعالى : ﴿ ولا تحسبن الله غفلا عما يعمل الظالمون ﴾ (٢) وقوله تعالى : ﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء ﴾ (٣) .
- ٤ - الدعاء ، كقوله تعالى : ﴿ ربنا لا تؤخذنا إن نسينا أو أخطأنا ، ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ﴾ (٤) وقوله تعالى : ﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذا هديتنا ﴾ .
- ٥ - اليأس ، كقوله تعالى : ﴿ لا تعتذروا اليوم ﴾ (٥) وقوله تعالى : ﴿ لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم ﴾ (٦) .
- ٦ - الإرشاد ، كقوله تعالى : ﴿ يأيها الذين ءامنوا لا تسئلوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ﴾ (٧)
- ٧ - إيقاع أمن ، كقوله تعالى : ﴿ ولا تخف إنك من الأمنين ﴾ (٨) وقوله تعالى : ﴿ لا تخف نجوت من القوم الظالمين ﴾ (٩) .
- ٨ - التسوية ، كقوله تعالى : ﴿ اصبروا أو لا تصبروا ﴾ .
- ٩ - التحذير ، كقوله تعالى : ﴿ ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾ (١٠) .
- ١٠ - الالتماس ، كقولك لنظيرك : " لا تفعل ! " (١١) .

(١) - سورة الحجر ، الآية : ٨٨ .

(٢) - سورة إبراهيم ، الآية : ٤٢ .

(٣) - سورة آل عمران ، الآية : ١٦٩ .

(٤) ، سورة البقرة ، الآية : ٢٨٦ .

(٥) - سورة التحريم ، الآية : ٧ .

(٦) - سورة التوبة ، الآية : ٦٦ .

(٧) - سورة المائدة ، الآية : ١٠١ .

(٨) - سورة القصص ، الآية : ٣١ .

(٩) - سورة القصص ، الآية : ٢٥ .

(١٠) - سورة آل عمران ، الآية : ١٠٢ .

(١١) - انظر شرح الكوكب المنير ٣ / ٧٨ - ٨٢ والأحكام ١ / ٤٠٦ وجمع الجوامع ١ / ٣٩٥ والبحر المحيط ،

٢ / ٤٢٨ - ٤٣٠ .

فإذا وردت صيغة النهى ، فهل تدل صيغته المجردة عن القرائن على التحريم أو على الكراهة أو على غيرهما ، ففيه ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : ذهب الجمهور إلى أنه يقتضى التحريم حقيقة ، وبه قال الإمام الشافعى والآملى والرازى وغيرهم ^(١) رحمهم الله تعالى .

واستدلوا على ذلك بما يلى :

١ - قوله تعالى : ﴿ وما نهكم عنه فانتهوا ﴾ أمر بالانتهاء عن النهى عنه ، والأمر للوجوب ، فكان الانتهاء عن النهى عنه واجبا ، وذلك هو المراد من قولنا النهى للتحريم .

٢ - إن العقل يفهم الحتم من الصيغة المجردة عن القرينة وذلك دليل الحقيقة .

٣ - عمل السلف وإجماعهم ، فإنهم كانوا يرجعون إلى ظواهر النواهى فى ترك الشيء ^(٢) .

من ذلك قول ابن عمر رضى الله عنه : كنا نخاير أربعين عاما لا نرى بذلك بأسا ، حتى أتانا رافع ^(٣) رضى الله عنه - فقال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المخابرة ، فانتبهنا بقول رافع ^(٤) .

المذهب الثانى : إنه تقتضى الكراهة فتحمل عليها ولا تحتمل غيرها إلا بدليل ، وبه قالت الأشعرية ^(٥) .

وذلك لأن النهى إنما يدل على مرجوحية المنهى عنه وهو لا يقتضى التحريم بل يقتضى الكراهة .

أجيب عنه : بأن ذلك ممنوع ، بل إن السابق إلى الفهم عند التجرد عن القرينة هو التحريم ^(٦) .

(١) - انظر : الرسالة ص : ٢١١ ، ٢١٧ و ٣٤٣ والإحكام ٢ / ٢٧٦ والمحصل ١ / ٣٣٨ نهاية السؤل ١ / ٢٩٤ .

(٢) - العدة ٢ / ٤٢٦ - ٤٢٧ والمحصل ١ / ٣٣٨ وإرشاد الفحول ص : ١٩٣ .

(٣) - هو رافع بن خديج بن رافع الأنصارى الخزرجى الصحابى توفى سنة ٧٣ هـ . انظر : الإصابة ١ / ٣٩٥ .

(٤) - السنن الكبرى للبيهقى ٦ / ١٢٧ .

(٥) - شرح الكواكب المنير ٣ / ٨٣ .

(٦) - إرشاد الفحول ص : ١٩٣ .

المذهب الثالث : التوقف .

وذلك لتعارض الأدلة ، إذ أن هذه الصيغة ترد ويراد بها الكراهة والتنزيه ، وترد يراد بها التحريم ، فوجب التوقف فيها ولا يحمل على أحد المعنيين دون الآخر إلا بدليل كاللون والعين والجون (١) .

وأجيب عنه : إنه ليس إذا كان يستعمل في كل واحد منها ما يدل على أنه حقيقة فيها . ألا ترى أن البحر يستعمل في الماء الكثير ويستعمل في الفرس الجواد وفي الرجل العالم وهو حقيقة في الماء الكثير ، مجاز في غيره ، فيستعمل فيه على سبيل التشبيه بالحقيقة من جهة الاستعارة ... كذلك ههنا . ويخالف اللون والعين والجون ، لأن ذلك اللفظ لم يوضع للون بعينه ، ولهذا إذا أراد لونا لا يقتصر بمجرد إطلاق اسم اللون حتى يقرن به قرينة تدل على مراده ، ومتى أطلق فأى لون صنع له العبد من طعام أو صبغ ، لم يستحسن توييحه على ترك غيره ، فعلم أن اللفظ مشترك بين تلك الأشياء ، وكذا في العين والجون بخلاف مسألتنا ، فإن السيد من العرب إذا أراد كف العبد عن الفعل اقتصر على مجرد هذه الصيغة فيبادر العبد إلى الامتثال عند سماعها ، فدل على أن مقتضاها الكف والامتناع (٢) .

الترجيح .

والذى يترجح لدى - والله أعلم - ما ذهب إليه الجمهور من أن النهى المجرد عن القرينة يحمل على التحريم دون غيره إلا بقرينة ودليل ، وذلك لقوة أدلته ، والله أعلم .

(١) - شرح اللمع ١ / ٢٩٨ وشرح الكوكب المنير ٣ / ٨٣ .

(٢) - شرح اللمع ١ / ٢٩٦ .

الطريق الرابع : تقييد المطلق

فأما المطلق فى اللغة فهو من أطلق الفرس أى سرحه وخلاه ، والطالق من الإبل هى التى أطلقت فى المرعى ، وقيل هى التى لا قيد لها ، وطلاق النساء بمعنى حل عقدتها والتخلية والإرسال (١) .

وأما المقيد فهو من المقيد يعنى ما يقيد به الدواب ويشد به قوائمها ، يقال : قيد العلم ضبطه وقيد الكتاب بالشكل أى شكله ، وقيد الخط أى نقطه وأعجمه (٢) .

وأما تعريف المطلق والمقيد فى الاصطلاح ، فهما من الالفاظ المستعارة فى الاشخاص ؛ يقال : رجل أو حيوان مطلق إذا خلا من قيد أو عقال ، ومقيد إذا كان فى رجله قيد أو عقال أو نحو ذلك من موانع الحيوان من الحركة الطبيعية الاختيارية التى ينتشر بها جنسه .

فإذا قلنا أعتق رقبة مؤمنة كانت هذه الصفة لها كالمقيد المميز للحيوان المقيد من بين أفراد جنسه ومانعة لها من الشيوع ، كالمقيد المانع للحيوان من الحركة فى جنسه (٣) . وبناء على ذلك فقد عرف بعضهم بأن المطلق هو اللفظ الدال على مدلول شائع فى جنسه (٤) وقيل : ما تناول واحدا غير معين باعتباره حقيقة شاملة لجنسه (٥) .

وذلك مثل النكرة فى سياق الأمر ، كقوله تعالى : ﴿ فتحرير رقبة ﴾ وقد يكون فى الخبر كقوله عليه الصلاة والسلام : " لا نكاح إلا بولي " .

والمقيد هو المتناول لمعين أو غير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه ، كقوله تعالى : ﴿ وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ﴾ (٦) قيد الرقبة بالإيمان والصيام بالتتابع .

(١) - لسان العرب ٦٠٧ / ٢ والصحاح للجوهري ٥٢٦ / ١ .

(٢) - المرجعان السابقان ١٩٩ / ٣ و ١٥١٧ / ٤ - ١٥١٩ .

(٣) - روضة الناظر مع شرحه ١٩١ / ٢ .

(٤) - الإحكام فى الأحكام للآمدى ١١١ / ٢ .

(٥) - شرح الكوكب المنير : ٣ / ٣٩٢ .

(٦) - سورة النساء ، الآية : ٩٢ .

وقد يكون اللفظ مطلقا ومقيدا بالنسبة ، كقوله تعالى : " رقية مؤمنة " مقيدة بالإيمان مطلقا بالنسبة إلى السلامة وسائر الصفات ، وسمى الفعل مطلقا نظرا إلى ما هو من ضرورة من الزمان والمكان والمصدر والمفعول به وفيما يفتقر إلى الألة واغل للأفعال المتعدية ، وقد يتقيد بأحدهما دون بقيتها (١) .

ومعنى حمل المطلق على المقيّد هو بيان المقيّد للمطلق بأن يقلل من شيعه فبدلا من أن يكون مدلول اللفظ حكما في فرد منتشر يصبح حكما في فرد مقيّد بالمقيّد نفسه الذى هو فى المقيّد ، فعند ما يطلب الشارع مثلا عتق رقية فإنه يفيد فى تحقيق المطلوب أى رقية ، ولكن عند ما نحمل هذا المطلق على قيد الذى وصفت الرقية بالإيمان فى نص آخر لا تجزئه إلا الرقية التى توفر فيها ذلك الوصف (٢) .

والحكم فى المطلق أن يحمل على اطلاقه كما يحمل المقيّد على تقييده ، لأنه أصل ، فلم يكن حمله على واحد منهما أولى من حمله إلى الآخر ، إلا إذا قام دليل على تقييد المطلق فأصبح مدلوله مقيدا به ، فانتفى عنه الشيوع فى أفرادها ، وإليك بيان الحالات التى يحمل المطلق فيها على تقييده أو لا يحمل عليه وفاقا وخلافا .

حالات حمل المطلق على المقيّد :

الحالة الأولى : اتحاد الحكم والسبب .

فإذا ورد اللفظ مطلقا فى نص ، وورد أيضا مقيدا فى نص آخر حيث أنهما يتحدان سببا وحكما ، فإن المطلق يحمل على المقيّد ويقيده اتفاقا (٣) . كقوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم... ﴾ (٤) حيث أفاد اطلاق الدم ، سواء كان سائلا أم كان مهروقا ، وسواء كان مسفوحا أم كان غير مسفوح ، إلا أن هذا الاطلاق قد قيد بأية أخرى فى قوله تعالى : ﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير ﴾ حيث أن المراد بالدم

(١) - روضة الناظر ٢ / ١٩٢ .

(٢) - تفسير النصوص ٢ / ٢٠١ .

(٣) - التحصيل من المحصول ١ / ٤٠٧ .

(٤) - سورة المائدة ، الآية : ٣ .

الحالة الثالثة : اختلاف الحكم دون السبب .

فى هذه الحالة ، فلا يحمل المطلق على المقيد وإنما يعمل كل واحد منهما على محله فيحمل المطلق على اطلاقه ويحمل المقيد على تقييده ، إلا إذا كان هناك دليل آخر مستقل أو قرينة أخرى فإن المطلق فى هذه الحالة يحمل على المقيد اتفاقا خلافا للقرافى .

كقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ... ﴾ مع قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدُكُمْ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لُمَسَّتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴾ (١) حيث نصت الآية الأولى على وجوب غسل اليدين مقيدا بأنهما إلى المرفقين ، بينما نصت الآية الثانية على وجوب مسح اليدين مطلقا عند التيمم .

إلا أنهما يتحدان فى السبب وهو إرادة الصلاة مع قيام الحدث ، والحكم فى هذه الحالة مختلف فلا يحمل ما كان مطلقا عند التيمم إلى ما كان مقيدا فى الوضوء ، وكذلك العكس ، بل كل يعمل فى اطلاقه وتقييده ، إلا أننا وجدنا هنا دليلا خارجيا آخر وهو قوله صلى الله عليه وسلم : " إنما يكفيك هكذا فضرب النبى صلى الله عليه وسلم بكفيه إلى الارض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه " (٢) يقول الإمام محمد أبو زهرة : " والتقييد هنا ليس من قبيل حمل المطلق على المقيد بل من قبيل أن النبى صلى الله عليه وسلم يبين الإجمال فى الآية الكريمة " (٣) .

الحالة الرابعة : اختلاف السبب دون الحكم .

كقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمَنَةٌ وَدِيَّةٌ مُّسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا ﴾ (٤) مع قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ﴾ حيث نص كل منهما على حكم واحد وهو وجوب اعتاق الرقبة ، إلا أن الآية الأولى سببها القتل الخطأ والآية الثانية سببها الظهار .

(١) - سورة المائدة ، الآية : ٦ .

(٢) - صحيح البخارى مع الفتح ٢ / ٢٦٥ .

(٣) - أصول الفقه للإمام محمد أبى زهرة ص : ١٣٥ .

(٤) - سورة النساء ، الآية : ٩٢ .

وفى هذه الحالة خلاف بين العلماء فهل يحمل المطلق على المقيد أو لا ؟ وإليك بيان هذه المذاهب :

المذهب الأول : أنه يحمل المطلق على المقيد ، وبه قال بعض الشافعية (١) .

واستدلوا على ذلك بما يلي :

١ - إن تقييد أحدهما يقتضى تقييد الآخر لفظا وعلى أقل ما قيل : إن فى حمل المطلق على المقيد احتياطا ، إذ المطلق سكنت عن القيد والمقيد ناطق ، والعمل بالمقيد الناطق يخرج العهدة بيقين فيجب حمل الساكت على الناطق احتياطا (٢) .

٢ - إن الحادثة إذا كانت واحدة كان الإطلاق والتقييد فى شئ واحد والشئ الواحد لا يجوز أن يكون مطلقا ومقيدا للتنافى . فلا بد أن يجعل أحدهما أصلا وبينى الآخر عليه ، والمطلق ساكت عن القيد أى لا يدل عليه ولا ينفيه ، والمقيد ناطق به أى يوجب الجواز عند وجوده وينفيه عند عدمه ، فكان أولى بأن يجعل أصلا وبني المطلق عليه ولأن المطلق محتمل والمقيد بمنزلة الحكم فيحمل المحتمل عليه ويكون القيد بيانا للمطلق (٣) .

وأجيب عنه : بأنه إن أرادوا به الكلام النفسى فيختلف باختلاف المتعلقات ، وإن أرادوا الكلام اللفظى فلا شك فى الاختلاف على أنه يستلزمه نفى النسخ مطلقا ، ونفى النسخ باطل لاتفاق الأمة على جوازه ، والمستلزم للبطل باطل مثله (٤) .

٣ - ان القرآن الكريم كالكلمة الواحدة فكان التقييد فى أحد الموصفين بمنزلة النطق به فى الموضع الآخر ، فإن الشهادة لما قيدت به فى موضع بقوله تعالى : ﴿ واشهدوا ذوى عدل منكم ﴾ وأطلق فى سائر الصور ، مثل قوله تعالى : ﴿ وأقيموا الشهادة لله ﴾ (٥) وقوله تعالى : ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ﴾ (٦) فحملنا المطلق

(١) - الإحكام فى أصول الأحكام ٢ / ١٦٤ .

(٢) - المحصول ١ / ٤٥٩ .

(٣) - كشف الأسرار للبخارى ٢ / ٢٨٧ - ٢٨٨ .

(٤) - الإحكام للامدى ٣ / ٥ - ٦ وفواتح الرحموت ١ / ٣٦٦ .

(٥) - سورة الطلاق ، الآية : ٢ .

(٦) - سورة البقرة ، الآية : ٢٨٢ .

على المقيد (١) .

وأجيب عنه : بأنه إن أريد بالكلمة الواحدة أن القرآن قد تناقض فيه فمسلم ، وإن أريد بها تقييد كل مطلق فباطل (٢) .

يقول البخارى - رحمه الله تعالى - : " وهذا كلام ساقط ، لأن الأصل فى كل كلام حمله على ظاهره إلا أن يمنع مانع . وإذا كان كذلك لا يجوز ترك ظاهر الإطلاق إلى التقييد من غير ضرورة دليل بمجرد الظن والتشهى كما لا يجوز عكسه ويجوز أن يكون حكم الله تعالى فى أحدهما الإطلاق وفى الآخر التقييد " (٣) .

المذهب الثانى : إنه لا يحمل المطلق على المقيد مطلقا وإليه ذهب الحنفية .

واحتجوا على ذلك بما يلى :

١ - الإطلاق معلوم كالتقييد ، ولكل منهما معناه الخاص ، فلا يطرق الإطلاق كما لا يترك التقييد إلى الإطلاق (٤) .

وأجيب عنه : بأنه هناك فرق بين الإطلاق وبين التقييد ، فالإطلاق يحتمل التقييد كما يحتمل إطلاقه بناء على أصله ، بينما المقيد فإنه لا يحتمل إلا التقييد ، فافترقا .

٢ - إن تقييد الخطاب بشئ فى موضع لا يوجب تقييد مثله فى موضع آخر ، كما أن تخصيص العموم فى موضع لا يوجب تخصيص العموم فى موضع آخر ، ولو وجب حمل المطلق على المقيد بظاهر الخطاب لم يكن ذلك بأولى من حمل المقيد على المطلق بظاهر الورود ، وهذا لأن التقييد له حكم والإطلاق له حكم وحمل أحدهما على صاحبه مثل حمل صاحبه عليه ، لأن كل واحد منهما ترك الخطاب من تقييد أو إطلاق (٥) .

وأجيب عنه : إن فى حمل المطلق على المقيد لم يكن حمله مثل حمل صاحبه عليه ، إذ فى حمل المطلق على المقيد إعمال بهما والإعمال بهما خير وأولى من إعمال أحدهما وإلغاء الآخر .

(١) - الأحكام للآمدى ٣ / ٥ وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ١ / ٣٦٤ .

(٢) - إرشاد الفحول ص : ١٦٥ .

(٣) - كشف الأسرار ٢ / ٢٨٨ .

(٤) - فواتح الرحموت ١ / ٢٦٣ .

(٥) - البحر المحيط ٣ / ٤٢٣ .

المذهب الثالث : يجوز حمل المطلق على المقيد بدليل من قياس أو غيره ، فلا يحمل عليه بنفس اللفظ ، بل لا بد من دليل من قياس أو غيره ، فإن حصل قياس صحيح أو غيره من الأدلة يقتضى تقييده قيد به ، وإلا أقر المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده . وهو المختار عند الرازى والأصفهاني وغيرهم (١) .

لأن التقييد بالقياس كالتقييد بالوصف ، وذلك بمنزلة التعليق بالشرط ، وأنه يوجب عدم الحكم عند عدمه ، كما يوجب الوجود عند الوجود ، فلما كان النفي حكم النص المقيد كالإثبات فإنه يتعدى إلى نظيره بعلة جامعة كما إذا كان النفي منصوفاً وكما يتعدى الإثبات . فالرقبة في كفارة القتل مقيدة بوصف الإيمان فأوجب عدم الجواز عند عدمه فيتعدى هذا الحكم إلى نظائرها من الكفارات ، كما تعدي تقييد الأيدى بالمرافق في الرضوء إلى نظيره وهو التيمم ، لأن كل واحد منهما طهارة (٢) .

الترجيح .

والذى يترجح لدى - والله أعلم - هو ما ذهب إليه القول الثالث من حمل المطلق على المقيد لدليل خارجي كالقياس وذلك توفيق بين القولين المتعارضين أحدهما بالغ في حمله المقيد مطلقاً وثانيهما بالغ في عدم حمله مطلقاً ، فلكل منهما يؤدي إلى ما يستحق ، بخلاف إذا وجد هناك دليل خارجي فإنه يحمل على المقيد به إعمالاً للدليلين .

شروط حمل المطلق على المقيد

١ - أن يكون المقيد من باب الصفات مع ثبوت الذوات في الموضعين ، فأما في إثبات أصل الحكم من زيادة أو عدد فلا يحمل أحدهما على الآخر ، كإيجاب غسل الأعضاء الأربعة في الرضوء مع الاختصار على عضوين في التيمم ، فإن الإجماع منعقد على أنه لا يحمل إطلاق التيمم على تقييد الرضوء حتى يلزم التيمم في الأربعة الأعضاء ، لما فيه من إثبات حكم لم يذكر ، وحمل المطلق على المقيد يختص بالصفات .

٢ - ألا يكون للمطلق إلا أصل واحد كاشتراط العدالة في الشهود على الرجعة والوصية وإطلاق

(١) - انظر: البحر المحيط ٣ / ٤٢١ والمحصل ٢ / ٤٥٩ وبيان المختصر ٢ / ٣٥٧ .

(٢) - كشف الأسرار للبخارى ٢ / ٢٨٨ .

الشهادة فى البيع وغيرها ، فهى شرط فى الجميع ، وكذا تقييده ميراث الزوجين ، بقوله تعالى : ﴿ من بعد وصية يوصى بها أو دين ﴾ (١) . فأما إذا كان المطلق دائرا بين قيدين متضادين سواء كان السبب متحدا فيهما كتعدد الروايات فى الغسل من ولوغ الكلب ، أو مختلفا كما فى الصوم حيث قد أطلق قضاءه وقيد صوم التمتع بالتفريق ، وقيد فى كفارة الظهر بالتتابع ، فلا يحمل المطلق على أحدهما إلا بدليل ، فيحمل على ما كان القياس عليه أولى ، أو ما كان دليل الحكم عليه أقوى .

٣ - أن يكون فى باب الأوامر والإثبات ، أما فى جانب النفى والنهى فلا يحمل المطلق على المقيد ، فإنه يلزم منه الإخلال باللفظ المطلق مع تناول النفى والنهى ، وهو غير سائغ ، وهو المختار عند الشوكانى .

٤ - ألا يكون فى جانب الإباحة ، إذ لا تعارض بينهما ، وفى المطلق زيادة .

٥ - ألا يمكن الجمع بينهما إلا بالحمل ، فإن أمكن إعمالهما فإنه أولى من تعطيل ما دل عليه أحدهما أو كلاهما .

٦ - ألا يكون المقيد ذكر معه قدر زائد يمكن أن يكون المقيد لأجل ذلك القدر الزائد ، فلا يحمل المطلق على المقيد ههنا قطعاً .

٧ - ألا يقوم دليل يمنع من التقييد ، فإن قام دليل على المنع فلا يقيد به (٢) .

الطريق الخامس : حمل اللفظ على المجاز دون الحقيقة

أما الحقيقة فهى فعيلة من الحق ، من قولنا حق الشئ إذا وجب ، واشتقاقه من الشئ الحق وهو الحكم . وهو فى الاصطلاح ما أفيد بها ما وضعت له ، فى أصل الاصطلاح الذى وقع التخاطب بها ، وقد دخل فيه الحقيقة اللغوية والعرفية والشرعية (٣) .
وأما المجاز فهو مشتق من الجواز وهو العبور والانتقال ، يقال جزت الدار أى عبرتها .

(١) - سورة النساء ، الآية : ١٢ .

(٢) - البحر المحيط ٣ / ٤٢٥ - ٤٢٧ وإرشاد الفحول ص : ٢٨٠ - ٢٨٢ .

(٣) - المحصول ١ / ١١٢ والبحر المحيط ٢ / ١٥٢ - ١٥٣ .

وهو فى الاصطلاح مأخوذ من الجواز مصدرا أو اسم مكان ، فإنه إن كان من المصدر فهو متجاوز به إلى الفاعل للملاسة ، كعدل بمعنى عادل ، وإن كان من المكان له فهو من إطلاق المحل على الحال ، وعلى تجوز آخر فإجاز هو اللفظ الجائز من شئ إلى آخر تشبيها بالجسم المنقل من موضع إلى آخر وهو ما أفيد به معنى اصطلاح عليه غير ما اصطلاح عليه فى أصل المواضع التى وقع بها التخاطب بها لعلاقة بينه وبين الأول (١) .

والعلاقة المرادة فى ذلك هى اتصال المعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له (٢) أو المشابهة الحاصلة بين معنى الأول والمعنى الثانى ، بحيث ينتقل الذهن بواسطتها عن محل إجاز إلى الحقيقة ، لأنه لو لم تكن علاقة بين المعنيين لكان الوضع بالنسبة إلى المعنى الثانى أولى ، فيكون حقيقة فيهما وتعتبر فى اصطلاح التخاطب بحسب النوع (٣) ولا يكفى مجرد الاشتراك فى أمر ما ، بل لا بد للمجاز من قرينة تمنع من إرادة الحقيقة عقلا أو حسا أو عادة أو شرعا ، وهى إما خارجة عن المتكلم والكلام ، كدلالة الحال نحو يمين الفور ، أو معنى من المتكلم كقوله تعالى : ﴿ واستفز من استطعت منهم ﴾ (٤) فإنه تعالى لا يأمر بالمعصية ، أى لفظ خارج عن هذا الكلام ، كقوله تعالى : ﴿ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ﴾ (٥) فإن سياق الكلام وهو قوله تعالى : ﴿ إنا أعتدنا ﴾ (٦) يخرج من أن يكون للتخيير (٧) فالعلاقة هى المجوزة للاستعمال والقرينة هى الموجبة للعمل .

وبناء على ما سبق ، فإجاز خلاف الأصل ، لأنه يحتاج إلى الوضع الأول وإلى العلاقة وإلى النقل إلى المعنى الثانى ، والحقيقة تحتاج إلى الوضع الأول فقط ، وإنما عدل إليه للفوائد المتقدمة ، وإذا كان كذلك فلا يصار إليه إلا بقرينة (٨) كما سبقت إشارته . واللفظ إذا ورد ، فإما أن يحمل

(١) - المحصول ١ / ١١٢ وشرح الكوكب المنير ١ / ١٥٣ - ١٥٤ .

(٢) - التلويح مع التوضيح ١ / ١٣٤ .

(٣) - شرح الكوكب المنير ١ / ١٥٤ - ١٥٥ .

(٤) - سورة الإسراء ، الآية : ٦٤ .

(٥) - سورة الكهف ، الآية : ٢٩ .

(٦) - سورة الكهف ، الآية : ٢٩ .

(٧) - البحر المحيط ٢ / ١٩٢ والتوضيح مع التلويح ١ / ١٣٩ - ١٤٠ .

(٨) - البحر المحيط ٢ / ١٩١ - ١٩٢ .

الباب الثاني

على حقيقته ، أو على مجازة أو عليهما أو لا على واحد منهما ، والثلاثة الأخيرة باطلة فتعين الأول وإنما قلنا لا يجوز حمله على مجازة لأن شرط الحمل على المجاز حصول القرينة ، فإن الواضع لو أمر بوضع اللفظ عند تجرده على المعنى لكان حقيقة فيه إذ لا معنى للحقيقة إلا ذاك . وأما أنه لا يجوز حمله عليهما معا فظاهر لأن الواضع لو قال : احمّله وحده عليهما معا كان اللفظ حقيقة في ذلك المجمع ، ولو قال احمّله إما على ذلك أو على ذاك كان مشتركا بينهما . وأما أنه لا يجوز أن يحمل على واحد منهما البتة ، فلأنه على هذا التقدير يكون اللفظ حال تجرده عن القرينة من المهملات لا من المستعملات ، وإذا بطلت هذه الأقسام الثلاثة تعين القسم الأول وهو المطلوب (١) .

ومن الفوائد الداعية إلى المجاز :

- ١ - للتعظيم ، كقوله : سلام على المجلس الأعلى .
- ٢ - التحقير لذكر الحقيقة ، كقوله تعالى : ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾ .
- ٣ - المبالغة في بيان العبارة على الإيجاز ، كقوله تعالى : ﴿ واشتعل الرأس شيبا ﴾ (٢) .
- ٤ - تفهيم المعقول في صورة المحسوس لتلطيف الكلام وزيادة الإيضاح ، وقد سمي هذا بالاستعارة التخيلية ، كقوله تعالى : ﴿ واخفض لهما جناح الذل من الرحمة ﴾ (٣) .
- ٥ - زيادة بيان حال المذكور ، نحو رأيت أسدا ، فإنه أبلغ في الدلالة على الشجاعة لمن حكمت عليه في قولك : رأيت إنسانا كالأسد في شجاعته .
- ٦ - تكثير الفصاحة ، لأن فهم المعنى منه يتوقف على قرينة ، وفي ذلك غموض يحوج إلى حركة الذهن فيحصل من الفهم لدى الكسب وكذلك ما يدل عليه اللفظ بالالتزام أحسن مما يدل عليه بالمطابقة لما في دلالة الالتزام من تصرف في الذهن (٤) .

وتنقسم مسألة تعارض الحقيقة والمجاز إلى أربعة أقسام :

الأول : أن يكون المجاز مرجوحا لا يفهم منه إلا بقرينة كالأسد للشجاعة ، فيقدم في هذا القسم

(١) - المحصول ١ / ١٤٤ - ١٤٥ .

(٢) - سورة مريم ، الآية : ٤ .

(٣) - سورة الإسراء ، الآية : ٢٤ .

(٤) - انظر : المحصول ١ / ١٤١ - ١٤٢ والبحر المحيط ١ / ١٨٩ - ١٩٠ .

الحقيقة لرجحانها .

الثاني : أن يغلب استعماله حتى يساوى الحقيقة ، فتقدم الحقيقة أيضا ، لعدم رجحان المجاز .

الثالث : أن يكون المجاز راجحا ، والحقيقة مماتة لا تراد في العرف ، فيقدم المجاز ، لأنه إما حقيقة شرعية كالصلاة ، أو عرفية كالدابة . مثاله لو حلف لا يأكل من هذه النخلة فأكل من ثمرها حنث ، وإن أكل من خشبها لم يحنث ، وإن كان الخشب هو الحقيقة .

الرابع : أن يكون المجاز راجحا والحقيقة تتعاهد في بعض الأوقات ، فهذه محل الخلاف عند الأكثر ، كما لو حلف ليشربن من هذا النهر ، فهو حقيقة في الكرع منه بفيه ، ولو اغترف بكوز وشرب فهو مجاز ، لأنه شرب من الكوز لا من النهر ، لكنه مجاز راجح يتبادر إلى الفهم فيكون أولى من الحقيقة ، وإن كان قد تراد ، لأن كثيرا من الرعاة وغيرهم يكرع بفيه (١) .

وقد ذكر العلماء أسبابا يترك بها الحقيقة ويؤخذ بها المجاز ، وهي :

١ - قد تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة ، كالصلاة ، فإنها للدعاء قال تعالى : ﴿ وصل عليهم ﴾ (٢) أى ادع ، ثم سمي بها عبادة معلومة مجازا لما أنها شرعت للذكر ، قال تعالى : ﴿ وأقم الصلوة لذكرى ﴾ (٣) وكل ذكر دعاء ، وكالحج فإنه قصد فى اللغة القصد ، فصار اسما لعبادة معلومة مجازا لما فيه من قوة العزيمة والقصد بقطع المسافة .

٢ - قد تترك الحقيقة بدلالة اللفظ فى نفسه ، كقوله : حلف ألا يأكل لحما ، أنه لا يقع على السمك وهو فى الحقيقة ، لكنه ناقص لأن اللحم يتكامل بالدم ، فما لا دام له قاصر من وجه ، فخرج عن مطلقه بدلالة اللفظ .

٣ - قد تترك الحقيقة بسياق النظم ، كقوله تعالى : ﴿ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا أعتدنا للظالمين نارا ﴾ تركت حقيقة الأمر والتخيير ، بقوله : ﴿ إنا أعتدنا للظالمين نارا ﴾ وحمل الإنكار والتوبيخ مجازا .

(١) - انظر : شرح الكوكب المنير ٣ / ١٩٥ - ١٩٦ والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص : ١٢٣ -

١٢٤ شرح تنقيح الفصول ص : ١١٩ .

(٢) - سورة التوبة ، الآية : ١٠٣ .

(٣) - سورة طه ، الآية : ١٤ .

٤ - وقد ترك الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم ، كقوله تعالى : ﴿ واستفز من استطعت منهم بصوتك ﴾ (١) أنه لما استحال منه الأمر بالمعصية والكفر حمل على إمكان الفعل وإقداره مجازاً ، لأن الأمر للإيجاب فكان من المعنيين اتصال .

٥ - وقد ترك الحقيقة بدلالة محل الكلام ، كقوله تعالى : ﴿ وما يستوى الأعمى والبصير ﴾ (٢) سقط عمومهم وذلك لأن محل الكلام وهو المخبر عنه لا يحتمله ، لأن وجوه الاستواء قائمة فوجب الاختصار على ما دلت عليه صيغة الكلام ، وهو التغاير في البصر ، وكذلك كاف التشبيه لا يوجب العموم (٣) .

(١) - سورة الإسراء، الآية : ٦٤ .

(٢) - سورة فاطر ، الآية : ١٩ .

(٣) - أصول البزدوى ٢ / ٩٥ - ١٠٤ (مع كشف الأسرار للبخارى) .

الباب الثاني

الباب الثانى

شروط التأويل وأقسامه وموقف أهل السنة والجماعة منه ونماذج من أثره

وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : شروط التأويل وأقسامه

الفصل الثانى : موقف أهل السنة والجماعة من التأويل

الفصل الثالث : نماذج من أثر الاختلاف فى التأويل

الفصل الأول

شروط التأويل وأقسامه

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : شروط التأويل

المبحث الثانى : أقسام التأويل

المبحث الأول

شروط التأويل

من المعروف أن الاجتهاد فى دلالة النصوص له ضوابط وقواعد يجب اتباعها ، فليس لكل أحد أن يؤول النصوص ويفسرها بطريقته ، إذ لو كان الأمر كذلك لضاعت النصوص ومدلولاتها الحقيقية ، ولحل محلها تخيلات وأوهام المؤولين الذين لا تجمعهم رابطة ، ولا سند من قواعد ، إلا خطوات العقول ، كما قال به الباطنية فى تفسيراتهم الغريبة للنصوص .

فتفسير النصوص والاستنباط منها لا يكون صحيحا حتى يكون وفق ما وصفه الأصوليون من شروط للتأويل والاستنباط .

ومن هذه الشروط هى :

الشرط الأول : أن يكون التأويل موافقا لوضع اللغة أو عرف الاستعمال أو عادة صاحب الشرع (١) . وهذه الموافقة لوضع اللغة لا تعنى أن تدل عليه دلالة مطابقة ، فهذا لا يسمى تأويلا ، ولكنها موافقة بحيث تدل عليه تضمنا أو التزاما (٢) .

فإذا سمع المرء كلاما غريبا تبادر إلى ذهنه ما يدل عليه الكلام بحسب وضعه العربى ، فإذا تدبره يفهم منه مقاصد مطوية وأغراضا خفية ، فالمتبادر الأول هو ظاهر الكلام ، ويكاد يدركه كل عارف باللغة ، والمفهوم الثانى هو ما خفى منه والذى لا يدرك إلا بشئ من التدبر . وللقرآن ظاهر وباطن بهذا المعنى ، وكلاهما مراد غير أن الثانى لا يعتد به إلا إذا لم يكن مناقضا للأول ، وكان له شاهدا من مقاصد الدين ومراميه (٣) .

ومثاله كتأويل الحديث : " الجار أحق بصقبه " (٤) بأن الجار هو الشريك ، لحديث : " إذا

(١) - إرشاد الفحول ص : ١٦٥ وحصول المأمول لحسن صديق خان ص : ١١٩ .

(٢) - آمالى الدلالات للدكتور عبد الله الشيخ ولد بيه ص : ١٤١ .

(٣) - أصول التشريع الإسلامى ، على حسب الله ص : ٢٥ - ٢٦ .

(٤) - سنن أبى داود ، ٣ / ٢٨٦ ، رقم : ٣٥١٨ .

وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة " (١) ، إذ أنه تأويل موافق للغة ، فالعرب تقول لكل من يسكن بالقرب منك جاراً ، حتى أطلقوها على الزوجة .

فإن العمل بمقتضى دلالة الظاهر واجب اتفاقاً ، ما لم تفهم قرينة من الشرع ، أو العقل ، أو اللغة ، أو العرف العمل بخرجه عن ظاهره ، فيؤول حينئذ حسبما تقتضيه تلك القرينة (٢) . وبيان ذلك ، أن الله تعالى قد تعبدنا في فهم ما خاطبنا به باللغة العربية ، إذ جعلها هي ترجمان كلامه إلينا وهو معنى قوله تعالى : ﴿ كَتَبَ أَنْزَلْنَاهُ مَبْرُكاً لِيُذَكِّرَ أَهْلَ الْبَيْتِ ﴾ وسواء أقلنا أن الفاظ هذه اللغة وضوابطها ، توقيفية أو اصطلاحية ، فإنها هي الحكمة في فهم معانيها ومدلولاتها ، وإن اتسعت دلالتها في كثير من الحالات لأكثر من معنى واحد ، لا يقال إن انفتاح باب المجاز في اللغة يجعل كل تفسير لألفاظها محتملاً ، لأن المجاز لا يصار إليه عرفاً ولا شرعاً إلا بعد قيام القرائن على استبعاد إرادة الحقيقة . ولولا هذه القرائن ، لكان لكل شخص أن يفسر ما يلقي إليه من القول ، حسبما يخيله إليه هو أو يتراءى له في شكل المصلحة ، مستغلاً لذلك باب المجاز والاستعارات والكنائيات ، وبذلك تضع قيمة اللغة ويفقد الناس اصطلاحات التفاهم والتخاطب فيما بينهم ، على أن المجاز مهما جانب الحقيقة الأصلية ، فإن حبلاً قويا من الصلة يظل رابطاً بينهما ، كما هو معلوم من تحليل أنواع المجاز في كتب البلاغة ، وليس كذلك بتر الكلام عن جميع قيوده وروابطه اللغوية ليصار إلى ربطه بمعنى آخر لا صلة بينهما إلا خيال مصلحة مجردة في رأس المتخيل لها (٣) .

يقول الإمام الجويني رحمه الله تعالى : " إن التعليق بالظاهر يقتضى ظهوره في مقصود التكلم من جهة وضع اللسان ، ومن جهة العرف ، والتأويل الذي يصغى إليه ، ثم يطالب بالدليل عليه ، وهو الذي ينسأغ من ذى الجذ ، من غير أن يتولج في فن الهزل والهزل واللغز ، وما يقع كذلك فهو مردود . وبيان ذلك بالأمثلة ، أن الرجل إذا قال : رأيت أسداً ، فقد يعنى السبع المعروف ، وقد يعنى به رجلاً هجوماً مقداماً ، فهذا مسأغ لا ينافية الحد ، ولكنه تأويل . فلو قال : رأيت أسداً ، ويعنى زميماً أو أنجر ، لم يكن ذلك وجهاً مسأغاً ، فإن هذا لا يطلقه أرباب اللغات

(١) - سنن أبي داود ، ٣ / ٢٨٥ ، رقم : ٣٥١٤ .

(٢) - ضوابط المصلحة ص : ١٢٧ .

(٣) - المرجع السابق ص : ١٢٤ - ١٢٥ .

على انتحاء مسالك التأويل ، ولا على الجريان على الظواهر . فإن أراد مريد ذلك كان ملغزا ، وإذا ادعى جاهل تأويل مثل هذا الوجه لم يقبل ذلك منه (١) .

ومن جانب آخر فقد اعتاد صاحب الشرع تخصيص العام حتى يقال ما من عام إلا وقد خص ، وتقييد المطلق . فاستعمال الشرع لفظا في معنى شرعى اصطلاحى خاص به ، فانه وجب تقديمه على معناه اللغوى إذا تعارضا ، كالطلاق ، والربا والزكاة .

يقول الإمام الشافعى رحمه الله تعالى : " إنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها ، على ما تعرف من معانيها وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها ، وإن نظرت أن يخاطب بالشئ منه عاما ظاهرا يراد به العام الظاهر ، يستغنى بأول هذا منه عن آخره ، وعاما يراد به العام ويدخله الخاص فيستبدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه ، وعاما ظاهرا يراد به الخاص ، وظاهرا يعرف فى سياقه أنه يراد به غير ظاهره ، فكل هذا هو موجود علمه فى أول الكلام أو وسطه أو آخره (٢) .

الشرط الثانى : أن يكون اللفظ محتملا لما صرف له ، لقيام الدليل على ذلك .

يقول الإمام الآمدى رحمه الله تعالى : " وأن يكون اللفظ قابلا للتأويل بأن يكون اللفظ

ظاهرا فيما صرف عنه محتملا لما صرف إليه " (٣) .

وكون التأويل هو المراد من الخطاب على شرطين (٤) :

أحدهما : أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر فى لسان العرب ويجرى على المقاصد العربية .

والثانى : أن يكون له شاهد نصا أو ظاهرا فى محل آخر يشهد لصحته من غير معارض .

ويقول الإمام الشاطبى : " إذا تسلط التأويل على المتشابه فيدعى فى المؤول به ما يلى :

أن يرجع إلى معنى صحيح فى الاعتبار ، متفق عليه فى الجملة بين المختلفين ، ويكون اللفظ المؤول قابلا له . وذلك أن الاحتمالات المؤول به أن يقبله اللفظ أو لا ، فإن لم يقبله فاللفظ نص لا احتمال فيه ، فلا يقبل التأويل . وإن قبله اللفظ ، فإما أن يجرى على مقتضى العلم أو لا ، فإن جرى على

(١) - البرهان ١ / ٣٤١ - ٣٤٢ .

(٢) - الرسالة ص : ٥٢ .

(٣) - الأحكام للآمدى ٢ / ٧٥ .

(٤) - الموافقات ٣ / ٣٩٤ .

ذلك فلا إشكال في اعتباره ، لأن اللفظ قابل له والمعنى المقصود من اللفظ لا يأباه ، فاطراحه إهمال لما هو ممكن الاعتبار قصدا ، وذلك غير صحيح ما لم يقدّم دليل آخر على إهماله أو مرجوحيته وأما إن لم يجر على مقتضى العلم فلا يصح أن يحمل اللفظ على حال ، والدليل على ذلك أنه لو صح لكان الرجوع إليه مع ترك اللفظ الظاهر رجوعا إلى العمى ، ورميا في جهالة ، فهو ترك للدليل لغير شيء وما كان كذلك فباطل (١) .

الشرط الثالث : إذا كان التأويل بالقياس ، فلا بد أن يكون جليا ، لا خفيا ، وقيل مما يجوز التخصيص به . وقيل : لا يجوز التأويل بالقياس أصلا (٢) .

إن تقسيم القياس على ما هو جلي وما هو خفي يقوم على مبدأ اعتباره بحسب القوة والضعف ، وهذا التقسيم متفق عليه بين الجمهور والحنفية ، إلا أنهم اختلفوا في تعريف كل قسم . وأما تعريفه على مذهب الجمهور كالتالي :

فالجلي هو ما علم فيه نفى الفارق بين الأصل والفرع قطعا (٣) . مثاله : قياس الأمة على العبد في أحكام العتق ، كالتقويم على معتق الشقص (٤) ، إذ لا فرق بينهما إلا بالذكر والآنثى ، والشارع لم يعتبر الذكورة والآنثى أوصافا فارقة قطعا في باب العتق وإن اعتبر في غيره ، ويسمى هذا بالقياس المساوي أيضا .

ومثله أيضا إلحاق الضرب أو القتل بالتأفيف في التحريم بعلّة الأذى ، وقد يسمى بالقياس الأولى ، لأن الحكم في الفرع أولى بالثبوت من الحكم في الأصل لكون العلة فيه أولى منه ، والحكم يتبع العلة قوة وضعفا كما يتبعها وجودا وعدما .

والخفي هو ما يكون نفى الفارق فيه مظهرنا . مثاله : قياس النبيذ على الخمر في الحرمة ، لاعتبار خصوصية الخمر في التحريم ، إذ نفى الفارق بينهما لم يثبت إلا باجتهاد المجتهد واستنباطه وهو لا يفيد إلا ظنا راجحا .

(١) - الموافقات ٣ / ١٠٠ .

(٢) - إرشاد الفحول ص : ١٦٥ وحصول المأمول ص : ١١٩ .

(٣) - الأحكام الآمدى ٤ / ٣ والنحول ص : ٣٣٣ والتقريب والتحجير ٣ / ٢٢١ وأصول مذهب أحمد للتركي ص : ٦٤٣ .

(٤) - وهي الحصة من العبد التي يملكها أحد الشريكين فيه .

وأما تعريفه على مذهب الحنفية فهو كالتالى :

فالجلى هو ما يتبادر إلى الأفهام وجهه .

والخفى هو ما كان وجه الشبه فيه أقل تبادر إلى الأفهام عن سابقه (١) . وقد سموا الأول بالقياس والثانى بالاستحسان . مثاله : قياس السلم على سائر المبيعات ، حيث أن هذا القياس ظاهر فى عدم جواز السلم ، ذلك لأن المعقود عليه الذى هو محل العقد فى السلم معدوم حقيقة عند العقد ، والعقد لا ينعقد فى غير محله كما فى البيوع لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : " لا تبع ما ليس عندك " (٢) .

إلا أن هناك نص دل على ذلك وهو قوله صلى الله عليه وسلم : " من أسلف فى شئ فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل مسمى " (٣) .

الشرط الرابع : أن يكون المؤول ممن هو أهل لذلك (٤) .

وكل متأول يحتاج إلى أمرين ، هما : بيان اللفظ لما حملة عليه ، ثم إلى دليل صارف له (٥) ① وذلك لأنه إذا لم يبين الاحتمال المرجوح لم يكن شأن الدليل العاضد للاحتتمال المرجوح ولم يتحقق التأويل ، إذ شرطه الدليل ، فيبقى الاحتمال المرجوح مجردا ، وهو لا يقاوم الظاهر (٦) . والمؤهل للتأويل هو المجتهد أو الفقيه . فالمجتهد هو الفقيه المستفرغ لوسعه لتحصيل ظن بحكم شرعى ، ولا بد أن تكون له فقهية يقتدر بها على استخراج الأحكام الشرعية من مآخذها .

والظاهر من كلام الأصوليين أنه لا فرق بين مجتهد وفقه على الإطلاق (٧) ، يقول صاحب جمع الجوامع : " والفقيه المجتهد ، لأن كلا منهما يصدق على ما يصدق عليه الآخر " (٨) . وتحصل

(١) - تيسر التحرير ٤ / ٧٨ والتقريب والتحجير ٣ / ٢٢٢ وتيسر الأصول ص : ٢٨٠ .

(٢) - سنن الترمذى ٥ / ٢٤١ (مع عارضة الأحوذى) .

(٣) - صحيح مسلم مع النوى ١١ / ٤١ .

(٤) - الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٢ / ٧٥ .

(٥) - روضة الناظر ٢ / ٣٥ .

(٦) - نزهة الخاطر ٢ / ٣٥ .

(٧) - التقرير والتحجير ٣ / ٢٩١ .

(٨) - جمع الجوامع ٢ / ٣٨٤ .

درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين : أحدهما : فهم مقاصد الشريعة على كمالها ، وثانيها : التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها (١) ، ولكن شروط المجتهد بالتفصيل كالآتي (٢) :

١ - أن يكون عالماً بنصوص الكتاب والسنة . وذلك بالقدر الذى يتعلق بها الأحكام على اختلاف فيما بين العلماء ، وقد قدر بعض العلماء الآيات بخمسة مائة آية ، والأحاديث بثلاثة آلاف حديث .

٢ - أن يكون عارفاً بالمسائل المجمع على حكمها ، حتى لا يفتى بخلاف ما وقع الإجماع عليه .
٣ - معرفة مواقع الخلاف ، بأن يكون مهتماً بالمختلف فيه معرفة ما اختلف فيه من الأحكام . فقد ورد فى الموافقات : " أعلم الناس أبصرهم بالحق إذا اختلف الناس " (٣) .

٤ - أن يكون عالماً بلسان العرب ، وذلك بأن تثبت له الملكة القوية فى العلوم العربية بحيث يمكنه تفسير ما ورد فى الكتاب والسنة من الغريب ونحوه ويتمكن من معرفة معانيها وخواص تركيبها وما اشتملت عليه من الأحكام .

يقول الإمام الشاطبى رحمه الله تعالى : " الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص ، فلا بد من اشتراط العلم بالعربية ، وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها أو مسلمة من صاحب الاجتهاد فى النصوص ، فلا يلزم ذلك العلم بالعربية ، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشارع من الشريعة جملة وتفصيلاً (٤) . فالمقاصد لا تفتقر إلى اللغة افتقار الألفاظ إليها ، وهى ترجع إلى حكمة التشريع ومعقولة النص ، وإلى جلب المصالح ودرء المفاسد ، وهى تشمل القياس والاستحسان وسد الدرائع والمصالح المرسلة .

٥ - أن يكون عالماً بعلم أصول الفقه ، وذلك كأن يعرف علل الأحكام ومسالكها وطرق استفادتها من الأدلة ، ووجوه دلالة الألفاظ على المعانى ، لأن هذا العلم أساس الاجتهاد وعماده . كما

(١) - الموافقات ٤ / ٤٨ .

(٢) - البرهان ٢ / ١٣٣٠-١٣٣١ والإحكام للآمدى ٤ / ٢٢٠ والتقرير والتجوير ٣ / ١٩٣ والموافقات ٤ / ٨٩ - ٩٠ .

(٣) - الموافقات ٤ / ٨٩ - ٩٠ .

(٤) - المرجع السابق ٤ / ١٦٢ .

