السنة النبوية
بين ضوابط الفهم السديد
ومتطلبات التجديد

ندوة علمية دولية رابعة

عقدت في رحاب كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي

25-27 ربيع الآخر 1430 هـ 20-22 أبريل 2009 م

بحوث الندوة محكمة

الجزء الأول

السُّنَّةُ النَّبوِيَّةُ
بَيْنَ ضَوَابِطِ الْفَهْمِ السَّدِيدِ
وَمُتَطَلَّبَاتِ التَّجْدِيدِ

ندوة علمية دولية رابعة

بسم الله الرحمن الرحيم

السُّنَّةُ النَّبويَّةُ
بَيْنَ ضَوابِطِ الفَهْمِ السَّدِيدِ
وَمُتَطَلَّباتِ التَّجْدِيدِ

ندوة علمية دولية رابعة

عقدت في رحاب كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي

24 - 26 / 4 / 1430 هـ 20 - 22 / 4 / 2009 م

الجزء الأول

(الجلسة الأولى والثانية)

كلية الدراسات الإسلامية والعربية
دبي، الإمـــارات العربيـــة المتحـــدة

حُقُوقُ الطَّبْعِ مَحْفُوظَةٌ

الطَّبعَة الأولى

١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩ م

قواعد النشر

١. ألا يكون البحث قد نشر من قبل أو قدم للنشر إلى جهة تحكيمية، أو نال به صاحبه درجة علمية، وعلى الباحث أن يقدم تعهداً خطياً بذلك.

٢. إرسال ملخص عن فكرة البحث وأهدافه وعناصره عبر الفاكس أو البريد الإلكتروني وفقاً للموعد المحدد على ألا يزيد الملخص على صفحتين.

٣. أن تكون الأدلة المذكورة موثقة بالتخريج من المصادر الأصلية، ومبيناً درجة قبولها، إذا كانت من غير الصحيحين.

٤. أن يتسم البحث بالجدة والأصالة والعمق والسلامة اللغوية والالتزام بالشروط الأكاديمية المتبعة في الأبحاث العلمية، مع تجنب الاستطراد والخروج عن الموضوع.

٥. عدم استعمال مصطلحات غير عربية إلا في حدود الضرورة مع توضيحها في الحاشية عند أول ذكر لها.

٦. عدم التكلف في الاستدلال بالنص على ما هو بعيد الصلة به وتوضيح وجه الدلالة منه.

٧. أن تثبت قائمة المصادر والمراجع مستوفاة في آخر البحث مرتبة على حروف المعجم.

٨. أن يقدم اسم الكتاب على اسم مؤلفه عند توثيق النصوص في الحواشي، وكذلك في ثبت المصادر والمراجع.

٩. ألا يشار في الحواشي إلى المعلومات المتعلقة بطبعة الكتاب المحال إليه إلا في حال اعتماد الباحث أكثر من طبعة للكتاب الواحد.

١٠. ذكر خلاصة نتائج البحث وإضافاته العلمية وتوصياته.

١١. أن يكون حجم الخط في كتابة البحث (١٦) وأما الحواشي فتكون بحجم (١٤). على نظام ويندوز بخط (Traditional Arabic) ، مع ترك مسافة ٢,٥ سم في جوانب الصفحة الأربعة، وأن يتراوح البحث ما بين (٣٠) إلى (٤٠) صفحة.

١٢. أن يرفق الباحث مع بحثه سيرة ذاتية له، وصورة حديثة، وترسل بالبريد الالكتروني.

١٣. يلتزم الباحث بإجراء التعديلات التي تطلبها لجنة التحكيم على بحثه وإرسالها في الموعد المحدد.

٤٣٥

نظرية المعنى عند شراح الحديث النبوي الشريف

د: حسام أحمد قاسم

بسم الله الرحمن الرحيم

مدخل:

لرسول الله ﷺ صفات كثيرة، وصف بها نفسه، أو وصفه الرحمن بها، من أهمها أنه ﷺ أفصح العرب، وأنه أوتي جوامع الكلم[1]. وهذه الصفة وردت نصًّا في الحديث النبوي الشريف، ووردت ضمنا في القرآن الكريم، حيث ذكر القرآن أنه نزل: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ كما أكد أن الوظيفة الأولى للنبي هي أن يبين للناس ما أنزل إليهم، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾. وبديهيٌّ أن كون القرآن معجزا لغويا وبيانيا يقتضي أن تناط وظيفة تفسيره بمن له مقدرة بيانية فائقة. وإذا ما تأكدت هذه المقدرة البيانية الفائقة للنبي ﷺ فلا شك أنها توجب على من يتصدى لفهم كلامه أن يتسلح بقدرات لغوية خاصة، وبوعي كبير بقضايا اللغة المتصلة بتفسير النصوص.

ويتأكد هذا في ضوء معرفتنا بأهمية الحديث النبوي الشريف بوصفه الأصل الثاني للتشريع في الإسلام، وبوصفه مفسرا للأصل الأول، مما يعنى ارتباط فهم الحديث بحياة الأمة بجميع جوانبها ارتباطا مباشرا، وخطورة النتائج التي تترتب على فهمه على الأصعدة كافةً.

وتزداد هذه الأهمية تأكُّدا في العصر الحديث لخمسة أسباب: الأول: هو ما أصاب السليقة اللغوية عند العرب من ضعف، والثاني: هو كثرة المستجدات والنوازل التي توجب على المجتهد أن يعاود على نحو دائم قراءة السنة

١- حديث: (بعثت بجوامع الكلم) رواه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب التعبير، باب المفاتيح في اليد، رقم: ٦٤٩٦، ولفظه عند مسلم: (أوتيت جوامع الكلم) كتاب المساجد ومواضع الصلاة رقم: ٨١٢. أما النص الشائع: « أنا أفصح العرب بيد أني من قريش) فمعناه صحيح، لكنه لا يصح مرفوعا.

وفهمها،حتى يكشف عن حكم هذه المستجدات، وفي ظل هذه المعاودة تزداد احتمالات سوء الفهم، وتتصاعد أهمية التسلح بالقدرات اللغوية، والوعي بقضايا اللغة المتصلة بفهم النصوص وضوابط تأويلها، والثالث: تراكم المشكلات الناتجة عن سوء الفهم عبر المراحل التاريخية السابقة، حتى أصبحت عائقا يحول دون تحقيق حد أدنى من اتفاق الأمة ، مما يوجب محاولة الاتفاق على معايير تُرَاجَعُ التفسيرات السابقة على أساسها، والرابع: انتشار الجرأة على تأويل النصوص الدينية في العصر الحالي على نحو غير معهود، والخامس: ظهور تأويلات يقدمها باحثون من غير المسلمين ويتعرض لها عامة المسلمين عبر وسائل الإعلام، مما يستوجب أن تصبح ثقافة فهم النصوص وضوابط التأويل جزءا من الثقافة المتاحة من خلال وجود تنظيرات واضحة سهلة التناول، بحيث تكون وسيلة للتحصين الثقافي لمثقفي المسلمين .

واستجابة للوعي بأهمية فهم الحديث النبوي الشريف قام شراح الحديث قديما بجهود كبيرة في شرحه، وهي جهود شارك فيها الْمُحَدِّثون كابن حجر والنووي، والفقهاء كابن العربي، والأصوليون كابن القيم، واللغويون كالسيوطي، وقدموا من خلالها إنجازات حقيقية على مستوى كيفية قراءة النص، وضبط عملية التفسير. وقد كان ذلك طبيعيا في ضوء الوعي التراثي الكبير بأهمية اللغة في فهم القرآن والسنة حتى روي عن مالك ﷺ أنه قال:« لا يأتيني أحد غير عالم بالعربية يفسر القرآن إلا جعلته نكالا»[1]، وحتى جعلوا العلم بالعربية من أهم أدوات المفسر، ولذلك لم يكتف الأصوليون بالإفادة مما قدمه اللغويون، بل قاموا بأنفسهم بدراسات معمقة لكثير من القضايا اللغوية المتصلة بالفهم أنتجت المباحث الدلالية في علم الأصول، وكذلك فعل أصحاب كتب علوم القرآن،كما قدم المفسرون وشراح الحديث أفكارا مهمة في مقدمات كتب التفسير ومقدمات

١- البرهان في إعراب القرآن للزركشي ، ج ٢، ص: ٢٩٢.

الشروح ، بل لقد أفرد هذا الجانب بالتأليف،كما نجد في كتاب شيخ الإسلام ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير، وفي الكتب المعنونة: بقانون التأويل، أو قواعد التفسير نحو: قواعد التفسير: لفخر الدين بن الخطيب، الذي ذكره صاحب كشف الظنون، وفي نحو كتاب ابن العربي «ملجئة المتفقهين إلى غوامض النحويين» الذي ذكر كثيرا في (أحكام القرآن) أنه عالج فيه القضايا اللغوية التي يحتاجها المفسر والفقيه.

وفي العصر الحديث بدأ الاهتمام بهذا الموضوع متأخرا ، فقد عولج بشكل جزئي في بعض الأعمال العامة مثل كتاب التفسير والمفسرين للذهبي، ثم بدأ بعض الباحثين في السنوات العشر الأخيرة يفردونه بالتأليف من هؤلاء على سبيل المثال محمد توفيق سعد في دراسته: سبل الاستنباط من القرآن والسنة، وخالد بن عبد الله السبت في دراسته: قواعد التفسير جمعا ودراسة، وسعود ابن عبد الله الفنيسان في دراسته اختلاف المفسرين أسبابه وآثاره. وطاهر محمود يعقوب في دراسته: أسباب الخطأ في التفسير، وعبد الرحمن بن صالح الدهش في دراسته: الأقوال الشاذة في التفسير نشأتها وأسبابها وآثارها. كما أُفْرِدَتْ بعض اتجاهات التفسير بالدراسة كما فعل مساعد بن سليمان الطيار في دراسته: التفسير اللغوي للقرآن الكريم ، وصاحب هذا البحث في دراسته: تحويلات الطلب ومحددات الدلالة .

ولا تمتاز هذه الدراسات عن غيرها فحسب بأنها خصصت لموضوع آليات التفسير وركزت كل اهتمامها عليه، وإنما تمتاز بشكل أساس بأمرين: الأول : اهتمامها بالقواعد العامة أو المبادئ التي استخدمت في عملية الفهم وضبط عملية الاستنتاج، والثاني أنها اهتمت بالتنظير للجهود التطبيقية التي قدمها المفسرون ولم تقتصر على القواعد السابقة التي ذكرها الأصوليون والتمثيل لها.

غير أن الإنجازات التطبيقية التي قدمها شراح الحديث النبوي الشريف لم

ينظر لها على النحو الذي تستحقه، رغم أهميتها الشديدة واحتوائها على كثير مما هو جديد وأساس، ومن ثم يحاول هذا البحث أن يكون خطوة في هذا الميدان، إضافة إلى أنه يحاول إثبات ثلاثة أمور أظنه يرتادها: الأول هو شرح الترابط بين قواعد الفهم وضوابطه من ناحية والتصور التراثي لمعنى المعنى من ناحية ثانية، حيث يوضح كيف أن القواعد والضوابط منبثقة بشكل طبيعي من مفهوم المعنى وخصائصه، ولا يكون ذلك إلا بمحاولة تقديم صياغة متكاملة لنظرية المعنى عندهم، والثاني: أن يقدم في هذه الصياغة الإجابة التراثية للأسئلة المعاصرة لنظرية التأويل فيسهم في أن تأخذ نظرية المعنى في تراثنا ما هي جديرة به من مكانة على مستوى الجهود العالمية في نظرية التأويل، والثالث أن يقدم هذه النظرية في إطار يتصف بالتماسك والوضوح والتركيز على ما هو عام وأساس دون التفصيلات المندرجة تحته بحيث تصبح منهجا في فهم النصوص يسهل تعلمه وتعليمه، بما له من أسس نظرية وإجراءات تطبيقية، مما يعني أن البحث يدخل في حسابه الأبعاد التربوية التعليمية إضافة إلى الأبعاد العلمية.

إن هذا البحث يحاول أن يقدم تنظيرا لجهود شراح الحديث النبوي مستهدفا تحقيق ما يأتي: ـــ

١ـ الكشف عن تصور شراح الحديث لمعنى المعنى وآرائهم في القضايا المتصلة به، نحو قضايا: تعدد المعنى، ودور المفسر في الوصول إليه، وعلاقته بقوانين اللغة...

٢ـ تحديد الوسائل التي استخدموها للوصول إلى المعنى، حيث استخدموا وسائل كثيرة جدا، بعضها متصل بالسياق اللغوي الذي يضم الوسائل الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية والنصية ، وبعضها متصل بالسياق الخارجي الذي يشمل كل ما يتعلق بالمتكلم والمخاطب وزمان الكلام ومكانه وموضوع الحديث وملابساته، مع التركيز على الدلالات العقلية حيث لم

يسبق دراستها رغم أهميتها في هذا السياق.

٣- التمهيد لوضع الجهود التي قدمها شراح الحديث النبوي الشريف في مكانها بالنسبة للجهود المقدمة في إطار كيفية فهم النصوص، سواء الجهود القديمة المتمثلة أساسا في المباحث اللغوية لعلم أصول الفقه، أو الجهود الحديثة المتمثلة في النظريات المعاصرة المفسرة للمعنى، وذلك بعرض الإجابات التي قدمها الشراح عن الأسئلة الأساسية لنظرية التأويل من قبيل: ما علاقة المفسر بالنص؟ وما مدى قابلية النص للمعاني المتعددة؟ وإلى من يُنْسَبُ المعنى المقدم؟... ويساعد هذا على إنجاز أبحاث تالية تسهم في تحديد الجوانب التي يمكن لنظرية المعنى عند شراح الحديث النبوي الشريف أن تثري بها الدرس اللغوي المعاصر في علم الدلالة، وعلم النص، ونظرية التأويل.

وتأسيسا على هذه الأهداف ينقسم البحث إلى ثلاثة مباحث، يخصص المبحث الأول لدراسة ماهية المعنى عند شراح الحديث محاولا أن يجيب عن أسئلة من قبيل: ما معنى المعنى عند شراح الحديث النبوي الشريف؟ وما أنواع الدلالات التي توقفوا عندها؟ وما علاقة تصنيفهم للدلالة بمفهوم المعنى ؟

أما المبحث الثاني فيخصص للحديث عن وسائل الوصول إلى المعنى، حيث استخدم شراح الحديث الشريف وسائل كثيرة جدا من أجل الوصول إلى دلالة النصوص، بعضها لغوى وبعضها غير لغوي، والبحث يحاول أن يستنتجها وأن يمثل لها.

ويضطلع المبحث الثالث بدراسة ضوابط التأويل أو القيود التي تجب مراعاتها حتى لا يتحول التفسير إلى تأويل مفرط، أو إلى تبديل بالمصطلح التراثي، لا سيما أن الحاجة الملحة إلى تفسيرات متجددة على نحو دائم لمواكبة مستجدات الحياة قد

تغري بتأويلات بعيدة، ومن ثم تصبح دراسة الضوابط اللغوية والشرعية للتفسير أمرا حتميا. ويقوم البحث بالكشف عن هذه الضوابط عن طريق استعراض التأويلات البعيدة للحديث، وتحديد أسباب ما بها من خطأ.

والحق أن تتبع التأويلات المتجاوزة للحد يشير بوضوح إلى أنها جميعا قد تجاوزت قوانين اللغة بشكل أو بآخر، ولذلك روي عن شيخ القراء واللغويين أبي عمرو بن العلاء أنه قال: إن أكثر المتزندقين في بغداد إنما أُتُوا من قبل جهلهم بالعربية، وكرر المعنى نفسه لعمرو بن عبيد رأس المعتزلة حين قال له: إنما أُتيت أبا عثمان من عُجْمَتِكَ، ولذلك يصرح ابن القيم أن أسوأ ما أصاب الأمة إنما كان من سوء التأويل. وقد بين شراح الحديث النبوي الشريف في كثير من الأحيان مصادر الخطأ اللغوي في الآراء المتطرفة، بحيث يؤدي جمع هذه المادة والتنظير لها إلى منهج بالغ الثراء في ضبط فهم النصوص.

واستجابة لما سبق من أهداف البحث وأسئلته ومباحثه وجب أن تكون مادته كبيرة كمًّا وأن تكون متنوعة كيفا على نحو يجعلها عينة ممثلة لجهود شراح الحديث النبوي الشريف، دون أن تكون -في الوقت ذاته- شديدة الضخامة على نحو يصعب معه تحقيق الشروط العلمية للبحث والنشر، وقد اخترت تحقيقا للتوازن بين هذين المطلبين أن يبدأ البحث من عمل موسوعي هو فتح الباري بشرح صحيح البخاري يكون هو المادة التي يلتزم الباحث باستقرائها، ويعتمد في اقتباساته عليها، ثم ينطلق إلى مادة أوسع تُسْتَخْدَمُ في اختبار ما توصل إليه البحث واستكمال ما ينقصه، في حركة تراوحية بين المادتين تتيح التركيز على مادة مناسبة الحجم يتم تحليلها بدقة في ضوء مادة أشمل تعطي إمكانية أعلى للكشف والمراجعة. وقد تمثلت المادة الضابطة في: (شرح النووي على صحيح مسلم)و(تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي) لابن العربي، إضافة إلى كتابه (أحكام القرآن) نظرا لإحالته كثيرا عليه في استكمال بعض المسائل، ونظرا لأهمية كتب أحكام القرآن

في القضايا الدلالية. وتجمع هذه الشروح بين الشروح الفقهية والحديثية، كما تمثل شروحا موسوعية تحتوي على جهود كثير من الشراح وتناقشها، مما يجعلها من الناحية الإحصائية عينة جيدة التمثيل لكتب شروح الحديث النبوي الشريف. والله تعالى من وراء القصد وهو حسبنا ونعم الوكيل.

المبحث الأول : معنى المعنى وأنواع الدلالة :

يعنى المعنى عند شراح الحديث النبوي الشريف، وكذلك عند الأصوليين والمفسرين جميعًا ما يقصده المتكلم من خطابه، إذ الكلام عندهم فعل صوتي يقصد المتكلم به التعبير عن أغراضه، وتوصيل رسالة ما إلى من يخاطبه، وتعد هذه الرسالة هي معنى الكلام، ومن ثم يتمثل تفسير الكلام عندهم في الوصول إلى مقصود المتكلم منه.

ولا ينفي ذلك عندهم احتمال أن يتوصل المخاطب إلى دلالات تحتملها اللغة، دون أن تكون مقصودة للمتكلم، إذ «ليس كل محتمل للفظ مرادًا به فيه، وهذا من نفيس علم الأصول»[١] كما يقول ابن العربي المالكي، ومعنى هذا الإقرار بوجود فرق بين المعنى بوصفه قصدًا، والمعنى بوصفه معطى لغويًّا، ويتأكد هذا الفرق بتأمل أنواع الدلالة عند الأحناف، فثم دلالة ذكروا فيها أن المعنى غير مقصود ، هي دلالة الإشارة ، وهى عندهم: « ما ثبت بنظم النص لغة ، لكنه غير مقصود، ولا سيق له النص »[٢]. وتؤكد جميع تعريفات دلالة الإشارة أن النص لم يسق لها، مما يؤكد- كما يرى إسماعيل الحسنى – أنها دلالة انتفى عنها القصد [٣].

لكن هذه الدلالات غير المرادة أو غير المقصودة من المتكلم التي يحتملها

١- أحكام القرآن،لابن العربي، ٢ / ٢٣٦.

٢- نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور ، إسماعيل الحسني: ص: ٣٤٣ وهو ينقل عن : أصول البزدوي١ / ٦٨.

