

التأويل المقصدي ومسالك تجديد المنظومة الأصولية

د. عبد الغني قزيبير*

المستخلص

هدف البحث إلى توضيح التوازن المطلوب في تحصيل مراد المتكلم ما بين الوقوف على موجب اللفظ وتعديته إلى اعتماد القصد، كما هدف إلى الحديث عن ضوابط إعمال التأويل المقصدي وفقه السياق وإدراك مراد الخطاب، وقد استخدم الباحث المنهج التحليلي والاستقرائي، وتوصل للعديد من النتائج منها أنّ التكامل المنشود بين الدرس اللغوي والأنظار المقاصدية أساس في مدارك الفهم وفي سبل صرف الدلالة على وجهها الصحيح وخدمة النص أو تأويله التأويل المعتبر شريطة عدم الخروج على كلام العرب ، وضرورة التفريق بين حقيقة الوحي الإلهي والمعارف الشرعية بشرية النشأة والصنعة . كما أبرز البحث أوجه استفادة الفكر المقاصدي من مناهج البحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية. بناءً على النتائج أوصى الباحث بأن تكون مادة مقاصد الشريعة الإسلامية متطلباً أساسياً للدراسين في المعارف الشرعية والمعارف الإنسانية والاجتماعية.

* جامعة القاضي عياض المغرب

تمهيد كاشف للغرض

إنّ الناظر في تاريخ العلوم الإسلامية، تحديداً لطبيعتها المعرفية وبياناً لوظيفتها المنهجية؛ يدرك أنّ علم الأصول هو عمدتها حين تشتد بها الأزمات، وتحاصرهما المستجدات. ذلك أنّ مدار العلم - علم الأصول- على بناء العقل المسلم بناءً منهجياً ، يعلّمه صنعة التوازن بين مراد الشرع وأحوال الخلق وأوضاعهم ، حملاً لهم على الوسط، الذي هو مجال العدل والإعتدال، وأخذاً بالمختلفين على طريق مستقيم بين الاستصعاد والاستئزال؛ ليخرجوا من انحراف التشدد والانحلال، وطرفي التناقض والمحال¹.

وإنّ هذه الورقة باختيارها عنوان : " التاويل المقصدي ومسالك تجديد المنظومة الأصولية " . تحاول أن ترصد ذلك التوازن المطلوب في تحصيل مراد المتكلم، وبيان المسالك المفضية إليه. فهل يكفي فيه الوقوف على موجب اللفظ؟ أم نتعداه إلى اعتماد القصد

وقبل التفصيل لا بد من التنبيه إلى مقدمات ثلاث :

الأولى : يحتاج كل من يروم فهم الخطاب الشرعي ، واستنباط الأحكام والتكاليف منه، إلى إدراك مصدر النص ؛ أي الجهة المصدرة للنص . ويعد هذا مكوناً أساساً من مكونات الخطاب ، إلى جانب مكونات أخرى كلغة الخطاب ، ومضمونه، ومن استهدفه في التوجيه . فإذا استشعر الناظر في النص أنه أمام خطاب إلهي ، صادر من الحق جل جلاله؛ فإنه يستحضر حينئذ أمرين أساسيين: أحدهما ؛ عصمة هذا الخطاب وقدسيته ، وتعالیه، والثاني؛ استحضر الصفات التي يتصف بها الملقى المخاطب (صاحب النص).

الثانية: استشعار المسؤولية واستفراغ الوسع، وبذل الجهد، واستكمال الأدوات، والإحاطة بالكلام من كل جهة، والدقة في تناوله، واستقصاء معانيه فضلاً عن استقرار الاجتهادات السابقة في التفسير والبيان ، يعتبر كل ذلك من المقدمات الواجب إعمالها في تأويل الخطاب الشرعي.

الثالثة: قد لا نجد عند المتقدمين الكثير من التنظير والتأصيل في مدى الحاجة ، ووجوه الحاجة، إلى مقاصد الشريعة ، عند الاجتهاد واستنباط الأحكام . وهذا راجع في جزء منه إلى قلة التنظير - عموماً - في المراحل الأولى للحركة العلمية الإسلامية. ولكنه يرجع أيضاً إلى بدهة المسألة وجريانها الفعلي في فقههم واجتهاداتهم . لقد كانت المقاصد سارية في فقه الصحابة والفقهاء المتقدمين ، سريان الروح في أبدانهم، والدم في عروقهم

¹ الشاطبي، الموافقات ، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر دار ابن عفان، الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م ج 1، ص 9 .

. كيف لا والمقاصد هي " روح الشريعة وحكمها، وغاياتها ومراميها ومغازيها " كما يقول شيخنا ابن بية².

لكن الأمور اختلفت عند المتأخرين ، ثم بدرجة أكبر عند المعاصرين. فمنذ القرنين الثالث والرابع، نمت حركة التأليف والبحث والنقاش النظري ، في كافة العلوم والقضايا العقلية والعقلية ، ومنها البحث في أصول الشريعة وعللها وقواعدها. وفي هذا الوقت أيضاً نجمت النزعة الظاهرية اللفظية في تفسير الدين وشريعته. ظهرت في المشرق، ثم لم تلبث أن وجدت لها رواجاً -ربما أقوى- في الأندلس والمغرب .

ثم حصلت تطورات تاريخية وفكرية ، حملت معها تحديات وإشكالات عديدة لعلماء الشريعة وأعلامها.

فالجويني كان يتوقع - أو على الأقل كان يخشى - " خلو الزمان من المجتهدين، ونقلة المذاهب، وأصول الشريعة " ، وهذا دعاه إلى كثير من البحث والتأمل والتعمق في أصول الشريعة وفروعها ومقاصدها ومراميها ، تحسباً للنازلات قبل حلولها...³.

والقرافي يرى أن التمكّن من مقاصد الشريعة وأسرارها ، هو السبيل الوحيد لإبطال شبهات المبطلين والمشككين ، حيث يقول : " وأما القيام بدفع شبه المبطلين ، فلا يتعرض له إلا من طالع علوم الشريعة وحفظ الكثير منها ، وفهم مقاصدها وأحكامها ، وأخذ ذلك عن أئمة فإوضهم فيها ، وراجعهم في ألفاظها وأغراضها " ⁴.

المبحث الأول : الخطاب الشرعي وقصد الإفهام

خَاطَبَ اللهُ بِالْقُرْآنِ مَنْ كَانَ فِي زَمَنِ النَّزِيلِ، وَلَمْ يُوجِّهِ الْخُطَابَ إِلَيْهِمْ لِخُصُوصِيَّةِ فِي أَشْخَاصِهِمْ؛ بَلْ لِأَنََّّهُمْ مِنْ أَفْرَادِ النَّوْعِ الْإِنْسَانِيِّ الَّذِي أَنْزَلَ الْقُرْآنَ لِهِدَايَتِهِ. يَقُولُ اللهُ تَعَالَى: (يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ) لَذَا؛ يَجِبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ النَّاسِ أَنْ يَفْهَمَ آيَاتِ الْكِتَابِ بِقَدْرِ طَاقَتِهِ يَقُولُ الطاهر بن عاشور " وَلَا شَكَّ أَنَّ الْكَلَامَ الصَّادِرَ عَنِ عَلَامِ الْعُيُوبِ تَعَالَى وَتَقَدَّسَ لَا تُبْنَى مَعَانِيهِ عَلَى فَهْمِ طَائِفَةٍ وَاحِدَةٍ وَلَكِنَّ مَعَانِيَهُ تُطَابِقُ الْحَقَائِقَ، وَكُلُّ مَا كَانَ مِنَ الْحَقِيقَةِ فِي عِلْمِ مِنَ الْعُلُومِ وَكَانَتْ الْآيَةُ لَهَا اعْتِلَاقٌ بِذَلِكَ فَالْحَقِيقَةُ الْعِلْمِيَّةُ مُرَادَةٌ بِمَقْدَارِ مَا بَلَغَتْ إِلَيْهِ أَفْهَامُ الْبَشَرِ وَبِمَقْدَارِ مَا سَنَبَلُغَ إِلَيْهِ. وَذَلِكَ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمَقَامَاتِ وَيُبْنَى عَلَى تَوْفُرِ الْفَهْمِ، وَشَرْطُهُ أَنْ لَا يَخْرُجَ عَمَّا يَصْلُحُ لَهُ اللَّفْظُ عَرَبِيَّةً، وَلَا يَبْعُدُ عَنِ الظَّاهِرِ إِلَّا بِدَلِيلٍ، وَلَا يَكُونُ تَكْلُفًا بَيْنًا " ⁵.

² الشيخ عبد الله بن بيه ، علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه ، مؤسسة الفرقان ، ط 2006 ، ص 133.

³ أنظر عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، غياث الأمم في التياث الظلم، لمحقق: عبد العظيم الديب، الناشر: مكتبة إمام الحرمين، الطبعة: الثانية، 1401هـ ج1 ص19 .

⁴ أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ) الذخيرة، المحقق: محمد حجي، دار الغرب الاسلامي، ط1994 ج1 ص17.

⁵ الطاهر ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، الطبعة التونسية ، سنة النشر: 1984 هـ، ج1 ص44.

فالنوع الإنساني حين بُعث محمد (ﷺ) كان قد بلغ سن الرشد العقلي ؛ فختم الله بشريعته الشرائع السابقة، وجعلها مرنة بفروعها المبنية على أصل الاجتهاد، فجعل ذلك أمره في القضاء والسياسة و الاجتماع شورى بين أولي الأمر من أهل المكانة والعلم و الرأي في كل زمان ومكان .