وكذلك ، إن تأويل الدليل معناه أن يحمل على وجه يصح كونه دليلا في الجملة ، فردّه إلى ما لا يصح رجوع إلى أنه دليل لا يصح على وجه ، وهو جمع بين النقيضين .

مثاله كتأويل من تأول لفظ الخليل في قوله تعالى : ﴿ واتخذ الله إبراهيم خليلا ﴾ (١) بالفقير فإن ذلك يصير المعنى القرآنى غير صحيح " (٢) .

الشرط السادس : ألا يتعارض التأويل مع نصوص قطعية الدلالة في التشريع ، لأن تلك النصوص القاطعة من النظام الشرعى العام .

فالتأويل يطرق عن طريق اجتهادى ، وهو ظنى ، فلا يقوى على معارضة القطعى . مثال ذلك : تأويل القصص الواردة فى القرآن الكريم بصرفها عن معانيها الظاهرة إلى معان أخرى يصيرها خيالية لا واقع لها . فهذا التأويل معارضا للواقع التاريخى من مثل قوله تعالى : ﴿ ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذى بين يديه ﴾ (٣) وقوله تعالى : ﴿ نحن نقص عليك نبأهم بالحق ﴾ (٤) .

(١) - سورة النساء ، الآية : ١٢٥ .

(٢) - الموافقات ٣ / ١٠٠ - ١٠١ .

(٣) - سورة يوسف ، الآية : ١١١ .

(٤) - سورة الكهف ، الآية : ١٣ .

المبحث الثاني

أقسام التأويل

وقد اتجه العلماء في تقسيم التأويل وتنويعه إلى اتجاهين : اتجاه ثنائي واتجاه ثلاثي على حسب اختلاف الحكم في ذلك .

الاتجاه الأول : تقسيم التأويل على الثنائي وفيه مسالك :

المسلك الأول : تقسيم التأويل إلى نوعين ثنائيين هما : القريب والبعيد ^(١) وقد سلك على هذا التقسيم إمام الغزالي وعلى بن محمد بن نظام الدين الأنصاري ^(٢) ومحمد سلام مذكور والزحيلي ، قال الغزالي رحمه الله تعالى : " إن الاحتمال تارة يقرب وتارة يبعد " ^(٣) إلا أنه يؤخذ عليه بأن التأويل ليس هو الاحتمال وإنما حل المحتمل كما سبق .
فالقريب منه هو ما كان قريباً من الفهم ، فيكتفى في إثبات ترجيح المرجوح أدنى دليل ، وإن لم يكن يبلغ في القوة . ومثال ذلك تأويل القيام في قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ... ﴾ إلى معنى يحتمله اللفظ في غير حقيقته وهو إرادة الصلاة ، ويدل على ذلك المعنى إن الوضوء شرط لصحة الصلاة لا الركن منها فهو خارج عنها . ومثاله أيضاً تأويل قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ ^(٤) أى بالوجه والكفين ،

(١) - انظر : المستصفى ١ / ٣٨٧ وفواتح الرحموت ١ / ٢٢ وأصول الفقه محمد سلام مذكور ص : ٢٧٢ وأصول الفقه للزحيلي ص : ٣١٥ .

(٢) - هو عبد العلى محمد نظام الدين محمد الأنصاري الهندي الحنفى كان من نوابغ القرن الثانى عشر توفى سنة ١١٨٠ هـ . ومن مؤلفاته : رسائل الأركان فى الفقه وفواتح الرحموت وتنوير المنار فى أصوله . انظر : كشف الظنون ٤ / ٤٨١ والفتح المبين ٣ / ١٣٢ .

(٣) - المستصفى ١ / ٣٨٧ .

(٤) - سورة النور ، الآية : ٣١ .

بدليل ما روته عائشة رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأسماء بنت أبى بكر رضى الله عنها : " يا أسماء إن المرأة إذا بلغت الحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا ، وأشار إلى كفيه ووجهه " (١) .

وأما البعيد فهو ما كان بعيدا عن الفهم فلا يصار إليه إلا بباعث قوى فيترجح وينساق إلى الذهن . كتأويل الحنفية لفظ الشاة بالقيمة من قوله صلى الله عليه وسلم : " فى أربعين شاة شاة " بأن المراد من الشاة ليست عين الشاة فقط ، بل يتجاوز إلى قيمتها المالية ، فمن أداها بأى منهما أجرأه ، وذلك لأن المنظور فى الزكاة ، المالية دون الصورة ، لأنها لدفع حاجات الفقراء ، والقيمة أوفى به (٢) .

فهذا التأويل بعيد المنال والفهم ولم يكن ليصير إليه إلا بعد فهم عميق واستنباط دقيق باستقراء مقاصد الشرع فى مصلحة الفقراء والأغنياء . يقول الإمام الغزالي : " فهذا توسيع للجوب واللفظ نص فى أصل الوجوب لا فى تعيينه وتصنيفه ولعله ظاهر فى التعيين محتمل للتوسيع والتخير " (٣) .

وقد أسند الحنفية إلى هذا التأويل بما يلى :

١ - ماروى عن معاذ بن جبل رضى الله عنه أنه قال لأهل اليمن : " اثثنونى بخميس أو لبيس (٤) مكان الذرة والشعير أهون عليكم وخير لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة " (٥) فقد خير صحابى جليل فى دفع الزكاة بين الذرة والشعير وبين قيمتها المتثلة فى خميس أو لبيس ، واختار الأخير لأنها أهون عليهم وخير لأصحاب رسول الله صلى الله عليه

(١) - سنن أبى داود ٤ / ٦٢ رقم : ٤١٠٤ وسنن الكبرى للبيهقى ٧ / ٨٤ .

(٢) - فواتح الرحموت ، ٢ / ٢٢ .

(٣) - المستصفى ١ / ٣٩٥ - ٣٩٦ .

(٤) - الخميس هو الثوب الذى طوله خمسة أذرع وهو ضرب من برود اليمن وسمى بذلك لأن أول من أمر بعمله ملك باليمن يقال له الخمس فنسبت له . واللبيس من اللبس بالضم مصدر قولك لبست الثوب واللباس هو ما يلبس وثوب لبس إذا كثر لبسه . انظر : غريب الحديث لابن الجوزى ١ / ٣٠٦ والنهاية لابن الأثير ٢ / ٧٩ ولسان العرب ٦ / ٦٩ - ٧٠ و ٢٠٢ .

(٥) - صحيح البخارى مع الفتح ٧ / ٩٩ .

- ۸ : ۸۵۱ ، ۸۵۲ ، ۸۵۳ - (۵)
 ۶۱۱ : ۶۱۲ - (۶)
 ۶۰۵ / ۱ : ۶۰۶ ، ۶۰۷ ، ۶۰۸ - (۷)
 ۵۸۱ / ۴ : ۵۸۲ ، ۵۸۳ ، ۵۸۴ ، ۵۸۵ - (۸)
 ۷۳۳ : ۷۳۴ ، ۷۳۵ / ۱ : ۷۳۶ ، ۷۳۷ ، ۷۳۸ - (۹)

۱. ۸۵۱ : ۸۵۲ ، ۸۵۳ - (۵)

۲. ۶۱۱ : ۶۱۲ - (۶)
 ۳. ۶۰۵ / ۱ : ۶۰۶ ، ۶۰۷ ، ۶۰۸ - (۷)
 ۴. ۵۸۱ / ۴ : ۵۸۲ ، ۵۸۳ ، ۵۸۴ ، ۵۸۵ - (۸)
 ۵. ۷۳۳ : ۷۳۴ ، ۷۳۵ / ۱ : ۷۳۶ ، ۷۳۷ ، ۷۳۸ - (۹)

۶. ۸۵۱ : ۸۵۲ ، ۸۵۳ - (۵)
 ۷. ۶۱۱ : ۶۱۲ - (۶)
 ۸. ۶۰۵ / ۱ : ۶۰۶ ، ۶۰۷ ، ۶۰۸ - (۷)
 ۹. ۵۸۱ / ۴ : ۵۸۲ ، ۵۸۳ ، ۵۸۴ ، ۵۸۵ - (۸)
 ۱۰. ۷۳۳ : ۷۳۴ ، ۷۳۵ / ۱ : ۷۳۶ ، ۷۳۷ ، ۷۳۸ - (۹)

يقول الإمام الغزالي رحمه الله تعالى : " ... فلعله قصد مع ذلك التعبد بإشراك الفقير فلا جنس مال الغنى فالجمع بين الظاهر - دفع الشاة - والتعبد ومقصود الخلعة أغلب على الظن في العبادات ، لأن العبادات مبناها على الاحتياط من تجريد النظر إلى مجرد سد الخلعة ، وتعيين الشاة يحتمل أن يكون للتعبد كما ذكره الشافعي رحمه الله تعالى ويحتمل ألا يكون متعينا لكن الباعث على تعيينه شيان ، أحدهما الأيسر على الملاك والأسهل في العبادات ، والثاني إن الشاة معيار لمقدار الواجب فلا بد من ذكرها إذ القيمة تعرف بها وهي تعرف بنفسها ، فهي أصل على التحقيق (١) .

٢ - إن التأويل بجواز الدفع بمقدار قيمة الشاة بناء على دفع حاجة الفقراء وسد خللتهم جواز دفع القيمة ، وهذا يؤدي إلى رفع حكم وهو وجوب الشاة - وتحل محل قيمتها - بما استنبط منه من العلة ، وهي دفع حاجة الفقراء واستنباط العلة من الحكم إذا كانت موجبة لرفعه كانت باطلة (٢) .

أجيب عنه : إن مرادهم أن وجوب الشاة يتضمن جواز بدلها في الأداء ، لأن المنظور في الزكاة المالية دون الصورة ، لأنها لدفع الفقراء والقيمة أوفى به (٣) كما تقدم ولأن الشاة لم تذكر لكونها هي الواجب بل لكونها معيار الواجب وتقديره فالواجب حقيقة هذا القدر من المالية وهو المجزئ (٤) والله أعلم .

المسلك الثاني : تقسيم ثنائى أيضا ولكن صحيح وفاسد (٥)

وهذا ما سلك به حسن صديق خان (٦) ومحمد أبو زهرة والزملى .

(١) - المستصفى ١ / ٣٩٦ - ٣٩٨ .

(٢) - الإحكام فى أصول الأحكام ٢ / ٧٩ .

(٣) - فواتح الرحموت ٢ / ٢٢ .

(٤) - المصدر السابق ٢ / ٢٣ .

(٥) - انظر : حصول المأمول ص : ١١٧ وأصول الفقه لأبى زهرة ص : ١٣٨ ودلالة النصوص وطرق استنباط الأحكام ص : ١٩١ - ١٩٢ .

(٦) - هو محمد صديق خان بن حسن بن على الحسينى الهندى كان عالما أميراً مشاركاً فى أنواع العلوم ، توفى سنة ١٣٠٧ هـ ومن مؤلفاته : حصول المأمول والإقليد لأدلة الاجتهاد والتقليد فى أصول الفقه وأجبد العلوم .

انظر : معجم المؤلفين ١٠ / ٩٠ والأعلام ٧ / ٣٧ .

فالتأويل الصحيح هو التأويل المقبول الذى يقوم على دليل يصير المرجوح به راجحا أو صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله بدليل يصيره راجحا . وهو ما كان مستوفيا على الشروط السابقة ، ويشمل هذا النوع ما كان قريبا منه وما كان بعيدا عنه .

وأما القريب فهو الذى يتبادر إلى الذهن ويكفى لإثباته أدنى دليل ، كتأويل قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ... ﴾ أى إذا أردتم القيام إلى الصلاة .

وأما البعيد فهو الذى لا يتبادر إلى الذهن وإنما تدل عليه القرائن والأمارات ، ولا بد لهذا النوع من التأويل من دليل قوى يتقوى به احتمال التأويل ويجعله مقبولا .

كتأويل الخنفيه قوله صلى الله عليه وسلم : " لا صيام لمن لم يفرضه بالليل " (١) على أن المراد به صوم النذر والقضاء ، وذلك من حيث أن الصوم نكرة وقد دخل عليه حرف النفي فكان ظاهره العموم فى كل صوم ، والمتبادر إلى الفهم من لفظ الصوم إنما هو الصوم الأصلي المتخاطب فى اللغات ، وهو الفرض والتطوع ، دون ما وجوبه بعارض ووقوعه نادر وهو القضاء والنذر (٢) . لأن الصوم الواجب منه ما يتعلق بزمان معين ومنه ما يتعلق بزمان غير معين ، فالمتعلق بزمان معين كصوم رمضان والنذر المعين لا يشترط فيه تبييت النية من الليل بل تصح النية نهارا شريطة أن تقع قبل نصف النهار . أما ما لا يتعلق بزمان معين كقضاء رمضان والنذر المطلق وصوم الكفارة يشترط لصحته تبييت النية من الليل لأنه غير متعين فلا بد من التعيين من الابتداء (٣) .

إلا أن هذا التأويل لم يرض به الآخرون ، إذ حملوا العام على صورة نادرة وأخرجوا منه الأصل الغالب (٤) . لأن قوله صلى الله عليه وسلم " لا صيام " صيغة للتبرئة وهو يقتضى العموم فى الوضع ، والذى يتبادر إلى الفهم منه الصيام المتأصل المترسخ فى الشريعة وهو صوم رمضان فإنه ركن من أركان الدين فلا يظن به عليه السلام أنه يطلق لفظ الصيام عاما ويراد به القضاء على الخصوص من غير قرينة وخصوص واقعة إذ لا يفهم منه قطعا (٥) .

(١) - سنن ابن ماجه ١ / ٥٤٢ رقم : ١٧٠٠ .

(٢) - الأحكام للأمدى ٢ / ٨٣ .

(٣) - انظر : الهداية مع فتح القدير ٢ / ٨٣ والتقريب والتحير ١ / ٢٥٤ .

(٤) - شرح الكوكب المنير ٣ / ٤٦٨ والأحكام للأمدى ٢ / ٨٣ .

(٥) - المنحول ص : ١٨٤ .

والفاسد هو ما لم يكن مستوفيا للشروط السابقة ، أو كان له موجب ذلك ولكن لم ينهج فيه منهاج التأويل الشرعى ، أو كان التأويل مناقضا للحقائق الشرعية ومخالفا للنصوص القطعية .

كتأويلهم بأن الزكاة لم تكن واجبة إلا إعطاء للرسول صلى الله عليه وسلم فى حياته دون موته أخذًا من قوله تعالى : ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم ﴾ حيث قالوا إن ذلك لا يتأتى لغير النبی صلى الله عليه وسلم ولم يقم دليل على قيام غيره فى ذلك مقامه (١) .

فهذا تأويل فاسد ، لذلك حمل أبو بكر الصديق رضى الله عنه عليهم بالقتال كما روى عنه : " والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة " (٢) .

الاتجاه الثانى : تقسيم التأويل وتنويحه إلى ثلاثة أقسام وفيه مسالك :

المسلك الأول : تقسيم التأويل إلى القريب والبعيد والمتوسط أو المتزدد بين
القرب والبعد

وهذا ما سلكه الطوفى وابن بدران والبوطى ومن معهم (٣) .

فأما القريب فهو ما يكفيه فى حمل اللفظ عليه أدنى دليل أو دون ما يكفى الاحتمال البعيد ، بشرط أن يكون هذا الدليل الذى انضم إلى ذلك الاحتمال القريب ترجيح جميعا على الظاهر ، أو ما تجلت فيه دواعى التأويل وظهرت القرينة المرجحة للمعنى البعيد .

كتأويل قوله تعالى : ﴿ يأيتها الذين ءامنوا إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا ... ﴾ أى بمعنى إذا أردتم القيام إلى الصلاة ، لا بعدها .

(١) - انظر : التبصرة لابن فرحون ٢ / ٢٨٠ (بهامش فتح العلى الملك) وأسنى المطالب ٤ / ١١١ وشرح منتهى الإرادات ١ / ٤١٧ .

(٢) - صحيح مسلم مع النووى ١ / ٢٠٧ .

(٣) - انظر : شرح مختصر الروضة ٣ / ٢٨٠ والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص : ٨٤ وأصول الفقه للبوطى ص : ١٨٦ - ١٨٧ .

وأما البعيد هو ما يحتاج في حمل اللفظ عليه إلى دليل قوى ، لتجبر قوة الدليل ضعف الاحتمال فيقويان على الاستيلاء على الظاهر ، أو ما تجلت فيه دواعى الإبقاء على المعنى الظاهر وتضافرت القرائن على عدم إرادة المعنى البعيد الذى حمل اللفظ عليه .

كتأويل الحنفية فى قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان ^(١) رضى الله عنه حيث أسلم على عشر نسوة: " أمسك أربعا وفارق سائرهن " ^(٢) . وقوله صلى الله عليه وسلم لفيروز الديلمي ^(٣) رضى الله عنه حين أسلم على أختين : " أمسك إحدهما وفارق الأخرى " ^(٤) ، بأن المراد من الإمساك هو ابتداء النكاح ^(٥) ، وبالتالي يجب تجديد النكاح إن تزوجهن معا وإمساك الأربع الأوائل إن تزوجهن مرتباً ^(٦) فى الحديث الأول ، وإعادة النكاح مع ترك الأخرى فى الحديث الثانى .

وقد استبعده الشافعية لما يلى :

- ١ - إن الظاهر من لفظ الإمساك استمرار النكاح واستصحابه دون التجديد ، وهو السابق إلى أفهامنا .
- ٢ - إنه قابل لفظ الإمساك بلفظ المفارقة وفوضه إلى اختياره فليكن الإمساك والمفارقة إليه وعندهم الفراق واقع والنكاح لا يصح إلا برضا المرأة .
- ٣ - إنه لو أراد ابتداء النكاح لذكر شرائطه ، فإنه كان لا يؤخر البيان عن وقت الحاجة وما أحوج جديد العهد بالإسلام إلى أن يعرف شروط النكاح .
- ٤ - إنه لا يتوقع فى اطراد العادة انسلاكن فى ربة الرضا على حسب مراده بل ربما كان يمتنع جميعهن فكيف يطلق الأمر على هذا الإمكان .

(١) - هو غيلان بن سلمة بن معتب الثقفى صحابى جليل أسلم بعد فتح الطائف توفى فى آخر خلافة عمر بن الخطاب رضى الله عنه . انظر : الإصابة : ٣ / ١٨٩ أسد الغابة ٤ / ٣٤٣ .

(٢) - سنن أبى داود ٢ / ٧ رقم : ٤١٤١ وسنن الترمذى ٥ / ٦٠ (مع عارضة الأحوذى) وسنن الدار قطنى ٣ / ٢٦٩ .

(٣) - هو فيروز الديلمي أبو عبد الله اليماني صحابى جليل توفى سنة ٥٣ هـ . انظر : تهذيب التهذيب ٨ / ٣٠٥ .

(٤) - سنن أبى داود ١ / ١٠ رقم : ٤٤٣٢ وسنن أبى ماجه ١ / ٦٢٨ .

(٥) - الإحكام ٢ / ٧٦ .

(٦) - حاشية عضد الملة ٢ / ١٦٩ .

- ٥ - إن قوله " أمسك " أمر وظاهره الإيجاب فكيف أوجب عليه ما لم يجب ولعله أراد ألا ينكح أهلا .
 ٦ - إنه كان ينبغي أن يقول : أنكح أربعا ممن شئت من نساء العالم من الأجنبيةات فإنهن عندكم كسائر نساء العالم (١) .

وأما الاحتمال المتوسط أو المتزدد بين القرب والبعد هو ما كان متوسطا بين الاحتمالين قريبا وبعدا ، فيكفيه دليل متوسط بين الدليلين قوة وضعفا . ويتعبّر آخر ، هو التأويل الذى لم تتمحض فيه دلائل القرب ولا اطبقت عليه علام البعد ، وإنما بقى متزددا بينهما ، فقد يكون قريبا فى نظر بعض المجتهدين وقد يكون غير مرضى عند آخرين .

فالقرب والبعد مبنية على نظر المجتهدين وعمق النظر فى الدليل ، كتأويلهم قوله تعالى : ﴿ فإطعام ستين مسكينا ﴾ (٢) فى كفارة الظهار ، جواز إطعام ستين مسكينا لواحد منهم كما يجوز إطعام لعدد ستين مسكينا ، إذ المقصود بالكفارة دفع حاجة هذا المبلغ .

يقول بعضهم : " يراد بطعام ستين فى عرف اللغة ما يكفيهم ويكون المقدار على العرف . والمراد بالإطعام حينئذ الإعطاء ، ومعنى فكفارته إعطاء هذا المقدار من الطعام ، فيجوز أن يعطى لواحد ، والداعى إلى ارتكاب خلاف فى الظاهر أن المتصرف دفع ستين حاجة من حاجات المساكين وحاجة واحدة فى ستين يوما حاجة ستين ، والحمل فيه إما كقولهم زيد أسد - على المجاز - والمعنى كحاجة ستين فى حصول المقصود والعبرة به ، وإما بدون الحذف بأن يكون المراد بحاجة ستين ما يكفيهم كما قلنا فى طعام ستين وهو الأظهر وذكر ستين يوما لتجدد الحاجات بتجدد الأيام مع إمكان قصده .. أى مقصوده للشارع لفضل الجماعة وبركتهم (٣) .

إلا أن الشافعية لم يرضوا بهذا التأويل ، وذلك لأن قوله تعالى : " فإطعام " فعل لا بد له من مفعول يتعدى إليه ، وقوله " ستين يوما " صالح أن يكون مفعول الإطعام ، وهو مما يمكن الاستغناء به مع ظهوره ، والطعام وإن كان صالحا أن يكون هو مفعول الإطعام إلا أنه غير ظاهر ومسكوت عنه ، فتقدير حذف المظهر وإظهار المفضل المسكوت عنه بعيد فى اللغة ،

(١) - المستصفى ١ / ٣٩٠ - ٣٩٢ .

(٢) - سورة المجادلة ، الآية : ٤ .

(٣) - تيسير التحرير ١ / ٢١٢ - ٢١٣ .

والواجب عكسه (١) . فظاهر الآية نص في رعاية العدد .

يقول الإمام الغزالي تقريراً بين بعد هذا التأويل وقربه : " ... فإنه يجوز أن يكون ذكر المساكين لبيان مقدار الواجب ومعناه فإطعام طعام ستين مسكيناً ، وليس هذا ممتنعاً في توسع لسان العرب ، نعم دليله تجريد النظر إلى سد الخلة ، والشافعي يقول لا يبعد أن يقصد الشرع ذلك لإحياء ستين مهجة تبركا بدعائهم وتحصنا عن حلول العذاب ولا يخلو جمع من المسلمين عن ولي من الأولياء يفتنم دعائه ، ولا دليل على بطلان هذا المقصود " (٢) .

المسلك الثاني : تقسيم التأويل الثلاثي على نحو القريب والبعيد والمتعذر

وهذا ما سلك عليه ابن النجار والأصفهاني وعضد الملة وابن الحاجب والشوكاني وغيرهم (٣) .

فالقريب هو ما يترجح الطرف المرجوح على الظاهر الراجح بأدنى دليل لقربه . كتأويلهم في قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ... ﴾ على أن القيام يراد به العزم إلى القيام بها .

وأما البعيد فهو ما يترجح الطرق المرجوح على الظاهر الراجح بدليل أقوى ، ليصير به راجحاً على الظاهر . كتأويلهم قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه أصحاب السنن (٤) عن عائشة رضي الله عنها أنه قال : " أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل " وفي رواية " باطل باطل " على أن المراد بالمرأة الصغيرة والأمة والمكاتبة .

يقول عضد الملة (٥) رحمه الله تعالى : " والمراد بقوله " أيما امرأة " إنما هي الصغيرة والأمة والمكاتبة

(١) - الإحكام للآمدي ٢ / ٨٠ .

(٢) - المستصفى ١ / ٤٠١ .

(٣) - انظر : شرح الكوكب المنير ٣ / ٤٦١ - ٤٦٢ وبيان المختصر ٢ / ٤١٨ وشرح عضد الملة ٢ / ٢٢ وشمس الأصول ص : ١٧٠ ومنتهى الأصول والجدل ص : ١٧٠ وإرشاد الفحول ص : ١٦٥ .

(٤) - سنن أبي داود ٣ / ٢٢٩ رقم : ٢٠٨٣ وسنن الترمذي ٥ / ١٣ (مع عارضة الأحمدي) وسنن ابن ماجه ١ / ٦٠٥ وسنن الدارقطني ٣ / ٢٢١ .

(٥) - هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار بن أحمد الإيجي الملقب بعضد الدين والملة الشافعي كان أصولياً متكلماً منطقياً أديباً توفي سنة ٧٥٦ هـ ومن مؤلفاته : شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه والمواقف في =

ويقوله " فنكاحها باطل " إنه يؤول إلى البطلان غالبا ، لاعتراض الولي عليه ، وإنما قلنا ذلك المراد لأن المرأة غير من ذكرناها مالكة لبضعها ورضاها هو المعتبر فيصبح كبيع سلعة تملكها ... واعتراض الأولياء ههنا لدفع نقيضة إن كانت ، فإن الشهوة مع قصور النظر مظنة للوقوع فيها فإذا علم عدمها بعدم اعتراض الولي فقد حصل المقصود ولا يأتي مثله في السلعة " (١) وإن منع استقلالها مطلقا - في النكاح - من كفى كان أو غير كفى مما يليق بمحاسن العادات (٢) .

وقد أبعد علماء الشافعية والحنابلة هذا التأويل ، لأن " أى " المؤكدة بما معها من معنى في قوله " أيما " صيغة عامة صريحة (٣) .

فالعموم قوى والمكاتبه نادرة بالاضافة إلى النساء وليس من كلام العرب إرادة النادر الشاذ الذى ظهر منه قصد العموم إلا بقرينة تقتزن باللفظ ، والقياس على المال وقياس الأنثى على الذكور ليس قرينة مقترنة باللفظ حتى يصلح لتنزيله على صورة نادرة ، ودليل ظهور قصد التعميم بهذا اللفظ أمور :

الأول : أنه صدر الكلام ب " أى " وهى من كلمات الشرط ولم يتوقف فى عموم أدوات الشرط جماعة ممن توقف فى صيغ العموم .

الثانى : أنه أكد ب " ما " فقال أيما وهو من المؤكدات المستقلة بإفادة العموم أيضا .

الثالث : أنه قال " فنكاحها باطل " فرتب الحكم على الشرط فى معرض الجزاء ، وذلك أيضا يؤكد قصد العموم ، ونحن نعلم أن العربى الفصيح لو اقترح عليه بأن يأتى بصيغة عامة دالة على قصد العموم مع الفصاحة والجزالة لم تسمح قريحته بأبلغ من هذه الصيغة ونحن نعلم قطعا أن الصحابة رضى الله عنهم لم يفهموا من هذه الصيغة المكاتبه ، وإنا لو سمعنا واحدا منا يقول لغيره أيما امرأة رأيتها اليوم فأعطها درهما لا يفهم منه المكاتبه ، ولو قال أردت المكاتبه نسب إلى الألفاظ والهزء... " (٤) .

= علم الكلام . انظر : طبقات الشافعية للسبكي ١٨ / ٦ .

(١) - حاشية العضد على مختصر ابن الحاجب ١٨٠ / ٢ .

(٢) - فواتح الرحموت ٢ / ٢٥ .

(٣) - انظر : المنحول ص : ٢٠٦ - ٢٠٧ وشرح الكوكب المنير ٣ / ٤٦٧ .

(٤) - المستصفى ٢ / ٤٠٢ - ٤٠٤ .

وأما المتعذر هو ما لا يحتمله اللفظ ، لعدم وصفه له ، وعدم العلاقة بينه وبين ما وضع له ، ولهذا السبب وخروجه عن التجوزات الدائرة فى ألسن العرب كان هذا التأويل مردودا غير مقبول .

٢
كتاويل الفارابى (١) فى الملائكة بأنها صورة علمية جوهرها علوم إبداعية ليست كألواح فيها نقوش أو صور فيها علوم بل هى إبداعية قائمة بذواتها تلحظ الأمر الأعلى فينطبع فى هوياتها ما نلحظ وهى مطلقة لكن الروح البشرية تعاشرها فى النوم " (٢) ٣
خلافًا للتأويل المتكلمين بأنها : " أجسام لطيفة قادرة على التشكيل بأشكال مختلفة (٣) ،
فهى تنزع غالبا إلى تصوير الملك بصورة مادية ، فأحاديث بدء الروح تمثل جبريل جسما ، حتى إنه ليهمز الأرض بعقبه فتنبع عين ماء يتوضأ منه جبريل ويتوضأ منه النبى صلى الله عليه وسلم ، وتمثله رجلا فى صورة دحية بن خليفة الكلبي (٤) أو ذا صوت كصلصلة الجرس أو فى صورته التى خلق عليها له ستمائة جناح ينتشر منها اللؤلؤ والياقوت " (٥) .
٢

(١) - هو محمد بن محمد بن أوزلغ أبو نصر الفارابى الملقب بالمعلم الثانى كان حكيما طبيبا رياضيا موسيقيا عارفا باللغة التركية والفارسية واليونانية والسريانية والعربية توفى سنة ٣٣٩ هـ ومن مؤلفاته : أراء أهل المدينة الفاضلة وتحصيل السعادة . انظر : شذرات الذهب ٢ / ٢٥٠ - ٢٥١ ووفيات الأعيان ٢ / ١٠٠ - ١٠٢ .

(٢) - مشكلة التأويل العقلى للدكتور سعيد زايد ص : ٣٨ وفصوص الحكم للفارابى (ضمن كتاب المجموع) ص : ١٤٦ .

(٣) - فصوص الحكم ص : ١٢٠ .

(٤) - هو دحية بن خليفة الكلبي صحابى دليل رضى الله عنه . انظر : الجرح والتعديل لأبى حاتم الرازى ٣ / ٤٣٩ .

(٥) - فصوص الحكم ص : ١٢٠ .

المسلك الثالث : تقسيم التأويل وتنويعه إلى الصحيح والفاقد واللعب

وهذا ما سلكه الإمام تاج الدين السبكي والبناني (١) وصاحب المذكرة في أصول الفقه والعتار (٢) وغيرهم (٣) رحمهم الله تعالى .

وقد أشار إلى هذا النوع بعضهم ، فيقول : " وحاصل تحرير مسألة التأويل عند أهل الأصول أنه لا يخلو من واحدة من ثلاث حالات (٤) :

١ - أن يكون صرف اللفظ عن ظاهره بدليل صحيح في نفس الأمر يدل على ذلك ، وهذا هو التأويل المسمى عندهم بالتأويل الصحيح والتأويل القريب ، كتأويل القيام في قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ... ﴾ .

٢ - أن يكون صرف اللفظ عن ظاهره لأمر يظنه دليلاً وليس بدليل في نفس الأمر ، وهذا ما يسمى عندهم بالتأويل الفاسد والتأويل البعيد . كتأويل قدامة بن مظعون (٥) رضي الله عنه في شرب الخمر ، فقال له عمر رضي الله عنه : ما حملك على هذا ؟ فقال : إن الله تعالى يقول : ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ (٦) وإنني من المهاجرين من أهل بدر وأحد ، فطلب عمر رضي الله عنه أن يجيبوه ، فقال ابن عباس رضي الله عنهما : إنما أنزلها عذراً للماضين لمن شربها قبل أن يحرم ، وأنزل : ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ ﴾ (٧) حجة على

(١) - حاشية البناني ١ / ٣٦ .

(٢) - هو حسن بن محمد العطار الشافعي كان أصولياً فقيهاً توفي سنة ١٢٥٠ هـ ومن مؤلفاته : حاشية العطار على المحلى على جمع الجوامع في الأصول وحاشية العطار على التهذيب في المنطق . انظر : الأعلام ٣ / ١٤٦ .

(٣) - انظر : جمع الجوامع وحاشيته العطار ٢ / ٨٨ وحاشية البناني ١ / ٣٦ ونشر البنود ٢ / ٢٦٤ - ٢٦٥ ومذكرة أصول الفقه ص : ٢١٢ .

(٤) - أضواء البيان ١ / ٢٣٤ - ٢٣٥ محمد الأمين الشنقيطي .

(٥) - هو أبو عمرو قدامة بن مظعون بن حبيب بن وهب القرشي كان أحد السابقين الأولين وهاجر المهجريين توفي سنة ٣٦ هـ . انظر : الإصابة ٥ / ٢٣٢ - ٢٣٤ .

(٦) - سورة المائدة ، الآية : ٩٣ .

(٧) - سورة المائدة ، الآية : ٩٠ .

الناس ، وقال له عمر رضى الله عنه : إنك أخطأت التأويل يا قدامة إذا اتقيت اجتنبت ما حرم الله - تعالى - عليك " (١) .

٣ - أن يكون صرف اللفظ عن ظاهره لا دليل له أصلا ، وهذا ما يسمى فى اصطلاح الأصوليين لعبا ، كقول بعض الشيعة فى قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ يعنى عائشة رضى الله عنها - تعالى الله عما يقولون . والله أعلم .

(١) - المصنف للإمام عبد الرزاق الصنعانى ٩ / ٢٤٢ .

الفصل الثانى

موقف أهل السنة والجماعة من التأويل

وفيه خمسة مباحث :

- المبحث الأول : موقف الحنفية من التأويل
- المبحث الثانى : موقف المالكية من التأويل
- المبحث الثالث : موقف الشافعية من التأويل
- المبحث الرابع : موقف الحنابلة من التأويل
- المبحث الخامس : موقف الظاهرية من التأويل

المبحث الأول

موقف الحنفية من التأويل

فأما مؤسس هذا المذهب فهو الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت الفارس الأصل المولود سنة ٨٠ هـ والمتوفى سنة ١٥٠ هـ . وقد روى أنه أدرك عددا من الصحابة وسمع منهم ، منهم أنس بن مالك الذى توفى سنة ٩٣ هـ ، وعبد الله بن حارث بن جزء الزبيدى (١) المتوفى سنة ٩٧ هـ ، وسهل بن سعد الساعدى (٢) وغيرهم رضى الله عنهم .

وقد أخذ فى أول أمره الكلام ثم الفقه ، فأخذ عن علماء عصره وفى مقدمتهم أبو جعفر الباقر الصادق (٣) ونافع مولى عبد الله بن عمر (٤) وابن شهاب الزهري (٥) وربيعه الراى (٦) ومالك بن أنس (٧) كما لزم أبا اسماعيل حماد بن أبى سليمان

(١) - هو عبد الله بن حارث بن جزء الزبيدى وهو آخر من مات من الصحابة بمصر . انظر : تهذيب التهذيب ٥ / ١٧٨ - ١٧٩ .

(٢) - هو سهل بن سعد الساعدى بن مالك بن خالد الخزرجى الأنصارى ، وهو آخر من مات من الصحابة بالمدينة . انظر : مناقب أبى حنيفة لابن البرازى ١ / ١١ .

(٣) - هو جعفر الصادق بن محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب ، الهاشمى المدنى أحد أئمة الإسلام . قال عنه الذهبى : سيد العلويين فى زمانه وأحد أئمة الحجاز ، روى عن أبيه وعن جده لأمه القاسم بن محمد وغيرهم ، وروى عنه مالك وغيره توفى سنة ١٤٨ هـ . انظر : تهذيب التهذيب ٢ / ١٠٣ .

(٤) - هو نافع مولى عبد الله بن عمر بن الخطاب ، سمع منه ومن أبى هريرة وعائشة وأبى سعيد الخدرى وغيرهم من أعلام فقهاء المدينة وهو أحد سلسلة الذهبية التى قال البخارى فيها : أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر ، توفى سنة (١٢٠ هـ) . انظر : تهذيب التهذيب ١٠ / ٤١٢ .

(٥) - هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري ، أبو بكر المدنى ، أحد أئمة الأعلام وعالم الحجاز والشام انتهت إليه رئاسة العلم والفتيا فى وقته . توفى سنة (١٢٤ هـ) . انظر : تهذيب التهذيب ٩ / ٤٤٥ .

(٦) - هو أبو جعفر ربيعة بن أبى عبد الرحمن التيمى المدنى شيخ مالك ، تابعى حافظ ثقة ثبت ، توفى بالمدينة سنة ١٣٦ هـ . انظر : تذكرة الحفاظ ١ / ١٤٨ .

(٧) - هو مالك بن أنس الأصحبى إمام أهل المدينة ومؤسس مذهب المالكية توفى سنة ١٧٩ هـ . انظر : شذرات الذهب ١ / ٢٨٩ وفيات الأعيان ٤ / ١٣٥ .

الكوفي (١) ، وغيرهم (٢) رحمهم الله تعالى .

وقد كان للإمام أبي حنيفة منهج اجتهادى خاص تمكن به رئاسة مدرسة أهل الرأى فى العراق ، حيث كانت البنية العقلية والأحوال الإجتماعية فيها من أكبر العوامل لسلوك منهجه الخاص ، وذلك لأن العراق تستقر فيها مختلفة الأجناس والعناصر ، متنوعة الأعراف والتقاليد ، متعددة الاتجاهات والفرق ، فتحدث الوقائع والأحداث التى تتطلب ملكة الاستنباط فى الرأى وبحث العلل التى تقوم عليها الأحكام الشرعية . فلم يقف عند ظواهر النصوص وإنما يجرى الأحكام بمقاصدها ومقتضاها .

ومع ما سبق ، فإنه من المتفق عليه أنه لم يؤلف كتابا فى الفقه (٣) وأصوله وإنما كان فقهه مأخوذا من مرويات أقواله وفتاويه فى مدونات أصحابه وتلاميذه ، كأبى يوسف (٤) ومحمد بن الحسن (٥) وزفر (٦) وغيرهم رحمهم الله تعالى ، وإلى هذا أشار الشيخ على خفيف بقوله : " والمعروف أن أكثر ما روى عنهم كان عبارة عن مسائل معها حلولها وأحكام غير مصحوبة بأصولها وأدلتها ، وأن ما أيدت به من أدلة وما فرغت عليه من أصول كان من استنباط من جاء بعدهم من فقهاء الحنفية حيث نظروا فى هذه الفروع والأحكام ووازنوا بينها وضموا الشبيه إلى شبيهه والنظر إلى نظيره ، واستخرجوا بنظرهم هذا من الأحوال والقواعد ما يظن أن أبا حنيفة

(١) - هو حماد بن سليمان الكوفى أحد أئمة الفقهاء ، سمع أنس بن مالك وتفقه بإبراهيم النخعى ، وروى سفيان عنه سفيان وشعبة وأبو حنيفة وتفقه وعليه تخرج وانتفع ، توفى سنة (١٢٠ هـ) . انظر : الجواهر المضيئة فى طبقات الحنفية ص : ٢٢٦ .

(٢) - الجواهر المضيئة ص : ٢٦ - ٢٩ .

(٣) - انظر : مناهج التشريع الإسلامى فى القرن الثانى الهجرى للدكتور محمد بلتاجى ١ / ٢٦٣ .

(٤) - هو القاضى أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب ، صاحب الإمام أبى حنيفة ، توفى سنة ١٨١ هـ وله من مؤلفات : الخراج . انظر : أخبار أبى حنيفة وأصحابه ص : ٩٠ و ١٠٢ .

(٥) - هو محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانى ، صاحب الإمام أبى حنيفة ، له مؤلفات منها : السير ، توفى سنة ١٨٩ هـ ، انظر : وفيات الأعيان ، ٤ / ١٨٥ .

(٦) - هو زفر بن الهذيل بن قيس البصرى ، الإمام وصاحب الإمام ، كان فقيها حافظا ، توفى بالبصرة سنة ١٥٨ هـ . انظر : الجواهر المضيئة ص : ٢٤٤ .

وأصحابه قد لاحظوه عند نظرهم فى هذه المسائل وبنوا استنباطهم لأحكامه عليه . إذ المفهوم أن أحكامهم لم تكن قائمة على مجرد الهوى ، وإنما قامت على أصول وقواعد قيدوا بها أنفسهم فلم يخرجوا عن حدودها بدليل اتحاد أحكام المسائل عند تساويها فى المناط والحكمة ، وليس يلزم من عدم نقل تلك الأصول والقواعد أنها لم تكن مستقرة فى نفوسهم ملحوظة عند استنباطهم " (١) .

فأصول المذهب كما حكى عنه قوله ، فانه يقول : " إني آخذ بكتاب الله إذا وجدته ، فما لم أجده فيه أخذت بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والأثار الصحاح عنه التى فشت فى أيدي الثقات عن الثقات . فإذا لم أجده فى كتاب الله تعالى ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذت بقول أصحابه من شئت وأدع قول من شئت ثم لا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم ، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم النخعي (٢) والشعبي والحسن البصري (٣) وابن سيرين (٤) وسعيد بن المسيب (٥) - رحمهم الله تعالى - وعدد رجالا قد اجتهدوا - فلي أن أجتهد كما اجتهدوا ... " (٦) .

فقد كان لموقف الحنفية فى التأويل منهجهم الخاص فى تقسيم الألفاظ التى يقبلها التأويل أو لا ، فهم قسموها رباعية فى الوضوح ورباعية فى الخفاء .

فأما الأقسام الأربعة فى الوضوح هى الظاهر والنص والمفسر والمحكم ، ويقابلها الأقسام الأربعة فى الخفاء وهى الخفى والمشكل والمجمل والمشابه . فالظاهر والنص من أقسام الوضوح يقبلان التأويل ، وكذلك الخفى والمشكل والمجمل من أقسام الخفاء ، وكذلك المشرك ، لأنها إذا لحقها البيان بدليل قطعى يسمى مفسرا وإذا زال خفاءها بدليل فيه شبهة كخبر الواحد والقياس

(١) - أسباب اختلاف الفقهاء ، على الخفيف ص : ٢٦٩ .

(٢) - إبراهيم بن يزيد أبو عمرو النخعي كان إمام أهل رأى توفى سنة ٩٥ هـ وقيل ٩٦ هـ . انظر : طبقات ابن سعد ٦ / ٢٧٠ .

(٣) - هو الحسن البصري الأنصارى مولا هم ثقة فاضل مشهور توفى سنة ١١٠ هـ . انظر : طبقات ابن سعد ٧ / ١٧٧ وتقريب التهذيب ص : ٦٩ .

(٤) - هو محمد بن سيرين الأنصارى مولا هم البصري ثقة فاضل مشهور توفى سنة ١١٠ هـ . انظر : طبقات ابن سعد ٧ / ١٩٣ وتقريب التهذيب ص : ٦٩ .

(٥) - هو سعيد بن المسيب بن حزن الخزومي كان أحد الفقهاء السبعة . انظر : تهذيب التهذيب ٧ / ٢٣ .

(٦) - أخبار أبي حنيفة وأصحابه للقاضي أبي عبد الله حسين بن علي الصميري ص : ١٠ .

سمى مؤولا (١)

أما المحكم والمفسر فلا سبيل للبيان فيهما ، إذ كلا منهما بين في ذاته . والتأويل يحتاج إلى البيان ، تخصيصا كان أم تقييدا أو تأويلا . فبيان التخصيص متعلق على وجه التضييق من الشمول أو العموم ، وبيان التقييد متعلق بالمطلق على وجه التضييق من إطلاقه بإلحاق قيد منه ، وبيان التأويل متعلق بالظاهر على وجه يصرفه عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح لدليل يصيره راجحا .

فهذه الأنواع للبيان مختلف فيما بينهم في توجيه مسمياتها ، أصبح مؤولا اصطلاحا ، أم يبقى ظاهرا ترجح أحد احتمالاته . فذهب الإمام البزدوى رحمه الله تعالى - إلى أن المؤول لا يدخل وجوه البيان ، لأنه من وجوه النظم من جهة الوضع صيغة ولغة (٢) . فالمؤول اصطلاحا مقابل للمشترك بترجيح أحد وجوهه بغالب الرأي أو الاجتهاد والقياس وغيرها من الأدلة غير المقطوع بها (٣) .

لأن المشترك ما دام لم يترجح أحد معنييه على الآخر فهو مشترك ، وإذا ترجح أحد معنييه بتأويل المجتهد صار ذلك المشترك بعينه مؤولا . وأن تبين المشترك يكون بالرأي ، لأنه بعد ما ظهر المراد بالرأي يثبت الحكم بنفس الصيغة ، كأنه كان أن يقول في الأول لهذا المعنى ، ألا ترى أن النص الجمل إذا لحقه البيان بخبر الواحد يضاف الحكم إلى النص لا إلى الخبر فكذلك هنا بعد البيان بالرأي يضاف الحكم إلى الصيغة لا إلى الرأي (٤) يقول الإمام محمد أبو زهرة رحمه الله تعالى : " والجمل بعد البيان يعد من قبيل اللفظ عند الأكثرين ، فلا يدخله التأويل ولا التخصيص بعد وجود المبين ، كما أنه بعد البيان كذلك قد يكون ظاهرا وقد يكون نصا أو مفسرا وقد يكون محكما فلا يتحقق فيه واحد من هذه الأقسام ، بل قد قيل إنه بعد البيان قد يصير مشكلا " (٥) .

(١) - التلويح مع التوضيح ٢ / ٣٣ .

(٢) - قسم الحنفية وجوه النظم صيغة ولغة إلى أربعة أقسام هي الخاص والعام والمشارك والمؤول . انظر : أصول البزدوى ومع كشف الأسرار للبخارى ١ / ٢٨ .

(٣) - أصول البزدوى (مع كشف الأسرار للبخارى) ١ / ٤٨ وكشف الأسرار للنسفي ١ / ٢٠٤ - ٢٠٥ وأصول السرخسي ١ / ١٢٧ .

(٤) - كشف الأسرار للنسفي ١ / ٢٠٤ - ٢٠٥ .

(٥) - أصول الفقه للإمام محمد أبو زهرة ص : ١٠٣ .

وقد ذهب غيره إلى أن المحتمل الذى عضده الدليل يصير مؤولا كأننا ما كان اسمه قبل التأويل ، فاجمل إذا دخله بيان غير شاف ثم عمل فيه رأى والتفكير فإنه يصبح مؤولا ، وكذلك المشكل والخفى والظاهر والنص إذا حملت على أحد محاملها (١).

ويرى الحنفية أن المؤول يجب العمل به كالظاهر ، إلا أنهم يفرقون بين المؤول وبين الظاهر من ناحية أن المؤول يجب العمل به مع احتمال الغلط والسهو ، بخلاف الظاهر ، وذلك لأن التأويل إما أن يستند إلى رأى ، ورأى المجتهد يحتمل الخطأ والصواب - إلا عند المعتزلة - فهم يخالفون أهل السنة بأن المجتهد رأيه صواب دائما - كما سيأتى بيانه فى مبحث أثر التأويل ، وإما أن يستند التأويل إلى خبر الواحد ، وهو حجة ظنية لا يفيد القطع أو العلم ويشبه الأصوليون العمل بالمؤول كمن وجد ماء لا يعرف نجاسته من طهارته ، فإنه يتوضأ ويصلى ولكن إذا تبين له نجاسة الماء فيما بعد أعاد الصلاة (٢) .

والكلام عن التأويل يلزم الكلام عن فكرة عموم الكتاب وظواهره وتخصيصها به وبالسنة . يقول البخارى رحمه الله تعالى : " إن خبر الواحد إذا ورد مخالفا لمقتضى العقل فإن أمكن تأويله من غير تعسف يقبل التأويل الصحيح ، وإن لم يمكن تأويله إلا بتعسف لم يقبل ، لأنه لو جاز التأويل مع التعسف لبطل التناقض من الكلام كله ، ويجب فيما لا يمكن تأويله القطع على أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يقله إلا حكاية عن الغير أو مع زيادة أو نقصان . وإن كان مخالفا لنص الكتاب أو السنة المتواترة أو للإجماع فكذلك أى - لا يجوز - . لأن هذه الأدلة قطعية وخبر الواحد ظنى ولا تعارض بين القطعى والظنى بوجه ، بل الظنى يسقط بمقابلة القطعى . فإن خالف خبر الواحد عموم الكتاب أو ظاهره فهو محل الخلاف ، فعندنا لا يجوز تخصيص العموم وترك الظاهر وحمله على المجاز بخبر الواحد ، كما لا يجوز ترك الخاص والنص من الكتاب به ، وكذلك لا يجوز ترجيح خبر الواحد على ظاهر الكتاب ولا تخصيص عموم به ، لأن فيه ترك العمل بالدليل الأقوى بما هو أضعف منه ، وذلك لا يجوز " (٣) .

(٢٦)

(١) - التلويح على التوضيح ٣٣ / ٢ .

(٢) - أصول السرخسى ١٦٣ / ١ وتسهيل الوصول إلى علم الأصول للمحلاوى ص : ٨٣ .

(٣) - كشف الأسرار للبخارى ٣ / ٨ - ٩ (باختصار) .

وهذا الأصل لما وصفه السرخسي - رحمه الله تعالى - أحد أوجه الانقطاع معنى بدليل معارض حيث يقول : " هي على أربعة أوجه : إما أن يكون مخالف لكتاب الله تعالى أو لسنة مشهورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو يكون حديثا شاذاً لم يشتهر فيما تعم به البلوى ويحتاج الخاص والعام إلى معرفته ، أو يكون حديثاً قد أعرض عنه الأئمة من الصدر الأول بأن ظهر منهم الاختلاف في تلك الحادثة ولم تجر بينهم الحاجة بذلك الحديث " (١) ثم سرد الأدلة على ذلك :

- منها قوله صلى الله عليه وسلم : " كل شرط ليس في كتاب الله تعالى فهو باطل وكتاب الله تعالى أحق " (٢) إذ المراد كل شرط هو مخالف لكتاب الله تعالى لا أن يكون المراد ما لا يوجد عينه في كتاب الله تعالى فإن عين الحديث لا يوجد في كتاب الله تعالى ، وبالإجماع من الأحكام ما هو ثابت بخبر الواحد والقياس ، وإن كان يوجد ذلك في كتاب الله تعالى فعرفنا أن المراد ما يكون مخالف لكتاب الله تعالى وذلك تنصيص على أن كل حديث هو مخالف لكتاب الله تعالى فهو مردود .