٣- نظرية المقاصد، ٣٤٤.

اللفظ لا يقال عنها إنها جزء من معنى النص الديني، وإن جاز أن تكون تفسيرا لنص أدبي، وهذا أمر طبيعي في ضوء معرفتنا بطبيعة النصوص الدينية وبالهدف من تفسيرها عند الأصوليين والمفسرين وشراح الحديث النبوي الشريف، فنحن إزاء نصوص تشريعية ترتبط بها أحكام وتكليفات. ومن ثم لم يكن متصورًا قبول ما لا يكون مقصودًا للشارع حتى إن احتمله اللفظ، ولا تشذ عن هذا دلالة الإشارة عند الأحناف كما قد يوحي به ظاهر تعريفها، إذ الصحيح أن ما ينفى عنه القصد في دلالة الإشارة هو المعنى الأول الذي يصل إلى المخاطب من خلال ظاهر اللفظ، فهذا المعنى ليس هو الذي سيق له النص في دلالة الإشارة، فهو ليس المقصود بها، دون أن ينفي ذلك أن تكون المعاني الخفية المستنبطة مقصودة،كما حقق محمد توفيق سعد[1].

ورغم أن الوصول إلى المعنى المقصود ليس أمرًا سهلا، ورغم أن القطع به متعذر غالبًا، فإنه يظل الغاية والهدف الذي يجب على المفسر والشارح أن يستفرغ جهده، ويشحذ أدواته من أجل الوصول إليه، وإلا كان مقصرًا مستحقًّا للعقاب، ذلك أن مفسر القرآن إنما هو (مُقَصِّدٌ) لرب العالمين كما يقول الشاطبى؛ أي مدع أن مراد الله من كلامه هو ما يقدمه من تفسير له، وهذا أمر له نتائج هائلة، ولذلك قال ابن المنكدر «إن العالم بين الله وبين خلقه، فلينظر كيف يدخل بينهم»[2].

ولا يستطيع مفسر أن يتخلص من تبعة الموقف الذي هو فيه إلا بأن يكون أهلا لعمله، وأن يتخذ له أدواته كلها وأن يستفرغ جهده كله في مراعاة قواعد الفهم وضوابطه فتكون له حجة حين يُسأل عن الكيفية التي دخل بها بين الله وبين خلقه، يقول الشاطبى : «القول في القرآن يرجع إلى أن الله أراد كذا، أو عنى كذا

١- سبل الاستنباط من الكتاب والسنة: دراسة بيانية ناقدة ، محمد توفيق سعد، مطبعة الأمانة ، القاهرة ، ١٩٩٢،ص:٢٠٧.

٢- أعلام الموقعين عن رب العالمين ، ابن القيم ، ٢ / ١٢٨.

بكلامه المنزل، وهذا عظم الخطر .. فما يقوله تقصيد من منه للمتكلم، والقرآن كلام الله، فهو يقول بلسان بيانه هذا مراد الله من هذا الكلام، فليتثبت، أن يسأله الله تعالى من أين قلت عنى هذا؟ فلا يصح إلا ببيان الشواهد»[1].

فإذا أخطأ المفسر مع كونه أهلا للتفسير من حيث الموهبة، متخذًا له أدواته كلها من حيث العلم، مستفرغا جهده من حيث الأداء، فإنه لا يعاقب، وإنما يكون مجتهدًا مخطئًا مثابًا، وتتبدى حكمة كونه مثابا رغم الخطأ في أن ذلك يُقَدِّمُ من الترغيب ما يوازى ما في عملية التفسير من ترهيب، إذ هى كما كان يشيع في لغة التابعين رواية عن الله سبحانه وشهادة عليه، أو هي بمصطلح ابن القيم الأكثر خطورة: توقيع عن رب العالمين، مما يرفع من درجة الخوف منها وإيثار السلامة، فكانت إثابة المجتهد المخطئ دافعًا للإقدام؛ يقاوم دوافع الإحجام، حيث لا غنى للمجتمع عن الاستنباط من القرآن الذي لا يتوقف عن أن يعطى الجديد، ولا يبلى على كثرة الرد ولا تفنى عجائبه.

أما من لم يراع الشروط والضوابط فهو ليس مجتهدًا مخطئًا، وإنما غِرٌّ غره بالله الغرور، فالحديث بدون علم أخو الكذب، قال عمر ﷺ فيما روى البخاري: «... أما بعد، فإني قائل لكم مقالة قد قدر لي أن أقولها لا أدرى لعلها بين يدي أجلى..، فمن عقلها ووعاها فليحدث بها حيث انتهت به راحلته، ومن خشي ألا يعقلها فلا أحل له أن يكذب على..»[2] فسمى الحديث عنه دون دراية كذبًا عليه، وإن الكذب على رب العالمين جرم لا تحيط بوصفه اللغة، وإن كذبا على رسوله ليس ككذب على أحد[3].

١- الموافقات في أصول الأحكام، دار إحياء الكتب العربية،القاهرة ، د ت: ٣ / ٢٧٥.

٢- رواه البخاري من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، كتاب الحدود، باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت، الحديث رقم: ٦٣٢٨.

٣- حديث» إن كذبا علي ليس ككذب على أحد» رواه البخاري من حديث المغيرة بن شعبة ﷺ، في كتاب الجنائز، باب ما يكره من النياحة على الميت، رقم ١٢٠٩، وهو عند مسلم في المقدمة الحديث الخامس.

التفسير إذن تقصيد للمتكلم، ورواية عنه بالمعنى ، وشهادة عليه بأنه يعني بكلامه كذا وكذا، وتوقيع عنه في أحكامه. والمفسر مجتهد، وهو لا يمكن أن يصل إلى درجة اليقين ما دام غير قادر على أن يحصل على إقرار المتكلم لتفسيره. وقد ذكر الأصوليون والمفسرون وشراح الحديث أسبابًا كثيرة تجعل القطع بمراد المتكلم متعذرًا أهمها ثلاثة أسباب :

- **الأول** : هو طبيعة الأداة المستخدمة في توصيل المعنى، وهى اللغة، فرموز اللغة ليست رموزًا منغلقة أحادية المعنى مثل الرموز الرياضية والكيميائية، وإنما هي رموز مفتوحة متعددة الدلالة، وكذلك أنظمة اللغة الصرفية والنحوية والدلالية. ومرد ذلك عندهم أنها موضوعة على أساس الاشتراك، رغبة في الاختصار وتقليل الجهد، إذ الألفاظ متناهية والمعاني غير متناهية. ولأن اللغة موضوعة على أساس الاشتراك فإن المادة المعجمية الواحدة تأخذ دلالات كثيرة، وكذلك الوزن الصرفي، والتركيب النحوي. صحيح أن السياق يوضح المعنى في أحيان كثيرة، لكن الصحيح أيضا أنه في أحيان كثيرة أخرى لا ينفي الاحتمال. وقد صرح الأصوليون أن الاشتراك في اللغة عام يشمل الأسماء كما يشمل الأفعال والأوزان الصرفية والتراكيب[1]

- **الثاني هو طبيعة النص التشريعي**: القرآن أولا ثم الحديث النبوي الشريف ثانيًا، من حيث استخدام لغة فنية عليا، تعتمد الأساليب البلاغية المجازية. وهى لغة بقدر ما هي مكثفة «تحتوى: في حيز صغير على معلومات كثيرة» فإنها لغة حمالة أوجه، قال السيوطي «ذكر مقاتل في صدر كتابه مرفوعًا : لا يكون الرجل فقيهًا كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوهًا كثيرة. . . وهذا أخرجه ابن سعد وغيره عن أبى الدرداء موقوفًا ولفظه : لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوهًا كثيرة. وقد فسره بعضهم بأن المراد أن يرى اللفظ

١- شرخ البد خشي: ١ / ٢٧٧، وانظر: دراسة المعنى عند الأصوليين، طاهر سليمان حمودة ، ص:٩١.

الواحد يحتمل معاني متعددة فيحمله عليها إذا كانت غير متضادة، ولا يقتصر به على معنى واحد ... وأخرج سعد من طريق عكرمة عن ابن عباس أن على بن أبى طالب أرسله إلى الخوارج فقال اذهب إليهم فخاصمهم ولا تخاصمهم بالقرآن، فإنه ذو وجوه، ولكن خاصمهم بالسنة ... وأخرج من وجه آخر أن ابن عباس قال له: يا أمير المؤمنين فأنا أعلم بكتاب الله منهم (في بيوتنا نزل) قال صدقت، ولكن القرآن حمال ذو وجوه، تقول ويقولون، ولكن خاصمهم بالسنن فإنهم لن يجدوا عنها محيصًا»[1].

ولا يكاد كتاب من كتب علوم القرآن أو التفسير أو الأصول أو شروح الحديث النبوي الشريف يخلو من الإشارة إلى هذه الصفة المهمة من صفات التعبير القرآني التي نجدها في القرآن غالبًا وفي الحديث الشريف كثيرًا، وهي صفة يصرح بها اللغويون والبلاغيون للتعبير المجازى عامة، وقد عقد ابن جني في الخصائص بابًا في توجيه اللفظ الواحد إلى معنيين اثنين (فأكثر)، قال فيه: «وذلك في الكلام على ضربين، أحدهما وهو الأكثر أن يتفق اللفظ ألبتة، ويختلف في تأويله، وعليه عامة الخلاف نحو قولهم: هذا الأمر لا ينادى وليده، فاللفظ غير مختلف فيه، لكن يختلف في تفسيره. فقال قوم إن الإنسان يذهل عن ولده لشدته، فيكون هذا كقول الله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ ﴾[2] وقال قوم أي هو أمر عظيم، فإنما ينادى فيه الرجال لا الإماء والصبية، وقال آخرون الصبيان إذا ورد الحي كاهن أو حَوَّاءُ أو رَقَّاءُ حشدوا عليه واجتمعوا له، أي ليس هذا اليوم بيوم أنس ولهو، وإنما هو يوم تجرد وجد، وقال آخرون وهم أصحاب المعاني: أي لا وليد فيه فينادى، وإنما فيه الكفاة والنَّهَضَةُ... وعلى ذلك عامة ما جاء في القرآن وفي حديث النبي ﷺ ومن بعده رضوان الله

١- الإتقان في علوم القرآن، ٢ / ١٢٢.

٢- الحج: ٢

عليهم وما وردت به الأشعار وفصيح الكلام»[1].

وعلى الرغم من أن لغة الحديث النبوي الشريف تختلف عن لغة القرآن الكريم من حيث إنها تمثل في أحيان كثيرة اللغة المنطوقة المباشرة التي تستهدف التوصيل والإبلاغ، فإنها في أحيان أخرى تتوسل بأساليب اللغة المجازية غير المباشرة، والنبي ﷺ أوتى جوامع الكلم واختصر له الكلام اختصارًا، وهو أفصح العرب .

واستخدام هذا المستوى اللغوي الفني يمثل أحد الأسباب التي نجد الشراح يقدمون بسببها للحديث الواحد دلالات متعددة، من ذلك على سبيل المثال قوله ﷺ: «إذا لم تستحي(كذا) فاصنع ما شئت»[2].فمعنى الأمر عند الخطابي هو الخبر، والتقدير إذا لم تستح فأنت تصنع ما تشاء من الفواحش والذنوب، إذ إن الحياء هو ما يمنع الإنسان من ارتكاب ذلك قال «والحكمة في التعبير بلفظ الأمر دون الخبر في الحديث أن الذي يكف الإنسان عن مواقعة الشر هو الحياء، فإذا تركه صار كالمأمور طبعًا بارتكاب كل شر»[3].

ومعناه عند الأكثرين على التهديد، فالأمر في (فاصنع) كالأمر في قوله تعالى﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾[4] قال ابن حجر : «وقيل هو أمر تهديد، ومعناه إذا نزع منك الحياء فافعل ما شئت، فإن الله مجازيك عليه، وفيه إشارة إلى تعظيم أمر الحياء»[5].

أما النووي فقد ذهب في اتجاه آخر، ورأى أن الأمر فيه للإباحة، ذلك أن حياء

١- الخصائص: ٣/ ١٦٦،١٦٨.

٢- رواه البخاري من حديث أبي مسعود ﷺ، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار،رقم: ٣٢٢٥. ورواه أيضا في كتاب الأدب ، باب إذا لم تستح فاصنع ما شئت، رقم: ٥٦٥٥.

٣- ابن حجر، فتح الباري بشرح البخاري ، ١٠ / ٥٤٠.

٤- الكهف: ٢٩.

٥- فتح الباري: ١٠: ٥٤٠.

الإنسان من الفعل وكراهية أن يطلع الناس عليه علامة على أنه من قبيل الإثم، «فالإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس»[1] فإذا لم يوجد الحياء دل ذلك على أن الفعل من باب المباح، قال في شرح الأربعين: «الأمر فيه للإباحة، أي إذا أردت فعل شيء فإن كان مما لا تستحي إذا فعلته من الله ولا من الناس فافعله، وإلا فلا، وعلى هذا مدار الإسلام. وتوجيه ذلك أن المأمور به: الواجب والمندوب يستحي من تركه، والمنهي عنه: الحرام والمكروه يستحي من فعله، وأما المباح فالحياء من فعله جائز، وكذا من تركه. فتضمن الحديث الأحكام الخمسة»[2] وهكذا في الكثير من الأحاديث على نحو ما سيأتي في المباحث التالية.

٣-أما السبب الثالث الذي عزوا له صعوبة القطع بمراد المتكلم فهو إقرارهم بتدخل المفسر في التفسير، وعدم قدرته الكاملة من حيث هو إنسان له آراء وثقافة وقدرات وأهداف وأعراف وأهواء على تجنب ما يؤثر في تفسيره من هذه الأشياء كلها، وهو إن حاول أن يقاوم أهواءه وأهدافه لا يمكنه أن يواجه ما في قدراته وثقافته من نقص؛ إذ إن بعض ذلك قد يعود إلى زمنه، وإلى طبعه، لا إلى أمر يمكنه التخلص منه.

وتعود العوارض التي تعوق الفهم وتؤدى أحيانا إلى خطئه إلى أمرين: إما إلى التشويش على الإدراك، فلا يدرك المفسر أجزاء من النص رغم وجودها، وإما إلى خطأ في الفهم، فيدركها، لكنه لا يفهمها. على الأمر الأول حمل الشراح حديث النبي ﷺ: «حبك الشيء يعمى ويصم»[3]، وقوله ﷺ: «إن الغيراء لاتبصر

١- رواه مسلم من حديث النواس بن سمعان رضي الله عنه. في كتاب البر والصلة، باب تفسير البر والإثم، الحديث رقم: ٤٦٣٢.

٢- فتح الباري: ١٠ / ٥٤١.

٣- رواه أبو داود في كتاب الأدب،من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه، باب في الهوى، الحديث رقم ٤٤٦٥، وهو في المسند، رقم: ٢٠٧٠٥. وقد نقل السخاوي عن العراقي تحسينه في أول باب الحاء من المقاصد الحسنة، وقال الشيخ عبد العزيز بن باز في رسالته التحفة الكريمة: «هذا الحديث ضعيف، ولكن معناه صحيح».

أسفل الوادي من أعلاه»[1] قال ابن القيم في معرض سوقه للحديث الأول: «يذكر عن كعب قال : قرأت في بعض الكتب : الهدية تفقأ عين الحكم، قال ابن عقيل: إن المحبة الحاصلة للمهدى إليه وفرحته بالظفر بها، وميله إلى المهدي يمنعه من تحديق النظر إلى معرفة باطل المهدي وأفعاله الدالة على أنه مبطل، فلا ينظر في أفعاله بعين ينظر بها إلى من لم يهد إليه، هذا معنى كلامه، قلت: وشاهده الحديث المرفوع الذي رواه أحمد في مسنده «حبك الشيء يعمى ويصم»[2] فالهوى يشوش على الإدراك ، فلا يرى الإنسان ما هو موجود بالفعل. وقال ابن حجر في شرحه للحديث الثاني : «وقالوا إن فيه إشارة إلى عدم مؤاخذة الغيراء بما يصدر منها؛ لأنها في تلك الحالة يكون عقلها محجوبًا بشدة الغضب الذي أثارته الغيرة»[3].

وإلى مسألة تشويش قدرات الإنسان على الفهم والإدراك للأسباب النفسية يعود النهى عن القضاء عند الغضب، حيث يؤدى الغضب إلى ما يؤدى إليه الحب الشديد والخوف الشديد والكره الشديد من تأثير على سلامة الإدراك، فلا يرى ما هو موجود في النص أو في الموقف، أو على سلامة الفهم فيبصر ولا يفهم حقيقة ما يبصر، ولذلك قال ابن التين عن المبغض والحاسد: إنهما يتأولان أفعال من يبغضانه على أسوأ تأويل[4]، وكذلك يتأولان أقواله، والأمر كذلك أيضًا مع المحب. ومصطلح التشويش على الفهم مصطلح يستخدمه ابن القيم في تعليله للنهي عن القضاء عند الغضب، ولذلك يحمل عليه الخوف، والألم[5] .

إن الأهواء والمواقف السابقة للإنسان تمثل نظارة يبصر الأشياء من خلالها،

١- أخرجه أبو يعلى من حديث أم المؤمنين عائشة ﵂ ، رقم ٤٦٧٠ وقال ابن حجر في فتح الباري: ٩ / ٢٣٦ «سنده لا بأس به. وله شاهد من حديث ابن مسعود ذكره البزار، وصححه».

٢- ابن القيم: بدائع الفوائد،٢ / ١٣٩.

٣- فتح الباري، ٩ / ٢٣٦.

٤- فتح الباري، ١٠ / ٤٩٩.

٥- أعلام الموقعين: ١ / ١٦٨.

وقد تحجب عنه رؤية بعض الأشياء، وقد تجعله يراها على غير ما هي عليه على الحقيقة، هذا إذا أحسنا به الظن، ونفينا عنه قصد التبديل والتحوير. وقد تعلم المسلمون خطورة المواقف السابقة جيدًا من حديث القرآن الكريم عن اتباع الهوى، وكيف يضل الإنسان عن الحقيقة، فلا يرى الشمس في كبد السماء ليس دونها سحاب.

غير أن عدم وصول الإنسان إلى المعنى لا ينبع فحسب من التشويش الذي تسببه ميوله وأهدافه وكل ما يدفعه إلى حب بعض الدلالات وكراهية بعضها، وإنما قد ينبع من مشكلات في قدراته على الفهم؛ فهناك مستويات لفهم النص وليس مستوى واحدا، وبعض هذه المستويات يرتبط بقدرات أعلى وملكات لم يؤتها كل أحد، ولذلك قال ﷺ «رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»[١] و« رب مبلغ أوعى من سامع »[٢] وقد عرضت في دراسة سابقة للعمليات العقلية المعقدة التي يقوم بها الذهن البشري لفهم النص والتحقق من صحة ذلك الفهم على نحو يؤكد أن الناس غير متساويين في هذه القدرات[٣].

وَيُشَبِّهُ ابن حجر الفرق في الفهم بين الناس رغم وحدة النص بالفرق بين أنواع الثمار رغم أنها تسقى بماء واحد قال ...« وفيما يَسَّرَه الله تعالى من جمع طرق هذا الحديث واستنباط فوائده ما يحصل به التمييز بين أهل الفهم في النقل وغيرهم ممن لا يهتدي لتحصيل ذلك، مع أن العين المستنبط منها واحدة، ولكن

١- رواه الترمذي من حديث زيد بن ثابت ﷺ في كتاب العلم ، باب ما جاء في الحث على تبليغ السامع ، وحسنه ، ورواه أبو داود في كتاب العلم ، باب فضل نشر العلم ، رقم: ٣١٧٥، وابن ماجة في المناسك: ورواه أحمد في مسند الأنصار رضي الله عنهم، حديث زيد بن ثابت ﷺ ، الحديث رقم: ٢٠٦٠٨.

