

الباب الثالث

طرق الاستنباط

obeyikan.com

تقديم:

لا خلاف في أن هذا الباب يمثل قمة جهود علماء الأمة ومنتهى نظرهم واجتهاداتهم. فالناظر في مجموع باب "طرق الاستنباط"؛ طرقه وقواعده، يستبين كيف صاغ علماء الأصول منهجاً متكاملًا، به يتحصل الفهم السليم لخطاب الشارع، وفي ضوئه يتحقق الامتثال المقصود من كلامه. فهو بهذا عماد التفقه في الدين وأساس فهم نصوص الوحي وإدراك معانيها؛ وبغيره يكون القائل عن الله والرسول قائلاً برأي مذموم وذا نظر مردود، عليه وزر وإن أصاب، فالاجتهاد المعتقد به هو كل اجتهاد صدر من أهله وصادف محله.

ولقد جمعنا في هذا الباب، من بعد نظر، ما انتظم لنا من معاني صارت ضوابط لكل فهم معتبر في مدارك الأحكام ومآخذ الشريعة. واقتضانا النظر المنهجي التجديدي أن نقسمها إلى فصلين:

الفصل الأول في البناء العام لأصول وقواعد الدلالات بما هي مسالك حاكمة لكل فقيه. ذلك أن المتفحص لمسالك الدلالة عند الأصوليين يدرك أنها تؤسس لمنهج متكامل له قواعده ومنطقاته، وقد وصفنا تلك المنطلقات بـ"المسالك الأساسية للفهم والإفهام"، لأن إليها ترجع كل وجوه الفهم السليم للخطاب الشرعي، كتاباً وسنة، فهي إما بيان أو تفسير أو تأويل. وحصل، تبعاً لذلك، تصنيف لنصوص الشريعة من حيث ما يقبل التأويل وما لا يقبله، أو ما يكون محلاً للتفسير دون غيره.

واستخلصنا كذلك، من بعد استقراء، أن كل القضايا العلمية المكونة لمبحث الدلالة في الدرس الأصولي تحكمها من الناحية المنهجية ثلاث قواعد؛ "السياق" و"التعليل" و"القصد"؛ إذ لا تكاد تخلو مجموع قضايا "منطوق" كلام الشارع أو "مفهومه" من الاستناد إلى واحدة من هذه القواعد في كل عملياتها العلمية التي وصفناها آنفاً بأنها إما "بيان" أو "تفسير" أو "تأويل". وعلى هذا يكون القسم الأول من هذا الباب مكوناً من مبحثين أولهما في "المسالك الأساسية للفهم

والإفهام"؛ وهي: "البيان" و"التفسير" و"التأويل"، والثاني في "القواعد المنهجية" المستثمرة في مسالك الفهم عن الشارع؛ وهي "السياق" و"التعليل" و"القصد".

أما الفصل الثاني من الباب فأدرجنا فيه مجموع ما ترجَّح عندنا اعتباره من قواعد تعصم من الخطأ في الفهم عن الله تعالى وعن رسوله الكريم. وكان المنطلق في بناء هذا الفصل أمرين اثنين: أولهما "تمييز مدارك الأحكام"، وجامعها ما صدر عن الرسول ﷺ قولاً كان أو فعلاً أو تقريراً. وثانيهما "علاقة اللفظ بالمعنى"، فنصوص الشريعة ترجع إلى كلام هو ألفاظ، ومدلول الألفاظ، مفردة أو مركبة، هو المعنى "المفهوم" منها. من هنا كان فهم كلام الشارع محصلاً من طريقتين: الأول، ما يفهم من اللفظ في محل النطق، وهو "المنطوق"، والثاني، ما يفهم لا في محل النطق، وهو "المفهوم". وعلى هذا كان "المنطوق" و"المفهوم"، مع ما يندرج فيهما من قواعد أصولية هي الضابطة لعملية الفهم والاستنباط، مجموع ما ترجَّح عندنا اعتباره من القواعد التفصيلية التي تعصم من الخطأ في الفهم عن الله تعالى وعن الرسول الكريم ﷺ. وبذلك جاء هذا القسم من باب "طرق الاستنباط" في مبحثين؛ المبحث الأول في "المنطوق" والثاني في "المفهوم".