ولعل الناظر في مطلب الشريعة يدرك أنّ من شرائط تحقق قصد الامتثال، كون ما وقع التكليف به " معلوماً للمأمور معلوم التمييز عن غيره حتى يتصور قصدّه إليه، وأن يكون معلوماً كونه مأموراً به من جهة الله تعالى حتى يتصور منه قصد الامتثال، وهذا يختص بما يجب فيه قصد الطاعة والتقرب"⁶ ، وإلا كان التكليف تكليفاً بما لا يطاق، إذ كل خطاب متضمن للأمر بالفهم، ولذلك قرر علماء الأصول أنه لا يوجد في خطاب التكليف ما يستحيل على الفهم⁷. وحصروا طريق الفهم في استقراء اللغة، وتصفح وجوه الاستعمال، وما الاستعمال إلا مسلك قائم على اعتبار القصد، وإليه الإشارة بقول الإمام الغزالي في فصلٍ وسمه ب " طريق فهم المراد من الخطاب" قائلاً:

"ويكون طريق فهم المراد تقدم المعرفة بوضع اللغة التي بها المخاطبة. ثم إن كان نصاً لا يُحتمل كفى معرفة اللغة، وإن تطرق إليه الإحتمال فلا يُعرف المراد منه حقيقة إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ، والقرينة إما لفظ مكتشف كقوله تعالى: (وأثوا حقه يوم حصاده) (الأنعام: 141) والحق هو العشر وإما إحالة على دليل العقل كقوله تعالى: "والسموات مطويات بيمينه" وإما قرائن أحوال من إشارات ورؤوس وحركات وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتخمين، يختص بدركها المشاهد لها فيقولها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بالألفاظ صريحة أو مع قرائن من ذلك الجنس أو من جنس آخر، حتى تُوجب علماً ضرورياً بفهم المراد أو تُوجب ظناً"⁸.

هذا؛ وإن النظر إلى أحد الوجهين اللغوي، أو المقصدي أثناء قراءة النص؛ قد يؤلّد خلافاً في فهم الخطاب، وقد يكر على أصله بالنقض والإبطال، فضلاً عن إفضائه إلى نشوب الخلاف وانتشاره بين علماء الأمة . يصح في مسلك الفهم ما يكون عاماً لجميع العرب، فلا يتكلف فيه فوق ما يقدرُونَ عليه بحسب الألفاظ والمعاني، فإنّ الناس في الفهم وتأتي التكليف فيه ليسوا على وزن واحد ولا متقارب، إلا أنّهم يتقاربون في الأمور الجمهرية وما والآها، وعلى ذلك جرت مصالحتهم في الدنيا، ولم يكونوا بحيث يتعمقون في كلامهم ولا في

⁶ الغزالي، المستصفي تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، 1413هـ - 1993م ج1 ص96.

⁷ الدكتور عبد الحميد الوافي ، ندوة أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية ، منشورات الرابطة المحمدية لعلماء المغرب ، ط2007ص531.

⁸ الغزالي، المستصفي ج1 ص186 .

أَعْمَالِهِمْ، إِلَّا بِمِقْدَارٍ مَا لَا يُوْجِدُ بِمَقَاصِدِهِمْ، اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَقْصِدُوا أَمْرًا خَاصًّا لِأُنَاسٍ خَاصَّةٍ، فَذَلِكَ كَالْكِنَايَاتِ الْغَامِضَةِ، وَالرُّمُوزِ الْبَعِيدَةِ، الَّتِي تَخْفَى عَنِ الْجُمْهُورِ، وَلَا تَخْفَى عَمَّنْ قُصِدَ بِهَا، وَإِلَّا كَانَ خَارِجًا عَنِ حُكْمِ مَعْهُودِهَا⁹.

معلوم أنّ نصوص التشريع تتألف من ألفاظ، وهذه الألفاظ وردت بلغة العرب، لقوله عز وجل (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) (يوسف: 2).

وهذه اللغة لها خصائصها وقوانينها؛ التي تميزها عن غيرها من اللغات؛ أي أن تفهم النص الشرعي فهماً أميناً؛ يتوقف على مدارك العربية وقوانينها النحوية والصرفية وطرائقها البلاغية؛ فقد نبه الإمام الشاطبي على أهمية معرفة أساليب العرب في الخطاب بقوله "إن القرآن نزل بلسان العرب، وأنه عربي، وأنه لا عجمة فيه؛ بمعنى أنه نزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة، وأساليب معانيها، وأنها فيما فطرت عليه من لسانها"¹⁰ ويقول في موضع آخر "لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن والسنة من معرفة عادات العرب في أقوالها ومجاري عاداتها حال التنزيل من عند الله والبيان من رسوله (ﷺ)؛ لأنّ الجهل بها موقع في الإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة"¹¹.

المبحث الثاني؛ التأويل المقصدي : حقيقة المفهوم و ضوابط الأعمال .

المطلب الأول؛ التأويل المقصدي : دراسة مفهومية

جاء في لسان العرب لابن منظور "وَأَوَّلُ الْكَلَامِ وَتَأَوَّلَهُ: دَبَّرَهُ وَقَدَّرَهُ، وَأَوَّلَهُ وَتَأَوَّلَهُ: فَسَّرَهُ. قَالَ ابْنُ الْأَثِيرِ: هُوَ مِنْ أَلِ الشَّيْءِ يُؤْوَلُ إِلَى كَذَا أَيْ رَجَعَ وَصَارَ إِلَيْهِ، وَالْمُرَادُ بِالتَّأْوِيلِ نَقْلُ ظَاهِرِ اللَّفْظِ عَنْ وَضْعِهِ الْأَصْلِيِّ إِلَى مَا يَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ لَوْلَاهُ مَا تُرِكَ ظَاهِرُ اللَّفْظِ؛ وَمِنْهُ حَدِيثُ عَائِشَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: كَانَ النَّبِيُّ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ، تَعْنِي أَنَّهُ مَأْخُوذٌ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ¹². المراد بالتأويل هنا المرجع والمآل والعاقبة التي يؤول إليها الأمر. وفي نفس المنحنى يذهب أبو الحسن بن فارس في رد التأويل إلى الرجوع والعاقبة قائلاً "تأويلُ الكلام، وهو عاقبته وما يؤولُ إليه، وذلك قوله تعالى: (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ) (الأعراف: 53) . يَقُولُ: مَا يُؤْوَلُ إِلَيْهِ فِي وَقْتِ بَعْثِهِمْ وَنُشُورِهِمْ¹³.

⁹ الشاطبي، الموافقات ج 2 ص 136

¹⁰ - الإمام الشاطبي، الموافقات، ج 2/50.

¹¹ - نفسه، ج 2/62

¹² ابن منظور الأنصاري، لسان العرب، ط دار صادر، بيروت، ط الثالثة - 1414 هـ ج 11 ص 33

¹³ أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة ج 1 ص 162 تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط دار الفكر،

أما أبو الفرج الأصفهاني فقد أرجع التأويل إلى "الرجوع إلى الأصل، ومنه: المؤئل للموضع الذي يرجع إليه، وذلك هو ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه، علماً كان أو فعلاً، وتأويله أي: بيانه الذي غايته المقصودة منه¹⁴.

حاصل القول في التأويل إلى أنه يرد بمعنى إرجاع المتشابه إلى المحكم؛ لأجل الفهم الدقيق الذي لا يعطيه ظاهره ، وبمعنى رد الأشياء إلى حقائقها، وإرجاع الأمور إلى مقاصدها .

أما على المستوى الاصطلاحي

فأقدم استعمال اصطلاح في المصنفات العلمية التي وصلت إلينا ؛ نجده عند الإمام الشافعي (204هـ) في كتابه "الرسالة" في ثمانية مواضع، حيث تحدث عن الخطأ في التأويل في فهم السنة¹⁵ ، كما وصف تفسيره بعض الأحاديث بالتأويل¹⁶، وكذلك فهم بعض الصحابة للسنة بمعنى يحتمله التأويل¹⁷، ونفى احتمال الغلط في التأويل في العلم العام الذي هو من قبيل ما لا يتنازع فيه¹⁸ . واقترن في الأماكن الأربعة الأخرى بلفظ الاحتمال، كقوله " وما كان منه يحتمل التأويل¹⁹ " وذلك في سياق حديثه عن العلم الخاص . وفي موطن آخر يفرق الشافعي بين أحكام القرآن وما احتتمل التأويل منه ، ويرى أنه " يستدل على ما احتتمل التأويل منه بسنن (ﷺ)²⁰، وفي المرتين الأخرين ذكر ما يحتمل التأويل على أنه نموذج للاختلاف الجائز والذي عليه دليل²¹.

هذه الموارد التي استعمل فيها الإمام الشافعي²² مصطلح "التأويل" دون تعريف مبتدأ له ، تدل على أنه مستقر في السياق العلمي الذي يتناوله، والمعنى الذي يعبر عليه واضح الدلالة على كونه رأي المجتهد في فهم النصوص المستند إلى احتمال يقتضيه²³، ولم يخرج السياق الأصولي عن المعنى الذي أورده الشافعي لاصطلاح "التأويل" ؛ إذ يقول الجويني "

14 الراغب الأصفهاني (المتوفى: 502هـ) المفردات في غريب القرآن، ج1، ص99، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت طبعة: الأولى - 1412 هـ.

