الأسس العامة لفهم النص الشرعي
"دراسة أصولية"

عبد المجيد محمد السوسوة*

مدخل:

إن نصوص الكتاب والسنة وحي من الله جلّ وعلا ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ (الشعراء:١٩٥)، لذلك فإن لها خصائص بيانية هي خصائص اللغة التي جاءت بها، كما أن هذه النصوص تضمنت تشريعاً عامّاً لكل الناس مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ (سبأ:٢٨)، وقوله جلّ وعلا: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ (الأعراف:١٥٨)، لذلك كان خطابها عامّاً للناس كافة دون قيد ظرفي بالزمان أو المكان،[١] كما أن معاني هذه النصوص متناسقة ذات غاية واحدة، فهي وحدة متكاملة لا يمكن فهمها على الوجه الصحيح إلاّ في ضوء وحدتها ورد بعضها إلى بعض،[٢] كما أن دلالاتها ليست على مستوى واحد فمنها ما هو قطعي لا يفهم منه إلاّ معنى واحد فقط دون سواه، ومنها ما هو ظني يحتمل أكثر من معنى فيحمل على الراجح منها. كل هذه الخصائص ـ وغيرها ـ التي امتازت بها نصوص الكتاب والسنة تقتضي أن يكون فهمها واستنباط الأحكام منها

---

*دكتوراه من جامعة القاهرة (١٩٩٢)، تخصص أصول الفقه. الأستاذ المساعد بقسم أصول الفقه ورئيس قسم الأصول بكلية الشريعة، جامعة صنعاء، والأستاذ المساعد بقسم الفقه وأصوله بكلية معارف الوحي بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا (سابقاً).

١ الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي (ت ٧٩٠هـ)، **الموافقات في أصول الشريعة** (القاهرة: طبعة دار الفكر العربي، ط٢، ١٣٩٥هـ)، ج٢، ص٢٤٤، وج٣، ص٥٠.

٢ الشاطبي، المصدر السابق، ج٣، ص٩١-٩٦.

وفق منهج منضبط في أسسه العامة وقواعده الكلية يجنب الباحثين الزلل في الفهم والاستنباط ويرشدهم إلى سبيل السداد. وقد اهتم علماؤنا بذلك إلاّ أنهم بسطوا القول في القواعد الكلية لتفسير النصوص وجاءت كتب أصول الفقه حافلة بها أما الأسس العامة لفهم النص والتي تمثل الأطر التي تندرج تحتها القواعد الكلية فلم يهتموا بجعلها في أبواب محددة أو فصول معينة، وإنما تعرضوا لها بشكل متناثر ضمن حديثهم عن القواعد الكلية باعتبار أن ذلك حاضر في أذهانهم وممارس في اجتهادهم. وكذلك فإن تلك الأسس تفهم بداهة وتستفاد ثمرة لمجموع تلك القواعد. إلاّ أن الإمام الشاطبي قد تكلم عنها كثيراً ـ وإن لم يسمها باسمها ـ وذلك في مواضع متعددة من كتابه **الموافقات** ومن قبله الإمامان ابن حزم، والغزالي.[٣] وكذلك تعرض كثير من المفسرين لعدد كبير من مسائل هذه الأسس وذلك في مقدمة تفاسيرهم كما فعل القاسمي في كتابه **محاسن التأويل** وابن عاشور في كتابه **التحرير والتنوير**.

وأما العلماء المعاصرون فقد تناول بعضهم عدداً كبيراً من مسائل هذه الأسس وذلك ضمن حديثهم عن قضايا الاجتهاد وفهم النصوص كما فعل الدكتور يوسف القرضاوي، والدكتور عبد المجيد النجار.

وفي الحقيقة إن التركيز على هذه الأسس وإبرازها في البحث يعدّ أمراً في غاية الأهمية، وذلك لما تمثله هذه الأسس من أطر ضابطة للفهم وراسمة للتصور العام في التعامل مع النصوص واستنباط الأحكام. ولئِنْ كان ذلك واضحاً عند سلفنا فإنه قد يغيب عن كثير من الباحثين في عصرنا فيوقعهم الجهل بها في أخطاء جسيمة، فكان لابدّ من الوعي لهذه الأسس حتى ينضبط الفهم ويصح الاستنباط. وهذه الأسس تتركز في أمور ثلاثة، وذلك حيث يبدأ الباحث أولاً بضبط النص من جوانبه اللغوية ووضعه في موضعه، ثم ينطلق إلى البحث عمّا له علاقة بذلك النص من النصوص الأخرى، أو القرائن، أو الأسباب التي لها أثر في بيان دلالته، ويحرص مع ذلك على أن يهتدي بالمقاصد لتعينه على فهم دلالة النص وتحديد مضمونه.[٤] ولذلك سنبحث هذه الأسس مرتبة على النحو الآتي:

---

٣ كما سيتضح من العزو إليهم في أثناء البحث.

٤ وغني عن القول أن على الباحث قبل الخوض في تفسير النص وفهم دلالته أن يحرص على التثبت من صحة النص الآحادي كما أن عليه أن يكون متجرّدا في البحث عمّا تضمنه النص ليصل من خلاله إلى الحق الذي تضمنه ويبتعد عن تأويل النص لما يخدم هواه وقناعاته المسبقة.

الأساس الأول: الضبط اللغوي للنص ووضعه في موضعه.

الأساس الثاني: التكامل الدلالي بين النص وغيره مما له أثر على دلالته.

الأساس الثالث: الاهتداء بالمقاصد في فهم النص.

تلك هي الأسس التي يجب أن يقوم عليها فهم النص وتفسيره وسنعرض لها بالتفصيل خاتمين البحث بالحديث عمّا ينبغي فعله لتحديد المحل الذي ينزل عليه الحكم المفهوم والمستنبط من النص.

الأساس الأول: الضبط اللغوي للنص ووضعه في موضعه

هذا الأساس هو القاعدة التي يُنْطَلَقُ منها إلى بقية الأسس لفهم النص الشرعي. وهو يعني تحري قانون اللسان العربي في التعبير لأن الوحي نزل بهذا اللسان وخاطب أول ما خاطب أهله لذلك يجب فهم النص الشرعي وتفسيره بحسب ما تدل عليه اللغة العربية واستعمالاتها، وما يوافق قواعدها ويناسب بلاغة النص القرآني أو النبوي، ويجب الابتعاد عن الاحتجاج بالنص في غير ما وضع له أو فيما لا يدل عليه كما يجب الحذر من لَيِّ أعناق النصوص لتوافق الهوى أو القناعة المسبقة. ولتحقيق الضبط اللغوي في تفسير النص ووضعه في موضعه يجب الالتزام بالآتي:

أولاً: إجراء معاني الألفاظ على معهود العرب عند نزول الوحي

من المعلوم أن نصوص الكتاب والسنة جاءت بلسان عربي: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ ءَايَاتُهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (فصلت:٣)، ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ (الشعراء:١٩٣-١٩٥). ولسان العرب في الألفاظ والمعاني والأساليب فسيح رحيب فلسانهم من أوسع الألسنة ومذاهبهم في البيان متعددة ووجوه تصريف القول عندهم كثيرة وفيرة، فالعرب "فيما فطرت عليه من لسانها، تخاطب بالعام يراد به ظاهره وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه، وبالعام يراد به الخاص، والظاهر يراد به غير الظاهر، وكل ذلك يعرف من أول الكلام، أو وسطه، أو آخره، وتتكلم بالكلام ينبئ أوله عن آخره، أو آخره عن أوله، وتتكلم بالشيء يعرف بالمعنى، كما يعرف بالإشارة، وتسمي الشيء الواحد بأسماء كثيرة، والأشياء الكثيرة باسم واحد، وكل هذا معروف عندها، لا ترتاب في شيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها، فإذا

كان كذلك فالقرآن في معانيه وأساليبه على هذا الترتيب".[٥]

وبما أن نصوص الكتاب والسنة قد جاءت على ما عهدته العرب في لسانها فقد وجب لذلك أن يكون فهم معاني الألفاظ على صورتها التي كانت عليها حال نزول الوحي، وأن تكون المعاني المستنبطة منضبطة بقواعد اللسان العربي ومواصفاته الدلالية عند نزول النصوص.[٦] وأما ما يطرأ من تغير في الاستعمال اللغوي للألفاظ بمرور الزمن ، فلا عبرة به لأن الفهم ينبغي أن يتم على أساس ما كان باعتبار أن الخطاب ورد عليه لا على أساس ما آل إليه الأمر.[٧] ولذلك فالمحاولات التي استجدت لتأويل النص في العصور التالية لعصر الوحي لا يستقيم منها إلاّ ما كان منسجماً مع الدلالات اللغوية المتعارف عليها في عصر الوحي، ففهم نصوص الشريعة يجب أن يكون ـ تابعاً ـ في معاني الألفاظ لمعهود الأميين ـــ وهم العرب ـ الذين نزل القرآن بلسانهم: "وكل معنى مستنبط من القرآن غير جارٍ على اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء ولا مما يستفاد منه، ولا مما يستفاد به، ومن ادّعى فيه ذلك فهو في دعواه مبطل"،[٨] "ولا يستقيم في كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ أن يتكلف فيهما فوق ما يسعه لسان العرب".[٩]

لذلك يجب الحذر من إسقاط معانٍ ومدلولات لاحقة في حدوثها عن عهد نزول الوحي وإدخالها على نصوص الوحي فتحمل من المعاني ما لا يمكن أن تحمله، ويحصل من ذلك أفهام زائغة عن المراد الإلهي.[١٠] كما فعل الباطنية في تأويلاتهم لنصوص القرآن والسنة بما لا تحتمله اللغة العربية وأوجه دلالاتها، محاولين بذلك زرع مفاهيم منحرفة مما هو موروث من الأديان والفلسفات القديمة، الأمر الذي نتجت عنه تصورات غريبة عن حقيقة الدين، بل هي مهدرة لأسس الدين وحقائقه. ويسير على نهج الباطنية القدامى باطنية جدد يعملون على استحداث معانٍ دينية من خارج المقتضيات اللغوية لنصوص الوحي إيهاماً بأنها مدلولات لتلك النصوص، ومن ذلك

---

٥ الشاطبي، مصدر سابق، ج٢، ص٦٥-٦٦.

٦ الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٨٢.

٧ النجار، عبد المجيد، **في فقه التدين فهماً وتنزيلاً** (قطر: طبعة مركز البحوث والدراسات، سلسلة كتاب الأمة، ١٤١٠هـ)، ج١، ص٩٢.

٨ الشاطبي، **الموافقات**، ج٣، ص٣٩١.

٩ الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٨٥.

١٠ الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٨٢.