وقد حرصنا، كما هو دأبنا في عموم هذا الكتاب، على وضوح العبارة وإيراد الأمثلة الشرعية التطبيقية، وكنا أكثر حرصاً على البعد عن الاستطرادات والسجلات الكلامية التي لا طائل من ورائها، وهي أكثر ما يميز هذا الباب في البحث الأصولي - كما لا يخفى - فيذهب بالفائدة ويصرف عن المقصود.

الفصل الأول

الأصول الحاكمة لطرق

الاستنباط

obeyikan.com

أولاً: المسالك الأساسية للفهم والإفهام

ينطلق المنهج الأصولي في تحليل خطاب الشارع من أمرين اثنين، أولهما: أن قصد الشارع في وضع الشريعة هو الإفهام. فلا تكليف من دون فهم ولا فهم من دون بيان. من هنا كانت الغاية من وضع علم أصول الفقه هو بيان مراد الشارع من خطابه واستنباط الأحكام الشرعية من نصوصه، على نحو لا يبقى فيه مجال لخفاء، إجمالاً كان أو إشكالاً أو تشابهاً. وثانيهما: أن تحصيل الفهم، المقصود للشارع في وضع شريعته، متوقف على معرفة أساليب البيان في اللغة العربية وطرق الدلالة فيها على المعاني، وما تدل عليها ألفاظها مفردة ومركبة. فلا فهم لكلام الشارع في الكتاب والسنة إلا بقواعد اللغة، التي صيغت بها نصوصه ووضعت بها أحكامه.

وبناء على الأمرين معاً، يكون المكلف غير ملزم بمقتضى الوحي إلا إذا تحققت له القدرة على فهم نصوصه وإدراك معانيها، حسب ما تقتضيه أساليب اللغة العربية وسنن أهلها في الخطاب. وهذا ما حدا بالأصوليين إلى الاهتمام بالبيان، بجميع أبعاده ومستوياته، وبكافة مستلزماته وقواعده. فوضعوا لهذا الغرض قواعد لتحديد المعنى المراد للشارع من خطابه ولاستنباط الحكم المقصود التكليف به. ثم حددوا لذلك مجالاً لا يخرج عنه المجتهد في طلب معنى النص ولا يحيد عنه في استنباط الحكم الشرعي منه. فتدرج بيان النص عندهم من بيان وقعه الشارع، وعلى المجتهد استيعابه واستحضاره في الفهم والتفسير، وآخر لجهد المجتهد فيه مدخل، وفقاً لما تقتضيه قواعد اللغة العربية وعرف الشارع في التشريع، وبما لا يناقض القصد من تشريع الحكم والتكليف به.

ومن ثم كان فهم النص عند الأصوليين واستخلاص الأحكام الشرعية منه، محصلاً من مبادئ عامة وأساسية تشكل مجالاً مناسباً لتفسير النص وشرحه، والكشف عن معناه وتحديد قصد الشارع منه، وأهم هذه المبادئ: البيان

والتفسير والتأويل. ومع اشتراك الثلاثة في وظيفة واحدة ومحددة، هي بيان النص والكشف عن المراد منه، إلا أنها مع ذلك متفاوتة، سعة وضيقاً، قوة ووضوحاً، في تحصيل هذا الأمر. ومن ثم فتحديد قصد الشارع من خلال بعضها أبلغ وأظهر من الكشف عنه من خلال أخرى، وإن كانت بمجموعها متكاملة في تحصيل البيان ثم الإفهام المراد للشارع في شرعه، فكل منها يمثل جزءاً من بنية تفسير النصوص واستنباط الأحكام الشرعية على ما يتضح بعد حين.

١- البيان

أ- التعريف والأنواع:

- تعريف البيان:

البيان لغة^(١) اسم لكل ما كشف عن معنى الكلام وأظهره. وهو مشتق من البين أي الفراق، شبه البيان به لأنه يوضح الشيء ويزيل إشكاله. وهذا المعنى المعجمي أقرب ما يكون إلى معنى البيان عند الأصوليين كما يتضح لاحقاً.

أما اصطلاحاً فتعددت تعريفات الأصوليين للبيان، واختلف حده عندهم باختلاف المآخذ المعتمد في تحديده، أهو التعريف والإعلام، أم هو الدليل المعتمد في التعريف والإعلام، أم العلم المحصل من الدليل، وهو تبين الشيء؟ فمن لاحظ فيه معنى التعريف والإعلام، وهو فعل المبين، قال: "إنه إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي"، ومن استحضر فيه معنى الدليل قال: إنه "هو الموصل بصحيح النظر فيه إلى العلم أو الظن المطلوب"، ومن لم يلاحظ لا هذا ولا ذاك صرف اهتمامه إلى محصلة المأخذين، الأول والثاني، فقال في البيان: إنه "نفس العلم وهو تبين الشيء". فلم يفرق بين البيان و"التبين".