- منها ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم : " تكثر الأحاديث لكم بعدى فإذا روى لكم عنى حديث فأعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافقه فاقبلوه واعلموا أنه منى وما خالفه فردوه واعلموا أنى منه برئ " (٣) .

- منها لأن الكتاب متيقن به ، وفي اتصال خبر الواحد برسول الله صلى الله عليه وسلم شبهة فعند تعذر الأخذ بهما لا بد أن يؤخذ بالمتيقن ويترك ما لا فيه شبهة (٤) .

(١) - أصول السرخسي ١ / ٣٦٤ .

(٢) - سنن الترمذي ٤ / ٤٦٨ (مع تحفة الأحوذى) وسنن الكبرى للبيهقي ١٠ / ٢٩٥ .

(٣) - لم أعثر على هذا الحديث ، إلا أنني وجدته مخرجا في كتاب الرد على سير الأوزاعي ، ونقل ابن عبد البر القرطبي عن عبد الرحمن بن مهدي أن الزنادقة والخوارج وضعوه . وقال الصغاني هو موضوع ، وورد بالفاظ أخرى عند الدارقطني والعقيلي والطبراني وصفوه بالنكارة . وسئل ابن حجر العسقلاني فقال : طريقه لا يخلو من مقال . انظر : الرد على سير الأوزاعي ٣ / ٧٣٠ (مع الأم للشافعي) وجامع بيان العلم وفضله ٢ / ١٩١ وكشف الخفاء ١ / ٨٦ للعجلوني .

(٤) - انظر : أصول السرخسي ١ / ٣٦٤ - ٣٦٥ .

كما سرد الأمثلة لتطبيق هذا الأصل :

- منها ردهم حديث خبر الوضوء بمس الذكر الذى روته بسرة (١) رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم : " إن من مس ذكره فلا يصلى حتى يتوضأ " (٢) لأنه مخالف للكتاب ، فإن الله تعالى قال : ﴿ فيه رجال يحبون أن يتطهروا ﴾ (٣) يعنى الاستنجاء بالماء ، فقد مدحهم بذلك وسمى فعلهم تطهرا ومعلوم أن الاستنجاء بالماء لا يكون إلا بمس الذكر ، فالحديث الذى يجعل مسه حدثا بمنزلة البول يكون مخالفا لما فى الكتاب لأن الفعل الذى هو حدث لا يكون تطهرا .

- ومنها عدم عملهم بحديث فاطمة بنت قيس رضى الله عنها - فى أن لا نفقة للمبتوتة حيث أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها نفقة ولا سكنى (٤) لأنه مخالف للكتاب وهو قوله تعالى : ﴿ أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ﴾ (٥) .

- ومنها ردهم حديث القضاء بالشاهد واليمين ، لأنه مخالف للكتاب وهو قوله تعالى : ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ﴾ ومخالفته للسنة المشهورة : " البينة على المدعى واليمين على من أنكر " (٦) .

هذه بالنسبة لظواهر الكتاب ، وقد سوى الحنفية كذلك فى الحكم على ما سبق العام والخاص والنص والظاهر ، لأن العام يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا كالخاص وكذلك النص والظاهر سواء لأن المتن من الكتاب متيقن به ومتن الحديث لا ينفك عن شبهة لاحتمال النقل بالمعنى ثم قوام المعنى بالمتن ، فإنما يشتغل بالترجيح من حيث المتن أولا إلى أن يجيى بالمعنى ، ولا شك أن الكتاب يترجح باعتبار النقل المتواتر على خبر الواحد ، فكانت مخالفة الخبر للكتاب دليلا ظاهرا على الزيادة فيه (٧) ومن ثم يعتبر أى تغيير فى حكم الخاص بنص آخر نسخا له .

(١) - هى بسرة بنت صفوان بن نوفل الأسدية القرشية ، صحابية رضى الله عنها . انظر : الإصابة ٤ / ٢٥٢ .

(٢) - الموطأ ص : ٥٢ وسنن الترمذى ٥ / ١٤٠ فى أبواب الطلاق .

(٣) - سورة التوبة ، الآية : ١٠٨ .

(٤) - صحيح مسلم ٤ / ١٩٧ فى الطلاق وسنن الترمذى ٥ / ١٤٠ فى أبواب الطلاق .

(٥) - سورة الطلاق ، الآية : ٦ .

(٦) - سنن الكبرى للبيهقى ١٠ / ٢٥٢ .

(٧) - أصول السرخسى ١ / ٣٦٥ .

وعلى هذا لأصل فلم يعمل الحنفية بحديث الطمأنينة في الركوع والسجود لمخالفة الكتاب في قوله: ﴿...اركعوا واسجدوا...﴾ (١) وذلك لأن الركوع لفظ خاص وضع للانحناء والميل عن الاستواء وهو قطعى في هذه الدلالة فيجب العمل على ذلك ولا يكون إلحاق التعديل به على سبيل الفرض بحيث تفسد الصلاة بقوله - بيانا صحيحا لأنه بين بنفسه .

إلا أن البخارى رحمه الله تعالى - ألحقه بمضمون الآية إلحاق الفرع بالأصل ، وذلك بألا يؤدي إلى إبطال الأصل ، ليصير واجبا ملحقا بالفرض (٢) حتى تنتقض الصلاة بدونه ويأثم بتركه ولكن لا يبطل ، لأن الحكم يثبت على حسب الدليل كما هو بمنزلة خبر الواحد وذلك بأن يكون تبعا للكتاب لا مبطلا له (٣) .

وفى هذا الموقف فإن الحنفية - وإن لم يعتبروا فكرة تخصيص ظاهر الكتاب والسنة المتواترة أو المشهورة بخبر الواحد - فإن لهم اصطلاحا خاصا في التخصيص وبيان التأويل فى ذلك . فإنهم احتجوا فى رد أمثال تلك الأحاديث وتمسكوا بفكرة ترجيح العمل بالأقوى ورفض الأضعف ثبوتا وحجية كما أشار إليه البخارى رحمه الله تعالى - سابقا .

بل ولقد وصف السرخسى - رحمه الله تعالى - موقفهم فى هذا فيقول : " ففى هذين النوعين - يعنى نوعى انقطاع الحديث صورة ومعنى - من الانتقاد للحديث علم كثير وصيانة للدين بليغة ، فإن أصل البدع والأهواء إنما ظهر من قبل التوك عرض أخبار الأحاد على الكتاب والسنة

(١) - سورة الحج ، الآية : ٧٧ .

(٢) - وقد فرق الحنفية بين الفرض والواجب ، فالفرض هو اسم لمقدر شرعا لا يحتمل الزيادة والنقصان وهو مقطوع به لكونه ثابتا بدليل موجب للعلم قطعا من الكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع كالصلاة والزكاة ، ولهذا يكفر جاحده وموجب العمل بالبدن للزوم الأداء بدليله فيكون المؤدى مطيعا لربه والتارك للأداء عاصيا . وأما الواجب فهو ما يكون لازم الأداء شرعا ولازم الترك فيما يرجع إلى الحل والحرمة ، وهو ساقط فى حق الاعتقاد قطعا وإن كان ثابتا فى حق لزوم الأداء عملا . والفرض والواجب كل واحد منهما لازم إلا أن تأثير الفرضية أكثر ، فما كان ثابتا بدليل موجب للعمل والعلم قطعا يسمى فرضا لبقاء أثره وهو العلم به أدى أو لم يؤد ، وما كان ثابتا بدليل موجب للعمل غير موجب للعلم يقينا باعتبار شبهة فى طريقه يسمى واجبا . انظر : أصول السرخسى ١ / ١١٠ - ١١١ (باختصار) .

(٣) - كشف الأسرار للبخارى ١ / ٨٢ .

المشهورة ، فإن قوما جعلوها أصلا مع الشبهة في اتصالها برسول الله صلى الله عليه وسلم ومع أنها لا توجب علم اليقين ، ثم تأولوا عليها الكتاب والسنة المشهورة فجعلوا التبع متبوعا وجعلوا الأساس ما هو غير متيقن به فوقعوا في الأهواء والبدع بمنزلة من أنكر خير الواحد ، فإنه لما لم يجوز العمل به احتاج إلى القياس ليعمل به وفيه أنواع من الشبه أو إلى استصحاب الحال وهو ليس بحجة أصلا وترك العمل بالحجة إلى ما ليس بحجة يكون فتحا لباب الإلحاد (١) وجعل ما هو غير متيقن به أصلا ثم تخريج ما فيه التيقن عليه يكون فتحا لباب الأهواء والبدع وكل واحد منهما زيف مردود وإنما سواء السبيل ما ذهب إليه علماءنا رحمهم الله تعالى من إنزال كل حجة منزلتها ، فإنهم جعلوا الكتاب والسنة المشهورة أصلا ثم عليهما ما فيه بعض الشبه وهو المروى بطريق الأحاد مما لا يشتهر ، فما كان منه موافقا للمشهور قبلوه وما لم يجدوا في الكتاب ولا في السنة المشهورة له ذكرا قبلوه أيضا وأوجبوا العمل به ، وما كان مخالفا لهما ردوه على أن العمل بالكتاب والسنة أوجب من العمل بالغريب بخلافه ، وما لم يجدوه في شيء من الأخبار صاروا حينئذ إلى القياس في معرفة حكمه لتحقيق الحاجة إليه (٢) .

ومن الملاحظة على هذا ، أنه لا غرابة أنه حنفى المذهب فيميل إلى ما ذهب إليه علماءه ، والله أعلم .

ففكرة التخصيص عند الحنفية مغاير لما اصطلاح عليه الجمهور - كما سبقت إشارته في مبحث طرق التأويل . فهم يشترطون في التخصيص أن يكون الدليل المخصص للعام مستقلا عن جملة العام المقارن في الزمان بأن يراد عن الشارع في وقت واحد ومثلوا على ذلك في قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ وذلك لأن الدليل المخصص مستقل مقترن بالعام .

وبناء على ذلك عرف صاحب كشف الأسرار التخصيص فيقول : " قصر العام على بعض أفرادها بدليل مستقل مقترن " (٣) . فقولاه " مستقل " احتراز عما هو غير مستقل كالاستثناء

(١) - وفي أصول السرخسي الأحاد ، ولعل الأصح الإلحاد كما أثبتنا ، والله أعلم .

(٢) - أصول السرخسي ١ / ٣٦٧ - ٣٦٨ .

(٣) - كشف الأسرار للبخاري ١ / ٣٠٦ .

والشرط والغاية والصفة لعدم معنى المعارضة فيها ، فبينما التخصيص يحتاج إليها ، وعلى ذلك يسمى نسخا لا تخصيصا ، وكذلك قوله " مقترن " احتراز عن النسخ ، فإنه إذا تراخى دليل التخصيص يكون نسخا لا تخصيصا (١) . فتخصيص العام لا يجوز متراخيا عندهم لأنه بيان المراد باللفظ العام بعض أحاده فهو نقل اللفظ من العموم إلى الخصوص والمخصص هو قرينة ذلك فيجب أن تكون متصلة به غير متراخية عنه . ولأن العموم عندهم مثل الخصوص في إيجاب الحكم فإذا تأخر فقد وجب العمل به فهو بعد ذلك مبطل لجزء من العام بعد العمل به ، وذلك نسخ لا تخصيص وهو تبديل لا تفسير (٢) .

وقد بين بهذا التفريق بين بيان المجمل الذي هو بيان محض ، فلا يوجب العمل به لوجود الخفاء فيه أو الاحتمال ، وبين بيان تخصيص العام الذي يشبه بيانا من وجه ومعارضة من وجه آخر ، فلترجيح جانب البيان اشترط الاتصال وعدم التراخي الزمنى ، أشاره البخارى رحمه الله تعالى بقوله : " بيان المجمل بيان محض لوجود شرطه وهو كون اللفظ محتملا غير موجب للعمل بنفسه ، واحتمال كون البيان الملتحق به تفسيرا أو إعلاما لما هو المراد به ، فيكون بيانا من كل وجه بل هو بيان من حيث احتمال الصيغة للخصوص وهو ابتداء دليل معارض من حيث كون العام موجبا للعمل بنفسه فيما تناوله ، فيكون بمنزلة الاستثناء والشرط فيصح موصولا على أنه بيان ويكون معارضا ناسخا للحكم الأول إذا كان مفصولا " (٣) .

وقد حمل بعض الحنفية فى التأويل كمنهج للتخلص من المعارضة بين النصوص وعند عدم تمكن الجمع بينها ، يقول الإمام الكرخى رحمه الله تعالى :

- ١ - الأصل أن كل خبر يجيئ بخلاف قول أصحابنا فإنه يحمل على النسخ أو على أنه معارض بمثله ثم صار إلى دليل آخر أو ترجيح فيه بما يحتج به أصحابنا من وجوه الترجيح أو يحمل على التوفيق ، وإنما يفعل ذلك على حسب قيام الدليل ، فإن قامت الدلالة على غيره صرنا إليه .
- ٢ - الأصل أن كل أية تخالف قول أصحابنا فإنه تحمل على النسخ ، وعلى الترجيح ، والأولى أن

(١) - كشف الأسرار للبخارى ١ / ٣٠٧ .

(٢) - أبو حنيفة ، للإمام محمد أبى زهرة ص : ٢٧٠ .

(٣) - كشف الأسرار ٢ / ١١٠ .

تحمل على التأويل من جهة التوفيق .

٣ - الأصل أن الحديث إذا ورد عن الصحابي مخالفا لقول أصحابنا فإن كان لا يصح ، كفيينا مؤونة جوابه . وإن كان صحيحا فى موردده فقد سبق ذكر أقسامه - المذكورة فى اقسام الأول والقسام الثانى السابقين - إلا أن أحسن الوجوه وأبعدها عن الشبه أنه إذا ورد حديث الصحابى فى غير موضع الإجماع أن يحمل على التأويل أو المعارضة بينه وبين صحابى مثله^(١) .

إن هذا القول يمثل منتهى التعصب المذهبى ، حيث وصل الأمر إلى تقديم أقوال أنمتهم على نصوص الكتاب والسنة ، وهذا تجنى على الحقيقة ولا يمكن أن يتجرأ مسلم فضلا عن فقيه مجتهد ، والفهم الموضوعى المتجرد لهذا الأصل يشير بكل بساطة إلى مدى حرص فقهاء الأحناف كغيرهم من الفقهاء فى عدم تجاوزهم لنصوص الكتاب والسنة وإن بدا شئ من ذلك ظاهرا فذلك لوقوفهم على علة فى ذلك النص من نسخ أو تأويل أو ترجيح دعاهم إلى صرف النظر عنه^(٢) .

إذ أنه ليس لأحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولا عاما يعتمد من مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شئ من سنته دقيق ولا جليل ، فإنهم متفقون اتفاقا يقينا على وجوب اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكن إذا وجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه فلا بد أن يكون له من عذر فى تركه وجميع الأعذار ثلاثة أصناف ، أحدها عدم اعتقاده أن النبى صلى الله عليه وسلم قاله ، والثانى عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول ، والثالث اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ^(٣) .

وقد ذكر الحنفية أسبابا لصرف الكلام عن حقيقته والعمل بظاهره إلى ما هو مصروف عنه عند قيام الدليل على ذلك .

والحقيقة فى الكلام هى ما كانت الصيغة موضوعة له لغة ، وهذه الصيغة موضوعة لمقصود العموم ، فكانت حقيقة فيها ، وحقيقة الشئ ثابتة بثبوتها قطعا ما لم يقم الدليل على مجازة كما فى

(١) - أصول الكرخى - التى عليها مدار كتب أئمة الحنفية فى الأصول ص : ١٨ - ٢٠ .

(٢) - الفكر الأصولى للدكتور عبد الوهاب أبى سليمان ص : ١٢٢ - ١٢٣ .

(٣) - رفع الملام عن أئمة الأعلام لابن تيمية ص : ٣ .

لفظ الخاص فإن ما هو حقيقته فيه يكون ثابتا به قطعاً حتى يقوم الدليل على صرفه إلى المجاز (١) .
 وانجاز أحد نوعي الكلام فيكون بمنزلة نوع آخر في احتمال العموم والخصوص لأن العموم للحقيقة ليس باعتبار معنى الحقيقة ، بل باعتبار دليل آخر دل عليه ، فإن قولنا رجل إسم خاص ، فإذا قرن به الألف واللام وليس هناك مفهوم ينصرف إليه بعينه ، كان للجنس فيكون عاما بهذا الدليل ... وقد وجد هذا الدليل في انجاز والمحل الذي استعمل فيه المجاز قابل للعموم فيثبت به العموم بدليله كما ثبت في الحقيقة (٢) .

وهذه الأسباب هي :

أحدها : ترك الحقيقة بدلالة الاستعمال عرفاً .

لأن الكلام موضوع للإفهام والمطلوب به ما تسبق إليه الأفهام ، فإذا تعارف الناس استعماله لشيء عينا كان ذلك بحكم الاستعمال كالحقيقة فيه ، وما سوى ذلك لانعدام العرف كالمهجور لا يتناوله إلا بقرينة ... كالصلاة فهي مجاز للعبادة المشروعة بأركانها سميت به لأنها شرعت للذكر ، قال تعالى : ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴾ وفي الدعاء ذكر وإن كان يشوبه سؤال ، ثم عند الإطلاق ينصرف إلى العبادة المعلومة بأركانها سواء كان فيها دعاء أو لم يكن كصلاة الأخرس وإنما تركت الحقيقة للاستعمال عرفاً (٣) .

الثاني : ترك الحقيقة بدلالة اللفظ .

فإذا حلف أن لا يأكل لحماً فأكل لحم السمك أو الجراد لم يحث في يمينه ، لأنه أطلق اللحم في لفظه ولحم السمك ولحم الجراد لا يذكر إلا بقرينة ، فكان قاصراً فيما يتناوله اسم مطلق اللحم ، بمنزلة الصلاة على الجنابة فانه قاصر فيما يتناوله مطلق اسم الصلاة من حيث أنه لا يذكر إلا بقرينة فلا يتناوله الاسم بدون القرينة (٤) .

(١) - أصول السرخسي ١ / ١٣٧ .

(٢) - المصدر السابق ١ / ١٧١ .

(٣) - المرجع السابق ١ / ١٩٠ (باختصار) .

(٤) - المصدر السابق ١ / ١٩١ .

الثالث : تترك الحقيقة بسياق النظم .

كقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا ﴾ فإن سياق النظم يتبين أن المراد هو الزجر والتوبيخ دون الأمر والتخير .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ اْعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ فإنه بسياق النظم يتبين أنه ليس المراد ما هو موجب صيغة الأمر بهذه الصفة ... لأن قوله تعالى ليس برجوع ، وصيغة قوله " إن شاء الله " صيغة تعليق ، والإرسال والتعليق كل واحد منهما متعارف بين أهل اللسان فكان ذلك من باب البيان (١) .

الرابع : تترك الحقيقة بدلالة من وصف المتكلم .

كقوله تعالى : ﴿ واستفزز من استطعت منهم بصوتك ... ﴾ فإن كل واحد يعلم أنه ليس بأمر ، لأنه لا يجوز أن يظن ظان بأن الله تعالى يأمر بالكفر بحال ، فتبين أن المراد الإقذار والإمكان لعلمنا أن ما يأتي به اللعين يكون بأقدار الله تعالى عليه إياه (٢) .

الخامس : تترك الحقيقة بدلالة من محل الكلام .

كقوله تعالى : ﴿ وما يستوى الأعمى والبصير ﴾ فإن بدلالة محل الكلام يعلم أنه ليس المراد نفى المساواة بينهما على العموم بل فيما يرجع إلى البصر فقط .

وبناء على هذا ، قال علماء الأحناف في قوله صلى الله عليه وسلم : " إنما الأعمال بالنيات " (٣) وفي قوله صلى الله عليه وسلم كذلك : " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " (٤) إنه لا يقتضى العموم وارتفاع الحكم ، لأن محل الكلام يتبين أنه ليس المراد أصل العمل ، فإن ذلك يتحقق بغير النية ومع الخطأ والنسيان والإكراه ، فإما أن يكون المراد الحكم أو الائتم ، ولا يجوز أن يقال واحد منهما مراد ، لأنهما يستنيان على معنيين متغايرين ، فإن الثواب على العمل الذى هو عبادة والائتم بالعمل الذى هو محرم يتبين على العزيمة والقصد ، والجواز والفساد

(١) - أصول السرخسى ١ / ١٩٣ .

(٢) - المصدر السابق ١ / ١٩٣ .

(٣) - صحيح البخارى فى كتاب الإيمان ١ / ٢ وصحيح مسلم فى كتاب الأمانة ٦ / ٤٨ .

(٤) - سنن ابن ماجه ١ / ٦٥٩ .

الذى هو حكم يبتنى على الأداء بالأركان والشرائط ، ألا ترى أن من توضحاً بالماء النجس وهو لا يعلم به فصلى لم تجز صلاته مطلقاً حتى لو علم لزمته الإعادة ومع ذلك إذا لم يعلم ولم يكن منه التقصير كان مطيعاً باعتبار قصده وعزمته ، فيكون هذا بمنزلة المشترك الذى لا عموم له لتغاير المعنى فيما يحتمله فلا يجوز الاحتجاج به فى حكم الجواز والفساد إلا بدليل يقترن به فيصير كالمؤول حينئذ (١) .

ومن الأمثلة لموقفهم فى تأويل النصوص تأويلهم فى كل ما كان فيه سد الخلة ودفع حاجة المساكين من نصوص الكفارات والزكاة ، فهم يرون أن العدد المذكور فى كفارة الظهار وكفارة الإفطار عمداً وكفارة اليمين غير معتبر ، كما أن العين المخرجة فى الزكاة والكفارات لم تكن على سبيل الوجوب ، وإنما ذلك على سبيل الاختيار بينها وبين قيمتها .

فقوله تعالى فى كفارة الظهار : ﴿ فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً ﴾ مثلاً ، أول الحنفية وجوب الإطعام إلى وجوب إطعام طعام ستين مسكيناً ، وبالتالي أن إعطاء الطعام بهذا المقدار لمسكين واحد جائز ، فكان الآية تقول " أو إطعام طعام ستين مسكيناً " لأن المقصود من الآية هو الإعلان بأن القدر الذى يجب أدائه هو إطعامه لهذا العدد من المساكين بحيث يكون ذلك يسد الحاجة ، وهذه الحاجة تجدد كل يوم ، فدفع حاجة مسكين واحد لستين يوماً يساوى دفع حاجة ستين مسكيناً فى يوم واحد ، فيحمل الفرض فى ذلك .

ولقد أيد هذا التأويل الإمام الغزالى رحمه الله تعالى فيقول : " ... وليس هذا ممتنعاً فى توسع لسان العرب ، نعم دليله تجريد النظر إلى سد الخلة " (٢) . ولم يبعد عما سبق ، تأويلهم فى جواز دفع قيمة الزكاة بدلاً عن قيمتها ، فيؤولون قوله صلى الله عليه وسلم : " فى كل أربعين شاة شاة " حيث يرون ياجزاء أي منهما لأن كلا منهما يؤدي إلى تحقيق غرض الشارع فى سد الخلة ودفع حاجة الفقير .

وهذا التأويل مؤيد بما رواه البخارى أن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال لأهل اليمن : " اتئوني بخميس أو ليس مكان الذرة والشعير أهون عليكم وخير لأصحاب رسول الله صلى الله

(١) - أصول السرخسى ١ / ١٩٤ .

(٢) - المستصفى ١ / ٤٠١ .

عليه وسلم بالمدينة " .

ويقول بعضهم في أصل من أصولهم : " الأصل عند علماءنا أن من وجبت عليه الصدقة إذا تصدق على وجه يستوفي به مراد النص منه أجزأه عما وجبت عليه .

وعنده - يعني الشافعي رحمه الله تعالى - لا يجزيه ، وعلى هذا مسائل :

قال أصحابنا : إذا وجبت الزكاة في الدراهم فأدى بدوها حنطة أو غيرها جاز عندنا ، لأن مراد النص سد خلة الفقير ودفع حاجته ، وقد حصل ، وكذلك في صدقة الفطر وكفارة اليمين وكل صدقة وجبت بإيجاب الله تعالى أو وجبت بإيجاب العبد على نفسه فإنه يجزيه أن يعطى القيمة عندنا . وعند الإمام الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز .

ثم قال : وعلى هذا ما قال أصحابنا : إذا تصدق على مسكين واحد في كفارة يمينه عشرة أيام كل يوم بمنوين أو مدين من حنطة جاز ، وعند أبي عبد الله الشافعي - رحمه الله تعالى - لا يجوز .

وعلى هذا قال أصحابنا : إن المظاهر إذا أطعم مسكينا واحدا ستين يوما كل يوم منوين حنطة أنه يجزيه عندنا .

وعند الإمام أبي عبد الله الشافعي رحمه الله تعالى لا يجزيه " (١) .

(١) - تأسيس النظر للإمام الدبوسي ص : ٥٤ (نقلا عن تفسير النصوص ١ / ٤١٢ - ٤١٤) .

المبحث الثانى

موقف المالكية من التأويل

فأما مؤسس هذا المذهب هو عالم أهل المدينة المشهور الإمام مالك بن أنس الأصبحى الأنصارى رحمه الله تعالى .

وقد تلقى الإمام مالك فقه الفقهاء السبعة ^(١) وفقه غيرهم ^(٢) وتلقى الأحاديث منهم ومن غيرهم ، ثم مكث بعد ذلك يلقي على تلاميذه أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويفتى من يقصده للفتيا من مشارق الأرض ومغاربها بما سمع ، فإن لم يكن فيما سمع وتلقى ما يجب به أفتى بشيئه ما سمع ، وإن لم يكن شبيه فيما يعلم وتلقى اجتهد فاستخرج الحكم من كتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم من نص الخطاب أو فحواه أو إشاراته أو مفهومه موازنا بين النصوص ، فيزن السنة بما فى الكتاب ويستخدم القياس فى استنباطه إن لم يجد مسعفا من النص واستطاع أن يحمل عليه ، وإن وجد مصلحة أفتى بما فيه المصلحة التى لا يشهد له من الشارع نص ولم يعرف ما يمنع الأخذ به ، لأن الإذن فى المنافع هو الأصل العام فى هذا الفقه وهو ذلك الفقيه الثاقب النظر الذى تنفذ بصيرته إلى الأمر الثاقب بتوفيق الله تعالى ^(٣) .

والمادة الفقهية التى نتعرف منها مسالكه فى الاجتهاد وأصوله فى الاستنباط والتأويل فى النصوص وأحكامها ، كتابه الموطأ والمدونة ، كأساس العلم فى المذهب المالكى بالإضافة إلى كتب

(١) - الفقهاء السبعة هم : عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، وعروة بن الزبير بن العوام الأسدى ، والقاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق ، وسعيد بن المسيب بن حزن المخزومى ، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث المخزومى ، وسليمان بن يسار ، مولى ميمونة أم المؤمنين ، وخارجة بن زيد ثابت رحمهم الله تعالى أجمعين ، انجمعون فى قول بعضهم : فخذهم عبيد الله عروة قاسم # سعيد أبو بكر سليمان خارجة . انظر : تهذيب التهذيب ٣ / ٧٤ ، و ٤ / ٨٤ و ٢٢٨ ، و ٧ / ٢٣ و ١٨٠ و ٣٣٣ ، و ١٢ / ٣٠ طبقات ابن سعد ٥ / ٨٨ .

(٢) - ومن شيوخه رحمه الله تعالى : نافع مولى بن عمر وابن شهاب الزهري وربيعة بن أبى عبد الرحمن المعروف بربيعة الرأي وابن هرمز . انظر : تهذيب التهذيب ٩ / ٤٤٥ ، و ١٠ / ٤١٢ .

(٣) - الإمام مالك ، محمد أبو زهرة ص : ٢١٢ .

أصحابه المالكية فى هذا المجال .

فقد وصف بعضهم فقهه فى الموطأ فيقول : " أما أكثرها فى الكتاب فرأى لعمري ما هو برأى ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل والأئمة المقتدى بهم الذين أخذت عنهم وهم الذين كانوا يتقون الله تعالى وكثر على قللت رأى ، وكان رأيهم مثل رأى الصحابة الذين أدركوهم عليه وأدركتهم أنا على ذلك فهذا وراثته توارثوها قرنا عن قرن إلى زمننا فهو رأى جماعة ممن تقدم من الأئمة ، وما كان فيه الأمر المجتمع عليه فهو ما اجتمع عليه قول أهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه ، وما قلت الأمر عندى فهو ما عمل الناس به عندنا ، وجرت به الأحكام وعرفه العام والخاص وكذلك ما قلت ببلدنا فيه وما قلت فيه بعض أهل العلم فهو شئ استحسنته من قول العلماء . وأما ما لم أسمعه منهم فاجتهدت ونظرت على مذهب من لقيته حتى وقع ذلك موقع الحق أو قريبا منه حتى لا نخرج على مذهب أهل المدينة وأرائهم ، وإن لم يسمع ذلك بعينه فنسبت الرأى بعد الاجتهاد مع السنة وما مضى عليه أهل العلم المقتدى بهم والأمر المعمول به عندنا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم والأئمة الراشدين فذلك رأيهم ما خرجت إلى غيرهم (١) .

ولقد صنع فقهاء المذهب المالكى فى فقه الإمام مالك ما صنعه فقهاء المذهب الحنفى ، فلجأوا إلى الفروع وتبعوها واستخرجوا منها ما يصح أن يكون أصولا قام الاستنباط فى ذلك المذهب العظيم ودونوا تلك الأصول التى استنبطوها على أنها أصول الإمام مالك ، فيقولون مثلا : الإمام مالك يأخذ بمفهوم المخالفة وبفحوى الخطاب وبظاهر القرآن ويقول فى العموم كذا وكذا ، والحقيقة أن هذه ليست أقوالا مأثورة قد ذكرها ورويت عنه ، بل هى مستخرجة من الفروع التى ائثرت عليه وأدلتها التفصيلية التى ذكرت بجوارها أو ذكرها الفقهاء من بعده لها ولا يمكن الاستدلال بسواها (٢) .

فهو وإن دون فقهه فى الموطأ ، فإنه لم يدون أصوله ، وإن كان قد ذكر منهاجه إجمالا فى كثير من عباراته اشتمل عليها الموطأ وعبارات رويت عنه بطريق تلاميذه والمعاصرين له فى المدونة ، فإنه لا يكفى فى تعرف تلك الأصول ، وعلى أية حال فقد ذكر بعض المالكية أصول

(١) - ترتيب المدارك ١ / ١٩٤ .

(٢) - مالك ، محمد أبو زهرة ، ص : ٢١٥ - ٢١٦ .

مذهبه ، وهى القرآن الكريم والسنة والإجماع وإجماع أهل المدينة والقياس وقول الصحابي والمصلحة المرسله والعرف والعادات وسد الذرائع والاستصحاب والاستحسان (١) .

وأما موقفهم فى التأويل ، فإن المالكية قد عملوا به كما عمل به غيرهم من أصحاب المذاهب الأخرى ، وهو عندهم صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يحتمله (٢)

ولقد صور الإمام الباجي رحمه الله تعالى - مواقع التأويل عند بيانه مواقع الاستدلال بالكتاب والسنة ، فأثبت الكتاب بقسميه حقيقة ومجازا ووصفه للمجاز بأنه تجوز عن موضوعه ، وتحقيقه للحقيقة بأن يقسمها إلى مفصل ومجمل فيقول : " إذا ثبت ذلك فالحقيقة تنقسم إلى قسمين مفصل ومجمل ، فيقع الاستدلال بالمفصل ، ولا يقع بالمجمل ، وإنما يقع بما يفسره لأنه لا خلاف فى أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة .

ثم المنفصل ينقسم إلى قسمين : غير محتمل ومحتمل .

فأما غير المنفصل فهو النص ، ومعنى ذلك أنه لا يحتمل التأويل ... وأما المحتمل فعلى ضربين : ظاهر وعام ، فالظاهر كالأوامر والنواهي وغير ذلك مما يحتمل معنيين فزاندا هو فى أحدهما أظهر ، فإذا ورد وجب حمله على ظاهره ، إلا أن يدل دليل على العدول عن ظاهره فيعدل إلى ما يوجبه الدليل " (٣) .

وإذا ثبت أن لفظه " افعل " تدل بمجردا على الأمر وثبت أن الأمر يدخل تحته الإيجاب والندب فإنه يدل بمجردا على الإيجاب ، وإنما يصرف إلى الندب بقرينة تقرن به ... " (٤) .

والعموم ألفاظ موضوعة للعموم ، فإذا وردت وجب حملها على عمومها إلا ما خصه الدليل (٥) فيجوز العدول عن ظاهر الكتاب بدليل من السنة والقياس ونحوهما وإن كان فى ذلك إسقاط لبعض ما تناوله اللفظ ، إذ التخصيص بيان ، والتأويل يحتاج إلى البيان . فتأويل الكتاب والاستدلال من جهته يكون من وجهين ، أحدهما : تأويل الظاهر والثانى : تخصيص العموم .

(١) - الفكر السامى للحجوى مجلد ١ قسم ٢ / ٣٨٤ .

(٢) - أحكام الفصول ص : ٤٩ .

(٣) - المرجع السابق ص : ٧١ - ٧٣ (باحصار) .

(٤) - المرجع السابق ص : ٧٩ .

(٥) - المرجع السابق ص : ١٣٢ .

وتأويل الظاهر كأن يستعمل اللفظ فيما يستعمل فيه كثيرا ، أو كأن يتأول اللفظ ويحمله على ما لا يستعمل فيه كثيرا (١) .

إذ اللفظ إنما يستغنى عن قرينة فيما شهر بالاستعمال فيه ، ويفتقر إلى قرينة فيما عرف أن يستعمل في غيره أكثر ، كالعائط الذى هو حقيقة فى المطمئن من الأرض ومجاز فى قضاء الحاجة ثم مع ذلك يفتقر إلى قرينة فى استعماله فى حقيقته ولا يفتقر إلى قرينة فى استعماله فى مجازه ، وإنما ذلك بحسب عرف الاستعمال (٢) .

فالمالكية يرون أن دلالة العام من قبيل الظاهر ودلالة الخاص من قبيل النص ، فإذا تعارض الخاص والعام بنى العام على الخاص ، سواء كان العام متقدما على الخاص أو متأخرا عنه أو كان العام متفقا عليه والخاص مختلفا فيه ... لأن الخاص أقوى من العام ، إذ أنه يتناول الحكم بخصوصه على وجه لا احتمال فيه ، والعام يتناول على وجه محتمل ، فكان الخاص أولى به (٣) وبالتالي يكون مخصصا له ، فينطبق عليه اللفظ وينطبق بمقتضاه الحكم .

واللفظ متى رجع احتمال من الاحتمالات قلت أو كثرت سمي ذلك اللفظ ظاهرا بالنسبة إلى ذلك المعنى ، كالعموم بالنسبة إلى الاستغراق فإن اللفظ ظاهر فيه دون الخصوص (٤) .

إلا أن الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى من علماء المالكية فقد ذهب بخلاف ذلك حيث اعتبر العام قطعيا فيما يدل عليه بأصل وصفه واستعماله ، وبين خطر القول بعدم ذلك ، حيث يقول : " إن الخلاف فيها - يعنى دلالة العام بين الحنفية والجمهور - فى ظاهر الأمر شنيع ، لأن غالب الأدلة الشرعية عمدتها هى العمومات ، فإذا عدت من المسائل المختلفة فيها بناء على ما قالوه أيضا من أن جميع العمومات أو غالبها مخصص ، صار معظم الشرعية مختلفا فيه ، أهو حجة أم لا ؟ ولقد أدى هذا الوضع إلى شناعة أخرى وهى أن عمومات القرآن ليس فيها ما هو معتد به فى حقيقته من العموم ، وإن قيل أنه حجة بعد التخصيص وفيه ما يقتضى إبطال الكليات القرآنية وإسقاط

(١) - كتاب المنهاج فى ترتيب الحجاج للبايى ص : ٦٧ و ١١٧ بتحقيق عبد المجيد الزكى .

(٢) - إحكام الفصول ص : ١٨ .

(٣) - المرجع السابق ص : ١٦٠ - ١٦١ .

(٤) - شرح تنقيح الفصول ص : ١٨ .

الاستدلال به جملة ، إلا بجهة من التساهل وتحسين الظن ، لا على تحقيق النظر والقطع بالحكم ، وفي هذا تؤمل توهين الأدلة الشرعية وتضعيف الاستناد إليها ... " .

ثم استدرك على وجه الموافقة فيقول : " وربما نقلوا في الحجة لهذا الموضع عن ابن عباس رضى الله عنهما ان قال : " ليس في القرآن عام إلا مخصص ، إلا قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ وجميع ذلك مخالف لكلام العرب ، ومخالف لما كان عليه السلف الصالح من القطع بعموماته التي فهموها تحقيقاً ، بحسب قصد العرب في اللسان وبحسب قصد الشارع في موارد الأحكام . وأيضاً فمن المعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث بجوامع الكلم واختصر له الكلام اختصاراً على وجه هو أبلغ ما يكون وأقرب ما يمكن في التحصيل ، ورأس هذه الجوامع في التعبير العمومات ، فإذا فرض أنها ليست بموجودة في القرآن جوامع ، بل على وجه تفتقر فيه إلى مخصصات ومقيدات وأمور أخرى ، فقد خرجت تلك العمومات عن أن تكون جوامع مختصرة . وما نقل عن ابن عباس رضى الله عنه إن ثبت من طريق صحيح فيحتمل التأويل .

فالحق في صيغ العموم إذا وردت أنها على عمومها في الأصل الاستعمالي ، بحيث يفهم محل عمومها العربي الفهم المطلق على مقاصد الشرع ، فثبت أن هذا البحث يبنى عليه فقه كثير وعلم جميل ، وبالله التوفيق (١) .

وقد عملوا بظواهر القرآن وعمومه وتقديمها على السنة - كالحنفية - بناء على اتفاق الصحابة وأهل اللغة على القول بالعموم ، ولذلك كانوا يستدلون في كل ما يرد عليهم من الأمر والأخبار ولا يرجعون فيه إلا إلى مجردة وظاهره (٢) .

وعلى ذلك عملوا في قوله تعالى : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ وفي قوله تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ وفي قوله تعالى : ﴿ اتقوا الله وذروا ما بقى من الربوا ﴾ (٣) وقوله تعالى : ﴿ لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ﴾ (٤)

(١) - الموافقات ٣ / ٢٩٠ - ٢٩٢ .

(٢) - إحكام الفصول ص : ١٣٥ .

(٣) - سورة البقرة ، الآية : ٢٧٨ .

(٤) - سورة المائدة ، الآية : ٩٥ .

وقوله صلى الله عليه وسلم : " لا وصية لوارث " (١) وقوله أيضا : " لا تنكح المرأة على عمتها أو خالتها " .

وهذا الموقف وإن كان ظاهره يرفض التخصيص جملة ، فإنهم أسسوا كذلك فكرة التخصيص على وجه من حيث معاضدته بأصل من أصول الشريعة كنص آخر وعمل أهل المدينة أو إجماع .

فالظني المعارض لأصل قطعي ولا يشهد له أصل قطعي فمردود بلا إشكال . ومن الدليل على ذلك أمران : أحدهما : أنه مخالف لأصول الشريعة ومخالف أصولها لا يصح ، لأنه ليس منها ، وما ليس منها لشريعة كيف يعد منها ؟ والثاني : أنه ليس له ما يشهد بصحته وما هو كذلك ساقط الاعتبار (٢) .

فإذا عاضد الدليل المخصص للعمومات أمر آخر يعاضده ، فإنه في هذه الحالة تعتبر مخصصا لعموم القرآن ومقيد لإطلاقه ، كمعاضدة السنة عمل أهل المدينة مثلا ، في حديث النهي عن أكل ذى ناب من السباع (٣) ففي هذه الحالة فإن السنة مخصصة وهي المأخوذة ، وقد أشار الإمام مالك في موطأه بعد ذكر هذا الحديث بقوله - وهو الأمر عندنا - إفادة على أن أهل المدينة يعملون على ذلك (٤) .

وكذلك إذا عاضد السنة إجماع ، كما في قوله صلى الله عليه وسلم في حرمة الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها ، بناء على وقوع الإجماع في ذلك ، فتكون مخصصة لعموم الآية : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ إذ الظاهر منها الإباحة ، فخصصه السنة والإجماع . وقد يقدم القياس على ظاهر السنة كما في إيجاب الدلك في الغسل ، فظاهر حديثي ميمونة وعائشة رضی الله عنهما في الصحيح فيهما وصف غسله عليه السلام بدون ذلك . والقياس على الوضوء يقتضى الدلك ، هكذا ذكر ابن رشد (٥) .

(١) - الموطأ ج/ ٧٦٥ وسنن الترمذی فی الوصایا ٨ / ٢٧٥ .

(٢) - الموافقات ٣ / ١٧ .

(٣) - سنن أبی داود ٣ / ٤٧٥ وسنن ابن ماجه ٢ / ١٠٧٧ ومسنند أحمد ١ / ٢٤٤ .

(٤) - الموطأ ٢ / ٤٩٦ بترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، كتاب الصيد .

(٥) - انظر : بداية المجتهد ١ / ٣٢ .

والتحقيق أن القياس قد اعتضد بظاهر القرآن حيث قال: ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾^(١) وزيادة المبنى لزيادة المعنى ، وأيضا تعميم مغاير البدن الذى هو مجمع عليه لا يحصل مع قلة الماء إلا بالدلك ، فليس فيه تقديم القياس على ظاهر السنة ، بل ظاهر القرآن مع القياس على ظاهر السنة وحده (١) . فما لم تعاضد السنة بإجماع أو عمل أهل المدينة أو قياس ، فإن النص يسير على ظاهره وترد السنة التى تعارض ذلك الظاهر إذا كانت روايتها بطريق الاحاد .

أما إذا كانت متواترة فإنها ترتفع إلى مرتبة نسخ القرآن عنده ، فبالأول ترتفع إلى تخصيص عامه وتفيد مطلقه وترجيح الاحتمال فى ظاهره وذلك إعمال للنصين وأخذ بهما معا .

وقد وجدناه أخذ بذلك الأصل وهو تقديم الظاهر على خبر الأحاد إن لم يكن معاضدا فى رد خبر " إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبعا إحداهن بالتراب " (٢) لمعارضته لظاهر القرآن وهو قوله تعالى: ﴿وما علمتم من الجوارح مكلين ...﴾ (٣) فإباحة ما يصطاده يدل على طهارته فيرد ما يدل على نجاسته (٤) .

ومما يتصل بالخاص والعام المطلق والمقيد ، فقد جوزوا تقييد المطلق وتأويله على وجه التضعيف من إطلاقه بإلحاق قيد منه . ويقع التقييد بثلاثة أشياء : بالغاية ، والشرط ، والصفة .

فالغاية نحو قوله تعالى: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صغرون﴾ فقييد القتال بإعطاء الجزية ، فلم يتناول ما بعد الغاية .

والشرط بنحو ذلك : من جاء من الناس فأعطه درهما قصدت هذا الحكم على من جاءك من الناس ، ولولا التقييد لتعلق بكل الناس .

والصفة بنحو ذلك قولك : أعط المؤمنين القرشين درهما ، قيدت العطاء بالصفة ، ولولاها لتناول كل مؤمن .

(١) - الفكر السامى ، مجلد ١ قسم ٢ ، ٣٨٥ - ٣٨٦ .

(٢) - سنن أبى داود ١ / ١٩ رقم : ٧١ و ٧٤ وسنن الدارقطنى ١ / ٦٥ .

(٣) - سورة المائدة ، الآية : ٤ .

(٤) - مفتاح الوصول للتلمسانى ص : ٨٤ .

فإذا ورد لفظ مطلق ومقيد ، فلا يخلو من أن يكونا من جنس واحد ، أو من جنسين مختلفين ، فإن كانا من جنسين مختلفين فلا خلاف أن المطلق لا يحمل على المقيد ، وذلك أن اعتبار العدالة في الشهود لا يوجب اعتبار الإيمان في الرقبة .

وإن كانا من جنس واحد ، فلا يخلو أن يكون سببهما من جنس واحد ، أو من جنسين مختلفين ، وأما إذا كان سببها واحد ، فيجوز أن تقيد كفارة القتل بالإيمان في موضع ، ويطلق في موضع آخر ، فهذا يحمل كل ضرب منهما على عمومته ، لأنه لا اتفاق بينهما ^(١) . وأما إذا كان سببهما من جنسين مختلفين فاختلفوا فيه ، كما سبق بيانه في طرق التأويل .

ومن الأمثلة لموقفهم في التأويل ، موقفهم في تخصيص العام بالعرف أو العادة ، ويراد بتخصيص العرف للعام هو قصده على بعض أفرادها عن طريق العرف ^(٢) . وبعبارة أخرى فهم النص العام في حدود معناه العرفي وتنزيله عليه ^(٣)

وذلك كتخصيصهم النص بالعرف العملي في فتوى الإمام مالك في عدم إلزام الزوجة الشريفة إرضاع ولدها وإن كان يقبل ثدي غيرها . لأن العرف العملي جرى على أن الشريفات لا يرضعن أولادهن وإنما يستأجرون لهم المرضعات ، يقول ابن العربي ^(٤) رحمه الله تعالى في تفسيره : " ولما لك رحمه الله تعالى في الشريفة رأى خصص به الآية ، فقال : إنها لا ترضع إذا كانت شريفة ، وهذا من باب المصلحة التي مهدنا في أصول الفقه " ^(٥) . وإلى هذا أشار صاحب المدونة : " قال ابن القاسم فيه : وسألت مالكا رحمه الله تعالى عن المرأة ذات الزوجة أيلزمها إرضاع ابنها ؟ قال : نعم يلزمها إرضاع ابنها على ما أحببت أو كرهت ، إلا أن تكون لا تكلف ذلك ، قال : فقلت لمالك : ومن التي لا تكلف ذلك ، قال : المرأة ذات الشرف واليسار الكثير التي ليس مثلها ترضع

(١) - أحكام الفصول ، ص : ١٩٠ - ١٩٢ .

(٢) - المسودة لآل ابن تيمية ، ص : ١٢٥ .

(٣) - المدخل الفقهي العام ، للزرقاء ٢ / ٨٨٨ .

(٤) - هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعافى الأندلسي كان مفسرا محدثا فقيها متفتنا في العلوم توفي سنة ٥٤٣ هـ ومن مؤلفاته : أحكام القرآن وعارضة الأحوذى في شرح سنن الترمذى . انظر : وفيات الأعيان ٤ / ٢٩٦ - ٢٩٧ .

(٥) - أحكام القرآن لابن العربي ١ / ٢٠٤ .

وتعالج الصبيان فأرى ذلك على أبيه وإن كان لها لبن " (١) .

ويرى المالكية كذلك : إن ممن حاز عقارا وتصرف فيه تصرف المالك بهدم أو بناء مدة عشرة ستين بلا مانع استحقاق هذا العقار لا تسمع دعوى المدعى (٢) . وذلك العرف يقضى بأن المالك لا يسكت عادة إذا رأى غيره يتصرف فى ملكه هذه المدة الطويلة . وهذا تخصيص لعموم حديث " البينة على المدعى واليمين على من أنكر " بالعرف العملى (٣) .

(١) - المدونة ٤١٦ / ٥ .

(٢) - الشرح الصغير للرددير ٣١٩ / ٤ - ٣٢١ .

(٣) - الدسوقي على الشرح الكبير ١٤٠ / ٢ ومناهج الأصوليين للتبرنى ص : ٥٩٨ - ٥٩٩ .

المبحث الثالث

موقف الشافعية من التأويل

فمؤسس هذا المذهب هو الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع رحمه الله تعالى . وقد اتفقت كلمة المؤرخين على أن ولادته كانت في سنة ١٥٠ هـ ، وتوفي رحمه الله تعالى في سنة ٢٠٤ هـ .

وقد حفظ القرآن وهو ابن سبع سنوات كما حفظ الموطأ للإمام مالك وهو ابن عشر سنوات ، وأخذ كتب ابن جريج ^(١) الذي انتهت إليه رئاسة الفقه بمكة عن أربعة أنفس، عن مسلم بن خالد ^(٢) وسعيد بن سالم ^(٣) وهذان فقيهان ، وعن عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد ^(٤) وكان أعلمهم بابن جريج وعن عبد الله بن الحارث المخزومي ^(٥) وكان من الأثبات ، وانتهت رئاسة

(١) - هو عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد العزيز ابن جريج الأموي مولاهم أبو الوليد أو أبو خالد المكي ، روى عن كثيرين منهم عطاء بن أبي رباح والزهرى وطاوس ، وعنه ابنه عبد العزيز ومحمد والأوزاعي والليث وسلم بن خالد الزنجي وغيرهم ، قال عبد الله بن أحمد قلت لأبي من أول من صنف الكتب قال ابن جريج . توفي سنة ١٤٩ هـ وقيل ١٥٠ هـ وقيل ١٥١ هـ . انظر : تهذيب التهذيب ٦ / ٤٠٣ - ٤٠٥ .

(٢) - هو مسلم بن خالد بن فروة ويقال ابن المخزومي مولاهم أبو خالد الزنجي المكي الفقيه ، وروى عن ابن جريج والزهرى وعتبة بن مسلم وغيرهم ، وروى عنه ابن وهب وعبد الملك بن الماجشون وغيرهم . انظر : تهذيب التهذيب ١٠ / ١٢٨ - ١٢٩ .

(٣) - هو سعيد بن سالم القداح أبو عثمان المكي ، روى عن ابن جريج والثوري وأبى بن نابل وغيرهم ، وعنه ابنه وابن عينة والشافعي وعلي بن حرب وغيرهم . قال أبو زرعة وهو عندي من الصدوق . قال الشافعي كان سعيد القداح يفتي بمكة ويذهب إلى قول أهل العراق ، توفي قبل المائتين . انظر : تهذيب التهذيب ٤ / ٣٥ .