ما يفعله معطلة الحدود وأنصبة الميراث بادّعاء أن هذا التعطيل مراد إلهي يُلتمس في نصوص الوحي نفسها. وإذا كان ذلك شأن الباطنية في تأويلاتهم المنحرفة فإنه توجد في الوقت نفسه نزعة جامدة في التعامل مع النصوص تبنّاها الظاهرية مسقطين أوجه الدلالة المجازية في النصوص، وكذلك عللها القياسية، حتى يكاد ذلك الفهم يجمد بالشريعة ويصرف نصوص الوحي عن أوجه دلالتها التي تحتوي على معانٍ كثيرة تتضمن أحكاماً تعالج كل قضايا البشر إلى قيام الساعة.[١١]

لذلك كله يجب التحصن بمعرفة قواعد اللغة العربية وأوجه دلالاتها فهي السبيل السديد لفهم نصوص الوحي كما أراده الشارع الحكيم. يقول الإمام الشافعي: "إن من جماع علم كتاب الله العلم بأن جميع كتاب الله إنما نزل بلسان العرب"، و"أنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها".[١٢]

ثانياً: الاعتناء بالمعاني

إذا كنا في البند السابق قد قررنا ضرورة فهم الألفاظ بحسب دلالتها عند نزول الوحي فإن هذا يقتضي منا أن نعتني جيداً بالمعاني التي تتضمنها الألفاظ ونتتبعها بدقة، لأن "الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم، بناءً على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها، وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية، فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد والمعنى هو المقصود".[١٣]

ولذلك كانت القاعدة بأن الأحكام الشرعية تستفاد من معاني النصوص بنوعيها: المعنى الأصلي (الدلالة الأصلية) مثل صيغ الأوامر، والنواهي، والعموميات، والخصوصيات وما أشبه ذلك مجرّداً عن القرائن الصارفة لها عن مقتضى الوضع الأول، والمعنى التبعي (أو الدلالة التبعية) كدلالة الإشارة والفحوى والمخالفة.[١٤]

---

١١ النجار، مرجع سابق، ج١، ص٩٢-٩٣.

١٢ الشافعي، محمد بن إدريس (ت ٢٠٤هـ)، **الرسالة**، تحقيق أحمد شاكر (القاهرة: دار التراث، ط٢، ١٩٧٩م)، ص٤٠، ٥٠.

١٣ الشاطبي، مصدر سابق، ج٢، ص٨٧.

١٤ الدلالة الأصلية لا خلاف بين العلماء في صحة اعتبارها، أما الدلالة التبعية فقد اختلف العلماء في اعتبارها واستنباط الأحكام منها، وقد عرض الشاطبي لأدلة القائلين باستفادة الحكم بهذه الدلالات، ثم عرض أدلة المانعين وانتهى إلى ترجيح القول باستفادة الأحكام بهذه الدلالات. فلتراجع **الموافقات**، ج٢، ص٩٥-٩٦.

والمعاني التي تحتملها نصوص القرآن والسنة تعتبر مرادة بها "ولما كان القرآن نازلاً من المحيط علمه بكل شيء كان ما تسمح تراكيبه الجارية على فصيح استعمال الكلام البليغ باحتماله من المعاني المألوفة للعرب في أمثال تلك التراكيب مظنونا بأنه مراد لمنزله، ما لم يمنع من ذلك مانع صريح أو غالب من دلالة شرعية أو لغوية أو توقيفية"،[١٥] "ومختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالاته...إذا لم تفضِ إلى خلاف المقصود من السياق فيجب حمل الكلام على جميعها"،[١٦] إلاّ أن "كلَ معنى مستنبط من القرآن غير جارٍ على اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء لا مما يستفاد منه ولا مما يستفاد بِه، ومن ادّعى فيه ذلك فهو مبطل"،[١٧] "وقد أراد الله تعالى أن يكون القرآن كتاباً مخاطباً به كل الأمم في جميع العصور، لذلك جعله بلغة هي أفصح كلام بين لغات البشر وهي اللغة العربية لأشياء (لعل من أبرزها): أن تلك اللغة أوفر اللغات مادة وأقلها حروفاً، وأفصحها لهجة وأكثرها تصرفاً في الدلالة على أغراض المتكلم، وأوفرها ألفاظاً، وجعله جامعا لأكثر ما يمكن أن تتحمله اللغة العربية في نظم تراكيبها من المعاني في أقل ما يسمح به نظم تلك اللغة، فكان قوام أساليبه جارياً على أسلوب الإيجاز، فلذلك كثر فيه ما لم يكثر مثله في كلام بلغاء العرب".[١٨] وفهم معاني الوحي وتفسير نصوصه يأتي على أربعة أوجه بينها ابن عباس رضي الله عنهما بقوله: "التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلاّ الله تعالى".[١٩]

فأما **النوع الأول** وهو التفسير الذي يرجع فيه إلى ما تعرفه العرب في لسانها من حيث اللغة والإعراب فالمفسر في هذا النوع يلزمه "التوقف فيه على ما ورد في لسان العرب، وليس لغير العالم بحقائق اللغة ومفهوماتها تفسيره"،[٢٠] أما **النوع الثاني** وهو

---

١٥ ابن عاشور، محمد الطاهر، **تفسير التحرير والتنوير** (تونس: طبع الدار التونسية للنشر والتوزيع، ١٩٨٤م)، ج١، ص٩٤.

١٦ ابن عاشور، مصدر سابق، ج١، ص٩٧.

١٧ الشاطبي، **الموافقات**، ج٣، ص٣٩١.

١٨ ابن عاشور، مصدر سابق، ج١، ص٩٨.

١٩ أورده أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ) في **مقدمة تفسيره جامع البيان عن تأويل آي القرآن** (مصر: طبع بولاق، ١٣٢٩هـ)، ج١، ص٥٧.

٢٠ الزركشي، بدرالدين (ت٧٩٤هـ)، **البرهان في علوم القرآن** (عيسى البابي الحلبي، ط١، ١٣٧٦هـ)، ج٢، ص١٦٤.

ما لا يعذر أحد بجهله: فهو ما تتبادر الأفهام إلى معرفة معناه من النصوص المتضمنة شرائع الأحكام ودلائل التوحيد، وكل لفظ أفاد معنى واحداً جلياً لا سواه يعلم أنه مراد الله تعالى.[٢١] "فهذا القسم لا يختلف حكمه ولا يلتبس تأويله، إذ كل أحد يدرك معنى التوحيد من قوله تعالى: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾، وأنه لا شريك له في إلهيته...ويعلم كل واحد بالضرورة أن مقتضى قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ ونحوها طلب إدخال ماهية المأمور به في الوجود"[٢٢]، وأما **النوع الثالث** وهو ما لا يعلمه إلاّ العلماء، فهو استنباط الأحكام، وما يتعلق به، قال الزركشي: "وكل لفظ احتمل معنيين فصاعدا فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه، وعلى العلماء إعمال الشواهد والدلائل وليس لهم أن يعتمدوا مجرد رأيهم فيه، وأما النوع الرابع وهو ما لا يعلمه إلاّ الله تعالى: فهو ما يجري مجرى الغيوب كما في الآيات المتضمنة قيام الساعة، وإنزال الغيث، وما في الأرحام، وتفسير الروح، والحروف المقطعة، وكل متشابه في القرآن عند أهل الحق فلا مساغ للاجتهاد في تفسيره،[٢٣] ولا طريق إلى ذلك إلاّ بالتوقف من أحد ثلاثة أوجه: نص قرآني أو بيان من النبي ﷺ، أو إجماع الأمة على تأويله".[٢٤]

ثالثاً: وضع النص في موضعه

وإذا كنا قد قررنا في البند السابق ضرورة الاعتناء بالمعاني فما ذلك إلاّ لتستبين ـ بصورة عامة ـ المعاني التي تضمنها النص ودل عليها فنتمكن بعد ذلك من وضع النص في موضعه بضبط معناه وتحديد مدلوله بحسب ما تقضي به القواعد التي وضعت لضبط النص ضبطاً دقيقاً ودراسته دراسة كاملة، فمن المعلوم "أن وضع

---

٢١ أديب صالح، محمد، **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي** (بيروت: طبع المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م)، ج١، ص٧٧.

٢٢ الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج٢، ص١٦٤.

٢٣ ما استأثر الله بعلمه و لم يبين لعباده ذلك فلا مجال للعقل فيه بالتفسير أو التأويل، وإنما التوقف والتسليم بما أخبر به القرآن، وقد أثبت العلماء بالاستقراء والتتبع أنه لا وجود لهذا النوع في الآيات والأحاديث المبينة للأحكام الشرعية. أديب صالح: **تفسير النصوص**، ج٢، ٣١٨، ويراجع في المصدر نفسه ما ذكره من تفصيلات ومراجع حول الموضوع وذلك في ج٢، ص٣١٢-٣١٨.

٢٤ الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج٢، ص١٦٤ فما بعدها، ويراجع في هذه الأنواع الأربعة الطبري في **مقدمة تفسيره**، ج١، ص٧٣-٧٦، وأديب صالح، **تفسير النصوص**، ج١، ٧٦-٧٧، والمراجع التي أشار إليها.

اللفظ إنما كان لقصد تحصيل المعنى منه، وأن يعرف كل أحد ما في ضميره لغيره بواسطة اللفظ المستعمل، وذلك مشروط بضبط الوضع ضبطاً يمتنع معه دخول الزيادة والنقصان، وإذا قبل من كل أحد تفسير لفظه بما لا يحتمله لغة...أفضى ذلك إلى إبطال اللغة وإبطال فائدة وضعها".[٢٥] ولذلك كان لا بدّ من تحديد مدلولات النصوص "ليقع الفهم واضحاً، ولئلا تختلط، فيسمى بعضها باسم آخر منها، فيوجب ذلك وضع معنى في غير موضعه، فتبطل الحقائق، والأصل في كل بلاء وعماء، وتخليط وفساد اختلاط الأسماء، ووقوع اسم واحد على معانٍ كثيرة، فيخبر المخبر بذلك الاسم وهو يريد أحد المعاني التي تحته، فيحمله السامع على غير ذلك المعنى الذي أراده المخبر، فيقع البلاء والإشكال".[٢٦]

ولتحديد دلالات النصوص وضبط معانيها يجب الالتزام بأساليب اللغة العربية من حيث طرق دلالة الألفاظ على المعاني، فمن المعلوم أن اللفظ يوضع أولا للمعنى حقيقة أو مجازاً، صراحةً أو كنايةً، ثم إن اللفظ في دلالته على المعنى الذي وضع له قد تتفاوت دلالته في الوضوح والخفاء، وأيضاً فإن اللفظ يختلف في كيفية الدلالة على مراد المتكلم وعلى هذا الأساس فإن دراسة العلاقة بين اللفظ والمعنى تتم من أربع نواحٍ:

الناحية الأولى: من حيث المعنى الذي وضع له اللفظ فقد يكون عاماً أو خاصاً أو مشتركاً، وقد يكون مطلقاً أو مقيداً، وقد يكون أمراً أو نهياً.

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

الناحية الثالثة: من حيث وضوح المعنى وخفائه في اللفظ والواضح قد يكون ظاهراً أو نصاً أو مفسراً أو محكماً،[٢٧] وغير الواضح قد يكون خفياً أو مشكلاً أو مجملاً أو متشابهاً.

الناحية الرابعة: من حيث كيفية دلالة اللفظ على معناه وطرق الوقوف على قصد

---

٢٥ الآمدي، علي بن محمد (ت ٦٣١هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام** (بيروت: طبع المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٢هـ)، ج٤، ص٨١.

٢٦ ابن حزم، محمد بن علي (ت ٤٥٦هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام** (القاهرة: طبعة دار الحديث، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م)، ج٨، ص٥٦٤.

٢٧ هذا بناءً على تقسيم الحنفية، أما المتكلمون فقد قسموا اللفظ من حيث وضوح دلالته على معناه إلى قسمين: الظاهر والنص، وسنفصل هذا في هامش الكلام عن التأويل.

المتكلم منه فقد يكون دالاً بالعبارة أو بالإشارة أو بالفحوى (الدلالة) أو بالاقتضاء.[٢٨]

ولكل من هذه النواحي دراسة مستفيضة في كتب الأصول.