15 الإمام محمد بن إدريس الشافعي ، الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر ، بيروت : دار الكتب العلمية، د.ت، ص 219

16 المصدر نفسه، ص291

17 المصدر نفسه ، ص 330

18 نفسه ص 359

19 نفسه ص 359

20 نفسه ص 510

21 نفسه ص 560_561

22 إيضاح: يميل أغلب دارسي الأصول المعاصرين إلى اعتبار مشروع الشافعي لوضع منهج تأويل لضبط دلالة النصوص الشرعية؛ أراد منه تقنين المسار الاجتهادي الحر الذي طبع فقه التابعين، ومن تلامهم ؛ بوضع عدة تأويلات منهجية لا تتجاوز شروط الاستنباط من النص الذي اتسع ليشمل - بالإضافة إلى القرآن الكريم - السنة النبوية الشريفة .
23 عبد الرحمان حللي، التفسير و التأويل في علوم القرآن : دراسة في المفهوم ، ، مجلة التجديد ، ع30، سنة 2011، الجامعة الإسلامية ماليزيا .

التأويل رد الظاهر إلى ما إليه ماله في دعوى المؤول وإنما يستعمل إذا عُلق بما يُتلقى من الألفاظ منطوقاً ومفهوماً²⁴.

و يقول ابن رشد " ومعنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ، من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يُخلَّ في ذلك بعادة لسان العرب، في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه، أو بسببه، أو لاحقه، أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي عُدَّت، في تعريف أصناف الكلام المجازي²⁵.

إنَّ تأمل ما ذكر من معانٍ للتأويل يبين أنَّ المقصود به مستوى ثانٍ من مستويات ضبط المعنى، وبيان المراد من اللفظ، ويمكن إجمال عناصر هذا المستوى فيما يأتي :

- تعلقه ببيان مراد اللفظ و مقصده أو باطنه؛
- سعة الاحتمالات في المعنى لتعلقه بدلالات مختلفة، ومحتملة ويرجَّح أحدها بما يظهر من الأدلة.
- صعوبة القطع بأحد الاحتمالات لتعلقه بالمتشابه، واعتماد الدراية على الدراية والاستنباط.
- الحاجة إلى كفاءة خاصة لدى من يمارسه.

و مهما يكن من أمر الاستعمالات المختلفة لمادة التأويل ، فإنَّ ما يهمني منها أنها فعل ذهني مرتبط بالذات الإنسانية كذات مفكرة تريد الوصول إلى "حقائق" مخصوصة. يستمد وصفي للتأويل بأنه مقصدي من تشبع صاحبه بالمقاصد التي تستهدفها الشريعة الإسلامية، كما يستند هذا الوصف من استيعابه في الوقت نفسه، للعدة المنهجية التي توصله إلى اكتشافها وإعمالها.

المطلب الثاني: ضوابط إعمال التأويل المقاصدي

هذه الضوابط يمكن إيرادها فيما يلي :

الضابط الأول : وجود الداعي إليه، كأن يكون هناك تعارض بين نصين، أو أن المعنى مخالف لقطعي العقل؛ فالعدول عن الظاهر لا يصح ولا معنى له إلا بدليل.²⁶ فيكون التأويل هنا من أجل: (دفع تعارض ظاهر النص مع غيره، كقاعدة مقررة معلومة من الدين بالضرورة، أو مع نص آخر أقوى منه سناً ، بحيث لا يتيسر العمل بالنصين إلا بعد التوفيق بينهما من طريق التأويل، فيؤوّل أحدهما أو يؤوّلان معاً بدل أن يُردا أو يُرد أحدهما، أو مع نص آخر أقوى منه دلالة، كأن يكون اللفظ ظاهراً في الموضوع، وما يخالفه نصاً فيه، أو

²⁴ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: 478هـ)، البرهان في أصول الفقه، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة الأولى 1418 هـ - 1997 .
²⁵ ابن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: 595هـ)، فصل المقال ج 1 ص32 تحقيق: محمد عمارة دار المعارف الطبعة: الثانية.

²⁶ أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي، أحكام القرآن، دار الفكر للطباعة والنشر - لبنان، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ج4/ص49. والجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ت (671هـ)، دار الشعب - القاهرة ، 174/15.

يكون اللفظ نصاً فيه وما يخالفه مفسراً. ففي كل هذه الصور وما يشابهها، يكون التأويل بقصد الجمع أولى من ردهما أو رد أحدهما تطبيقاً لقواعد الأعمال والجمع المقررة عند الأصوليين، كقاعدة "إعمال اللفظ أولى من إهماله" وقاعدة "إعمال الدليلين أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر" (27).

الضابط الثاني : أن يكون التأويل جارياً على قواعد اللسان العربي وضماً واستعمالاً. يقول ابن رشد: "ومعنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يُخلّ في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه، أو بسببه، أو لاحقه، أو مقارنه؛ أو غير ذلك من الأشياء التي عدت في تعريف أصناف الكلام المجازي" (28).

الضابط الثالث : يجب الاعتماد على أقوال المتكلم لفهم كلامه فلا يصح العدول عنها وإهمال استقراء النصوص الأخرى. قال الغزالي: (كل تأويل يرفع النص أو شيئاً منه فهو باطل) (29)، إذ لا اجتهاد في مورد النص، فما أجمل في مكان فُصِّل في آخر، وما أطلق في مكان فُيِّد في مكان آخر. (30)

الضابط الرابع : فإن لم يوجد نص مفصّل، وجب اختيار أليق المعاني المناسبة للمقام، ممّا ينسجم مع المقررات الأصلية للشريعة الإسلامية وأصول الدين وقواعد العقول، وذلك أنّ الكلمة قد تكون من قبيل المشترك اللغوي؛ فلا يصح حملها على جميع معانيها، فيجب الاجتهاد لترجيح المعنى المراد اعتماداً على القرائن والأدلة الأخرى. ومن ذلك ألفاظ الصفات التي تطلق على البشر، وترد في وصف الله عز وجل إذ: "إن القانون الكلي في أمثال هذه الصفات أن كل صفة تثبت للعبد ممّا يختص بالأجسام، فإذا وُصف الله تعالى بذلك فهو محمول على نهايات الأعراض لا على بدايات الأعراض، مثاله أن الحياء: حالة تحصل للإنسان، ولها مبدأ ونهاية، أما البداية فيها فهو التغير الجسماني الذي يلحق الإنسان من خوف أن ينسب إلى القبيح، وأما النهاية فهي أن يترك الإنسان ذلك الفعل. فإذا ورد الحياء في حق الله تعالى فليس المراد منه ذلك الجواب الذي هو مبدأ الحياء؛ بل المراد هو ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته" (31).

²⁷ عثمان محمد غريب الهاشمي، تأويل النصوص عند الأصوليين ، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى مجلس كلية العلوم الإسلامية - جامعة بغداد، بإشراف د. محمد احمد البيلساني 1423هـ / 2002م.

²⁸ محمد بن أحمد بن رشد الأندلسي ت (595هـ)، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال، ، تحقيق محمد عمارة، ط/ 2، دار المعارف - مصر، 3.

²⁹ محمد بن محمد الغزالي أبو حامد (ت 505هـ)، المستصفى في علم الأصول، ، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية - بيروت ، 1413، ط/ 1، 198 / 1.

³⁰ أحكام القرآن لابن العربي، 1 / 79.

³¹ الإمام فخر الدين أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرازي، أساس التقديس في علم الكلام، ، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت - 1415هـ - 1995م، ط/ 1، ص 112.

الضابط الخامس : لا يجمع بين متفرّق ولا يفرق بين مجتمع، يقول الإمام الرازي " لا يجوز جمع الألفاظ المتشابهة، وذلك لأنّ التلفظ باللفظ الواحد أو باللفظين، قد يُحمل على المجاز؛ لأنّ الاستقرار دل على أنّ الغالب على الكلام التكلم بالحقيقة؛ فإذا جمعنا الألفاظ المتشابهة وروينا هذا دفعة واحدة، أو همت كثرتها أنّ المراد منها ظواهرها، فكان ذلك الجمع سبباً لإيهام زيادة الباطل وأنه... كما لا يجوز الجمع بين متفرق فكذلك لا يجوز التفرق بين مجتمع"³² ومثال الجمع بين المتفرق والتفريق بين مجتمع في الصدقة "أن يكون نفر الثلاثة لكل واحد منهم أربعون شاة وجبت فيها الزكاة فيجمعونها حتى لا تجب عليهم كلهم فيها إلا شاة واحدة، أو يكون للخليطين مائتا شاة وشاتان فيكون عليهما فيها ثلاث شياه فيفرقونها حتى لا يكون على كل واحد إلا شاة واحدة."³³

الضابط السادس: يجب الإمساك عن التصرف والاشتقاق، وكذلك القياس في اللفظ المتشابه؛ إذ لا يجوز تبديل لفظ من ألفاظ المتشابهة بلفظ آخر غير متشابه، سواء كان بالعربية أو بالفارسية، وذلك لأنّ الألفاظ المتشابهة قد يكون بعضها أكثر إيهاماً للباطل من البعض، والزيادة في الإيهام حاصلة في اللفظين؛ فالاحتياط الامتناع من الكل؛ ألا ترى أنّ الشرع أوجب العدة على الموطوءة لبراءة الرحم احتياطاً لحكم النسب؛ ثم قالوا تجب العدة على العقيم والأيسة، وعند العزل؛ لأنّ البواطن من الأرحام لا يعلمها إلا علام الغيوب؛ فإيجاب العدة أهون من ركوب الخطر.³⁴

الضابط السابع: لا تأويل إلا بدليل معتبر من العقل والنقل؛ وما لم يقد عليه دليل فهو التأويل المستكراه الذي يستبشع إذا عرض على الحجة. فقد قسم الراغب الأصفهاني التأويل على قسمين تأويل منقاد، وتأويل مستكراه، وعرف التأويل المنقاد بأنه الذي لا يجافي منطق اللغة ولا ينادى عن دلالتها، أما المستكراه فهو الذي يلوي فيه المفسر أو المؤول، النص حتى يوافق هواه ويسير مع رغباته ويدعم مذاهبه واتجاهاته.