(٤) - هو عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد - بفتح الراء وتشديد الواو - الأزدي مولى المهلب أبو عبد الحميد المكي ، روى عن أبيه وابن جريج ومعمّر وغيرهم ، وعنه الشافعي وأحمد والحميدى وغيرهم ، كان أعلم الناس بحديث ابن جريج . قال أحمد ثقة وكان فيه غلو في الأرجاء . انظر : تهذيب التهذيب ٦ / ٣٨١ - ٣٨٢ .

(٥) - هو عبد الله بن الحارث بن عبد الملك المخزومي أبو محمد المكي . روى عن حنظلة بن أبي سفيان والضحاك وابن جريج وغيرهم . وعنه أحمد وإسحاق والشافعي وغيرهم . قال يعقوب بن شيبه ثقة وذكره ابن حبان في الثقات . انظر : تهذيب التهذيب ٥ / ١٧٥ .

الفقه بالمدينة إلى الإمام مالك بن أنس فرحل إليه ولازمه وأخذ عنه ، وانتهت رئاسة الفقه بالعراق إلى الإمام أبي حنيفة فأخذ عن صاحبه محمد بن الحسن جملا ليس فيها شيء إلا وقد سمعه عليه فاجتمع له علم أهل الرأي وأهل الحديث فتصرف ذلك حتى أصل الأصول وقعد القواعد وأذعن له الموافق والمخالف ، واشتهر أمره وعلا ذكره وارتفع قدره حتى صار منه ما صار ، ومن بين مؤلفاته: الرسالة والأم وغيرهما (١) .

وأما موقف الإمام الشافعي وأصحابه من التأويل فإنه واضح المنهج في سلوكه بين في عباراته عن معنى البيان ووجوهه مستدلا بما أشار إليه قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ . فعرف البيان بأنه اسم جامع لمعان مجتمعة الأصول متشعبة الفروع ، كما أنه قد يكون إجمالا وقد يكون تفصيلا وقد يكون إجمالا في بعض وتفصيلا في بعض آخر ، وقد يكون البيان من القرآن للقرآن وقد يكون من السنة للقرآن ، وعلى كل حال فجميع معاني القرآن مدركة ومتقاربة الاستواء عند من يفهم لغة القرآن ويخاطب بها ، أما من يجهلها فإنه يجهل أنواع البيان وتختلف عنده معانيه .

ثم استدرك أقسام وجوه البيان فيقول :

منها : ما أبانه خلقه نصا مثل جعل فرائضه في أن عليهم صلاة وزكاة وجحا وصوما وأنه حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ونهى عن الزنا والخمر وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير وبين لهم فرائض الرضوء .

ومنها : ما أحكم فرضه بكتابه وبين كيف هو على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم مثل عدد الصلوات والزكاة ووقتها .

ومنها ما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما ليس في كتاب الله تعالى نص حكم وقد فرض الله تعالى في كتابه طاعة رسوله صلى الله عليه وسلم والانتفاء إلى حكمه فمن قبل عن رسول صلى الله عليه وسلم بفرض الله تعالى قبل .

ومنها : ما فرض الله تعالى على خلقه الإجهاد في طلبه وابتلى طاعتهم في الاجتهاد كما ابتلى

(١) - انظر : تاريخ بغداد ٢ / ٥٦ - ٧٤ وشرحات الذهب ٢ / ٩ - ١١ وفيات الأعيان ١ / ٥٦٥ - ٥٦٨ والرسالة ص : ٥ / ١٧٥ (مقدمة المحقق أحمد شاكر) .

طاعتهم في غيره مما فرض عليهم ، ومثل على هذا تحرى جهة الكعبة لمن كان غائبا عنه (١) .
وقد أثبت على أن استنباط الأحكام من الكتاب يجب أن يكون قائما على تفهم الأساليب العربية ، لأنه جاء على منهاجها وعلى طريقة العرب في البيان والإيضاح والإفهام ، حيث يقول :
" فإنما خاطب الله تعالى بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف معانيها وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها وأن فطرته أن يخاطب بالشئ منه عاما ظاهرا يراد به الظاهر ويستغنى بأول هذا منها عن آخره ، وعاما ظاهرا يراد به العام ويدخله الخاص فيستدل في سياقه أنه يرد به غير ظاهره فكل هذا موجود علمه في أول الكلام وآخره وتبتدى بالشئ من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره وتبتدى بالشئ يبين آخر لفظها منه عن أوله ، وتكلم بالشئ تعرفه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ كما تعرف الإشارة ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها لانفراد أهل علمها به دون جهالتها وتسمى الشئ الواحد بالأسماء الكثيرة وتسمى بالاسم الواحد المعاني الكثيرة (٢) .

فبيان ما نزل من الكتاب عاما يراد به العام ويدخله الخصوص كنحو قوله تعالى :
﴿...والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها﴾ (٣) فإن في الآية خصوصا لأن كل أهل القرية لم يكن ظالما وقد كان فيهم المسلم ولكنهم كانوا فيها مكثورين وكانوا فيها أقل .

وبيان ما أنزل من الكتاب عام الظاهر وهو يجمع بين العام والخاص ، مثل قوله تعالى : ﴿إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ (٤) فإن في الآية عموما وخصوصا ، فأما العموم فكل نفس خوطب بهذا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبله وبعده مخلوقة من ذكر وأنثى وكلها شعوب وقبائل .

وأما الخصوص منها فقوله تعالى : ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ لأن التقوى إنما تكون على من عقلها وكان من أهلها من البالغين من بنى آدم دون المخلوقين من الدواب سواهم فلا يجوز

(١) الرسالة ، ص ٢١ - ٢٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٩ - ٥٢ .

(٣) سورة النساء ، الآية : ٧٥ .

(٤) سورة الحجرات ، الآية : ١٣ .

أن يوصف بالتقوى وخلافها إلا من عقلها وكان من أهلها أو خالفها فكان من غير أهلها .

وبيان ما نزل من الكتاب عام الظاهر يراد به كله الخاص ، كقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مِثْلُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذَبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَأَنْ يَسْلُبَهُمُ الذَّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعْفُ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ ﴾ (١) فمخرج اللفظ عام على الناس كلهم وبين عند أهل العلم بلسان العرب أنه إنما يراد بهذا اللفظ العام المخرج بعض الناس دون بعض ، لأنه لا يخاطب بهذا إلا من يدعو من دون الله إلهًا ، تعالى الله جل جلاله عما يقولون علوا كبيرا . لأن فيهم من المؤمنين المغلوبين على عقولهم وغير البالغين ممن لا يدعو معه إلهًا .

وما نزل عاما دلت السنة على أنه يراد به الخاص ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ فقصد جل ثناؤه القدمين بالغسل كما قصد الوجه واليدين ، فكان ظاهر هذه الآية أنه لا يجزئ في القدمين إلا ما يجزئ في الوجه من الغسل أو الرأس من المسح . وكان يحتمل أن يكون أريد بغسل القدمين أو مسحهما بعض المتوضئين دون بعض ، فلما مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم الخفين وأمر به من أدخل رجله في القدمين وهو كامل الطهارة دلت سنة صلى الله عليه وسلم على أنه إنما أريد بغسل القدمين أو مسحهما بعض المتوضئين دون بعض (٢) .

فلا يقال بخاص في كتاب الله تعالى ولا سنة رسوله إلى الله عليه وسلم إلا بدلالة فيهما أو في واحد منهما ، ولا يقال بخاص حتى تكون الآية محتملة أن يكون أريد بها ذلك الخاص ، فأما ما لم تكن محتملة له فلا يقال فيها بما لم تحتل الآية (٣) ، فلما احتملت المعنيين وجب على أهل العلم أن لا يحملوها على خاص دون عام إلا بدلالة من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو إجماع علماء المسلمين الذين لا يمكن أن يجمعوا على خلاف سنة له ، وهكذا غيره من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم هي على الظاهر من العام حتى تأتي الدلالة عنه كما وصفت أو إجماع المسلمين على أنه على باطن دون ظاهر وخاص دون عام فيجعلونه بما جاءت عليه الدلالة ويطيعونه في الأمر

(١) سورة الحج ، الآية : ٧٣ .

(٢) - الرسالة ص : ٥٣ - ٦٦ بتصرف واختصار .

(٣) - المرجع السابق ص : ٢٠٧ .

جميعاً (١) . وسنن النبي صلى الله عليه وسلم من ثلاثة وجوه ، فاجتمعوا منها على الوجهين ، والوجهان يجتمعان ويتفرعان : أحدهما ما أنزل الله تعالى فيه نص كتاب فيين رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل ما نص الكتاب ، والآخر مما أنزل الله تعالى فيه جملة كتاب فيين عن الله تعالى معنى ما أراد ، وهذان الوجهان اللذان لم يختلفوا فيهما . والوجه الثالث ما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ليس فيه نص كتاب ، وأى - حديث - هذا كان ، فقد بين أن الله تعالى فرض فيه طاعة رسوله صلى الله عليه وسلم (٢) فيجب اتباعه .

فهذا المنهج الذى سلكه الإمام الشافعى رحمه الله تعالى فى توفيقه لنصوص الكتاب موجه أيضا فى الأحاديث المختلفة عللها ، حيث يقول : " وما لم يوجد فيه إلا الاختلاف ، فلا يعدو أن يكون لم يحفظ إلا متقصى ... فيعد مختلفا ، ويغيب عنا من سبب تبيينه ما علمناه فى غيره أو وهما من محدث ، ولم نجد عنه شيئا مختلفا فكشفناه إلا وجدناه وجهها يحتمل به أن يكون مختلفا وأن يكون داخلا فى الوجوه التى وصفت لك ، أو نجد الدلالة على الثابت منه دون غيره ، بثبوت الحديث فلا يكون الحديثان اللذان نسبنا إلى الاختلاف متكافئين فنصير إلى الأثبت من الحديثين ، أو يكون الأثبت منهما دلالة من كتاب الله تعالى أو سنة نبيه صلى الله عليه وسلم أو الشواهد التى وصفنا قبل هذا فنصير إلى الذى أقوى وأولى أن يثبت بالدليل ، ولم نجد عنه حديثين مختلفين إلا وهما مخرج أو على أحدهما دلالة بأحد ما وصفت : إما بموافقة كتاب أو غيره من سنته أو بعض الدلائل (٣) .

فمسلكتهم فى التأويل لم يبعد عن بيان النص بالنص قرأنا أو سنة ، إذ أن الشرع يؤخذ عن طريقه ، كما يؤخذ عن طريق الاستنباط ، وهو الذى عبر الشافعى رحمه الله تعالى بالاجتهاد ، ذلك إن لم يكن هناك بيان نص ، وقد مثل على ذلك بالتحرى إلى جهة الكعبة لمن كان غائبا عنه (٤) .

(١) - الرسالة ص : ٣٢٢ .

(٢) - المرجع السابق ص : ٩١ - ٩٢ .

(٣) - المرجع السابق ص : ٢١٦ - ٢١٧ .

(٤) - المرجع السابق ص : ٣٤ - ٣٨ .

بيان التأويل بين النص والظاهر

فهذا المصطلح " البيان " كان طريقا من طرق الإمام الشافعى فى تعامله مع نصوص الكتاب والسنة ، وقد يتمثل ذلك فى صورة أصول الدلالات فى الألفاظ وطريقة التنسيق بين العموم والخصوص والإطلاق والتقييد والإجمال والبيان ونحوها . إذ الألفاظ التى هى منشأ النصوص لم تكن واحدة المستوى فى إفادتها على المعنى المراد ، فمنها ما هو نص على المعنى ومنها ما هو ظاهر ومنها ما هو مجمل إلى غير ذلك . فالإمام الشافعى رحمه الله تعالى أطلق النص على كل خطاب جاء عن الشارع ويتضح هذا فى استخدامه تلك الكلمة على نصوص القرآن والسنة وإطلاقه على كل ما يحتمل وما لا يحتمل إلا معنى واحدا . يقول أبو الحسين البصرى : " وأما النص فقد حده الإمام الشافعى رحمه الله تعالى بأنه خطاب يعلم ما أريد به من الحكم سواء كان مستقلا بنفسه أو لم يعلم المراد منه بغيره ، وكان يسمى المجمل نصا " (١) على وجه المقابلة . وذلك كنحو قوله رحمه الله تعالى : " وسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهان ، إحداهما نص كتاب فاتبعه رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أنزل الله تعالى ، والأخر جملة بين رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه عن الله تعالى معنى ما أراد بالجملة وأوضح كيف فرضها عاما أو خاصا وكيف أراد أن يأتى به العباد ، وكلاهما اتبع فيه كتاب الله تعالى... " (٢) وقد تبعه فى ذلك القاضى أبو بكر الباقلانى . يقول إمام الحرمين فى ذلك : " وأما الشافعى رحمه الله تعالى فإنه يسمي الظواهر نصوصا فى مجارى كلامه ، وكذلك القاضى الباقلانى ، وهو صحيح فى وضع اللغة فإن النص معناه الظهور " (٣) إلا أن المتأخرين من الشافعية وغيرهم فرقوا بين مصطلحي النص والظاهر . يقول القاضى عبد الجبار : " إن النص خطاب يمكن أن يعرف المراد به ، وإن له شروطا ثلاثة : الأول : أن يكون لفظا أو كلاما كما عبر عنه أبو الحسين البصرى . الثانى : ألا يتناول إلا ما هو نص فيه ، فإن كان نصا فى عين واحدة وجب ألا يتناول سواها ، وإن كان نصا فى أشياء كثيرة وجب ألا يتناول ماسواها .

(١) - المعتمد ١ / ٢٩٤ - ٢٩٥ .

(٢) - الرسالة ص : ٩١ .

(٣) - البرهان ١ / ٤١٥ - ٤١٦ .

الثالث : أن إفادته لما يفيد ظاهراً غير محتملة (١) .

وقد أخذ التعريف تحديداً كاملاً في قول أبي إسحاق الشيرازي رحمه الله تعالى فقال :
" النص لفظ دل على الحكم على وجه لا احتمال فيه " (٢) فالنص بعد تطور اصطلاحه يطلق على
ثلاث إطلاقات ، يقول الإمام الغزالي : " النص اسم مشترك يطلق في تعاريف العلماء على ثلاثة
أوجه :

الأول : ما أطلقه الإمام الشافعي رحمه الله تعالى فإنه يسمى الظاهر نصاً وهو منطبق على اللغة ولا
مانع في الشرع .

الثاني : وهو الأشهر ما لا يتطرق إليه احتمال أصلاً ، لا عن قرب ولا عن بعد ، كالخمس ، فإنه
نص في معناه لا يحتمل الستة ولا الأربعة وسائر الأعداد ، ولفظ " الفرس " لا يحتمل الحمار ولا
البعير ولا غيره ، فكل ما كانت دلالة على معناه في هذه الدرجة بالإضافة إلى معناها نص في طرق
الإثبات والنفي - أعني في إثبات المسمى ونفي ما لا ينطبق عليه الاسم - فعلى هذا حده اللفظ الذي
يفهم منه على القطع معنى فهو إلى معناه المقطوع به نص .

الثالث : التعبير بالنص عما لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل ، أما الاحتمال الذي يعضده
دليل فلا يخرج اللفظ عن كونه نصاً " ثم عقب بعد ذلك " .. ولا حرج في إطلاق اسم النص على
هذه المعاني لكن الإطلاق الثاني أوجه وأشهر وعن الاشتباه بالظاهر أبعد " (٣) . فهو في حكمه أن
يصار إليه ويعمل بمدلوله على القطع ولا يعدل عنه ، وعلى حد تعبير إمام الحرمين : " والمقصود من
النصوص الاستقلال بإفادة المعاني على قطع مع انحصار جهات التأويلات وانقطاع مسالك
الاحتمالات " (٤) .

وأما الظاهر فهو ما احتمل أمرين هو في أحدهما أظهر من الآخر كالأمر والنهي وغيرهما
من أنواع الخطاب . فهو لفظ مقبول يتبادر إلى فهم البصير بجهة الفهم منه معنى ، وله عنده وجه في

(١) - المعتمد ١ / ٢٩٥ .

(٢) - اللمع ص : ٢٦ - ٢٧ .

(٣) - المستصفى ١ / ٣٨٤ - ٣٨٥ .

(٤) - البرهان ١ / ٤١٥ .

التأويل مسوغ لا يتبادر منه الظن والفهم ، فهو بالنسبة للمعنى الراجح ظاهر وبالنسبة للمعنى المرجوح مؤول (١) . والمؤول هو اللفظ الذى صرف عن معناه الظاهر إلى معنى مرجوح لدليل أو قرينة . ويكون تأويل الظواهر على ثلاثة أقسام :

أحدها : تأويله على معنى يستعمل فى ذلك كثيرا ، فهذا يحتاج فيه إلى إقامة الدليل فى موضع واحد . وهو أن المراد باللفظ ما حمل عليه ، كحمل الأمر فى قوله تعالى : ﴿ وءاتوهم من مال الله ﴾ (٢) على الوجوب ، وحمله على الندب بدليل جائز ، لاستعمال الأمر مرادا به الندب كثيرا فيحتاج إلى دليل فى أن المراد به الندب .

والثانى : تأويله على معنى لا يستعمل كثيرا ، فهذا يحتاج فيه إلى أمرين ، أحدهما بيان قبول اللفظ لهذا التأويل فى اللغة ، والثانى إقامة الدليل على أن اللفظ هنا يقتضيه .

والثالث : حمل اللفظ على معنى لا يستعمل أصلا ، فلا يصح إلا أن يكون دليل التأويل أقوى من ظاهر ، كقوله تعالى : ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ (٣) فإنه يقتضى الطلاق فى حال وقت العدة وهو زمان الطهر ، فلو قيل المراد به عدد الطلاق ، فهل يجوز التأويل بالقياس ؟ فيه ثلاثة أوجه (٤) كما سبق بيانه فى وجوه التأويل .

فحمل صيغة الأمر من ظاهره الوجوب إلى الندب أو الإباحة ، وحمل النهى عن ظاهره التحريم إلى التنزيه وحمل العموم على الخصوص ونحوها سمي فعله تأويلا ولفظه مؤولا .

ومن الأمثلة لموقفهم فى تأويل النصوص تأويل الإمام الشافعى - رحمه الله تعالى - " ماظهر منها " من قوله تعالى : ﴿ ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها ﴾ على الوجه والكفين ، إذ أنهما مظنة الظهور .

وذلك مستندا على ما رواه الإمام البيهقى رحمه الله تعالى فى سننه عن أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها " : أن أسماء بنت أبى بكر الصديق رضى الله عنهما دخلت عليها وعندها النبى

(١) - البرهان ١ / ٢٨١ .

(٢) - سورة النور ، الآية : ٣٣ .

(٣) - سورة الطلاق ، الآية : ١ .

(٤) - البحر المحيط ٣ / ٤٤٤ .

صلى الله عليه وسلم ، فى ثياب شامية رقاق ، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الأرض بصره ، وقال : ما هذا يا أسماء ، إن المرأة إذا بلغت النخيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا ، وأشار إلى كفه ووجهه .

ومثله ما نسب إلى بعضهم من التأويل فى قوله صلى الله عليه وسلم : " من ملك ذا رحم محرم فهو حر " (١) حيث حمله على الأصول والفروع الذين هم عمود النسب دون غيرهم (٢) وذلك مستندا بقياس فى النفقة ، حيث أن النفقة أمر مبالغ عليهم فكأنها مخصصة عليهم ، فكما يصح ذلك ، يصح أيضا تخصيصهم فى ذلك (٣) وبقياس قرابة غير الوالدين والأولاد على قرابة ابن العم ، فقرابة ابن العم لا يتعلق بها رد الشهادة ولا تجب بها النفقة مع اختلاف الدين ، كما أنها لا توجب التعصيب ، فلتكن قرابة غير الوالدين والأولاد كذلك ، فلا توجب العتق بالقرابة (٤) .

إلا أن هذا التأويل غير مرضى من قبل جمهور المحققين منهم ، لأن قصد رسول الله صلى الله عليه وسلم للتعميم واضح لائح فى قوله " من ملك ذا رحم " فإن ذلك مما نقل عنه ابتداء ، لا فى حكاية حال ولا جوابا عن سؤال ولا قصد حل إعضال ، وكان يعتاد تأسيس الشرع ابتداء ، فإذا قال " من ملك ذا رحم محرم " تبين أنه أراد المحارم من ذوى الرحم أجمعين (٥) .

ولو افترض أن للأب خاصية ، فإن تلك الخاصية تنقضى التنقيص عليه فيما يوجب الاحترام والعدول عن لفظه الخاص إلى لفظ عام يعم قريب من الألفاظ والألباس ، ولا يليق بمنصب الشارع عليه السلام إلا إذا اقترنت به قرينة معرفة ولا سبيل إلى وضع القرائن من غير ضرورة (٦) كما قال الإمام الغزالي ، ثم عقب بعد ذلك - جوابا على القياس الذى أسنده لذلك التأويل قائلا - " وليس بقياس الشافعى رحمه الله تعالى فى تخصيص النفقة بالعضية بالغى فى القوة ينبغى أن يخترع تقدير القرائن بسببه ، فلو صح هذا اللفظ لعمل الشافعى رحمه الله تعالى بموجبه فإن من كان هذا

(١) - سنن ابن ماجه ٢ / ٨٤٣ ، رقم : ٢٥٢٤ وسنن الكبرى ١٠ / ٢٨٩ .

(٢) - الإحكام للآملى ٣ / ٨٤ .

(٣) - انظر : المستصفى ١ / ٤٠٥ .

(٤) - تفسير النصوص ١ / ٣٩٥ .

(٥) - البرهان ١ / ٣٥٢ .

(٦) - المستصفى ١ / ٤٠٥ - ٤٠٦ .

عادته إكرام أبيه ، فقال من عادتي إكرام الناس ، كان ذلك خلفا من الكلام ولكن قال الشافعي رحمه الله تعالى : الحديث موقوف على الحسن بن عماره (١) ، ومن ثم فلا يلتفت إلى مثل هذه الأقيسة إذ هي تقابل حديثا ، فما يظهر من لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يترك بما يظنه القاييس على بعد لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم ؟ (٢) .

(١) - هو الحسن بن عماره بن المضرب أبو الحسن الكوفي توفي سنة ١٥٣ هـ أجمع أهل العلم على ترك حديثه انظر : تهذيب التهذيب ٢ / ٣٠٤ - ٣٠٦ .

(٢) - البرهان ١ / ٥٤١ والمستصفى ١ / ٤٠٥ - ٤٠٦ .

المبحث الرابع

موقف الحنابلة من التأويل

فأما مؤسس هذا المذهب هو أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن إدريس بن عبد الله الشيباني (١). ولد رحمه الله تعالى في سنة ١٦٤ هـ ببغداد وبها نشأ وطلب العلم والحديث من شيوخها ثم رحل بعد ذلك إلى البلاد من الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام والجزيرة (٢)، فلقي عددا كبيرا من العلماء والشيوخ وأخذ عنهم. وقد جمعهم صاحب المناقب أسماءهم مرتبا على حروف الهجاء (٣)، كما حدث عنه خلق كثير منهم أبناؤه كعبد الله بن أحمد، والإمام البخاري والإمام أبو داود السجستاني وغيرهم.

ولم يؤثر عن الإمام أحمد تصنيف لأرائه وأصوله بشكل مستقل دقيق... ولذلك فمذهبه في الواقع هو ما جمعه أصحابه الذين جاؤوا بعده، فهم الذين جمعوا المسائل والفتاوى والأراء ثم نسقوا بينها ووازنوا ورجحوا واستنبطوا مذهبهم من ذلك كله (٤). وذلك لأنه كان يكره أن يكتب شيء من رأيه وفتواه (٥).

ومن الذين اهتموا بجمع هذه المسائل والرويات هو أبو بكر الخلال، وقد شبه بعض المعاصرين منزلته بمنزلة محمد بن الحسن في الفقه الحنفي، حيث يقول: "إن الذي جمع عليهم - الحنابلة - أحد علماء الطبقة الثانية - وهو أبو بكر الخلال، فهو في الفقه الحنبلي بمنزلة محمد في الفقه الحنفي وبمنزلة سحنون في الفقه المالكي وبمنزلة الربيع بن سليمان (٦) في الفقه الشافعي، بيد

(١) - المناقب لابن الجوزي ص: ١٦ - ١٧.

(٢) - المرجع السابق ص: ٢٠ - ٢٢.

(٣) - المرجع السابق ص: ٣٣ - ٥٦.

(٤) - أصول المذهب الإمام أحمد بن حنبل ص: ٧٨.

(٥) - المناقب ص: ١٩٣.

(٦) - هو الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل المرادي، صاحب الإمام الشافعي توفي سنة ٢٧٠ هـ. انظر:

طبقات السبكي ٢ / ١٣٢ - ١٣٤.

أن محمدا شاهد أبا حنيفة وأخذ عنه ، وإن كان قد عول في نقله على صاحب أبي حنيفة الأول أبي يوسف وغيره ، إذ أن صحبته لأبي حنيفة لم تكن طويلة ، فقد مات ، ومحمد هذا فى الثامنة من عمره وما كان هذا السن يمكنه من أن ينقل عن الإمام نفسه تلك الثروة الفقهية العظيمة . وكذلك الربيع بن سليمان قد صحب الشافعى رحمه الله تعالى طول إقامته بمصر ، بل التقى به قبل رحلته إليها ، والشافعى أملى عليه كتبه فلم يكن ثمة توسط بينه وبين الشافعى .

أما مشابهة الخلال بسحنون فواضحة جلية ، إذ كلاهما لم يلتق بالإمام الذى نقل عنه ، بيد أن سحنون كان نقله وتحريره واضحا ، فهو قد أخذ الأسدية التى نقلها أسد عن ابن القاسم وراجعها عليه ، وحررها تحريرا دقيقا ، فهل كان أبو بكر الخلال فى الكتب التى جمعها وكانت شاملة الفقه الحنبلى أو تكاد شاملة ، قد كان فيها هذا المحترى الدقيق والمراجع الفاحص . وإن العلماء فى كل العصور قالوا هذا . ومن حقنا أن نقرر صدق ما قالوا (١) .

وكان مذهب الإمام أحمد مبنيا على الآثار والروايات من فتاوى الصحابة فى استنباطهم للأحكام ، كما بينه الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى فى إعلام الموقعين حيث قال : " وكان فتاويه مبنية على خمسة أصول :

أحدها : النصوص ، فإذا وجد النص أفتى بموجبه ولم يلتفت إلى ما خالفه ولا من خالفه كائنا من كان ، ولم يكن يقدم على الحديث الصحيح عملا ولا رأيا ولا قول صاحب ولا عدم علمه بالمخالف الذى يسميه كثير من الناس إجماعا ، ويقدمونه على الحديث الصحيح ، وقد كذب الإمام أحمد على من ادعى هذا الإجماع ولم يسغ تقديمه على الحديث الثابت . ونصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم أجل عند الإمام أحمد وسائر أئمة الحديث من أن يقدموا عليها توهم إجماع مضمونه عدم العلم بالمخالف ، ولو ساغ لتعطلت النصوص وساغ لكل من لم يعلم مخالف فى حكم مسألة أن يقدم جهله بالمخالف على النصوص ، فهذا هو الذى أنكره الإمام أحمد والشافعى رحمه الله تعالى من دعوى الإجماع لا ما يظنه بعض الناس أنه استبعاده لوجوده .

الأصل الثانى : ما أفتى به الصحابة رضى الله عنهم ، فإنه إذا وجد بعضهم فتوى لا يعرف له مخالف منهم فيها لم يعدها إلى غيرها ، ولم يقل إن ذلك إجماع ، بل من ورعه فى العبارة يقول : لا أعلم

(١) - ابن حنبل ، محمد أبو زهرة ص : ١٨٥ .

شيئا يدفعه أو نحو هذا.. وإذا وجد الإمام هذا النوع من الصحابة رضى الله عنهم لم يقدم عليه عملا ولا رأيا ولا قياسا .

الأصل الثالث : الاختيار فى فتاوى الصحابة رضى الله عنه إذا اختلفوا .

فإذا اختلف الصحابة رضى الله عنهم تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ولم يخرج عن أقوالهم فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها ولم يجزم بقول .

الأصل الرابع : الأخذ بالحديث المرسل والحديث الضعيف ، إذا لم يكن فى الكتاب شيء يدفعه ، وهو الذى رجحه على القياس ، وليس المراد بالحديث الضعيف عنده الباطل ولا المنكر ولا ما فى روايته متهم بحيث لا يسوغ الذهاب إليه فالعمل به ، بل الحديث الضعيف عنده قسيم الصحيح وقسم من أقسام الحسن ، ولم يقسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف ، بل إلى صحيح وضعيف ، وللضعيف مراتب . فإذا لم يجد فى الباب أثرا يدفعه ولا قول صاحب ولا إجماع على خلافه كان العمل به عنده أولى من القياس .

الأصل الخامس : القياس للضرورة . فإذا لم يكن للإمام أحمد رحمه الله تعالى فى المسألة نص ولا قول الصحابة رضى الله عنه لواحد منهم ولا أثر مرسل أو ضعيف عدل إلى الأصل الخامس وهو القياس فاستعمله للضرورة (١) .

موقفهم من التأويل

وأما موقفهم من تأويل النصوص فإنه سيتضح ذلك من خلال مسالكهم فى البيان . والبيان هو اسم عام جامع لأنواع مختلفة من البيان ، فهى متفقة فى إطلاق اسم البيان عليها ومختلفة فى مراتبها ، فبعضها أجلى وأبين من بعض ، لأن من البيان ما يدرك معناه من غير تدبر وتفكر فيه من صفة ما يحتاج إلى تفكر وتدبر ، ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم : " إن من البيان لسحرا " (٢) فأخبر أن بعض البيان أبلغ من بعض ، ولأن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم خاطبنا بالنص والعموم والظاهر ودليل الخطاب وفحواه وجميع ذلك بيان ، وإن اختلفت

(١) - إعلام الموقعين ١ / ٣٠ - ٣٢ (باختصار) .

(٢) - صحيح البخارى ٧ / ١٧٨ فى كتاب الطب .

مراتبها فيه (١) .

وهو في الشرع على وجوه : منها الأحكام المبتدأة ، ومنها تخصيص العموم الذي يمكن استعماله على ظاهر ما ينتظمه الاسم ، فيبين أن المراد البعض ، ومنها صرف الكلام عن الحقيقة إلى المجاز ، وصرف الأمر من الوجوب إلى الندب أو الإباحة وصرف الخبر إلى الأمر .

ومنها بيان الجملة التي لا تستغنى عن البيان في إفادة الحكم ، وهذا البيان ليس بتخصيص ، لكنه تفسير مراد بالجملة ، كقوله تعالى : ﴿ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ (٢) فيبين النبي صلى الله عليه وسلم أن المراد بالحق هنا العشر ونصف العشر ، ومنها النسخ ، وهو رفع الحكم بعد أن كان في توهمنا وتقديرنا بقاؤه (٣) .

وبيان التأويل متعلق بظواهر النصوص كتابا وسنة عمومها وخصوصها ، ومن هنا كان الحنبلة يعتبرون السنة حاكمة على القرآن من حيث هي بيانه ومقررة لأحكامه ، فلا يرون ظواهر القرآن ترد السنة ، بل هي التي تعين على دلالتها ، كما أن السنة لا ترد ظواهر القرآن ، وإنما يحمل عام القرآن على خاص السنة ومطلقه على مقيدها ومجمله على مفصلها ، وعلى حد تعبير ابن القيم رحمه الله تعالى - فالسنة بالنسبة إلى القرآن ثلاثة أوجه :

أحدها : أن تكون موافقه له من كل وجه ، فيكون توارد القرآن والسنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتضافرها .

الثاني : أن تكون بياناً لما أريد بالقرآن وتفسيرا له .

الثالث : أن تكون موجبة لحكم سكت القرآن عن إيجابه أو لحرمة لما سكت عن تحريمه ، ولا تخرج السنة عن هذه الأقسام فلا تعارض بوجه ما ، فما كان منها زائداً على القرآن فهو تشريع مبتدأ عن النبي صلى الله عليه وسلم تجب طاعته ولا تحل معصيته ، ليس هذا تقديماً لها على كتاب الله تعالى بل هو امتثال لما أمر الله تعالى به من طاعة رسوله صلى الله عليه وسلم (٤) .

(١) - العدة ١ / ١٠٣ - ١٠٤ .

(٢) - سورة الأنعام ، الآية : ١٤١ .

(٣) - العدة ١ / ١٠٧ - ١٠٨ .

(٤) - إعلام الموقعين ٢ / ٢٨٨ - ٢٨٩ .

فالظاهر عندهم ماسبق إلى الفهم منه عند الإطلاق معنى مع تجويز غيره ، وإن شئت قلت :
ما احتمل معنيين هو في أحدهما أظهر ، فحكمه أن يصار إلى معناه الظاهر ولا يجوز تركه إلا
بتأويل .

والتأويل هو صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمال مرجوح به لاعتضاده بدليل
يصير به أغلب الظن من المعنى الذى دل عليه الظاهر ، إلا أن هذا الاحتمال يقرب تارة ويبعده تارة
أخرى ، وقد يكون بعيدا جدا فيحتاج إلى دليل فى غاية القوة ، وقد يكون قريبا فيكفيه أدنى دليل
وقد يتوسط بين الدرجتين فيحتاج دليلا متوسطا ^(١) والدليل قد تكون قرينة أو ظاهرا آخر أو قياسا
راجحا ، ومهما يكن تساوى الاحتمالين وجب المصير إلى الترجيح . وكل متأول يحتاج إلى بيان
احتمال اللفظ مما حمله عليه ثم إلى دليل صارف له ، وقد يكون فى الظاهر قرائن تدفع الاحتمال
بمجموعها وأحاديها لا تدفعه ^(٢) وإن من الظاهر العموم ، فإن ألفاظها فى ظاهرها تدل على العموم
يفسر الكلام على ذلك الظاهر ، إلا إذا وجد ما يدل على الخصوص فإنها تحمل عليه ، ومن أجل
ذلك فقد فرق بعضهم بين العموم والظاهر . فالعموم - هو ماعم شيئين فصاعدا - ليس بعض ما
يتناوله اللفظ بأظهر من بعض ، وتناوله للجميع تناول واحد فيجب حمله على عمومته إلا أن يخصه
دليل قوى منه . وأما الظاهر فإنه يحتمل معنيين إلا أن أحدهما أظهر وأحق باللفظ من الآخر فيجب
حمله على أظهرهما ولا يجوز صرفه عما هو أقوى منه ، وكل عموم ظهور من غير عكس أى ليس
كل ظهور عموما ، لأن العموم يحتمل البعض إلا أن الكل أظهر .

وقد مثل للعموم بقوله تعالى : ﴿ فاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ خذ
من أموالهم صدقة ﴾ فكان عامين فى جميع ما تناولاه ، ومثل للظاهر بقوله تعالى : ﴿ وءاتوهم من
مال الله الذى ءاتاكم ﴾ فإنه يحتمل الندب إلا أن ظاهره الوجوب ، لأنه أمر وظاهر الأمر
للاجوب ، فسمى ظاهرا لذلك .

وكذلك كل لفظ يحتمل لمعنيين يكون فى أحدهما أظهر من الآخر إما من طريق اللغة ، أو
من طريق الاستدلال ، ومن ذلك ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال للمرتتهن : " ذهب

(١) - وقد تقدمت الأمثلة على ذلك فى المرجحات .

(٢) - روضة الناظر ص : ١٥٧ - ١٥٨ .

حقك " (١) فيحتمل أن يكون المراد به الدين ، ويحتمل حقه من الوثيقة ، إلا أن الظاهر حقه من الوثيقة لأنه لم يسأل عن مقدار قيمة الرهن ، ومن يسقط الدين فإنما يسقط بقدر قيمة الرهن ، فدل على أن مراده به حقه من الوثيقة (٢) .

فإذا تعارضت أيتان أو خبران وأحدهما عام والأخر خاص ، والخاص منافي للعام ، وجب تخصيص العام سواء تقدم العام على الخاص أو تأخر أو جهل التاريخ ، وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ... ﴾ مع قول النبي صلى الله عليه وسلم : " تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا " (٣) .

ومثل قوله تعالى : ﴿ ولا تنكحوا المشركت حتى يؤمن .. ﴾ (٤) وقوله أيضا : ﴿ واغصنت من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ... ﴾ ونحو هذا (٥) .

وقد أوما الإمام أحمد رحمه الله تعالى إلى هذا في مواضع ، منها ما جاء في رواية خطاب بن بشر (٦) وقال له أبو عثمان الشافعي (٧) رحمه الله تعالى تذهب إلى الحديث : " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب " فقال : قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم : " من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة " فقد بين أنه يستعملها وأنه يقضى بالخاص منهما على العام ولم يجعل أحدهما ناسخا للأخر (٨) . ويستدل على ذلك بأن الأخص يتناول ماتناوله بصريحه من غير احتمال ، والعام يتناول بظاهره وعمومه ويحتمل أن يكون المراد به ما عدا ما تناوله الخاص ، فإذا كان كذلك وجب

(١) - المصنف ، لابن أبي شيبة ٧ / ١٨٣ .

(٢) - العدة ١ / ١٤١ - ١٤٢ و ٣ / ١٠٣٥ - ١٠٣٦ .

(٣) - سنن أبي داود ٤ / ١٣٦ رقم : ٤٣٨٣ - ٤٣٨٤ .

(٤) - سورة البقرة ، الآية : ٢٢١ .

(٥) - العدة ٢ / ٦١٥ .

(٦) - هو خطاب بن بشر بن مطر ، أبو عمر البغدادي ، كان رجلا صالحا وعازما من أصحاب الإمام أحمد ومن نقل عنه بعض المسائل توفي سنة ٢٦٤ هـ . انظر : طبقات الحنابلة ١ / ١٥٢ .

(٧) - هو محمد بن الإمام الشافعي محمد بن إدريس أبو عثمان القاضي ، أكبر أولاد الإمام الشافعي رحمه الله تعالى تولى القضاء بالجزيرة ثم بمدينة حلب ، توفي سنة ٢٤٠ هـ . انظر : طبقات السبكي ٢ / ٧١ .

(٨) - العدة ٢ / ٦١٨ - ٦٢٠ .

القضاء بالخاص ، كما يجب أن يقضى بالنص الذى لا يحتمل على اللفظ المحتمل ، ولأننا نجمع بين الخاص والعام والجمع بين الدليلين أولى من إسقاط أحدهما بالآخر أو وقفهما وإيقاع التعارض بينهما ، لأن كل واحد يقتضى العمل به والمصير إلى موجهه فما أدى إلى استعماله كان أولى ، ولأنه يجوز تخصيص العموم بالقياس وبديل العقل ، وإن كان متقدما عليه فجاز تخصيصه بالخبر الخاص وإن كان متقدما عليه (١) .

وكذلك إذا تعارض خبران كل واحد منهما عام من وجه وخاص من وجه آخر ، فهما سواء أى فى حكمه بما قبله . مثاله قوله صلى الله عليه وسلم : " من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها (٢) " وقوله صلى الله عليه وسلم : " لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس " (٣) فالأول خاص فى الفاتحة عام فى الأوقات ، والثانى خاص فى الوقت عام فى الصلوات وقد نص الإمام أحمد رحمه الله تعالى فى رواية عنه فقال : " نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الصلاة بعد العصر وبعد الصبح " والنهى من النبى صلى الله عليه وسلم على الجملة ، وقال : " من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها " فكان هذا مخصوصا من جملة نهيه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة بعد العصر وإن على جملة ما صلى أحد بعد العصر صلاة فاتئة ، فيستعمل كل واحد منهما على وجهه (٤) لأن كل واحد منهما قد تناول ما وقع الاختلاف فيه ، فإن الخلاف واقع فى الوقت ، وجواز فعل الصلاة فيه واقع فى جواز فعل الصلاة فى الوقت ، فكل واحد منهما خاص فيما فيه اختلاف من وجه وعام من وجه فيما فيه اختلاف من وجه ، فتساويا (٥) .

(١) - العدة ٢ / ٦٢٣ .

(٢) - صحيح مسلم مع النووى ٥ / ١٩٣ .

(٣) - سنن أبى داود ٢ / ٢٤ رقم : ١٢٧٦ .

(٤) - العدة ٢ / ٦٢٧ وروضة الناظر ص : ٢٢٢ .

(٥) - المرجع السابق ٢ / ٦٢٨ .

المبحث الخامس

موقف الظاهرية من التأويل

كان صاحب هذا المذهب ومؤسسه هو الإمام داود بن خلف بن سليمان الفقيه الظاهري الأصفهاني ، أخذ العلم وتفقه على أبي ثور (١) وابن راهوية (٢) وغيرهما ، وهو من كبار علماء بغداد في زمنه وكان مجتهدا إماما لأهل الظاهر ، إذ أنه أول من انتحل ظواهر الألفاظ ونفى القياس في الأحكام قولاً واضطر إليه فسماه دليلاً . وقد توفي رحمه الله تعالى سنة ٢٧٠ هـ تاركاً آثاره في تصانيفه الكثيرة منها إبطال القياس والخير الموجب للعلم وكتاب الحجة (٣) .

ويعتبر ابن حزم ، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي في الواقع حافظاً لهذا المذهب ، إذ أنه جمع أفكار الإمام داود رحمه الله تعالى ودون مسائله في كتبه منها الخلى في الفقه والأثر والإحكام في أصول الأحكام في أصوله ، فبرع فيهما مع المشاركة في جملة من العلوم كالملل والنحل والعربية والأدب والمنطق وعرف بالذكاء وحدة الذهن وسعة العلم ، وينقده العلماء بلسان حاد مما دعاهم إلى التحذير منه ونهى العوام عن الأخذ عنه ، يقول صاحب شذرات الذهب محاكياً في ذلك : " وكان كثير الوقوع في العلماء المتقدمين لا يكاد أحد يسلم من لسانه فنشرت عنه القلوب واستملل من فقهاء وقته فمالوا على بغضه وردوا قوله واجتمعوا على تضليله وشنعوا عليه وحذروا سلاطينهم من فتنته ونهوا عوامهم عن الدنو إليه والأخذ عنه فأقصته الملوك وشردته عن بلاده " ويقول الآخر : " كان لسان ابن حزم وسيف

(١) - هو إبراهيم بن خالد اليمان الكلبي البغدادي ، أبو ثور أحد الأئمة فقها وعلماء وورعا ، روى عن وكيع والشافعي وابن عينة وغيرهم وعنه أبو داود وابن ماجه وغيرهما توفي سنة ٢٤٠ هـ . انظر : تاريخ بغداد ٦ / ٦٥ - ٦٩ وتهذيب التهذيب ١ / ١٥٨ .

(٢) - هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد أبو محمد الملقب بان راهوية ، روى عن ابن عينة وغيره وروى عنه البخاري ومسلم وأحمد رحمه الله تعالى توفي سنة ٢٣٧ هـ وقيل سنة ٢٣٨ هـ ، انظر : تاريخ بغداد ٦ / ٣٤٥ وشذرات الذهب ٢ / ٨٩ .

(٣) - انظر : تاريخ بغداد ٨ / ٣٦٩ - ٣٧٠ وشذرات الذهب ٢ / ١٥٨ وفيات الأعيان ٤ / ٢٥٩ .

الحجاج شقيقين " (١) وقد توفي رحمه الله تعالى سنة ٤٥٦ هـ (٢) .

وأبرز شئ في منهج الظاهرية هو عدم التعليل في النصوص وما يترتب عليه من القول بالرأى والقياس والاستحسان ، فأصول المذهب عندهم القرآن والسنة والإجماع والدليل ، فإن لم يكن شئ من ذلك عمدوا إلى الاستصحاب ، وكل هذه الأصول نصوص أو راجعة إليها .

يقول ابن حزم رحمه الله تعالى - مبينا أقسام الأصول التي لا يعرف شئ منها إلا منها وأنها أربعة ، وهي نص القرآن ونص كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي إنما هو عن الله تعالى مما صح عنه عليه السلام بنقل الثقات أو التواتر وإجماع جميع علماء الأمة أو دليل منها لا يحتمل إلا وجهها واحدا " (٣) ، وفي موضع آخر : " ذهب أصحاب الظاهر إلى إبطال القول بالقياس جملة وقالوا : لا يجوز الحكم البتة في شئ من الأشياء كلها إلا بنص كلام الله تعالى أو نص كلام النبي صلى الله عليه وسلم أو بما صح عنه صلى الله عليه وسلم من فعل أو تقرير أو إجماع من جميع علماء الأمة كلها ، متيقن أنه قاله كل واحد منهم دون مخالف من أحد منهم ، أو بدليل من النص أو من الإجماع المذكور الذي لا يحتمل إلا وجهها واحدا ، والإجماع عند هؤلاء راجع إلى توقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بد ، ولا يجوز غير ذلك أصلا " (٤) فلم يعتبروا إلا إجماع الصحابة رضی الله عنهم فقط ، لأنهم شهدوا التوقيف من الرسول صلى الله عليه وسلم وقد صح أنه لا إجماع إلا عن توقيف ، وأيضا فإنهم كانوا جميع المؤمنين ولا مؤمن من الناس سواهم ، ومن هذه صفته فإجماعهم هو إجماع المؤمنين وهو الإجماع المقطوع به . وأما كل عصر بعدهم فإنما بعض المؤمنين لا كلهم وليس إجماع بعض المؤمنين إجماعا إنما الإجماع إجماع جميعهم ، وأيضا فإنهم كانوا عددا محصورا يمكن أن يحاط بهم وتعرف أقوالهم وليس من بعدهم كذلك (٥) وقد بين هذه الأصول فقال : " لما بينا أن القرآن هو الأصل المرجوع إليه في الشرائع ، نظرنا فيه فوجدنا فيه إيجاب طاعة ما أمرنا به رسوله صلى الله عليه وسلم ووجدناه عز وجل يقول فيه واصفا لرسوله :

(١) - شذرات الذهب ٣ / ٣٠٠ .

(٢) - انظر : المرجع السابق ٣ / ٢٩٩ - ٣٠٠ ووفيات الأعيان ٣ / ١٣٠ والأعلام ٤ / ٢٥٤ - ٢٥٥ .

(٣) - الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١ / ١ / ٧٠ .

(٤) - المرجع السابق ٢ / ٧ / ٣٨٦ .

(٥) - المرجع السابق ١ / ٤ / ٥٥٣ .

﴿ وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ﴾ (١) فصح لنا بذلك أن الوحي ينقسم من الله تعالى ورسوله على قسمين : أحدهما وحي متلو مؤلف تأليفاً معجز النظام وهو القرآن ، والثانى وحي مروي منقول غير مؤلف ولا معجز النظام ولا متلو ولكنه مقروء وهو الخبر الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المبين عن الله عز وجل مراده ، قال تعالى : ﴿... لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ ووجدناه تعالى قد أوجب طاعة هذا الثانى كما أوجب القسم الأول الذى هو القرآن ولا فرق ، فقال تعالى : ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ﴾ فكانت الأخبار التى ذكرنا أحد الأصول الثلاثة التى ألزمتنا طاعتها فى الآية الجامعة لجميع الشرائع أولها عن آخرها ، وهى قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين ءامنوا أطيعوا الله ﴾ فهذا أصل وهو القرآن ، ثم قال تعالى : ﴿ وأطيعوا الرسول ﴾ فهذا ثانى وهو الخبر عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم قال تعالى : ﴿ وأولى الأمر منكم ﴾ فهذا ثالث وهو الإجماع المنقول إلى الرسول صلى الله عليه وسلم حكمه ، وصح لنا بنص القرآن ، أن الأخبار هى أحد الأصلين المرجوع إليهما عند التنازع ، قال تعالى : ﴿ فإن تنزعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ اهـ (٢) .

وأما الدليل فهو مأخوذ من النص أو من الإجماع .

فأما الدليل المأخوذ من الإجماع فهو ينقسم إلى أربعة أقسام كلها أنواع من أنواع الإجماع وداخلة تحت الإجماع وغير خارجة عنه ، وهى استصحاب الحال وأقل ما قيل وإجماعهم على ترك قول ما ، وإجماعهم على أن حكم المسلمين سواء وإن اختلفوا فى حكم كل واحد منها .

وأما الدليل المأخوذ من النص فهو ينقسم أقساماً سبعة كلها واقع تحت النص :

أحدها : مقدمتان تنتج نتيجة ليست منصوصة فى أحدهما ، كقوله صلى الله عليه وسلم : " كل مسكر خمر وكل خمر حرام " (٣) فالنتيجة كل مسكر حرام ، فهاتان المقدمتان دليل برهاني على أن كل مسكر حرام .

ثانيهما : شرط معلق بصفة فحيث وجد فواجب ما علق بذلك الشرط ، مثل قوله تعالى : ﴿ إن

(١) - سورة النجم ، الآية : ٣ - ٤ .

(٢) - الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ١ / ١ / ٩٥ .

(٣) - سنن أبى داود ٣ / ٣٢٧ رقم : ٣٦٧٩ ، كتاب الأشربة .

ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ﴿١﴾ فقد صح بهذا أن من انتهى غفر له .
 ثالثها : لفظ يفهم منه معنى فيؤدى بلفظ آخر ، كقوله تعالى : ﴿إِنْ إِبْرَاهِيمَ لِأَوْاهٍ حَلِيمٌ﴾ (٢) فقد فهم من هذا فهما ضروريا أنه ليس بسفيه ، وهذا هو معنى واحد يعبر عنه بالفاظ شتى ، كذلك كقولك الضيغم والأسد والليث والضرغام والعنيسة كلها أسماء معناها واحد وهو الأسد .
 رابعها : أقسام تبطل كلها إلا واحدا فيصح ذلك الواحد ، مثل أن يكون هذا الشيء إما حرام فله حكم كذا ، وإما فرض فله حكم كذا .
 خامسها : قضايا واردة مدرجة فيقتضى ذلك أن الدرجة العليا فوق التالية لها بعدها وإن كان لم ينص على أنها فوق التالية ، مثل قولك : أبو بكر أفضل من عمر رضى الله عنهما .
 سادسها : كأن نقول : كل مسكر حرام ، فقد صح بهذا أن بعض المحرمات مسكر ، وهذا الذى يسمى بعكس القضايا ، وذلك أن الكلية الموجبة تنعكس جزئية أبدا .
 سابعها : لفظ ينطوى فيه معان جمة ، مثل قولك زيد يكتب ، فقد صح من هذا اللفظ أنه حى وأنه ذو جارحة سليمة يكتب بها (٣) .