رابعاً: حمل اللفظ على ظاهره

من أهم مقومات الضبط اللغوي للنص ـ ووضعه في موضعه ـ حمل ألفاظه على ما تقضي به دلالتها الظاهرة منها واستفادة المعنى منها بحسب تلك الدلالة، ولا يجوز تأويل اللفظ بصرفه عن ظاهره إلى معنى آخر إلاّ إذا توفرت للتأويل[٢٩] شروطه المعتبرة فيكون التأويل بذلك صحيحاً مقبولاً وإن لم تتوفر تلك الشروط كان التأويل فاسداً، وسنوجز الكلام عن هذه الشروط على النحو الآتي:

الشرط الأول: أن يكون اللفظ المراد تأويله قابلاً للتأويل بحسب وضعه اللغوي، وذلك كالظاهر عند الشافعية، أو الظاهر والنص ـ عند الحنفية ــ أما إذا كان اللفظ غير قابل للتأويل كالمفسر والمحكم عند الحنفية، وكالنص عند الشافعية، فلا تقبل التأويل للقطع بالمراد منها.[٣٠]

الشرط الثاني: أن يكون التأويل موافقاً لوضع اللغة أو عرف الاستعمال أو

---

٢٨ هذا بناءً على تقسيم الحنفية، أما المتكلمون فقد قسموها إلى قسمين أساسيين هما: المنطوق والمفهوم، ثم قسموا المنطوق إلى قسمين: صريح وغير صريح، وقسموا المفهوم إلى قسمين: مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة. وقسموا المنطوق غير الصريح إلى ثلاثة أقسام: دلالة الاقتضاء، ودلالة الإيماء، ودلالة الإشارة. ولتفصيل كل هذا يراجع أديب صالح في كتابه: **تفسير النصوص**، ج١، ص٤٦٦-٦٠٥.

٢٩ التأويل هو "صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى مرجوح يحتمله لدليل دل على ذلك". تراجع تعريفات الأصوليين للتأويل في: عبد العزيز البخاري، **كشف الأسرار** (بيروت: طبعة دا رالكتاب العربي، ١٣٩٤هـ)، ج١، ص٤٤، والغزالي، **المستصفى من علم الأصول** (مصر: المطبعة الأميرية، ١٣٢٢هـ)، ج١، ص٣٨٧، وإمام الحرمين الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق عبد العظيم الديب (قطر: طبع مطابع الدوحة، ١٣٩٩هـ)، ج١، ص٥١١، والعضد، **شرح مختصر المنتهى** (بيروت: طبع دار الكتب العلمية، د.ت)، ج٢، ١٦٨، وأمير باد شاه، **تيسير التحرير** (مصر: طبعة الحلبي، ١٣٥١هـ)، ج١، ص١٤٤، والفتوحي، **شرح الكوكب المنير**، تحقيق نزيه حماد ومحمد الزحيلي (دمشق: طبع دار الفكر، ١٤٠٠هـ)، ج٣، ص٤٦١، والشوكاني، **إرشاد الفحول**، ص١٧٦.

٣٠ الجمهور يقسمون اللفظ إلى ظاهر ونص، فالظاهر ما يقبل التأويل، والنص ما لا يقبل التأويل والأحناف يقسمون اللفظ إلى ظاهر ونص ـ يقبلان التأويل ـ ومفسر ومحكم لا يقبلان التأويل، انظر تعريفات الأصوليين لتلك الأنواع وما يقبل التأويل وما لا يقبل في: إمام الحرمين الجويني، **البرهان**، ج١، ص٤١٢، وأبو يعلى، **العدة في أصول الفقه** (بيروت: طبع مؤسسة الرسالة، ١٩٨٠)، ج١، ص١٤٠، والعضد، **شرح مختصر المنتهى**، ج٢، ص١٦٨، وابن أمير باد شاه، **تيسير التحرير**، ج١، ص١٣٦، والتفتازاني، **التلويح على التوضيح** (مصر: طبع المطبعة الخيرية)، ج١، ص٤٠٨، والبخاري، **كشف الأسرار**، ج١، ص٤٦، والغزالي، **المستصفى**، ج١، ص٣٨٤، والرازي، **المحصول**، ج١، ق١، ص٣١٦، والسرخسي، **أصول السرخسي**، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني (القاهرة: مطابع دار الكتاب العربي، ١٣٨٢هـ)، ج١، ص١٦٣، وابن قدامة، **روضة الناظر** (القاهرة: طبعة دار الفكر العربي)، ص٩٢، والفتوحي، **شرح الكوكب المنير**، ج٣، ص٤٥٩-٤٧٨.

اصطلاح الشرع،[٣١] وذلك بأن يكون المعنى الذي أوّل إليه اللفظ من المعاني التي يحتملها اللفظ نفسه ويدل عليها ولو على سبيل المجاز،[٣٢] أما إذا كان المعنى الذي صرف إليه اللفظ من المعاني التي لا يحتملها اللفظ ولا يدل عليها بوجه من الوجوه، فلا يكون التأويل مقبولاً.[٣٣]

الشرط الثالث: أن يقوم على التأويل دليل صحيح،[٣٤] يدل على صرف اللفظ عن الظاهر إلى غيره، وأن يكون هذا الدليل أقوى من الظاهر بأن يكون هذا الدليل راجحاً على ظهور اللفظ في مدلوله، يقول الغزالي: "التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر".[٣٥] وذلك لأن الأصل في عبارات الشارع ونصوص أحكامه أنها قوالب لمدلولاتها الظاهرة، والواجب العمل بهذه الظواهر إلاّ إذا قام دليل العدول عنها إلى غيرها.[٣٦] فالعام على عمومه هو الظاهر ولا يعدل عن هذا الظاهر إلاّ بدليل يدل على إرادة هذا التخصيص والمطلق على إطلاقه هو الظاهر ولا يعدل عن هذا الظاهر الشائع إلى التقييد إلاّ بدليل يدل على إرادة هذا القيد، وظاهر الأمر الوجوب فيجب العمل بالظاهر ولا يحمل الأمر على الندب أو الإرشاد إلاّ بدليل. وكذلك النهي: ظاهره التحريم، فلا يتحقق

---

٣١ العز بن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، ج٢، ص١١٨-١١٩، ١٢١، الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ص١٧٧، أديب صالح، **تفسير النصوص**، ج١، ص٣٨١، أبو زهرة، **أصول الفقه**، ص١٣٥، التلمساني، **مفتاح الوصول إلى علم الأصول** (القاهرة: طبع مكتبة الكليات الأزهرية، د.ت)، ص١١١.

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

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

٣٤ الآمدي، **الإحكام**، ج٣، ص٥٤، الفتوحي، **شرح الكوكب المنير**، ج٣، ٤٦١، الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ص١٧٧، وفيه يقول الشوكاني: "التأويل ـ في نفسه ـ ينقسم إلى ثلاثة أقسام: قد يكون قريباً فيترجح بأدنى مرجح، وقد يكون بعيداً فلا يترجح إلا بمرجح قوي، ولا يترجح بما ليس بقوي، وقد يكون متعذراً لا يحتمله اللفظ فيكون مردوداً لا مقبولاً، وإذا عرفت هذا تبين لك ما هو مقبول من التأويل مما هو مردود" اهـ. **إرشاد الفحول**، ص١٧٧.

٣٥ الغزالي، **المستصفى**، ج١، ٣٧٨.

٣٦ الآمدي، **الإحكام**، ج٣، ص٧٥-٧٦، و ابن قدامة، **روضة الناظر**، ص٩٢، والشوكاني، **إرشاد الفحول**، ص١٧٧.

مدلوله إلاّ بالكف، ولا يحمل النهي على الكراهة إلاّ بدليل،[٣٧] "ويحمل اللفظ على حقيقته إذا تجرّد (عن القرائن) ولا يحمل على مجازه إلاّ بدليل".[٣٨]

الشرط الرابع: أن لا يتعارض التأويل مع النصوص القطعية الدلالة، أو مع القواعد الشرعية المقررة المعلومة من الدين بالضرورة؛ لأن التأويل طريقه الاجتهاد الظني، والظني لا يقوى على معارضة الدليل القطعي.[٣٩]

الشرط الخامس: أن يكون التأويل مقتصراً على نصوص الأحكام الشرعية، دون الانصراف إلى النصوص المتعلقة بأمور العقائد وأصول الدين، وهذا الشرط يخص مذهب السلف وليس محل اعتبار عند الأشاعرة والمعتزلة،[٤٠] وفي المسألة تفصيل يراجع في كتب العقائد والتفسير.

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

وموضوع التأويل من أهم الموضوعات قديماً وحديثاً وكثيراً ما وقع الزلل والانحراف فيه بسبب الإسراف في التأويل وعدم الالتزام بشروطه وضوابطه. وإذا كان ذلك غير سديد فإنه أيضاً لا ينبغي الجمود على المعاني الظاهرة للألفاظ إذا توفرت دواعي التأويل وضوابطه. ولمزيد من التفصيل في هذا الموضوع يمكن مراجعة كتاب تفسير النصوص للدكتور محمد أديب صالح، وكذا كتابنا منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث.

الأساس الثاني: التكامل الدلالي

من أهم الأسس لفهم النص الشرعي وتفسيره واستنباط الأحكام منه أن يكون النظر والتحليل للنص ضمن إطاره الكلي من حيث علاقة النص بالنصوص الأخرى ـ قرآنا وسنة ـ

---

٣٧ أبو الخطاب الكلوذاني، **التمهيد في أصول الفقه**، تحقيق الدكتور محمد بن علي بن إبراهيم (طبعة مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى)، ج١، ص٨، وأديب صالح، **تفسير النصوص**، ج١، ص٣٨١.

٣٨ الكلوذاني، **التمهيد**، ج١، ص٢٧٣.

٣٩ أبو زهرة، **أصول الفقه**، ص١٣٨.

٤٠ ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت٧٢٨هـ)، **مجموع فتاوى شيخ الإسلام**، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (مكة المكرمة: مكتبة النهضة الحديثة، ١٤٠٤هـ)، ج٣، ص٥٨، والشوكاني، **إرشاد الفحول**، ص١٧٦.

ومن حيث سياقه المقامي واللغوي وأسباب نزوله وفهم السلف من الصحابة والتابعين له.[٤١]

وسأتناول بيان هذه المسائل على النحو الآتي:

١ـ ضم النصوص إلى بعضها

لابد في فهم النص واستنباط الأحكام منه ألاّ ينظر إلى النص بمفرده، وإنما يضم ويربط بالنصوص الأخرى ذات العلاقة به ليتحقق بذلك التكامل الدلالي بين النصوص؛ لأن نصوص الوحي قرآناً وسنةً وحدة متكاملة المعنى تتظافر في بيان أحكام الله تعالى، يقول ابن حزم: "والحديث والقرآن كله كلفظة واحدة فلا يحكم بآية دون أخرى ولا بحديث دون آخر، بل يضم كل ذلك بعضه إلى بعض، إذ ليس بعض ذلك أولى بالاتباع من بعض، ومن فعل غير هذا فقد تحكم بلا دليل".[٤٢] فدلالة النص لا تعرف حق المعرفة إلاّ إذا درس النص ضمن الإطار الكلي للنصوص ولا يفصل عنها ولا يأخذ بنص واحدٍ ويغفل النظر إلى ما سواه من النصوص مما يكمل معناه أو يقيد مطلقه أو يخصص عمومه أو يفصل إجماله أو يفسر إبهامه أو يلقي شعاعاً على غايته ومقصوده.[٤٣] فيجب عند استنباط حكم لقضية ما، أو عند فهم نص وبيان دلالته أن تستقصى وتجمع كل النصوص التي عرضت بالبيان وتتعلق بذلك الموضوع للمقارنة بينها وفهم تأثير بعضها في بعضٍ من حيث الدلالة ودفع ما قد يبدو بينها من تعارض ظاهري بالجمع أو الترجيح أو النسخ ليستبين بذلك مراد الله تعالى في تلك القضية.[٤٤] وقد بيّن الإمام الشاطبي هذا المعنى في قوله: "إن القضية وإن اشتملت على جمل، فبعضها متعلق ببعض، لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم

---

٤١ يقول ابن القيم ـ موضحاً تفاوت الناس في الفهم وسببه ـ إن من الناس "من يفهم من الآية حكماً أو حكمين، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه ودون إيمائه وإشارته وتنبيهه واعتباره، وأخص من هذا وألطف ضمه إلى نص آخر متعلق به، فيفهم من اقترانه به قدراً زائدا على ذلك اللفظ بمفرده، وهذا باب عجيب من فهم القرآن لا ينتبه له إلا النادر من أهل العلم، فإن الذهن قد يشعر بارتباط هذا بهذا وتعلقه به، وهذا كما فهم ابن عباس من قوله تعالى: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهرا﴾ مع قوله تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾ أن المرأة قد تلد لستة أشهر، وكما فهم الصديق من آية الفرائض في أول سورة النساء وآخرها، أن الكلالة من لا ولد له ولا والد". ابن القيم، محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ)، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: دار الفكر ، ط٢، ١٣٩٧هـ ـ١٩٧٧م)، ، ج١، ص٣٥٤، وانظر أديب صالح، **تفسير النصوص**، ج١، ص٦٦-٦٨.