(١) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ١٣، ص ٦٢. وانظر أيضاً:
- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٥، ص ٨٨.

وقد تعددت مذاهب الأصوليين، المتقدمين منهم والمتأخرين، وتفاوتت عباراتهم في تفسير هذه التعريفات إلى درجة يصعب معها ترجيح حد على آخر، لكنها في مجموعها والحدود التي فسرتها غير بعيدة عن الاستعمال المعجمي للبيان، فاجتمعت كلها في معنى الإظهار وإزالة الإشكال قصد الإفهام. لهذا كثيراً ما نجد أقوالاً ينبه ظاهرها إلى انعدام ثمرة عملية لهذا الخلاف، نحو قول الإمام الغزالي، بعد إيراد تعريفات الأصوليين للبيان: "ولا حجر في إطلاق اسم البيان على كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة."^(١) ونقل الزركشي عن العبدري قوله: "الصواب أن البيان هو مجموع هذه الأمور."^(٢)

ومن أحسن تعريفات البيان قول جمهور الفقهاء: "إن البيان إظهار المراد بالكلام الذي لا يفهم منه المراد إلا به" أو هو: "إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب منفصلاً عما يستتر به" أو "إنه الإفهام بأي لفظ كان." فالبيان إظهار وإفهام، وفي الأمرين معاً إيضاح معنى الخطاب وإزالة وجه الإشكال فيه؛ وهو المقصود المطلوب.

ولتعدد معانيه والصور التي ينطبق عليها لم يضع الإمام الشافعي حداً للبيان، بل اكتفى بالتنقيص على أنه "اسم جامع لأمر متفقة الأصول متشعبة الفروع." ثم قال: "وأقل ما فيه أنه بيان لمن نزل القرآن بلسانه." فالبيان اسم جامع لمسميات كثيرة تشترك، على تنوعها، في وظيفة البيان والإظهار والإفهام، وإن تفاوتت جلاء وظهوراً ومن ثم أهمية واعتباراً، فمنه ما يدرك به المعنى من غير تدبر وتفكر، ومنه ما يحتاج إلى دليل لا يستقيم المعنى إلا به.

من هنا كان بيان الخطاب الشرعي، باستثمار قواعد الاستنباط المعروفة عند الأصوليين، محصلاً ببعض من هذه القواعد أو بآحادها. لكنه بيان مفهم دلالة الخطاب على نحو مختلف نوعية ومتفاوت مرتبة، وجلاء وقوة ومن ثم اعتباراً.

(١) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٦٥.

(٢) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٥، ص ٨٩.

لذلك حمل بعضهم قول الإمام الشافعي في البيان على أنه تنصيب على كونه اسماً يقع على الجنس، ويقع تحته أنواع من المراتب مختلفة ومتفاوتة في الجلاء والخفاء، لكنها جميعها آليات تستثمر في فهم النص وتفسيره. فالقصد واحد وإن اختلف النوع وتفاوتت المرتبة وتعددت الآلية.

- أنواع البيان:

المقصود بأنواع البيان وجوهه وأصنافه. وقد عقد الإمام الشافعي في الرسالة، أول مصنف في قواعد التفسير والاستنباط، باباً بعنوان "كيف البيان؟" ^(١) بدأه بعرض أوجه البيان في الشريعة إجمالاً، فالبيان في نصوص الشريعة محصل عنده إما بنص القرآن الكريم أو بسنة رسول الله ﷺ أو باجتهاد المجتهدين. ثم عاد، فيما تلا موضع الإجمال، مفصلاً وشارحاً لأوجه البيان، موظفاً في ذلك النصوص والشواهد الموضحة لكل وجه من الوجوه المذكورة.