حمل الألفاظ على الظاهر عند الظاهرية

والأصل عندهم حمل الألفاظ على ظواهرها ، فالعموم على عمومها والأمر للوجوب والنهى للتحريم حتى يقوم دليل على صرف الشيء عن ذلك ، فكل خطاب فهو على موضوعه فى اللغة ومعهوده فيها ، فلا يجوز لأحد أن يقول إن اللفظ منقول عن موضوعه فى اللغة إلى معنى آخر إلا بنص أو إجماع أو ضرورة حس تشهد بأن الاسم قد نقله الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم عن موضوعه إلى معنى آخر (٤) .
 ويدل على ذلك ما يلى :

(١) - سورة الأنفال ، الآية : ٣٧ .

(٢) - سورة التوبة ، الآية : ١١٤ .

(٣) - الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ١ / ٥ / ١٠٠ - ١٠١ .

(٤) - المرجع السابق ١ / ٣ / ٣٦١ و ٣٧٥ و ٣٨٥ .

- قوله تعالى: ﴿...ويقولون سمعنا ووعصينا﴾ (١) فلا بيان أجلى من هذه الآية فى أنه لا يحل صرف كلمة عن موضوعها فى اللغة ولا تحريفها عن موضوعها فى اللسان ، وأن من فعل ذلك فهو فاسق مذموم عاص .
- وقوله تعالى: ﴿... فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه﴾ (٢) وليس التبديل شيئا غير صرف الكلام عن موضوعه ورتبته إلى غيرها بلا دليل من نص أو إجماع متيقن عنه صلى الله عليه وسلم (٣) .
- وقوله تعالى: ﴿يأيتها الذين ءامنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا﴾ (٤) فصح أن اتباع الظاهر فرض وأنه لا يحل تعديه أصلا (٥) .
- وقوله تعالى: ﴿وعلم ءادم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صدقين﴾ (٦) فنص نصا جليا لا يحتمل تأويلا على أنه علق كل مسمى اسما مخصوصا به .
- وقوله تعالى: ﴿اتبع ما أوحى إليك من ربك﴾ (٧) فأمره باتباع الوحي المنزل وهو المسموع الظاهر فقط .
- وقوله تعالى: ﴿أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتب يتلى عليهم﴾ (٨) فأخبر تعالى أن الواجب علينا أن نكتفى بما يتلى علينا ، وهذا منع صحيح لتعديه إلى طلب تأويل ظاهره المتلو علينا فقط .
- وقوله تعالى أمرا لنبيه صلى الله عليه وسلم أن يقول: ﴿قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك إن أتبع إلا ما يوحى إلى﴾ (٩) وإن لم يكن إلا هذه الآية لكفت

(١) - سورة النساء ، الآية : ٤٦ .

(٢) - سورة البقرة ، الآية : ١٨١ .

(٣) - الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ١ / ٣ / ٣١٠ .

(٤) - سورة البقرة ، الآية : ١٠٤ .

(٥) - الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ١ / ٣ / ٣١٠ .

(٦) - سورة البقرة ، الآية : ٣١ .

(٧) - سورة الأنعام ، الآية : ١٠٦ .

(٨) - سورة العنكبوت ، الآية : ٥١ .

(٩) - سورة الأنعام ، الآية : ٥٠ .

لأنه عليه السلام قد تبرأ من الغيب وأنه إنما يتبع ما يوحى إليه فقط ، ومدعى التأويل وتارك للظاهر تارك للوحى مدعى لعلم الغيب ، وكل شئ غاب عن المشاهد الذى هو الظاهر فهو غيب ما لم يكن عليه دليل من ضرورة عقل أو نص من الله تعالى أو من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو إجماع راجع إلى النص المذكور .

- وقوله تعالى : ﴿ أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حِكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا ﴾ (١) فمن ابتغى غير النصوص الواردة من الله تعالى فى القرآن وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم فقد ابتغى غير الله حكما . وقد بين الله تعالى أن الحكم هو ما أنزل فى الكتاب مفصلا ، وهذا هو الظاهر الذى لا يحل تعديه ، وقال تعالى : ﴿ وَمَعَ اللَّهِ الْبَاطِلُ وَيَحِقُّ الْحَقُّ بِكَلِمَتِهِ ﴾ (٢) فنص الله تعالى على أن الباطل إنما يمتحن وأن الحق إنما يصح بكلماته ، فثبت يقينا أن الكلمات معبرات عما وضعت له فى اللغة ، وأن ماعدا ذلك باطل ، فصح اتباع ظاهر اللفظ بضرورة البرهان .

- وقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَادُوا لِيَفْتَنُونَكَ عَلَيَّ إِحْسَانٌ لَنْفَرُّنَ عَلَيْكَ غَيْرُهُ ﴾ (٣) فمن ترك ظاهر اللفظ وطلب معانى لا يدل عليها اللفظ الوحى فقد افترى الله عز وجل (٤) .

هذا ما ذكره ابن حزم من أدلة توجب حمل الظواهر فى الألفاظ لم ينازعه الجمهور من حيث وجوب العمل بالظاهر وعدم صرف اللفظ عنه إلا بدليل ، إلا أنه ينحصر الأدلة بعدد منحصرة فى النصوص والإجماع وضرورة العقل ، فبينما ذهب الجمهور يأخذون بالقياس والقرائن ، إذ أنها مأخوذة من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ولا يخرج عن المعانى التى يحتملها اللفظ فى موضعه فى اللغة العربية ، فتوسعوا فيها كما سبقت إشارته فى مواضع كثيرة .

فأما موقفهم من التأويل فإن ابن حزم - رحمه الله تعالى - قد عرف التأويل بأنه : " نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعما وضع له فى اللغة إلى معنى آخر ، فإن كان نقله قد صح ببرهان وكان

(١) - سورة الأنعام ، الآية : ١١٤ .

(٢) - سورة الشورى ، الآية : ٢٤ .

(٣) - سورة الإسراء ، الآية : ٧٣ .

(٤) - الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ١ / ٣ / ٣١١ - ٣١٢ .

ناقله واجب الطاعة فهو حق ، وإن كان نقله بخلاف ذلك اطرح ولم يلتفت إليه وحكم بذلك النقل باطل " (١) . فإخراج الأسماء عن مواضعها إذا قام دليل من الأدلة التي ذكرنا - يعنى ضرورة العقل والشرعية كأن يأتى نص قرأنى أو سنة أو نص فعل منه صلى الله عليه وسلم أو إقرار منه صلى الله عليه وسلم أو إجماع على أحد وجوه النقل - لأنه أخذ فى كل ذلك بالظاهر الوارد وبالنص الزائد ، فلم يخرج عن الظاهر فى كل ذلك ، ووجب إذا عدم دليل منها إلا بنقل شئ من الخطاب عن ظاهره فى اللغة . وأما التأويل بالقياس أو بدليل الخطاب أو بقول صاحب أو غيرها من الأدلة غير ما ذكر فباطل (٢) .

فأدلة التأويل عند الظاهرية هى :

أ - ضرورة العقل أو الطبيعة .

وهى ما دل العقل بموجبه على أن اللفظ منقول من موضوعه إلى أحد وجوه النقل ، كقوله تعالى : ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم﴾ فصح بضرورة العقل بأن المراد بذلك بعض الناس لأن العقل يوجب ضرورة أن الناس كلهم لم يحشروا فى صعيد واحد ليخبروا هؤلاء بما أخبرهم به ، ولأن العقل يوجب ضرورة أن المخبرين لهم بأن الناس قد جمعوا لهم غير الجامعين بالجمع ، وغير المجموع لهم بلا شك (٣) وقوله تعالى : ﴿قل كونوا حجارة أو حديدا﴾ (٤) علمنا بضرورة العقل أنه أمر تعجيز ، لأنه لا يقدر أحد على أن يصير حجارة أو حديدا ، ولو كان أمر تكوين لكانوا كذلك ، فلما وجدهم العقل لم يكونوا حجارة ولا حديدا علم أنه تعجيز (٥) .

ب - النص .

وذلك كأن يأتى نص قرآن ، أو سنة أو نص فعل منه أو إقرار منه أو إشارته صلى الله عليه وسلم (٦) وقد يكون ذلك بالقرآن للقرآن وبالحديث للقرآن وقد يكون بالقرآن للحديث وبالحديث

(١) - الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ١ / ١ / ٤٢ - ٤٣ .

(٢) - المرجع السابق ١ / ١ / ٣٩٩ (بتصرف) .

(٣) - المرجع السابق ١ / ٣ / ٣٩٧ - ٣٩٨ .

(٤) - سورة الإسراء ، الآية : ٥٠ .

(٥) - الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ١ / ٣ / ٣٩٨ .

(٦) - المرجع السابق ١ / ١ / ٨٠ و ١ / ٣ / ٣٩٨ .

للحديث (١) لقوله تعالى: ﴿لَتبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ﴾ فلاح أن لا بيان إلا بنص أو ضرورة عقل ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو التالى علينا القرآن فهو المبين به ، وهو الأمر لنا بالسنن المبينة علينا وهو الأمر باتباع القرآن والسنن والإجماع ، وهو عليه السلام الذى نص علينا فى القرآن بإيجاب استعمال العقل والحس (٢) .

وقد نقل بعض العلماء عن بعض الظاهرية أنه لا يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب - كما سبق بيانه فى مرجحات التأويل - إلا أن ابن حزم قد أشار إلى هذا القول ولم ينسبه إلى أحد ، فقال : " فإن قال قائل لا يجوز أن يبين القرآن إلا بالسنة ، لأن الله تعالى يقول : ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ﴾ قيل له : وبالله التوفيق : ليس فى الآية التى ذكرت أنه صلى الله عليه وسلم لا يبين إلا بوحي لا يتلى ، بل فيها بيان جلى ونص ظاهر أنه أنزل الله تعالى عليه الذكر ليبينه للناس ، والبيان هو بالكلام ، فإذا تلاه النبى صلى الله عليه وسلم فقد بينه ، ثم إن كان مجملا لا يفهم معناه من لفظه بينه حينئذ بوحي يوحى إليه ، إما متلو أو غير متلو ، كما قال تعالى : ﴿فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قِرَاءَتَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ (٣) فأخبر تعالى أن بيان القرآن عليه عز وجل ، وإن كان عليه فيبانه من عند تعالى ، والوحي كله متلو وغير متلو فهو من عند الله تعالى : ﴿يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا﴾ (٤) وقال تعالى مخبرا عن القرآن : ﴿تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ فصح بهذه الآية أنه تكون آية متلوة بيان الأخرى ، ولا معنى لإنكار هذا وقد وجد (٥) .

ومثل لتأويل الكتاب بالكتاب بقوله تعالى : ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ فاستثنى الله تعالى الأزواج وملك اليمين من جملة ما حظر من إطلاق الفروج ثم خص تعالى الجمع بين الأختين وبين الأم والابنة والربيبة والحرمة بالقربة (٦) من قوله تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعُمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ

(١) - الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ١ / ١ / ٧٩ - ٨٠ .

(٢) - المرجع السابق ١ / ٣ / ٣٩٩ .

(٣) - سورة القيامة ، الآية : ١٨ - ١٩ .

(٤) - سورة النساء ، الآية : ١٧٦ .

(٥) - الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ١ / ١ / ٨١ .

(٦) - المرجع السابق ١ / ١ / ٨٠ .

وأخوتكم من الرضعة وأمهت نسايكم وربيبكم التي في حجوركم من نسايكم التي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحليل أبنايكم الذين من أصلبكم وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف ﴿١﴾ .

ومثل لتأويل الكتاب بالسنة بتأويل قوله تعالى: ﴿.. وحليل أبنايكم الذين من أصلبكم..﴾ بنقل اسم الابن من الاقتصار على الأبناء وبنى البنين وبنى البنات وإن بعدوا إلى البنين من الرضاعة أيضا لقوله صلى الله عليه وسلم: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب" (٢) ﴿٣﴾ وتأويل قوله تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾ بنقل الاقتصار في الشهادة على رجلين ورجل وامرأتين في القضاء بالشاهد واليمين أيضا لفعله صلى الله عليه وسلم .

ومن أمثلة تأويل السنة بالكتاب تأويل قوله صلى الله عليه وسلم: "أذكركم الله تعالى في أهل بيتي" (٣) بأن المراد بأهل بيته نساؤه فقط (٤) لقوله تعالى: ﴿ينساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفا وقرن في بيوتكن ولا تخرجن تبرج الجاهلية الأولى وأقمن الصلوة وأتين الزكاة وأطعن الله ورسوله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا واذكرون ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة إن الله كان لطيفا خبيرا﴾ (٥) .

ومن أمثلة تأويل السنة بالسنة تأويل قوله صلى الله عليه وسلم: "أوتروا قبل الصبح" (٦) بأن الأمر أمر ندب لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث القدسي: "هي خمس وهي خمسون لا يبدل القول لدى" (٧) ولأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتنفل على البعير فإذا أراد

(١) - سورة النساء ، الآية : ٢٣ .

(٢) - صحيح مسلم مع النووي ١٠ / ٢٢ .

(٣) - المعجم الكبير للطبراني ٥ / ٢٠٥ وكنز العمال ١٣ / ٦٤٠ رقم : ٣٧٦١٩ - ٣٧٦٢٠ .

(٤) - الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١ / ١ / ٨١ - ٨٢ .

(٥) - سورة الأحزاب ، الآية : ٣٢ - ٣٤ .

(٦) - صحيح مسلم مع النووي ٦ / ٣٤ .

(٧) - صحيح البخاري مع الفتح ١ / ٣٦٧ - ٣٦٨ وصحيح مسلم مع النووي ٢ / ٢٢٢ .

الفريضة نزل وكان يوتر على البعير (١) .

ج - الإجماع . لقوله تعالى : ﴿ لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ والرسول صلى الله عليه وسلم هو الأمر باتباع القرآن والسنن والإجماع (٢) كقوله تعالى : ﴿ حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صُغرون ﴾ فلما أجمعت الأمة بلا خلاف أنهم إن بذلوا فلسا أو فلسين لم يجز بذلك حقن دمائهم ولا خرجوا عن إيجاب قتلهم وحتى لو كثر القائلون بذلك واشتهر فضلهم ما وجب أن يعتدى بهذا القول ، لأنه لم يأت به قرآن ولا سنة ، ولكن لما قال تعالى : ﴿ حتى يعطوا الجزية ﴾ بالألف واللام وهما في اللغة التي نزل بها القرآن للعهد والتعريف علمنا أنه أراد تعالى جزية معلومة معهودة ، وبين ذلك بقوله تعالى ﴿ الجزية ﴾ بالألف واللام ، والألف واللام في لغة العرب لا يقع إلا عن معهود ، وصح أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أمر بأخذ دينار من كل محتلم منهم ومحتلمة علمنا أن ما دون الدينار ليس هو الجزية المحرمة لدمائهم وأمواهم ولم يكن لأقصى الجزية وأكثرها حد يوقف عنده فيدعى فيه وجوبه بالإجماع (٣) وقوله تعالى : ﴿ وإذا حللتهم فاصطادوا ﴾ بأن الأمر ليس أمر إيجاب وإنما هو أمر ندب أو إباحة للإجماع على ذلك (٤) .

وقد بين أوجه نقل الأسماء عن مسمياتها فيخرج بذلك الأمر عن وجوبه إلى سائر وجوهه وعن الفور إلى التراخي ، وعن الظاهر إلى التأويل وعن العموم لكل ما يقتضى إلى تخصيص بعضه إلى أربعة أوجه ، هي :

أحدها : نقل الاسم عن بعض معناه الذي يقع دون بعض ، وهذا هو العموم الذي استثنى منه شيء ما فبقى سائرُه مخصوصا من كل ما يقع عليه ، كقوله تعالى : ﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم ﴾ .

الوجه الثاني : نقل الاسم عن موضوعه في اللغة بالكلية ، وتعلقه على شيء آخر ، كنقل الله تعالى اسم الصلاة عن الدعاء فقط إلى حركات محدودة من قيام وركوع وسجود وجلس وقراءة

(١) - صحيح البخارى مع الفتح ٤٦٠ / ٢ وانظر أيضا : الإحكام في أصول الأحكام ١ / ٣ / ٤٠٠ .

(٢) - الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١ / ٣ / ٣٩٩ .

(٣) - المرجع السابق ١ / ٣ / ٣٩٩ - ٤٠٠ .

(٤) - المرجع السابق ١ / ٣ / ٤٠٠ .

وذكر ما لا يتعدى شئ من ذلك إلى غيره ، وكنقله تعالى اسم الزكاة عن التطهر من القبائح إلى إعطاء مال محدود بصفة محدودة ، وكنقله تعالى اسم الكفر عن التغطية إلى الجحود له تعالى أو لنبي من أنبياء عليهم السلام أو لشئ صح عن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم عن بلوغه كونه كذلك إلى الجاحد له ، وكنقل الأمر عن الوجوب إلى الندب أو الإباحة ، لأن هذا هو وضع اللفظ المرتب للإيجاب في غير معناه... وهذا يسمى في الكلام وفي الشعر الاستعارة والمجاز .

الوجه الثالث : نقل خبر عن شئ ما إلى شئ آخر اكتفاء بفهم المخاطب ، كقوله تعالى : ﴿ وسئل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها ﴾ (١) وإنما أراد تعالى أهل القرية وأهل العير ، فأقام الخبر عن القرية والعير مقام الخبر عن أهلها ، وكقوله تعالى : ﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر ﴾ فأقام ذكر السفر والمرض مقام الحدث لأن المراد " فأحدثتم " ، وكقوله تعالى : ﴿ ذلك كفرة أئمنكم إذا حلقتن ﴾ (٢) فأوقع الله تعالى الحكم على الحلف وإنما هو على الحنث أو إرادته لا على الحلف .

الوجه الرابع : لفظ عن كونه حقا موجبا لمعناه إلى قوله باطلا محرما ، وهذا هو النسخ كنقله تعالى الأمر بالصلاة إلى بيت المقدس إلى أن يحل ذلك اليوم أصلا بالعمد لغير ضرورة (٣) .

المقارنة

ومما سبق فموقف المذاهب الخمسة من التأويل متعدد حسب أخذهم بأصول الاستدلال ، ما بين موسع ومضيق في ذلك ، فقد خالف الظاهرية جمهور الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة في رفضهم القياس والاستحسان والاستصلاح والعادة ونحوها وكل ما فيه من رأى ، والقول به في الشريعة ممنوع ، بل قد اختلف الجمهور في الاستحسان والاستصلاح وقول الصحابي ونحوها ما بين مبالغ في ذلك وبين مقصر . فالحنفية قد اعتبروا الاستصلاح والعادة من أنواع الاستحسان الذي كان مرد ذلك إلى ترك العمل بالقياس وقبحه .

(١) - سورة يوسف ، الآية : ٨٢ .

(٢) - سورة المائدة ، الآية : ٨٩ .

(٣) - الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١ / ٣ / ٣٩٦ - ٣٩٧ .

فبينما أخذ المالكية الاستحسان والمصالح المرسلة من الأدلة المستقلة يبنى عليها الأحكام عند عدم النص عليها ، ويرفضهما بعض الشافعية وبعض الحنابلة وأخذ الجميع بالعادة القولية والفعلية ، وهذا الاختلاف يؤثر في أخذهم في تأويل النصوص التشريعية وما يرجحه من أدلة التأويل .
كذلك منهجهم في دلالات الألفاظ على الأحكام من حيث العمومية والخصوصية من حيث التقييد والإطلاق ومن حيث الأمر والنهي ، ومن حيث الحقيقة والمنجاز .
وكذلك دلالات الألفاظ من حيث وضوحها وخفائها وبين احتمالها لمعنى واحد أو بين احتمالها لأكثر من معنى .

وكذلك موقفهم من بيان الكتاب والسنة ولكل واحد منهما بالآخر ، وتقسيمه من حيث الورد أو الثبوت ، والدلالة ، فالحنفية يقدمون عموم الكتاب والسنة المشهورة على خبر الاحاد بناء على قطعية ذلك وظنية خبر الواحد ، والعام مادام غير مؤول فهو قطعى فى دلالاته كالخاص وبالتالي فلم يجوزوا تخصيصه بخبر الواحد ، ومع ذلك فإنهم يجوزون ذلك التخصيص فى العام ما إذا كان العام قد خصص من قبل أو كان الدليل المخصص مستقلا منفصلا دون متصل كالشرط والغاية والصفة ، إذ العام الباقي المخصص كانت دلالاته ظنية فيخصص بخبر الواحد والقياس .

ويشابههم المالكية فى ذلك فيقدمون ظواهر القرآن وعمومه على خبر الواحد لا لأصل القطعية كما قال الحنفية ، وإنما لأجل موافقة نص آخر أو إجماع أو عمل أهل المدينة ، إذ أن ذلك ظنية ، كما قال الآخرون من الشافعية والحنابلة ، حيث أنهم لم يفرقوا بين عموم الكتاب والسنة من حيث الدلالة فكلها ظنية فيجوزون التخصيص بكل منها .

ففى الأمر والنهى فقد خالف الظاهرية جمهور العلماء فى كونهما على الوجوب والتحريم فيما اقترن به قرينة تصرفه عنهما ، كما خالف الحنفية فى المطلق والمقيد جمهور الشافعية والمالكية والحنابلة فيما إذا كانا فى سبب الحكم فلم يحمل المطلق على المقيد لتنافى بينهما ، بينما ذهب الجمهور إلى حمل المطلق على المقيد إذ الأسباب قد تعدد إعمالا للنصين .

كذلك فقد سلك الحنفية غير ما سلك عليه الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة فى تقسيم الألفاظ من حيث الوضوح وقبولها للتأويل ، فقسموه فى الوضوح إلى الظاهر والنص والمفسر والحكم ، وقسموه فى غير الوضوح إلى الخفى والمشكل والمجمل والمتشابه ، فبينما ذهب

الجمهور في الواضح إلى الظاهر والنص وفي غير الواضح المبهم والمجمل . فيدخل التأويل في الظاهر والنص والخفي والمشكل والمجمل إذا لحقها البيان عند الحنفية ، ويدخل في الظاهر والمجمل عند الجمهور ، وزاد الحنفية في ذلك المشترك المؤول . والله أعلم .

الفصل الثالث

نماذج من أثر الاختلاف في التأويل

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : الاختلاف في المسائل الأصولية

المبحث الثاني : الاختلاف في الفروع الفقهية

المبحث الأول

أثر الاختلاف في المسائل الأصولية

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : تعدد الحق أو اتحاده في قول المجتهد المتأول

في الأصول والفروع

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : تعدد الحق أو اتحاده في قول المجتهد المتأول في الأصول

فقد اختلف العلماء في هذه المسألة إلى قولين :

القول الأول : إن الحق في المسائل الأصولية واحد فلم يتعدد الحق كما يتعدد قول المجتهد ، وبه قال جمهور العلماء (١) وقد حكى بعضهم الإجماع على ذلك حيث يقول : " والمجتهد المصيب في الأمور العلمية واحد إجماعاً ، لأنه لا سبيل إلى أن كلا من النقيضين حق بل أحدهما فقط والآخر باطل ، ومن لا يصادق ذلك الواحد في الواقع ضال آثم وإن بلغ في النظر سواء كان مدرك ذلك عقلياً محضاً كحدوث العالم أو وجود الصانع ، أو شرعياً مستنداً إلى ثبوت أمر عقلي كعذاب القبر والصراط والميزان (٢) .

واستدلوا على ذلك بأدلة منها ما يلي :

١ - النصوص الكثيرة والمتعددة التي تدل على أن الحق في واحد من الأقوال وتخطئة المخالفين له في الأصول ، حيث ذمهم الله تعالى على اعتقادهم وتوابعدهم بالعقاب ، ولو كانوا معذورين لما كان كذلك (٣) .

(١) - العدة ٥ / ١٥٤٠ والنحول ص : ٤٥١ والوصول إلى الأصول ٢ / ٢٣٧ والإبهاج ٣ / ٢٥٧ .

(٢) - شرح الكوكب المنير ٤ / ٤٨٨ .

(٣) - بيان المختصر ٣ / ٣٠٦ .

فبينما أخذ المالكية الاستحسان والمصالح المرسله من الأدلة المستقلة يبنى عليها الأحكام عند عدم النص عليها ، ويرفضهما بعض الشافعية وبعض الحنابلة وأخذ الجميع بالعادة القولية والفعلية ، وهذا الاختلاف يؤثر في أخذهم في تأويل النصوص التشريعية وما يرجحه من أدلة التأويل .
كذلك منهجهم في دلالات الألفاظ على الأحكام من حيث العمومية والخصوصية من حيث التقييد والإطلاق ومن حيث الأمر والنهي ، ومن حيث الحقيقة والمجاز .
وكذلك دلالات الألفاظ من حيث وضوحها وخفائها وبين احتمالها لمعنى واحد أو بين احتمالها لأكثر من معنى .

وكذلك موقفهم من بيان الكتاب والسنة ولكل واحد منهما بالآخر ، وتقسيمه من حيث ورود أو الثبوت ، والدلالة ، فالحنفية يقدمون عموم الكتاب والسنة المشهورة على خبر الواحد بناء على قطعية ذلك وظنية خبر الواحد ، والعام مادام غير مؤول فهو قطعى فسي دلالاته كالتخصص وبالتالي فلم يجوزوا تخصيصه بخبر الواحد ، ومع ذلك فإنهم يجوزون ذلك التخصيص فى العام ما إذا كان العام قد خصص من قبل أو كان الدليل المخصص مستقلا منفصلا دون متصل كالشرط والغاية والصفة ، إذ العام الباقي المخصص كانت دلالاته ظنية فيخصص بخبر الواحد والقياس .

ويشابههم المالكية فى ذلك فيقدمون ظواهر القرآن وعمومه على خبر الواحد لا لأصل القطعية كما قال الحنفية ، وإنما لأجل موافقة نص آخر أو إجماع أو عمل أهل المدينة ، إذ أن ذلك ظنية ، كما قال الآخرون من الشافعية والحنابلة ، حيث أنهم لم يفرقوا بين عموم الكتاب والسنة من حيث الدلالة فكلها ظنية فيجوزون التخصيص بكل منها .

ففى الأمر والنهى فقد خالف الظاهرية جمهور العلماء فى كونهما على الوجوب والتحريم فيما اقترن به قرينة تصرفه عنهما ، كما خالف الحنفية فى المطلق والمقيد جمهور الشافعية والمالكية والحنابلة فيما إذا كانا فى سبب الحكم فلم يحمل المطلق على المقيد لتنافى بينهما ، بينما ذهب الجمهور إلى حمل المطلق على المقيد إذ الأسباب قد تعدد إعمالا للنصين .

كذلك فقد سلك الحنفية غير ما سلك عليه الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة فى تقسيم الألفاظ من حيث الوضوح وقبولها للتأويل ، فقسموه فى الوضوح إلى الظاهر والنص والمفسر والمحكم ، وقسموه فى غير الوضوح إلى الخفى والمشكل والمجمل والمتشابه ، فبينما ذهب

الجمهور في الواضح إلى الظاهر والنص وفي غير الواضح المبهم والمجمل . فيدخل التأويل في الظاهر والنص والخفي والمشكل والمجمل إذا لحقها البيان عند الحنفية ، ويدخل في الظاهر والمجمل عند الجمهور ، وزاد الحنفية في ذلك المشترك المؤول . والله أعلم .

الفصل الثالث

نماذج من أثر الاختلاف في التأويل

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : الاختلاف في المسائل الأصولية

المبحث الثاني : الاختلاف في الفروع الفقهية

المبحث الأول

أثر الاختلاف فى المسائل الأصولية

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : تعدد الحق أو اتحاده فى قول المجتهد المتأول

فى الأصول والفروع

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : تعدد الحق أو اتحاده فى قول المجتهد المتأول فى الأصول

فقد اختلف العلماء فى هذه المسألة إلى قولين :

القول الأول : إن الحق فى المسائل الأصولية واحد فلم يتعدد الحق كما يتعدد قول المجتهد ، وبه قال جمهور العلماء ^(١) وقد حكى بعضهم الإجماع على ذلك حيث يقول : " والمجتهد المصيب فى الأمور العلمية واحد إجماعاً ، لأنه لا سبيل إلى أن كلا من النقيضين حق بل أحدهما فقط والآخر باطل ، ومن لا يصادق ذلك الواحد فى الواقع ضال آثم وإن بلغ فى النظر سواء كان مدرك ذلك عقلياً محضاً كحدوث العالم أو وجود الصانع ، أو شرعياً مستنداً إلى ثبوت أمر عقلى كعذاب القبر والصراط والميزان ^(٢) .

واستدلوا على ذلك بأدلة منها ما يلى :

١ - النصوص الكثيرة والمتعددة التى تدل على أن الحق فى واحد من الأقوال وتخطئة المخالفين له فى الأصول ، حيث ذمهم الله تعالى على اعتقادهم وتوابعدهم بالعقاب ، ولو كانوا معذورين لما كان كذلك ^(٣) .

(١) - العدة ٥ / ١٥٤٠ والمنحول ص : ٤٥١ والوصول إلى الأصول ٢ / ٢٣٧ والإبهاج ٣ / ٢٥٧ .

(٢) - شرح الكوكب المنير ٤ / ٤٨٨ .

(٣) - بيان المختصر ٣ / ٣٠٦ .

- منها قوله تعالى: ﴿... ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم﴾ (١) .
- منها قوله تعالى: ﴿قل ياهل الكتاب لا تغلروا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل﴾ (٢) .
- منها قوله تعالى: ﴿وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل﴾ (٣) .
- منها قوله تعالى: ﴿اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون﴾ (٤) .
- منها قوله تعالى: ﴿فماذا بعد الحق إلا الضلّل﴾ (٥) .
- منها قوله تعالى: ﴿وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ .
- منها قوله تعالى: ﴿..ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار﴾ (٦) .
- منها قوله تعالى: ﴿ذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أردنكم فأصبحتم من الخسرين﴾ (٧) .
- منها قوله تعالى: ﴿...ويحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون﴾ (٨) وغيرها من النصوص ، فهذه الآيات تشير إلى أنه لم يكن هناك إلا الحق الواحد الذي يجب اتبعه وهو سبيل الرشاد وهذا مما يدل على أن خلافه باطل ضال يجب تركه .
- ٢ - إنا نعلم بالضرورة أنه عليه السلام أمر اليهود والنصارى بالإيمان به وذمهم على إصرارهم على عقائدهم وقاتل بعضهم وكان يكشف عمن بلغ منهم ويقتله ، ونعلم قطعاً أن المعاند مما يقل ، وإنما الأكثر مقلدة عرفوا دين آبائهم تقليداً ولم يعرفوا معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم وصدقه ويكفى من هذا أن الله تعالى قد نص على أن سبيله واحد وأن سائر السبل متفرقة

(١) - سورة البقرة ، الآية : ٩١ .

(٢) - سورة المائدة ، الآية : ٧٧ .

(٣) - سورة الأنعام ، الآية : ٦٦ .

(٤) - سورة الأنعام ، الآية : ٩٣ .

(٥) - سورة يونس ، الآية : ٣٢ .

(٦) - سورة ص ، الآية : ٢٧ .

(٨) - سورة فصلت ، الآية : ٣٢ .

(٩) - سورة المجادلة ، الآية : ١٨ .

عن سبيله (١) .

القول الثاني : إن الحق فى الأصول متعدد فيصيب كل واحد من الأقوال . وهو المنسوب للجاحظ (٢) والعبرى (٣) .

وما نسب للجاحظ مختلف فى تأويل حقيقة مذهبه بين العلماء ، قيل ما سبق ذكره ، وقيل : إنما أراد نفي الاتم والخروج عن عهدة التكليف (٤) ، وذلك بناء على ما نقل عنه من قوله : " إن كثيرا من العامة والنساء والبله مقلدة النصارى واليهود وغيرهم لا حجة لله تعالى عليهم إذ لم يكن لهم طباع يمكن معها الاستدلال " (٥) .

ومثله اختلافهم فى حقيقة مذهب العبرى ونقل المراد عنه ، فقليل : ما سبق ذكره ، وقيل : إن المصيب هو المجتهد من أهل القبلة فقط ، وقيل : إن المخطئ فى الأصول من القبلة معذور (٦) ذلك بناء على ما نقل عنه من قوله فى مثبتى القدر هؤلاء عظموا الله تعالى وفى نافي القدر هؤلاء نزهوا الله تعالى ، وقوله فى قتال على لطلحة والزبير وقتالهما إياه رضى الله عنهم - كله لله طاعة (٧) وهذان القولان محتملان نفي الاتم عنهم ومحتملان تصويب المجتهدين . يقول الزركشى رحمه الله تعالى - عنهما : " وقال عبيد الله بن الحسن العبرى قاضى البصرة كل مجتهد فى الأصول مصيب ، ونقل مثله عن الجاحظ... وأما الجاحظ فجعل الحق فى هذه المسألة واحدا ولكن يجعل

(١) - المحصول ٢ / ٥٠٠ والإحكام فى أصول الأحكام ٢ / ٥ / ٨٢ .

(٢) - هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ ، كان متكلماً معتزلياً توفى سنة ٢٥٥ هـ ومن مؤلفاته : البيان والتبيين والحيوان . انظر : تاريخ بغداد ١٢ / ٢١٢ .

(٣) - هو عبيد الله بن الحسن العبرى قاضى البصرة ، روى عن خالد الحذاء وعبد الملك العزمى وغيرهما وروى عنه معاذ بن معاذ الأنصارى وعبد الرحمن بن مهدى ، قال عنه ابن حجر ثقة فقيه عابوا عليه مسألة تكافؤ الأدلة . انظر : تاريخ بغداد ١٠ / ٣٠٦ وتهذيب التهذيب ٧ / ٨ .

(٤) - المستصفى ٢ / ٣٥٩ والمحصول ٢ / ٥٠٠ والإبهاج ٢ / ٢٥٧ .

(٥) - البحر المحيط ٦ / ٢٣٨ .

(٦) - مجموع فتاوى ١٩ / ١٣٨ والمستصفى ٢ / ٣٦٠ والوصول إلى الأصول ٢ / ٣٣٨ .

(٧) - البحر المحيط ٦ / ٢٣٧ وتهذيب التهذيب ٧ / ٨ .

المخطئ غير آثم (١) .

واستدل هذا المذهب بما يلي :

١ - إن أدلة الأصول فيها غموض وخفاء ، وهذه الأدلة لا يمكن تفهمها حق التفهم إلا بعد ممارسة شديدة ، بخلاف أدلة الفروع إذ هي سهلة ومن ثم كان الحق متعددًا في الأصول لصعوبة أدلتها (٢) .

وأجيب عنه : سلّمنا أن الأقوال في الأصول متضادة والأقوال المتضادة إذا تعلقت بنفى وإثبات استحالة صحتها وصوابها معا ، بل إن أدلة الأصول قطعية فلم يجز أن يصبوب إلا واحد (٣) .

٢ - القياس بين الحق في الفروع والأصول ، فكما أن الحق في الفروع متعدد فكذلك في الأصول (٤) .

وأجيب عنه : هذا غلط ، لأن إباحة الاجتهاد تجوز فيما جوزنا ورود الشرع وغير جائز أن يرد الشرع بالأمرين المتضادين في صفات الباري سبحانه ، ما يجوز عليه وما لا يجوز ، فإنه لا يجوز أن يكون يراد لكن لا يراد ، خالق لأفعال العباد غير خالق ، والنبى صلى الله عليه وسلم صادق وليس بصادق . ولا يشبه هذا أحكام الفروع لأنه قد كان يرد النص بإباحة عين في حق واحد وحظرها في حق آخر في حالة واحدة ، كالحائض أن يحل لها الأكل في رمضان ولا تجب عليها الصلاة والطاهر لا يحل لها الأكل في رمضان وتجب عليها الصلاة ، فجاز أن يكون كل مجتهد مصيبا في الفروع (٥) .

ولعل الراجع - والله أعلم - هو الذى ذهب إليه الجمهور بأن الحق واحد لقوة أدلتهم وما رد به على أدلة مخالفينهم من أجوبة تبرز ضعفها .

(١) - البحر المحيط ٦ / ٢٣٦ .

(٢) - المنحول ص : ٣٥١ .

(٣) - المرجع السابق ص : ٣٥١ والمعتمد ٢ / ٣٩٩ .

(٤) - التبصرة ص : ٤٩٧ .

(٥) - العدة ٥ / ١٥٤١ .

المسألة الثانية : تعدد الحق أو اتحاده في قول المجتهد المتأول في الفروع

اختلف العلماء في هذه المسألة إلى قولين :

القول الأول : ذهب الجمهور إلى أن الحق في الفروع العملية واحد لا يتعدد ، وهو المختار عند الأئمة الأربعة (١) والظاهرية (٢) وقول بعض المعتزلة (٣) والأشعرى في إحدى الروايتين عنه (٤) .

قال ابن عبد الشكور الحنفى : " المختار أن الله تعالى حكما معينا أوجب طلبه ونصب عليه دليلا ، فمن أصابه فله أجران ومن أخطأه فله أجر واحد ، لامتناله أمر الاجتهاد ببذل الوسع ، وهذا يعنى قول الحنفية : إن المخطئ مصيب وهذا هو الصحيح عند الأئمة الأربعة " (٥) .

وقال الباجى رحمه الله تعالى : " والذى أذهب إليه أن الحق واحد ، وإن حكم بغيره فقد حكم بغير الحق ولكننا لم نكلف بإصابته وإنما كلفنا بالاجتهاد فى طلبه فمن لم يجتهد فى طلبه فقد أثم ، ومن اجتهد فأصابه فقد أجر أجرين أجر الاجتهاد وأجر الإصابة للحق ، ومن اجتهد فأخطأ فقد أجر أجرا واحدا لاجتهاده ولم يَأْثَمْ لخطئه . وهذا أشبه بمذهب الإمام مالك رحمه الله تعالى (٦) وجاء فى المسودة عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى : " الحق عند الله تعالى واحد فى أحكام الفروع وعلى المجتهد طلبه فإن أصابه توافر أجره وإن أخطأه فالمرأخذة موضوعة عنه وهو مثاب مع كونه مخطئا " (٧) .

واستدلوا بأدلة كثيرة منها مايلي :

١ - قوله تعالى : ﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحَكْمِهِمْ

(١) - انظر : أصول السرخسى ١ / ١٢٧ و ٢ / ٩١ و ١٣١ وإحكام الفصول ص : ٦٢٢ - ٦٢٣ الموافقات ٤ / ١٦٨ والنحول ص : ٣٥٣ والإبهاج ٣ / ٢٥٧ والعدة ٥ / ١٥٤٠ وشرح مختصر الروضة ٢ / ٦٠٢ .

(٢) - الإحكام فى أصول الأحكام ٢ / ٥ / ٦٨ و ٧٢ و ١٦٨ .

(٣) - المعتمد ٢ / ٣٧١ و ٣٧٥ .

(٤) - إحكام الفصول ص : ٦٢٣ .

(٥) - فوائح الرحموت ٢ / ٣٨٠ - ٣٨١ .

(٦) - إحكام الفصول ص : ٦٢٣ .

(٧) - المسودة ص : ٤٩٧ .

شُهِدِينَ فَفَهِمْنَاهَا سَلِيمُنْ وَكَلَامَانَا حَكْمًا وَعِلْمًا ﴿١﴾ حيث يدل ذلك على أن الله تعالى حمد لسليمان على إصابته وأثنى على داود لاجتهاده (٢) فلو استويا في إصابة الحكم لم يكن لتخصيص سليمان بالفهم معنى (٣) .

واعترض عليه بأنه لا يجوز نسب الخطأ إلى الأنبياء عليهم السلام إذ أنهم معصومون ، فلا يصح الاستدلال به .

وأجيب عنه : بأننا نسلم بأنهم معصومون عن الخطأ في التبليغ والوقوع في الكبائر ، لكن قد يخطئون في الحكم ، وقد نقض داود لما سمعه من سليمان وما ذاك إلا لخطئه (٤) .

٢ - قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَ مِنْهُمْ ﴾ حيث يدل ذلك أن الاستنباط حاصل كما أن الحق واقع في بعضهم دون بعض ، إذ أن " من " للتبعض .

٣ - قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلَا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ ﴾ (٥) حيث يدل على أن الله تعالى ذم على إحدى الطائفتين المختلفتين بالبغي مما يدل على أن الواحد منهما على الخطأ .

٤ - قوله صلى الله عليه وسلم : " إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر واحد " (٦) حيث يدل الحديث صراحة على تقسيم المجتهدين إلى قسمين منهم مخطئ ومنهم مصيب ، ولو كان كل منهم على صواب لم يكن لهذا التقسيم معنى (٧) .

ويعترض عليه بأن الخطأ قبيح لا يستحق به الثواب وذلك لأن المخطئ في حكم الله تعالى حاكم بغيره والحاكم بغيره لا يجوز أن يكون مأجورا على الحكم بل أقصى حالته أن يكون ذنبه

(١) - سورة الأنبياء ، الآية : ٧٨ - ٧٩ .

(٢) - إحكام الفصول ص : ٦٢٤ .

(٣) - روضة الناظر ص : ٢ / ٤٢٠ .

(٤) - العدة ٥ / ١٥٥٣ .

(٥) - سورة الحجرات ، الآية : ٩ .

(٦) - صحيح البخارى ٢٧ / ١٣٢ ، كتاب الاعتصام .

(٧) - إرشاد الفحول ص : ٢٤٣ .

مغفورا (١) .

وأجيب عنه : بأن الثواب إنما أجر على الاجتهاد وليس على الخطأ ، وليس ما يمنع فى العقل أن يكون مأجورا على اجتهاده وغير مأثوم على خطئه (٢) .

٥ - قوله صلى الله عليه وسلم : " القضاة ثلاثة : قاضى فى الجنة وقاضيان فى النار أما الذى فى الجنة فرجل عرف الحق فقضى به ، ورجل عرف الحق فجار فى الحكم فهو فى النار ورجل قضى للناس على جهل فهو فى النار " (٣) حيث يدل ذلك على أنه لو لم يكن الواحد منهم محقا أو مصيبا فيه لم يكن لهذا التقسيم معنى (٤) .

٦ - قوله صلى الله عليه وسلم : " إنكم تختصمون إلى وإنما أنا بشر ولعل أحدكم ألحن بحجته من الآخر فأقضى له على نحو ما أسمع فمن قضيت له بشيئ من حق أخيه فلا يأخذه فإنما أقطع قطعة من النار " (٥) حيث بين صلى الله عليه وسلم أنه يقضى للرجل بشيئ من حق أخيه فوافق الحق فى أحدهما دون الآخر فلو كان الحق متعددا لوافق الكل أو الجميع (٦) .

٧ - إجماع الصحابة - رضى الله عنهم - على تسمية بعض المجتهدين مخطنا وبعضهم مصيبا فلو كان الحق متعددا لصوبوا الجميع مما يدل على أن الحق والمصيب فيه واحد (٧) .

ومن الأمثلة على ذلك ما يلى :

- قول أبى بكر رضى الله عنه فى الكلاله : " أقول فيها برأى فإن كان صوابا فمن الله تعالى وإن كان خطأ فمنى " (٨) .

- قول ابن مسعود رضى الله عنه : " أقول فيها برأى فإن كان صوابا فمن الله تعالى وإن كان

(١) - المستصفى ٢ / ٣٧٣ وإحكام الفصول ص : ٦٢٦ .

(٢) - إحكام الفصول ص : ٦٢٦ .

(٣) - سنن ابن ماجه ٧٧٦ / ٢ رقم ١٣١٥ .

(٤) - البحر المحيط ٦ / ٢٧٥ .

(٥) - صحيح مسلم مع النووى ١٢ / ٤ ومسند الإمام أحمد ٦ / ٢٠٢ .

(٦) - روضة الناظر ص : ٢ / ٤٢١ - ٤٢٢ .

(٧) - المستصفى ٢ / ٣٧١ وإحكام الفصول ص : ٦٢٧ .

(٨) - سنن الدارمى ٢ / ٣٦٥ كتاب الفرائض وجامع بيان العلم لابن عبد البر ٢ / ٥١ .

خطأ فمنى " (١) .

- قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه لما كتب عنه أبو موسى الأشعرى رضى الله عنه : " هذا ما أرى الله - تعالى - عمر ، فأنكر عليه فقال : اكتب هذا ما رأى عمر فإن كان صوابا فمن الله تعالى وإن كان خطأ فمن عمر " (٢) .

- قوله أيضا فى تحديد الصداق فقالت امرأة : لم تمنع النساء ما جعل الله لهن سبيلا ، وقد قال الله تعالى : ﴿...وَأَتَيْتُمُ إِحْدَهُنَّ قِنْطَارًا﴾ (٣) فقال عمر رضى الله عنه : امرأة قالت فأصابت وأمير قال فأخطأ أو ناضل فضل " (٤) .

- قول على بن أبى طالب رضى الله عنه لما شاوره عمر رضى الله عنه فى المرأة المجهضة جنيها خوفا منه : " إن لم يكن اجتهدوا فقد غشوك أو قاربوك ، وإن كانوا اجتهدوا فقد أخطأوا ، وأما المائم فأرجو أن يكون عنك زائلا ، وأما الدية فعليك " (٥) .

- قول عائشة رضى الله عنها : " أخبر زيد بن أرقم (٦) رضى الله عنه إنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لم ينته " وفى رواية " إن لم يتب " (٧) .

- قول ابن عباس رضى الله عنهما فى زيد بن ثابت رضى الله عنه : " أما يتقى الله تعالى زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الأب أبا " (٨) فهذه الروايات وكثرتها تدل على أن الحق فيها واحد وخلافه خطأ .

٨ - إن المجتهد يكلف بالاجتهاد بلا خلاف ، والاجتهاد طلب يستدعى مطلوبا لا محالة ، فإن لم يكن

(١) - سنن البيهقى ١٠ / ١١٦ .

(٢) - المصدر السابق ١٠ / ١١٦ .

(٣) - سورة النساء ، الآية : ٢٠ .

(٤) - سنن البيهقى ٧ / ٢٣٣ .

(٥) - جامع البيان والعلم ٢ / ٨٤ .

(٦) - هو زيد بن أرقم بن قيس الأنصارى الخزرجى صحابى جليل توفى سنة ٦٨ هـ . انظر : الإصابة ١ / ١٦٠ والاستيعاب ١ / ٥٥٦ .

(٧) - سنن البيهقى ٥ / ٣٣٠ .

(٨) - جامع بيان العلم ٢ / ١٣١ .

للحادثة حكم فما الذى يطلب ؟ فمن يعلم يقينا أن زيدا ليس بجاهل ولا عالم هل يتصور أن يطلب الظن بعلمه ؟ ومن يعتقد أن النبيذ ليس بحلال ولا حرام كيف يطلب أحدهما ؟ (١) وهذا المطلوب هو الحق من الأقوال فكان منها ما هو حق ومنها ما هو ليس بحق أو خطأ .

٩ - إن القول بالتصويب وتعدد الحق في الاجتهاد يؤدي إلى الجمع بين النقيضين وهو أن يصير النبيذ حراما وحلالا ، والنكاح يلا ولى صحيحا فاسدا ، ودم المسلم إذا قتل الذمى مهذرا معصوما وذمة الخيل إذا امتنع اختال من قبول الحوالة على الملى بريئة مشغولة ، إذ ليس في المسألة حكم معين ، وقول واحد من المجتهدين حق وصواب مع تنافيهما فيفضى إلى وقوع منازعة لا يمكن قطعها (٢) .

القول الثانى : إن كل مجتهد مصيب وكل ما أدى إليه اجتهاده فهو حق ، فالحق عنده يتعدد كما يتعدد الاجتهاد . وهو قول بعض المعتزلة (٣) والأشاعرة (٤) ورواية ثانية عن الأئمة الأربعة (٥) . واستدلوا على ذلك بما يلى :

١ - قوله تعالى : ﴿ وداود وسليمن إذ يحكمان فى الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شُهدين ففهمناها سليمان وكلا ءاتينا حكما وعلما ﴾ حيث يدل على أن الله تعالى أثبت لكل من داود وسليمان الحكم والعلم مع وجود اختلافهما فى الحكم ، فلو كان أحدهما مخطئا لم يكن يقال عن علم (٦) .

وأجيب عنه : بأننا سلمنا على أن لكل واحد منهما الحكم والعلم بوجوه الاجتهاد ولكننا لا نسلم أن كلا منهما مصيب ، إذ أن الله تعالى خص سليمان بالفهم فى هذه القضية فيكون هو الموافق للحق وخلافه خطأ (٧) .

(١) - روضة الناظر ص : ٢ / ٤٢٧ .

(٢) - المرجع السابق ص : ٣٣١ والمحصل ٢ / ٥٢٢ .

(٣) - المحصول ٢ / ٥٠٣ والمعتمد ٢ / ٣٧٠ .

(٤) - إحكام الفصول ص : ٦٢٣ والمستصفى ٢ / ٣٦٣ والمحصل ٢ / ٥٠٣ .

(٥) - المرجع السابق ص : ٦٢٣ والمنخول ص : ٤٥٣ .

(٦) - المعتمد ٢ / ٢٨٤ والعدة ٥ / ١٥٥٣ .

(٧) - العدة ٥ / ١٥٥٣ وإرشاد الفحول ص : ٢٤٤ .