٢- رواه البخاري معلقا في كتاب العلم، وموصولا في كتاب الحج من حديث أبي بكرة ﷺ، باب الخطبة أيام منى، رقم: ١٦٢٥، وبنحوه في كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ لا ترجعوا بعدي كفارا، رقم: ٦٥٥١. ورواه الترمذي من حديث ابن مسعود ﷺ في كتاب العلم، رقم: ٢٥٨١، وقال حسن صحيح.

٣- قراءة النص الأدبي وسيلة لدعم مهارات التفكير والإبداع ، ص: ٣٠ وما بعدها.

من عجائب اللطيف الخبير أنها تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل»[1] وقال ابن القيم: «وقد مدح الله تعالى أهل الاستنباط في كتابه وأخبر أنهم أهل العلم. ومعلوم أن الاستنباط إنما هو استنباط المعاني والعلل، ونسبة بعضها إلى بعض، فيعتبر ما يصح منها بصحة مثله ومشبهه ونظيره، ويلغى ما لا يصح. هذا الذي يعقله الناس من الاستنباط، قال الجوهري الاستنباط كالاستخراج، ومعلوم أن ذلك قدر زائد على مجرد فهم اللفظ، فإن ذلك ليس طريقة الاستنباط؛ إذ إنَّ موضوعات الألفاظ لا تنال بالاستنباط، وإنما تنال به العلل والمعاني والأشباه والنظائر ومقاصد المتكلم. والله سبحانه ذم من سمع ظاهرًا مجردًا فأذاعه وأفشاه، وحمد من استنبط من أولى العلم حقيقة معناه. ويوضحه أن الاستنباط استخراج الأمر الذي من شأنه أن يخفى على غير مستنبطه، ومنه استنباط الماء من أرض البئر والعين، ومن هذا قول على بن أبى طالب ﷺ وقد سئل: هل خصكم رسول الله ﷺ بشيء دون الناس؟ فقال:لا، والذي خلق الحبة وبرأ النسمة، إلا فهما يؤتيه الله عبدًا في كتابه. ومعلوم أن هذا الفهم قدر زائد على معرفة موضوع اللفظ وعمومه أو خصوصه، فإن هذا قدر مشترك بين سائر من يعرف لغة العرب، وإنما هذا فهم لوازم المعنى ونظائره ومراد المتكلم بكلامه، ومعرفة حدود كلامه، بحيث لا يدخل فيها غير المراد، ولا يخرج منها شيء من المراد»[2].

إذن، ثمة مستويات للفهم، أولها: مستوى الظاهر، وهو فهم النص وفق ما تدل عليه لغته التي يعرفها العرب سليقة، ويعرفها غيرهم تعلما. ورغم أن كل مستويات الفهم يجب أن تنطلق من هذا الظاهر ولا تعارض قوانين العربية كما سيأتي فإن الاقتصار عليه يكون ضارًّا في أحيان كثيرة، حتى لقد استعاذ ابن العربي منه؛ إذ قد يكون وسيلة لمخالفة روح الشريعة. قال في تفسيره لقوله جل

١- فتح الباري، ١٠/ ٦٠١.

٢- أعلام الموقعين عن رب العالمين، ١/ ١٧٢.

شأنه:﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ ﴾ «قال علماؤنا هذه الآية أصل من أصول إثبات الذرائع التي انفرد بها مالك، وتابعه عليها أحمد في بعض رواياته، خفيت على الشافعي وأبى حنيفة مع تبحرهما في الشريعة. وهو كل عمل ظاهر الجواز يتوصل به إلى محظور، كما فعلوا حين حرم عليهم صيد السبت، فَسَكَّرُوا الأنهار وربطوا الحيتان فيه إلى يوم الأحد ... قال علماؤنا إنما هلكوا باتباع الظاهر؛ لأن الصيد حُرِّمَ عليهم فقالوا لا نصيد، بل نأتي بسبب الصيد، وليس سبب الشيء نفس الشيء، فنحن لا نرتكب عين ما نهينا عنه، فنعوذ بالله من الأخذ بالظاهر المطلق في الشريعة»[1]، وقد حكى المفسرون وشراح الحديث نماذج من جمود الظاهرية أقل ما توصف به أنها مضحكة.

ورغم التأكيد على صعوبة القطع بمراد المتكلم سواء لطبيعة اللغة أو لطبيعة المفسر فإن هذا لا يعنى أن القطع بالدلالة غير ممكن، أو أن المعاني تختلف باختلاف القراء، دون أن يوجد معنى مركزي، أو دون أن يكون هناك حدود للتأويل، كما تذهب بعض المدارس النقدية المعاصرة، وإنما يعنى أن القطع بالمعنى يحتاج إلى عدد كبير من القرائن، ويتطلب مجموعة كبيرة من الشروط، سنفردها بمبحث مستقل، ومن ثم فلا يمكن الوصول إليه اعتمادًا على الدليل اللغوي فحسب، قال الرازي : «واعلم أن الإنصاف أنه لا سبيل إلى استفادة اليقين من هذه الدلائل اللفظية، إلا إذا اقترنت بها قرائن تفيد اليقين سواء كانت تلك القرائن مشاهدة أو كانت منقولة إلينا بالتواتر»[2] وعلة ذلك عنده أن القطع اعتمادًا على القرائن اللفظية يتطلب أمورًا كثيرة منها التأكد من عدم «نقل اللغات، وآراء النحو، وعدم الاشتراك، وعدم المجاز، والنقل الشرعي أو العادي، والإضمار، والتخصيص للعموم، والتقييد للمطلق، وعدم الناسخ، والتقديم والتأخير،

١- أحكام القرآن،٢ / ٣٣١.

٢- الرازي: المحصول، ٢ / ٣٨٨.

والمعارض العقلي...»[1] وتلك أمور يلفها الاحتمال والاختلاف، ومن هنا يتحتم البحث عن القرائن الأخرى.

وعن طريق تضافر القرائن نتحقق من المعنى، فالقرآن لا شك يحرم الخمر تحريمًا قطعيًّا، لكن نسبة هذا القطع إلى مجرد فعل الأمر ليست صحيحة، قال ابن حجر في فتح الباري نقلا عن أحكام القرآن للرازي «يستفاد تحريم الخمر في هذه الآية من:

- تسميتها رجسًا، وقد سمي به ما أجمع على تحريمه، وهو لحم الخنزير.
- ومن قوله (من عمل الشيطان) لأنه مهما كان من عمل الشيطان حرم تناوله.
- ومن الأمر بالاجتناب وهو للوجوب، وما وجب اجتنابه حرم تناوله.
- ومن الفلاح المرتب على الاجتناب.
- ومن كون الشرب سببًا للعداوة والبغضاء بين المؤمنين، وتعاطى ما يوقع ذلك حرام.
- ومن كونها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة.
- ومن ختام الآية بقوله تعالى فهل أنتم منتهون فإنه استفهام معناه الردع والزجر، ولهذا قال عمر لما سمعها: انتهينا انتهينا»[2]. ويضاف إلى ذلك كله فهم المخاطبين الذين امتنعوا عن شربها امتناعًا كاملا، واعتبروا هذه الآية الأخيرة فيها بيانًا شافيًا، وهم أهل الفصاحة، إضافة إلى عقاب شاربها، ولا يعاقب إلا مرتكب المحرم، وَلَعْنِ كل من له سبب بها، ولا لَعْنَ إلا مع

١- المحصول: ١ / ١٧٢.

٢- فتح الباري، ١٠ / ٣٤.

المحرمات ، وعدها من الكبائر، وقد أدى كل ذلك في نهاية الأمر إلى إجماع الأمة على تحريمها. وهذا هو المقصود بتضافر القرائن من أجل الوصول إلى اليقين.

إن تأكيد طبيعة اللغة واحتماليتها، وتأكيد دور المفسر في التفسير وآثار ذلك الدور ، يستهدف تقليل الجرأة على الاعتداد بالرأي والتعصب على المخالف إذ «القطع في موضع التجويز غلط»[1] كما يقول ابن حجر، وهو كذلك خطر، ومع ذلك فيجب دائمًا السعي إلى مقاومة الشك والوصول قدر المستطاع إلى التحقق، إذ ليس الشك صفة في النص فيكون لازمًا وإنما هو صفة في المفسر، فيمكن تجاوزه .

ومعنى هذا أن تأكيد احتمالية النصوص لا ينفي إمكانية الوصول إلى اليقين، فالأمور الأصول مقطوع بها من خلال تضافر الأدلة، والمفسر يمكنه أن يتجاوز الاحتمال بتتبع الأدلة، قال ابن القيم في بدائع الفوائد : «وأما القاعدة الثالثة وهى قاعدة الشك فينبغي أن يعلم أنه ليس في الشريعة شيء مشكوك فيه ألبتة، وإنما يعرض الشك للمكلف بتعارض أمارتين فصاعدًا عنده، فتصير المسألة مشكوكًا فيها بالنسبة إليه، فهي شكية عنده، وربما تكون ظنية لغيره أو له في وقت آخر، وتكون قطعية عند آخرين. فكون المسألة شكية أو ظنية أو قطعية ليس وصفا ثابتًا لها، بل هو أمر يعرض عند إضافتها إلى حكم المكلف»[2] . وهذا الذي يقوله عن مسائل الفقه يقال كذلك حول معنى النص الذي تنبني على أساس الوصول إليه مسائل الفقه، فثم دلالة مقصودة لا ريب، وهناك مركز لا محالة، وعدم الوصول القطعي إلى هذا المقصود أمر يرتبط غالبًا بقدرات المفسر وأدواته ومعارفه وأدائه.

١- فتح الباري، ١٢ / ٣٩٩ .

٢- بدائع الفوائد ، ٢ / ٢٥١-٢٥٢.

وثم مسألة مهمة متعلقة بالأفكار الأساسية حول معنى المعنى، هي: هل يجوز نسبة المعنى المستنبط إلى صاحب النص؟، لقد رفضوا ذلك تأدبًا مع القرآن الكريم، حيث لا يمكن القطع، فالأولى أن ينسب المعنى والحكم إلى مستنبطه، غير أن ذلك لا ينفي أن هذا المعنى المستنبط لا يكتسب أهميته إلا من حيث غلبة الظن بأن هذا هو مقصود صاحب النص وحكمه، فإذا كان الأمر محققًا جاز نسبة المعنى المستنبط إلى صاحب النص، قال ابن حجر معقبًا على حديث ابن مسعود الذي نسب فيه إلى القرآن لَعْنَ الواشمة تأسيسًا على لعن النبي لها، وعلى أن القرآن أمر بما أمر به النبي قال: «وفي إطلاق ابن مسعود نسبة لعن من فعل ذلك إلى كتاب الله، وفهم أم يعقوب أنه يقصد القرآن، وتقريره لها على هذا الفهم، ومعارضتها له بأنه ليس في القرآن، وجوابه بما أجاب – دلالة على جواز نسبة ما يدل عليه الاستنباط إلى كتاب الله تعالى، وإلى سنة نبيه ﷺ كما جاز نسبة لعن الواشمة إلى كونه في القرآن لعموم قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ مع ثبوت لعنه ﷺ»[1] وعلى ذلك فالمحظور ليس نسبة المعنى إلى صاحب النص، وإنما القطع حيث لا قطع، أو رفع درجة الحكم من الفروع إلى الأصول، أو من الندب إلى الوجوب، ويكون ذلك بتناسي آثار تدخل المفسر، وما تؤدي إليه من نتائج.

وتمثل مسألة تدخل المفسر بثقافته وملكاته وأهوائه العلة الأساسية التي منحت لتفسير الصحابة للحديث قيمة أعلى من تفسير غيرهم، ولا يعود هذا إلى أسباب نقلية أو عاطفية كما يظن بعض المتسرعين، وإنما يعود إلى أسباب علمية: لغوية وعقلية مرتبطة بنظرية التفسير عندهم من هذه الأسباب التي ذكرها شراح الحديث متفرقة في مواضع كثيرة جدا:

- أن الصحابة كانوا أدرى بالعرف اللغوي المستعمل أيام النبي ﷺ، ومن

١- فتح الباري، ١٠ / ٣٨٦.

ثم فهم أبعد عن احتمال الخطأ الناتج عن التغير اللغوي، وقد كانوا كذلك أهل الفصاحة والبلاغة، ومن ثم فهم من الناحية اللغوية يملكون ما لا يملكه سواهم .

- أنهم كانوا أدرى بالعرف العملي وبالعادات والتقاليد التي قيلت الأحاديث في سياقها؛ إذ عاينوا أسباب ورود الأحاديث ، فالاعتداد بآرائهم اعتداد بأهمية السياق في الفهم .

- أنهم كانت لديهم فرصة لمراجعة النبي ﷺ إذا أشكل عليهم فهم شيء ما، فإذا كان الفهم احتمالا يحتاج إلى التحقق فقد اختصوا بأفضل إمكانية للتحقق منه .

- أنهم كانوا الأحرص على الفهم وأمانة النقل ، فهم يروون أن من كذب عليه يتبوأ مقعده من النار، وكان يشيع بينهم أن الحديث بدون علم أخو الكذب .

- أنهم كانوا الأبعد عن الهوى، فهم الذين ضحوا في سبيل هذا الدين بكل غال، وثبتوا من أجله لمحن شديدة، ﴿ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ﴾[1]، وهذا دليل عقلي إذ لا يعقل أن يُبَدِّلَ من ضحى بكل شيء في حالة ضعفه وخوفه بعد أن ينجز له الله وعده، ثم إنه كان لهم نتيجة لذلك من البركة في الفهم والتوفيق في العلم ما لم يكن لغيرهم.

نستطيع إذن أن نوجز أهم الأفكار المرتبطة بمعنى المعنى عند المفسرين وشراح الحديث فيما يلي :

المعنى هو مقصود المتكلم من خطابه، وأنه إذا وصل إلى المخاطب معنى غير

١- البقرة: ٢١٤.

مقصود للمتكلم فهو نا تج عن عد م دقة في التفسير، إما لأنه اقتصر على معطيات اللغة، أو أنه تدخل بشكل كبير في التأويل.

أن الفهم مستويات وليس مستوى واحدا، يقتصر الأول على المعنى الظاهر الذي تؤديه العبارة ويحلق الأخير في آفاق رحبة للاستنباط.

وأن هناك حدودًا يجب ألا يتجاوزها المفسر، وإلا تحول التأويل إلى تبديل.

وأن الاعتماد على الاستنباط من ناحية والاختلاف بين المفسرين في الثقافات والقدرات والمقاصد من ناحية ثانية من شأنهما أن يجعلا اليقين أمرًا صعب المنال.

إلا أنه ليس مستحيلًا وذلك بتضافر القرائن والأدلة؛ إذ الشك مسألة مضافة إلى المفسر لا إلى النص.

ولذلك فإنه يجوز نسبة المعنى المستنبط إلى صاحب النص إذا كانت درجة اليقين كبيرة، وإن كان التأدب والحذر أولى في حالة القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف.

ورغم أن التصريحات التي تؤكد استقرار هذه الأفكار كثيرة جدا في كتاباتهم فمن الأفضل أن نضيف مسلكا آخر للتدليل على انتشارها غير ما اتبعته الصفحات السابقة من ذكر النقول التي تؤيدها،وذلك بتتبع تصنيفات الدلالة عندهم؛ ذلك أن كل تصنيف من هذه التصنيفات إنما هو صدى لفكرة أساسية من الأفكار السابقة، ومن ثم فتأمله يؤكد صدورهم عن هذه الفكرة ورسوخها لديهم .

من هذه التصنيفات تصنيف الدلالة إلى دلالة حقيقية ودلالة إضافية، الدلالة الحقيقية دلالة تابعة لقصد المتكلم، وهى تمثل ما يريده من كلامه، ومن ثم فهي

الدلالة التي لا نستطيع الجزم بها، أما الدلالة الإضافية فهي تابعة للمفسر مضافة إليه، ومن إضافتها إليه تكتسب اسمها يقول ابن القيم: " دلالة النصوص نوعان: حقيقية، وإضافية، فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وهذه الدلالة لا تختلف، والإضافية تابعة لقصد المتكلم وإدراكه، وجودة فكره وقريحته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدلالة تختلف اختلافا متباينا بحسب تباين السامعين "[1]

وواضح جدًّا أن هذا التصنيف يقف وراءه الإقرار بتدخل المفسر في التفسير، وأن المعنى الذي يتوصل إليه المفسر يضاف إليه، بقدر ما يضاف إلى المتكلم، وبقدر ما يضاف إلى اللغة، ولذلك يطور الشاطبى هذا التقسيم الثنائي إلى تقسيم ثلاثي يمثل إنجازًا هائلا في نظرية التأويل، ويكتسب أهمية تاريخية كبرى، فنحن وفقًا لأبى إسحق الشاطبى إزاء ثلاث دلالات لمصطلح المعنى:

- قصد المتكلم

ومقصود اللغة

وتقصيد المفسر

الأول هو المعنى الحقيقي ، وهو معنى لا يتأتى القطع به ، ولذلك منعوا القطع بالنسبة للقرآن الكريم ، والثاني يتمثل في أحد الاحتمالات التي تجيزها اللغة وفقًا لقوانينها، والثالث هو المعنى الإضافي الذي يتصل بالمفسر ، وقد يختلف باختلافه، ومن ثم فهو تقصيد من المخاطب للمتكلم. ولكي يكون هذا التقصيد اجتهادًا يعتد به ، ويثاب صاحبه وإن أخطأ ، فإن عليه أن يحقق توازنًا بين قصد المتكلم ، ومقاصد العربية ، فكما أن المعنى الذي تقدمه العربية لا يعتد به حتى يغلب على الظن أنه مقصود المتكلم، فإن أي تقصيد من المفسر لا يعتد به حتى يكون موافقًا

١- أعلام الموقعين: ١ / ٢٦٤.

لمقاصد العربية ، حتى إذا كان المعنى مقصودًا للمتكلم في نصوص أخرى فإنه يكون صحيحًا في ذاته ، لكنه لا يكون صحيحًا بوصفه تفسيرًا لذلك النص حتى تحتمله لغته ، وهذا ما يسميه شيخ الإسلام ابن تيمية بالخطأ في الدليل مع صحة المدلول[1] . وتعقيبًا على مثل هذه التفسيرات التي تصح بوصفها مقاصد للمتكلم دون أن تصح بوصفها تفسيرا للنصوص، تشيع في كتب معاني القرآن عبارة : المعنى صحيح بيد أن اللغة ليست عليه، أو يرفض المعنى رغم صحته في ذاته لأن اللغة لا تساعده.[2] ومثل هذا التفسير يكون مرفوضًا رغم صحته في ذاته يقول الشاطبى : « الرأي غير الجاري على موافقة العربية،أو غير الجاري على الأدلة الشرعية هو الرأى المذموم ... وما نقل من فهم السلف الصالح فإنه كله جار على ما تقضى به العربية، وما تدل عليه الأدلة الشرعية »[3]. فاللغة حاكم يقضى بجواز هذا ويمنع من جواز ذاك.

ووفقًا لهذا التصنيف الذي يقدمه أبو إسحق فإن تفسير المفسر يكون قويًّا بقدر ما يحققه في تقصيده للمتكلم من توازن بين مقاصده ومقاصد المتكلم ومقاصد العربية.