الضابط الثامن : لا يجوز التأويل نصرته للمذهب؛ لأنّ القرآن حاكم ومهيمن. ومبني التأويل على التوفيق بين ما يبدو متعارضاً من أدلة الشريعة فيما بينها، أو بين العقل والنقل، أما التعارض بين نصوص الشريعة والمذهب فيجب تعديل المذهب ليوافق تعديل الشريعة لا العكس.

المبحث الثالث : فقه السياق وإدراك مراد الخطاب

الناظر في المظان التي اهتمت بالقرآن الكريم، ولغته؛ يلحظ أنّ المفسرين لم يقتصرُوا على مسالك فهم الخطاب؛ وإنما اهتموا بالوسائل التي تعين على ترجيح معنى دون آخر،

³² . المصدر نفسه، 141.

³³ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري، ج3ص314. دار المعرفة - بيروت، 1379

³⁴ ينظر: المصدر السابق، ص 141.

وتقوية دلالة على حساب غيرها من الدلالات المحتملة؛ إذ لا يكتفي بالدلالات اللغوية المجردة؛ بل لا بد من مراعاة مجموع القرائن المحيطة بالكلام؛ لأنّ "الألفاظ من حيث الوضع لا تفيد اليقين؛ تفيد بالقرائن، وأنّ أكثر ألفاظ القرآن من هذا القبيل، وكونها لا تفيد اليقين من حيث الوضع، وتفيد المعنى بالقرائن والسياقات والتكرار"³⁵.

فمن العلامات المساعدة على إدراك قصد المتكلم بالخطاب: النظر في سياق الكلام، قربه وبعيده، لغويه، ومقامه؛ لذلك أبرز المفسرون والعلماء أهمية السياق في فهم دلالة النص، وترجيح الاحتمالات؛ يقول العز بن عبد السلام: "وقد يتردد - أي معنى الآية - بين محامل كثيرة، يتساوى بعضها مع بعض، ويترجح بعضها على بعض، وأولى الأقوال ما دل عليه الكتاب في موضع آخر أو السنة، أو إجماع الأمة، أو سياق الكلام، وإذا احتل الكلام معنيين، وكان حملة على أحدهما أوضح وأشد موافقة للسياق كان الحمل عليه أولى"³⁶.

والأساس الحاكم لهذا التصور؛ هو أنّ الكل مهيم على الجزء وموجه له؛ إلى درجة أنّ معنى الجزء ينعدم في ظل غياب معنى الكل، وذلك ما عناه الشاطبي بقوله: "فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره؛ وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المتكلم؛ فإن فرق النظر في أجزاءه، فلا يتوصل به إلى مراده؛ فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض"³⁷ وهو القائل في مناسبة أخرى "كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار السياق"³⁸ فمراعاة السياق ظلّ شرطاً أساسياً في فهم الخطاب؛ غير أنّ ما نوّد التذكير به هنا هو أنّ السياق في المذهب المالكي لا يقوم بالوظيفة التفسيرية فقط؛ وإنما يتعداها إلى وظيفة أخرى، تختص بترجيح معنى على آخر، وتقوية دلالة مخصوصة على حسب دلالة مرجوحة، ورفع الاحتمالات بتأكيد احتمال واحد قوي لقوة مرتكزه السيّاق.

وإذا كان الأصوليون يذكرون أربعة أسباب جوهرية لوقوع الترجيح بين النصوص³⁹؛ فإنّ الترجيح في دراستنا يكون له مناط آخر: هو سياق الآية والقرائن الحافة بنظمها، وقد يتدعم هذا السبب ويتقوى بنصوص قرآنية وحديثية خارج السياق النصي، وقد يضاف إليه السياق المقاصدي للخطاب والشريعة في مجالات العقيدة والتربية والعمران⁴⁰؛ وهذا يجعل مفهوم الترجيح بالسياق يتسع ليشتمل أربعة مطالب:

³⁵ نفائس الأصول في شرح المحصول، القرائي 143/2

³⁶ نبذ من مقاصد الكتاب العزيز، العز بن عبد السلام، ص: 100، تحقيق أمن عبد الرزاق الشور، ط الأولى 1995 مطبعة الشام.

³⁷ - الموافقات الشاطبي، 151/3

³⁸ نفسه 30/5

³⁹ أنظر الإحكام في أصول الأحكام سيف الدين الأمدي إذ يقول: "التعارض الواقع بين منقولين والترجيح بينهما؛ منه ما يعود إلى السند، ومنه ما يعود إلى المتن، ومنه ما يعود إلى المدلول، ومنه ما يعود إلى أمر خارجي" ج 250/4 تحقيق د سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، سنة النشر 1404هـ.

⁴⁰ السياق في الاصطلاح التفسيري مفهومه ودوره الترجيحي، محمد اقبال عروي، مداخلة ضمن ندوة "اعتبار السياق في المجالات التشريعية"، ص: 350 التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء يونيو 2007.

المطلب الأول: السياق النصي القريب:

وهو مجموع النص الذي يحيط بالجملة التي يراد فهمها، وعليه يتوقف الفهم السليم لها؛ فمعنى العبارة: يدرك طبقاً للمساق الذي ترد فيه، ومادام الأمر كذلك، فالواجب يقتضي فهم كل كلمة أو جملة، ليس في استقلاليتها وتفردتها؛ وإنما من خلال مراعاة سياقها؛ لقول الشاطبي: "كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ، وإلا صار ضحكة وهزأة، ألا ترى إلى قولهم: فلان أسد أو حمار، أو عظيم الرماد، أو جبان الكلب، وفلانة بعيدة مهوى القرط، وما لا ينحصر من الأمثلة؛ لو اعتبر اللفظ بمجرد لم يكن له معنى معقول، فما ظنك بكلام الله وكلام رسوله"⁴¹.

فالمعاني بحسبه - أي الشاطبي- نوعان: إفرادية تقوم على اللفظة مجردة عن سياقها وتركيبها، وتركيبية تقوم بضم المعاني الإفرادية والعبارات إلى بعضها؛ تأدية للمعاني والمقاصد، وأن ما يعبؤ به؛ هو المعنى التركيبي دون الإفرادي، ولا يؤبه بالإفراد إلا في حدود المعنى التركيبي؛ فكان هذا تأكيداً منه لكون الدلالة القصد متحكمة في الصيغ والأساليب اللغوية، وكون الألفاظ والصيغ خادمة للمعاني.⁴²

فالسباق في هذا المستوى؛ يقصد به: ما يسبق أو يلحق ما هو موضع بيان أو تأويل، أو جملة العناصر المقالية المحيطة بالآية أو الجملة موضع الفهم. ففي قوله تعالى: (أَيُّودٌ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ (...)) فَأَخْتَرَقَتْ (البقرة: 266).

قال ابن عطية: "حكى الطبري عن السدي أن هذه الآية مثل آخر لنفقة الرياء، ورجح هو هذا القول، وحكى عن ابن زيد أنه قرأ قول الله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى) قال ثم ضرب في ذلك مثلاً فقال (أَيُّودٌ أَحَدُكُمْ...) الآية؛ قال ابن عطية: "وهذا أبين من الذي رجح الطبري، وليست هذه الآية بمثل آخر لنفقة الرياء، هذا هو مقتضى سياق الكلام. وأما بالمعنى في غير هذا السياق فتشبيهه حال كل منافق أو كافر، عمل عملاً وهو يحسب أنه يحسن صنعا؛ فلما جاء وقت الحاجة لم يجد شيئاً"⁴³ وعلى هذا الأساس، رتب علماء أصول الفقه قواعدهم، بمراعاة أساليب العربية وسياقاتها؛ فقالوا: "النكرة في سياق النفي تفيده العموم"، والنكرة في سياق الإثبات إنما تفيد المطلق لا العموم⁴⁴، "وصيغ الأفعال إذا جاءت في سياق الإثبات"؛ نحو قام ويقوم فلا عموم لها، وكذلك إذا كان الفعل في سياق النفي نحو قوله تعالى: (ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى) (الأعلى: 13) قال القرافي: "اختلف في الفعل في سياق النفي؛ ففي إفادته العموم خلاف على القول به، وهو الصحيح"⁴⁵.

⁴¹ الموافقات، الشاطبي، 419/3.

⁴² السياق في الاصطلاح التفسيري، محمد إقبال عروي، ص: 402.

⁴³ المحرر الوجيز لابن عطية 308/1.

⁴⁴ العقد المنظوم في الخصوص والعموم، القرافي، ج 359/1، تحقيق الدكتور أحمد الختم عبد الله المكتبة المكية، ط الأولى 1999.

⁴⁵ العقد المنظوم في الخصوص والعموم، القرافي ج 359/1.

المطلب الثاني: مقصد السياق المقامي:

هو الداخل في مفهوم أسباب النزول؛ باعتباره الوعاء الزمني والحالي، الذي نزلت فيه الآية موضع التفسير، والسياق بهذا المعنى؛ وإن لم يرق من حيث الشيوخ والتداول إلى مرتبة المعاني السابقة؛ إلا أنه معنى حاضر في كلام الأصوليين، وفي مقدمتهم الإمام الشاطبي؛ الذي استعمل هذا المفهوم فهو يستعمل عبارة المطلب (مقصد السياق المقامي) للدلالة على ما هو أشمل من الآيات، والجمل المحيطة بالآية أو الجملة موضع الدراسة؛ إذ يقول في بيان هذا المقصد "وليس كل حال ينقل، ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مُشكّل في هذا النمط"⁴⁶ وفي موطن آخر يضيف "معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن"⁴⁷.

من الأمثلة التي توضح هذا الاستعمال:

قوله عز وجل: (الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ...) (الأنعام: 82).