٤٢ **الإحكام**، ج٣، ص٣٧١.

٤٣ انظر: القرضاوي، يوسف، **المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة** (طبعة مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م)، ص٧٥.

٤٤ انظر: القاسمي، محمد جمال الدين: **محاسن التأويل** (طبعة عيسى البابي الحلبي، ط١، ١٣٧٦هـ ـ١٩٥٧)، ج١، ص١٥٦، والنجار: **فقه التدين**، ج١، ص٩٣-٩٤.

عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وأن ذلك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض".[٤٥]

أما حصر التدبر والاستنباط في جزئية من جزئيات النص فقد يؤدي إلى الخطأ في الفهم والاستنباط فلربما استنبط حكما من نص عام دون أن يعرف مخصصه، أو استنبط من نص مطلق دون أن يعرف مقيده، أو من نص مرجوح دون معرفة الراجح، أو من نص منسوخ أو ما شاكل ذلك فيحدث الزلل في الفهم والاستنباط، وما وقع فيه كثير من الطوائف والفرق من زيغ مردُّه في بعض صوره إلى جزئية الإدراك، وكثير من المفاهيم والأحكام السقيمة التي ذهبت إليها بعض الفرق المبتدعة إنما كان أساس الخلل والانحراف فيها هو تمسكها ببعض النصوص وإغفالها للنصوص الأخرى ذات العلاقة واجتزائها للنصوص عن بعضها.[٤٦] وقد نبه إلى هذا الإمام الشاطبي ضمن بيانه لمآخذ البدع وأسبابها فقال: "ومدار الغلط في هذا الفصل إنما هو على حرف واحد وهو الجهل بمقاصد الشرع، وعدم ضم أطرافه بعضها ببعض فإن مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تأخذ الشريعة بوصفها صورةً واحدةً، بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامها المرتب على خاصها، ومطلقها المحمول على مقيدها، ومجملها المفسر بمبينها، إلى ما سوى ذلك من مناحيها، فإذا حصل للناظر من جملتها حكم من الأحكام فذلك الذي نضمت به حين استنبطت... وشأن الراسخين تصور الشريعة صورة واحدة يخدم بعضها بعضا... وشأن متبعي المتشابهات أخذ دليل ما ــ أي دليل كان ــ عفواً وأخذاً أولياً، وإن كان ثم ما يعارضه من كلي أو جزئي...".[٤٧]

فالاقتصار على الفهم والتدبر لنص دون ربطه بالنصوص التي لها علاقة به يؤدي إلى مفاهيم وأحكام سقيمة "وقد شهد تاريخ الفكر الإسلامي نماذج عدة من نزعات الفهم الجزئي التي قصرت عن النظر الكلي المتكامل، ومثالاً على ذلك نزعة الخوارج في الفهم، فقد كان مأخذهم الأصلي على علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أنه رضي بتحكيم الرجال في موقعة صفين، والحال أن لا حكم إلاّ لله، ولو ردوا قضية

---

٤٥ الشاطبي، **الموافقات**، ج٣، ص٤١٣.

٤٦ القرضاوي، **المرجعية العليا**، ص١٧٦.

٤٧ الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي (ت ٧٩٠هـ)، **الاعتصام** (بيروت: طبعة دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ-١٩٩١م)، ج١، ص١٧٧-١٧٨.

التحكيم إلى ما ورد فيها في جملة القرآن والحديث، لتبين لهم أن في الدين سعة لما فعل علي رضي الله عنه".٤٨ فقد رفض الخوارج مبدأ التحكيم بين علي ومن معه ومعاوية ومن معه محتجين بقول الله جل وعلا ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾ (الأنعام:٥٧)، وفهمهم هذا خاطئ لأن الحكم الذي تعنيه الآية هو الحكم بوجهيه الكوني والتشريعي، فالحكم الكوني يعني أن لا مدبر للكون إلاّ الله جلّ وعلا، والحكم التشريعي يعني أن الآمر الناهي المشرع الذي له حق الطاعة المطلقة هو الله وكلا المعنيين لا يفيدان ما ذهب إليه الخوارج لأن التحكيم الذي رفضه الخوارج مختلف عن تلك المعنيين٤٩ وأيضاً فإن التحكيم "قد شرعه الله تعالى وحكم به ودل عليه فهو من جملة حكم الله سبحانه وتعالى، وهو مارد به حبر الأمة وترجمان القرآن ابن عباس على الخوارج، حين ذكر هم بما جاء في القرآن من التحكيم في القضايا الصغيرة المحدودة فكيف لا يجيزه في القضايا الكبيرة البعيدة الأثر العظيمة الخطر، ثم ذكرهم بما أمر به القرآن من التحكيم في النزاع بين الزوجين فقال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلاَحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ (النساء:٣٥)، وما شرعه الله تعالى في تحديد قيمة صيد الحرم: ﴿وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ (المائدة:٩٥).٥٠

ونضرب مثالاً آخر نبين فيه كيف أن الاكتفاء بظاهر حديث، دون النظر في بقية الأحاديث وسائر النصوص المتعلقة بموضوعه، كثيراً ما يوقع في الخطأ، ويبعد الناظر فيه عن المقصود الذي سيق له الحديث، فمثلاً روي أن أبا أمامة الباهلي قال ـ حين نظر إلى آلة حرث ـ سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لا يدخل هذا بيت قوم إلاّ أدخله الله الذل".٥١ فظاهر هذا

---

٤٨ النجار، **فقه التدين**، ج١، ص٩٥.

٤٩ القرضاوي، **المرجعية العليا**، ص٢٧٧.

٥٠ القرضاوي، **المرجعية**، ص٢٧٨، وانظر الشاطبي، **الموافقات**، ج٣، ص٩٠-٩١، وأبو جعفر الطبري، محمد بن جرير، **تاريخ الأمم والملوك** (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، د.ت)، ج٤، ص٦٦، وابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل** (القاهرة: مكتبة السلام العالمية، د.ت)، ج٤، ص١٥٦، وأبو بكر بن العربي، **العواصم من القواصم**، تعليق وتحقيق محب الدين الخطيب (القاهرة: دار الكتب السلفية، ١٤٠٥هـ)، ص١٧٥-١٨٢.

٥١ رواه البخاري في كتاب المزارعة، باب ما يجوز من الاشتغال بآلة الزرع، ج٥، ص٤، مع شرح فتح الباري، (بيروت: طبعة دار المعرفة، طبعة مصورة عن طبعة المكتبة السلفية).

الحديث يفيد كراهية الرسول ﷺ للحرث والزراعة، التي تفضي إلى ذل العاملين. ولكن هذا المعنى المفهوم من ظاهر الحديث يتغير إذا ما نظرنا إلى الحديث بعد ضمه إلى الأحاديث الأخرى الواردة في ذات الموضوع، حيث إنه وردت أحاديث أخرى كثيرة تحث على الزراعة والحرث، من ذلك قوله ﷺ: "ما من مسلم يغرس غرساً، أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلاّ كان له به صدقة"،[٥٢] وما رواه مسلم عن جابر بلفظ: "ما من مسلم يغرس غرساً إلاّ كان ما أكل منه له صدقة، وما سرق منه له صدقة، وما أكل السبع منه فهو له صدقة، وما أكلت الطير فهو له صدقة، ولا يرزؤه أحد (أي ينقصه ويأخذ منه) إلاّ كان له صدقة"،[٥٣] وروي عن جابر أيضاً أن النبي ﷺ دخل على أم معبد حائطاً فقال: "يا أم معبد من غرس هذا النخل؟ أمسلم أم كافر؟ فقالت بل مسلم، قال: فلا يغرس المسلم غرساً فيأكل منه إنسان ولا دابة، ولا طير ، إلاّ كان له صدقة إلى يوم القيامة"،[٥٤] وما روي عن أنس :" إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن لا تقوم (أي الساعة) حتى يغرسها، فليغرسها".[٥٥] كما أن الأنصار كانوا أهل زرع وغرس و لم يأمرهم النبي ﷺ أن يتخلوا عن زراعتهم وغراستهم.[٥٦]

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

---

٥٢ متفق عليه من حديث أنس، انظر البخاري في كتاب الحرث والمزارعة، باب فضل الزرع والغرس، ج٥، ص٣، مع فتح الباري، ومسلم في كتاب المساقاة، باب فضل الزرع والغرس (١٥٥٣) مع شرح النووي، ج١٠، ٤٧٤.

٥٣ مسلم في كتاب المساقاة، باب فضل الزرع والغرس (١٥٥٢)، صحيح مسلم مع شرح النووي، ج١٠، ص٤٧٢-٤٧٣، (بيروت: طبعة دار القلم).

٥٤ المرجع السابق، نفس الصفحة.

٥٥ رواه أحمد في مسند أنس، ج٣، ص١٨٣، ١٨٤، ١٩١، والبخاري في الأدب المفرد وصححه الألباني على شرط مسلم (سلسلة الأحاديث الصحيحة رقم ٩)، وأورده الهيثمي في المجمع مختصراً وقال: رواه البزار ورجاله أثبات ثقات، ج٤، ص٦٣، وفاته أن يعزوه إلى أحمد.

٥٦ القرضاوي، يوسف، **كيف نتعامل مع السنة (معالم وضوابط)** (طبعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ومكتبة المؤيد بالرياض، ط٣، ١٤١١هـ-١٩٩١)، ص١١١.