وقد سبق شيخ الإسلام ابن تيمية إلى هذه الأفكار حين ذكر في كتابه المهم مقدمة في أصول التفسير أسباب الخطأ في الفهم ، وجعلها سببين

- الأول ازدياد تدخل المفسر حين يُسْقِطُ على النص آراءه وأفكاره متجاهلا مقاصد اللغة وقوانين العربية أو بمعنى آخر متجاهلا معطيات النص.
- والثاني الاقتصار على ما تقدمه العربية وتجاهل ما هو معروف من مقاصد

١- مقدمة في أصول التفسير،ص:٨٣.

٢- انظر على سبيل المثال: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١ / ٤٨٥، ٣/ ١٧٣، ٤ / ٢٥٣، ٤٨١، ٥ / ٢٦١، و إعراب القرآن للنحاس٤ / ١١٨، ٤٦٠، ٤٩٥.

٣- الموافقات: ٣: ٢٤٣-٢٥٥.

المتكلم وعاداته، يقول ابن تيمية:» وأما النوع الثاني من سببي الاختلاف، وهو ما يعلم بالاستدلال لا بالنقل ، فهذا أكثر ما فيه الخطأ من جهتين ... قوم اعتقدوا معاني ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها ، والثاني : قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب، من غير النظر إلى المتكلم بالقرآن، والمنزل عليه ، والمخاطب به»[1]. وما ينتهي إليه الفريقان جميعًا يختلف عن مقصود المتكلم.

وإذا كان المعنى ينقسم بحسب نسبته إلى المتكلم أو المخاطب أو اللغة إلى الأقسام السابقة فإنه ينقسم من حيث مدى احتمالية لغته للتعدد أو للتفسير إلى قسمين كبيرين، تحتهما أقسام، هما:(الواضح والخفي) أما الواضح فهو «ما دل على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي، وأما غير الواضح (الخفي أو الغامض) فهو ما لم يفهم المراد منه إلا بأمر خارجي، أي ببيان من نص آخر من القرآن والسنة، أو من أفعال النبي ﷺ أو بالقرائن»[2] .

وطبيعي أن القسم الأخير هو القسم الذي تكون له قابليه أعلى لأن تقدم له دلالات كثيرة، أما القسم الأول فهو نوعان، لا يقبل أولهما وهو (النص) الاحتمال والتعدد، فالنص « هو ما كان قاطعًا في دلالته لا يقبل تأويلا» ، أما الثاني وهو الظاهر فقد يوجد له أكثر من احتمال، لكن أحدها يكون الأقوى ويكون ما سواه مرجوحًا فالظاهر كما يقول الآمدي هو : «ما دل على معنى بالوضع الأصلي أو العرفي ويحتمل غيره احتمالًا مرجوحًا»[3] ومن ثم فإن قابلية الظاهر لاحتمال غير واسعة، في مقابل المدى الواسع الذي تكون عليه قابلية الخفي أو الغامض لتعدد الدلالة، فخفاء الدلالة عمومًا هو : «استتار المعنى لذاته أو لغيره،

١- مقدمة في أصول التفسير، ص: ٨٣.

٢- دراسة المعنى عند الأصوليين، ١٢٨.

٣- الإحكام في أصول الأحكام،للآمدي: ٣/ ٧٣، وانظر : دراسة المعنى عند الأصوليين: ١٢٨.

فيتوقف فهم المراد على أمر خارجي قد يتعذر أو يتعسر. وهذا الخفاء يتفاوت في مراتبه قوة وضعفًا على مراتب أربع احتمالاً وهى على سبيل التصاعد في الخفاء: الخفي، ثم المشكل، ثم المجمل، ثم المتشابه، ذلك أن خفاء المراد من اللفظ إما أن يكون في نفسه أو لعارض، فإن كان لعارض فهو الخفي، وذلك أدنى مراتب الخفاء وأقلها، لأن زوال العارض سهل، وإن كان في نفسه فإما أن يدرك المراد بالعقل أو لا يدرك، فإن أدرك بالعقل فهو المشكل، وهو في المرتبة الثانية، إذ هو أعلى وأقوى في الخفاء من الخفي؛ لأن الإعمال العقلي المزيل للخفاء يتفاوت، ويقوى ويضعف، فإن لم يدرك بالعقل بل بالنقل فهو المجمل، والاعتماد على الإزالة بالنقل لا تكون إلا من مصدر واحد، ولذا كان المزال به أوغل في الخفاء وأقوى من المشكل، فهو الدرجة الثالثة، أما إن لم يدرك أصلا لا بعقل ولا بنقل، بل استأثر الله بعلمه، فهو المتشابه، وهو أعلى درجات الخفاء حيث لا سبيل إلى بيانه»[1].

ولا يحتاج إثبات علاقة تصنيف المعنى من حيث الوضوح والخفاء بالتصور التراثي لمعنى المعنى إلى إيضاح:

فوجود الظاهر يعني وجود عدد من النصوص التي يعود الدور الأهم في فهمها إلى اللغة، فالبيان الظاهر هو ما دل على المعنى بالصيغة من غير توقف على شيء سواها، ولذلك فقد كانت علامته عندهم هي التبادر إلى الذهن.

والبيان المشكل يؤكد دور القارئ في الفهم؛ إذ إنه يعتمد على إعمال العقل والقدرة على الاستنباط، ولذلك قرروا أن الله قد مدح القادرين على الاستنباط، بل لقد ذهب مسلم إلى أن النبي ﷺ أغلظ لعمر رضي الله عنه عندما أكثر من السؤال عن الكلالة وأحاله على سورة النساء ولم يصرح له؛ «تخوفًا من اتكال عمر واتكال

١- سبل الاستنباط من الكتاب والسنة: محمد توفيق سعد : ٢١١، وما بعدها.

غيره على ما نص عليه صريحًا وتركهم الاستنباط من النصوص» وهذه لمحة تستحق أن تكتب بماء الذهب، قال النووي رحمه الله رحمة واسعة : «ولعل النبي ﷺ إنما أغلظ له لخوفه من اتكاله واتكال غيره على ما نص عليه صريحًا وتركهم الاستنباط من النصوص، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾فالاعتناء بالاستنباط من آكد الواجبات المطلوبة؛ لأن النصوص الصريحة لا تفي إلا بيسير من المسائل الحادثة، فإذا أهمل الاستنباط فات القضاء في معظم الأحكام النازلة أو في بعضها والله أعلم.»[1]

وإذا كان تعريفهم للبيان الظاهر يؤكد أهمية مقاصد العربية في الفهم وتعريفهم للمشكل يؤكد دور المفسر فإن تعريف (النص) وهو أعلى درجات البيان الظاهر وضوحًا يؤكد دور المتكلم، فالنص لا يفصل بينه وبين الظاهر مجرد الوضوح والتبادر إلى الذهن، وإنما التعرف على ما سيق الكلام من أجله، أو بعبارة أخرى التعرف على هدف المتكلم ومقاصده من سوقه للكلام، فهذا هو الفرق الأساس بين الظاهر والنص عند الحنفية وبعض الشافعية والمالكية؛ إذ النص عندهم «ما دل على معنى سيق الكلام لأجله دلالة لا تحتمل التأويل أو التخصيص أو النسخ»[2]. ولذلك فبعض الآيات قد تكون ظاهرة في معنى ونص في غيره، نحو قوله جل شأنه﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ فهو ظاهر في حل البيع وحرمة الربا، وهو نص في التفريق بين البيع والربا؛ إذ سيقت الجملة ردًا على من سَوَّى بينهما.

وهكذا نستطيع أن نقرر أن تصنيف المعنى من حيث الوضوح والخفاء إلى الأصناف السابقة يعود إلى اختلاف الصفات التي يكون عليها النص، وما يتبع ذلك من اختلاف دور كل من المتكلم والمفسر في الوصول إلى المعنى، ومن ثم فتأمل هذا التصنيف أساس لمن يريد التعرف على أفكارهم المتصلة بمعنى المعني،

١- شرح النووي على صحيح مسلم،٥/ ١٤٠.

٢- دلالة الألفاظ عند الأصوليين، ٣٦٧، وهو ينقل عن التلويح على التوضيح، ١ / ٢٣٨.

وصفاته.

وانطلاقًا من هذه الأفكار فرق المتأخرون بين مصطلحي التفسير والتأويل، رغم أنهما استخدما عند المتقدمين تقريبًا بدلالة واحدة، كما صرح بذلك أبو عبيدة المتوفى سنة ٢١٠ هـ قال:« التفسير والتأويل بمعنى واحد»[١]، إلا أن المتأخرين يفرقون، فعند الماتريدى «التفسير القطع على أن المراد من اللفظ هذا، والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع »[٢]، ولذلك يرتبط التفسير من حيث موضوعه بالظاهر الواضح من النصوص، ومن حيث وسيلة الوصول إليه يرتبط بالنقل عن النبي ﷺ أو الصحابة إذ هم أعلم بالمعنى، أما التأويل فيرتبط من النصوص بالخفي والمجمل والمشكل ، ومن حيث وسيلة الوصول إليه يرتبط بالرأي وبالاستنباط وبالعقل والدراية. وقد أحصى السيد أحمد عبد الغفار في دراسته عن التصور اللغوي عند الأصوليين، والهادي الجطلاوى في دراسته عن قضايا اللغة في كتب التفسير الأزواج المتقابلة المعبرة عن تقابل مصطلحي: التفسير والتأويل في لغة الأصوليين على النحو التالي:

١- عن ظاهرة التأويل، السيد أحمد عبد الغفار، ص: ٣٨.

٢- عن ظاهرة التأويل، السيد أحمد عبد الغفار، ص: ٣٨.

تفسير	تأويل
لفظ	معنى
ظاهر	باطن خفي
واضح	غامض
صريح	كناية إشارة
نص	مشكل
مفسر	مجمل
محكم	متشابه
حقيقة	مجاز
واحد	متعدد
رواية	دراية
نقل	عقل
سماع	استنباط

وإلى الأفكار السابقة كذلك يعود تصنيف المعنى إلى معنى حقيقي ومعنى مجازى، فالمعنى الحقيقي هو دلالة اللفظ أوالتركيب على ما وضع له، أما المعنى المجازى فهو نقله للدلالة على غير ما وضع له بقرينة أو بدليل، وهذا الحد يشبه التعريف الأشيع للتأويل إذ هو «نقل الكلام عن موضعه إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل، لولاه ماترك ظاهر اللفظ كما يقول ابن الجوزي، ولذلك صرح الغزالي بأن كل تأويل يكاد يكون صرفًا للحقيقة إلى المجاز»[1].

ولا يستهدف هذا البحث تتبع تصنيفات الدلالة في تراثنا اللغوي والأصولي فهو مسبوق إلى ذلك، وإنما يستهدف تأكيد أن تأمل أقسام الدلالة عندهم يوضح بجلاء الأفكار الأساسية المحددة لمعنى المعنى، والمحددة لدور كل من النص

١- ظاهرة التأويل: ص: ٣٨،٣٩.

والمتكلم والمفسر في الوصول إليه.

المبحث الثاني: محددات الدلالة :

المقصود بمحددات الدلالة الوسائل التي يتوصل بها المخاطب إلى المعنى ، أو القرائن التي يستدل على المعنى عن طريقها، وهى تنقسم إلى محددات لغوية، ومحددات مقامية، ومحددات عقلية. وقد توقف الباحثون كثيرا عند عناصر السياق اللغوي وعناصر السياق المقامي، وتتمثل عناصر السياق اللغوي في : دلالة الصوت، ودلالة الصيغة، والدلالة المعجمية، ودلالة تحويل الكلمة أو الأسلوب من صيغة إلى أخرى، والدلالة النحوية، ودلالة الاقتران، ودلالة الترتيب، ودلالة المناسبة، ودلالة الإحالة التي تستفاد من بحث علاقات التداخل بين النصوص، ودلالة المصاحبات اللغوية (نحو: أدوات التنبيه، وتعبيرات الزجر والتشجيع وأدوات التوكيد)...أما عناصر السياق الخارجي أو المقامي، أو محددات الدلالة التي تنتمي إلى السياق الخارجي للنص فتنقسم وفقا لمكونات الحدث الكلامي إلى: عناصر تتصل بالمتكلم، نحو: صفاته، وعاداته، ومقاصده، وإشاراته الجسمية، وعناصر تتصل بالمخاطب، نحو: صفاته ، وعاداته ، وأثر الكلام فيه، وعناصر تتصل بالمحدث عنه وموضوع الحديث ، وأخرى تتصل بالزمان والمكان .

و قد سبق أن أَفْرَدْتُ عناصر السياقين اللغوي والخارجي بدراسة من قبل[1] توضح كيف استخدمها المفسرون وشراح الحديث النبوي الشريف في الوصول إلى دلالة النصوص؛ ومن ثم فسوف يولي هذا المبحث عنايته للمحددات العقلية للمعنى .

والمقصود بالدلالات العقلية الدلالات المستنبطة من النص من خلال عملية استدلال أو قياس محكومة بقواعد العقل وقوانين التفكير، عن طريقها يمكن أن

١- تحويلات الطلب ومحددات الدلالة: مدخل إلي تحليل الخطاب النبوي الشريف: ص (١٩٩-٣٨٣).

نخرج من النص الواحد بعشرات المعلومات، حتى لقد وصلوا كما ذكر ابن حجر بالفوائد المستنبطة من حديث بريرة إلى أكثر من مائة فائدة[1]. وقد سبق أنهم يعدون الاستنباط مكملًا أساسيًّا من مكملات الشرع، حتى إن النووي عَلَّلَ عدم إجابة النبي ﷺ لعمر وقد ألح عليه في السؤال عن معنى الكلالة بأن ذلك مردّه إلى رغبته في ألا يترك الاستنباط، ويعتمد دائما على التصريح، وذلك لأنه لا غنى عن الاستنباط؛ إذ من المقرر أن النصوص متناهية، والنوازل غير متناهية، فلابد من الاجتهاد والاستنباط، وما يؤدي إليه من اتساع القدرة على التأويل وفهم النصوص.

وتعتمد الدلالات العقلية على فهم النص من خلال قانون من قوانين الفكر، نحو قولنا: إن ما ينطبق على كل النص ينطبق على الجزء، فإذا قلنا من يعمل أي عمل من أعمال الخير يثاب عليه أمكن أن ننسب الثواب إلى كل فعل أثبت نص من النصوص أنه من أفعال الخير، أو مدحه، أو مدح فاعله، فنقول إن من عاد مريضا أثابه الله على ما فعل، ومن رحم عصفورا نال أجره على رحمته إياه...، ولذلك لما سألوا النبي ﷺ عن الْحُمُر: أفي رعايتها أجر؟ قال: (ما أنزل على فيها إلا هذه الآية الجامعة الفاذَّة: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾ قال ابن بطال: «فيه تعليم الاستنباط والقياس، لأنه شبه ما لم يذكر الله حكمه في كتابه وهو الحمر، بما ذكره من عمل مثقال ذرة من خير أو شر،إذ كان معناهما واحدًا. وهذا نفس القياس الذي ينكره من لا فهم عنده...

١- قال النووي في شرحه على حديث مسلم: (إنما الولاء لمن أعتق) : وقد صنف فيه ابن خزيمة وابن جرير الطبري تصنيفين كبيرين ، ولخص حوالي ثلاثين فائدة ارتضاها، وقال ابن حجر في شرحه لحديث بريرة في البخاري رقم : ٢٣٧٥:» ولم أقف على تصنيف ابن خزيمة، ووقفت على كلام ابن جرير من كتابه: تهذيب الآثار، ولخصت منه ما تيسر بعون الله، وقد بَلَغَ بعض المتأخرين الفوائد من حديث بريرة إلى أكثر من أربعمائة فائدة أكثرها مستبعد متكلف، وقد وقع نظير ذلك للذي صنف في الكلام على حديث المجامع لزوجته في رمضان فبلغ به ألف فائدة، وقد نقل ابن العربي في تحفة الأحوذي هذا الكلام بتمامه في شرحه لحديث بريرة عند الترمذي، رقم: ٢٠٥٠.

وتعقبه ابن المنير بأن هذا ليس من القياس في شيء، وإنما هو استدلال بالعموم وإثبات لصيغته، خلافًا لمن أنكر أو وقف"[1].

وما قاله ابن المنير صحيح فما قام به ﷺ هو الاستدلال على الخاص من العام، وهو أمر شائع في الحديث النبوي الشريف، قال في بدائع الفوائد : «وتأمل قوله ﷺ في التشهد وقد علمهم أن يقولوا السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، ثم قال: فإن قلتم ذلك أصابت كل عبد صالح في السماوات والأرض، كيف قرر بهذا عموم اسم الجمع المضاف وأغنانا عن طريق الأصوليين وتعسفها، وكذلك قوله ﷺ وقد سئل عن زكاة الحمر فقال لم ينزل على فيها إلا هذه الآية الجامعة الفاذة ... فسمى الآية جامعة أي عامة شاملة باعتبار اسم الشرط، فدل على أن أدوات الشرط للعموم وهذا في مخاطبته ﷺ ومحاورته أكثر من أن يحصى»[2].

وكما استدل النبي ﷺ من العام على المعين استدل بالاستلزام، روى الترمذي أنه سمع رجلًا وهو يقول : اللهم إني أسألك الصبر، فقال: «سألت الله البلاء، فَسَلْهُ العافية»[3]، وإنما سأل السائل الصبر لا البلاء، فأفهمه النبي ﷺ إلى أن سؤاله الصبر يستلزم أن يقع به البلاء، وإلا فعلى ماذا يصبر؟ وأرشده إلى سؤال العافية. غير أن استنباطات النبي ﷺ والصحابة إنما كانت تتم عفوا دون صياغة شكلية للأدلة على طريقة الأصوليين أو المناطقة، وإنما بطريقة بدهية. بيد أن استدلالاتهم مهمة جدا في إثبات طرق الدلالة والاحتجاج لها.

وقد لحق الدلالات العقلية ضيم شديد من إطلاق اسم القياس عليها، ذلك أن مصطلح القياس يستخدم بمعان كثيرة، أهمها معنيان:

١- فتح الباري: ٦ / ٧٧.

٢- بدائع الفوائد: ٢ / ٣٧٨.

٣- رواه الترمذي من حديث معاذ رضي الله عنه، في كتاب الدعاء، الحديث رقم ٣٥٢٧، وقال هذا حديث حسن.

الأول هو المعنى العام، وهو يعنى عملية المقايسة العقلية التي يزن بها العقل الأمور، ويتوصل إلى النتائج. وهو بهذا يرادف مصطلحات: الاستدلال والاستنباط والتفكير والفهم والتعقل والتدبر، والقياس بهذا المعنى لا يرفضه أحد أو يطعن عليه.

والمعنى الثاني هو المعنى الجزئي بوصفه (حمل فرع على أصل لعلة جامعة) وهو ضرب من أضرب الاستدلال وقعت عليه اعتراضات كثيرة. وقد حدث لبس كثير بسبب عدم التفرقة بين المعنيين فمن ذم القياس كان يقصد إلى الدلالة الثانية[أي الحمل]، حيث إنه قد يؤدي إلى الخطأ إذا لم تكن العلة التي يُحْمَل بسببها الفرع على الأصل منصوصة، أو كان الجامع بينهما مجرد المشابهة، إذ قد يوجد فارق مهم لا يلتفت له المستنبط. أما أن يُفْهَمَ من ذم بعض العلماء للقياس أنه يذم الاستدلال جملة فأمر غير صحيح.

وتعد الدلالات العقلية نتاج عمليات فكرية من قبيل الإلحاق والتعليل والاستقراء والاستلزام، وتحت كل منها هناك عدد من المبادئ التي تمثل قوانين للفكر تنبني عليها المعاني، فتحت دائرة الاستلزام تدخل أفكار من قبيل :

- ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.
- ما لزم عنه الباطل فهو باطل.
- ما يلزم عن المباح مباح.
- الأمر بالشيء نهى عن نقيضه.