وقد درج الأصوليون، بعد الإمام الشافعي، على وضع اصطلاحات للبيان تختلف باختلاف معتمدهم في تصنيفها، فمنهم من صنفها حسب ما يؤدي به البيان وهو صنيع الشافعية، ومنهم من اعتمد في ذلك طبيعة الوظيفة التي يؤديها البيان وهو نهج الحنفية، المتأخرين منهم خاصة. وقد كان بعض من الأنواع المحصلة بالتصنيفين الأول والثاني، وتأتي بعد حين، محل اتفاق اسماً ومعنى، وأخرى موضع خلاف في إدراج بعضها في بعض أو استبعاد ما لا يبدو وجه علاقة بينه وبين مصطلح البيان مفهوماً ودلالة.

• البيان بحسب وسيلته:

أما البيان بحسب التصنيف الأول فذكر الإمام الزركشي وغيره ^(٢) أن بيان المجمل يقع لسته أوجه:

(١) الشافعي، الرسالة، مرجع سابق، ص ٢١.

(٢) كابن السمعاني في القواطع، والزركشي في بحره وغيرهما، انظر:

- السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٩٤.

- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٥، ص ٩٤ - ٩٥.

▪ بالقول، وهو أكبرها وأوكدها، كبيان نصيب الزكوات وكقوله ﷺ: "لا قطع في ثمر ولا كثر." (١)

▪ بالفعل، نحو قوله ﷺ: "صلوا كما رأيتموني أصلي." (٢)

▪ بالكتاب، كبيان أسنان الديات وديات أعضاء البدن والزكوات. ومنه ما بين عليه الصلاة والسلام بما كتب إلى عماله من الأحكام ومن دعاء الملوك إلى الإسلام.

▪ بالإشارة، كقوله: "الشهر هكذا وهكذا وهكذا." (٣) يعني ثلاثين يوماً، ثم أعاد الإشارة بأصابعه ثلاث مرات وخنس إبهامه في الثالثة، يعني يكون تسعاً وعشرين.

▪ بيانه بالتفسير، وهو المعاني والعلل التي نبه بها على بيان الأحكام كقوله ﷺ في بيع الرطب بالتمر: "أينقص الرطب إذا يبس؟" فقالوا: نعم. فنهى عن ذلك. (٤)

▪ ما خص العلماء ببيانه عن اجتهاد، وهو ما فيه الوجوه الخمسة إذا كان الاجتهاد موصولاً إليه من أحد وجهين: إما من أصل تغير هذا الفرع به وإما من طريق أمانة تدل عليه. ثم ذكر الزركشي لشارح "اللمع":

(١) حديث صحيح، رواه البيهقي والترمذي، وغيرهما، انظر:

- البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، مرجع سابق، ج ٨، ص ٢٦٢، حديث رقم ١٦٩٧٧.
- الترمذي، الجامع الصحيح "سنن الترمذي"، مرجع سابق، ج ٤، ص ٥٢، حديث رقم: ١٤٤٩.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٢٦، حديث رقم: ٦٠٥.

(٣) رواه البخاري ومسلم، وغيرهما، انظر:

- البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، ج ٥، ص ٢٠٣١، حديث رقم: ٤٩٩٦.
- القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، ج ٢، ص ٧٥٩، حديث رقم: ١٠٨٠.

(٤) حديث صحيح، رواه مالك وأبو داود والترمذي، انظر

- الأصبحي، الموطأ، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٢٤، حديث رقم: ١٢٩٣.
- السجستاني، سنن أبي داود، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٧١، حديث رقم ٣٣٥٩.
- الترمذي، الجامع الصحيح "سنن الترمذي"، مرجع سابق، ج ٣، ص ٥٢٨، حديث رقم: ١٢٢٥.

▪ البيان بالترك؛ كترك الوضوء مما مسته النار.^(١)

• البيان بحسب وظيفته:

أما البيان بحسب وظيفته؛ معتمد الحنفية في تصنيفهم، فبيان تقرير أو بيان تفسير أو بيان تغيير أو بيان تبديل. وزيد على الأربعة خامس مختلف عنها جنساً ونوعاً وهو بيان ضرورة؛ فإذا كانت الأنواع الأربعة المذكورة من قبيل إضافة الجنس إلى نوعه فإن بيان الضرورة هو من قبيل إضافة الشيء إلى سببه. بمعنى أنه بيان يحصل بالضرورة. وسيأتي بإيجاز:

▪ بيان التقرير:

قال الإمام البزدوي في أصوله: "أما بيان التقرير فتفسيره أن كل حقيقة تحتل المجاز أو عام يحتمل الخصوص إذا ألحق به ما يقطع الاحتمال كان بيان تقرير." ^(٢)