٢ - قوله تعالى: ﴿...فاتقوا الله ما استطعتم...﴾ (١) وقوله تعالى: ﴿لا يكلف الله تعالى نفسا إلا وسعها﴾ (٢) حيث يدل ذلك على أن التكليف مشروط بالقدرة ، فما عجز منه المكلف من العلم لم يكن حكم الله تعالى في حقه ، فلا يقال : أخطأه (٣) .

وأجيب عنه : بأن المكلف يعد محظنا إن لم يصب الحق ولو كان عدم إصابته له ناتجة عن عجزه إلا أنه حينئذ لا يلحقه الائم (٤) .

٣ - قوله تعالى: ﴿... ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله...﴾ (٥) حيث يدل على أن كلا من القطع وتركه صواب بإذن الله تعالى (٦) .

وأجيب عنه : بأن هذا خارج عن محل النزاع ، لأن الله تعالى قد صرح في هذه الآية بأن ما وقع منهم من القطع وترك هو بإذنه تعالى ، فأفاد ذلك أن حكمه في هذه الحادثة بخصوصها.. وأن حكم الله تعالى فيه هو كل واحد من أمرين أى على التخيير بين أمور يختار المكلف ما يشاء منها كالواجب المخير أو أن حكمه يجب على الكل حتى يفعل به البعض فيسقط عن الباقي كفروض الكفايات (٧) ، ومما يدل على ذلك سبب نزول هذه الآية وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قطع نخل بنى النضير وحرقها ، قال بنو النضير لرسول الله صلى الله عليه وسلم : إنك كنت تنهى عن الفساد وتعيبه ، فما بالك تقطع نخلنا وتحرقها ؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية وأخبرهم أن ما قطع وترك فبأمر الله تعالى (٨) .

٤ - ماروى أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر إثر غزوة الخندق ألا يصلى أحد من الصحابة إلا فى بنى قريظة ، فصلى قوم العصر فى الوقت قبل أن يبلغوا بنى قريظة وأخبرها آخرون حتى صلوا

(١) - سورة التغابن ، الآية : ١٦ .

(٢) - سورة البقرة ، الآية : ٢٨٦ .

(٣) - مجموع فتاوى ١٩ / ١٢٤ .

(٤) - المرجع السابق .

(٥) - سورة الحشر ، الآية : ٥ .

(٦) - العدة ٥ / ١٥٦٥ .

(٧) - المرجع السابق ٥ / ١٥٦٥ وإرشاد الفحول ص : ٢٤٤ .

(٨) - تفسير ابن كثير ٤ / ٣٣٣ .

فى بنى قريظة بعد وقتها فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم فلم يعنف أحد الطائفتين (١)
حيث يدل ذلك النبى صلى الله عليه وسلم على عدم تعنيف النبى صلى الله عليه وسلم كلا من
الطائفتين وتخطتتهما مما يدل على كل واحد منهما مجتهد مصيب (٢) .

وأجيب عنه : بأن النبى صلى الله عليه وسلم ترك التشريب أى التعنيف لمن قد عمل
باجتهاده لا يدل على أنه قد أصاب الحق بل يدل على أنه قد جرى ما عمله باجتهاده وصح صدوره
عنه لكونه قد بذل وسعه فى تحرى الحق وذلك لا يستلزم أن يكون هو الحق الذى طلبه الله تعالى
من عباده ، ففرق بين الإصابتة والصواب ، فإن إصابتة الحق هى الموافقة بخلاف الصواب فإنه قد يطلق
على من أخطأ الحق ولم يصبه من حيث كونه قد فعل ما كلف به واستحق الأجر عليه وإن لم يكن
مصيباً للحق وموافقاً له (٣) .

٥ - قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل رضى الله عنه لما بعثه إلى اليمن : " بما تقضى قال :
بكتاب الله تعالى ، فإن لم تجد ؟ قال : فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : فإن لم
تجد ؟ قال : أجتهد برأى ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذى وفق رسول
رسول الله صلى الله عليه وسلم " حيث يدل ذلك على أنه صلى الله عليه وسلم بتصويبه
مطلقاً ولم يفصل بين حالة وحالة ، فعلمنا أن المجتهد مصيب على الإطلاق (٤) .

وأجيب عنه : إن التوفيق فى ذلك حصل على اجتهاده فيما أمر بالاجتهاد فى إصابتة
الحق ، إذ أن من اجتهد فى حكم ما أفاده اجتهاده إلى غير الحق فإنه يؤجر أجراً واحداً لاجتهاده ،
لا لخطئه ولا لاثم عليه فى ذلك . وإن من اجتهد فأصاب الحق فله أجران أجر لاجتهاده وأجر
لإصابته مما يدل على أن الحق واحد لا يتعدد وغيره مخطئ معذور .

٦ - تسوية الصحابة رضى الله عنهم الخلاف فيما بينهم فى الأحكام الشرعية ، فلو كان يعتقد أن
الحق فيها واحد وأنه ما حكم به لكان مخطئاً فى ترك غيره فحكم بالخطأ وتسوية ذلك له ، وهذا

(١) - صحيح البخارى ١٥ / ٢٩٣ كتاب المغازى .

(٢) - إرشاد الفحول ص : ٢٤٤ .

(٣) - المرجع السابق ص : ٢٤٤ .

(٤) - المحصول ٢ / ٥١٨ - ٥١٩ .

يوجب إجماع الأمة على خطأ من بين قائل وفاعل وراضى به (١) ، كما يلزم ذلك أن لا يجوز لأحد من الصحابة رضى الله عنهم أن يولى بعضهم بعضا مع علمهم بكونهم مخالفين لهم فى مذاهبهم ، لأن التمكين من ذلك تمكين من ترويج الباطل وأنه غير جائز ، لكنه قد وقع ، حيث روى أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه ولى زيدا مع أنه كان يخالفه فى الجدل (٢) .

وأجيب عنه : بأننا نسلم أنهم يسوغون الخلاف فيما بينهم لأنه ليس قول بعضهم بأولى من بعض الآخر من حيث هو قول له ، فلو أنكر على المخالف له الحكم بقوله لأنكر ذلك عليه أيضا ، ولا سبيل إلى الانفكاك من ذلك إلا بالنظر والاستدلال وتبيين كل واحد منهم وجه الصواب عنده ، وقد حصل ذلك فى مسائل كثيرة عند اختلافهم حتى قال ابن عباس رضى الله عنه : " ألا يتقى الله زيد بن ثابت رضى الله عنه يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الأب أبا " ، وقال فى العول : " من شاء باهله " ، وقالت عائشة رضى الله عنها : " أخبر زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم " ، وقول على بن أبى طالب رضى الله عنه : " إن كانوا لم يجتهدوا فقد قاربوك أو غشوك ، وإن كانوا قد اجتهدوا فقد أخطأوا " . وهذا مشهور بينهم ذائع شائع ، فإن بانت المسألة لأحدهم فى المناظرة رجع إلى قول الآخر ، كما رجع ابن عباس رضى الله عنه فى الحامل المتوفى عنه زوجها وعن إباحة المتعة (٣) . فإقرار بعضهم على الخلاف فى مسائل قد اجتهدوا فيه لا يكون إجماعا على خطأ ، فدل على أن أحدهما قد أصاب الحق والمخالف له على خطأ معذور . والذى يترجح لدى - والله أعلم بالصواب - من هذين القولين هو ما ذهب إليه القول الأول من أن الحق واحد فى الفروع فلا يتعدد التصويب فى الاجتهاد ، لقوة أدلتهم وضعف أدلة مخالفهم بورود الاعتراضات فيها فيضعف الاستدلال بها .

(١) - أحكام الفصول ص : ٦٣٢ .

(٢) - المحصول ٢ / ٥١٤ .

(٣) - أحكام الفصول ص : ٦٣٣ .

المطلب الثاني : حكم المجتهد المتأول في الأصول والفروع من حيث التثويب والتأثيم

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : حكم المجتهد المتأول في الأصول من حيث التثويب والتأثيم

اختلف العلماء في هذه المسألة إلى القولين :

القول الأول : إن المخطئ في المسائل الأصولية أو بما يسمى بالاعتقاد آثم ، وإليه ذهب الجمهور (١) . وقد فصل بعضهم كالغزالي وابن أمير الحاج إثم المخطئ فيها ما بين تكفير وتفسيق وما بين ابتداء وخطأ ، حيث يقول : " والخطأ في القطعيات إثم ، وهي ثلاثة أقسام : كلامية وأصولية وفقهية .

أما الكلامية فنعني بها العقليات المحضة والحق فيها واحد ومن أخطأ الحق فهو آثم ، ويدخل فيه حدوث العالم وإثبات المحدث وجميع ما الكلام فيه مع المعتزلة والخوارج والروافض والمبتدعة ، وحد المسائل الكلامية المحضة ما يصح للناظر درك حقيقته بنظر العقل قبل ورود الشرع ، فإن أخطأ فيما يرجع إلى الإيمان بالله تعالى ورسوله فهو كافر ، وإن أخطأ فيما لا يمنعه من معرفة الله تعالى ومعرفة رسوله كما في مسألة الرؤيا وأمثالها فهو آثم من حيث أنه عدل عن الحق وضل ، ومخطئ من حيث أخطأ الحق المتيقن ، ومبتدع من حيث قال قولاً مخالفاً للمشهور بين السلف ولا يلزم الكفر .

وأما الأصولية فنعني بها كون الإجماع حجة وكون القياس حجة وكون خبر الواحد حجة ، فإن هذه المسألة أدلتها قطعية والمخالف فيها آثم مخطئ .

وأما الفقهية ، فالقطعية منها كوجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج وصوم رمضان وتحريم الزنا وكل ما علم قطعاً من دين الحق ، فالحق فيها واحد وهو المعلوم والمخالف فيها آثم . ثم ينظر ، فإن أنكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كتحریم الخمر والسرقة ووجوب الصلوات والزكاة فهو كافر ، لأن هذا الإنكار لا يصدر إلا عن مكذب بالشرع ، وإن علم بطريق النظر

(١) - المستصفى ٢ / ٣٥٧ واغصول ٢ / ٥٠٠ ومسلم الثبوت ٢ / ٣٧٦ وشرح الكوكب المنير ٤ / ٤٨٨

وبيان المختصر ٣ / ٣٠٤ - ٣٠٥ .

بالضرورة ككون الإجماع حجة وخبر الواحد حجة وكذلك الفقهية المعلومة بالإجماع فهي قطعية فمنكرها ليس بكافر لكنه آثم مخطئ ، وهذا هو قول مذهب الجماهير " (١) .
وقد استدلوا على ذلك بأدلة منها :

- ١ - قوله تعالى : ﴿ ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخسرين ﴾ (٢)
حيث يدل ذلك على أن الله تعالى لا يقبل غير الإسلام ووصف من يتصف بذلك بالخسران بالصيغة الموضوعة للعموم مما يدل على ذلك سواء كان المكلف مجتهداً أم لا (٣) .
- ٢ - قوله تعالى : ﴿ ... وإن هم إلا يظنون... ﴾ (٤) وقوله تعالى : ﴿ ذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم أردنكم فأصبحتم من الخسرين ﴾ (٥) وقوله تعالى : ﴿ ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ﴾ حيث تدل هذه الآيات على ذم المخطئين فى الأصول وذلك لاتباعهم الظن وترك ما يوجه العلم المخالف للظن (٦) .
- ٣ - قوله تعالى : ﴿ .. فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة إنهم اتخذوا الشيطان أولياء من دون الله يحسبون أنهم مهتدون ﴾ (٧) وقوله تعالى : ﴿ ... ويحسبون أنهم مهتدون ﴾ (٨) وقوله تعالى : ﴿ قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقاءه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً ﴾ (٩) حيث تدل هذه الآيات على ذم المكذبين لرسول صلى الله عليه وسلم وذم تحصيلهم

(١) - المستصفى ٢ / ٣٥٧ - ٣٥٩ التقرير والتحجير ٣ / ٣٠٣ .

(٢) - سورة آل عمران ، الآية : ٨٥ .

(٣) - التقرير والتحجير ٣ / ٣٠٥ .

(٤) - سورة البقرة ، الآية : ٧٨ .

(٥) - سورة فصلت ، الآية : ٢٣ .

(٦) - المحصول ٢ / ٥٠١ .

(٧) - سورة الأعراف ، الآية : ٣٠ .

(٨) - سورة الزخرف ، الآية : ٣٧ .

(٩) - سورة الكهف ، الآية : ١٠٤ - ١٠٥ .

- الاهتداء وتحسين الصنع واستحقاقهم للعذاب مما يدل ذلك أنهم يخطئون في ذلك ويأثمون (١) .
- ٤ - قوله صلى الله عليه وسلم : " إن خير الحديث كتاب الله تعالى وخير الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة " وفي رواية : " وكل ضلالة في النار " (٢) حيث يدل ذلك على ذم المبتدعين غير المصوبين لمتحليها (٣) مما يفيد ذلك على تأنيهم ، ولو لم يكن كذلك لم يكن مذمومين في ابتداعهم .
- ٥ - قوله صلى الله عليه وسلم : " تفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة ، قالوا: ومن هي يا رسول الله ؟ قال : ما أنا عليه وأصحابي " (٤) فبين صلى الله عليه وسلم على خطأ كل الفرق غير ما كان عليه هو وأصحابه .
- ٦ - إجماع المسلمين قبل المخالف من الصحابة رضى الله عنهم وغيرهم من لدن عليه السلام وهلم عصرًا تلو عصرًا على قتال الكفار وأنهم في النار بين مجتهد ومعاند مع علمهم بأن كفرهم ليس بعد ظهور حقيقة الإسلام لهم جميعًا بل لبعضهم ، ولو كانوا غير آثمين لما ساء قتالهم وأنهم من أهل النار (٥) وهم ما زالوا متشددين على أصحاب البدع غير مصوبين لمتحليها بخلاف ما فعلوا في مسائل الفروع فإن بعضهم صوب قضاء بعض واستفتاه في المسائل ، ولم ينقل عن أحد منهم تصويب مبتدع ، بل الإنكار والتشديد عليه ظاهر في السلف (٦) .
- ٧ - إن الله تعالى وضع على المسائل الأصولية أدلة قاطعة ومكن العقلاء من معرفتها فوجب ألا يخرجوا عن عهدة الإثم إلا بالعلم (٧) .
- القول الثاني : ذهب الجاحظ إلى أن مخالف ملة الإسلام من اليهود والنصارى والدينية إن كان معاندا على خلاف اعتقاده فهو آثم ، وإن نظر فعجز عن درك الحق فهو معذور غير آثم ، وإن لم

(١) - المصنوع ٢ / ٥٠١ .

(٢) - مسند أحمد ٤ / ١٢٦ - ١٢٧ .

(٣) - الوصول إلى الأصول ٢ / ٣٤٠ .

(٤) - مسند الإمام أحمد ٤ / ١٠٢ .

(٥) - التقرير والتحجير ٣ / ٣٠٥ .

(٦) - الوصول إلى الأصول ٢ / ٣٤٠ .

(٧) - المصنوع ٢ / ٥٠٠ .

ينظر من حيث لم يعرف وجوب النظر فهو أيضا معذور ، وإنما الإثم المعذب هو المعاند فقط (١) .
واستدل على ذلك بما يلي :

١ - قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ مِنَ ءَامَنِ بِٱللَّهِ ٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَعَمِلُوا صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا يَحْزَنُونَ ﴾ (٢) حيث يدل ذلك على أن الله تعالى قد نفى عنهم الخوف مما يدل ذلك على نفى الإثم إذ أنهم قد اجتهدوا في ذلك وإن لم يصلوا إلى درك الحق فيه (٣) .

وأجيب عنه : بأن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْآخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ كما صرح به المفسرون (٤) .

٢ - قوله تعالى : ﴿ لَا يَكْلَفُ ٱللَّهُ نَفْسًا ۭ إِلَّا وَسْعَهَا ﴾ وهؤلاء قد عجزوا عن درك الحق ولزموا عقائدهم خوفا من الله تعالى إذا استد عليهم طريق المعرفة (٥) .

وأجيب عنه : بأن هذا الدليل محجوج عليه بقوله صلى الله عليه وسلم : " لا يسمع بى رجل من هذه الأمة يهودى ولا نصرانى ثم لم يؤمن بى إلا كان من أهل النار " (٦) فيعلم ضرورة أنه صلى الله عليه وسلم أمر اليهود والنصارى بالإيمان به واتباعه ، وذهبهم على إصرارهم على عقائدهم ، ولذلك قاتل جميعهم وكان يكشف عن مؤثر من بلغ منهم ويقتله ، ويعلم قطعاً أن المعاند العارف مما قل ، وإنما الأكثر المقلدة الذين اعتقدوا دين آبائهم تقليداً ولم يعرفوا معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم وصدقته . وأما قوله كيف يكلفهم ما لا يطيقون ، قلنا نعلم ضرورة أنه كلفهم ، أما أنهم يطيقون أن لا يطيقون فلننظر فيه ، بل نبه الله تعالى على أنهم أقدرهم عليه بما رزقهم من العقل ونصب من الأدلة وبعث من الرسل المؤيدين بالمعجزات الذين نبهوا العقول وحركوا دواعى النظر حتى لم يبق على الله تعالى لأحد حجة

(١) - المستصفى ٢ / ٣٥٩ .

(٢) - سورة البقرة ، الآية : ٦٢ .

(٣) - المسودة ص : ٤٩٥ .

(٤) - انظر : فتح القدير للشوكانى ١ / ٩٤ .

(٥) - المستصفى ٢ / ٣٥٩ .

(٦) - مسند الإمام أحمد ٢ / ٣١٧ و ٣٥٠ .

بعد الرسل (١) .

والذى يترجح لدى - والله أعلم بالصواب - هو القول الأول بتأثير المجتهد المتأول المخطئ فى الأصول لقوة أدلته وضعف أدلة المخالفين .

المسألة الثانية : حكم المجتهد المتأول المخطئ فى الفروع من حيث التأثيم والتثويب (٢)

اختلف العلماء فى هذه المسألة إلى القولين :

القول الأول : إن المجتهد المتأول المخطئ فى الفروع معذور غير آثم . وإلى هذا ذهب الجمهور (٣) وقد حكى الأمدى الاتفاق على ذلك (٤) .

واستدلوا على ذلك بأدلة منها ما يلى :

١ - قوله تعالى : ﴿ وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم ﴾ (٥) حيث بين ذلك على أن الآثم والجناح مرفوعان عن المجتهد المخطئ (٦) .

٢ - قوله تعالى : ﴿ وداود وسليمن إذ يحكمان فى الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شهدين ففهمناها وسليمن وكلا أتينا حكما وحقا ﴾ حيث أن الله تعالى مدح كلا من داود وسليمان عليهما السلام فى اجتهداهما فى الحكم فأخبر بإصابة سليمان فى ذلك مع عدم التأثيم لداود ، ولو لم يكن آثما لما مدحه (٧) .

٣ - قوله صلى الله عليه وسلم : " إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا أخطأ فله أجر واحد " حيث جعل النبى صلى الله عليه وسلم أجرا واحدا - وإن أخطأ - مع عدم تأثيمه (٨) .

(١) - المستصفى ٢ / ٣٥٩ .

(٢) - إن هذه المسألة صالحة لمن يقول إن الحق فى الفروع واحد ، أما على القول بالتصويب وتعدد الحق فلا إثم لأن المجتهدين كلهم مصيب .

(٣) - المستصفى ٢ / ٣٥٧ - ٣٥٩ والمحمد ٢ / ٣٧١ - ٣٧٢ والعدة ٥ / ١٥٤٢ .

(٤) - الإحكام فى أصول الأحكام ٤ / ١٨٢ .

(٥) - سورة الأحزاب ، الآية : ٥ .

(٦) - الإحكام فى أصول الأحكام ٢ / ٥ / ٦٨ .

(٧) - البحر المحيط ٦ / ٢٦١ .

(٨) - مجموع الفتاوى ١٩ / ١٢٢ وإرشاد الفحول ص : ٢٦١ .

- ٤ - ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أمر إثر غزوة الخندق ألا يصلى أحد إلا فى بنى قريظة حيث أنه صلى الله عليه وسلم لم يعنف المخطئ منهما مما يدل على رفع الائم وإن أخطأ .
- ٥ - قوله صلى الله عليه وسلم : " إن الله تعالى وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " (١) حيث بين النبي صلى الله عليه وسلم إن المخطئ من هذه الأمة معفو عنه (٢) .
- ٦ - إجماع الصحابة رضى الله عنهم على نفى تأييم المخطئ فيها إذ شاع اختلافهم فى المسائل الاجتهادية ومعلوم أن الحق ليس مع الجميع ، ولم ينقل تأييم من بعضهم لبعض معين بأن يقول أحد الفريقين لأخر أئم ، ولا مبهم أن يقول أحادنا آئم ، ولو وجد الائم للمخطئ لوقع ذكره لأنه أمر خطير من المهمات ، ولو ذكر لنقل واشتهر ولما لم ينقل تأييمهم علم قطعاً عدم الائم (٣) القول الثانى : إن المخطئ فى الفروع آئم غير معذور ، وإلى هذا ذهب بشر الميرسى وأبو بكر الأصم (٤) وبعض المتكلمين (٥) والإمامية (٦) .
- واستدلوا بأدلة منها :

- ١ - قوله تعالى : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكفرون ﴾ (٧) وقوله تعالى : ﴿ ... فأولئك هم الفسقون ﴾ (٨) حيث يدل ذلك على أن الحكم بغير حكم الله تعالى يلزم تكفيره وتفسيقه مما يدل ذلك على أن المخطئ فيه آئم غير معذور لأنه يكون تاركاً لما أمر الله تعالى به وتارك المأمور به عاصي ، والعاصي من أهل

(١) - سنن ابن ماجه ١ / ٢٥٩ رقم : ٢٠٤٥ .

(٢) - العدة ٥ / ١٥٧٠ .

(٣) - التقرير والتحجير ٣ / ٣٠٤ .

(٤) - هو عبد الرحمن بن كيسان أبو بكر الأصم كان فقيهاً فصيحا وحكى عنه أنه يخطئ علياً رضى الله عنه كثيراً فى أفعاله ويصوب معاوية رضى الله عنه فى بعض أفعاله توفى سنة ٢٠٠ هـ . وله من مؤلفات : كتاب فى خلق القرآن وكتاب التوحيد . انظر : لسان الميزان ٣ / ٤٢٧ والفهرست ص : ٢١٤ .

(٥) - المستصفى ٢ / ٣٦١ والبرهان ٢ / ٨٦٢ والتقرير والتحجير ٣ / ٣٠٣ والبحر المحييط ٦ / ٢٤٠ .

(٦) - المستصفى ٢ / ٣٦١ والتقرير والتحجير ٣ / ٣٠٣ .

(٧) - سورة المائدة ، الآية : ٤٤ .

(٨) - سور المائدة ، الآية : ٤٧ .

النار (١) لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾ (٢) .

وأجيب عنه : بأن هذه العمومات مخصوصة لأن هذه الأحكام غامضة فيكون التكليف باتباعها حرجاً وذلك منفي ، بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ ومن جهة أخرى أننا لا نسلم أنه والحالة هذه يكون حاكماً بخلاف ما أنزل الله تعالى فإنه لما كان مأموراً بالحكم بموجب ظنه بعد الاجتهاد فحكم به حكم بما أنزل الله تعالى وإن أخطأ في اجتهاده بعدم إصابة ذلك الحكم المتعين وإنما يفسق أن يكفر الحاكم بخلاف ما أنزل الله تعالى (٣) .

٢ - إن الحق ممكن التدارك لأن الله تعالى قد نصب عليه دليلاً يعرف به ، فمن أخطأه فليس بمعذور ، وإصابة الأشبه ليس بمستحيل وكان مقدوراً لزيد كان مقدوراً لعمرو ، فإذا أخطأ ذلك كان من تقصيره ، فإذا كان تقصيره سبباً في سفك دم امرئ مسلماً كان مأثوماً ، فإن دماء المسلمين محقونة فمن سفكها بالاجتهاد فهو مأثوم غير معذور (٤) .

وأجيب عنه : بأن هذه المسائل ليس فيها دليل قاطع ولا فيها حكم معين ، والأدلة الظنية لا تدل لذاتها وتختلف بالإضافة ، فتكليف الإصابة لما لم ينصب عليه دليل قاطع تكليف ما لا يطاق ، وإذا بطل الإيجاب بطل التأني ، فإن انتفاء الدليل القاطع ينتج نفى التكليف ونفى التكليف ينتج نفى الإثم (٥) . وأما قوله في سفك دم امرئ مسلم معصوم موجب للإثم ، فإنه إنما يكون ذلك في حق من تعمد القتل الحق وقصد مع العلم بالحقن ، فأما المخطئ فلا حرج عليه كمن رمى صيداً فأصاب آدمياً (٦) .

٣ - إثبات بعض الصحابة رضي الله عنهم لبعضهم الخطأ في الاجتهاد في فروع كثيرة وإنكارهم على المخالفين فيها ، مما يدل ذلك وقوعهم في الإثم وإلا لما أنكروا فيهم عن ذلك (٧) كقول

(١) - المحصول ٢ / ٥١١ .

(٢) - سورة النساء ، الآية : ١٤ .

(٣) - المحصول ٢ / ٥١١ والإبهاج ٣ / ٢٦٣ .

(٤) - المعتمد ٢ / ٣٧١ والوصول إلى الأصول ٢ / ٣٤٨ - ٣٤٩ .

(٥) - المستصفى ٢ / ٣٦١ - ٣٦٢ .

(٦) - الوصول إلى الأصول ٢ / ٣٤٩ .

(٧) - المرجع السابق ٢ / ٣٥٠ .

ابن عباس رضى الله عنه : " من شاء باهله " وقول على بن أبى طالب رضى الله عنه : " من سره أن يقتحم جرائم جهنم فليقض ما بين الجد والإخوة " (١) .

وأجيب عن ذلك : بأن هذه المخالفة بين الصحابة رضى الله عنهم حيث أخطأ كل واحد على الآخر صحيح متى كان اجتهادهم فى غير موضعه إذ حكموا بغير الحق ، وإنما متى كان كل ما يغلب على ظنهم صحيحاً فلا يصح وضعهم الاجتهاد فى غير موضعه ، لا أن يجتهدوا فيما لم يصح لهم الاجتهاد فيه ، وهذا يؤدى إلى التأييم والتفسيق وذلك ما تنزه عنه الصحابة رضى الله عنهم (٢) والخلاف ما حملهم على التبديع فيما بينهم ، بل إنهم أجمعوا على نفى تأييم المخطئ فيها كما سبق ذكره (٣) .

وأما قول ابن عباس رضى الله عنه إنما يكون فى حدة المناظرة وإلا فهو أتقى لله تعالى من أن يفسق غيره ، كما أن قول على بن أبى طالب رضى الله عنه إنما أراد منع العامى من الخوض فى تلك المسألة بدليل أنه اجتهد فيها (٤) .

٤ - القياس بالخطأ فى الأصول ، فكما أن المخطئ فى الأصول آثم غير معذور فكذلك المخطئ فى الفروع ، بجامع أن الخطأ فيهما فسق يترتب عليه إثم .

وأجيب عنه : بأن فيه اختلافاً لأن الأصول قطعية ومخالفتها حرام ، خلاف الفروع فإنها ظنية فلم تحرم مخالفتها ، إذ الظنية قد لا يدركها المرء فيخطئ وإلا يكون حرجاً والحرج منفي فى الشريعة . ومن جهة أخرى إن التأييم والتفسيق حكم شرعى ولا يجب أن يثبت إلا بدليل ، فما دليلكم على ثبوته ؟ وليس يجب إذا فسقنا وضللنا المخطئ فى أصول الديانات أن تفسق المخطئ فى فروعها ، ألا ترى أننا نكفر المخطئ فى أصول الديانات فى التوحيد وغيره ولا نكفر فى سائر المسائل (٥) .

(١) - سنن الدارمى ٢ / ٣٥٤ وسنن البيهقى ٦ / ٢٤٦ .

(٢) - أحكام الفصول ص : ٦٢٨ .

(٣) - الوصول إلى الأصول ٢ / ٣٥٠ والتقريب والتحجير ٣ / ٣٠٤ .

(٤) - المرجع السابق ٢ / ٣٥٠ .

(٥) - أحكام الفصول ص : ٦٣٢ .

الترجيح .

والذى يترجح لدى - والله أعلم - هو ما ذهب إليه جمهور العلماء من عدم التأنيب المخطئ فى الفروع وذلك لأن الأدلة التى استدل بها قربة لم يرد عليها الاعتراضات والأدلة استدل بها المخالفون ضعيفة يمكن ورود الاعتراضات عليها ، والأدلة متى ورد عليها احتمالات واعتراضات ضعف الاستدلال بها . والله أعلم .

المبحث الثاني

أثر الاختلاف في الفروع الفقهية

فقد سبق أن بينا موقف الظاهرية من التأويل ، فقد اتخذوا موقفاً مبالغاً في ذم التأويل وما يتعلق به من الحكم بالرأى والقياس ونحوهما مخالف لما عليه الجمهور فكانت آراءهم شاذة في حين وغريبة في حين آخر يحملها على ذلك بصمود عند ظواهر الألفاظ وحرفية النصوص ، ولتوضيح الفرق بين هذين الموقفين أذكر في هذا المبحث أمثلة من الفروع الفقهية لتوضح التزام الظاهرية على ذلك .

منها : البول في الماء الراكد

يقول النبي صلى الله عليه وسلم : " لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه " وفي رواية : " ثم يتوضأ منه " (١) .

فقد استدلل ابن حزم الظاهري رحمه الله تعالى - بهذا الحديث على منع البول في الماء الراكد خاصة والتوضؤ منه للبائل دون غيره ، حيث يقول : " إن البائل في الماء الراكد الذي لا يجري حرام عليه الوضوء بذلك والاغتسال به لفرض أو لغيره ، وعليه التيمم إن لم يجد غيره ، وذلك الماء طاهر حلال شربه له ولغيره إن لم يغير البول شيئاً من أوصافه ويجوز الوضوء منه وكذا الغسل لغيره أي لغير البائل .

فلو أحدث في الماء أو بال خارجاً منه ثم جرى البول فيه فهو طاهر يجوز الوضوء منه والغسل له ولغيره ، إلا أن يغير ذلك البول أو الحدث شيئاً من أوصاف الماء فلا يجري استعماله أصلاً : لا له ولا لغيره (٢) فالمنع مختص بالبائل دون غيره ، ومختص بالوضوء أو الغسل له دون غيره ، وإن لم يجد الماء في ذلك أبيح له التيمم كفاقد الماء ، ففرق بين البائل وغيره وفرق أيضاً بين البول في الماء الراكد مباشرة وبين ما إذا بال في إناء فيصبه في الماء الراكد ، خلافاً للجمهور

(١) - سنن أبي داود ١ / ١٧ رقم : ٦٣ وسنن النسائي ١ / ٢٣ .

(٢) - المحلى لابن حزم ١ / ١٣٥ - ١٣٦ .

فإنهم قالوا بأن الحديث محمول على التعليل والتخصيص .

وأما التعليل فهو أن المراد من النهي عن البول في الماء الراكد لأن البائل يحتاج في مآل حاله إلى التطهر به فيمتنع ذلك للنجاسة (١) .

وأما التخصيص فإنه قد ورد قوله صلى الله عليه وسلم : " إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث " وفي لفظ : " لم ينجس " وقوله صلى الله عليه وسلم : " إن الماء لا ينجسه شيء إلا ما غير ريحه وطعمه ولونه " (٢) .

فالجمهور فرقوا بين ما كان الماء قليلا وبين ما كان كثيرا ، وضابط ذلك عند الحنفية إن الماء القليل هو ما كان يتحرك جانبه بتحريك جانبه الآخر ، وإن لم يتحرك جانبه الآخر فهو الكثير ، فينجس في القليل دون الكثير ، وقد سموا ذلك بالمستبحر (٣) .

وأما ضابطه عند الشافعية والحنابلة فهو إن الماء القليل ما كان دون القلتين ، فهذا ينجس إذا دخلت فيه نجاسة تغيرت أحد أوصافه أو لا ، بخلاف الكثير وهو ما بلغ القلتين فأكثر فإنه لا ينجس إلا إذا تغير أحد أوصافه (٤) .

وقد أعجب بعض العلماء بما قال به الظاهرية في هذه المسألة مخالف لما عليه الجمهور فيقول الإمام النووي : " وهذا مذهب عجيب وفي غاية الفساد فهو أشنع ما نقل عنه - يعني ابن حزم رحمه الله تعالى - إن صح عنه ، وفساده مغنى عن الاحتجاج عليه ولهذا أعرض جماعة من أصحابنا المعنيين بذكر الخلاف عن الرد عليه بعد حكايتهم مذهبه وقالوا فساد مغنى عن فساده " (٥) وعلى ذلك يترجح قول الجمهور .

(١) - نيل الأوطار للشوكاني ١ / ١ / ٣٢ .

(٢) - سنن أبي داود ١ / ١٧ رقم : ٦٦ .

(٣) - بدائع الصنائع للكاساني ١ / ٢٣٩ .

(٤) - المهذب للشيرازي ١ / ٦ والمغنى لابن قدامة ١ / ٣٩ .

(٥) - المجموع للنووي ١ / ١١٨ .

ومنها : الكتابة والإشهاد على الدين والبيع

ذهب الظاهرية إلى وجوب كتابة الدين والإشهاد عليه عملاً بقوله تعالى : ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَمْلِكَ هُوَ فَلْيَمْلِكْ وَلِيَهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ...﴾ (١) .

يقول ابن حزم رحمه الله تعالى : " فإذا كان القرض إلى أجل ففرض عليهما - يعنى الدائن والمدين - أن يكتباه وأن يشهدا عليه عدلين فصاعداً ، فإن كان ذلك في سفر ولم يجدا كاتباً فإن شاء الذى له الدين أن يرتهن به رهناً فله ذلك ، وإن شاء أن لا يرتهن فله ذلك ، وليس يلزمه بشئ من ذلك فى الدين الحال لا فى السفر ولا فى الحضر ، برهان ذلك ظاهر قوله تعالى : ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ...﴾ وليس فى أمر الله تعالى إلا الطاعة ، ثم يقول لمخالفيه : ومن قال إنه ندب فقد قال الباطل ولا يجوز أن يقول الله تعالى : ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾ فيقول قائل : " لا أكتب إن شئت " ويقول الله تعالى : ﴿وَأَشْهِدُوا﴾ فيقول قائل : لا أشهد " ولا يجوز نقل أوامر الله تعالى عن الوجوب إلى الندب إلا بنص آخر أو بضرورة حس (٢) .

ومثل الإشهاد فى الدين الإشهاد فى البيوع (٣) فهو واجب عندهم لقوله تعالى : ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ خلافاً للجمهور ، فإنهم ذهبوا إلى أن ذلك غير واجب وحملوا الأمر فى ذلك على الندب إذ الوجوب فى ذلك يؤدى إلى المشقة والخرج ، وهذان الأمران مرفوعان فى الإسلام لقوله تعالى : ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم :

(١) - سورة البقرة ، الآية : ٢٨٢ .

(٢) - المحلى ٨ / ٣٤٤ .

(٣) - المرجع السابق ٨ / ٣٤٤ .

" بعثت بالحنيفية السمحة " (١) وكان الصحابة رضى الله عنهم يتبايعون فى عصره صلى الله عليه وسلم فى الأسواق فلم يأمرهم بالإشهاد ولم ينقل عنهم فعلهم ولن ينكر عليهم النبى صلى الله عليه وسلم ، ثم إن المبايعة تكثر بين الناس فى أسواقهم وفى غيرها ، فلو وجب الإشهاد فى كل ما يتبايعونه أفضى ذلك إلى الحرج (٢) .

والذى أراه صحيحا وأختاره راجحا هو ما ذهب إليه الجمهور من عدم وجوب إشهاد الكتابة لأنه أوفق من حيث الاستدلال بالأدلة وأرفق من حيث الواقع .

ومنها : الطهارة من ولوغ الكلب

يقول صلى الله عليه وسلم : " إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليرقه ثم يغسله سبع مرات " وفى رواية : " طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولا هن بالتراب " (٣) ففسره ابن حزم رحمه الله تعالى بقوله تعالى : " فإن ولغ فى الإناء كلب أى إناء كان وأى كلب كان ، كلب صيد أو غيره كبيرا أو صغيرا فالفرض إهراق ما فى ذلك الإناء كائنا ما كان ثم يغسل بالماء سبع مرات ولا بد من أن يكون أولا هن بالتراب مع الماء وذلك الماء الذى يظهر به الإناء طاهر حلال . فإن أكل الكلب فى الإناء ولم يبلغ فيه أو أدخل رجله أو ذنبه أو وقع بكله فيه لم يلزم غسل الإناء ولا إهراق ما فيه البتة ، وهو حلال طاهر كله كما كان . وكذلك لو ولغ الكلب فى بقعة فى الأرض أو فى يد إنسان أو فى ما لا يسمى إناء فلا يلزم غسل شئ من ذلك ولا إهراق ما فيه البتة ، والولوغ هو الشرب فقط ، فلو مس لعاب الكلب أو عرقه الجسد أو الثوب أو الإناء أو متاعا أو الصيد ففرض إزالة ذلك بما أزاله ماء كان أو غيره ، ولا بد من كل ما ذكرنا إلا من الثوب فلا يزول إلا بالماء (٤) فالظاهرة يتمسكون بالنص ففرقوا بين أكل الكلب فى الإناء وغيره بل يفرقون بين الشرب وبين وقوع الكلب فيه كله أو بعضه .

(١) - مسند الإمام أحمد ٥ / ٢٦٦ .

(٢) - المغنى ٤ / ٣٠٣ .

(٣) - سنن أبى داود ١ / ١٩ رقم : ٧١ .

(٤) - المحلى ١٠ / ١٠٩ - ١١٠ .

وقد شاركهم في ذلك المالكية إلا أن المالكية خصصوا ذلك بالكلب الصيد مستدلا بقوله تعالى ﴿ وما علمتم من الجوارح مكلين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه ﴾ فتجوز كل ما صيد به يدل على طهارة كلب الصيد .
وخالفهم في ذلك الشافعية وقالوا إنه يجب غسل ما ولغ فيه الكلب مطلقا ، إذ الأمر يدل على أنه نجس ، وقاسوا على ذلك الخنزير على سبيل الأولوية ، لأن الخنزير أسوأ منه حالا (١) .
ولعل الرجح هو - والله أعلم - ما ذهب إليه الشافعية لصريح ما يدل عليه الحديث وكذلك ما اشترع في الكلب والخنزير من الخبائث .

ومنها: إبطال الصيام بارتكاب أى معصية كانت

يقول ابن حزم رحمه الله تعالى : " ويبطل الصوم أيضا تعمد كل معصية أى معصية كانت إذا فعلها عامدا ذاكرا لصومه ، كمباشرة من لا يحل له ، من أنثى أو ذكر أو ثقيل غير امرأته أو أمته المباحين له من أنثى أو ذكر أو كذب أو غيبة أو نعمة أو تعمد ترك صلاة أو ظلم وغير ذلك من كل ما حرم على المرء فعله " (٢) واحتج لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم : " الصيام جنة فإذا كان أحدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل فإن امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل إنى صائم إنى صائم " (٣) قوله أيضا : " من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة فى أن يدع طعامه وشرابه " (٤) خلافا للجمهور (٥) فإن ذلك عندهم مكروه أو خلاف الأولى فى تعبير الشافعية ، لأن عينه ليس بمفطر وربما يصبر فطرا بعاقبته ، فإن أمن يعتبر عينه وأبيح له ، وإن لم يؤمن تعتبر عاقبته وكره له (٦)

(١) - مغنى المحتاج ٦ / ١٧٧ .

(٢) - المغلى ٦ / ١٧٧ .

(٣) - سنن أبى داود ٢ / ٣٠٧ رقم : ٢٣٦٣ .

(٤) - المرجع السابق ٢ / ٣٠٧ رقم : ٢٣٦٢ .

(٥) - انظر : الهداية للمرغينانى ١ / ١٢٣ والكافى لابن عبد البر القرطبى ١ / ٣٤١ والمهذب ١ / ١٨٢ -

١٨٣ وشرح صحيح مسلم للنووى ٧ / ٢١٥ .

(٦) - الهداية للمرغينانى ١ / ١٢٣ .

واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم : " رأيت لو تضمضت " (١) حيث يقاس القبلة بالمضمضة بجامع أن كلا منهما مقدمة لإبطال الصوم ، فالمضمضة مقدمة للشرب وكذا القبلة مقدمة للجماع ، فلا يبطله . وما روته عائشة رضى الله عنها أم المؤمنين أنها قالت : " كان النبي صلى الله عليه وسلم يقبل ويباشر وهو صائم وكان أملككم لإربه " (٢) ولأن نهى الصائم عن الرفث والجهل والمخاصمة والمشاغمة ليس مختصا به بل كل أحد مثله في أصل النهى عن ذلك ، لكن الصائم أكد (٣) وما اختاره الجمهور راجح لدى لقوة أدلتهم .

ومنها : عقد البيع عند نداء الجمعة

يقول الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ .

فقد فسره ابن حزم رحمه الله تعالى : " ولا يحل البيع من إثر استواء الشمس ومن أول أخذها في الزوال والميل إلى أن تنقضى صلاة الجمعة ، فإن كانت قرية قد منع أهلها الجمعة أو كان ساكنا بين الكفار ولا مسلم معه فإلى أن يصلى ظهر يومه ، أو يصلوا ذلك كلهم أو بعضهم ، فإن لم يصل فإلى أن يدخل أول وقت العصر . ويفسخ البيع حينئذ إن وقع ، ولا يصححه خروج الوقت سواء كان التابع من مسلمين أو من مسلم وكافر أو من كافرين ، ولا يحرم حينئذ ولا إجارة ولا سلم وما ليس بيبعا (٤) وهو المختار عند المالكية (٥) خلافا للشافعية والحنفية ، فإن البيع ينعقد ولا يفسخ ، لأن البيع لم يحرم لعينه ولكن لما فيه من الذهول عن الواجب فهو كالصلاة في الأرض المغصوبة والثوب المغصوب والوضوء بماء مغصوب (٦) فالنهي في الآية يحمل على الكراهة إن كان بعد الزوال وقبل ظهور الإمام ويحمل على التحريم بعده وبعد أذان المؤذن ، والبيع لا يبطل لأن

(١) - صحيح مسلم ٧ / ٢١٥ .

(٢) - صحيح البخارى ١ / ٣٥٨ .

(٣) - عون المعبود للمباركفوري ٦ / ٤٩٠ .

(٤) - المغلى ٥ / ٧٩ .

(٥) - أحكام القرآن لابن العربي ٤ / ١٨٠٥ - ١٨٠٧ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٨ / ١٠٨ .

(٦) - المرجعان السابقان .

النهي لا يختص بالعقد فلم يمنع الصحة كالصلاة في الأرض المغصوبة (١) .

هذا ، ومما نلاحظ عليه أن موقف الظاهرية والتزامه بظواهر النصوص وحرفيتها قد أداه إلى شذوذ وغرابة لنوع ما ، ومع ذلك فإن قاعدة " الأخذ بظواهر النصوص والعمل بها " أصل معتبر لكل مجتهد عند الاستنباط ، إذ أنه أسلم من الوقوع في الانحرافات ، ولكن هذا الأصل لا يبقى معمولاً به إذا تعذر العمل به ، وبالتالي فإن العمل بالتأويل الصحيح منهج يوافق الشرع ويؤيده العقل ، ويلجأ إليه الراسخون في العلم توقياً من الوقوع في الحرج والمشقة الذي تأباهما الشريعة الإسلامية الحنيفية السمحة ، فلا إفراط إذن في التأويل ولا تفريط في العمل بالظاهر والوقوف عند حرفية النصوص ، والله أعلم .

(١) - المهذب ١ / ١١٠ وأصول السرخسي ١ / ٨١ .

الخاتمة

الخاتمة

الحمد لله تعالى أولا وأخيرا والشكر له كثيرا وافرا على أن وفقني لإتمام هذه الرسالة في صورتها المتواضعة مع كثرة مباحثها وتشعب مسائلها بمرور وقت وجهد وصعوبة لحقها الباحث خلال كتابتها واستخراج مادتها .

وأود في هذا الختام أن أستخلص ما توصلت إليه من نتائج عامة وتفصيلية ، هي :

أولا : النتائج العامة

إن الاختلاف في وجهات النظر أمر فطري طبيعي اقتضته حكمة الله تعالى كما يشير إليه قوله جل وعلا: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ (١) فهو يثمر في الرأي خصوبة ونضوجا من جهة ، وخصومة وافتراقا من جهة أخرى - والعياذ بالله تعالى - والأراء الاجتهادية في المذاهب الفقهية خاصة والمذاهب الكلامية عامة تحل محلها عند التأويل أرضا خصبا يعطى كل وارد بدلوه .

والتأويل ضرب من ضروب الاجتهاد ومنهج سار عليه الفقهاء والأصوليون عند تفسيرهم للنصوص واستثمار طاقاتها من معاني ، فلم يكتفوا بما ظهر منها بل يسرون بما وراءها من مقاصد وغايات ، فما أحدثوه ذلك اجتهادا أو استنباطا ليس من قبيل الإنشاء والتشريع ، وإنما ذلك من قبيل الإظهار والكشف عن حكم الله تعالى - صوابا كان أم خطأ .

وهذا المنهج قد يسيطر على الفقه بمجموعه يرسمه علاقة الفروع وجزئياتها بنصوصها وقواعدها .

ومع هذا فإننا نقر لمن تمسك بظواهر النصوص بسلامة المبدأ ذريعة ممن لا خلاق له فتلاعب بها ، ولمن أخذ بتأويلها راشدا بحقائقها وفاهما بمقاصدها وغاياتها حتى لا يأتي قول لا يأباه الشريعة الإسلامية استساعه عند الالتزام بظواهرها . فموقف هذا وذاك يبقى محفوظا عند من اطلع دور المجتهدين على مر التاريخ مما يدل على كمال الشريعة ووفاء نصوصها بكل ما هو حدث وجد .

(١) - سورة هود ، الآية : ١١٨ .

ثانيا : النتائج التفصيلية

- إن معنى التأويل فى اللغة تفيد شيئين متقاربين : أحدهما المرجع والمصير والعاقبة ، وثانيهما التفسير والبيان ، وهذان المعنيان لم تبعد علاقتهما بالمعنى المصطلح عليه لاستعمالات القرآن فى أساليبه البيانية كما لم يزل قربه عن إطلاق السلف ، فتأويل الكلام هو تفسيره وبيانه إلى مصير المراد به .

- ثم تطور ذلك المعنى الاصطلاحي تبعا لاتجاهات المذاهب وأصحابها من الكلاميين والفلاسفة والمتصوفة والفقهاء الأصوليين ، إذ التأويل أرض خصب لنشر تعاليمهم ومعتقداتهم .

- فالتكلمون يعتبرونه من الدلالة المجازية ، والفلاسفة لجأوا إليه لتوفيق الدين والفلسفة ، والباطنية فهو حقيقة مذهبهم ولب تعاليمهم فى رموز وإشارات ، والمتصوفة أدركوا به مقامات ومكاشفات ذوقا ووجدانا .

- وأما الفقهاء والأصوليون ، فإن التأويل عندهم - وهو الذى نهتم بالبحث عنه - منهج يسلكون فيه لاستنباط الأحكام الشرعية ، سواء فيما ورد فيه نص أو لم يرد ، وهو منهج معتبر شرعا ومؤيد عقلا ، وارد لتحقيق مصالح العباد ودرء المفاصد عنهم ، واتجهوا فيه باتجاهين : اتجاه المؤول واتجاه التأويل .

وإلى الأول ذهب إليه الحنفية بناء على إدخالهم المؤول لنوع من أنواع المشترك وانسجاما لتقسيم الألفاظ من حيث وجوه النظم صيغة ولغة ، فالمؤول هو ما ترجح من المشترك بعض معانيه بدليل يرجحه كالرأى والاجتهاد إجمالا وخبر الواحد والقياس تفصيلا ، والمشارك مشترك ما دام لم يترجح أحد معانيه بتأويل ، وذلك عن طرق أربعة : النظر من ناحية اللفظ أو الصيغة ، والسياق والسباق والدليل الخارجى .

وإلى الثانى الذى هو اتجاه التأويل ذهب جمهور المتكلمين من الشافعية والمالكية والحنابلة والظاهرية والمعتزلة فى كتاباتهم الأصولية ، وهو حمل الظاهر على المحتمل المرجوح ، فإن حمل لدليل فصحيح ، وإن حمل لما يظن دليلا وليس بدليل فى الواقع ففاسد ، أو لا لشيء فلعب لا تأويل ، وهو الذى اخترته لوصفه بالحمل عن الظاهر الراجح إلى المحتمل المرجوح ولاشتماله لأنواع الأدلة المرجحة ، فالتأويل على ثلاثة أقسام : صحيح وفاسد ولعب .