وتحت دائرة الإلحاق تدخل أفكار من قبيل :

- يأخذ الشيء حكم ما يساويه وحكم ما يزيد عليه.

- إذا انتفى الفارق تساوى الأمران.

وتحت دائرة التعليل تطالعنا أفكار من قبيل:

- يدور الحكم مع علته وجودًا وعدمًا.

- الحكم للباقي إذا استبعدت الاحتمالات كلها.

وتحت دائرة العموم تدخل أفكار من قبيل:

- ينطبق على الكل ما ينطبق على جميع الأجزاء. وهو المبدأ الحاكم لعملية الاستقراء.

- وينطبق على الجزء ما ينطبق على الكل.

- وما اختص به بعض الأجزاء ينفى عن سواها. وهو المبدأ المنتج لمفهوم المخالفة.

ومن خلال هذه القوانين تستنبط الدلالات العقلية، فعلى سبيل الإلحاق يفهم ابن العربي أن نهى النبي ﷺ عن قتل العصفور إلا بحقه[1] يعنى نهيه عن قتل المسلم قال : «ثبت النهى عن قتل البهيمة بغير حق والوعيد في ذلك، فكيف بقتل الآدمي. فكيف بالمسلم. فكيف بالتقي الصالح»[2].

والإلحاق قد يكون من باب أولى حين يلحق بالشيء ما هو أعلى منه، كما في المثال السابق، وهذه هي دلالة الفحوى عند الأصوليين، وقد يلحق بالشيء ما يساويه، كما فهم ابن القيم من قوله جل شأنه: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ﴾[3] أن الآية

١- حديث:» ما من إنسان قتل عصفورا فما فوقها بغير حقها إلا سأله الله عز وجل عنها» رواه النسائي من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، كتاب الصيد والذبائح ، باب إباحة أكل العصافير، رقم: ٤٢٧٤. وهو عند أحمد في غير موضع منها : ٦٢٦٣، ٦٥٦٥، ١١٣٤٤، ١٨٦٥١.

٢- فتح الباري: ١٢ / ١٦٩.

٣- النور: ٤.

تدل أيضًا على الذين يرمون المحصنين قياسًا»[1] كما يلحق به ما ثبت عدم وجود فارق بينه وبينه، كما نجد في قول ابن حجر : «ودل حديث عائشة على جواز القعود في أثناء صلاة النافلة لمن افتتحها قائما، كما يباح له أن يفتتحها قاعدا ثم يقوم؛ إذ لا فرق بين الحالين»[2] وكما ألحق ابن عمر العمرة بالحج في باب الإحصار «قال ابن المنير في الحاشية أشار البخاري إلى أن الإحصار في عهد النبي ﷺ إنما وقع في العمرة، فقاس العلماء الحج على ذلك، وهو الإلحاق ينفى الفارق وهو من أقوى الأقيسة، وهذا ينبني على أن مراد ابن عمر بقوله سنة نبيكم قياس من يحصل له الإحصار وهو حاج على من يحصل له في الاعتمار.»[3].

ويُنْقَضُ الاستدلال بالإلحاق إذا ثبت أن هناك فارقا مؤثرا، ولذلك خطَّأ ابن حجر من استدل على إزالة النجاسة بغير الماء من السوائل قياسا على الماء، بأن الحديث نص على الماء «فإلحاق غيره به بالقياس، وشرطه ألا يَنْقُصَ الفرع عن الأصل في العلة، وليس في غير الماء ما في الماء من رقته وسرعة نفاذه، فلا يلحق به»[4].

وتشمل الدلالة عن طريق الإلحاق دلالة الفحوى وهى أن يلحق بالشيء ما هو أولى بالحكم منه كأن يلحق الضرب والشتم بالتأفف في قوله تعالى:﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾[5]، كما تشمل القياس بأنواعه.

أما الاستلزام فطريق رئيس من طرق الدلالة العقلية، وعن طريقة ـ على سبيل المثال ـ يدل نهي من أكل الثوم أو البصل عن الحضور إلى المسجد على أن

١- أعلام الموقعين: ١ / ١٥٧.
٢- فتح الباري: ٢ / ٦٨٧.
٣- فتح الباري: ٤ / ١١.
٤- فتح الباري: ١ / ٣٣١.
٥- الإسراء: ٢٣.

الجماعة ليست فرض عين، قال ابن دقيق العيد : «لأن اللازم من منعه أحد أمرين: إما أن يكون أكل هذه الأمور مباحا فتكون صلاة الجماعة ليست فرض عين، أو حرامًا فتكون صلاة الجماعة فرضًا. وجمهور الأمة على إباحة أكلها، فيلزم أن لا تكون الجماعة فرض عين، وتقريره أن يقال :

- أكل هذه الأمور جائز .
- ومن لوازمه ترك صلاة الجماعة؛ إذ ترك الجماعة في حق آكلها جائز.
- ولازم الجائز جائز.»[1].

ومن ذلك أيضًا ما فهمه ابن دقيق العيد من حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «كنت أعرف انقضاء صلاة النبي ﷺ بالتكبير»[2] قال : «يؤخذ منه أنه لم يكن هناك مبلغ جهير الصوت يسمع من بعد»[3] لأن ابن عباس كان متأخرًا في الصف، فلم يكن يسمع تسليم النبي ﷺ ولو كان هناك مبلغ لأسمعه، ولم يحتج إلى أن يستدل على انتهاء الصلاة بالتكبير.

وترتبط بفكرة اللزوم قاعدتهم أن الأمر بالشيء يدل على النهى عن ضده، إذ إنه يدل على ذلك استلزامًا، وقد نفاه بعضهم واحتج برواية مسلم : «فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام»[4] قال ابن حجر : «وذكرها صاحب العمدة واستدل بهذه الزيادة على أن الأمر بالشيء ليس نهيًا عن ضده؛ إذ لو كان كذلك لم يحتج إلى قوله ونهينا عن الكلام، وأجيب بأن دلالته على ضده دلالة التزام ومن ثم

١- فتح الباري: ٢ / ٣٩٩.

٢- رواه البخاري من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، في كتاب الأذان، باب الذكر بعد الصلاة، رقم: ٧٩٧.

٣- فتح الباري في شرحه للحديث السابق رقم: ٧٩٧.

٤- هذه الزيادة على ما في البخاري عند مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب تحريم الكلام في الصلاة، الحديث رقم ٨٣٨، وهي كذلك عند الترمذي وأبي داود.

وقع الخلاف، فلعله ذكره لكونه أصرح والله أعلم»[1].

والصحيح أن الأمر بالشيء على سبيل الوجوب يعنى النهي عما يضاده مضادة حقيقية على سبيل الاستلزام، وكذلك يعد النهي عن شيء نهي تحريم أمرا بنقيضه على سبيل الاستلزام. «فإذا كان للمنهي عنه تحريمًا أضداد عِدَّة فإن النهى يدل على الأمر بواحد منها، والسياق يحدد واحدًا منها، فمن قال لابنه: لا تجلس، فإن كان الابن مريضًا مثلًا فإن ذلك يعرب عن أمره بالنوم، وإن كان الحال تأديبًا له بذلك فيعرب عن أمره بالوقوف، فإن نام كان كالجلوس المصرح بالنهى عنه، يَعْصِي به»[2].

أما المفاهيم المرتبطة بالعموم والخصوص فلعلها أوسع مصادر الدلالات العقلية في كتب شروح الحديث الشريف، فدلالة العام تعود إلى المبدأ القائل: [إن ما يثبت للشيء يثبت لأجزائه]، وكذلك يعود مفهوم المخالفة إلى المبدأ القائل: [إن ما اختص به بعض الأجزاء لا يثبت لسواها، وإنما ينفى عنها]، وإلا لما كان هناك معنى لاختصاصها. فعندما نقول: أعط كل طويل دينارًا فإن هذه الجملة تعنى أحقية زيد الطويل في الحصول على دينار، أما عندما نقول أعط كل طويل يأتيك قبل المغرب دينارًا فإن دلالة المفهوم تعنى: لا تعط الدينار لمن جاء بعد المغرب، وإلا ضاعت قيمة التخصيص بـ(بعد المغرب)، وقد قال الشافعي : «روى عن النبي ﷺ أنه قال في سائمة الغنم زكاة، فإذا كان هذا يثبت فلا زكاة في غير السائمة من الماشية»[3] أي فلا زكاة في المعلوفة، وإلا فليست هناك قيمة لتخصيص السائمة بالحكم.

وقد اعتمد القائلون بمفهوم المخالفة، وهم جمهور الأصوليين «على فهم

١- فتح الباري: ٣/ ٩٠.

٢- محمد توفيق سعد: دلالة الأمر والنهي، ص: ١٣٣

٣- الأم: ٢/ ٢٥٠.

الصحابة بهذا الطريق، وهم عرب خُلَّص كعمر بن الخطاب ﷺ وابن عباس وغيرهما، وقد سأل عمر النبي مالنا نقصر الصلاة وقد أمنا، فدل سؤاله على أنه فهم من قوله تعالى :﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أن القصر مقيد بالخوف وأنه ينتفي بانتفائه»[1]. وهذا هو عين مفهوم الشرط عند الأصوليين.

ورغم أن الجمهور لم يأخذ بمفهوم المخالفة في الآية السابقة؛ فليس ذلك لأن مفهوم المخالفة ليس حجة، وإنما لأن شرط الأخذ بمفهوم المخالفة ألا يكون قد خرج مخرج الغالب كما ذكر ابن حجر. وشرط الأخذ به كذلك ألا يعارض مفهوم الموافقة كما في قول جرير بن عبد الله ﷺ يوم مات المغيرة بن شعبة:« عليكم باتقاء الله وحده لا شريك له والوقار والسكينة حتى يأتيكم أمير»[2]، فمفهوم الغاية هنا وهو أن المأمور به ينتهي بمجيء الأمير ليسر مرادًا، بل يلزم ذلك بعد مجيء الأمير بطريق الأولى، وشرط اعتبار مفهوم المخالفة ألا يعارض مفهوم الموافقة»[3]. إذ لا شك أن دلالة الفحوى أقوى من دلالة المخالفة.

ويعرف الغزالي دلالة المخالفة بأنها: «الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفى الحكم عما عداه»[4].فهي «تقوم على إثبات نقيض المعنى للمسكوت عنه لخلو ذلك المسكوت عنه من الوصف المعتبر في إثبات المعنى للمذكور»[5].

ولقوة مفهوم المخالفة إذا تحققت شروطها أخذ به عمر ﷺ في الحدود، فقد روى مالك في الموطأ أن رجلين استبَّا في زمان عمر بن الخطاب فقال أحدهما

١- دراسة المعنى عند الأصوليين: ١٥٩.
٢- رواه البخاري في كتاب الإيمان، باب الدين النصيحة، الحديث رقم: ٥٦.
٣- فتح الباري: ١ / ١٣٩.
٤- المستصفى: ٢ / ١٩١.
٥- سبل الاستنباط: ٢٥٦.

للآخر: «والله ما أبى بزان ولا أمي بزانية، فاستشار عمر بن الخطاب فقال قائل مدح أباه وأمه، وقال آخرون قد كان لأبيه وأمه مدح غير هذا نرى أن تجلده الحد، فجلده عمر الحد ثمانين»[1].

وترتبط بالتعليل أفكار كثيرة تمثل سندًا لفهم النصوص فهمًا سليمًا، منها أن اتحاد العلة يوجب اتحاد الحكم، وهو المبدأ الذي يقوم على أساسه القياس، ومنها أن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، وهى فكرة استخدمت على نطاق واسع في فهم النصوص وبالتالي في التعرف على ما تحتويه من أحكام، كما أنها من أقدم الأفكار التي فهم المخاطب على أساسها دلالات تختلف عما يدل عليها ظاهر النص، فعلى أساسها صلى فريق من المؤمنين العصر قبل وصولهم إلى بني قريظة بعد أن أمرهم النبي ألا يصلوا العصر إلا في بني قريظة اعتمادا على فهمهم أنه إنما أراد أن يسرعوا[2]، وعلى أساسها قال الصديق للنبي ﷺ في حديث الهجرة وقد أمره أن يخرج من عنده: «إنما هم أهلك»[3] حيث فهم أن علة الأمر الحفاظ على سرية ما سيذكره له، وهو أمر يتم دون إخراجهم لأنهم أهله.

ويبدو أن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها كانت مبرزة في ربط الأوامر بعللها؛ وكان مبدأ الفهم في إطار المقاصد جزءًا أساسيًّا من المبادئ التي تعتمد عليها في الفهم؛ فهناك عدد كبير جدًّا من الآراء التي تعزى إليها في كتب الحديث، تؤكد صدورها دائمًا عن مبدأ الربط بين الطلب وعلته، من ذلك قولها عن حديث البخاري في لحوم الأضاحي: « لا تأكلوا إلا ثلاثة أيام »[4] : إن ذلك كان « في عام جاع الناس

١- الموطأ : كتاب الحدود، باب الحد في القذف والنفي والتعريض، الحديث رقم: ١٣٠٧.

٢- فتح الباري: ٢ / ٥٦.

٣- رواه البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها ، كتاب المناقب، باب هجرة النبي ﷺ، رقم: ٣٦١٦..

٤- رواه البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها ، في كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي، رقم ٥١٤٤. وبنحوه عند مسلم في كتاب الأضاحي، بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي ، رقم: ٣٦٤١.

فيه ، فأراد أن يطعم الغنى الفقير »[1] وتأسيسًا على قولها ذهب ابن حجر إلى أن حكم النهى باق إذا وجدت علته، أي إذا احتاج الفقراء مرة أخرى إلى اللحم. ومن ذلك أنها لم تذهب إلى وجوب الاغتسال يوم الجمعة، على عكس ما ذهب إليه جمهور الفقهاء والصحابة ، قالت: «كان الناس مجهودين يلبسون الصوف، ويعملون، وكان مسجدهم ضيقًا، فلما آذى بعضهم بعضًا قال النبي ﷺ : أيها الناس إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا .... ثم جاء الله بالخير ، ولبسوا غير الصوف، وكفوا العمل ، ووسع المسجد »[2]. ومن ثم كانت روايتها للحديث بصيغة العرض لا الجزم، كما هو الحال في الروايات الأخرى قالت : « كان الناس مهنة أنفسهم، وكانوا إذا راحوا إلى الجمعة راحوا في هيئتهم ، فقيل لهم : لو اغتسلتم»[3]. وأمثال هذه النقول عن أم المؤمنين رضي الله عنها كثير.

وفى شرح النصوص تتداخل محددات الدلالة ومبادئ الاستنباط، وتتعدد الدلالات بتعدد الشراح، ومن ثم تمثل شروح الحديث النبوي الشريف زادًا هائلا لمن أراد أن يتعرف على حركية الذهن البشرى في تعامله مع النص، مما يؤكد دائمًا الحاجة إلى ضوابط التأويل التي سيوقف عندها المبحث التالي.

المبحث الثالث : تحقيق المعنى، وضوابط التأويل

سبق في المبحث الأول أن المعنى بوصفه مقصد المتكلم يتعذر القطع به؛ إذ يحتاج القطع به إلى تضافر عدد كبير من القرائن والشواهد، وفى حالة القرآن لا يليق من باب التأدب القطع إلا فيما يؤيده الإجماع أو تثبته النصوص التى لا يتطرق إليها الاحتمال إثباتا قويًّا. ومعنى ذلك أن المعنى يظل فرضا يكتسب قوة

١- فتح الباري: ٩/ ٣٣.

٢- فتح الباري: ٣/ ٨٩.

٣- رواه البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها في كتاب الجمعة، باب وقت الجمعة إذا زالت الشمس، رقم ٨٥٢، وبنحوه عند مسلم في كتاب الجمعة ، باب وجوب غسل الجمعة ، رقم: ١٣٩٩.

بقدر ما يبذل الشارح أو المفسر من جهد في تحقيقه والتثبت منه، وبقدر ما يكشف نتيجة لهذا الجهد من قرائن وأدلة؛ ومن ثم شغل التراث الأصولي والتفسيري كثيرًا بقضية التثبت من المعنى، وأفرد علماؤنا البحث في قانون التأويل بكتب مستقلة، كما شغلوا كثيرًا بقضية شروط المفسر، وعدته التى يجب أن يتسلح بها حتى يكون أهلا لمحاولة التفسير.

كذلك وردت مادة ثرية جدًّا حول هذا الموضوع في كتب شروح الحديث، و في كتب التفسير، حيث كان الشارح أو المفسر يذكر غالبًا الآراء المتعددة في شرح النص الذي يعرض لبيانه ويحدد رأيه فيها، فيقبل بعضها ويعدها احتمالات ممكنة، ويعلل لهذا القبول، ويرفض بعضها، ويعدها تأويلات مرفوضة أو بعيدة، أو تبديلات إذا بلغ الإفراط فيها مبلغًا عظيمًا، ويعلل لرفضه التأويل وللتشنيع على صاحبه، وهو في هذه الحالة يبين السبب الذي أوقع صاحب الرأي الخطأ في خطئه، ويذكر القاعدة التي أهملها أو خالفها فحدث الخطأ بسبب إهماله لها. وتعد هذه القاعدة جزءًا من قانون التأويل. ومن ثم فإننا نحتاج حتى نُنَظِّرَ لضوابط الفهم أو لقانون التأويل أو لوسائل التحقق من الفرص أن نتتبع هذه المناقشات في كتب التفسير وشروح الحديث وفي كتب الخلاف الفقهي والجدل بين الفرق، وحينئذ سنخرج بمادة ثرية جدًّا تضع إطارًا يضبط عملية الفهم. وهو إطار تزداد الحاجة إليه في ظل الجرأة المعاصرة على تفسير النصوص الدينية من ناحية، وازدياد الحاجة الفعلية للاجتهاد في تفسيرها مع تسارع المستجدات، واختلاف قضايا الواقع المعاصر من ناحية ثانية، وضعف الملكة اللغوية التى كانت تضبط عملية الفهم بشكل نسبى وتساعد على دقة التفسير من ناحية ثالثة، وتفاقم المشكلات التي سببها تراكم أخطاء التفسير على مر الزمن من ناحية رابعة.

وبديهي أن هذه الدراسة لا تزعم أنها تستهدف تحقيق هذا الأمل الذي يحتاج إلى تضافر الجهود، لاحتياجه إلى دراسة مدونة كبيرة جدًّا تشمل كتب

التفسير كلها، [وهو ما بدأه بالفعل بعض الباحثين][1] وشروح الحديث كلها، إضافة إلى كتب الخلاف الفقهي والأصولي، وكتب الجدل بين الفرق، بل كتب شروح الشعر، ومع ذلك فسوف يحاول هذا البحث من خلال مادته أن يضع إطارًا لعملية ضبط الفهم كما تم التنظير لها في كتب الأصول ومقدمات كتب التفسير وكتب قانون التأويل، وكما تم تطبيقها في المدونة التي تمثل مادته من شروح الحديث الشريف، وذلك من خلال ثلاثة مطالب يمثل كل منها شرطًا عامًّا من شروط صحة الفهم تدخل تحته شروط جزئية كثيرة: المطلب الأول يبحث الشرط الأول وهو تحقيق التوازن بين أطراف عملية التفسير، والمطلب الثاني يخصص للشرط الثاني وهو مراعاة كلية النص القرآني أو الحديثى، والمطلب الثالث يدرس الشرط الثالث، وهو مراعاة كلية التحليل الذي يقدمه المفسر. وفيما يلي عرض موجز لهذه المطالب.