الواجب) وإما أن يحمل على ما إذا لم يضيع، إلا أنه جاوز الحد فيه".[٥٧]

٢ـ مراعاة السياق

ومما يعين على فهم النصوص وألفاظها مراعاة السياق الذي وردت فيه فيربط النص أو اللفظ بسياقه ولا يقطع عما قبله وما بعده فإن دلالة السياق: "ترشد إلى تبيين المجمل والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، أو غالط في مناظراته. وانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ (الدخان:٤٩)، كيف تجد سياقه يدل عل أنه الذليل الحقير".[٥٨]

ولذلك قالوا: "إن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ: موافقته لما سبق له من القول واتفاقه مع جملة المعنى وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته".[٥٩]

ويوضح لنا الإمام الغزالي مدى ما يقوم به السياق أو القرائن بمختلف أنواعها في تحديد المعنى المراد من كلمات النص، فيقول: "ويكون طريق فهم المراد، تقدم المعرفة بوضع اللغة التي بها المخاطبة، ثم إن كان نصاً لا يحتمل، كفى معرفة اللغة، وإن تطرق إليه الاحتمال فلا يعرف المراد منه حقيقة إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ، والقرينة إما لفظ مكشوف كقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ (الأنعام:١٤١)، والحق العشر، وإما إحالة على دليل العقل، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (الزمر:٦٧)، وكقوله عليه الصلاة والسلام: "قلب المؤمن بين أصابع الرحمن"، وإما قرائن أحوال من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق، ولا تدخل تحت الحصر والتخمين، يختص بدركها

---

٥٧ انظر ابن حجر، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، فتح الباري، طبعة دار المعرفة طبعة مصورة عن طبعة المكتبة السلفية، ج٥، ص٤٠٢. "ومما يلقي شعاعاً على المراد من حديث أبي أمامة ما رواه أحمد وأبو داود عن ابن عمر مرفوعاً: "إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلّط الله عليكم ذلاً لا ينزعه، حتى ترجعوا إلى دينكم" (صححه الألباني بمجموعة طرقه، الصحيحة، ١١). فهذا الحديث يكشف عن أسباب الذل الذي يسلط على الأمة، جزاءً وفاقاً لتفريطها في أمر دينها، وإهمالها ما يجب عليها رعايته من أمر دنياها. فالتبايع بالعينة يدل على أنها تهاونت فيما حرمه الله وشدد فيه، وهو الربا، فتحايلت على أكله بصور من التعامل، ظاهرها الحل، وباطنها الحرام المؤكد. كما أن اتباع أذناب البقر والرضا بالزرع، يدل على الإخلاد إلى الزراعة والشؤون الخاصة، وعلى إهمال الصناعات، وبخاصة ما يتصل منها بالنواحي العسكرية (ويترتب على كل ذلك إهمال الجهاد وتركه) وبتلك الأسباب مجتمعة يحيق الذل بالأمة، ما لم تراجع دينها" إ.هـ. يوسف القرضاوي: **كيف نتعامل مع السنة النبوية**، ص١١١-١١٢.

٥٨ **البرهان**، ج١، ص٢٠٠-٢٠١.

٥٩ محمد رشيد رضا، **تفسير القرآن الكريم**: الشهير **بتفسير المنار** (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، د.ت)، ج١، ص٢٢.

المشاهد لها فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة، أو مع قرائن من ذلك الجنس أو من جنس آخر، حتى توجب علماً ضرورياً بفهم المراد، أو توجب ظناً. وكل ما ليس له عبارة موصوفة في اللغة فتتعين فيه القرائن".[٦٠]

ويقدم لنا الإمام الغزالي مثالاً عملياً للاستفادة من السياق بنوعيه: اللغوي والمقامي في تحديد المعنى المراد من النص في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسَعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (الجمعة:٩)، يقول: "إنما نزلت وسيقت لمقصد وهو بيان الجمعة، وما نزلت الآية لبيان أحكام البياعات، ما يحل منها وما يحرم، فالتعرض للبيع ـ لأمر يرجع إلى البيع في سياق هذا الكلام ـ يخبط الكلام ويخرجه عن مقصوده، ويصرفه إلى ما ليس مقصوداً به وإنما يحسن التعرض للبيع إذا كان متعلقاً بالمقصود، وليس يتعلق به إلاّ من حيث كونه مانعاً للسعي الواجب، وغلب الأمر في العادات جريان التكاسل والتساهل في السعي بسبب البيع، فإن وقت الجمعة يوافي الخلق وهم منغمسون في المعاملات، فكان ذلك أمراً مقطوعاً به، لا يتمادى فيه، فعقل أن النهي عنه لكونه مانعاً من السعي الواجب، فلم يقتضِ ذلك فساداً، ويتعدى التحريم إلى ما عدا البيع من الأعمال والأقوال، وكل شاغل عن السعي، لفهم العلة".[٦١]

٣ـ الاستعانة بأسباب النزول

ومما يساعد في بيان دلالة النص وفهمه النظر في أسباب النزول أو الورود. قال ابن تيمية: "معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب".[٦٢] وقال

---

٦٠ الغزالي، **المستصفى**، ١٤٩/١. وبهذا يرسم لنا الغزالي المنهج السليم الذي يجب أن يسلك للوقوف على مراد الشارع من الخطاب الذي تستقل ألفاظه بالإفادة والتي لا تستقل فنرى من خلال نصه هذا: أن من الخطاب ما يكون "تقدم المعرفة بوضع اللغة التي بها المخاطبة" كافياً في تحديد المعنى المراد، وذلك عندما ينعدم الاحتمال، ويكون الخطاب عبارة عن نص لا يحتمل التأويل "أصلاً لا عن قرب ولا عن بعد، كالخمسة مثلاً، فإنه نص في معناه لا يحتمل الستة ولا الأربعة" (المستصفى، ج١، ص١٧٥). وإن منه (أي من الخطاب) ما تؤدى فيه القرائن دوراً أساسياً يتجاوز دلالة الألفاظ المعجمية في تحديد المعنى المراد، إذ ما دام المتكلم يملك من الحرية ما يكفل له الانتقال باللفظ الخاص من الخصوص إلى العموم، وباللفظ العام من العموم إلى الخصوص، وما دامت دلالة الألفاظ ليست كلها قطعية، فإن الدلالة المعجمية للألفاظ تبقى قاصرة عن تحديد المعنى المراد" (د. حماد، إدريس: **الخطاب الشرعي وطرق استثماره**، طبعة المركز الثقافي العربي، بيروت، طبعة أولى، ١٩٩٤، ص١٤٦-١٤٨).

٦١ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ)، **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، تحقيق الدكتور أحمد الكبيسي (بغداد: مطبعة الرشاد، ١٣٩٠هـ ـ١٩٧١م)، ص٥١ وما بعدها.

٦٢ ابن تيمية: **مقدمة في أصول التفسير**، تحقيق عدنان زرزور، ص٤٧، والقاسمي: **محاسن التأويل**، ج١، ص٢٢.

الواحدي: "لا يمكن معرفة الآية دون الوقوف على قصتها، وبيان سبب نزولها".[٦٣] وقال ابن دقيق العيد: "معرفة سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن".[٦٤] ولذلك أمثلة كثيرة منها أنه أشكل على عروة بن الزبير رضي الله عنهما أن يفهم فريضة السعي بين الصفا والمروة من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ (البقرة:١٥٨)، وذلك لأن الآية نفت "الجناح" ونفي الجناح لا يدل على الفريضة، حتى سأل خالته السيدة عائشة رضي الله عنها عن ذلك، فأفهمته أن نفي الجناح ليس نفياً للفريضة، إنما هو نفي لما وقر في أذهان المسلمين يومئذٍ من التحرج والتأثم من السعي بين الصفا والمروة، لأنه من عمَل الجاهليّة، وقد روي في سبب هذا التحرج أنه كان على الصفا صنم يقال له **إساف**، وعلى المروة صنم يقال له **نائلة**، وكان المشركون إذا سعوا تمسحوا بهما، فلما ظهر الإسلام وكسرت الأصنام تحرج المسلمون أن يطوفوا بينهما لذلك؛ فنزلت الآية لنفي الحرج[٦٥]...فلولا معرفة سبب النزول لما زال الإشكال ولفهم البعض الآية على غير وجهها.[٦٦]

ولكن يجب التنبيه إلى الفرق بين دلالة السياق وبين دلالة سبب النزول أو الورود، فالأول له تأثير على دلالة النص ومعناه، والثاني وإن كان يعين في فهم النص إلاّ أنه ليس له أثر على دلالة النص ومعناه، وقد أوضح هذا الأمر العلامة ابن دقيق العيد حينما قال: "يجب أن تتنبه للفرق بين دلالة السياق الدالة على تخصيص العام، وعلى مراد المتكلم، وبين مجرد ورود العام على سبب ولا تجريها مجرى واحداً، فإن مجرد ورود العام على السبب لا يقتضي التخصيص به. كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة:٣٨)، بسبب سرقة رداء صفوان، وإنه لا يقتضي التخصيص به بالضرورة والإجماع. أما السياق والقرائن: فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه وهي المرشدة إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات فاضبط هذه القاعدة،

---

٦٣ أبو شهبة، محمد محمد، **المدخل لدراسة القرآن الكريم** (الرياض: دار اللواء، ط٣، ١٩٨٧م - ١٤٠٧هـ)، ص١٣٦.

٦٤ المرجع السابق نفس الصفحة.

٦٥ انظر **فتح الباري**، ج٣، ص٤٩٧-٥٠٣ حيث ذكر هذه الرواية ورواية أخرى لا تعارض هذه الرواية وإن اختلفت عنها، كما ذكر في فتح الباري الأدلة التي ثبتت بها فرضية السعي بين الصفا والمروة.

٦٦ أبو شهبة: **المدخل لدراسة القرآن الكريم**، ص١٣٦-١٣٧.

فإنها مفيدة في مواضع لا تحصى".[٦٧]

ومن المعلوم أن دلالة النصوص الشرعية ليست محصورة في القضايا التي كانت سبباً لمجيئها وإنما هي علاج لتلك القضايا ولما قد يستجد على شاكلتها فنصوص التشريع الإسلامي خالدة وعامة لكل البشر في كل زمان ومكان، فلا تحصر دلالة النصوص فيما جاءت بسببه وإنما تظل دلالة النص ممددة في كل القضايا التي تنطبق عليها سواء ما كان منها سبباً للنزول أو غيرها، فوظيفة أسباب النزول وأسباب الورود وظيفة كشف وإبانة وتجلية لمعنى النص، وليست أداة تخصيص للنص عن عمومه وشموله وتناوله لكل ما يستجد من القضايا التي تندرج تحت ذلك العموم، ولذلك فإن القول بحصر دلالة النص في سبب نزوله أو وروده يعدّ وأداً للنصوص ومحاصرة لها عن أن تكون تشريعاً خالداً لكل زمان ومكان، وقصرها على وقائع ذلك المجتمع الذي جاءت فيه لا يمتد سلطانها التشريعي إلى بقية الأزمان، وهذا ما يتنافى مع طبيعة شريعة الإسلام الخاتمة الملزمة والصالحة لكل الناس في كل زمان ومكان،[٦٨] ولهذا فقد تنبه علماؤنا إلى هذا الأمر وأرسوا قاعدة "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب".[٦٩]

٤ـ الاهتداء بتفسير الصحابة والتابعين

"إذا صح عن الصحابة رضي الله عنهم تفسير معين تلقيناه بالقبول، لما امتازوا به من مشاهدة أسباب التنزيل وقرائن الأحوال... مع عراقتهم في اللغة بالسليقة والنشأة ولا سيما إذا أجمعوا على هذا التفسير فإن إجماعهم يدل على أن لهذا الأمر أصلاً من السنة وإن لم يصرحوا به، ويكفي في الإجماع هنا: أن ينتشر الرأي بينهم ويشتهر عن جماعة منهم، ولا يعرف له منهم مخالف. فإذ اختلفوا، فقد أتاحوا لنا أن نتخير من بين آرائهم ما نراه أقرب إلى السداد، أو نضيف إلى أفهامهم فهماً جديداً، لأن اختلافهم قد أعطانا دليلاً على أنهم فسروا برأيهم واجتهادهم، وهو رأي بشر غير معصوم على كل حال". وإن لم نجد من الصحابة تفسيراً فيمكن لنا الاستعانة بما أُثِرَ عن التابعين.[٧٠]

---

٦٧ ابن دقيق العيد (محمد بن علي بن وهب القشيري): **الإحكام شرح عمدة الأحكام** (القاهرة: طبعة المكتبة السلفية، ط٢، ١٤٠٩هـ)، ج٣، ص٣٧١-٣٧٢، عند شرحه للحديث رقم١٨٤، وفي هامش هذا الكتاب حاشية العدة من كتاب العمدة، لابن الأمير الصنعاني.