ومثل للعام المحتمل الخصوص بقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠ وص: ٧٣]؛ فاسم الجمع، الملائكة، شامل لجميع الملائكة، مع احتمال أن يكون المراد بعضهم وليس كلهم. فقال تعالى: "كلهم" تقريراً لمعنى العموم وتأكيداً عليه فصار بذلك غير محتمل الخصوص. أما نظير الحقيقة التي تحتل المجاز فنحو قوله تعالى: ﴿وَلَا طَيْرٌ يَطِرُّ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨] فإن لفظ "الطائر" يحتمل الاستعمال في غير ما وضع له حقيقة، يقال للبريد طائر لإسراعه في مشيه ويقال فلان يطير بهمته ... فكان قوله تعالى: ﴿يَطِرُّ بِجَنَاحَيْهِ﴾ تقريراً لموجب الحقيقة وقطعاً لاحتمال المجاز. ^(٣)

(١) جاء في مسند أحمد عن محمد بن عمرو بن عطاء بن علقمة القرشي قال: دخلنا بيت ميمونة زوج النبي ﷺ فوجدنا فيه عبد الله بن عباس فذكرنا الوضوء مما مست النار فقال عبد الله: رأيت رسول الله ﷺ يأكل مما مسته النار ثم يصلي ولا يتوضأ. فقال له بعضنا أنت رأيته يا ابن عباس؟ قال فأشار بيده إلى عينيه فقال: بصر عيني. انظر:

- الشيباني، مسند الإمام أحمد، مرجع سابق، ج ٤، ص ٢٠٧، حديث: رقم ٢٣٧٧.

(٢) البزدوي، أصول فخر الإسلام البزدوي مع شرحه كشف الأسرار، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢١٤.

(٣) انظر: المرجع السابق، ج ٣، ص ٢١٦.

ففي بيان التقرير إذاً تأكيد للكلام بما يقطع احتمال الخصوص إن كان المؤكد عاماً، وبما يقطع احتمال المجاز إن كان المؤكد حقيقة. وبذلك يكون بيان التقرير عند الأصوليين أعلى مراتب البيان لكونه قاطعاً لاحتمال مقررًا للحكم على ما اقتضاه الظاهر. فهو إذاً أقرب مسالك الفهم للمستفهم وأقوى وسائل البيان للمستبين؛ حكم الشارع وقصده.

■ بيان التفسير:

قال البزدوي: "وأما بيان التفسير فبيان المجمل والمشارك." ^(١) والمجمل هو كل "لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستفسار من المجمل وبيان من جهته، وذلك إما لتوحش في معنى الاستعارة أو في صيغة عربية، مما يسميه أهل الأدب لغة غريبة." ^(٢)

فقوله تعالى: ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣، وغيرها] مجمل يحتاج إلى بيان يوافق به العمل مقصود الشارع. وقد قام به ﷺ فبين الصلاة؛ توقيتاً وعدداً وأركاناً وشروطاً وسنناً وآداباً... بالقول وبالفعل. والزكاة بقوله: "إني قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق ولكن هاتوا ربع العشر من كل أربعين درهماً درهمًا" ^(٣) وبكتابه لعمر بن خالد وغير ذلك.

وأما المشترك فاللفظ الموضوع للدلالة على معنيين أو معان مختلفة بأوضاع متعددة. ومثاله في النص الشرعي لفظ "القرء" في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْزِقْنَ أَنْفُسَهُنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]؛ فإنه يطلق على الحيض كما يطلق على الطهر؛ الفترة الزمنية بين الحيضتين، وقد وضع لكل منهما موضع خاص فكان مشتركاً بينهما.

(١) المرجع السابق، ج ٣، ص ٢١٧.

(٢) السرخسي، أصول السرخسي، مرجع سابق، ج ١، ص ١٦٨.

(٣) رواه أبو داود وابن ماجه وأحمد وغيرهم، انظر:

- السجستاني، سنن أبي داود، مرجع سابق، ج ١، ص ٤٩٤، حديث رقم ١٥٧٤.
- القزويني، سنن ابن ماجه، مرجع سابق، ج ١، ص ٥٧٠، حديث رقم ١٧٩٠.
- الشيباني، مسند الإمام أحمد، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٣٤، حديث: رقم ١٠٩٧.