١–تحقيق التوازن بين أطراف عملية التفسير:

سبق أن عملية التفسير هى كما يقول الشاطبى تقصيد من المفسر للمتكلم، أي ادعاء بأنه يقصد من كلامه كذا وكذا، إننا وفقا لرؤية الشاطبى إزاء ثلاثة مقاصد : مقاصد المتكلم من كلامه، ومقاصد المفسر، ومقاصد العربية أو الدلالات التى تنتج من مجرد مراعاة قوانين العربية بوصفها أداة التوصيل المستخدمة في نقل المعنى من المتكلم للمخاطب.

ويشترط الشاطبى لكي يكون التقصيد مبرّرًا، على نحو يجعل صاحبه ناجيًاحين يُسأل: من أين علمت أن الله يقصد ما زعمت؟ – يشترط أن يحقق هذا التقصيد توازنًا بين مقاصد المتكلم ومقاصد العربية، فتكون الدلالة الإضافية التى

١– من هؤلاء على سبيل المثال الدكتور خالد بن عبد الله السبت في دراسته: قواعد التفسير جمعا ودراسة، والدكتور سعود بن عبد الله الفنيسان في دراسته اختلاف المفسرين أسبابه وآثاره. والدكتور طاهر محمود يعقوب في دراسته: أسباب الخطأ في التفسير، والدكتور عبد الرحمن بن صالح الدهش في دراسته: الأقوال الشاذة في التفسير نشأتها وأسبابها وآثارها.

ينتجها التقصيد دلالة قوية ويكون صاحبها معذورًا، فقد قال العلماء كما يصرح ابن حجر «إن كل متأول معذور بتأويله ليس بآثم، إذا كان تأويله سائغًا في لسان العرب، وكان له وجه في العلم»[1] إذ يشترط في التأويل كما يقول الشاطبى «أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب، ويجرى على المقاصد العربية أولا، وأن يكون له شاهد نصا أو ظاهرًا في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض ثانيًا»[2].

وعلى هذا فالدلالة الإضافية التى اكتسبت اسمها من كونها تضاف إلى المفسر تكون خطأ بشكل كامل في ثلاثة حالات :

-أن تطغى مقاصد المفسر بشكل تام، وعلينا عندئذ أن نرفض زعمه أن ما يقول هو مقصد المتكلم، والغالب في هذه الحالة أنه يتجاوز قواعد اللغة تجاوزا كبيرا، ويقصد بكلماتها غير ما تعرفه العرب من لغتها، فيكون كالمكذب لقوله جل شأنه:﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ ﴾[3] وقوله تعالى ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ﴾[4] وهو المعنى الذي يقرره الشافعي ،« فإنما خاطب الله العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها»[5] وإلا فمن من العرب يعرف أن النحل الذي يخرج من بطنه شراب يشفى الناس «إنما هم بنو هاشم يخرج من بطونهم العلم»[6] كما حكى الزمخشري عن بعض الشيعة في تفسيره لقوله جل شأنه:﴿ يَخۡرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٞ لِّلنَّاسِ ﴾ دون أن نعلم صلة النحل في كلام العرب ببني هاشم، أو نفهم كيف يتخذ بنو هاشم من الجبال والشجر وأسقف الدور بيوتًا، أو لماذا يخرج العلم من

١- فتح الباري: ١٢ / ٣١٨.
٢- الموافقات: ٣ / ٣٨٨.
٣- إبراهيم: ٤.
٤- الشعراء: ١٩٥.
٥- مشكل تأويل القرآن: ص:٨٦.
٦- الكشاف: ٢ / ٤١٨.

بطونهم دون عقولهم وأفواههم، ثم كيف يكون العلم الذي يخرج من بطونهم ذا ألوان مختلفة.

إن فصم العلاقة بين ناتج التأويل واللغة لا يؤدى إلا إلى أن يقول كل مدع ما يريده، وأن يحمل كل مبتدع كلام الله وكلام رسوله على هواه، دون أن يوجد ما يرجح معنى على معنى، فيبطل أن يكون القرآن حجة لأحد على أحد، أو حجة لله على خلقه، حيث لا ضابط، ولا معنى ثابت، ولذلك فقد ذاق الشيعة (الاثنا عشرية) كأس التأويلات المنقطعة الصلة بالظاهر التي أكثروا منها حين ذهب الإسماعيلية إلى أن المقصود بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ ﴾ [1] هم الإمام موسى الكاظم وأتباعه لتكون الإمامة في إسماعيل وولده .

إن الزعم بأن لكلمات القرآن باطناً لا علاقة له بالعربية كما يعرفها العرب يساوي ما يقوله النقد الغربي المعاصر عن موت المؤلف وعدم وجود معنى واحد للنص، وأن المعنى يتشكل مع كل قارئ، بل مع كل قراءة، فقد يقدم القارئ الواحد للنص اليوم معنى يختلف عن المعنى الذي يقدمه له غدًا اختلاف تضاد، ومثل هذا الإفراط هو الذي دفع الأصوليين وعلماء التفسير إلى صياغة قانون للتأويل يجعل من اشتراط موافقة العربية شرطًا أساسيًّا لقبول أي رأى.

وتتمثل العناصر الأولى لهذا القانون الذي صاغه الغزالي وابن العربي وابن رشد وابن تيمية وابن القيم، وطبقه جمهور المفسرين وشراح الحديث، ورفضوا ما خالفه في المبادئ التالية :

١- لا يصار إلى التأويل وهو صرف النص عن ظاهرة إلا بداع، وبدليل، فإذا لم يوجد داع فلا يجوز صرف النص عن ظاهره، ولذلك عابوا كثيرًا كل تأويل لم يكن هناك داع له، كأن يتعارض الظاهر مع العقل أو مع نص أخر

١- البقرة: ٣٥.

أو مع مبدأ من مبادئ الشريعة.

٢- يجب أن يكون المعنى المقدم غير معارض لنص آخر.

٣- يجب أن يوجد ما يشهد له ويدلل عليه.

٤- يجب أن يكون موافقًا لسنن العربية وقوانينها وألا يكون منقطع الصلة بظاهر النص، ذلك أن المعنى المجازى الذي تحتمله الكلمات له بدوره قواعد وسنن تبرر نقل الكلمة من معنى إلى آخر، بحيث يكون هذا النقل مفهومًا.

إن وجود قواعد للمجاز هو الذي يؤدي إلى أن يفهمه جمهور المستمعين حتى ولو كان استماعهم له للمرة الأولى، ومن هنا حاول ابن العربي قديمًا أن يمسك بقانون العربية في التجوز، كما قدم بعض الدارسين المعاصرين محاولة مهمة في هذا السياق[١].

وأصحاب هذا الاتجاه الذين يغلبون جانب المفسر على حساب اللغة هم الذين عناهم ابن تيمية بقوله: "قوم اعتقدوا معاني ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها"[٢]

٢-القسم الثاني من المؤولين الذين يفتقدون التوازن بين أطراف عملية التفسير هم الذين يغلبون جانب اللغة، ويهملون العلل والمقاصد ، فلا يفهمون على سبيل المثال من قوله جل شأنه:﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾: لا تشتمهما ولا تضربهما، ولا يفهمون من قوله ﷺ: «لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان»[٣] النهي عن أن يقضي وهو خائف فزع ، أو وهو متألم وجع ، ويوجبون على المسافر والمريض

١- التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم، لمحمد غاليم.

٢- مقدمة في أصول التفسير: ص: ٨٣.

٣- رواه البخاري من حديث أبي بكرة ﷺ، في كتاب الأحكام، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، رقم: ٦٦٢٥. وهو عند مسلم في كتاب الأقضية، باب كراهية قضاء القاضي وهو غضبان، رقم: ٣٢٤١.

أن يفطرا بمجرد سفرهما، لقوله جل شأنه: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [1] وهو معنى لا يقوله كما ذكر ابن العربي إلا ضعفاء الأعاجم[2]، ويوجبون على من قام للصلاة أن يتوضأ، وإن لم يكن محدثًا لقوله جل شأنه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ ﴾ [3].

وقد ذكر ابن حجر في تفسيره لقوله ﷺ حين قضى بابنة حمزة لجعفر بن أبى طالب لأن تحته خالتها: «الخالة بمنزلة الأم»[4] أن بعضهم فهم الحديث أنها مثل الأم مطلقًا، فزعم أنها ترث كما ترث الأم دون أن يعي أنها مثل الأم في شفقتها ورحمتها وبالتالي في أحقيتها في الحضانة قال ابن حجر : «قضى بها النبي ﷺ لخالتها، وقال الخالة بمنزلة الأم، أي في هذا الحكم الخاص لأنها تقرب منها في الحنو والشفقة والاهتداء إلى ما يصلح الولد، فلا حجة فيه لمن زعم أن الخالة ترث لأن الأم ترث»[5].

ونحو هذا ما ذكره ابن العربي عن بعض الشافعية في أحكام القرآن في تفسيره قوله جل شأنه: ﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾ [6] قال : «قال بعض الشافعية الدليل على أن المطاوعة في نهار رمضان لزوجها على الوطء لا تساويه في وجوب الكفارة عليه قوله تعالى: ﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾ قال القاضي ابن العربي وعجبًا لغفلته وغفلة القاضي عبد الوهاب عنه حين تكلم عليه وحاجه فيه، وهذا خبر عن شرع ما قبلنا، ولا خلاف بين الشافعية عن بكرة أبيهم أن شرع ما قبلنا ليس شرعًا لنا. ثم نقول لأنفسنا نحن نعلم من أصول الفقه الفرق بين الأقوال التي جاءت بلفظ العموم

١- البقرة: ١٨٤.

٢- أحكام القرآن: ١ / ١١٢.

٣- المائدة: ٦.

٤- رواه البخاري من حديث البراء بن عازب ﷺ، كتاب الصلح، باب كيف يكتب هذا ما صالح فلان بن فلان، رقم: ٢٥٠١. وكرره في كتاب المغازي، باب عمرة القضاء، رقم: ٣٩٢٠.

٥- فتح الباري: ٧/ ٥٧٩.

٦- آل عمران: ٣٦.

وهى على قصد العموم، والتي جاءت بلفظ العموم وهى على قصد الخصوص. وهذه الصالحة إنما قصدت بكلامها ما تشهد له بينة حالها ومقطع كلامها" أي قصدت أن الذكر ليس كالأنثى في مسألة النذر لخدمة بيت الله.

وقد يؤدى الاقتصار على ظاهر اللفظ إلى مشكلات كبيرة في الفهم، من ذلك بناء أحكام كبيرة تأسيسا على ظاهر اللفظ، دون مراعاة ضوابط الفهم كما فعل الخوارج عندما احتجوا على تكفير العصاة بعدد من الأحاديث التى تقول: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليفعل كذا أو فلا يفعل كذا وكذا، وهى أحاديث لا يقصد ظاهرها كما قال الطوفي ولا تعنى انتفاء الإيمان عمن فعل أو لم يفعل ما تأمر به أو تنهى عنه، وإنما «أريد بها المبالغة كما يقول القائل إن كنت ابني فأطعني، تهييجًا له على الطاعة، لا أنه بانتفاء طاعته ينتفي أنه ابنه»[1]. ومن أخطر المشكلات التي ترتبت على الأخذ بالظاهر دون مراعاة المقاصد باب الحيل ،حيث ربط الشاطبى وابن العربي بين الأخذ بها والاقتصار على الظاهر في الفهم دون مراعاة المقاصد.

وتأسيسًا على ما سبق فإنه يجب أن نضيف إلى قانون التأويل المبدأ التالي.

٥-يجب أن يفهم الكلام في ضوء الوعي بمقاصد المتكلم دون الاقتصار على ظواهر النصوص أو دون الاقتصار على ما تقدمه قوانين اللغة من معان.

وقد يبدو أن القانون السابق يعنى الدَّوْر، حيث نفهم مقاصد المتكلم من خلال قواعد اللغة ثم نقول إننا نفهم النص اللغوي في إطار الوعي بمقاصد المتكلم، والحق أنه لا تعارض، فعملية الفهم عملية مركبة معقدة ذات مراحل متداخلة، تبدأ بالمعلومات التى تقدمها لغة النص، ثم تُعْرَضُ هذه المعلومات على العقل من خلال ما يعرفه عن مقاصد المتكلم من نصوصه السابقة ، ومن خلال ما يعرفه عن صفاته،

١- فتح الباري، ١٠/ ٥٤٩.

وما يعرفه عن مجمل سياقات النص، ثم يعود الذهن إلى ظاهر اللغة للتأكد من أن ما توصل إليه في ضوء معلوماته كلها لا يعارض قوانينها، إذ يجب ألا يتعارض المعنى المقدم للنص مع مقاصد المتكلم ولا مع مقاصد العربية.

وفى حالة القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف فإننا يجب أن نتتبع النصوص الجزئية كلها، حتى نتوصل إلى المقاصد العامة والأهداف الكبرى من خلال عملية استقراء تام، فتكون هذه المقاصد العامة يقينية الثبوت، إذ تعتمد على الاستقراء من خلال النصوص الجزئية كلها، وفى ضوء هذه المقاصد العامة نعود إلى النصوص الجزئية لنفهمها، وبذلك نتمكن من الوصول إلى أدق فهم وأقربه للمقصود.

-أما الفريق الثالث الذي يخل بتحقيق التوازن بين أطراف عملية التفسير فهم الذين يركزون على مقاصد المتكلم دون الالتفات إلى ما يقوله النص بوصفه نصًّا لغويًا يعطى معلومات بعينها من خلال قوانين اللغة، ومن الناحية العملية فهذا القسم هو الأقل خطورة ، حيث إن الخطأ هنا لا يكون في المعنى؛ إذ يكون المعنى صحيحا في ذاته، وقد يكون مدلولا عليه بأدلة أخرى، لكنه لا يكون صحيحًا بوصفه تفسيرًا لهذا النص بعينه، أي إن الخطأ هنا يكون في الدليل دون المدلول، من ذلك تأويل بعض الصوفية لقوله ﷺ آمرا بالتداوي: «أنزل الدواء الذي أنزل الأدواء»[1] على أن معنى الحديث التداوى بالتوبة من أمراض الذنوب[2]، فالذنوب أمراض، والتوبة دواء لها، لكن ذلك ليس مقصود الحديث وإنما المقصود التداوى بالأدوية من أمراض الجسم، كما يؤكد السياق، لكن عدم

١- هذا لفظ الموطأ، في باب تعالج المريض، الحديث رقم: ١٤٨٢، وهو بلفظ :(إن الله أنزل الداء والدواء) عند أبي داود في الطب، الحديث رقم: ٣٣٧٦، وفي المسند في أول مسند الكوفيين: (تداووا فإن الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء) الحديث رقم: ١٧٧٢٨.

٢- انظر في هذا التأويل وتأويلات أخرى مشابهة:: قضايا اللغة في كتب التفسير، الهادي الجطلاوي، ص: ٣٦٥.

الخطورة العملية لهذا القسم لا تعني التساهل معه، إذ إنه يساعد على إهمال سلطة اللغة على التفسير، مما يفتح للشر بابا سرعان ما يتسع .

ونستطيع أن نميز في حالات الإخلال السابقة للتوازن بين مقاصد المفسر ومقاصد العربية بين مستويين من الإخلال: الأول هو مستوى التعارض التام فيميل المفسر مع مقاصده هو دون أن يكون لكلامه علاقة بمقاصد العربية وقواعد اللغة، وهذا ما يسميه ابن حجر التبديل لا التأويل، أما المستوى الثاني فلا يؤدى به الميل إلى انقطاع الصلة مع ظاهر النص، وإنما الذهاب إلى ما هو بعيد ومرجوح، وهو أقل خطرًا من سابقه، والأمر كذلك مع الميل إلى الظاهر وإغفال مقاصد المتكلم فقد تكون النتيجة معارضة تامة لمقاصد المتكلم، وقد تكون بعدًا عن هذه المقاصد وهو أقل خطرًا من سابقه.

٢–الشرط الثاني مراعاة كلية النص :

المقصود بهذا الشرط أن يفهم الكلام في ضوء النص كاملا، دون أن يقتطع المفسر جزءا ويفهمه بمفرده، والنص في حالة القرآن الكريم هو القرآن كله، وكذلك في حالة الحديث النبوي الشريف وعلى أساس هذه الفكرة تبنى قواعد من قبيل حمل المطلق على المقيد، أي تخصيص العام بدليل من آية أخرى أو من حديث أخر. وتمثل الصياغة النظرية لهذا الشرط مبدأ أساسيًّا من مبادئ قانون التأويل هو المبدأ السادس الذي يقول بعبارة الغزالي:

٦–«كل تأويل يرفع شيئا من النص باطل»[1].

ونستطيع أن نقسم مخالفة هذا المبدأ إلى قسمين الأول هو التأويل الذي يعارض آية أخرى أو حديث آخر غفل عنه المؤول أو تجاوزه. والثاني التأويل الذي يعارض جزءًا في الحديث نفسه فيحتوى على تناقض داخلي، ويمثل هذا عوارًا

١– الغزالي : المستصفى، ص: ١٩٩.

أعلى من سابقه . من أمثلة الأول تأويل قوله تعالى﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾[1] على التغليب وأنه إنما هلك معظمهم لا جميعهم، وقد رد هذا التأويل بقوله جل شأنه:﴿ فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ ﴾[2] ومن الثاني تأويل الضحك في قوله تعالى:﴿ وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ﴾[3]على أنه الحيض، وقد رُفِضَ بأن ضحكت بمعنى حاضت غير معروف في اللغة، وبأنه يناقض جزءًا من النص نفسه، حيث قالت بعد ذلك:﴿ قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ ﴾ «فلو كان حيضها قبل بشارتها لما تعجبت؛ إذ لا عجب في حمل من تحيض، والحيض في العادة مهماز على إمكان الحمل»[4] والآية الأولى ﴿ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ﴾ ترد على تأويل من النوع الأول هو تأويل من ذهب إلى أن الذبيح إسحق، وهو ما لا يستقيم مع كون البشارة بيعقوب جاءت مع البشارة بإسحق، فلا يمكن أن يُخْتَبَرَ إبراهيم عليه السلام بذبحه وقد علم منذ أن بُشِّر به أنه يُعَمَّرَ حتى ينجب يعقوب.

وفى شروح الحديث النبوي الشريف نماذج كثيرة لتأويلات رفضت لأنها ترفع جزءًا من النص، بعضها من النوع القريب الذي يمثل خطأ كان يجب ألا يقع فيه صاحبه، وبعضها من النوع البعيد الذي يكاد يكون تبديلا، حيث يقتطع جزءًا من الجملة لا يقوم بمفرده، ويستدل به على معنى يدعو الهوى إليه، من الأول تفسير من رأى أن معنى قوله ﷺ :« أسرعوا بالجنازة »[5] ليس معناه أسرعوا بحملها إلى قبرها كما هو الشائع ، وإنما بتجهيزها «قال القرطبى :والأول أظهر،

١- النجم: ٥١.

٢- الحاقة: ٨. وانظر في هذا التأويل ورفضه: البيان والتبيين: ١ / ١٨٧.

٣- هود: ٧١.

٤- أحمد بن المنير، الانتصاف، حاشية الكشاف، ٢ / ٢٨١.

٥- رواه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب الجنائز، باب السرعة بالجنازة، رقم: ١٢٣١، وهو عند مسلم ، كتاب الجنائز، باب الإسراع بالجنازة، رقم ١٥٦٨.