٦٨ النجار، **فقه التدين**، ج١، ص٩٨-٩٩.

٦٩ ابن تيمية: **المسودة في أصول الفقه**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: طبع مطبعة المدني)، ص١٣٠، والشوكاني، **إرشاد الفحول**، ص١١٧-١١٨.

٧٠ ابن تيمية: **مقدمة في أصول التفسير**، ص١٠٤-١٠٥، القرضاوي، **المرجعية**، ص٥٢-٥٤.

ومن خلال ما سبق بيانه عن مرتكزات التكامل الدلالي لفهم النصوص يتبين لنا أنه لا يمكن الاعتماد على المعاني اللغوية وحدها دون الاهتداء بما سبق بيانه، وأن الاعتماد على المعاني اللغوية وحدها يوقع في زلل كثير ويعدّ ذلك من التفسير بالرأي المذموم،[٧١] فمثلا كلمة "في سبيل الله" في آية﴿إنما الصدقات﴾ تشمل بأصل وضعها كل طاعة، ولو أخذت على عمومها لجاز أن يعطى من الزكاة كل مصل وصائم وذاكر ومسبح وتال للقرآن الكريم، ومميط للأذى عن الطريق، وبارٍ بالوالدين وواصل للأرحام...إلخ، وهذا غير مراد قطعاً، ولم يقل به أحد، فلا بدّ من مراعاة المخصصات والقيود التي أثرت عن النبي ﷺ، وعن الصحابة والتابعين في ذلك حتى يستقيم المعنى".[٧٢] وقد تبين من خلال تلك الآثار والقرائن أن معنى في سبيل الله هو الجهاد (القتال) لإعزاز الدين والدفاع عنه.[٧٣]

الأساس الثالث: الاهتداء بمقاصد التشريع

من المعلوم أن الشريعة الإسلامية إنما جاءت لتحقيق مصالح العباد ودفع المفاسد عنهم في العاجل والآجل، في المعاش والمعاد، وذلك هو المقصد الكلي للشريعة الإسلامية.[٧٤] ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (يونس:٥٧)، ولذلك: "فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل".[٧٥]

والمجتهد باعتباره يقوم بتفسير النصوص واستنباط الأحكام منها وينزلها على الوقائع لا بد له أن يكون على وعي بمقاصد الشريعة جزئيها وكليها، لذلك يقول العلماء:

---

٧١ الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ومعه "المغني عن حمل الأسفار..." لزين الدين العراقي (مطبعة مصطفى الحلبي، ١٣٥٨هـ)، ج١، ص٢٩٨، والقرطبي محمد بن أحمد الأنصاري (ت ٦٧١هـ)، **الجامع لأحكام القرآن** (مصر: طبعة دار الكتب المصرية، ط١، ١٣٥٤هـ، ١٣٦٩هـ)، ج١، ص٢٨-٢٩، وأديب صالح، **تفسير النصوص**، ج١، ص٦٦.

٧٢ القرضاوي، **المرجعية**، ص٥٦.

٧٣ وقد أورد كل تلك الآثار والقرائن الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه المشهور **فقه الزكاة** (طبعة مكتبة وهبة، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، ج٢، ص٦٩٨-٧٠٤.

٧٤ الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٦.

٧٥ ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج٣، ص١.

"إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها. والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها".[٧٦]

وقد اهتم العلماء ببيان المقاصد العامة للشريعة وتقسيماتها وبيان مراتبها والموازنة بينها،[٧٧] وليس هذا محل بسط الكلام عنها. وما نريد الحديث عنه هنا هو ضرورة الاهتداء بمقاصد الشريعة في فهم النص واستنباط الأحكام منه، فلابُدّ من معرفة الطرق التي تثبت بها المقاصد حتى لا نتوهم أموراً على أنها مقاصد للشارع وهي في الحقيقة ليست كذلك. وسنعرض لهذين المحورين على النحو الآتي:

أولاً: الاهتداء بالمقاصد في فهم النص

لكي يكون فهم النص سليماً لا بدّ أن يكون ذلك في ضوء المقاصد الكلية للتشريع الإسلامي ولا يستقيم الفهم للنص بمجرّد الوقوف على ظاهره والجمود عند حرفيته وتفسيره بذلك دون ربطه بالمقاصد العامّة للتشريع وعلل الأحكام.[٧٨] ولا يكتمل الفقه بدلالات النصوص إلاّ بفهمها وتفسيرها في ضوء المقاصد الكليّة والجزئيّة ذات العلاقة بموضوع النص وأوجه دلالته، وفهم النص بعيداً عن مقاصد الشارع إنما يؤدي إلى خلل في الفهم والاستنباط. وسنعرض لعدد من الوجوه نبين فيها كيف يهتدي المجتهد بالمقاصد عند فهمه للنص وتفسيره، وذلك على النحو الآتي:

١. فهم النصوص في ضوء مقاصدها: ينبغي أن تفهم النصوص والأحكام في ضوء مقاصدها دون الوقوف عند ظواهرها وألفاظها وصيغها، وذلك لأن نصوص الشريعة وأحكامها معللة بمصالح ومقاصد وضعت لأجلها، فلا تهمل تلك المقاصد عند فهم النصوص واستنباط الأحكام منها. وهذا ما ذهب إليه الجمهور ــ مع تفاوتهم في مدى الأخذ بهذا المبدأ واطرّاد العمل به ــ وخالفهم الظاهريّة حيث يجمدون على ظواهر النصوص.[٧٩] ومن الأمثلة على هذه القاعدة ما قاله ابن القيم في صدقة الفطر التي فرضها

---

٧٦ الشاطبي، **الموافقات**، ج٤، ص١٠٥.

٧٧ انظر الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٨-١٣، والغزالي، **المستصفى**، ج١، ص٢٨٧، وحسب الله، علي، **أصول التشريع الإسلامي** (القاهرة: طبعة دار الفكر العربي، ط٦، ١٤٠٢هـ)، ص٣١٠.

٧٨ العالم، يوسف حامد، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية** (طبعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩١م)، ص١٠٦-١٠٧، والقرضاوي، **المرجعية**، ص٢٢٩-٢٣٠.

٧٩ السبكي، **جمع الجوامع**، ج٢، ص٢٣٣، **والإبهاج في شرح المنهاج**، ج٣، ص٤١، **وشرح الكوكب المنير**، ج١، ص٣١٢، **وإعلام الموقعين**، ج١، ص١٩٦، **والإحكام** لابن حزم، ج٨، ص٥٦٤-٥٨٨، والريسوني، أحمد **نظرية المقاصد عند الشاطبي** (المعهد العالمي للفكر الإسلامي)، ص٣٦٣.

النبي ﷺ صاعاً من تمر أو صاعاً من زبيب أو صاعاً من أقط،[٨٠] قال: "وهذه كانت غالب أقواتهم بالمدينة فأما أهل بلد أو محلة قوتهم غير ذلك، فإنما عليهم صاع من قوتهم...إذ المقصود سد خلة المساكين يوم العيد...".[٨١] ونسب هذا القول إلى الجمهور.

٢. تحديد مضمون النص ونطاق تطبيقه: إن تفسير النص وتحديد مضمونه ونطاق تطبيقه يتوقف ـ غالباً ـ على معرفة المقاصد، فالمجتهد بفهمه للمقاصد يتعرف على الحكمة أو العلة أو الوصف المناسب في النص ليحمل النص في دلالته على ذلك، ويتبين له محل تطبيق النص وحدوده.[٨٢] ومن الأمثلة على ذلك ما فهمه عمر بن الخطاب رضي الله عنه في تفسيره للمؤلفة قلوبهم الوارد في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ (التوبة:٦٠)، حيث إن عمر رأى أن المقصد الشرعي من ذلك هو تأليف قلوبهم لرجاء إسلامهم أو لكف أذاهم أو لتثبيت الإيمان في قلوب من لم تمتلء به قلوبهم وكان الإسلام يومئذٍ ضعيفاً. أم يوم أن صار الإسلام قوياً فلم يعد هناك حاجة لتأليف قلوب بعض الناس، فإذا ما عاد الإسلام ضعيفاً في عصر ما واحتاج المسلمون إلى تأليف بعض الناس فإنه يطبق حكم المؤلفة قلوبهم ويعطون من الزكاة.[٨٣] وإذا ما تأملنا فيما عمله عمر رضي الله عنه نجد أنه كان يتعرف على المقصد الشرعي الذي يرمي إليه النص ويسترشد بذلك المقصد في تفسير النص وفهمه واستنباط الأحكام منه. ولم يكن يعمل بهواه، وإنما كان يدور في اجتهاده مع النصوص قرآناً وسنةً.

٣. الجمع بين الكليات العامة والنصوص الخاصة: لا بدّ للباحث أو المجتهد عندما ينظر في النصوص ـ محاولا فهمها وتفسيرها ـ أن يستحضر كليات الشريعة ومقاصدها العامة، وقواعدها الجامعة، حيث يجمع بين النظر في النصوص وفي المقاصد في آن واحد فيكون الحكم مبنياً على الكليات العامة والنصوص الجزئية، "فمن أخذ

---

٨٠ الحديث رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: "فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى، والصغير والكبير من المسلمين. وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة". أخرجه البخاري في باب فرض صدقة الفطر من كتاب الزكاة، **صحيح البخاري** (مع فتح الباري)، ج٣، ص٤٣٠، واللفظ له، وأخرجه مسلم في باب كم يؤدي في زكاة الفطر من كتاب الزكاة، **صحيح مسلم** (مع شرح النووي)، ج٨، ص٦٣.

٨١ ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج٣، ص٩.

٨٢ حسان، حسين حامد، **نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي** (القاهرة: دار النهضة، ١٩٨١م)، ص م.

٨٣ الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود (ت ٥٨٧هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** (مطبعة شركة المطبوعات العلمية، ١٣٢٧هـ)، ج٢، ص٤٥، والقرضاوي، **فقه الزكاة**، ج١، ص٤٨، و ج٢، ص٦٤١-٦٤٩.

بنص ـ مثلاً ـ في جزئي، معرضاً عن كلية، فقد أخطأ"، "وكما أن من أخذ بالجزئي معرضاً عن كلية فقد أخطأ، فكذلك من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئية"، "...فلا بدّ من اعتبارهما معاً في كل مسألة".٨٤ وعلى ذلك ينبغي للمجتهد في كل مسألة تعرض عليه أن ينظر في حكمها من خلال دلالة النصوص مع الاهتداء في فهم ذلك بمقاصد الشريعة وكلياتها العامة،٨٥ ومن تأمل فيما أثر عن فقهاء الصحابة تبين له أنهم كانوا ينظرون إلى النصوص وإلى مقاصدها وعللها وكانوا يربطون الجزئيات بالكليات والأحكام بالمقاصد،٨٦ ومن ذلك ما عمله معاذ بن جبل رضي الله عنه عندما أرسله النبي ﷺ إلى اليمن قاضياً ومعلماً وأمره أن يأخذ الزكاة من أموالهم وقال له "خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الإبل والبقرة من البقر".٨٧ ولكن معاذا ـ وهو أعلم الصحابة بالحلال والحرام ـ "لم يجمد على ظاهر الحديث بحيث لا يأخذ من الحب إلاّ الحب...إلخ، ولكنه نظر إلى المقصد من أخذ الزكاة، وهو التزكية والتطهير للغني ـ نفسه وماله ـ وسد خلة الفقراء من المؤمنين والمساهمة في إعلاء كلمة الإسلام، كما تنبئ عن ذلك مصارف الزكاة. فلم ير بأساً من أخذ قيمة العين الواجبة في الزكاة وخصوصاً أن أهل اليمن أظلّهم الرخاء في رحاب عدل الإسلام في حين تحتاج عاصمة الخلافة إلى مزيد من المعونات، فكان أخذ القيمة بملبوسات ومنسوجات يمنية أيسر على الدافعين وأنفع للمرسل إليهم من فقراء المهاجرين وغيرهم بالمدينة".٨٨

---

٨٤ الشاطبي، **الموافقات**، ج٣، ص٥-١٥.