فبيان التفسير إذاً مسلك هام في بيان ألفاظ الشارع، ليس المجمل والمشارك فحسب بل وكافة أنواع ومراتب المبهم من الألفاظ. لهذا قال عبد العزيز البخاري موضحاً تعريف البزدوي لبيان التفسير: "هو بيان ما فيه خفاء من المشارك والمجمل ونحوهما."^(١) وعلى هذا تكون وظيفة بيان التفسير إزالة الإبهام والخفاء، ليس في المجمل والمشارك فحسب كما قد يفهم من كلام الإمام البزدوي، بل وفي غيرهما من الألفاظ التي يعترها غموض تحتاج معه إلى بيان وتفسير، كالمشكل والخفي.

أما المشكل فهو "اسم لما يشبه المراد منه بدخوله في أشكاله على وجه لا يعرف المراد إلا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال."^(٢) ومثاله قوله تعالى في المطلقات قبل الدخول، ذوات المهر المسمى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَوَضُّوا مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُوَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ الزَّكَاجِ ۚ﴾ [البقرة: ٢٣٧]؛ فقوله: "أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح"، فيه إشكال يحتاج معه إلى بيان، فقد يكون المراد به ولي الأمر، كما يحتمل أن يكون الزوج. وهذا يستلزم التأمل والنظر لتحديد أيهما مراد.

وأما الخفي فهو "اسم لما اشتبه معناه وخفي المراد منه بعارض في الصيغة يمنع نيل المراد بها إلا بالطلب."^(٣) وواضح من التعريف أن بيان هذا النوع من الألفاظ يحتاج إلى النظر والاجتهاد باعتبار التعليل ومراعاة مقاصد الشريعة. ومثاله قوله ﷺ: "ليس للقاتل ميراث"،^(٤) فلفظ "القاتل"، وإن كان واضح الدلالة في القاتل عمداً، من غير وجه شرعي مبيح، إلا أن الغموض يكتنفه في تطبيقه على بعض أفرادها؛ فكان خفياً في القتل العمد بوجه شرعي مبيح وفي القتل

(١) البزدوي، أصول فخر الإسلام البزدوي مع شرحه كشف الأسرار، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢١٧.

(٢) السرخسي، أصول السرخسي، مرجع سابق، ج ١، ص ١٦٨.

(٣) المرجع السابق، ج ١، ص ١٧٦.

(٤) الدارقطني، سنن الدارقطني، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٢١، حديث رقم: ٣.

الخطأ، والقتل بالتسبب، وقتل الصبي والمجنون والنائم وغيرها من الحالات مما يجري مجرى المذكور. وقد تفاوتت أنظار العلماء في ذلك تفاوتاً واضحاً؛ فقال الشافعية: ^(١) إن القتل مانع من الإرث، اعتباراً منهم لعموم لفظ القاتل في الحديث المذكور، فهو منطبق على جميع أفرادها شامل لكل أنواعه. أما الحنفية ^(٢) فالقاتل الذي لا يرث، على مذهبهم، هو الذي باشر قتلاً موجباً للقصاص أو الكفارة. وبذلك يكون القاتل الممنوع من الإرث هو المباشر للقتل العمد الموجب للقصاص، أو القتل شبه العمد والقتل الخطأ الموجبان للكفارة. وعدا الحالات الثلاث لا يمنع القاتل من الإرث. ورأي المالكية على خلاف ذلك، فالقاتل الذي لا يرث هو المباشر للقتل عمداً وعدواناً دون مسوّغ شرعي مقبول. كان القتل مباشرة أو بالتسبب، كان الفاعل صبيّاً أو مجنوناً. ومن ثم فالقاتل عمداً بحق أو خطأ لا يمنع من الإرث.

■ بيان التغيير:

معنى بيان التغيير "البيان الذي فيه تغيير لموجب الكلام الأول." ^(٣) وعادة ما يحصره الأصوليون في قسمين اثنين: ^(٤) التعليق بالشرط المؤخر في الذكر، والاستثناء. أما الأول فنحو قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّوْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ﴾ ^(٥) [النساء: ١٢]؛ فما بعد الشرط في الآية الكريمة

(١) الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف. المذهب في فقه الإمام الشافعي، بيروت: دار الفكر، (د.ت.)، ج ٢، ص ٢٤.

(٢) السرخسي، أصول السرخسي، مرجع سابق، ج ٣، ص ٥١ - ٥٢. وانظر أيضاً: - الشافعي، الأم، مرجع سابق، ج ٧، ص ٣٤٧.