وقال النووي الثاني باطل مردود بقوله في الحديث: تضعونه عن رقابكم»[1] فثم جزء من النص لو التفت إليه من ذهب إلى المعنى الثاني لأدرك خطأ مذهبه، ونحو ذلك تأويل بعضهم لحديث البخاري إذا «اشتد الحر فأبردوا بالصلاة، فإن شدة الحر من فيح جهنم»[2]، على أن المراد هو التعجيل بالظهر لا تأخيرها كما هو المتبادر إلى الذهن «قالوا معنى أبردوا: صلوا في أول الوقت، أخذًا من برد النهار وهو أوله، وهو تأويل بعيد، ويرده قوله: فإن شدة الحر من فيح جهنم، إذ التعليل بذلك يدل على أن المطلوب التأخير»[3] حتى تقل درجة الحرارة التى تكون في أشدها وقت الظهيرة.

ومن النمط الثاني الذي يُجَزِّئُ الجملة الواحدة التى لم يكتمل معناها أصلا، فيكون من باب التبديل لا التأويل ما حكاه ابن حجر من تأويل بعض الصوفية لقوله ﷺ في تعريف الإحسان أنه: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»[4] قال :« وأقدم بعض غلاة الصوفية على تأويل الحديث بغير علم، فقال فيه إشارة إلى مقام المحو والفناء، وتقديره : فإن لم تكن، أي فإن لم تصر شيئًا وفنيت عن نفسك حتى كأنك لست بموجود، فإنك حينئذ تراه. وغفل قائل هذا للجهل بالعربية عن أنه لو كان المراد ما زعم لكان قوله تراه محذوف الألف؛ لأنه يصير مجزومًا، لكونه على زعمه جواب الشرط، ولم يرد في شيء من طرق الحديث بحذف الألف، وأيضا فلو كان ما ادعاه صحيحًا لكان قوله فإنه يراك ضائعًا لا ارتباط له بما قبله، ومما يفسد تأويله رواية كهمس فإن لفظها «فإنك إن لا

١- فتح الباري : ٣/ ٢٩٩.

٢- رواه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب مواقيت الصلاة، باب الإبراد بالظهر ، رقم: ٥٠٤. وبنحوه من حديث عبد الله بن عمر رقم: ٥٠٢. وهو عند مسلم في كتاب المساجد، باب استحباب الإبراد بالظهر رقم: ٩٧٢.

٣- فتح الباري: ٢ / ٢١.

٤- رواه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل رقم: ٤٨. وهو عند مسلم في كتاب الإيمان، باب الإيمان والإسلام والإحسان، رقم: ١٠، وبنحوه من حديث عمر رضي الله عنه، رقم: ٩.

تراه فإنه يراك»، وكذلك في رواية سليمان التيمى، فسلط النفي على الرؤية لا على الكون الذي حمل على ارتكاب التأويل المذكور، وفى رواية أبى فروة (فإن لم تره فإنه يراك)، ونحوه في حديث أنس وابن عباس، وكل ذلك يبطل التأويل المذكور[1].

ومن هذا القبيل ما ادعاه بعضهم (حسيبه الله) في قوله جل شأنه ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾[2] من تأويل، فإنه أخذ الجزء الأول من الجملة وغير طريقة نطقه وكتابته، ليصبح [من ذل ذي يشف عُ] والمعنى: [مَنْ] أي: الذي، [ذَلّ]َ، من الإذلال، [ذي] أي هذه، أي: نفسه أي من ذل هذه النفس، [يشف] من الشفاء،[عُ] ذلك فعل أمر من وعى يعي، أي: عوا ذلك واعرفوه، وحينئذ لا يصبح هناك معنى لتكملة الجملة: (عنده إلا بإذنه). وهذا تبديل لا يستسيغه مؤمن، وجرأة لا يقدم عليها من يعرف حرمة القرآن. وإذا جاز ذلك أصبحت كل المعاني ممكنة، وأصبح لزاعم أن يزعم أن القرآن قد حرم الصلاة، لأن فيه﴿ فَوَيۡلٌ لِّلۡمُصَلِّينَ ﴾ وبالغ في النهى عنها لأن فيه﴿ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾.

وتتطلب الاستجابة لهذا الضابط كما سبق استقراء القرآن كله حتى لا يكون للمعنى المقدم لأي آية منه ما يعارضه في سورة أخرى، واستقراء الحديث كله حتى لا يكون للمعنى ما يناقضه من الأحاديث الصحيحة، بل إن ذلك يتطلب تتبع القراءات والروايات ففي تتبعها حلول للكثير من الإشكالات، وبراهين على أكثر الدلالات المستفادة.

إن تتبع السياق القرآني كله والحديثي كله يفيد في تحقيق ضابطين من ضوابط التأويل.

١- فتح الباري: ١ / ١٢٠.

٢- البقرة: ٢٥٥.

- الأول هو التأكد من عدم وجود المعارض تحقيقًا لمبدأ كلية القرآن والحديث.

- والثاني العثور على شاهد ودليل على المعنى المقدم يعضده، ويبعده عن مصدر من مصادر الضعف هو عدم النظير، وهو أمر أكد أهميته الشاطبى تأكيدًا شديدًا. إننا في حالات كثيرة جدًّا نستطيع أن نجد شواهد نصية على معان تم التوصل إليها عن طريق الاستنباط والاجتهاد، من ذلك ما ذهب إليه الفاروق ﷺ من تحريم بيع أمهات الأولاد تأويلا لقوله تعالى:﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴾ [1] حيث عد بيع أم الابن شكلا من أكبر أشكال قطيعة الرحم. أخرج ابن المنذر، والحاكم وصححه، عن بريدة أن عمر سمع صائحًا فسأل عنه، فقيل له: جارية تباع أمها، فقال لغلامه: «ادع لي المهاجرين والأنصار، فلم يمكث إلا ساعة حتى امتلأت الدار والحجرة، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : أما بعد فهل تعلمون كان فيما جاء به محمد القطيعة ؟ قالوا: لا، قال: فإنها أصبحت فيكم فاشية، ثم قرأ:﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴾ ثم قال : وأي قطيعة أفظع أن تباع أم امرئ فيكم، وقد أوسع الله لكم؟ قالوا: فاصنع ما بدا لك، فكتب في الآفاق أن لا تباع أم حر فإنها قطيعة رحم، وأنه لا يحل»[2].

وهذا التأويل ضرب من الاستدلال بالعموم، على الطريقة التى شرحها الشاطبى فيما بعد، حيث يتم استقراء أدلة الشرع، فنتوصل إلى المبدأ العام، وهو هنا: (لا تحل قطيعة الرحم بصورها كلها) وهو مبدأ تدعمه عشرات الأدلة الجزئية

١- محمد : ٢٢.

٢- رواه الحاكم في المستدرك من حديث بريدة ﷺ، في كتاب التفسير، رقم: ٣٧٠٨، وقال : هذا حديث حسن صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وهو عند البيهقي في السنن الكبرى، كتاب عتق أمهات الأولاد، رقم: ٢٢٣٧٩.

من القرآن والسنة، ثم تفهم في إطاره النصوص الجزئية، ويكشف على أساسه حكم المستجدات. وعندما نتتبع الحديث الشريف سنجد لهذا الحكم الذي توصل إليه الفاروق شاهدًا قويًّا تكاد دلالته أن تكون نصية، إذ هي من باب دلالة الموافقة، هو حديث الترمذي وابن ماجة وأحمد عن علي أنه ﷺ وهب له غلامين أخوين فباع أحدهما، فأمره النبي ﷺ برده، وألا يفرق بينهما[1]، وإذا لم يجز التفريق بين الأخوين لم يجز من باب أولى التفريق بين الأم وابنها. ولأنه لا يجوز أن يبيع الإنسان ابنه فإنه لا يجوز أن يبيع أم ابنه حتى لا يفرق بينهما، بل لقد روى هذا المعنى الأخير مرفوعًا عن أبي أيوب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «من فرق بين والدة وولدها فرق بينه وبين أحبته يوم القيامة»[2].

٣–الشرط الثالث: مراعاة كلية التحليل

المقصود بمراعاة كلية التحليل سبر جميع محددات الدلالة اللغوية والحالية والعقلية في محاولة لإنجاز أمرين:

- الأول مناقشة المعنى أو المعاني المتبادرة للنص في ضوء جميع القرائن والأدلة.
- والثاني الخروج من النص بجميع الدلالات المحتملة غير المتعسفة.

ويتطلب هذا حركة علمية دائبة حول فهم القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف تُعنى بشكل دائم بدراسة جميع التطبيقات السابقة بهدف الكشف عن

١- رواه الترمذي من حديث عَلِيٍّ رضي الله عنه في كتاب البيوع، الحديث رقم ١٢٠٥، وقال حسن غريب، وهو عند ابن ماجة في كتاب التجارات، باب النهي عن التفريق بين السبي، رقم:٢٢٤٠، وعند أحمد في مسند علي رضي الله عنه في غير موضع، أرقام: ٧٢٠، ٧٦١، ٩٩٤.

٢- رواه الترمذي في كتاب السير، باب في كراهية التفريق بين السبي، رقم:١٤٩١، وقال حديث حسن غريب، وأورده الحاكم في المستدرك وصححه،قال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجه، وتعقبه ابن القيم في التعليقات، في تعليقه على الحديث رقم: ٢٣٢١، وهو عند أحمد من حديث أبي أيوب رضي الله عنه، رقم: ١٢٢٤٠١.

كل محددات الدلالة التى تستخدم في الوصول إلى المعنى والإضافة إليها على نحو مستمر، كما تُعنى بتقديم شروح موازية تعيد شرح هذه النصوص، والتنظير أيضًا لهذه الشروح المعاصرة، والمقارنة الدائمة بين التنظيرات، تطبيقًا للعبارة الرائعة المنسوبة لابن مسعود ﷺ : «من أراد خير الأولين والآخرين فليثور القرآن»[1]، أي: فليستخرج ما يستطيع استخراجه من كنوزه، والأمر كذلك مع سنة النبيﷺ، والقرآن لا تفنى عجائبه ولا يبلى على كثرة الرد.

ويعنى..اشتراط مراعاة كلية التحليل أن محددات الدلالة تؤدي وظيفتين: الأولى هي كونها وسيلة لاكتشاف المعنى، والثانية كونها وسيلة للتحقق منه. وهذا صحيح فالمعنى القوى يجب ألا يكون مُعَارَضًا بقرينة من القرائن اللغوية أو المقامية أو العقلية التى سبقت الإشارة إليها.

إن كل معنى يتم التوصل إليه تجب مناقشته وفقًا لمعرفتنا بدور كل عنصر من عناصر السياقين اللغوي والمقامي، وكذلك الدلائل العقلية، وإذا كان المبحث السابق قد ذكرها بوصفها وسائل للكشف عن المعنى فإن بالإمكان تناولها هنا بوصفها وسائل للتصويب والتصحيح. أي إن محددات الدلالة اللغوية والعقلية والمقامية شأنها شأن مسالك العلة عند المناطقة تستخدم وسائل للكشف عن المعنى كما تستخدم وسائل للتحقق من صحته بوصفه فرضًا يحتاج إلى البرهان، ويخضع للاختبار الذي يثبته أو ينفيه، ومن ثم فإن كل معنى يتوصل المفسر إليه يجب أن يعرض (وفقًا لمبدأ كلية التحليل) على هذه القرائن كلها، لتكون شاهدة له أو عليه.

فقواعد النحو كما تستخدم لإنتاج الدلالة تستخدم كذلك لرفض ما لا يوافقها

١- هذا الأثر أخرجه أحمد في الزهد ص: ١٥٧، وابن أبي شيبة، رقم ٣٥٨٣٩، والطبراني في الكبير، أرقام: ٨٦٦٤، ٨٦٦٥، ٨٦٦٦، والبيهقي في الشعب: ١٩٦٠، من عدة طرق، عن أبي إسحق، عن مرة، عن ابن مسعود، وإسناده إلى ابن مسعود صحيح.

من التأويلات، فعلى سبيل المثال يرفض ابن العربي ما ذهب إليه بعضهم من تأويل حديث النبي ﷺ أنه: «قضى بشاهد ويمين»[1] حيث كان من مذهبه رفض القضاء بالشاهد واليمين، فافترض أن المعنى أنه قضى بشاهد الطالب ويمين المنكر لصالح المنكر، واعتبر ابن العربي مثل هذا التأويل مزحة؛ لأنه يخالف قواعد العربية فى المعية على نحو لا يدور بخلد أحد من أبنائها، قال ابن العربي «أظرف ما وجدت لهم في رد الحكم بالشاهد واليمين أمران، أحدهما أن المراد قضى بيمين المنكر مع شاهد الطالب، والمراد أن الشاهد الواحد لا يكفي في ثبوت الحق، فيجب اليمين على المدعى عليه، فهذا المراد بقوله قضى بشاهد ويمين ... وهذا جهل باللغة؛ لأن المعية تقتضي أن تكون من شيئين فى جهة واحدة، لا فى المتضادين»[2].

إننا نستطيع أن نستخدم كل محددات الدلالة السابقة لنصوغ قواعد جزئية كثيرة تدخل تحت مبدأ كلية التحليل لتصوغ بعض وسائل تحقيق المعنى، فنقول على سبيل المثال:

أ-يرفض كل فهم يعارض مناسبة النص لما قبله.

ب- يرفض كل فهم يعارض الدلالات المعجمية لكلمات.

ج- يرفض كل فهم لا يدرك عادة المخاطب والمتكلم.

د- يرفض كل فهم يلحق شيئًا بشيء رغم وجود فوارق مؤثرة.

هـ يرفض كل فهم يتجاهل الأبعاد النفسية لإنتاج الخطاب.

١- رواه مسلم في الأقضية، رقم ٣٢٣٠، وهو عند أبي داود في الأقضية كذلك، ورقمه: ٣١٣١، وأخرجه ابن ماجة في الأحكام، رقم: ٢٣٦١.

٢- أحكام القرآن، وقد أورد السندي هذا التأويل أيضا في شرحه على سنن ابن ماجة، شرح الحديث رقم: ٢٣٥٩، وذكر ما سهل الذهاب إليه، وهو رواية:(قضى باليمين مع الشاهد) ورده بقوة، قال: «وهو معنى بعيد جدا، ثم بعض الأحاديث المذكورة في الباب مبطل لهذا التأويل قطعا».

و- يرفض كل فهم يتجاهل أثر الكلام في المخاطب.

وهكذا مع كل محددات الدلالة: اللغوية والمقامية والعقلية. فهي محددات للمعنى تسهم في إنتاجه من ناحية، وهى من ناحية ثانية وسائل للتحقق منه، ونفيه أو تأكيده. وعلى ذلك نستطيع أن نذهب مع شراح الحديث إلى خطأ من فهم من قوله ﷺ: «الضيافة ثلاثة أيام فما بعد ذلك فهو صدقة»[1] أن الضيافة واجبة ثلاثة أيام، لأن ما بعدها صدقة، فتكون الثلاثة واجبة لا صدقة، ومصدر الخطأ أنه لم يضع في حسابه الأبعاد النفسية للخطاب حيث إن «المراد بتسمية ما بعدها صدقة التنفير عنه، لأن كثيرًا من الناس خصوصًا الأغنياء يأنفون غالبًا من أكل الصدقة»[2] وعلى ذلك فالمقصود ليس إيجاب الثلاث، وإنما تنفير الضيف من الزيادة عليها. والأمر كذلك مع كل من جاء من خطاب التهييج فهو لا يراد به ظاهره، ومن يفهم الظاهر يتجاهل ضرورة مراعاة الأبعاد النفسية للخطاب.

ونستطيع كذلك أن نقرر خطأ من ذهب إلى أن قول فاطمة رضي الله عنها لأبى بكر وعمر في حديث الميراث «لا أكلمكما»[3] معناه لا أكلمكما في هذا الميراث بعد ذلك، أي لا أطلبه منكما ثانية؛ ذلك أن هذا التفسير يتجاهل كما قال الشاسى أثر الكلام في المخاطب، حيث إنها غضبت، مما يدل على أنها امتنعت من الكلام جملة وتفصيلا[4].

وكذلك نرى مع القرطبي خطأ من قال إن العدد في قوله ﷺ :«جعل الله

١- رواه البخاري من حديث أبي شريح الخزاعي رضي الله عنه: كتاب الأدب، باب إكرام الضيف، رقم: ٥٦٧٠. وبنحوه عند الترمذي في كتاب البر والصلة باب ما جاء في حسن الضيافة، رقم: ١٨٩١،وقال حسن صحيح.

٢- فتح الباري: ١٠ / ٥٥٠.

٣- رواه الترمذي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، في كتاب السير، باب ما جاء في تركة النبي ﷺ، رقم: ١٥٣٤، وقال : قد روي هذا الحديث من غير وجه عن أبي بكر الصديق عن النبي ﷺ.

٤- فتح الباري، ٦ / ٢٣٣.

الرحمة مائة جزء»[1] أُطْلِقَ لإرادة التكثير والمبالغة، وأن حقيقة المائة ليست مرادة، وذلك لأن عادة العرب لم تجر – كما قال – بذلك في المائة وإنما في السبعين[2]، فاستخدام السبعين كما قال ابن حجر «يحتمل أن يراد به التحديد أو المبالغة»[3] والأمر كذلك مع الأربعين يحتمل أن يراد بها «المبالغة في تعظيم الأمر لا مخصوص عدد معين»[4].

وبشكل عام تجب مراعاة كل عادات المتكلم والمخاطب سواء العادات اللغوية أو العادات الاجتماعية والثقافية وإلا أساء المفسر الفهم، ولذلك خطأ أبو جعفر النحاس من قال مفسرًا قوله جل شأنه:﴿ قَالَ يَٰبُشۡرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٞۚ ﴾[5] إن بشرى اسم لشخص ناداه المتكلم ليخبره بما وجد، وذلك لأنه لم تجر عادة القرآن الكريم بتحديد أسماء الشخصيات، وإنما المعنى يا أيتها البشرى أو يا بشراي قال أبو جعفر :«وهذا القول أولى لأنه لم يأت في القرآن تسمية أحد إلا يسيرًا وإنما يأتي بالكناية»[6]

والأمر كذلك مع دلالات الألفاظ فما يحدد معناها هو عرف المتكلم والمخاطب بها لا عرف المفسر، إذ قد يحدث تغير في دلالة عدد من الكلمات، فإذا حمل العرف السابق على الاصطلاح الجديد حدث لبس كبير جدا في معنى الكلام. من ذلك حمل لفظ الكراهة في أقوال الصحابة والتابعين على معناه عند الفقهاء والمتأخرين، فلفظ الكراهة في كلام الصحابة كان يطلق على المحرم، بينما هو في لغة الفقهاء يعنى المندوب إلى تركه، ولذلك يخطئ مَنْ فهم مِنَ استخدامهم

١- رواه البخاري من حديث أبي هريرة ﷺ، في كتاب الأدب ، باب جعل الله الرحمة مائة جزء، رقم: ٥٥٤١، ورواه مسلم في كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى، رقم : ٤٩٤٢.
٢- فتح الباري: ١٠ / ٤٤٧.
٣- فتح الباري: ٨ / ١٢١.
٤- فتح الباري: ١ / ٥٨٥.
٥- يوسف: ١٩.
٦- إعراب القرآن: ٢ / ١٣٩.