- والأدلة التي على جواز التأويل كثيرة مما لا يحصى كفاها حكاية الإجماع في تسويغ الخلاف في الشريعة من غير نكير .
- الأصل أن العمل بالظاهر ، والتأويل خلافه وخروج عنه ، فاعتماده على دليل يعضده أمر يقتضيه المقام حسب الاحتمال قربا وقوة وتوسطا ، بحيث إذا انضم إليه يكون أقوى فيدفع به المعنى الظاهر ويقدم به المعنى المحتمل المرجوح .
- ويتنوع هذا الدليل إلى أنواع كثيرة سميتها مرجحات التأويل ، منها : النصوص والإجماع والقياس والمفهوم والعقل والقرينة والعرف وغيرها .
- جواز التخصيص الكتاب به وبالسنة الأحادية وبالعكس والتأويل في ذلك جمع بين الدليلين على جهة التوفيق .
- جواز التأويل بالإجماع ، إذ المراد به ما يستند إليه من دليل لا نفس الإجماع .
- جواز التأويل بالقياس والتخصيص ، إذ الحقيقة في العمل به راجع إلى الأصل المقيس عليه الذي هو دليل من نص سواء كان كتابا أو سنة لعله تجمع بين الأصل والفرع .
- جواز التأويل بالمفهوم والتخصيص به بناء على حجته وقابلية العموم فيه ، إذ العام يستغرق أفراداه لفظا ومعنى .
- جواز التأويل بالعقل والتخصيص به ، إذ المراد به هو ما أرشده العقل فوافق العام في بعض أفراداه ، فالحجة في الدليل العقلي تقع باعتباره وسيلة لمعرفة الحق والوقوف عليه سواء كان للأدلة المنصوبة على الأحكام الإلهية كقيام الدليل على وجود الصانع ، وسواء كان للأدلة المنصوبة على الأحكام التكليفية كالقياس ونحوه ، فهي قاصرة فيما يسرحه النقل لا على أنه حاكم وقاضى عليه .
- جواز التأويل بالقرينة ، سواء كانت متصلة أم منفصلة ، وسواء كانت عقلية أو حالية أو مقالية .
- جواز التخصيص بالعرف القولي السابق للنص أو المقارن له ، إذ التخصيص في ذلك من باب حمل الحقيقة العرفية - شرعية كانت أو استعمالية - وتقديمها على الحقيقة اللغوية الوضعية .
- ومثله جواز التخصيص بالعرف العملي ، فيما إذا كان طارئا بعد النص فأقره النبي صلى الله عليه وسلم أو أجمع عليه الأمة ، إذ الحقيقة فيهما أن المخصص هو السنة التقريرية والإجماع لا العرف ، وفيما إذا كان سابقا أو مقارنا ، إذ المخصص في ذلك حاجة الناس إلى ما يتعاملون به ، وهي

قاعدة عامة شرعية وقد تنزل منزلة الضرورة فيقدر بقدرها .

- جواز التأويل بالحكمة والتخصيص بها فيما إذا كانت ظاهرة منضبطة غير خفية .

- عدم جواز التخصيص بالمصلحة والتأويل بها ، لأن معيار المصلحة هو النظر الشرعى فى نصوصه ، فما نظنه مصلحة من وجهة نظرنا الخاص راجحة هى فاسدة فى نظر الشارع ، لتعارضها ومقابلتها بنصوصه ، إذ المصلحة ليست دليلا مستقلا عن النص حتى يمكن اعتبارها قسيما له ، وإنما هى مبنية فى إدراكها على الاجتهاد والنظر فى أحاد الجزئيات حتى أصبحت كلية فيدل بعمومها ، بينما النصوص تدل قائمة على حكم الواقعة بخصوصها ، وإلا فالقول به يؤدى إلى إضعاف الثقة بالنصوص وعرضة للقضاء بها عليها .

- عدم جواز التأويل بقواعد المذهب وأصوله ، لأنها مما تتعارض فيها النقول والأراء ، فتخرج العلماء على أقوال أئمتهم جمعا وترجيحا وتأويلا لا تفيد ما دامت تخالف النصوص .

- عدم جواز التأويل بقول الصحابي والتأويل به ، لأن الحجة فى النص دون غيره ، فهو محتمل للخطأ والصواب ، ومع ذلك نقر بمقام الصحة والفضل له لحرصه على اتباع الكتاب والسنة .

- إن الاجتهاد فى المسائل الاعتقادية على وجه العموم والتأويل فيها على وجه الخصوص لخطيرة ولا سيما إذا اعتمد على الأدلة العقلية وحدها .

- وأما التأويل فى النصوص التشريعية فهو مما لا خلاف بين العلماء فيه ، إذ الخلاف مسوغ فيها رحمة للأمة وتنزيلا لطبيعة الحياة فيهم .

- إن أساس الكلام أن يحمل لفظه على حقيقته دون مجازه ، وعمومه دون خصوصه ، وإفراده دون اشتراكه ، واستقلاله دون إضماره ، وإطلاقه دون تقييده ، وتأصيله دون زيادته ، وتقديمه دون تأخره ، وتأسيسه دون تأكيده ، وتباينه دون ترادفه ، فيصرف ذلك الأصل بطرق منها : صرف العموم إلى الخصوص وصرف الأمر من الوجوب إلى غيره وصرف النهى من التحريم إلى غيره وحمل المطلق على المقيد وحمل الحقيقة على مجازه .

- والعام هو لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد بلا حصر ، وخلافه الخاص وهو كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد ، فإذا تعارضا ، فعلى قول الجمهور إن الخاص يخصص العام فيعملون بالخاص فيما يدل عليه ويعملون بالعام فيما وراء ذلك ، إذ أن كلا منهما ظنية الدلالة ولا تعارض بينهما ، خلافا للحنفية .

- الأمر هو اقتضاء مستعلى ممن هو دونه فعلا بقول ، فهو يدل على الوجوب حقيقة ما لم يصرفه قرينة تحمله إلى غيره كالتدب والإباحة والإرشاد وغيرها .

- النهى هو اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء ، فهو يدل على التحريم حقيقة ما لم يصرفه قرينة إلى غيره .

- المطلق هو اللفظ الذى يدل على الماهية بدون قيد يقلل من شيعه ، وخلافه المقيد الذى يقلل شيعه لدليل ، فيحمل المطلق على المقيد إذا اتحد حكما وسببا بالإتفاق ، وإذا اختلف السبب دون الحكم فعلى القول الراجح ، ولا يحمل على المقيد إذا اختلفا حكما وسببا بالإتفاق ، أو اختلفا حكما دون سبب إلا بدليل خارجى أو مستقل فإنه يحمل على المقيد اتفاقا .

- الحقيقة هى ما أفيد بها ما وضعت له فى أصل الاصطلاح الذى وقع التخاطب به ، فيدخل فيه الحقيقة اللغوية والعرفية والشرعية ، وخلافه المجاز وهو ما أفيد به معنى مصطلح عليه غير ما اصطلاح عليه فى أصل تلك المواضع التى وقع التخاطب بها لعلاقة بينه وبين الأول ، فتحمل الحقيقة على المجاز عند وجود قرينة موجبة على ذلك الحمل وعلاقة مجوزة للاستعمال المجازى .

- وجوب اتباع التأويل قواعد التأويل وشروطه فيهدى سبيل الرشاد فيه ، وهى أن يكون موافقا لوضع اللغة أو عرف الاستعمال أو عادة صاحب الشرع ، يحتمل لفظه له مع قيام دليل راجح على مدلول الظاهر ، فى غير القطعيات الدلالة والثبوت ، مؤهلا أهله اجتهدا .

- أخذت الوقائع والأحداث والأعراف لأبى حنيفة رحمه الله تعالى منهجا خاصا فى الاستنباط بالرأى والقياس من دون الوقوف عند ظاهر النصوص فيجوز الأحكام بعلمها ومقاصدها .

- واتخذ المالكية موقفا جادا فى التأويل عن طريق تخصيص العموم ، إذا عاضده أصل من الأصول كنص آخر أو عمل أهل المدينة أو إجماع ، وإلا فهم يعملون بظواهر الكتاب إن كانت السنة المعارضة له واردة عن طريق الأحاد وينسخون بها إن كانت متواترة فتخصص عمومها وتقيد مطلقه بالأولية .

- ووقف الشافعية موقفا جادا فى إدخالهم التأويل من نوع البيان ، إذ البيان ثابت فى الكتاب والسنة بحيث أن كلا منهما بيان لنفسه ومبين لغيره ، على أساس قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ ﴾ فأتبعوا الاستنباط والعمل به فى ذلك على أساس فهم الأساليب العربية وخطاب لسانها المتمثلة فى نصوص الكتاب والسنة ، لأنه لم تكن فى مرتبة واحدة ، فجعلوها

قسمى الظاهر والنص ، يحتمل الأول التأويل دون الثانى .

- والحنابلة لم يبعد عن الشافعية فى موقفهم من التأويل وأخذهم به ، فأوضحوا مقام السنة بالنسبة للكتاب فهى إما موافقة له من كل وجه ، وإما مبينة أو مفسرة له ، وإما زائدة لما جاء به فاستقل بحكم جديد .

- والظاهرية يخالفون ما ذهب إليه الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة فى الأخذ بالتأويل ، فحصرُوا الأدلة على النصوص والإجماع وضرورة العقل أو الحس ، وإن لم يجدوا أرجعوه إلى استصحاب الحال ، فأنكر الرأى والقياس وما يتعلق بهما وضيّقوا العمل بالتأويل على ما هو عليه النصوص أخذاً بظاهرها والتزاماً بحرفيتها ، خوفاً من التبديل والتغيير فى نصوص الشريعة وكماها .

- وقد ترك التأويل أثارا متعددة سواء كانت أصولية أو كانت فقهية بناء على تعدد الآراء فى مواضعه ، فبنشأ منه القول بتعدد الحق أو اتحاده ، وبالتالى القول بالتثويب والتأثيم ، والذى يترجح لدى - والله أعلم - فى ذلك هو إن الحق واحد وغيره مخطئ سواء كان فى الأصول أو فى الفروع ، إلا أن المخطئ فى الفروع مأجور غير آثم بخلاف المخطئ فى الأصول .

هذا ، وأسأل الله تعالى أن يرزقنا علما نافعا وفهما صحيحا ورزقا واسعا وعملا مقبولا ، إنه ولى ذلك والقادر عليه ، وصلى الله وسلم على سيدنا ونبيينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين .

أمير محمود بن الحاج محمد صديق الإندونيسى

إسلام آباد - باكستان .

الفهرسة

الفهرس

وفيه خمسة فهارس :

أ - فهرس الآيات القرآنية

ب - فهرس الأحاديث النبوية والآثار

ج - فهرس الأعلام المترجم لهم

د - فهرس المصادر والمراجع

هـ - فهرس المحتويات

أ. فهرس الآيات القرآنية

الرقم	الآية	النص	الصفحات
		٣ . سورة البقرة	
١	٢١	يأيتها الناس اعبدوا ربكم	٢٤
٢	٢٣	فأتوا بسورة	١٦٣
٣	٣١	وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة	٢٥٤
٤	٦٢	إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصرى	٢٧٩
٤	٦٥	كونوا قردة خسئين	١٦٣
٥	٦٧	إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة	٢٠٧، ٥٣
٦	٧٨	وإن هم إلا يظنون	٢٧٧
٧	٩١	ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم	٢٦٥
٨	١٠٤	يأيتها الذين آمنوا لا تقولوا رعنا وقولوا انظرنا	٢٥٤
٩	١١١	قل هاتوا برهانكم إن كنتم صدقين	١٣١
١٠	١٧٢	كلوا من طيب ما رزقناكم	١٦٣
١١	١٧٣	إنما حرم عليكم الميتة	٥٨
١٢	١٨١	فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه	٢٥٤
١٣	١٨٥	فمن شهد منكم الشهر فليصمه	٢١٧، ١٥٥، ١٠٦
١٤	١٨٧	أحل لكم ليلة الصيام الرفث	٣٢
١٥	١٩٤	فمن اعتدى عليكم	١٢٧
١٦	٢٢١	ولا تنكحوا المشركت حتى يؤمن	٢٤٨
١٧	٢٢٨	والمطلقت يتربصن بأنفسهن ثلثة قروء	٦٠، ٣٢، ٣١
١٨	٢٣٧	ولا تنسوا الفضل بينكم	١٦٢
١٩	٢٦٧	ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون	١٦٨

الرقم	الآية	النص	الصفحات
٢٠	٢٧٥	وأحل الله البيع وحرم الربوا	٩١،٧١،٦٢
٢١	٢٧٨	اتقوا الله وذروا ما بقى من الربوا	٢٢٨
٢٢	٢٨٢	يأيتها الذين ءامنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل	١٧٦،١٦٢،١٥٥ ٢١٥
٢٣	٢٨٦	لا يكلف الله نفسا إلا وسعها	٢٧٩،٢٧٣،١٦٩

		٣. سورة آل عمران	
٢٤	٧	هو الذى أنزل عليك الكتاب منه ءآيت محكمات	٤٦،٤٥،١٦،١٥ ١٣٧
٢٥	٨	ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذا هديتنا	١٦٩،٤٦
٢٦	١٨	شهد الله أنه لا اله إلا هو والملائكة وأولوا العلم	٤٥
٢٧	٨٥	ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه	١٧٩،٢٧٧
٢٨	٩٧	والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً	٨٣
٢٩	١٠٢	ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون	١٦٩
٣٠	١٥٩	وشاورهم فى الأمر	١٦١
٣١	١٦٩	ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً بل أحياء	١٦٩
٣٢	١٧٣	الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم	٢٥٩،٢٥٦،١٥٣

		٤. سورة النساء	
٣٣	٢	وعاتوا اليتيم أموالهم	٥٨
٣٤	٦	فإن ءانستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم	٥٩
٢٥	١١	يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين	٢٢٨،٦٢،٦٩،٥٩

الرقم	الآية	النص	الصفحات
٣٦	١٢	من بعد وصية	١٧٩
٣٧	١٤	ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً	٢٨٢
٣٨	٢٠	وأتيتم إحداهن قنطاراً	٢٧١
٣٩	٢٣	حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم	٢٥٧، ١٥٠
٤٠	٢٤	وأحل لكم ما وراء ذلكم	٦٣
٤١	٢٥	فإذا أحصن فإن أتبن بفحشة فعليهن نصف	٧٥، ٦٦
٤٢	٢٩	ولا تقتلوا أنفسكم	١٦٨
٤٣	٤٣	أو لمستم النساء	١١٩
٤٤	٤٦	ويقولن سمعنا وعصينا	٢٥٤
٤٥	٥٤	أم يحسدون الناس على ما أوتهم الله من فضله	١٥٥
٤٦	٥٩	يأياها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول	٢٥٢، ١٧
٤٧	٧٥	والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان	٢٣٥
٤٨	٨٢	ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً	١١٧، ٥٤، ٤٧، ١
٤٩	٨٣	ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم	٢٦٩، ٤٧
٥٠	٩٢	ومن قتل مؤمناً خطئاً ففتحير رقبة مؤمنة	١٧٥، ١٧٢
٥١	١٢٥	واتخذ الله إبراهيم خليلاً	١٩٤
٥٢	١٧٦	يبين الله لكم أن تضلوا	٢٥٧

		٥ . سورة المائدة	
٥٣	٢	وإذا حللتم فاصطادوا	٢٥٩، ١٦٢
٥٤	٣	اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي	١٧٣، ٢، ١
٥٥	٤	وما علمتم من الجوارح مكلين	٢٣٠

الرقم	الآية	النص	الصفحات
٥٦	٦	يأيها الذين ءامنوا إذا قمتم إلى الصلوة	١٧٥، ١٧٤، ٨٧ ١٩٥، ١٨١ ٢٠١، ١٩٦ ٢٣٦، ٢٠٣ ٢٨٩
٥٧	٣٣	إنما جزؤا الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون	١٥١
٥٨	٣٨	والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما	٢٤٨، ١٧٤
٥٩	٤٤	ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون	٢٨١
٦٠	٤٧	فأولئك هم الفاسقون	٢٨١
٦١	٦٤	بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء	١٣٨، ٢٤
٦٢	٧٧	قل ياهل الكتب لا تغلوا في دينكم غير الحق	٢٦٥
٦٣	٨٩	ذلك كفر ءايمنكم إذا حلفتهم	٢٦٠
٦٤	٩٠	إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس	٢٠٦
٦٥	٩٣	ليس على الذين ءامنوا وعملوا الصالحات جناح	٢٠٦
٦٦	٩٥	لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم	٢٢٨
٦٧	٩٦	وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما	٧٥
٦٨	١٠١	يأيها الذين ءامنوا لا تسئلوا عن أشياء	١٦٩

	٦ . سورة الأنعام		
٦٩	٥٠	قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب	٢٥٤
٧٠	٦٦	وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل	٢٦٥
٧١	٩٣	اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون	٢٦٥

الرقم	الآية	النص	الصفحات
٧٢	١٠٦	اتبع ما أوحى إليك من ربك	
٧٣	١١٤	أفغير الله أبتغى حكما وهو الذي أنزل إليكم الكتاب	٢٥٥
٧٤	١٤١	وءاتوا حقه يوم حصاده	٢٤٦
٧٥	١٤٥	قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه	١٧٣، ٥٨

		٧ . سورة الأعراف	
٧٦	١٢	ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك	١٦٤
٧٧	٣٠	فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة إنهم اتخذوا	٢٧٧
٧٨	٣٤	ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة	١٥٥، ١٨
٧٩	٥٢	ولو جئناهم بكتب فصلناه على علم هدى ورحمة	١٨
٨٠	٥٣	هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله	١٨، ٩
٨١	٨٩	ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق	١٦١
٨٢	١٨٠	ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها	١٤٤

		٨ . سورة الأنفال	
٨٣	٢٤	يأيها الذين ءامنوا استجبوا لله وللرسول	١٦٥
٨٤	٣٨	إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف	٢٥٣

		٩ . سورة التوبة	
٨٥	٥	فاقتلوا المشركين	١٦٠، ١٥٩، ٦٨
			٢٤٧

الرقم	الآية	النص	الصفحات
٨٦	٢٩	قَتَلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ	٢٣٠، ٦٨، ٦٦ ٢٥٩
٨٧	٤١	انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ	١٥٧
٨٨	٦٠	إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ	٦٩
٨٩	٦٦	لَا تَعْتَلُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ	١٦٩
٩٠	١٠٣	خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا	٢٤٧، ٢٠٠، ١٨٢
٩١	١٠٨	فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَهَّرُوا	٢١٥
٩٢	١١٤	إِنْ إِبْرَاهِيمَ لِأَوْهٍ حَلِيمٌ	٢٥٣

		١٠ - سُورَةُ يُونُسَ	
٩٣	٣٢	فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ	٢٦٥
٩٤	٣٧	وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يَفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ	١٨
٩٥	٣٨	أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ	١٨
٩٦	٣٩	بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ	١٩
٩٧	٤٠	وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ	١٩

		١١ - سُورَةُ هُودَ	
٩٨	٦	وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ	١٥٥، ٨٣
٩٩	٥٥	فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظَرُونَ	١٦٣
١٠٠	٨٨	إِنْ أَرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ	٥
١٠١	٩٧	وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ	١٦١
١٠٢	١١٨	وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً	٢٩٣

الرقم	الآية	النص	الصفحات
		١٣ . سورة يوسف	
١٠٣	٦	وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث	١٩
١٠٤	٢١	وكذلك مكنا ليوسف فى الأرض ولنعلمه من تأويل	٢٠
١٠٥	٣٦	ودخل معه السجن فتيان قال أحدهما إنى أرئنى	٢٠
١٠٦	٣٧	قال لاياتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله	٢٠
١٠٧	٤٣	وقال الملك إنى أرى سبع بقرات سمان	٢٠
١٠٨	٤٤	قالوا أضغث أحلم	٢٠
١٠٩	٤٥	وقال الذى نجا منهما وادكر بعد أمة أنا أنبئكم	٢٠
١١٠	٤٦	يوسف أيها الصديق أفتنا فى سبع بقرات	٢٠
١١١	٨٢	وسئل القرية التى كنا فيها والعير التى أقبلنا فيها	٢٦٠
١١٢	٩٩	فلما دخلوا على يوسف ءاوى إليه أبويه	٢٠
١١٣	١٠٠	وقال يأبت هذا تأويل رؤى من قبل	٢٠، ١٠
١١٤	١٠١	رب قد ءاتيتنى من الملك وعلمتنى	٢١
١١٥	١١١	ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذى بين يديه	١٩٤

		١٣ . سورة الرعد	
١١٦	١٦	قل الله خلق كل شىء	٨٤، ٨٣

		١٤ . سورة ابراهيم	
١١٧	٣٠	قل تمتعوا	١٦٢
١١٨	٤٢	ولا تحسبن الله غفلا عما يعمل الظالمون	١٦٩

الرقم	الآية	النص	الصفحات
		١٥ . سورة الحجر	
١١٩	٣	ذرهم يأكلوا ويتمتعوا	١٦٢
١٢٠	٤٦	ادخلوها بسلام ءامين	١٦٣
١٢١	٨٨	ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزوجا منهم	١٦٩
١٢٢	٩٩	واعبد ربك حتى يأتيك اليقين	١٤٣

		١٦ . سورة النحل	
١٢٣	٤٤	وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم	٢٥٧، ٢٣٤، ٥٩ ٢٥٩
١٢٤	٨٠	ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثثا ومتعا إلى حين	٦٦
١٢٥	٨٩	ونزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء	٢٥٧، ٦٠
١٢٦	١١٤	فكلوا مما رزقكم الله	١٦٢

		١٧ . سورة الإسراء	
١٢٧	٢٣	فلا تقل لهما أف	٧٩، ٧٢
١٢٨	٢٤	واخفض لهما جناح الذل والرحمة	١٨١
١٢٩	٥٠	قل كونوا حجارة أو حديدا	٢٥٦، ١٦٣
١٣٠	٦٤	واستغفر من استطعت منهم بصوتك	٢٢١، ١٨٣، ١٨٠
١٣١	٧٣	وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفزي	٢٥٥

		١٨ . سورة الكهف	
١٣٢	١٣	نحن نقص عليك نبأهم بالحق	١٩٤

الرقم	الآية	النص	الصفحات
١٣٣	٢٩	وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء	١٨٠، ١٨٢، ٢٢١، ٢٦٥
١٣٤	٦٠	وإذ قال موسى لفته لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين	٢٨
١٣٥	٦١	فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله	٢٩
١٣٦	٦٣	قال أرأيت إذ أوتينا إلى الصخرة فإني نسيت الخوت	٢٩
١٣٧	٧١	فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها	٢٩
١٣٨	٧٤	فانطلقا حتى لقيا غلما فقتله	٢٩
١٣٩	٧٨	قال هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع	٢١
١٤٠	٧٩	أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر	٢١
١٤١	٨٠	وأما الغلّم فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما	٢١
١٤٢	٨١	فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكوة وأقرب رحما	٢١
١٤٣	٨٢	وأما الجدار فكان لفلّمين يтимين في المدينة	٢١
١٤٤	١٠٣	قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا	٢٧٧
١٤٥	١٠٤	الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا	٢٧٧
١٤٦	١٠٥	أولئك الذين كفروا بآيات ربهم	٢٧٧
١٩ . سورة مريم			
١٤٧	٤	واشتعل الرأس شيبا	١٨١
٣٠ . سورة طه			
١٤٨	١٤	وأقم الصلوة لذكرى	٢٢٠، ١٨٢
١٤٩	٢٤	اذهب إلى فرعون	٥٣

الرقم	الآية	النص	الصفحات
١٥٠	١١٠	يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما	١٤٥
١٥١	١٢٨	إن في ذلك لآيَاتٍ لأولي النهي	١٦٨
		٣١ . سورة الأنبياء	
١٥٢	٧٨	وداود وسليمن إذ يحكما في الحرث إذ نفثت	٢٨٠، ٢٧٢، ٢٦٩
١٥٣	٧٩	ففهمتها سليمان وكلا ءاتينا حكما وعلما	٢٨٠، ٢٧٢، ٢٦٩
		٣٢ . سورة الحج	
١٥٤	٣٦	والبدن جعلناها لكم من شعثر الله لكم فيها خير	٧٥
١٥٥	٧٣	يأيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له	٢٣٦
١٥٦	٧٧	اركعوا واسجدوا	٢١٦
١٥٧	٧٨	وما جعل عليكم في الدين من حرج	٢٨٢، ١٠١
		٣٣ . سورة المؤمنون	
١٥٨	٥١	كلوا من الطيبات	١٦٢
		٣٤ . سورة النور	
١٥٩	٢	الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة	٢٢٨، ٧٥، ٦٧
١٦٠	٤	والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء	٦٨
١٦١	٣١	ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها	٢٤٠، ١٩٥
١٦٢	٣٣	وعاتوهم من مال الله	٢٤٠
١٦٣	٦٣	فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة	١٦٤

الرقم	الآية	النص	الصفحات
		٣٥ . سورة الفرقان	
١٦٤	٤٣	أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا	٨١
١٦٥	٤٤	أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون	٨١
		٣٨ . سورة القصص	
١٦٦	٢٥	لا تحف نجوت من القوم الظالمين	١٦٩
١٦٧	٣١	لا تحف إنك من الأمنين	١٦٩
		٣٩ . سورة العنكبوت	
١٦٨	٢٠	قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق	٨٠
١٦٩	٤٥	إن الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر	٢٧
١٧٠	٥١	أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتب يتلى عليهم	٢٥٤
		٣٣ . سورة الأحزاب	
١٧١	٥	وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت	٢٨٠
١٧٢	٣٢	ينساء النبي لست كأحد من النساء إن اتقين	٢٥٨
١٧٣	٣٣	وقرن في بيوتكن	٢٥٨
١٧٤	٣٤	واذكرن ما يتلى في بيوتكن	٢٥٨
١٧٥	٣٦	وما كان للمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا	١٦٤
١٧٦	٤٩	يأبها الدين ءامنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن	٦٠

الرقم	الآية	النص	الصفحات
		٣٥ . سورة فاطر	
١٧٧	١٩	وما يسترى الأعمى والبصير	٢٢١، ٨٣
١٧٨	٣٥	الذى أحلنا دار المقامة من فضله	٣٢

		٣٦ . سورة يس	
١٧٩	٨٢	إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون	١٦٣

		٣٨ . سورة ص	
١٨٠	٢٧	ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار	٢٦٥
١٨١	٢٩	كتب أنزلناه إليك مبركا ليذنبوا آياته وليتذكر	١٨٨، ٤٧، ٤٦

		٣٩ . سورة الزمر	
١٨٢	١٥	فاعبدوا ما شئتم من دونه	١٦٢
١٨٣	١٨	الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه	١١٠
١٨٤	٦٥	لئن أشركت ليحبطن عملك	١٥١

		٤١ . سورة فصلت	
١٨٥	٢٣	ذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم اردكم فاصبحتم	٢٦٥
١٨٦	٤٠	اعملوا ما شئتم	١٦٢
١٨٧	٥٣	سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم	٥٣

الرقم	الآية	النص	الصفحات
		٤٢ . سورة الشورى	
١٨٨	١٠	وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله	١١٠
١٨٩	١١	ليس كمثله شيء وهو السميع البصير	١٤٤، ١٤١، ٥٥
١٩٠	٢٤	يحي الله البطل ويحق الحق بكلماته	٢٥٥

		٤٣ . سورة الزخرف	
١٩١	٣	إنا جعلناه قرءنا عربيا لعلكم تعقلون	٤٧، ١
١٩٢	٣٧	ويحسبون أنهم مهتدون	٢٧٧

		٤٤ . سورة الدخان	
١٩٣	٤٩	ذق إنك أنت العزيز الكريم	١٦٣

		٤٧ . سورة محمد صلى الله عليه وسلم	
١٩٤	١٥	وأنهز من حمز	٢٧
١٩٥	٢٣	أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها	٤٧

		٤٨ . سورة الفتن	
١٩٦	٢٩	والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم	٥٣

		٤٩ . سورة الحجرات	
١٩٦	٩	فإن بغت إحداهما على الأخرى فقتلوا التي تبغى	٢٦٩

الرقم	الآية	النص	الصفحات
١٩٧	١٣	إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل	٢٣٥

		٥٢ . سورة الطور	
١٩٨	١٦	فاصبروا أو لا تصبروا	١٦٣
١٩٩	٣٤	فاليأتوا بحديث مثله إن كانوا صدقين	١٦٣

		٥٣ . سورة النجم	
٢٠٠	٣	وما ينطق عن الهوى	٢٥٢
٢٠١	٤	إن هو إلا وحي يوحى	٢٥٢

		٥٤ . سورة القمر	
٢٠٢	٤٥	أكفاركم خير من أوليكم أم لكم براءة في الزبر	١٩
٢٠٣	٤٦	أم يقولن نحن جميع منتصر	١٩

		٥٥ . سورة الرحمن	
٢٠٤	٧٧ - ١٣	فبأى آلاء ربكما تكذبان	١٥٢

		٥٧ . سورة الحديد	
٢٠٥	٣	هو الأول والآخر والظاهر والباطن	٢٦، ٢٥

الرقم	الأية	النص	الصفحات
		٥٨ . سورة المجادلة	
٢٠٦	٣	والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا	١٧٥، ١٥١
٢٠٧	٤	فإطعام ستين مسكينا	٢٢٢، ٢٠٢
٢٠٨	١٨	ويحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون	٢٦٥

		٥٩ . سورة الحشر	
٢٠٩	٥	ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها	٢٧٣
٢١٠	٧	كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم	١٩٧، ١٧٠

		٦٣ . سورة الجمعة	
٢١١	٩	يأيها الذين ءامنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة	٢٩٠، ٦٨

		٦٤ . سورة التغابن	
٢١٢	١٦	فاتقوا الله ما استطعتم	٢٧٣

		٦٥ . سورة الطلاق	
٢١٣	١	فطلقوهن لعدتهن	٢٤٠
٢١٤	٢	وأشهدوا ذوي عدل منكم	١٧٦، ١٦٢
٢١٥	٤	وأولت الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن	٦٤، ٦٠
٢١٦	٦	أسكنوهن من حيث سكنتم	٢١٥، ٦٣

الرقم	الآية	النص	الصفحات
		٦٦ . سورة التهميم	
٢١٧	٧	لا تعتذروا اليوم	١٦٩

		٦٧ . سورة الملك	
٢١٨	١٠	وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل	٨٠

		٦٩ . سورة الحاقة	
٢١٩	٢٤	كلوا واشربوا	١٦٢

		٧٥ . سورة القيامة	
٢٢٠	١٨	فإذا قرأناه فاتبع قرأانه	٢٥٧
٢٢١	١٩	ثم إن علينا بيانه	٢٥٧

		٩٠ . سورة البلد	
٢٢٢	١	لا أقسم بهذا البلد	١٥١

		١١٠ . سورة النصر	
٢٢٣	١	إذا جاء نصر الله والفتح	٥١
٢٢٤	٣	فسيح بحمد ربك واستغفره	١١

ب . فهرس الأحاديث والأثار

الرقم	نص الحديث	الصفحات
	حرف الألف	
١	أرأيت لو تغمضت	٢٩٠
٢	أن الطلقات الثلاث كانت تجعل واحدة	٦٩
٣	إنما تلك طلقة واحدة فارتجعها	٦٩
٤	أخبر زيد بن أرقم رضى الله عنه إنه قد أبطل جهاده	٢٧٥، ٢٧١
٥	أذكركم الله تعالى في أهل بيتي	٢٥٨
٦	أرأيت لو توضأت بماء سخن أكنت توضأ منه	١٢٧
٧	أقبل نبي الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة وهو مردف أبابكر	٥٠
٨	أقول فيها برأى فإن كان صوابا فمن الله تعالى وإن كان خطأ فمني	٢٧٠
٩	أقول فيها برأى فإن كان صوابا فمن الله تعالى وإن كان خطأ فمني	٢٧٠
١٠	أما يتقى الله تعالى زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الأب أبا	٢٧٥، ٢٧١
١١	أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله	٦٧
١٢	أمسك أربعا وفارق سائرهن	٢٠١
١٣	أمسك إحداهما وفارق الأخرى	٢٠١
١٤	أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر إثر غزوة الخندق	٢٨١، ٢٧٣
١٥	أنا ممن يعلم تأويله	٢٣، ١٠
١٦	أنزل القرآن على سبعة أحرف ، لكل أية منها ظهر وبطن	٥١
١٧	أنظري ، فإذا أتى قرءك فلا تصلي ، وإذا مر قرءك فتطهري	٣٢
١٨	أنه أبصر ناقة حسنة في إبل الصدقة فقال : ماهذه ؟	١٩٧
١٩	أنه صلى الله عليه وسلم جعل للجدة السدس	٦٢
٢٠	أوتروا قبل الصبح	٢٥٨

الرقم	نص الحديث	الصفحات
٢١	أى جمع سيهزم وأى جمع سيفلب ؟ فلما كان يوم بدر	١٩
٢٢	أبما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل	٢٠٣
٢٣	إذا أكلت فسم الله وكل بيمينك وكل مما يليق	١٦٢
٢٤	إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر واحد	٢٨٠، ٢٦٩
٢٥	إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين	٦٧
٢٦	إذا روى عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافقه	٦٣
٢٧	إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث وفي لفظ : لم ينجس	٢٨٦، ٨٠
٢٨	إذا وقعت الحدود وصرف الطرق فلاشفعة	١٨٨
٢٩	إن القرآن لم ينزل لتضربوه بعضه ببعض ولكن يصدق بعضه بعضا	٥١، ٥٠، ١٣٢
٣٠	إن الله تعالى وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه	٢٨١
٣١	إن الماء لا ينجسه شيء إلا ما غير ريحه وطعمه ولونه	٢٨٦
٣٢	إن الناس قد استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناة ، فلوا أمضيته عليهم	٦٩
٣٣	إن خير الحديث كتاب الله تعالى وخير الهدى	٢٧٨
٣٤	إن لم يكن اجتهدوا فقد غشوك أو قاربوك ، وإن كانوا اجتهدوا	٢٧٥، ٢٧١
٣٥	إن من البيان لسحرا	٢٤٥
٣٦	إن من مس ذكره فلا يصلي حتى يتوضأ	٢١٥
٣٧	إننا معاشر الأنبياء لانورث وماتركناه صدقة	٦٢
٣٨	إنكم تختصمون إلى وإنما أنا بشر ولعل أحدكم ألحن بحجته	٢٧٠
٣٩	إنما الأعمال بالنيات	٢٢١
٤٠	إنما الربا فى النسيئة	٨٧
٤١	إنما يكفيك هكذا	١٧٥
٤٢	إنهم كانوا إذا تعلموا من النبى صلى الله عليه وسلم عشر	٤٨

الرقم	نص الحديث	الصفحات
٤٣	إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا إحداهن بالتراب	٢٣٠، ١٢٣
٤٤	اثنوني بخميس أو لبيس مكان الذرة والشعير أهون عليكم ..	٢٢٢، ١٩٦
٤٥	امرأة قالت فأصابني وأمير قال فأخطأ أو ناضل فضل	٢٧١

	حرف الباء	
٤٦	بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية واستعمل عليهم	١٨، ١٧
٤٧	بعثت بالحنيفية السمحة	٢٨٨
٤٨	بما تقضى قال : بكتاب الله تعالى ، فإن لم تجد ؟ قال : فبسنة	٢٧٣
٤٩	البينة على المدعى واليمين على من أنكر	٢٣٢

	حرف التاء	
٥٠	تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة	٢٧٨
٥١	تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا	٢٤٨
٥٢	تكثر الأحاديث لكم بعدى فإذا روى لكم عنى حديث فأعرضوه	٢١٤
٥٣	توضؤوا مما مسته النار	١٢٧

	حرف الجيم	
٥٤	الجار أحق بصقبه	١٨٧
٥٥	جلسنا مجلسا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كنا	٥١، ٥٠ ١٣٢

الرقم	نص الحديث	الصفحات
	حرف الخاء	
٥٦	الخراج بالضمان	١٢٨
٥٧	خذلوا عني خذلوا عني قد جعل الله لهن سبيلا ، البكر بالبكر	٦٦
٥٨	خلق الله الماء طهورا لا يتجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه	٨٠

	حرف الدال	
٥٩	دعي الصلاة أيام أقرأك	٣٢

	حرف الذال	
٦٠	ذهب حقك	٢٤٧

	حرف الراء	
٦١	رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه	٢٢١

	حرف السين	
٦٢	سنوا بهم سنة أهل الكتاب	٦٢

	حرف الصاد	
٦٣	الصيام جنة فإذا كان أحدكم صائما فلا يرفث	٢٨٩

الرقم	نص الحديث	الصفحات
	حرف الطاء	
٦٤	طهور إناء أحدكم	٢٨٨

	حرف العين	
٦٥	العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه	٨٨

	حرف الفاء	
٦٦	في أربعين شاة شاة	١٩٦، ١٠٢

	حرف القاف	
٦٧	القرآن ذلول ذو وجوه فاحمله على أحسن وجوهه	٤٩
٦٨	القضاة ثلاثة : قاضى فى الجنة وقاضيان فى النار	٢٧٠

	حرف الكاف	
٦٩	كان عمر رضى الله عنه يدخلنى	٥١
٧٠	كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعلم معانيهن	٤٨
٧١	كان النبى صلى الله عليه وسلم يقبل ويباشر وهو صائم	٢٩٠
٧٢	كان النبى صلى الله عليه وسلم يكتر أن يقول فى ركوعه	١١
٧٣	كان عبد الله يقرأ علينا السورة ثم يحدثنا فيها ويفسرها عامة النهار	٤٨
٧٤	كان من يقرئنا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم	٤٨
٧٥	كل شرط ليس فى كتاب الله تعالى فهو باطل وكتاب الله تعالى	٢١٤

الرقم	نص الحديث	الصفحات
٧٦	كل مسكر حمر وكل حمر حرام	٢٥٢
٧٧	كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث	١٥٩
٧٨	كنا نخابر أربعين عاما لا نرى بذلك بأسا ، حتى أتانا رافع	١٧٠
٧٩	لا تبع ما ليس عندك	١٩١، ٩٤
٨٠	لا تبيعوا البر بالبر إلا سواء بسواء	٨٨
٨١	لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها	٧٦
٨٢	لا تسافر المرأة ثلاثا إلا ومعها ذو محرم	٨٧
٨٣	لا تنكح المرأة على عمتها أو خالتها	٢٢٩، ٦٣
٨٤	لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس	٢٤٩
٨٥	لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب	٢٤٨
٨٦	لا صيام لمن لم يفرضه بالليل	١٩٩
٨٧	لا نترك كتاب ربنا لقول امرأة أصدقت أم كذبت	٦٣
٨٨	لا نكاح إلا بولي	٧٦
٨٩	لا وصية لوارث	٢٢٩
٩٠	لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه	٢٨٥
٩١	لا يسمع بي رجل من هذه الأمة يهودى ولا نصرانى ثم لم يؤمن	٢٧٩
٩٢	لا يمس أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول	١٦٨
٩٣	لا يفقه كل الفقه يرى للقرآن وجوها كثيرة	٤٩
٩٤	للقرآن باطن وللباطن باطن إلى سبعة أبطن	٥١
٩٥	اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل	٢٢، ١٠، ٤٩
٩٦	لى الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته	٧٩
٩٧	ليس لنا مثل السوء ، العائد فى هبته كالكلب يعود فى قيئه	٨٨

الرقم	نص الحديث	الصفحات
٩٨	ليلى منكم أولو الأحلام والنهى	١٥٢

	حرف الميم	
٩٩	ما أبين من حي فهو ميت	٦٦
١٠٠	ما أنزل الله أية إلا ولها ظهر وبطن وكل حرف حد وكل حد	٥١
١٠١	ما حملك على هذا ؟	٢٠٦
١٠٢	ما لك دعوتك فلم تجب ؟	١٦٥
١٠٣	ما هذا يا أسماء إن المرأة	٢٤١
١٠٤	المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا	١٢٣
١٠٥	من أسلف فى شئ فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم	١٩١
١٠٦	من اشترى شاة فوجدها محفلة فهو بخير النظرين إلى ثلاثة	١٢٧
١٠٧	من بدل دينه فاقتلوه	١٢٤
١٠٨	من بلغت عنده من الإبل صدقة الجدة وليست عنده جدعة	١٩٧
١٠٩	من سره أن يقتحم جرائم جهنم	٢٨٣
١١٠	من شاء باهله	٢٨٣، ٢٧٥
١١١	من صام الدهر فلا صام ولا آل	١٠
١١٢	من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة	٢٤٨
١١٣	من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة فى أن يدع	٢٨٩
١١٤	من ملك ذا رحم محرم فهو حر	٢٤١
١١٥	من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها	٢٤٩
١١٦	من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين	١

الرقم	نص الحديث	الصفحات
	حرف النون	
١١٧	نهى عن أكل ذى ناب من السباع	٢٢٩
١١٨	نعم ترجمان القرآن ابن عباس	٤٧

	حرف الهاء	
١١٩	هذا ما أرى الله - تعالى - عمر ، فأنكر عليه فقال : اكتب هذا	٢٧١
١٢٠	هى خمس وهى خمسون لا يبدل القول لدى	٢٥٨
١٢١	هو الأول ليس قبله شئ والأخر ليس بعده شئ	٢٦

	حرف الواو	
١٢٢	والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة	٢٠٠

	حرف الياء	
١٢٣	يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب	٢٥٨

ج . فهرس الأعلام المترجم لهم

الرقم	الأسماء	الصفحات
	حرف الألف	
١	أبي بن كعب بن قيس الأنصاري	١٦٥
٢	ابن أمير الحاج محمد بن محمد بن الحسن الحلبي الحنفى	٩٣
٣	ابن دقيق العيد محمد بن علي بن وهب تقي الدين القشيري أبو الفتح	٧٧
٤	أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد	١٥٦
٥	أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم الأنصاري الخزرجي	٥٠
٦	ابن الأثير محمد بن محمد بن عبد الكريم المعروف بان الأثير الجزري	١٣
٧	الأصفهاني محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن أبي بكر بن علي	٣٩
٨	الأصم عبد الرحمن بن كيسان أبو بكر الأصم	٢٨١
٩	الأعشى أبو بصير ميمون بن قيس بن ثعلبة بن جندل الأسدي اليماني	١٠
١٠	الأمدي سيف الدين أبو الحسن ، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم	٤٠
١١	الاسفراييني أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد، أبو حامد الاسفراييني	٧٢
١٢	الاصطحري الحسن بن أحمد بن يزيد الاصطحري	٧١

	حرف الباء	
١٣	الباقلاني محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني	٦١
١٤	البرماوى أحمد بن عبد الدائم بن موسى النعيمي البرماوى الشافعى	٧٧
١٥	اليزدوى أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم بن الحسين	٣٠
١٦	أبو البقاء الكفوى أيوب بن موسى الحسينى الكفوى الحنفى	١٢
١٧	ابن برهان أحمد علي بن محمد الوكيل المعروف بابن برهان	١٧٤
١٨	ابن بدران عبد القادر بن أحمد بن مصطفى الحنبلى الدمشقى	٤٢

الرقم	الأسماء	الصفحات
١٩	بسرة بنت صفوان بن نوفل الأسدية القرشية	٢١٥
٢٠	بشر المريشي أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبي كريمة المريشي	١١٠
٢١	البناني عبد الرحمن بن جاد الله البناني	٤٢
٢٢	البيضاوي عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي	١٦٤

	حرف التاء	
٢٣	الفتازاني مسعود بن عمر بن عبد الله الملقب بسعد الدين	٣٠
٢٤	أبو تمام علي بن محمد بن أحمد البصري المالكي	١٦٤

	حرف الثاء	
٢٥	أبو ثور إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان أبو ثور الكلبي البغدادي	٢٥٠

	حرف الجيم	
٢٦	الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب	٢٦٦
٢٧	الجبائي أبو علي محمد بن عبد الوهاب	٧٠
٢٨	جعفر الصادق بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب	٢٠٩
٢٩	الجويني عبد الملك بن عبد الله بن يوسف إمام الحرمين الشافعي	٣٦

	حرف الحاء	
٣٠	ابن الحاجب أبو عمر عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس	٤١
٣١	ابن حجر أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن حجر العسقلاني	٥٠
٣٢	أبو الحسين البصري محمد بن علي بن الطيب المعتزلي	٨٤

الرقم	الأسماء	الصفحات
٣٣	الحسن البصري الأنصاري	٢١١
٣٤	الحسن بن عمارة بن المضرب أبو الحسن الكوفي	٢٤٢
٣٥	حسن بن حسين البغدادي الشافعي	١٥٦
٣٦	حماد بن سليمان الكوفي	٢١٠
٣٧	أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد الشافعي	

	حرف الخاء	
٣٨	الخبازي عمر بن محمد بن عمر أبو عمر جلال الدين الحنفي	٣٠
٣٩	خطاب بن بشر بن مطر أبو عمر البغدادي	٢٤٨
٤٠	ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد بن محمد الإشيلي المالكي	١٣٣

	حرف الدال	
٤١	دحية بن خليفة الكلبي	٢٠٥

	حرف الواو	
٤٢	رافع بن خديج بن رافع الأنصاري الخزرجي	١٧٠
٤٣	ربيعة الرأي أبو جعفر ربيعة بن أبي عبد الرحمن التيمي المدني	٢٠٩
٤٤	ركانة بن عبد يزيد بن هاشم المطلب	٦٩
٤٥	ابن راهوية إسحاق بن إبراهيم بن مخلد أبو محمد	٢٥٠
٤٦	ابن رجب عبد الرحمن بن رجب الحنبلي	٩٣
٤٧	ابن رشد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي أبو الوليد الحفيد	١٣٧
٤٨	الرازي محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التيمي فخر الدين	٢٤

الرقم	الأسماء	الصفحات
٤٩	الراغب أبو القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني	٢١

	حرف الزاي	
٥٠	زفر بن الهذيل بن قيس البصري	٢١٠
٥١	زيد بن أرقم بن قيس الأنصاري الخزرجي	٢٧١
٥٢	الزحشري أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي	١٣٩

	حرف السين	
٥٣	ابن سراج أحمد بن عمر بن سراج أبو العباس البغدادي الشافعي	٧٨
٥٤	ابن سينا أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا	٢٥
٥٥	سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي	٢١١
٥٦	سعيد بن سالم القداح أبو عثمان المكي	٢٣٣
٥٧	سهل بن سعد الساعدي بن مالك بن خالد الخزرجي الأنصاري	٢٠٩
٥٨	السبكي عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الشافعي	١١٠
٥٩	السرخسي محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي الحنفي	٣٠
٦٠	السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي الشافعي	٨٩

	حرف الشين	
٦١	ابن شهاب محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري المدني	٢٠٩
٦٢	ابن أبي شيبة عبد الله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان	٤٨
٦٣	الشوكاني محمد بن علي بن محمد عبد الله بن الحسن	٧٤
٦٤	الشيرازي أبو إسحاق بن إبراهيم بن علي بن يوسف الشافعي	٨٤

الرقم	الأسماء	الصفحات
	حرف الطاء	
٦٥	صفى الدين الهندى محمد بن عبد الرحيم بن محمد الشافعى	٧٨

	حرف الطاء	
٦٦	الطبرى هو محمد جرير يزيد أبو جعفر	١١
٦٧	الطوفى أبو الربيع سليمان بن عبد القوى بن عبد الكريم الطوفى	١١٣
٦٨	الطيبى الحسين بن محمد بن عبد الله شرف الدين	٤٥

	حرف العين	
٦٩	ابن العارض أبو سعيد عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن على	١٦٠
٧٠	ابن العربى أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعافى الأندلسى	٢٣١
٧١	الطار حسن بن محمد الطار الشافعى	٢٠٦
٧٢	العبرى عبيد الله بن الحسن العبرى	٢٦٦
٧٣	عائشة بنت أبى بكر الصديق رضى الله عنها أم المؤمنين	١١
٧٤	عبد الرحمن بن عوف بن عبد الحارث بن زهرة القرشى الزهرى	٥١
٧٥	عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخارى الحنفى	١٣٠
٧٦	عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبى المعتزلى	
٧٧	عبد الله بن الحارث بن عبد الملك الخزومى أبو محمد المكى	٢٣٣
٧٨	عبد الله بن حارث بن جزء الزبيدى	٢٠٩
٧٩	عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشى	١٠
٨٠	عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبى رواد الأزدى	٢٣٣
٨١	عبد الله بن مسعود الهلبلى	٤٧

الرقم	الأسماء	الصفحات
٨٢	عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد العزيز جريح المكي	٢٣٣
٨٣	عبد الوهاب بن نصر البغدادي المالكي	١٦٤
٨٤	أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي	١١
٨٥	عضد الملة والدين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي الشافعي	٢٠٣
٨٦	عكرمة مولى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما المدني	١٩
٨٧	عويمر بن عامر بن مالك	٤٩
٨٨	عيسى بن أبان بن صدقة أبو موسى	٦١
٨٩	ابن عابدين محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي الحنفي	٩٥

	حرف الغين	
٩٠	غيلان بن سلمة بن معتب الثقفي	٢٠١
٩١	الغزالي محمد بن محمد بن أحمد أبو حامد الشافعي	٣٧

	حرف الفاء	
٩٢	الفارابي محمد بن محمد بن أوزلغ أبو نصر	٢٠٥
٩٣	فاطمة بنت أبي حبيش بن المطلب بن أسد بن عبد العزى القرشية	٣٢
٩٤	فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية	٦٣
٩٥	ابن فارس أبو الحسين أحمد بن فارس القزويني	٩
٩٦	فيروز الديلمي أبو عبد الله اليماني	٢٠١

	حرف القاف	
٩٧	ابن قدامة عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي	٣٩

الرقم	الأسماء	الصفحات
٩٨	القرافى أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن شهاب الدين	٣٥
٩٩	ابن القيم الجوزية أبو عبد الله محمد بن أبى بكر	١١٢
١٠٠	قدامة بن مظعون بن حبيب بن وهب القرشى	٢٠٦

	حرف الكاف	
١٠١	الكرخى أبو الحسن عبيد الله بن الحسن بن دلال	٦١
١٠٢	الكويى محمد بن عبد الله الكويى الملا	٥٤
١٠٣	الكياهراسى أبو الحسين على بن محمد بن على الطبرى	١٧٤

	حرف الميم	
١٠٤	الماوردى أبو الحسن على بن محمد بن حبيب البصرى الشافعى	٤٩
١٠٥	اخلاوى محمد عبد الرحمن عيد اخلاوى الحنفى	٣٠
١٠٦	اخلى جلال الدين اخلى محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم الشافعى	٤٢
١٠٧	المغيرة بن شعبة بن أبى عامر بن مسعود الثقفى	٦٢
١٠٨	مالك بن أنس الأصحبى إمام أهل المدينة	٢٠٩
١٠٩	محمد الأمين الشنقيطى	١٢٠
١١٠	محمد بن الإمام الشافعى محمد بن إدريس أبو عثمان	٢٤٨
١١١	محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانى	٢١٠
١١٢	محمد بن سيرين الأنصارى مولا هم البصرى	٢١١
١١٣	محمد بن مسلمة بن سلمة الأنصارى الأوسى	٦٢
١١٤	محمد عبده بن حسن بن خير الله	٥٤
١١٥	محمد نظام الدين محمد الأنصارى الهندى الحنفى	١٩٥
١١٦	مسروق بن الأجدع الهمدانى	٤٨

الرقم	الأسماء	الصفحات
١١٧	مسلم بن خالد بن فروة ويقال ابن المخزومي	٢٣٣
١١٨	ابن منظور محمد بن مكرم بن علي بن أحمد جمال الدين الإفريقي	١٣

	حرف النون	
١١٩	ابن النجار أبو البقاء محمد بن شهاب الدين أحمد بن عبد العزيز الفتوحى	١١٢
١٢٠	ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن محمد الحنفى	٩٠
١٢١	النخعى إبراهيم بن يزيد أبو عمرو النخعى	٢١١
١٢٢	نافع مولى عبد الله بن عمر بن الخطاب	٢٠٩
١٢٣	نعيم بن مسعود الأشجعى	١٥٣

	حرف الميم	
١٢٤	هريرة عبد الرحمن بن صخر الدوسى اليماني	١٢٦

	حرف الياء	
١٢٥	يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب أبو يوسف	٢١٠

د . فهرس المصادر والمراجع

@ القرآن الكريم

أولا : التفسير وعلومه

- ١ - أحكام القرآن - تأليف ابن العربي أبي بكر محمد بن عبد الله المالكي (ت ٥٤٣هـ) - تحقيق على البجاوى - مطبعة عيسى الحلبي - مصر - طبعة ٢ - سنة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م .
- ٢ - أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، تأليف الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ) - طبعة على نفقة الأمير أحمد بن عبد العزيز - سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .
- ٣ - التحرير والتنوير - تأليف محمد الطاهر ابن عاشور - الدار التونسية - سنة ١٩٨٤م .
- ٤ - تفسير القرآن الحكيم المسمى بالمنار - تأليف الشيخين محمد عبده والسيد محمد رشيد رضا - دار المعرفة - بيروت - ط ٢ - دون السنة .
- ٥ - تفسير القرآن العظيم - تأليف الحافظ عماد الدين إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) - مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة - سنة ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م .
- ٦ - التفسير الكبير المسمى بمفاتيح الغيب - تأليف الفخر الرازي محمد بن عمر بن الحسين (ت ٦٠٦هـ) - القاهرة - دون السنة .
- ٧ - التفسير الكبير - تأليف ابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم (٧٢٨هـ) - تحقيق عبد الرحمن عميرة - دار الكتب العلمية - لبنان - ط ١ - سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م .
- ٨ - تفسير الماوردي المسمى بالنكت والعيون تأليف أبي الحسن علي بن حبيب الماوردي البصري (ت ٤٥٠هـ) - تحقيق حضر محمد حضر - مطابع مقهوى - الكويت - ط ١ - سنة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م .