هذه الآية لما نزلت شقّ مضمونها على بعض الصحابة، فقالوا: أينا لم يلبس إيمانه بظلم؟ فقال (ﷺ): إنه ليس بذلك ألا تسمع إلى قول لقمان: (إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ) (لقمان: 12)، فجوابه (ﷺ) يفيد أنّ المقصود إنما هو نوع خاص من الظلم وليس أي ظلم؛ قال الإمام الشاطبي بشأن الآية موضع الدراسة: "فإنّ سياق الكلام يدل على أنّ المراد بالظلم أنواع الشرك على الخصوص؛ فإنّ السورة من أولها إلى آخرها مقرّرة لقواعد التوحيد وهادمة لقواعد الشرك وما يليه"⁴⁸.

ولا تعني هذه الوسيلة ما هو مرتبط بالمقال فقط؛ بل تعني أيضاً؛ ما هو مرتبط بالمقام؛ مثل سبب النزول، وحال المخاطبين، وظروف القول. ومن الشواهد الدالة على ذلك:

لما نزل قوله تعالى: (إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ) (الأنبياء: 98) قال بعض الكفار: "فقد عبدت الملائكة وعبد المسيح، كذلك قال مثلهم أحد المسلمين. قال الشاطبي: "والذي يجري على أصل مسألتنا أنّ الخطاب ظاهره أنه لكفار قريش، ولم يكونوا يعبدون الملائكة والمسيح (...). فقوله (وما تعبدون) عام في الأصنام التي كانوا يعبدون، فلم يدخل في العموم الاستعمالي غير ذلك؛ فكان اعتراض المعارض جهلاً منه بالسياق، وغفلة

⁴⁶ الموافقات، الشاطبي، 13/2

⁴⁷ نفسه 25/3

⁴⁸ الموافقات 24/2

عَمَّا قَصِدَ فِي الْآيَاتِ"⁴⁹. فقد استند الإمام الشاطبي في فهمه هذا على النظر في الواقع آنذاك، وما هو عليه حال كفار قريش المخاطبين بالآية. قوله عز وجل: (وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ...) لقمان: 14.

المطلب الثالث: مقصد السياق الكلي للخطاب:

ويتمثل في استحضار الوحدة النظامية والدلالية للخطاب القرآني؛ لأنّ مقصود الخطاب لا يتبين إلا بربط جملة المشتركة في قضية واحدة؛ حتى تكون كالكلمة الواحدة، متنسقة المعاني، منتظمة المباني "لأنّ القضية وإنّ اشتملت على جُمْل؛ فبعضها متعلق بالبعض، لأنها قضية واحدة، نزلت في شيء واحد؛ فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره؛ وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف"⁵⁰.

في قوله Y (فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ) (آل عمران: 39). اختلف المفسرون في دلالة "الحصور"؛ فقد انتهى الطبري إلى أنها تدل على "الذي لا يأتي النساء" أو "لا يقرب النساء" أو الذي ليس له ماء" مستنداً في ذلك إلى ما ورد عن ابن عباس ومجاهد والضحاك وقتادة وغيرهم⁵¹، ولم يشر إلى المعنى الثاني الذي ذهب إليه آخرون. إذ نجد عند الإمام القرطبي عرضاً لدالتين مختلفتين، وقد رجّح إحداهما لاعتبارات تتصل بنظم الكلام؛ فذكر أولاً المعنى السابق، ثم ثنى بالدلالة التي مفادها أنّ الحصور هو الذي يكف عن النساء ولا يقربهن مع القدرة، لأنّ سياق الثناء إنما يكون على الفعل المكتسب دون الجبلة في الغالب؛ فالمعنى أنه يحصر نفسه عن الشهوات، ولعل هذا كان شرعه⁵². وهذا التعليل هو المقصود؛ لأنه يستحضر نظم الكلام.

المبحث الرابع : مقاصد اللغة ودلالة القواعد التأويلية

تكمن أهمية القاعدة في أنها تجمع المعنى الكثير في اللفظ القليل، وتضع الحدود الدقيقة للتطبيقات المتعددة ، وقد أشاد ابن عاشور بأهمية القواعد، عند حديثه عن مقاصد الشريعة الإسلامية؛ فقرر أنّ "معظم أصول الفقه تدور حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع بواسطة قواعد تمكن العارف بها من انتزاع الفروع منها، أو من انتزاع أوصاف تؤذن بها تلك الألفاظ"⁵³.

والحديث عن القواعد لا ينحصر في الفقه وأصوله فحسب؛ وإنما يتوقف فهم العلوم كلها على معرفة قواعدها وضبط جزئياتها؛ لذا لا بد أن "تكون مع العالم أصول كلية تُردّ

⁴⁹ الموافقات 141/2

⁵⁰ الموافقات، 266/4

⁵¹ جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، ج 255/3، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط 1420هـ، 2000م.

⁵² الجامع لأحكام القرآن، ج 78/4 أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، حققه وخرج أحاديثه عماد زكي البارودي، خيرى سعيد، المكتبة التوفيقية.

⁵³ الطاهر بن عاشور مقاصد الشريعة الإسلامية، ص : 135

إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت، وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات⁵⁴.

ميّز ابن قيم الجوزية بين الطالب للقصدي، والواقف عند دلالة اللفظ، فقال: "فَاللَّفْظُ الْخَاصُّ قَدْ يَنْتَقِلُ إِلَى مَعْنَى الْعُمُومِ بِالْإِرَادَةِ، وَالْعَامُّ قَدْ يَنْتَقِلُ إِلَى الْخُصُوصِ بِالْإِرَادَةِ، ... وَالْأَلْفَاظُ لَيْسَتْ تَعْبُدِيَّةً، وَالْعَارِفُ يَقُولُ: مَاذَا أَرَادَ؟ وَاللَّفْظِيُّ يَقُولُ: مَاذَا قَالَ؟ كَمَا كَانَ الَّذِينَ لَا يَفْقَهُونَ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَقُولُونَ: (مَاذَا قَالَ أَنْفًا) (محمد: 16) ، وَقَدْ أَنْكَرَ اللَّهُ - سُبْحَانَهُ - عَلَيْهِمْ وَعَلَى أَمْثَالِهِمْ بِقَوْلِهِ: (فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا) (النساء: 78) ، فَذَمَّ مَنْ لَمْ يَفْقَهُ كَلَامَهُ، وَالْفِقْهُ أَحْصُ مِنَ الْفَهْمِ، وَهُوَ فَهْمٌ مُرَادٍ الْمُتَكَلِّمِ مِنْ كَلَامِهِ، وَهَذَا قَدْرٌ زَائِدٌ عَلَى مُجَرَّدِ فَهْمِ وَضْعِ اللَّفْظِ فِي اللُّغَةِ، وَبِحَسَبِ تَفَاوُتِ مَرَاتِبِ النَّاسِ فِي هَذَا تَفَاوُتِ مَرَاتِبِهِمْ فِي الْفِقْهِ وَالْعِلْمِ."⁵⁵

وبه يعلم أنّ القول بالمقاصد اللغوية مسألة مُسلمة في بابها عند أهلها المتحققين بها، فكانت بهذا الوصف هي الأصل الذي يتوقف عليه العلم بالوحي. وقد تعلقت بذلك الأصل أمور خادمة. والقاعدة أن الحق الحاكم على الخادم، أن يكون تابعاً له، لا أن يعود عليه بالكر والإبطال.

القاعدة الأولى: كثرة الظواهر تفيد القطع:

وقد صاغها الإمام الشاطبي بقوله: "فلم يعتمد الناس في إثبات قصد الشارع في هذه القواعد على دليل مخصوص؛ ولا على وجه مخصوص؛ بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات، والمطلقات والمقيّدات الخاصة⁵⁶.

ومفاد هذه القاعدة أنّ الحكم لو اعتبر فيه أحد المخبرين؛ لكان إخبار كل واحد منهم على فرض عدالته مفيداً للظن، فإذا انضاف إليه آخر قوي الظن⁵⁷. ومناطق تطبيق هذه القاعدة كثير في كتاب الله عز وجل:

عند قوله تعالى: (إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا) (النساء: 17).

فعلماء السنة اختلفوا فرقتين: فذهب جماعة إلى أنّ قبول التوبة مقطوع به، لأدلة سمعية، وهي وإن كانت ظواهر غير أن كثرتها أفادت القطع؛ وإلى هذا ذهب الإمام الأشعري والغزالي وابن عطية⁵⁸. وذهبت جماعة أخرى إلى أنّ القبول ظني لا قطعي وهو

⁵⁴ تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى ج 215/3 المحقق أنور الباز، الناشر دار الوفاء، 2005.

⁵⁵ محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1411هـ - 1991م، ج1 ص167

⁵⁶ الموافقات، 82/2

⁵⁷ الموافقات، 150/2

⁵⁸ قال ابن عطية "فالعقيدة عندي في هذه الآيات أنّ من تاب من قريب فله حكم التائب؛ فيغلب الظن عليه أنه ينعم ولا يعذب، هذا مذهب أبي المعالي وغيره، وقال غيرهم بل هو مغفور له قطعاً لإخبار الله تعالى بذلك، وأبو المعالي يجعل تلك الأخبار ظواهر مشروطة بالمشينة فقال: يغلب على الظن ولا يقطع به" المحرر الوجيز، 45/4.