(٣) البزدوي، أصول فخر الإسلام البزدوي مع شرحه كشف الأسرار، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٣٦.

(٤) وذهب بعضهم إلى أن "بيان التغيير" كما يكون بالتعليق والاستثناء يكون بغيرهما مع قلة حدوثه، فقد يكون، مثلاً، ببدل البعض نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنْ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمِنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ من الآية ١٢٦ من سورة البقرة. قال القرطبي: ﴿مَنْ آمِنَ﴾ بدل من أهل، بدل البعض من الكل. انظر:

- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج ٢، ص ١١٩.

فيه تغيير لموجب الكلام قبله. وأما التعليق بالاستثناء^(١) فكقوله تعالى: ﴿فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤]؛ فإن الألف اسم موضوع لعدد معلوم، فما يكون دون ذلك العدد يكون غيره لا محالة، فلولا الاستثناء لكان العلم يقع لنا بأنه لبث فيهم ألف سنة، ومع الاستثناء إنما يقع العلم لنا بأنه لبث فيهم تسعمائة وخمسين عاماً، فيكون هذا تغييراً لما كان مقتضى مطلق تسمية الألف.

وقد تقدم كذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وهو من هذا الباب، فقد أوجب تعالى على الأزواج نصف المهر المفروض بالطلاق قبل الدخول لجميع المطلقات، ثم استثنى حالة العفو، فيسقط الكل.

وقد اشترط الإمام البزدوي للنوعين معاً أن يكونا موصولين لا مفصولين. وعدّ ذلك مما أجمع عليه الفقهاء.^(٢)

■ بيان التبديل:^(٣)

المقصود ببيان التبديل النسخ عند كثيرين. وقد جعل النسخ من أوجه البيان عند من قال به، لأنه "بيان انتهاء مدة الحكم." ومن الأصوليين من لا يرى النسخ بياناً. فقال إن المقصود ببيان التبديل التعليق بالشرط، وليس النسخ منه في شيء. قال شمس الأئمة السرخسي: "بيان التبديل هو التعليق بالشرط."^(٤)

(١) السرخسي، أصول السرخسي، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٥.

(٢) والحقيقة أن في ذلك خلافاً بين العلماء. انظر تفصيل ذلك في:

- البزدوي، أصول فخر الإسلام البزدوي مع شرحه كشف الأسرار، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٣٦، وما بعدها.

(٣) راجع: المرجع السابق، ج ٣، ص ٢٩٧، وما بعدها.

(٤) السرخسي، أصول السرخسي، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٥.

وقد بني هذا القول على أن النسخ رفع للحكم، لا إظهار له. فحد النسخ غير حد البيان، فالنسخ وإن كان بيان انتهاء مدة الحكم إلا أن ذلك كائن في حق صاحب الشرع أما في حق العباد فهو رفع الحكم الثابت وتبديله بحكم آخر على ما كان معلوماً عندهم لو لم ينزل الناسخ، وذلك بمنزلة القتل، فهو انتهاء الأجل في حق صاحب الشرع وقطع الحياة في حق العباد، حتى أوجب القصاص والدية.

وقد أجاب من اعتبر النسخ بيان تبديل بأن النسخ بيان على كل حال؛ فقد سمي بيان تبديل لأن وجه كل من البيان والتبديل قد ثبت فيه. أما البيان فلكون النسخ كما تقدم بياناً لانتهاء مدة الحكم عند الله، وأما التبديل فلكونه رفعاً وإبطالاً بالنسبة للمكلف.

■ بيان الضرورة:

وهو عند القائلين به "نوع من البيان يقع بما لم يوضع له." ^(١) وهو -بخلاف المتقدم من أنواع البيان- من قبيل إضافة الشيء إلى سببه، بمعنى أنه بيان يحصل بالضرورة. قال السرخسي: إنه "نوع من البيان يحصل بغير ما وضع له في الأصل" فهو توضيح بما لم يوضع للتوضيح. لأن الموضوع للبيان في الأصل هو النطق، وهذا ما لم يقع البيان به بل بالسكوت عنه لأجل الضرورة. ومن هنا عدّ العلماء أن البيان وقع بسبب هذه الضرورة بما لم يوضع له البيان. لهذا أنكره أبو زيد الدبوسي.