٨٥ "يقصد بالكليات العامة: الكليات النصية، والكليات الاستقرائية. فالكليات النصية هي التي جاءت في نصوص القرآن والسنة الصحيحة، مثل ﴿إن الله يأمركم أن تؤدُّوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾ (النساء:٥٨)، و﴿أوفوا بالعقود﴾ (المائدة:١)، و﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ (الأنعام:١٦٤)، ومثل: "لا ضرر ولا ضرار"، و"وإن الله كتب الإحسان على كل شيء"، و"إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا..." و"إنما الأعمال بالنيات...". أما الكليات الاستقرائية فهي التي يتوصل إليها عن طريق استقراء عدد من النصوص والأحكام الجزئية، كحفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وسائر المقاصد العامة للشريعة، والقواعد الفقهية الجامعة، مثل: الضرورات تبيح المحظورات، والمشقة تجلب التيسير" الريسوني، أحمد، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ص٣٦٩.

٨٦ القرضاوي، **المرجعية**، ص٢٣٧.

٨٧ رواه أبو داود في كتاب الزكاة، باب صدقة الزرع، ج٤، ص٣٤١، **سنن أبي داود مع شرحها عون المعبود** (بيروت: طبعة دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م).

٨٨ ابن تيمية، **الفتاوى**، ج٢٥، ص٨٢-٨٣، والقرضاوي، **فقه الزكاة**، ج١، ص٤٩، ج٢، ص٨٥٥-٨٥٨، والقرضاوي، **المرجعية العليا**، ص٢٣٧.

٤. دفع التعارض الظاهري: إن المجتهد بعد قيامه بالضبط اللغوي للنص وربطه بالنصوص الأخرى ذات العلاقة بها ربما بدا له بينها وجه تعارض ظاهري فيدفعه بالتوفيق والجمع بين النصوص أو الترجيح بينها مهتدياً في ذلك بمقاصد التشريع حيث يرجح منها أو يجمع بينها بما هو أنسب لمقاصد الشارع ومراده. كما يحمل النص ذات الدلالة المتعددة على الوجه الذي هو أقرب إلى مقاصد التشريع.[٨٩]

ثانياً: الطرق التي تثبت بها المقاصد

في البند السابق عرفنا عدداً من الوجوه التي تبين كيف يهتدي المجتهد بالمقاصد عند فهمه للنصوص وفي هذا البند نبين الطرق التي تثبت بها المقاصد حتى لا يتخيل المجتهد أموراً على أنها مقاصد وهي ليست كذلك. وإذا ما تأملنا في مواقف العلماء من المقاصد والطرق التي تثبت بها تبين لنا ذلك على النحو الأتي:[٩٠]

الاتجاه الأول يرى أنه لا سبيل إلى معرفة مقاصد الشارع إلاّ من خلال التنصيص عليها صراحة من الشارع نفسه لأن "مقصد الشارع غائب عنا حتى يأتينا النص الذي يعرفنا به، وهذا هو رأي الظاهرية الذين يحصرون العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص".[٩١] وهو اتجاه مضيق لكونه يقف عند مجرد دلالات ظواهر النصوص وحرفيتها، دون تعليلها ولا فهمها.

الاتجاه الثاني لا يعتد بظواهر النصوص - في فهم المقاصد - ولا بما اشتملت عليه من معانٍ وعلل. ويرى "أن مقصد الشارع ليس في هذه الظواهر ولا ما يفهم منها وإنما القصدُ أمر آخر وراءه، ويطّرد ذلك في جميع الشريعة حتى لا يبقى في ظاهرها متمسك تعرف منه مقصد الشارع، وهذا رأي كل قاصد لإبطال الشريعة، وهم الباطنية".[٩٢] ففي هذا الاتجاه إهدار لدلالات النصوص وادعاء لمعاني لا يدل عليها كلام الشارع في وحيه المنزل، واختلاق لشرع آخر بدعوى الأخذ ببواطن النصوص لا بظواهرها.

الاتجاه الثالث ويقوم على أساس أن مقاصد الشارع تعرف من ظواهر النصوص ومن معانيها وعللها، فلا يقتصر في الفهم والاستنباط على الأخذ بظاهر النص

---

٨٩ العالم، **المقاصد العامة**، ص١٠٩، ويراجع للمثال على ذلك الأحاديث التي سقناها في مسألة الزرع.

٩٠ صاحب هذا التقسيم هو الإمام الشاطبي. انظر: **الموافقات**، ج٢، ص٣٩١-٣٩٣.

٩١ المرجع السابق، نفس الصفحة.

٩٢ الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٣٩٣.

وحرفيته دون أن يلاحظ المعنى أو المناط أو العلة التي يبنى عليها الحكم الشرعي، كما أنه لا يذهب إلى افتراض مقاصد لا تدل عليها النصوص ـ كما فعل الباطنية ــ وهو أيضاً لا يترك النص الثابت لمجرد مصلحة موهومة، وهذا الاتجاه "هو الذي أمَّه أكثر العلماء الراسخين، فعليه الاعتماد في الضابط الذي به يعرف مقصد الشارع".[٩٣]

الاتجاه الرابع وإذا كان الإمام الشاطبي قد ذكر تلك الاتجاهات الثلاثة لموقف المجتهدين من المقاصد فيمكننا أن نضيف اتجاها رابعاً وهو اتجاه المتوسعين في المقاصد بغلو كبير إلى حد يهدر دلالات النصوص المحكمة ويتجاوز ضروريات الدين ومبادئ الشريعة وأحكامها المؤكدة، وذلك بافتراضه لمصالح ومقاصد من خارج النصوص وتقديمها على نصوص الشريعة إذا تعارضت ولو كان النص قطعياً.[٩٤] وهذا رأي شاذ لأن مقاصد الشريعة ليست بمعان خارجة عن نصوص الوحي حتى نطلب إدراكها من جهة غير جهة تلك النصوص ولكن النصوص كلها جاءت تحملها في ذاتها، فينبغي أن تفهم المقاصد من خلال الشريعة لا أن تفترض أو تفرض من خارجها فذلك لا يجوز.[٩٥] ولا يمكن كذلك أن تتعارض مصلحة حقيقية مع نصوص قاطعة، فإن تعارضت فذلك دليل على وهمية المصلحة، لأن منزِّل النص وهو الله تعالى يعلم المصلحة الحقة لنا و لم تأت تشريعاته إلاّ لمراعاتها فإن بدا لنا وجه مصلحة يعارض نصاً قاطعاً فلنعلم أن المصلحة فيما شرعه الله، وإن تلك المصلحة ليست حقيقية وإنما هي وهم. وعلى ذلك فالمقاصد التي قد يتوهمها الأفراد مخالفين بها مقتضيات النصوص لا تعدّ مقاصد شرعية، وإنما هي عبث بشرع الله وإهدار لدلالات النصوص، فمثلاً إباحة الربا تحت مبرر المصلحة لا يعدّ تفسيراً في ضوء مقاصد التشريع وإنما تعسفا في تفسير النصوص لتوافق ما توهم أنه مصلحة، بل إنه تفسير ينافي مقاصد التشريع وهو لون من العبث والتحريف وطمس الحقائق ومصادمة النص القرآني[٩٦] في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾

---

٩٣ الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٣٩٣.

٩٤ القرضاوي، **المرجعية العليا**، ص٣٥٥-٣٥٩، والريسوني، ص٢٨٦-٢٨٧.

٩٥ النجار، عبد المجيد، **خلافة الإنسان بين الوحي والعقل** (طبعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، ص٩٤، وكتاب **فقه التدين**، ج١، ص١٠٥-١١٠، والبوطي، محمد سعيد رمضان، **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية** (مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٩٨٢)، ص٦٧.

٩٦ العالم، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**، ص١١٥-١١٩، والقرضاوي، **المرجعية**، ص٢٢٩-٢٣٠، والزحيلي، وهبة، **الرخص الشرعية أحكامها وضوابطها** (بيروت: طبعة دار الخير، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، ص١٣٥.

(البقرة:٢٧٥)، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ (البقرة:٢٧٨).

وبناءً على الاتجاه الثالث الذي أمّه أكثر العلماء فإن الطرق التي يعرف منها مقصود الشارع هي الآتي:

الأولى: ما يفهم من "مجرّد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي"،[٩٧] فإن الأمر معلوم أنه إنما كان أمراً لاقتضائه الفعل، فوقوع الفعل عند وجود الأمر به مقصود للشارع وعدم إيقاعه مخالف لمقصوده، وكذلك النهي فإنه مقتضٍ لنفي الفعل أو الكف عنه، فإذا لم يقع الفعل كان محققاً لمقصد الشارع وإذا وقع كان مخالفاً لمقصوده. وهذه الطريقة لا يختلف عليها من اعتبر مجرد الأمر والنهي (أهل الظاهر) وكذلك من نظر إلى العلة (أصحاب القياس).[٩٨]

الثانية: اعتبار علل الأمر والنهي كالنكاح لمصلحة التناسل والبيع لمصلحة الانتفاع بالمبيع.[٩٩] والعلة في الأمر والنهي إما أن تكون معلومة فيعرف بها أنّ مقصود الشارع هو ما اقتضته تلك العلة من هذا الفعل أو عدمه، وإن كانت غير معلومة فلا بدّ من التوقف عن القطع بأن الشارع قد قصد كذا وكذا، وأيضاً فإن الشارع يفرق بين العبادات والعادات والغالب في باب العبادات جهة التعبد دون الالتفات إلى المعاني، أما في العادات فإن الغالب فيها جهة الالتفات إلى المعاني.[١٠٠]

---

٩٧ المرجع السابق، نفس الصفحة. وقد قيد الشاطبي هذا الأمر والنهي بالابتدائي لأنه يختلف عن الأمر والنهي الثانوي، كما أنه يختلف عن الأمر والنهي الضمني الذي لم يصرح به. والأمر والنهي الثانوي مثل ما جاء في قوله تعالى: ﴿فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾، فإن النهي عن البيع ليس نهياً عن مبتدأ بل هو تأكيد للأمر بالسعي فهو من النهي الثانوي، لأن البيع ليس منهياً عنه كما هو الحال في الربا مثلاً، بل النهي من أجل وقف السعي وقت النداء. **الموافقات**، ج٢، ص٣٩٣.

٩٨ الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٣٩٣.

٩٩ المرجع السابق، نفس الصفحة.

١٠٠ الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٣٩٤-٣٩٥، ويدل على أن الأصل في العادات التعليل أمور: "أولها الاستقراء فإنا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد. والأحكام العادية تدور معها حيث دارت، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه جاز... والثاني أن الشارع توسع في بيان العلل والحِكم في تشريع باب العادات ...وأكثر ما علل فيها بالمناسب الذي إذا عرض على العقول تلقته بالقبول". **الموافقات**، ج٢، ص٣٠٥-٣٠٦. وأما الثاني: وهو أن الأصل في العبادات التقيد والتزام الحدود المنصوصة ــ فأول دليل عليه: الاستقراء أيضاً، بحيث أن الكثير من أحكام العبادات، في كيفياتها ومقاديرها ومواقيتها وشروطها لا يمكن تعليله تعليلاً عقلياً، وتحديد وجه المصلحة فيه، كما في موجبات الطهارة وحدودها، فإن الطهارة الواجبة تتعدى مكان النجاسة وقد تلزم الإنسان وهو على غاية النظافة. وقد يكون متسخاً ولا تجب عليه، والتيمم يقوم مقام الطهارة المائية ولا معنى لذلك لولا التعبد...ومثل هذا يجري في كثير من أحكام العبادات، فالتعليل والمناسبة فيها استثناء. اهـ. **الموافقات**، ج٢، ص٣٠٠-٣٠٤، والريسوني، **نظرية المقاصد عند الشاطبي**، ص٢١٠.