قول أبي بكر الباقلاني وإمام الحرمين والمازري؛ بناءً على أنّ كثرة الظواهر لا تفيد اليقين، وهذا الذي ينبغي اعتماده نظراً؛ غير أنّ قبول التوبة ليس من مسائل أصول الدين، فلماذا نطلب في إثباته الدليل القطعي.⁵⁹

ولا يشكل على ماقلته كون دلالة العام ظنية؛ لأنّ دلالة الظاهر ظنية، ومع ذلك فقد انبنى غالب روح التشريع على معاني الظواهر، فكون دلالة العام ظنية، ليس بمانع بالمرّة من التعبير عن إرادة الشارع، ولا بمانع عن فهم النص، بل الطريق الأسلم لفهم النص هو اعتماد دلالة العام على ظنيته. قال ابن القيم " ادعى قوم من أهل التأويل في كثير من عمومات هذا النوع التخصيص .. وقالوا أكثر عمومات القرآن مخصوصة وليس ذلك بصحيح بل أكثرها محفوظة باقية على عمومها. فعليك بحفظ العموم فإنه يخلصك من أقوال كثيرة باطلة وأضعاف ذلك من عمومات القرآن المقصود عمومها التي إذا أبطل عمومها بطل مقصود عامة القرآن"⁶⁰.

القاعدة الثانية : الحمل على الغالب أولى:

من أوجه البيان المعتمدة في تفسير نصوص القرآن، والاستدلال على رجحان المعنى؛ تتبّع الاستعمالات واستقراء معانيها، ثم تحديد الاستعمال الغالب؛ بحيث إذا أطلق كان هو المراد، أو مقدماً على غيره. عند قوله تعالى: (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضلاً مِّن رَّبِّكُمْ) (البقرة: 140).

لقد أيد -بهذه القاعدة- العلامة الشنقيطي تفسير (الفضل) بأنه ربح التجارة؛ لأنه غالب استعمال القرآن؛ حيث قال بعد ذكر آية (وَآخِرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ) "وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب؛ أنّ غلبة إرادة المعنى المعين في القرآن تدل على أنه مراد؛ لأنّ الحمل على الغالب أولى، ولا خلاف بين العلماء في أن المراد بالفضل المذكور في الآية هو ربح التجارة"⁶¹.

عند قوله تعالى: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ) آل عمران: 7. يحتمل أنّ المراد بالتأويل في هذه الآية الكريمة التفسير وإدراك المعنى، ويحتمل أنّ المراد به حقيقة أمره التي يؤول إليها؛ لكن العلامة الشنقيطي ذكر الآتي: وقد قدمنا في مقدمة هذا الكتاب؛ أنّ من أنواع البيان التي ذكرنا؛ أنّ كون أحد الاحتمالين هو الغالب في القرآن؛ يبين أنّ ذلك الاحتمال الغالب هو المراد؛ لأنّ الحمل على الأغلب أولى من الحمل على غيره، وإذا عرفت ذلك فاعلم أنّ

⁵⁹ التحرير والتنوير، 25/6

⁶⁰ ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلّة في الرد على الجهمية والمعتلة، المحقق: علي بن محمد الدخيل الله دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1408هـ، ج2ص 690.

⁶¹ تفسير الشنقيطي، 189/1.

الغالب في القرآن؛ إطلاق التأويل على حقيقة الأمر التي يؤول إليها، كقوله عز وجل وقوله (خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) ⁶².

قوله تعالى: وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا (النور: 37).

لقد اختلفت آراء الفقهاء والمفسرين بشأن دلالة (الزينة)؛ فقال الشنقيطي -بعد عرض الآراء المختلفة- "تفسير الزينة ببعض بدن المرأة خلاف الظاهر، ولا يجوز الحمل عليه... وأما نوع البيان الثاني المذكور، فإيضاحه: أنّ لفظ الزينة يكثر تكرره في القرآن العظيم مراداً به الزينة الخارجة عن أصل المزيّن بها، ولا يراد به بعض أجزاء ذلك الشيء المزيّن بها، كقوله تعالى (يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ) (الأعراف: 31) وقوله تعالى (31) (إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا) (الكهف: 7) وقوله (وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً) (النحل: 8)، وقوله عز وجل (وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ) (النور: 31)؛ فلفظ الزينة في هذه الآيات كلها يراد به: ما يزين به الشيء وهو ليس من أصل خلقته، وكون هذا المعنى هو الغالب في لفظ القرآن، يدل على أنّ لفظ الزينة في محل النزاع يراد به هذا المعنى؛ الذي غلبت إرادته في القرآن العظيم (...). وبه تعلم أنّ تفسير الزينة في الآية بالوجه والكفين فيه نظر" ⁶³.

القاعدة الثالثة : إعمال الدليل افتقاراً لا استظهاراً.

أخذ الأدلة على الأحكام يقع على وجهين:

أحدهما؛ أن يؤخذ الدليل مأخذ الافتقار، لتعرض عليه النازلة المفروضة؛ فتقع في الوجود على وفاق ما أعطى الدليل من الحكم؛ وإما أن تؤخذ مأخذ الاستظهار لتوافق أغراض طالبها كما هو شأن أهل الأهواء ⁶⁴.

فطالب الدليل لا يخلو حاله من أمرين:

الأول: أن يأخذه ليستتبط منه الحكم؛ فيعرض عليه النازلة، إما قبل وقوعها؛ فبأن تقع على وفقه؛ وإما بعد وقوعها: فلكي يتلافى الأمر، ويستدرك الخطأ الواقع فيها؛ بحيث يقطع

المستدل أو يغلب على ظنه أنّ ذلك الحكم هو مقصود الشارع ⁶⁵.

وهذه هي طريقة السلف الصالح في النظر إلى الأدلة للعمل بمقتضاها ⁶⁶.

الثاني: أن يأخذ الدليل مستظهاً به على صحة غرضه في النازلة، من غير تحررٍ لقصد الشارع؛ وهذه طريقة أهل الأهواء والضلال.

⁶² تفسير الشنقيطي 189/1

⁶³ أضواء البيان 516/5

⁶⁴ الموافقات، 77/3

⁶⁵ مجموع الفتاوى، 203/19

⁶⁶ مجموع الفتاوى، 220/19

فأهل المسلك الأول يحكّمون الأدلة في أهوائهم، وهذا هو أصل الشريعة؛ لأنها جاءت لإخراج المكلف من الهوى. وأهل المسلك الثاني يحكمون أهواءهم في الأدلة؛ قال الشاطبي: "ولذلك لا تجد فرقة من الفرق الضالة، ولا أحداً من المختلفين في الأحكام لا الفروعية ولا الأصولية، يعجز عن الاستدلال على مذهبه بظواهر من الأدلة...؛ بل قد شاهدنا ورأينا من الفساق من يستدل على مسائل الفسق بأدلة ينسبها إلى الشريعة المنزهة"⁶⁷.

القاعدة الرابعة : مراعاة العرف والعوائد في تحقيق مناطات ألفاظ الوحي .

المطلوبات الشرعية بنوعيتها (مطلوب الفعل ومطلوب الترك) تنقسم من حيث الثبات والتغيّر إلى قسمين:

الأول: أمور ثابتة لا يطرأ عليها التغير، ففي جانب المأمورات كالصلاة والصيام والحج، ونحو ذلك وفي جانب المنهيات كالزنا والخمر، والميتة والخنزير، وغيرها مما هو على شاكلتها؛ فهذه الأشياء جميعاً لا يتغير حكمها من عصر إلى عصر، أو بلد وبلد، أو طائفة وطائفة؛ بل هي لازمة للأولين والآخرين؛ وهذا القسم ليس هو المقصود من إيراد القاعدة.

الثاني: ما كان له تعلق بأعراف الناس وعوائدهم، وهذا يختلف من وقت لآخر ومن بلد لآخر، وحال وأخرى.

فمثل هذا النوع يُردُّ الناس فيه إلى العرف والعادة والمصلحة المتعيّنة في ذلك الوقت، وهو الأمر المقصود في القاعدة.

قوله تعالى: (... مَن اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً) (آل عمران: 97).

قال ابن عطية -بعد أن ذكر كلام المفسرين، في حدود الاستطاعة- "وقال مالك رضي الله عنه في سماع أشهب من العتبية وفي كتاب محمد، وقد قيل له أتقول إن السبيل الزاد والراحلة؛ فقال: لا والله قد يجد زادا وراحلة ولا يقدر على مسير، وآخر يقدر أن يمشي راجلاً، ورب صغير أجلد من كبير؛ فلا صفة في هذا أبين مما قال الله تعالى"⁶⁸ ثم خلص إلى الآتي "وهذا أنبل كلام (...). وهذه من الأمور التي يتصرف فيها فقه الحال"⁶⁹.

القاعدة الخامسة : لا يُعدل عن الظاهر إلا بدليل:

الأصل في نصوص الكتاب؛ إجراؤها على ظاهرها دون تعرّض لها بتحريف، أو تعطيل أو نحوهما إلا إن "كثيراً من الناس يأخذون أدلة القرآن بحسب ما يعطيه العقل فيها، لا بحسب ما يفهم من طريق الوضع؛ وفي ذلك فساد كبير وخروج عن مقصود الشارع"⁷⁰.

67 الموافقات، 288/3

68 المحرر الوجيز 478/1

69 نفسه

70 الموافقات، 39/1

والمراد بالظاهر هنا: ما يتبادر إلى الذهن من المعاني؛ قال المقرئ: "كل ما له ظاهر فهو مصروف إلى ظاهره؛ إلا لمعارض راجح، وكل ما لا ظاهر له؛ فلا يترجّح إلا بمرجّح"⁷¹.

وحاصل هذا الكلام؛ أنّ المراد بالظاهر هو المفهوم العربي، والباطن هو مراد الله تعالى من كلامه وخطابه؛ فإن كان مراد من أطلق هذه العبارة ما فسر؛ فصحيح ولا نزاع فيه؛ وإن أراد غير ذلك؛ فهو إثبات أمر زائد على ما كان معلوماً عند الصحابة ومن بعدهم؛ فلا بد من دليل قطعي يُثبت هذه الدعوى؛ لأنها أصل يحكم به على تفسير الكتاب⁷².