- ٩ - التفسير والتأويل في القرآن العظيم - تأليف الدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي - دار النفائس - الأردن - ط ١ - سنة ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .
- ١٠ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن تأليف أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) - دار الفكر - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م ، وطبعة دار المعرفة - بيروت - لبنان - ط ٤ - سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م .
- ١١ - الجامع لأحكام القرآن - تأليف القرطبي أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ) - مؤسسة مناهل العرفان - دون سنة الطبع .
- ١٢ - روح المعاني - تأليف شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي (ت ١٢٧٠هـ) - دار إحياء التراث العربي - بيروت .
- ١٣ - فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير - تأليف محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) - دار الفكر - ط ٣ - بيروت .
- ١٤ - القرآن والنظر العقلي - تأليف فاطمة إسماعيل - المعهد العالمي للفكر الإسلامي - ط ١ - سنة ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م .
- ١٥ - قضية التأويل في القرآن الكريم بين الغلاة والمعتدلين - تأليف الدكتور إبراهيم بن سالم - دار فتيبة - بيروت - ط ١ - سنة ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م .
- ١٦ - الكشف عن حقائق غوامض التنزيل تأليف الزمخشري محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ) - طبع مصطفى البابي الحلبي - القاهرة - سنة ١٣٨٥هـ / ١٩٦٦م .
- ١٧ - مجاز القرآن - تأليف أبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت ٢١٠هـ) - تعليق محمد فؤاد سزكين - مكتبة الخانجي - مصر - دون السنة .
- ١٨ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن - تأليف محمد فؤاد عبد الباقي - المكتبة التجارية - مكة المكرمة - سنة ط ٢ - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .
- ١٩ - المفردات في غريب القرآن - تأليف أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) - طبعة نور محمد كارخانة ، كراچی - دون السنة .

ثانيا : الحديث وعلومه

- ٢٠ - تهذيب الآثار " مسند عبد الله بن عباس رضى الله عنه - تأليف أبى جعفر الطبرى (ت ٣١٠ هـ) تحقيق محمود محمد شاكر - جامعة الإمام بالرياض ومطبعة المدنى بالقاهرة - دون السنة .
- ٢١ - جامع بيان العلم وفضله وما ينبغى فى روايته وحمله - تأليف أبى عمر يوسف بن عبد البر القرطبى (ت ٤٦٣ هـ) - المكتبة السلفية - المدينة المنورة - دون السنة .
- ٢٢ - سنن أبى داود تأليف الإمام أبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى الأزدى (ت ٢٧٥ هـ) - تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد - دار إحياء السنة النبوية - دون السنة .
- ٢٣ - سنن الترمذى (مع شرحه عارضة الأحوذى لابن العربى) - تأليف أبى عيسى محمد بن عيسى الترمذى (ت ٢٧٩ هـ) - مطبعة الفجالة الجديدة - مصر - دون السنة .
- ٢٤ - سنن الدار قطنى - تأليف الإمام الحافظ على بن عمر الدار قطنى (ت ٣٥٨ هـ) - طبعة دار المحاسن - القاهرة .
- ٢٥ - سنن النسائى - تأليف الحافظ أحمد بن شعيب بن على النسائى (ت ٣٠٣ هـ) - طبعة مصطفى البابى الحلبي - مصر - دون السنة .
- ٢٦ - السنن الكبرى ، تأليف أبى بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقى (ت ٤٥٨ هـ) - دار الفكر ، دون سنة الطبع .
- ٢٧ - شرح النووى على صحيح مسلم - تأليف الإمام يحيى بن شرف النووى (ت ٦٧٦ هـ) - طبعة عيسى البابى الحلبي - سنة ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م .
- ٢٨ - صحيح البخارى (مع فتح البارى) تأليف الحافظ أبى عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى (ت ٢٥٦ هـ) - مكتبة الكليات الأزهرية - سنة ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م .
- ٢٩ - صحيح مسلم (مع شرح النووى) - تأليف الإمام الحافظ مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى (ت ٢٦١ هـ) - طبعة عيسى البابى الحلبي - سنة ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م .

- ٣٠ - عون المعبود شرح سنن أبي داود - تأليف أبي الطيب شمس الحق العظيم آبادي - تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان - المكتبة السلفية - ط ٣ - سنة ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- ٣١ - فتح الباري شرح صحيح البخاري - تأليف ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) - تحقيق السيد محمد عبد المعطي - مكتبة الكليات الأزهرية - سنة ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .
- ٣٢ - كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال - تأليف العلامة علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهانفوري (ت ٩٧٥ هـ) - مؤسسة الرسالة - بيروت - سنة ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
- ٣٣ - مسند الإمام أحمد - تأليف الإمام أحمد بن حنبل الشيباني - المطبعة الميمنية - القاهرة - سنة ١٣١٣ هـ
- ٣٤ - المصنف - تأليف أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت ٢١١ هـ) - تحقيق عبد الرحمن الأعظمي - المكتب الإسلامي - بيروت - ط ٢ - سنة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- ٣٥ - المصنف - تأليف ابن أبي شيبه أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبه العباسي (ت ٢٣٥ هـ) - تحقيق عبد الخالق الأفغاني - إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - كراچی - باكستان - سنة ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٧ م .
- ٣٦ - المعجم الكبير - تأليف الإمام الطبراني سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠ هـ) - وزارة الأوقاف والشؤون الدينية - الجمهورية العراقية - دون السنة .
- ٣٧ - المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة - تأليف الشيخ محمد عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢ هـ) - تحقيق محمد عثمان الحث - دار الكتاب العربي - ط ١ - سنة ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .
- ٣٨ - الموطأ - تأليف الإمام مالك بن أنس الأصبحي - تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد البعقي - دار إحياء التراث العربي - بيروت - سنة ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٥ م .

٤٠ - نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار - تأليف الشوكاني محمد بن علي بن محمد (ت ١٢٥٠ هـ) - طبعة مصطفى البابي الحلبي - ١٩٧١ م .

ثالثا : كتب أصول الفقه

٤١ - آمالي الدلالات ومجالي الاختلافات - تأليف عبد الله الشيخ المحفوظ ولد بيه - دار المحمدى - ط ١ - سنة ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م - جدة - المملكة العربية السعودية .

٤٢ - أبو حنيفة - تأليف محمد أبو زهرة - دار الفكر العربي - دون السنة .

٤٣ - أسباب اختلاف الفقهاء فى الأحكام الشرعية - تأليف الدكتور مصطفى الزلمى - ط ١ - الدار العربية للطباعة - سنة ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦ م .

٤٤ - الأشباه والنظائر - تأليف الإمام السبكي عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت ٧٧١ هـ) - تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد عوض - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط ١ - سنة ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م .

٤٥ - أصول الأحكام - تأليف منصور محمد الشيخ - الجامعة الإسلامية الجوهريية الليبية - دون السنة .

٤٦ - أصول البزدوى المسمى بكنز الأصول - تأليف الإمام البزدوى الحنفى - طبعة نور محمد كارخانه تجارت كتب - كراچى - باكستان - دون السنة .

٤٧ - أصول التشريع الإسلامى - تأليف على حسب الله - طبعة إدارة القرآن والعلوم الإسلامية كراچى - سنة ١٤٠٨ هـ / ١٩٩١ م .

٤٨ - أصول السرخسى - تأليف أبى بكر محمد بن أحمد بن أبى سهل السرخسى الحنفى (ت ٤٩٠ هـ) - تحقيق أبى الوفاء الأفغانى - دار المعارف العثمانية - لاهور - سنة ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .

- ٤٩ - أصول الفقه الإسلامى - تأليف محمد سلام المذكور - دار النهضة العربية - القاهرة - ط ١ - سنة ١٩٧٦ م .
- ٥٠ - أصول الفقه - تأليف الإمام محمد أبو زهرة - دار الفكر العربى - دون السنة .
- ٥١ - أصول الفقه - تأليف محمد أبى النور زهير - المكتبة الفيصلية - مكة المكرمة سنة ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٨ م .
- ٥٢ - أصول مذهب الإمام أحمد - تأليف عبد الله التركى - مؤسسة الرسالة - ط ٣ - سنة ١٣١٠ هـ / ١٩٩٠ م .
- ٥٣ - الإبهاج فى شرح المنهاج ، تأليف السبكى على بن عبد الكافى (ت ٧٥٦ هـ) وولده تاج الدين عبد الوهاب بن على السبكى (ت ٧٧١ هـ) - دار الكتب العلمية - سنة ١٤١٦ هـ / ١٩٩٥ م .
- ٥٤ - الإحكام فى أصول الأحكام - تأليف أبى محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهرى (ت ٤٥٦ هـ) - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - دون السنة .
- ٥٥ - الإحكام فى أصول الأحكام - تأليف سيف الدين أبى الحسن على بن أبى على بن محمد الأمدى (ت ٦٣١ هـ) - تحقيق إبراهيم العجوز - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - دون السنة .
- ٥٦ - إعلام الموقعين عن رب العالمين ، لابن القيم (ت ٧٥١ هـ) - تحقيق طه عبد الرؤوف سعد - دار الجيل - بيروت .
- ٥٧ - ابن حنبل - تأليف محمد أبى زهرة - دار الفكر العربى - دون السنة .
- ٥٨ - الاستصلاح والمصالح المرسلة - تأليف مصطفى أحمد الزرقا - دار القلم - ط ١ - سنة ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م دمشق .
- ٥٩ - الاعتصام - تأليف أبى إسحاق إبراهيم الشاطبى (ت ٧٩٠ هـ) - مكتبة الرياض الحديثة - الرياض بدون سنة الطبع .

- ٦٠ - البحر المحيط في أصول الفقه - تأليف الزركشى بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعى (ت ٧٩٤ هـ) - تحقيق الشيخ عبد القادر عبد الله العاسى وعمر سليمان الأشقر - دون سنة الطبع
- ٦١ - البرهان في أصول الفقه - تأليف إمام الحرمين الجوينى أبى المعالى عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت ٤٧٨ هـ) - تحقيق عبد العظيم محمود الديب - طبعة الوفا - ط ١ - سنة ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م .
- ٦٢ - بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب - تأليف الأصفهاني محمود بن عبد الرحمن بن أحمد (ت ٧٩٤ هـ) - تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا - جامعة أم القرى - دون السنة .
- ٦٣ - تخريج الفروع على الأصول ، تأليف محمود بن أحمد الزنجاني (ت ٦٥٦ هـ) - تحقيق محمود أديب صالح - مؤسسة الرسالة - ط ٤ - سنة ١٤١٢ هـ / ١٩٨٢ م .
- ٦٤ - تسهيل الوصول إلى علم الأصول - تأليف الشيخ محمد عبد الرحمن عيد المخلوى - ط مصطفى الحلبي - سنة ١٣٤١ هـ .
- ٦٥ - التقرير والتحجير - تأليف ابن أمير الحاج (ت ٨٧٩ هـ) - دار الكتب العلمية - بيروت - ط ٢ - سنة ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- ٦٦ - التمهيد في أصول الفقه - تأليف محفوظ بن أحمد بن الحسن ابو الخطاب الكلوزاني (ت ٥١٠ هـ) - تحقيق الدكتور مفيد محمد أبى عمشة - جامعة أم القرى .
- ٦٧ - التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، تأليف جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوى (ت ٧٧٢ هـ) - تحقيق محمد حسن هيتو - مؤسسة الرسالة - ط ٣ - سنة ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .
- ٦٨ - تيسير التحرير على التحرير في أصول الفقه - تأليف كمال الدين محمد بن الواحد بن الهمام (ت ٨٦١ هـ) - مصطفى البابي الحلبي - مصر .
- ٦٩ - جمع الجوامع وحواشيه - تأليف تاج الدين عبد الوهاب بن على السبكي (ت ٧٧١ هـ) - مطبوع مع حاشية العطار على شرح الجلال الخلى وحاشية عبد الرحمن الشريينى على جمع الجوامع - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - دون السنة .

- ٧٠ - حاشية البناني على المحلى على جمع الجوامع - (مطبوع مع جمع الجوامع للسبكي) - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - دون السنة .
- ٧١ - حصول المأمول من علم الأصول - تأليف السيد محمد صديق حسن خان بهادر (ت ١٣٠٧ هـ) - المكتبة التجارية الكبرى - مصر - سنة ١٣٧٥ هـ / ١٩٣٨ م .
- ٧٢ - الحكم الشرعى بين النقل والعقل - تأليف الدكتور الصادق عبد الرحمن الغرياني - دار الغرب الإسلامى - سنة ١٩٨٩ م .
- ٧٣ - دلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام فى أصول الفقه الإسلامى ، تأليف مصطفى إبراهيم الزلمى - مطبعة أسعد - بغداد - سنة ١٩٨٢ هـ / ١٩٨٣ م .
- ٧٤ - الرسالة - تأليف الإمام محمد بن إدريس الشافعى (ت ٢٠٤ هـ) - تحقيق أحمد محمد شاكر - دون الطبع .
- ٧٥ - روضة الناظر وجنة المناظر - تأليف ابن قدامة عبد الله بن أحمد بن محمد (ت ٦٢٠ هـ) - مطبوع مع شرحه نزهة خاطر العاطر لابن بدران الدمشقى) - مكتبة المعارف الجديدة - الرياض - المملكة العربية السعودية - ط ٢ - سنة ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .
- ٧٦ - الشافعى - تأليف الإمام محمد أبى زهرة - دار الفكر العربى - سنة ١٩٧٨ م .
- ٧٧ - شرح التلويح على التوضيح - تأليف سعد الدين التفتازانى (ت ٧٩٢ هـ) - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - دون السنة .
- ٧٨ - شرح الشروح - تأليف مولوى شريف - طبعة نور محمد خانة - كراچى - باكستان - سنة ١٤٠٠ هـ .
- ٧٩ - شرح الكوكب المنير - تأليف ابن النجار الحنبلى محمد بن أحمد الفتوحى (ت ٩٧٢ هـ) - تحقيق الدكتور محمد الزحيلى والدكتور نزيه أحمد - جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية - سنة ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .

- ٨٠ - شرح اللمع فى أصول الفقه - تأليف أبى إسحاق الشيرازى إبراهيم بن يوسف الفيروزآبادى (ت ٤٧٦ هـ) - تحقيق الدكتور على بن عمر العمرينى - مكتبة التوبة - الرياض - المملكة العربية السعودية - ط ١ - سنة ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م .
- ٨١ - شرح تنقيح الفصول فى اختصار المحصول فى علم الأصول - تأليف شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافى (ت ٦٨٤ هـ) - تحقيق عبد الرؤوف سعد - ط ١ - سنة ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م - مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة .
- ٨٢ - شرح طلعة الشمس المسمى بشمس الأصول ، تأليف أبى عبد الله بن حميد الله السالمى (مع بهجة الأنوار شرح أنوار العقول) - مطبعة الموسوعات - القاهرة - مصر .
- ٨٣ - شرح عضد الدين والملة على مختصر ابن الحاجب - تأليف عضد الدين الملة الإيجى (ت ٧٥٦ هـ) - مكتبة الكليات الأزهرية - سنة ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م .
- ٨٤ - شرح مختصر الروضة - تأليف الطوفى نجم الدين أبى الربيع سليمان بن عبد القوى بن عبد الكريم بن سعيد الطوفى (ت ٧١٦ هـ) - تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركى - مؤسسة الرسالة - ط ١ - سنة ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م .
- ٨٥ - شرح نور الأنوار على المنار - تأليف الشيخ أحمد المعروف بملاجيون بن أبى سعيد بن عبد الله الحنفى الصديق الميهوى (ت ١١٣٠ هـ) - (مطبوع مع كشف الأسرار للنسفى) - دار الكتب العلمية - ط ١ - سنة ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م - بيروت - لبنان .
- ٨٦ - ضوابط المصلحة فى الشريعة الإسلامية - تأليف الدكتور محمد سعيد رمضان البوطى - مؤسسة الرسالة والدار المتحة - ط ٥ - سنة ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م .
- ٨٧ - العدة فى أصول الفقه - تأليف القاضى أبى يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادى الحنبلى (ت ٤٥٨ هـ) - تحقيق الدكتور أحمد على المباركى - طبع مؤسسة الرسالة - سنة ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .
- ٨٨ - فتح الغفار المعروف بمشكاة الأنوار فى أصول المنار - تأليف ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم (ت ٩٧٠ هـ) - مصطفى حلى - ط ١ - سنة ١٣٥٥ هـ / ١٩٣٦ م .

- ٨٩ - الفروق - تأليف الإمام القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت ٦٨٤ هـ) - عالم الكتب - بيروت - دون السنة .
- ٩٠ - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي - تأليف محمد بن الحسن الحجوى الثعالبي الفاسي (ت ١٣٧٦ هـ) - تحقيق الدكتور عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ - المكتبة العلمية - المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية - سنة ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م .
- ٩١ - القواعد والفوائد الأصولية - تأليف أبي الحسن علاء الدين بن اللحام (ت ٨٠٣ هـ) - تحقيق محمد حامد الفقى - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط ١ - سنة ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- ٩٢ - كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج - تأليف الإمام أبى الوليد سليمان بن خلف الباجي المالكي (ت ٤٧٤ هـ) - تحقيق عبد المجيد التركي - طبعة باريس - سنة ١٩٧٨ م .
- ٩٣ - كشف الأسرار على أصول البزدوى - تأليف عبد العزيز البخارى الحنفى (ت ٧٣٠ هـ) - الصدف بليشر - كراچى - دون السنة .
- ٩٤ - كشف الأسرار على المنار ، تأليف أبى البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفى (ت ٧١٠ هـ) - دار الكتب العلمية - بيروت - ط ١ - سنة ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .
- ٩٥ - مالك - تأليف الإمام محمد أبى زهرة - دار الفكر العربى - دون السنة .
- ٩٦ - مباحث العلة عند الأصوليين - تأليف الدكتور عبد الحكيم عبد الرحمن أسعد السعدى العراقى - دار البشائر الإسلامية - ط ١ - سنة ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .
- ٩٧ - مباحث الكتاب والسنة من علم الأصول - تأليف محمد سعيد رمضان البوطى - المطبعة التعاونية - سنة ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م .
- ٩٨ - المدخل إلى الإمام احمد بن حنبل - تأليف عبد القادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بان بدران الدمشقى (ت ١٣٤٦ هـ) - دار إحياء التراث العربى .
- ٩٩ - المدخل الفقهي العام - تأليف مصطفى أحمد الزرقا - دار الفكر - ط ٣ - سنة ١٩٦٧ هـ / ١٩٦٨ م .

١٠٠ - مذكرة أصول الفقه - تأليف الشيخ محمد الأمين الشنقيطى - الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة - المملكة العربية السعودية .

١٠١ - المستصفى من علم الأصول (مع فواتح الرحموت) - تأليف الإمام الغزالي أبى حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥ هـ) - دار صادر - ط ١ - طبعة الحلبي - سنة ١٣٢٤ هـ .

١٠٢ - المسودة لآل تيمية ، وهم :

١ - مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحرانى (ت ٦٥٢ هـ)

٢ - شهاب الدين أبو الحسن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن تيمية (ت ٦٨٢ هـ)

٣ - شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (ت ٧٢٨ هـ) -
جمعها أحمد بن محمد بن عبد الغنى الحرانى (ت ٧٤٥ هـ) - تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد - مطبعة المدنى - القاهرة - سنة ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م .

١٠٣ - مصادر التشريع الإسلامية فيما لا نص فيه - تأليف عبد الوهاب خلاف - دار القلم - ط ٤ - سنة ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م .

١٠٤ - المعتمد فى أصول الفقه - تأليف أبى الحسين محمد بن على البصرى (ت ٤٣٦ هـ) -
تحقيق الشيخ خليل الميس - دار الكتب العلمية - بيروت - ط ١ - سنة ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

١٠٥ - المعقول فى علم الأصول - تأليف الملا محمد جلى زاده الكوبى - تحقيق عبد الرزاق بيمار - وزارة الأوقاف والشؤون الدينية - الجمهورية العراقية - دون السنة .

١٠٦ - المغنى فى أصول الفقه - تأليف جلال الدين أبى محمد عمر بن محمد بن عمر الخبازى (ت ٦٩١ هـ) - تحقيق محمد مظهر بقا - جامعة أم القرى - ط ١ - سنة ١٤٠٣ هـ .

١٠٧ - مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على علم الأصول - تأليف الشريف التلمسانى -
تحقيق أحمد أحمد دبلو - مطبعة الكليات الأزهرية ودار الكتب العلمية - سنة ١٤٠٣ هـ -
القاهرة - مصر .

١٠٨ - مناهج الاجتهاد فى الإسلام فى الأحكام الفقهية والعقائدية - تأليف الدكتور محمد سلام مدكور - طبعة جامعة الكويت - ١٩٧٧ م .

- ١٠٩ - المناهج الأصولية - تأليف الدكتور فتحى الدرينى - الشركة المتحدة للتوزيع - ط ٢ - سنة ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .
- ١١٠ - منتهى الوصول والأمل فى علمى الأصول والجدل - تأليف ابن الحاجب جمال الدين أبى عمرو عثمان بن عمر بن أبى بكر (ت ٦٤٦ هـ) - دار الكتب العلمية - بيروت - ط ١ - سنة ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .
- ١١١ - المنحول من تعليقات الأصول - تأليف الإمام الغزالى أبى حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥ هـ) - تحقيق محمد حسن هيتو - دار الفكر - بيروت .
- ١١٢ - الموافقات فى أصول الشريعة - تأليف الإمام الشاطبى إبراهيم بن موسى اللخمى الغرناطى المالكى (ت ٧٩٠ هـ) - تحقيق عبد الله دراز - دار المعرفة - بيروت - لبنان .
- ١١٣ - نشر البنود على مراقى السعود - تأليف السيد عبد الله بن إبراهيم العلسوى الشنقيطى - دار الكتب العلمية - بيروت - ط ١ - سنة ١٤٠٩ هـ .
- ١١٤ - نظرية المصلحة فى الفقه الإسلامى - تأليف الدتور حسين حامد حسن - مكتبة المتنبي - القاهرة - سنة ١٩٨١ م .
- ١١٥ - نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبى - تأليف الدكتور أحمد الريسونى - الدار العالمية للكتاب الإسلامى - الرياض - ط ٢ - سنة ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م .
- ١١٦ - نهاية السؤل شرح منهاج الأصول - تأليف الأسنوى جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن (ت ٧٧٢ هـ) - (مطبوع مع سلم الوصول للشيخ بخت المطيعى) - عالم الكتب - القاهرة - سنة ١٣٤٣ هـ .
- ١١٧ - الوصول إلى الأصول - تأليف أبى الفتح أحمد بن على بن برهان البغدادى (ت ٥١٨ هـ) - تحقيق الدكتور عبد الحميد أبى زيد - مكتبة المعارف - الرياض - المملكة العربية السعودية .
- ١١٨ - نزهة الخاطر شرح روضة الناظر - تأليف الشيخ عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن بدران الدمشقى (ت ١٣٤٦ هـ) - (مطبوع مع الروضة لابن قدامة) - دار الكتاب العربى - ط ٢ - سنة ١٤٠٧ / ١٩٨٧ م - بيروت - لبنان .

رابعاً : كتب الفقه

- ١١٩ - بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع - تأليف علاء الدين أبى بكر بن مسعود الكاسانى الحنفى (ت ٥٨٧ هـ) - الناشر إيج إيم سعيد كمبنى - كراچى - باكستان - سنة ١٤٠٠ هـ
- ١٢٠ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد - تأليف ابن رشد الحفيد محمد بن أحمد القرطبى (ت ٥٩٥ هـ) - طبعة دار المعرفة - ط٦ - سنة ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- ١٢١ - حاشية الدسوقى على شرح الكبير - تأليف الدسوقى محمد بن عرفة المالكى (ت ١٢٣٠ هـ) - طبعة البابى الحلبي - دون السنة .
- ١٢٢ - الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك ، تأليف الدردير أحمد بن محمد (ت ١٢٠١ هـ) - تحقيق محمد مصطفى كمال وصفى - طبعة دار المعارف - مصر - دون السنة .
- ١٢٣ - شرح منتهى الإرادات - تأليف منصور بن يونس بن إدريس البهوتى (ت ١٠٥٠ هـ) - طبعة القاهرة - دون السنة .
- ١٢٤ - كتاب الكافى فى فقه أهل المدينة المالكى ، تأليف أبى عمر بن يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري (ت ٤٦٣ هـ) - تحقيق محمد محمد أحمد - مكتبة الرياض الحديثة - الرياض - المملكة العربية السعودية - ط١ - سنة ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م .
- ١٢٥ - المجموع شرح المذهب ، تأليف الإمام النووى محى الدين بن يحيى بن شرف الشافعى (ت ٦٧٦ هـ) - دار الفكر - بيروت - دون السنة .
- ١٢٦ - الهداية - تأليف المرغينانى برهان الدين على بن أبى بكر بن عبد الجليل الحنفى - المكتبة الإسلامية - دون السنة .
- ١٢٧ - المحلى - تأليف ابن حزم على بن أحمد الظاهرى ، ت ٤٥٦ هـ) - أحمد محمد شاكر - دار الأفاق الجديدة - بيروت - دون السنة .
- ١٢٧ - المدونة الكبرى - تأليف سحنون بن سعيد التنوحي المالكى - مطبعة السعادة - مصر .

- ١٢٨ - مغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج - تأليف محمد الشربيني الخطيب - المكتبة الإسلامية - دون سنة الطبع .
- ١٢٩ - المغنى - تأليف عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت ٦٢٠ هـ) - مكتبة الرياض الحديثة - الرياض - المملكة العربية السعودية - دون السنة .
- ١٣٠ - المهذب فى فقه الإمام الشافعى - تأليف أبى إسحاق الشيرازى إبراهيم بن على الفيروزأبادى (ت ٤٧٦ هـ) - دار الفكر - بيروت - دون السنة الطبع .
- ١٣١ - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج - تأليف محمد بن عباس شهاب الدين الرملى المشهور بالشافعى الصغير ، المكتبة الإسلامية .
- ١٣٢ - المبسوط - تأليف السرخسى محمد بن أحمد بن أبى سهل (ت ٤٩ هـ) - دار المعرفة - بيروت - لبنان - ط ٣ - سنة ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م .

خامسا - كتب الكلام والعقيدة

- ١٣٣ - أبو الفرج الجوزية أراءه الكلامية والأخلاقية - تأليف الدكتورة أمنة محمد نصير - دار الشروق - ط ١ - سنة ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م .
- ١٣٤ - أثر التفلسف فى الفكر الإسلامى - تأليف الدكتور حمدى عبد العال - دار البحوث العلمية - الكويت - ط ١ - سنة ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .
- ١٣٥ - أساس التأويل - تأليف القاضى النعمان بن محمد الفاطمى الإسماعيلى - تحقيق محمد حسن الأعظمى - دار المعارف - ط ٢ - القاهرة - مصر .
- ١٣٦ - أساس التقديس - تأليف الرازى فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (ت ٦٠٦ هـ) - تحقيق أحمد حجازى السقا - مكتبة الكليات الأزهرية - سنة ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م - القاهرة .
- ١٣٧ - إجماع العوام من علم الكلام - تأليف الإمام الغزالى أبى حامد محمد بن محمد الشافعى (ت ٥٠٥ هـ) - مكتبة الجندى - القاهرة - دون السنة .

- ١٣٨ - ابن تيمية وموقفه من التأويل - تأليف محمد السيد الجلند - القاهرة - سنة ١٣٩٣هـ /
١٩٧٣م
- ١٣٩ - اصطلاحات الصوفية - تأليف عبد الرزاق الكاساني - تحقيق عبد الخالق محمود .
- ١٤٠ - تسع رسائل في الحكمة والطبيعات - الرسالة الأولى " من عيون الحكمة " - تأليف ابن
سينا - طبعة الهندية - مصر - سنة ١٩٠٨م .
- ١٤١ - حقيقة الخلاف بين المتكلمين - تأليف الدكتور علي عبد الفتاح المغربي - مكتبة وهبة -
القاهرة - ط١ - سنة ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م .
- ١٤٢ - دراسات في الفكر العربي الإسلامي - تأليف الدكتور عرفان عبد الحميد - دار عمار -
عمان الاردن - ط١ - سنة ١٤١٢هـ / ١٩٩١م .
- ١٤٣ - شرح المواقف للجرجاني - تأليف عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (مع حاشيته لعبد الحكيم
السيا لكوتى والمولى حسن الفناوى) - مطبعة السعادة - ط١ - سنة ١٣٢٥هـ .
- ١٤٤ - العقيدة الإسلامية دراسة لتصحيح الأخطاء الواردة في الموسوعة الإسلامية
الصادرة عن دار بريل في لايدن - تأليف الدكتور علي محي الدين القره داغي - منشورات
المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ، ايسسكوا - سنة ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م .
- ١٤٥ - الفرق بين الفرق - تأليف عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ) - مطبعة المدني -
القاهرة دون السنة .
- ١٤٦ - فصل المقال فيما بين الشريعة من الاتصال - تأليف ابن رشد الحفيد القرطبي - تحقيق
محمد عمارة - دار المعارف - سنة ١٩٨٣هـ - القاهرة .
- ١٤٧ - فصوص الحكم - تأليف الفارابي (ضمن كتاب المجموع) - طبعة الخانجي - سنة
١٣٢٥هـ - مصر .
- ١٤٨ - فضائح الباطنية - تأليف الإمام أبي حامد الغزالي محمد بن محمد بن محمد
(ت ٥٠٥هـ) - تحقيق عبد الرحمن البدوي - القاهرة - سنة ١٣٨٣هـ / ١٩٦٤م .
- ١٤٩ - مجموع الرسائل - تأليف حسن البنا - دار القلم - بيروت .

- ١٥٠ - مشكلة التأويل العقلى عند مفكرى الإسلام فى المشرق العربى وخاصة عند ابن سينا - تأليف الأستاذ سعيد زايد - مجمع اللغة العربية - القاهرة - حوليات كليات الأداب جامعة الكويت - العدد السادسة - سنة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥ م .
- ١٥١ - الملل والنحل - تأليف الشهرستانى أبى الفتح عبد الكريم بن أحمد - تحقيق محمد السيد كيلانى - دار المعرفة - بيروت لبنان دون السنة .
- ١٥٢ - النبوات - تأليف ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم - المطبعة المنيرية - القاهرة .
- ١٥٣ - نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام - تأليف الدكتور على سامى النشار - دار المعارف - القاهرة دون السنة .
- ١٥٤ - المنقذ من الضلال - تأليف الإمام الغزالى أبى حامد محمد بن محمد - تحقيق الدكتور جميل صليبا - طبعة بشاور - باكستان .

سادسا : كتب اللغة

- ١٥٥ - اصطلاحات الصوفية - تأليف عبد الرزاق الكاسانى - تحقيق عبد الخالق محمود - دار المعارف - القاهرة - سنة ١٩٨٤ م .
- ١٥٦ - تهذيب اللغة - تأليف أبى منصور محمد بن أحمد الأزهرى - تحقيق إبراهيم الأبيارى - دار الكتاب العربى - سنة ١٩٦٧ م .
- ١٥٧ - ديوان الأعشى - دار صادر - بيروت - لبنان - دون السنة .
- ١٥٨ - جهرة اللغة - تأليف أبى بكر محمد بن الحسين الأزدى المصرى - طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد .
- ١٥٩ - الصحاح - تأليف إسماعيل بن حماد الجوهري - دار العلم للملايين - ط ٢ - سنة ١٣٧٦هـ / ١٩٥٦ م .

- ١٦٠ - الكليات : معجم فى المصطلحات والفروق اللغوية - تأليف أبى البقاء أيوب بن موسى الحسينى الكفوى الحنفى - مؤسسة الرسالة - ط ١ سنة ١٤١٢ هـ - بيروت .
- ١٦١ - لسان العرب - تأليف ابن منظور الإفريقى - دار إحياء التراث العربى - بيروت - ط ٢ - سنة ١٤٠٨ هـ .
- ١٦٢ - مصباح المنير فى غريب شرح الكبير - تأليف أحمد بن محمد بن على المقرئ الفيومى - المكتبة الأميرية - ط ٦ - ١٩٢٦ م - القاهرة .
- ١٦٣ - معجم مقاييس اللغة لأبى الحسين أحمد بن فارس - تحقيق عبد السلام هارون - مطبعة الإعلام الإسلامى - طهران - ١٤٠٤ هـ .

سابعاً : كتب التراجم

- ١٦٤ - أخبار أبى حنيفة وأصحابه - تأليف حسين بن على الصميرى (ت ٤٣٦ هـ) - إدارة ترجمان القرآن - لاهور - باكستان .
- ١٦٥ - الأعلام - تأليف خير الدين الزركلى - دار العلم للملايين - ط ٣ - سنة ١٩٨٤ م .
- ١٦٦ - أعلام النساء فى عالمى العرب والإسلام - تأليف عمر رضا كحالة - دون سنة الطبع .
- ١٦٧ - الاستيعاب فى أسماء الصحابة - تأليف أبى عمر بن عبد البر القرطبى (ت ٤٦٣ هـ) - مطبعة الإدارة - دون سنة الطبع .
- ١٦٨ - تاريخ بغداد (مدينة السلام) - تأليف أبى بكر أحمد بن على الخطيب البغدادى (ت ٤٦٣ هـ) - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - دون السنة .
- ١٦٩ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك - تأليف القاضى عياض - دار مكتبة الحياة - بيروت - دون سنة الطبع .
- ١٧٠ - تهذيب التهذيب - تأليف ابن حجر أحمد بن على العسقلانى (ت ٨٥٢ هـ) - مطبعة دار المعارف النظامية - طبعة الهند - سنة ١٣٢٦ هـ .

- ١٧١ - الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية - تأليف عبد القدر بن محمد بن محمد بن نصر الله بن سالم القرشي الحنفى (ت ٧٧٥هـ) - مير محمد كتب خانة - كراچى - باكستان - دون سنة الطبع .
- ١٧٢ - الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة - تأليف ابن حجر أحمد بن على العسقلانى (ت ٨٥٢هـ) - دار الكتب الحديثة - ط ٢ - سنة ١٣٨٥هـ / ١٩٧٤م .
- ١٧٣ - الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب - تأليف ابن فرحون المالكي (ت ٧٧٩هـ) تحقيق محمد الأحمدى أبى النور - دار التراث - القاهرة - دون السنة .
- ١٧٤ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب - تأليف لأبى الفلاح عبد الحى بن العماد الحنبلى (ت ١٠٨٩هـ) - دار المسيرة - بيروت - ط ٢ - سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م .
- ١٧٥ - الشعر والشعراء - تأليف عبد الله بن مسلم بن فتيبة (ت ٢٧٦هـ) - تحقيق أحمد محمود شاكر - طبعة عيسى الحلبي البابى - القاهرة .
- ١٧٦ - طبقات الشافعية الكبرى - تأليف السبكى تاج الدين عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى (ت ٧٧١هـ) - المطبعة الحسنية .
- ١٧٧ - طبقات ابن سعد - تأليف ابن سعد محمد بن سعيد بن منيع البصرى (ت ٢٣٠هـ) - دار صادر - بيروت - سنة ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م .
- ١٧٨ - الفتح المبين في طبقات الأصوليين - تأليف الشيخ مصطفى المراغى - دار الكتب العلمية - ط ٢ - سنة ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤ .
- ١٧٩ - معجم المؤلفين - تأليف عمر رضا كحالة - دار إحياء التراث العربى - بيروت - دون سنة الطبع .
- ١٨٠ - مناقب الإمام أحمد بن حنبل - تأليف أبى الفرج عبد الرحمن بن الجوزى - دار المعارف الجديدة - ط ٣ - سنة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م .
- ١٨١ - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان - تأليف أحمد بن محمد بن أبى بكر بن خلكان (ت ٦٨١هـ) - تحقيق إحسان عباس - منشورات الرضى - طهران .

ثامنا : كتب متفرقة

- ١٨٢ - حجة الله البالغة - تأليف ولي الله الدهلوى - المكتبة السلفية - لاهور .
- ١٨٣ - ضحى الإسلام - تأليف أحمد أمين - دار الكتب العربى - بيروت - لبنان - ط ١٠ - دون السنة .
- ١٨٤ - ظاهرة التأويل وصلتها باللغة - تأليف الدكتور السيد أحمد عبد الغفار - دار المعرفة الجامعية - الاسكندرية - دون السنة .
- ١٨٥ - الفكر الإسلامى بين العقل والوحى وأثره فى مستقبل الإسلام - تأليف الدكتور عبد العال سالم مكرم - مؤسسة الرسالة - ط ٢ - ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م - بيروت .
- ١٨٦ - مجموع فتاوى - تأليف ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم - جمعه عبد الرحمن بن محمد بن قاسم - طبعة الملك فهد - المملكة العربية السعودية .
- ١٨٧ - مقدمة ابن خلدون - تأليف عبد الرحمن بن محمد الإشيلي - انتشارات طهران - ط ٤ - دون السنة .

188 . A HISTORY OF MUSLIM PHILOSOPHY , M.M.SHARIF. VOL. I. ROYAL BOOK COMPANY . SADDAR KARACHI - 3. PRINTED .1983 A.D.

هـ. فهرس الموضوعات

إهداء.....	د
شكر وتقدير.....	هـ
المقدمة.....	١
خطة البحث.....	٢
منهج الكتابة.....	٤
الباب الأول : مفهوم التأويل وأدلة مشروعيته ومواقفه..... (٧ - ١٨٣)	
الفصل الأول : مفهوم التأويل في اللغة والاصطلاح..... (٨ - ٤٣)	
المبحث الأول : تعريف التأويل لغة.....	٩
المبحث الثاني : تعريف التأويل اصطلاحاً.....	١٤
المطلب الأول : مفهوم التأويل في الاستعمال القرآني وأسلوبه.....	١٥
الموضع الأول : سورة آل عمران.....	١٥
الموضع الثاني : سورة النساء.....	١٧
الموضع الثالث : سورة الأعراف.....	١٨
الموضع الرابع : سورة يونس.....	١٨
الموضع الخامس : سورة يوسف.....	١٩
الموضع السادس : سورة الكهف.....	٢١
المطلب الثاني : مفهوم التأويل عند السلف.....	٢٢
المطلب الثالث : مفهوم التأويل عند المتكلمين والفلاسفة والباطنية	
والصوفية.....	٢٣
- مفهوم التأويل عند المتكلمين.....	٢٣
- مفهوم التأويل عند الفلاسفة.....	٢٤
- مفهوم التأويل عند الباطنية.....	٢٦

٢٨	- مفهوم التأويل عند الصوفية.....
٢٩	المطلب الرابع : مفهوم التأويل عند الأصوليين.....
٢٩	الاتجاه الأول : اتجاه المؤول.....
٣٦	الاتجاه الثاني : اتجاه التأويل.....
٣٦	- تعريف إمام الحرمين
٣٧	- تعريف الإمام الغزالي
٤٠	- تعريف الإمام الآمدي
٤١	- تعريف ابن الحاجب ومن وافقه من العلماء.....
٤٢	- تعريف المحلى
(١٢٩ - ٤٤)	الفصل الثاني : أدلة مشروعية التأويل ومرجحاته.....
٤٥	المبحث الأول : أدلة مشروعية التأويل.....
٤٥	أ - الكتاب :
٤٧	ب - السنة :
٥٣	ج - الإجماع :
٥٣	د - المعقول :
٥٦	المبحث الثاني : مرجحات التأويل
٥٨	المطلب الأول : التأويل بالنص من الكتاب أو السنة.....
٥٩	الأول : تخصيص الكتاب بالكتاب.....
٦٠	الثاني : تخصيص الكتاب بالسنة الأحادية
٦٦	الثالث : تخصيص السنة الأحادية بالكتاب.....
٦٦	الرابع : تخصيص السنة الأحادية بمثلها
٦٧	المطلب الثاني : التأويل بالإجماع
٧٠	المطلب الثالث : التأويل بالقياس
٧٦	المطلب الرابع : التأويل بالمفهوم
٨٠	المطلب الخامس : التأويل بالعقل

- ٨٠ موقف النصوص من العقول -
- ٨٢ التخصيص بالعقل والتأويل به -
- ٨٧ المطلب السادس : التأويل بالقرينة -
- ٨٩ المطلب السابع : التأويل بالعرف أو العادة -
- ٩٠ تعارض العرف للنصوص التشريعية وعلاقته بالتخصيص -
- ٩٠ أولا : العرف القولى العام -
- ٩٢ ثانيا : العرف العملى -
- ٩٦ المطلب الثامن : التأويل بالحكمة -
- ٩٧ تعريف العلة اصطلاحا -
- ٩٩ التعليل بالحكمة ومذاهب الفقهاء فيه -
- ١٠٢ المطلب التاسع : التأويل بالمصلحة -
- ١٠٢ تعريف المصلحة -
- ١٠٣ أقسام المصلحة -
- ١٠٦ مذاهب العلماء فى المصلحة -
- ١٠٦ المصالح المرسله فى المذهب الحنفى -
- ١٠٧ المصالح المرسله فى المذهب المالكى -
- ١٠٨ المصالح المرسله فى المذهب الشافعى -
- ١١١ المصلحة فى المذهب الحنبلى (والطوفى) -
- ١١٣ المصلحة المرسله والطوفى -
- ١١٤ التعارض بين النصوص والمصلحة -
- ١٢١ المطلب العاشر : التأويل بمذهب الصحابى أو الراوى للحديث -
- ١٢٤ المطلب الحادى عشر : التأويل بقواعد المذهب وأصوله -
- (١٨٣ - ١٣٠) الفصل الثالث : مواضع التأويل وطرقه
- ١٣١ المبحث الأول : مواضع التأويل فى العقائد والفروع -
- ١٣١ المطلب الأول : التأويل فى مجال الاعتقاد -

- ١٣٥ - تحرير محل النزاع.
- ١٣٦ - أولا : المشبهة.
- ١٣٦ - ثانيا : المؤولون.
- ١٣٨ - المعتزلة.
- ١٣٩ - الأشاعرة.
- ١٤٢ - الباطنية.
- ١٤٤ - المنهج السلفي.
- ١٤٦ - تعليق وتعقيب.
- ١٤٨ - المطلب الثاني : التأويل في الفروع.
- ١٥٠ - المبحث الثاني : طرق التأويل.
- ١٥٠ - أساس التأويل.
- ١٥٣ - الطريق الأول : صرف العموم إلى الخصوص.
- ١٥٥ - أنواع العام.
- ١٥٨ - حالات العام والخاص والتعارض فيما بينهما.
- ١٦١ - الطريق الثاني : صرف الأمر من الوجوب إلى غيره.
- ١٦٣ - ما تدل عليه صيغة الأمر.
- ١٦٨ - الطريق الثالث : صرف النهي عن التحريم إلى غيره.
- ١٧٢ - الطريق الرابع : تقييد المطلق.
- ١٧٣ - حالات حمل المطلق على المقيد.
- ١٧٨ - شروط حمل المطلق على المقيد.
- ١٧٩ - الطريق الخامس : حمل اللفظ على المجاز دون الحقيقة.
- الباب الثاني : شروط التأويل وأقسامه وموقف أهل السنة والجماعة منه
- وتماذج من أثره (١٨٥ - ٢٩١)
- الفصل الأول : شروط التأويل وأقسامه (١٨٦ - ٢٠٧)

المبحث الأول : شروط التأويل	١٨٧
المبحث الثاني : أقسام التأويل	١٩٥
الاتجاه الأول : تقسيم التأويل على الثنائي	١٩٥
المسلك الأول : إلى القريب والبعيد	١٩٥
المسلك الثاني : إلى صحيح وفاسد	١٩٨
الاتجاه الثاني : تقسيم التأويل وتنويعه إلى ثلاثة أقسام	٢٠٠
المسلك الأول : إلى القريب والبعيد والمتوسط	٢٠٠
المسلك الثاني : إلى القريب والبعيد والمتعذر	٢٠٣
المسلك الثالث : إلى الصحيح والفاسد واللعب	٢٠٦
الفصل الثاني : موقف أهل السنة والجماعة من التأويل	(٢٠٨ - ٢٦٢)
المبحث الأول : موقف الحنفية من التأويل	٢٠٩
المبحث الثاني : موقف المالكية من التأويل	٢٢٤
المبحث الثالث : موقف الشافعية من التأويل	٢٣٣
- بيان التأويل بين النص والظاهر	٢٣٨
المبحث الرابع : موقف الحنابلة من التأويل	٢٤٣
- موقفهم من التأويل	٢٤٥
المبحث الخامس : موقف الظاهرية من التأويل	٢٥٠
- حمل الألفاظ على الظاهر عند الظاهرية	٢٥٣
- المقارنة	٢٦٠
الفصل الثالث : نماذج من أثر الاختلاف في التأويل	(٢٦٣ - ٢٩١)
المبحث الأول : أثر الاختلاف في المسائل الأصولية	٢٦٤
المطلب الأول : تعدد الحق أو اتحاده في قول المجتهد المتأول في	
الأصول والفروع	٢٦٤
المسألة الأولى : تعدد الحق أو اتحاده في قول المجتهد	
المتأول في الأصول	٢٦٤

المسألة الثانية : تعدد الحق أو اتحاده في قول المجتهد المتأول

٢٦٨ في الفروع

المطلب الثاني : حكم المجتهد المتأول في الأصول والفروع من حيث

٢٧٦ التثريب والتأثيم

المسألة الأولى : حكم المجتهد المتأول في الأصول من حيث

٢٧٦ التثريب والتأثيم

المسألة الثانية : حكم المجتهد المتأول المخطئ في الفروع

٢٨٠ من حيث التأثيم والتثريب

٢٨٥ المبحث الثاني : أثر الاختلاف في الفروع الفقهية

٢٨٥ - البول في الماء الراكد

٢٨٧ - الكتابة والإشهاد على الدين والبيع

٢٨٨ - الطهارة من ولوغ الكلب

٢٨٩ - إبطال الصيام بارتكاب أى معصية كانت

٢٩٠ - عقد البيع عند نداء الجمعة

٢٩٣ الخاتمة

٣٠٠ الفهارس

٣٠١ أ - فهرس الآيات القرآنية

٣١٧ ب - فهرس الأحاديث والأثر

٣٢٥ ج - فهرس الأعلام المترجم لهم

٣٣٣ د - فهرس المصادر والمراجع

٣٥٢ هـ - فهرس الموضوعات