الثالثة: اعتبار المقاصد التابعة خادمة ومكملة للمقاصد الأصلية[١٠١] فمثلا النكاح مشروع للتناسل على القصد الأول (الأصلي) ويليه طلب السكن والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية... فالمقاصد التابعة في النكاح مثبتة للمقصد الأصلي ومقوية لحكمته ومستدعية لطلبه وإدامته ومستجلبة لتوالي التراحم والتواصل والتعاطف الذي يحصل به مقصد الشارع من التناسل[١٠٢] " فاستدللنا بذلك على أن كل ما لم ينص عليه مما ذلك شأنه فهو مقصود للشارع أيضاً".[١٠٣] فسكوت الشارع مما يعرف به مقصوده لأن السكوت دليل على أن الحكم في ذلك بحسب ما في الشيء من مصالح أو مفاسد بمعيار المقاصد العامة.[١٠٤]

الرابعة: الاستقراء: وهو تتبع عادات الشرع وتصرفاته فإن ذلك يعرفنا بالمصالح والمفاسد المقصودة للشارع فاستقراء الجزئيات يوصل إلى مقصد كلي للشارع. والاستقراء نوعان: استقراء للأحكام المعروفة عللها، واستقراء لأدلة الأحكام،[١٠٥] فأما الأول فهو ــ في الحقيقة ــ استقراء للعلل حيث يحصل من ذلك: العلم بمقاصد الشارع، وذلك أن استقراء علل كثيرة متماثلة ـ في كونها ضابطة لحكمة متحدة ـ يخلص منه إلى حكمة واحدة فيجزم بأنها مقصد شرعي. فاستقراء الجزئيات المتماثلة في العلل يوصل إلى إيجاد مفهوم كلي يعدّ مقصداً من مقاصد الشارع.[١٠٦] وأما الثاني فهو استقراء الأدلة، وذلك أن استقراء مجموعة من أدلة الأحكام ـ التي اشتركت في غاية واحدة وباعث واحد ــ يوصل إلى بيان مقصد عام كلي تندرج تحته كل جزئيات الأحكام التي فهمت من الأدلة.[١٠٧]

الخامسة: الاهتداء بفهم الصحابة لمقاصد التشريع وتفسير النصوص واستنباط الأحكام منها، وذلك لما توفر فيهم من صدق الإيمان وفصاحة اللسان وصفاء الذهن وملازمتهم للنبي ﷺ، ومعاصرتهم لنزول الوحي على رسول الله ﷺ وتعلمهم منه، فهم لذلك "أفهم

---

١٠١ المقاصد الأصلية هي المقصودة لذاتها والمقاصد التبعية هي المكملة للمقاصد الأصلية. انظر-العالم: **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**، ص١٦١.

١٠٢ الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٣٩٧.

١٠٣ المرجع السابق، نفس الصفحة.

١٠٤ المرجع السابق، نفس الصفحة.

١٠٥ ابن عاشور، محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية** (طبعة الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٨م)، ص١٩-٢٣.

١٠٦ العالم، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**، ص١١٦-١١٧، وفيه أمثلة كثيرة.

١٠٧ فمثلا إذا تتبعنا الأدلة التي تنهى عن احتكار الطعام وكذلك النهي عن تلقي الركبان وبيع الطعام قبل قبضه والنهي عن بيع الحاضر للبادي وغيرها من الأدلة التي تتشابه معها فيحصل لنا من هذا الاستقراء بأن رواج الطعام وتيسير تناوله، مقصد من مقاصد الشارع. العالم، **المقاصد العامة**، ص١١٨-١١٩.

الأمة لمراد نبيها، وأتبع له، وإنما كانوا يدندنون حول معرفة مراده ومقصوده ولم يكن أحد منهم يظهر له مراد رسول الله ثم يعدل عنه إلى غيره البتة"،[١٠٨] فكانوا جديرين بأن نجعلهم قدوة أمينة في فهم الشريعة ومدارك أحكامها وما ترمي إليه من مقاصد.[١٠٩]

خاتمة البحث في تحديد محل الحكم المفهوم من النص:

إن المجتهد في بحثه عن الحكم الشرعي يسلك إحدى طريقتين: الأولى أن تكون لديه قضايا تم تحديدها وتكييفها فينطلق منها نحو النصوص الشرعية باحثاً عن حكمها باستنباطها من النصوص مباشرة أو بالحمل عليها. الثانية أن يفهم نصوص الشرع ويستنبط منها أحكاما وتصورات ثم ينطلق بها نحو الواقع باحثاً عن القضايا التي تعدّ محلا لتلك الأحكام ليطبق الأحكام عليها ولكي يتأكد من أن تلك المسألة محلاً لحكم معين فإنه ينظر في مناط[١١٠] ذلك الحكم فإن توفر وتحقق ذلك المناط في تلك المسألة فهي بالفعل محلاً لذلك الحكم وإن لم يتحقق المناط فليست تلك المسألة محلاً لذلك الحكم.[١١١] والاجتهاد في التحقق من المناط يختلف من مسألة إلى أخرى فبعض المسائل قد يكون المناط ظاهراً لا يحتاج إلى كثير عناء، وبعض المسائل يحيط بها الكثير من الملابسات والتشابك والتشابه مع مسائل أخرى فهذه تحتاج إلى جهد كبير قد لا يقوم به فرد وإنما جماعة ذات تخصصات مختلفة لتنظر في تلك المسألة وتحدد مناطها، وهذا ما ركزنا الحديث عنه كثيراً في كتابنا **الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي** الصادر في دولة قطر ضمن سلسلة كتاب الأمة.

---

١٠٨ ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج١، ص٧٩-٨٠.

١٠٩ العالم، **المقاصد العامة**، ص١١٩-١٢٢.

١١٠ ليس المراد بمناط الحكم - هنا - علته ليقاس عليها ما لانص فيه، وإنما المراد بمناط الحكم توفر محل الحكم الذي يلزم فيه تطبيق الحكم وليس مجرد وجود اسم المحل فقط، بينما مضمونه لم يعد موجوداً مثل المؤلفة قلوبهم، فربما بقي الاسم في نفس الأشخاص، ولكنهم في حقيقة الأمر لم يعودوا محلاً للتأليف الذي أراده الشارع وجعل له قسماً في الزكاة فلا يطبق عليهم حكم المؤلفة قلوبهم.

١١١ فمثلاً في قوله تعالى: ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾ (الطلاق:٢) فإن الحكم بقبول شهادة أي فرد تتوقف على تحقق صفة العدالة فيه بالنظر، والناس في العدالة ليسوا سواء، فمنهم من هو أعلى درجة، ومنهم من لا يتصف بشيء منها وبين هؤلاء وأولئك مراتب يحتاج فيها إلى تحقيق مناط الحكم لينزل عليه، إما بالإثبات أو النفي. الشاطبي، **الموافقات**، ج٤، ص٩٠.

ومثال لعدم تحقق المناط على الرغم من وجود صورة الفعل (السرقة) في عام المجاعة حيث تأمل فيها الخليفة عمر فوجدها لم يتحقق فيها مناط الحكم بقطع اليد، حيث رأى أن أركان الجريمة لم تتحقق في السرقة عام المجاعة إذا على الرغم من وجود الركن المادي وهو أخذ المال من يد مالكه، ووجود نص محرم للسرقة، فإن الركن الثالث وهو القصد إلى ارتكاب جريمة السرقة بنية ارتكاب الجريمة لم يتحقق؛ لأن الدافع لهؤلاء كان هو الجوع أساساً. ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج٣، ص٨.

وعلى هذا فالباحث أو المجتهد يستفرغ جهده في فهم النص واستنباط الحكم منه، ويعرف المدرك الشرعي لذلك الحكم، وينتقل إلى المرحلة الثانية وهي مرحلة تنزيل ذلك الحكم على الوقائع التي تحقق فيها مناط الحكم، وهذا يعني تحويل الحكم من كونه صورة مجردة في الذهن إلى واقع مشخص في الحياة وهو أيضاً اتجاه بالأحكام من الأنواع الكلية إلى الجزئيات المشخصة، وحيث إن كل فرد من هذه الجزئيات قد يختلف عن غيره إن قليلاً أو كثيراً بحكم الظروف المحيطة به أو الملابسات التي أحاطت أو تحيط بالواقعة لذلك لا بدّ من الاجتهاد في شأن كل فرد من أفراد هذا النوع ليتبين الباحث إن كان الحكم يشملها فينزل عليها، أو لا يشملها فيرتفع عنها ليشملها سواه.[١١٢]

وهذا الاجتهاد أمر في غاية الأهمية إذ بدونه تظل أحكام الشريعة مجرد صور في الأذهان لا وجود لها في الواقع لذلك أكد العلماء على أهميته وسماه الشاطبي الاجتهاد الذي لا ينقطع باعتبار أن الاجتهادات الأخرى قد تنقطع أو تتوقف اكتفاءً بما قام به السابقون من اجتهاد وبيان، بينما الاجتهاد في التنزيل مستمر طالما استمرت الحياة لأنه تنزيل مستمر لأحكام الشريعة الثابتة في نصوصها على الوقائع المتجددة في صورها المستمرة في حدوثها وهذا يتطلب استمرار الاجتهاد ليواكب ويلبي استمرار الأحداث والمستجدات وبهذا الاجتهاد يربط المجتهد بين وقائع الحياة البشرية المستمرة المتغايرة والمتغيرة وبين أحكام الشريعة المستقاة من النصوص الثابتة. يقول الشاطبي: "إن الحكم بعد أن يثبت بمدركه الشرعي يبقى النظر في تعيين محله... وذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدة وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعداداً لا تنحصر ومع ذلك فلكل معيّن خصوصية ليست في غيره، ويسمى هذا الاجتهاد: الاجتهاد الذي لا ينقطع، إذ لو فرض ارتفاعه لم تنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلاّ في الذهن؛ لأنها مطلقات والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما تقع معينة مشخصة، فلا يكون الحكم واقعاً عليها إلاّ بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمله ذلك المطلق، أو ذلك العام".[١١٣]

هذه لمحة موجزة عما يجب فعله لتحديد المحل الذي ينزل عليه الحكم الشرعي

---

١١٢ أبو زهرة، **أصول الفقه**، ص٢٣٠، ويراجع النجار في **فقه التدين فهماً وتنزيلاً**، ج٢ فكله يدور في هذا الوضوع.

١١٣ الشاطبي، **الموافقات**، ج٤، ص٩٠-٩٣.

المستنبط من النص بعد فهمه. وفي الحقيقة إن موضوع الأسس العامة لتنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع يحتاج إلى بحث مفصل يوازي بحث الأسس العامة لفهم النص، وذلك أن مرحلة تنزيل الأحكام على الوقائع هي المرحلة التالية والمكملة لمرحلة الفهم للنصوص واستنباط الأحكام منها. وهذا ما سنفعله ـ إن شاء الله ـ حيث سنتبع بحثنا في أسس الفهم ببحث آخر في أسس التنزيل، راجين من الله العون والسداد، إنه على ما يشاء قدير.