إنّ الشرط الأول لفهم الباطن، هو فهم الظاهر، ودلالات النصوص على معانيها غير قطعية -عند الشاطبي- ولكنها محصورة بظواهر النصوص، وإن اكتملت شروط فهم الظاهر، فتمّ شروط غيرها ليتقرر المعنى المراد بالنص⁷³؛ أي الباطن، سواء على سبيل الجزم أو الترجيح.

وبعد أنّ تحقق ما سبق؛ وهو أنّ الأصل حمل النصوص على ظواهرها؛ إلا لدليل راجح، بقي أن أنبه على بعض المقتضيات التي ينبغي مراعاتها:

- لا يسوغ الأخذ بجميع الظواهر؛ كما لو أدى هذا الأخذ إلى مخالفة أصل كلي في الشريعة؛ فإن كان هذا المعنى الظاهر المحتمل معارضاً لأصل كلي في الشريعة وجب العدول عنه.

- إذا كان المعنى معلوماً كالنص قطعاً أو ظناً؛ فاتباعه أولى من ظاهر اللفظ؛ لأنّ المعنى قد يكون أعم وأشمل من اللفظ، وقد يكون أضيق وأخصّ منه؛ وإنما العبرة بالمعنى؛ إذا كان بيننا لقول الإمام الخطابي "المعنى إذا كان أوسع من اللفظ كان الحكم للمعنى"⁷⁴.

المبحث الرابع : اتصال مسلك التقصيد بتأويل الخطاب

يتجه الذهن في "التقصيد" إلى ضبط نوعين من المقاصد الشرعية؛ الأول: مقاصد الشارع من خطابه، والثاني: مقاصده من أحكامه؛ فيروم البحث في هذا المستوى إلى إفراغ الباحث جهده العلمي في استجلاء الإرادة الشرعية من النصوص والأحكام.

ومصطلح "التقصيد" مستعار من الإمام الشاطبي؛ حيث يُلزم في نظره كل من الناظر في القرآن، والمفسر له، والمتكلم عليه؛ أن يكون على بال من "أن ما يقوله تقصيد منه للمتكلم، والقرآن كلام الله فهو يقول بلسان بيانه هذا مراد الله من هذا الكلام"⁷⁵.

⁷¹ القواعد، المقرئ، 497/2

⁷² الموافقات، 211/4

⁷³ قال الشاطبي في موضع آخر: وكون الباطن هو المراد من الخطاب (...) يشترط فيه شرطان: أحدهما أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب ويجري على المقاصد العربية. والثاني: أن يكون له شاهد نصاً أو ظاهراً في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض، الموافقات، 232/4.

⁷⁴ نقله صاحب الفتح، 238/1.

⁷⁵ الموافقات، 396/1

المطلب الأول: مقاصد الشارع من الخطاب:

أي أنّ الباحث المحقق يبذل جهده بغية إدراك القصد الشرعي من النص؛ لأن "معاني القرآن ومقاصده ذات أفانين كثيرة، بعيدة المدى مترامية الأطراف، موزعة على آياته؛ فالأحكام مبيّنة في آيات الأحكام، والآداب في آياتها والقصص في مواقعها، وربما اشتملت الآية الواحدة على فنّين من ذلك أو أكثر⁷⁶؛ وإليك بعض الأمثلة الدالة على الغرض: قوله تعالى: (لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤُهَا) (الحج: 37).

يرى ابن عاشور أنّ "الآية تومئ إلى أنّ المقصد الشرعي من وسيلتي إراقة الدماء وتقطيع اللحوم؛ هو انتفاع الناس المهدين بالأكل منها في يوم العيد، وغيرهم بالأكل مما يهديه إليهم أقاربهم وأصحابهم "لذا فهو يرى" المصير إلى كلا الحالتين من البيع والتصبير لما فضل عن حاجة الناس، في أيام الحج لينتفع بها المحتاجون، وهذا أوفق بمقصد الشارع، تجنباً لإضاعة ما فضل منها؛ رعيّاً لمقصد الشريعة من نفع المحتاج وحفظ الأموال؛ مع عدم تعطيل النحر والذبح للقدر المحتاج إليها منها، المشار إليه بقوله تعالى (فاذكروا اسم الله عليها صواف...) جمعاً بين المقاصد الشرعية"⁷⁷. قوله تعالى: (وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُورَهُنَّ...) (النساء: 34).

بعد عرض ابن عاشور لآراء المفسرين والفقهاء في الآية؛ آل حاصل اجتهاده إلى أنه يجوز لولاية الأمور إذا علموا أنّ الأزواج لا يحسنون وضع العقوبات الشرعية مواضعها، ولا الوقوف عند حدودها؛ أن يضربوا على أيديهم استعمال هذه العقوبة، ويعلنوا أنّ من ضرب امرأته عوقب؛ كي لا يتفاقم أمر باستعمال الإضرار بين الأزواج لا سيما عند ضعف الوازع"⁷⁸ ويتحدد نظره المقاصدي للحكم في أمرين: الأول: مقصد الشارع القاضي بحفظ النفوس ومنها نفوس النساء من كل اعتداء نفسي أو جسدي.

الثاني: الأصل في قواعد الشريعة عدم قضاء أحد بنفسه إلا لضرورة.

قوله عز وجل: [... وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ] آل عمران (159) .

أشار ابن العربي إلى وجوب الشورى على الأمير إذا لم يكن من أهل الاجتهاد؛ إذ هي "سبب للصواب، وهي مسبار للعقل؛ لأننا مأمورون بتحري الصواب في مصالح الأمة، وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب"⁷⁹ وقال ابن عطية: "الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب، وهذا ما لا اختلاف فيه"⁸⁰؛ لكن رد عليهما الإمام ابن عرفة بطريقة أخرى؛ فقال: "هذا كلام لا يصح ولا يُقبل؛ لأنّ

⁷⁶ التحرير والتنوير، ص: 67/1

⁷⁷ التحرير والتنوير، 36/3

⁷⁸ التحرير والتنوير، 37/5

⁷⁹ أحكام القرآن، ابن العربي، 25/ 3

⁸⁰ المحرر الوجيز، 24/3

الأمير أو الإمام أو الخليفة حتى إذا فسق لا يعزل؛ فكيف بمن ترك الشورى، وترك الشورى ليس بفسق؟⁸¹ فرد العلامة ابن عاشور مستحضراً مآلات ذلك؛ فقال: "لا، إذا ترك الشورى فقد ضيّع مصالح المسلمين، وسيضيع من المصالح ، وسيجلب من المفساد ما لا يحصى"⁸².

فالمسألة المبحوثة توزن بهذه الكيفية، مآلاتها وتداعياتها وآثارها، وليس بالطريقة القياسية الجزئية التي لجأ إليها ابن عرفة ورحم الله الجميع؛ ولذلك قرر الإمام الشاطبي "أن العالم الرباني هو الذي يجيب على السؤالات وهو ناظر إلى المآلات"⁸³.

المطلب الثاني: مراعاة مقاصد الأحكام الشرعية:

والمراد بهذا المسلك الاجتهادي؛ أن تفسر النصوص وتستنبط منها الأحكام، وترجح الآراء؛ باستحضار المعاني والحكم والمصالح التي يعمل الشرع على تحقيقها ورعايتها، وهو ما يكون له أثره في فهم النص وتوجيهه والاستنباط منه؛ فقد يُصرف النص عن ظاهره، وقد يقيد أو يخصّص، وقد يعمّم وظاهره الخصوصية.

وللعقل المسدد بالشرع هنا؛ دور واضح في تقدير المصلحة التي يهدف النص تحقيقها، ثم تفسير النص بما يحققها، مع عدم الغفلة عن مختلف المصالح والمفاسد التي لها صلة بموضوع ذلك النص.

قوله عز وجل: (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) (التوبة: 60) قال الإمام مالك: الأمر عندنا في قسم الصدقات؛ أن ذلك لا يكون إلا على وجه الاجتهاد من الوالي؛ فأي الأصناف كانت فيه الحاجة والعدد أوثر ذلك الصنف بقدر ما يرى الوالي، وعسى أن ينتقل ذلك إلى الصنف الآخر بعد عام أو عامين أو أعوام؛ فيؤثر أهل الحاجة والعدد حيث ما كان⁸⁴.

قوله تعالى: (فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) (المائدة: 3) ورد في الموطأ أن أحسن ما سمع مالك في الرجل يضطر إلى الميتة؛ أنه يأكل منها حتى يشبع ويتزود منها؛ فإن وجد عنها غنى طرحها.⁸⁵ ففي هذا القول لمالك تفسير مصلحي للآية السابقة، ولغيرها من الآيات الدالة على إباحة الميتة للضرورة؛ حيث وسع دائرة الانتفاع بها للمضطر ، تحسباً لحاجته المستقبلية.

⁸¹ التحرير والتنوير، 34/12

⁸² التحرير والتنوير، 35/12

⁸³ الموافقات، 30/5

⁸⁴الموطأ؛ كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة ومن يجوز له أخذها، 226/1.

⁸⁵ الموطأ؛ كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة ومن يجوز له أخذها، 226/1.

خاتمة:

بناءً على ما سبق، ورغبةً في تحقيق التأويل التكاملي المنشود المشار إلى بعض معالمه ؛ فإننا نتقدم بالخواتم الآتية:

أولاً: لما كانت الآليات التأويلية التي قامت عليها أصول الفقه مجرد اجتهاد بشري ؛ يستلهم - لامحالة - وبصدق دلالات النص الثرية ، بحسب نظام المعارف المتشكّل ، أو أنها علوم البيان والمنطق الصوري اليوناني؛ فإن المطلوب اليوم هو إعادة تجديد هذه الآليات بحسب الإمكانيات الواسعة التي وفرها الدرس المقصدي في مقاربة النص الديني، باعتباره أفقاً واعداً وخصباً للاجتهاد، ولتجديد المنظومة الأصولية، في اتجاه تجديد الدين، وتحديث أدواته التأويلية .