لفظ الكراهة عدم التحريم، قال ابن القيم: «السلف كانوا يستعملون الكراهة في معناها الذي استعملت به في كلام الله ورسوله، ولكن المتأخرون اصطلحوا على تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم وتركه أرجح من فعله، ثم حمل من حمل منهم كلام الأئمة على الاصطلاح الحادث فغلط في ذلك . وأقبح غلطًا منه حمل لفظ الكراهة أو لفظ لا ينبغي في كلام الله ورسوله على المعنى الاصطلاحي الحادث، وقد اطرد في كلام الله ورسوله استعمال لا ينبغي في المحظور شرعًا»[1] ... «وقد غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك؛ حيث تورع الأئمة من إطلاق لفظ التحريم وأطلقوا لفظ الكراهة، فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة الكراهة ... فحصل بذلك غلط عظيم على الشريعة وعلى الأئمة. وقد قال الإمام أحمد في الجمع بين الأختين بملك اليمين : أكرهه ومذهبه التحريم»[2]. وهكذا الأمر مع مصطلح الضعيف فقد كان يستخدم في عرف المتقدمين بدلالة أقوى كثيرًا من دلالته عند المتأخرين، ومن لا يدرك ذلك يخطأ في فهم عبارات المتقدمين قال ابن القيم :«وليس المراد بالحديث الضعيف في اصطلاح السلف هو الضعيف في اصطلاح المتأخرين، بل ما يسميه المتأخرون حسنًا قد يسميه المتقدمون ضعيفًا»[3].

ومعنى ما سبق أنه يجب التأكيد على ضرورة مراعاة العادات والأعراف اللغوية للمتكلم والمخاطب زمان التكلم لا زمان المفسر، وكذلك الحال مع العادات الاجتماعية والثقافية وإلا يخطئ المفسر كما أخطأ عروة بن الزبير في فهم قوله تعالى: عن الصفا والمروة: ﴿ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾[4] فظن أن نفي الحرج يعني عدم الوجوب؛ لأنه لم يعرف عادة الأنصار

١- أعلام الموقعين، ١ / ٣٤.
٢- أعلام الموقعين: ١ / ٣٢.
٣- أعلام الموقعين: ١ / ٦١.
٤- البقرة: ١٨٥.

في الجاهلية مع صنمهم:(مناة). ولذلك فإنه يشترط عند التفسير معرفة سبب نزول الآية كما يشترط عند شرح الحديث النبوي الشريف معرفة سبب الورود.

وقد أدرك الفاروق مبكرًا جدًّا الأهمية القصوى لمعرفة عادات العرب في الجاهلية لفهم الإسلام ونصوصه حيث يروى عنه أنه قال: «إنما تنقض عرى الإسلام عروة عروة إذا نشأ في الإسلام من لم يعرف الجاهلية »[1]. وهذا نص منهجي أساسي في ضوابط التأويل.

وقد قدم شراح الحديث النبوي الشريف نماذج كثيرة لإساءة الفهم بسبب عدم معرفة العرف العربي الاجتماعي والثقافي ، من ذلك الخطأ في فهم قوله ﷺ لمن قال له (عليك السلام) :«عليك السلام تحية الموتى»[2] حيث فهم بعضهم أنه ﷺ قد شَرَّعَ لتحية الموتى تحية خاصة تختلف عن تحية الأحياء، وليس الأمر كذلك، وإنما رفض النبي ﷺ التحية: «عليك السلام» مطلقًا وذكر له أنها تحية الموتى عند شعراء الجاهلية، فهو يخبره عن عادة شعراء الجاهلية تبريرًا للرفض، ولا يخبره عن حكم الشرع ، قال ابن حجر : «وإنما معنى قوله: عليك السلام تحية الموتى إخبار عن الواقع . لا عن الشرع ، أي أن الشعراء ونحوهم يحيون الموتى به ... قال فكره النبي ﷺ أن يحيى بتحية الأموات،وقال عياض أيضًا: كانت عادة العرب في تحية الموتى تأخير الاسم»[3].

ومن أمثلة اختلاف المعنى لاختلاف درجة الوعي بالسياق الاجتماعي إبان

١- ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية، في مجموع الفتاوى، ج: ١٥، ص: ٥١، وذكره أيضا في كتاب منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ج٢، ص: ٣٩٨، ونقله الذهبي بلفظ قريب في دراسته: التفسير والمفسرون: ١٩٤، دون عزو.

٢- رواه أبو داود من حديث أبي جُرَيٍّ الْهُجَيْمِي رضي الله عنه في كتاب الأدب، باب كراهية أن يقول عليك السلام، الحديث رقم: ٤٥٣٣، ورواه أحمد في مسند المكيين الحديث رقم: ١٥٣٨٩، وصححه الحاكم، والنووي في شرحه على مسلم.

٣- فتح الباري: ١١ / ٧.

التشريع اختلاف فهم قوله ﷺ :«ائذنوا للنساء بالليل إلى المساجد»[1] حيث قدموا للحديث معنيين، الأول: أن الإذن مخصوص بالليل، والثاني أن الإذن عام. ومرد الاختلاف هو الاختلاف حول طبيعة النظرة إلى الليل، فمن رأى أن الليل أكثر وحشة والإذن فيه أصعب، رأى أن الإذن عام، وأن الحديث يفهم في ضوء دلالة الفحوى، أو دلالة الموافقة، فإذا كان الإذن مطلوبا في الليل، فهو من باب أولى مطلوب في النهار.

ومن رأى أن الليل أكثر أمنًا لأن الفساق يكونون فيه منشغلين في مجالسهم بخلاف النهار الذي ينتشرون فيه، قال إن الإذن يخص الليل لا النهار قال ابن حجر : «إذا أذن لهن بالليل مع أن الليل مظنة الريبة فالإذن بالنهار بطريق الأولى. وقد عكس هذا بعض الحنفية ، فجرى على ظاهر الخبر، فقال: التقييد بالليل لكون الفساق فيه في شغل بفسقهم ونومهم، بخلاف النهار؛ فإنهم ينتشرون فيه»[2]

وهكذا يجب في ضوء تطبيق مبدأ كلية التحليل الذي يعنى ضرورة أن يُختبر المعنى في ضوء عرضه على جميع العناصر المكونة للنص يجب أن نطبق المبدأ التحقيقى الذاهب إلى أن : أي فهم يتجاهل عادات العرب اللغوية والاجتماعية أثناء صدور النص مرفوض، وكذلك يجب أن تتحول محددات الدلالة كلها إلى مبادئ ووسائل لاختبار المعنى والتحقق منه.

١- رواه البخاري من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، كتاب الجمعة، باب هل على من يشهد الجمعة غسل من النساء، رقم: ٨٤٨. وهو عند مسلم في كتاب الصلاة باب خروج النساء إلى المساجد، رقم: ٦٧١.

٢- فتح الباري: ٢ / ٤٤٥.

خاتمة:

حاولت الدراسة من خلال المباحث السابقة أن تكشف عن نظرية المعنى عند شراح الحديث النبوي الشريف بالمعنى المعاصر لمصطلح النظرية الذي يتمثل في مجموعة المبادئ التي تحدد ماهية الشيء ووظيفته وأداته،وذلك من خلال تتبع تطبيقاتهم واستنتاج تصورهم لمعنى المعنى، وأدوات التوصل إليه، وكيفية التحقق منه، مع ملاحظة أنهم كانوا يصدرون عن فلسفة متكاملة في تفسير النصوص خاضوا في الحديث عن كثير من عناصرها على نحو مباشر في شروحهم، وهي الفلسفة التي خصصت لها المباحث الدلالية في علم الأصول . وقد كان بعض شراح الحديث كابن القيم وابن العربي من كبار الأصوليين، غير أن معالجة القضايا النظرية أثناء التطبيق تكتسب تميزا كبيرا، حيث تتعرض الأفكار النظرية للاختبار، كما تنشأ دائما أثناء التطبيق أفكار وإجراءات جديدة تعالج مشكلات التفسير، ومن هنا تأتي حجية التنظير للجهود التطبيقية الهائلة في تراثنا.

وقد انقسم هذا البحث إلى ثلاثة مباحث، عالج الأول معنى المعنى والأفكار المتصلة به، وخصص الثاني للوسائل الموصلة إليه مركزا الحديث على الوسائل العقلية التي لم يُفَصَّلِ الحديث عنها من قبل، بينما أحال على الدراسات السابقة فيما يتصل بعناصر السياقين اللغوي والمقامى أوالحالي. وقد خلص هذان المبحثان إلى نتائج مهمة: تمثلت في:

- الكشف عن تفاصيل منهج شراح الحديث في الفهم، وقد بدا منهجا بالغ الثراء، ينطلق من أسس نظرية قوية وواضحة، ويعتمد على إجراءات تطبيقية تتصف بالكفاءة واليسر والوضوح، ومن ثم فإن هذا المنهج الذي استخدمه شراح الحديث يسهل تعلمه وتعليمه، وهذا أمر نحتاجه كثيرا لتدريب الموهوبين ورفع كفاءتهم على الفهم، ولتحصين عامة المثقفين وصناعة ما يمكن أن نسميه المناعة الثقافية في مواجهة سوء

الفهم والتأويلات المفرطة، ومن ثم فإن هذا البحث يوصي بأن تصاغ العناصر الأساسية للكفاءة التأويلية بطريقة تربوية بحيث تكون قادرة على الوصول إلى عامة المثقفين.

- الكشف عن آليات الوصول إلى الدلالات العقلية التي تحدث علماؤنا عنها بشكل عام، حيث مكن تتبع التطبيقات التي قاموا بها من تحديد قوانين الفكر التي تنطلق منها استنتاجاتهم ، فتحدث البحث بشكل تفصيلي عن الإلحاق والقواعد التي تدخل تحته، والاستلزام والقواعد المتصلة به، والتعليل وما يتفرع عنه، وعلاقات الخصوص والعموم وما يندرج تحتها من قواعد يتم في ضوئها استنتاج المعاني.

- أما المبحث الثالث فقد اضطلع ببيان ضوابط التأويل كاشفا عن شروط صحة التفسير، وعن أهم العناصر التي تمثل قانون التأويل ويمنع تطبيقها أخطاء الفهم أو يحد منها. وقد تمثلت شروط التفسير في ثلاثة شروط تدخل تحت كل منها تفريعات كثيرة، الأول: تحقيق التوازن بين أطراف عملية التفسير، وتعني مخالفة هذا الشرط إما الميل في اتجاه المفسر على حساب اللغة ومقاصد المتكلم، أو الميل ناحية مقاصد المتكلم على حساب قواعد اللغة، أو الميل إلى قواعد اللغة مع إغفال مقاصد المتكلم ، وكل ذلك يؤدي إلى أخطاء في الفهم قدم البحث نماذج لها. والشرط الثاني هو مراعاة كلية النص، وعدم تعارض المعنى المقدم له مع أي جزء من أجزائه، إذ كل تأويل يرفع جزءا من النص باطل. أما الشرط الثالث فقد تمثل في مراعاة كلية التحليل، بمعنى استيعاب جميع العناصر التي يقدمها السياق اللغوي نحو: الدلالات الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية، ونحو دلالة المناسبة، ودلالة إحالة النص على غيره من النصوص، ودلالة الترتيب... والسياق المقامي نحو : صفات

المتكلم وعاداته وإشاراته الجسمية وحالته النفسية، وصفات المخاطب وأثر الكلام فيه، وكذلك دلالات الزمان والمكان

ويطمح هذا البحث أن يكون حافزا للباحثين على الاهتمام بالتنظير للجهود التطبيقية الكبيرة التي قدمها شراح الحديث، وأنجزوا عن طريقها أفكارا بالغة الأهمية قادرة على إثراء الدرس المعاصر إثراء كبيرا، على نحو نعود به إلى المشهد اللغوي والنقدي الحديث بعد أن خرجنا منه، وأصبحنا كما قال شوقي:

قرية لا تعد في الأرض كانت تمسك الأرض أن تميد وترسي

ويوصي البحث تحقيقا لذلك أن يستكمله الباحثون في أربعة اتجاهات:الأول يتساءل عن المحددات الأخرى للدلالة، والثاني يوسع مادة الدراسة لتشمل مدونة أكبر وصولا إلى دراسة التراث التطبيقي كله، والثالث يقارن النظرية التأويلية عند جمهور أصوليي أهل السنة وشراحهم ومفسريهم، وهي النظرية التي تشترط التوازن كما سبق بين أطراف عملية التفسير، بغيرها من الاتجاهات التي تُغَلِّبُ جانبا من الجوانب، سواء الاتجاهات القديمة كما عند الباطنية الذين يغلبون جانب المفسر، ويلحق بهم غلاة الصوفية في أكثر الأحيان، أو الظاهرية الذين يغلبون جانب اللغة، أو الاتجاهات الحديثة وهي كثيرة جدا حيث تمثل نظرية القراءة أهم ميادين العمل النقدي والفلسفي المعاصر . أما الاتجاه الرابع فيعيد صياغة نتائج هذه الدراسات بطريقة تربوية في لغة ميسورة قادرة على الوصول إلى المثقف العام ، ويكفي أن أشير تأكيدا لأهمية ذلك إلى أن الخطأ في فهم النصوص يمثل بعض أهم أسباب نشأة الفكر التكفيري، كما تمثل عدم قدرة الجمهور على اكتشاف الأخطاء في خطاب هذا الفكر سببا من أهم أسباب انتشاره، والله أسأل أن يقيض لهذه الأهداف من الباحثين من يشمر لها، ورحم الله من قرأ فنقح أو صحح أو أضاف.

وبعد فقد حاولت أن أحقق أهداف هذا البحث قدر استطاعتي، فإن كنت قد وُفِّقْتُ فإن الحمد لله في الأولى والآخرة، وإن كانت الأخرى فإنه تعالى غفور رحيم، وقد أعذر من لم يأل جهدًا ولم يدخر نصبا.

المصادر والمراجع :

أولا مصادر الحديث النبوي الشريف وشروحه:

- صحيح البخاري، (لأبى عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري) ط١ ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٠
- صحيح مسلم بشرح النووي، للحافظ: (يحيي بن شرف النووي) دار الفتح الإسلامي، الإسكندرية، د.ت.
- عارضة الأحوذي بشح صحيح الترمذي لابن العربي المالكي ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان ١٩٩٧
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، لابن حجر العسقلانى، قرأه الشيخان : عبد العزيز عبد الله بن باز ، ومحمد فؤاد عبد الباقي ط ٣ ، المكتبة السلفية ، القاهرة ، ١٤٠٧هـ
- كتاب المعلم بفوائد مسلم ، للمازرى : (عبد الله محمد بن على) تحقيق : متولي خليل عوض الله ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة، ١٩٩٦
- المسند : (للإمام أحمد بن محمد بن حنبل) تحقيق الشيخين : أحمد محمد شاكر ، وحمزة أحمد الزين ، ط ١ دار الحديث ، القاهرة : ١٩٩٥.
- الموطأ للإمام مالك بن أنس، تحقيق الدكتور: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط ٥، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ، ١٩٩٦ .
- موسوعة الحديث النبوي الشريف : الإصدار ١ ،٢، شركة حرف لتقنية المعلومات القاهرة، د.ت .

ثانيا المراجع :

- أبكار الأفكار في أصول الدين، للآمدي، تحقيق: أحمد محمد المدني،

ط٢، دار الكتب والوثائق المصرية، مركز تحقيق التراث، القاهرة ٢٠٠٤.

- الإتقان فى علوم القرآن ، للسيوطي :تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، د . ت .
- الإحكام في أصول الأحكام ، للآمدي: ضبطه وكتب حواشيه إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية ، بيروت د.ت.
- الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم الأندلسى، تحقيق محمود حامد عثمان ، ط١ ، دار الحديث ، القاهرة، ١٩٩٨.
- أحكام القرآن ، لابن العربي : (أبي بكر محمد بن عبد الله) ،طبعه : محمد عبد القادر عطا ، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت ، د . ت.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكانى قرأه : أحمد عبد السلام، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٤.
- أسباب الخطأ في التفسير، طاهر محمود محمد يعقوب، ط١، دار ابن الجوزي، ١٤٢٥هـ.
- إعراب القرآن ، للنحاس : (أبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل) تحقيق: زهير غازي زاهد ، ط ٣ ، عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٨.
- أعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (أبي عبد الله محمد بن أبي بكر) ، رتبه وضبطه : محمد عبد السلام إبراهيم، ط ١، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩١ .
- بدائع الفوائد : لابن القيم دار الشرق العربي، حلب ، سورية. د. ت.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، لابن رشد ، تحقيق رضوان جامع رضوان، ط١ ، مكتبة الإيمان ، القاهرة ١٩٩٧.
- البرهان في علوم القرآن ، الزركشى (بدر الدين محمد بن عبد الله)

: تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٩٨ .
- التحليل الدلالي:إجراءاته ومناهجه، كريم زكي حسام الدين، دار غريب القاهرة: ٢٠٠٠
- تحويلات الطلب ومحددات الدلالة ، مدخل إلى تحليل الخطاب النبوي الشريف، حسام أحمد قاسم : ط١ ، دار النصر للتوزيع والنشر ، القاهرة ، ٢٠٠٥
- التفسير والمفسرون ، محمد حسين الذهبي ، ط ٧ ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ٢٠٠٠ .
- التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم، محمد غاليم ،ط١، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ١٩٨٧ .
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن : للطبري ، ط١ ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت ، ٢٠٠١ .
- الخصائص ، لابن جنى ، تحقيق محمد على النجار ، ط١ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٦ .
- دراسة المعنى عند الأصوليين ، طاهر سليمان حمودة، الدار الجامعية للطباعة والنشر، الإسكندرية، د . ت .
- دلالات التراكيب، محمد محمد أبو موسى: دراسة بلاغية ، ط ٢، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٨٧ .
- دلالة الألفاظ عند الأصوليين دراسة بيانية ناقدة، محمد توفيق سعد، ط ١ ، مطبعة الأمانة ، القاهرة ، ١٩٨٧ .
- سبل الاستنباط من الكتاب والسنة دراسة بيانية ناقدة ، محمد توفيق سعد، مطبعة الأمانة ، القاهرة، ١٩٧٨ .
- السنة مصدرا للمعرفة والحضارة ، يوسف القرضاوى : ط٣ ،دار الشروق ، القاهرة ،٢٠٠٢ .

- ظاهرة التأويل وصلتها باللغة ، السيد أحمد عبد الغفار، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ١٩٩٨ .
- علم الدلالة ، أحمد مختار عمر، ط١، مكتبة دار العروبة، الكويت، ١٩٨٢
- فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، لابن رشد، طبع بمطبعة الآداب والمؤيد بمصر سنة ١٣١٧ هـ.
- فصول في أصول الفقه، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: عبد السلام بن محمد ، ط، المكتبة الإسلامية ، القاهرة ١٩٩٩
- قضايا اللغة في كتب التفسير، الهادي الجطلاوي، دار محمد على الحامي، تونس، ١٩٩٨
- قواعد التفسير جمعا ودراسة، خالد بن عثمان السبت، ط١، دار ابن عفان، ١٤٢١هـ .
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، للزمخشرى : (محمود بن عمر) :ضبطه وصححه : مصطفى حسين أحمد ، ط ٣ ، دار الريان للتراث ، القاهرة ، ١٩٨٧ م.
- المستصفى في علم الأصول ، للغزالي، طبعه : محمد عبد السلام عبد الشافى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٦ .
- معاني القرآن وإعرابه ، للزجاج:تحقيق عبد الجليل شلبي ط١ ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٩٨٨ .
-مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير للرازي، ط١١ ، دار الغد العربي ، القاهرة ،١٩٩١ .
- مفتاح العلوم ، للسكاكى، ضبطه وعلق عليه ، نعيم زرزور ، ط ٢ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٧ .
- مقدمة في أصول التفسير لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق : محمود

محمد نصار ، ط١ ، مكتبة التراث الإسلامي ، القاهرة ١٩٨٨.

- الموافقات في أصول الأحكام، للشاطبى، دار إحياء الكتب العربية،القاهرة ، د ت.
- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبى ، للدكتور : أحمد الريسوني : ط ١، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٩٢ .