ثانياً: انتهت الدراسة إلى القول بأنّ التكامل المنشود بين الدرس اللغوي والأنظار المقاصدية أساس في مدارك الفهم وفي سبل صرف الدلالة على وجهها الصحيح ، وخدمة النص أو تأويله التأويل المعتمد؛ شريطة ألا تخرج عن طريق كلام العرب ومناحيهم في القول . فالقراءة الخادمة للخطاب لا المستخدمة له ينبغي أن تتجنب "اتباع الهوى"، بكل ما يمثله الهوى من " تشبه " ورضوخ للأغراض الذاتية والأهواء الشخصية ، وإلا كانت مجرد وهم وتخيل لا علاقة له بالحقيقة المعتمدة .

ثالثاً : إنّ رفض هذا النوع من التأويل رفض لممارسة لا تحترم معهود الخطاب ، ولا تقف عند رصيده الثقافي واللساني، ومن ثم فهي: " تأويلات لا تعقل" لأنها تركز إلى حرية القارئ المطلقة ، سواء كان إماماً معصوماً – كما هو النموذج الباطني في التراث الإسلامي – أو قارئاً تفكيكياً معاصراً ، إلى الحد الذي تصبح فيه كل التأويلات الممكنة مسموحاً بها ، لا يؤدي إلى التشكيك في هذه التأويلات الناتجة عن هذه الممارسة ، ولكن إلى التشكيك في طبيعة الدلالة ذاتها ؛ لأن ذلك "يفتقد الدلالة المحددة بوصفها كلية ذات خصوصية"⁸⁶ ويجعلها بالتالي مفرغة من أي محتوى ، يمكن أن يكون أساساً يعتمد عليه ، مما يسهل من إمكانية خلخلة انسجام النص ، ومن ثم الإجهاز على حقوقه.

رابعاً : أكدت الدراسة على ضرورة التفريق بين حقيقة الوحي الإلهي بوصفه مصدرًا أزليًا ثابتًا لا يعتريه نقص أو تقصير أو قصور، وبين المعارف الموسومة بالمعارف الشرعية والتي نسجت حول الوحي الإلهي هادفةً إلى تقديم تفسير لمعانيه وألفاظه، فهذه المعارف بشرية المنشأ والصنعة، وليست وحيًا ولا مصدرًا أزليًا ثابتًا، ويعترئها النقص والتقصير والقصور، مما يستلزم تعهدها بدوام التجديد والتحقيق والمراجعة الدائبة.

⁸⁶ يحي رمضان ، القراءة السياقية عند الأصوليين ، مداخلة ضمن ندوة الرابطة المحمدية 2007

خامساً : أوضحت الدراسة أهمية التركيز على الفكر المَقاصِديّ من المعارف الشرعيّة ومناهج البحث في العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة عند الهمّ بتحقيق التكامل المنشود بين المعارف الشرعيّة والمعارف الإنسانيّة، وذلك لأنّ الفكر المَقاصِديّ يشكّل العصبه التي تقوم عليها المعارف الشرعيّة، وأما مناهج البحث، فيعهد إليها ذات المهمّة في الدراسات الإنسانيّة والاجتماعيّة، مما يجعل تحقيق التكامل بينهما موصولاً إلى تكاملٍ منشودٍ بين الشرعيّات والإنسانيّات.

سادساً : أبرزت الدراسة أوجه استفادة الفكر المَقاصِديّ من مناهج البحث في العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة المعاصرة، وخلصت إلى تقرير القول في أوجه الاستفادة من العديد من مناهج البحث على مستوى كشف واستجلاء مقاصد الشرع في بعض المسائل العديمة النصوص، وعلى مستوى كشف واستجلاء مقاصد المكلفين في تصرفاتهم المختلفة، وفضلاً عن ذلك، فإنّه من الممكن أن يستفيد الفكر المَقاصِديّ من مناهج البحث على مستوى التحقق من إنجاز المَقاصِد في أرض الواقع، فلئن كانت ثمة مسالك للكشف عن المَقاصِد، فإنّه لا بدّ من أن يكون ثمة مسالك للتحقق من إنجاز المَقاصِد، ويمكن استخدام مناهج البحث كمسالك للتحقق من إنجاز المَقاصِد.

سابعاً: انطلاقاً من الأهميّة الكبرى للفكر المَقاصِديّ في مجال ترشيد الفكر المعاصر وتحقيق وصل مكين بين وحي السماء وواقع الأرض، فإنّ الدراسة تهيب بالكليّات والمعاهد والجامعات التي تصبو إلى تخريج جيلٍ من النشء جامعٍ بين المعارف الشرعيّة والمعارف الإنسانيّة والاجتماعيّة، وقادرٍ على تحقيق الإصلاح المنشود في مجتمعاتهم، نهيب بهذه المؤسسات أن تصيّر مادة مقاصد الشريعة مادةً إجباريّةً ومتطلباً أساسياً لسائر الدارسين في المعارف الشرعيّة بفروعها، والمعارف الإنسانيّة والاجتماعيّة بفروعها المختلفة، وألا تنحصر دراستها على طلبة الفقه والأصول أو طلبة الشريعة كما هو متبع في معظم الجامعات والمعاهد الشرعيّة في العالم الإسلاميّ، فالتزود بالمعرفة المَقاصِديّة، شأنٌ لا بدّ منه لدارسي الحديث والعقيدة واللغة والقانون..، وذلك لما تتضمنه هذه المعرفة من معاني موصلةٍ إلى حسن تفهّم مراد الشارع وحسن تمثّله في الواقع.

وعلى العموم، هذه بعض من الاقتراحات، وأملنا أن تنال حسن القبول عنده- جلّ جلاله- والله نسأل أن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل، ويزيدنا فقهاً في دينه، إنّه نعم المولى ونعم النصير.

المراجع:

1. أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي، سلسلة كتاب الجيب، منشورات جريدة الزمن، ديسمبر 1999.
2. أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي، الشاطبي، الاعتصام، مراجعة وتدقيق خالد عبد الفتاح، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 1996م.
3. بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط الأولى.
4. أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق محمد علي البجاوي، دار الجيل، بيروت، لبنان، طبعة الثالثة، 1352هـ.
5. تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، المحقق أنور الباز، مجموع الفتاوى، الناشر دار الوفاء، ط 2005م.
6. جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ودار الفكر سورية، طبعة 2003.
7. أبو حامد الغزالي تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، المستصفي من علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت.
8. أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء، تحقيق أحمد صقر، الصاحب في فقه اللغة، مطبعة عيسى البابلي القاهرة.
9. ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تحقيق مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة، ط الأولى، 1426هـ.
10. الإمام الشاطبي، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الموافقات، دار ابن عفان، ط 1، 1421هـ.
- شهاب الدين عطية، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة الطبع 1415هـ.
- شهاب الدين القرافي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، نفائس الأصول في شرح المحصول، منشورات محمد علي بيضون، ط 1، 2001م.
11. الطاهر بن عاشور، تحقيق الطاهر الميساوي، دار ابن عفان، مقاصد الشريعة الإسلامية، ط 1، 2002م.
12. عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، تحقيق محمد رضوان الداية، الناشر دار الفكر، سنة النشر 1403هـ.

13. أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المَقْرِي، تحقيق ودراسة أحمد بن عبد الله بن حميد، القواعد، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة.
14. أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، حققه وخرج أحاديثه عماد زكي البارودي، وخيري سعيد، المكتبة التوفيقية.
15. عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، دار الغرب الإسلامي، ط الأولى، 2006م.
16. عثمان محمد غريب الهاشمي، تأويل النصوص عند الأصوليين، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى مجلس كلية العلوم الإسلامية - جامعة بغداد، بإشراف د. محمد احمد البيلساني 1423هـ/ 2002م.
17. عز الدين بن عبد السلام، تحقيق محمود بن التلاميذ الشنقيطي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار المعارف، بيروت.
18. العز بن عبد السلام، تحقيق أيمن عبد الرزاق الشور، نبد من مقاصد الكتاب العزيز، ط الأولى 1995، مطبعة الشام.
19. علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية، ومكارمها، د. دار الغرب الإسلامي.
20. أبو عمر عز الدين بن عبد السلام، الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، تحقيق محمد بن الحسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1416هـ، 1995م.
21. أبو الفتح عثمان بن جَبِّي، تحقيق محمد علي النجار، الخصائص، المكتبة العلمية، القاهرة.
22. ابن قيم الجوزية، المحقق: علي بن محمد الدخيل الله الصواعق المرسلّة في الرد على الجهمية والمعتلة، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1408هـ
23. القرافي، تحقيق الدكتور أحمد الختم عبد الله، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، المكتبة المكية، ط الأولى، 1999م.
24. محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الناشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، لبنان، عام النشر 1995م.
25. أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار الكتب العلمية، 1993م.
26. الإمام محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ط 1984.

27. محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت.
28. محمد بن عمر بن الحسن الرازي، تحقيق طه جابر فياض العلواني، المحصول في علم الأصول، الناشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامي، سنة النشر 1400هـ.
29. مالك بن أنس، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، الموطأ الناشر مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، الطبعة الأولى، 2004م.
30. ابن هشام الأنصاري، تحقيق وشرح د. عبد اللطيف محمد الخطيب، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ط1، 1421، 2000م.