ولبيان الضرورة عند القائلين به أوجه أربعة:

الأول: ما هو في حكم المنطوق. نحو قوله تعالى: ﴿وَوَرِّثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١]. قال البزدوي: "صدر الكلام أوجب الشركة ثم تخصيص الأم

(١) البزدوي، أصول فخر الإسلام البزدوي مع شرحه كشف الأسرار، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٨٥، وما بعدها. وانظر أيضاً:

- السرخسي، أصول السرخسي، مرجع سابق، ج ٢، ص ٥٠.

بالثالث دل على أن الأب يستحق الباقي فصار بياناً لقدر نصيبه بصدر الكلام لا بمحض السكوت.

والثاني: ما يثبت بدلالة حال المتكلم. ومثاله سكوته ﷺ عند أمر يعاينه عن التغيير يدل على الحقيقة، مثل ما شاهد من بيعات ومعاملات كان الناس يتعاملونها فيما بينهم ومآكل ومشارب وملابس كانوا يستديمون مباشرتها فأقرهم عليها ولم ينكرها عليهم، فدل أن جميعها مباح في الشرع.

والثالث: ما يثبت ضرورة دفع الغرر، ومثاله سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد العلم بالبيع، فإن هذا السكوت من الشفيع في مثل هذا الحال يجعل بمنزلة إسقاط الشفعة، وإنما جعل كذلك لضرورة رفع الغرر عن المشتري.

والرابع: ما ثبت بضرورة الكلام، ومثل له البزدوي بقول الحنفية^(١) في رجل قال: لفلان عليّ مائة ودينار أو مائة ودرهم أن العطف جعل بياناً للأول وجعل من جنس المعطوف.^(٢)

ب- مراتب البيان وآلياته:

- مراتب البيان:

تفاوت أنواع البيان ووجوهه درجة ومنزلة ومن ثم قوة واعتباراً في بيان النص وإفهامه. يقول الإمام الشافعي في أول "الرسالة"، قبل عرض أوجه البيان وأنواعه، وقد تقدم: "والبيان اسم جامع لمعاني مجتمعة الأصول متشعبة الفروع؛ فأقل ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة أنها بيان لمن خوطب بها ممن نزل القرآن بلسانه، متقاربة الاستواء عنده وإن كان بعضها أشد تأكيداً من بعض. ومختلفة عند من يجهل لسان العرب."^(٣)

(١) خلافاً للإمام الشافعي في كون المسألة مبنية لهذا الأصل. راجع:

- البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٩٢.

(٢) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٣) الشافعي، الرسالة، مرجع سابق، ص ٢١.

فقد أكد الشافعي تفاوت أوجه البيان وأنواعه المذكورة سلفاً في تحصيل الإيضاح والإفهام، مع ما يبدو بين هذه الأوجه والأنواع من استواء وتقارب قد يجعلها تبدو في مرتبة واحدة ووضعها خلاف ذلك؛ فبعضها أوضح بياناً وأقوى أداء وإفهاماً من بعض.

وقد رتب بعض الأصوليين أوجه البيان بناء على كلام الشافعي، واعتباره معيار الوضوح والقوة في أداء البيان بالوجه المفهم للقصد. ومن هؤلاء الإمام الزركشي في "البحر المحيط"، فقد استهل الفصل الذي عقده لـ "مراتب البيان للأحكام" بذكر مراتب خمس بعضها أوضح بياناً من بعض، وإن كانت وظيفة كل واحدة منها الإظهار والإيضاح وتحصيل الإفهام. وهذه المراتب هي:

• الأولى: بيان التأكيد:

ويقصد به "النص الجلي الذي لا يتطرق إليه تأويل". ومثاله قوله تعالى في صوم التمتع: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]. ويسمى هذا الوجه من البيان عند بعض الأصوليين بيان التقرير. وقد تقدم. وهو أقوى أنواع البيان لكونه قاطعاً للاحتمال مقررًا للحكم على ما اقتضاه الظاهر.

• الثانية: النص الذي ينفرد بدركه العلماء:

ومثّل له بحرفين من حروف المعاني "الواو" و"إلى" في آية الوضوء ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]. فالحرفان يقتضيان معاني معلومة عند أهل اللسان. ولعله يقصد الترتيب في "الواو" والغاية في "إلى".

• الثالثة: نصوص السنة الواردة بياناً لمشكل القرآن:

ومثاله النص على ما يخرج عند الحصاد مع تقدم قوله تعالى: ﴿وَأَثَوْا حَقَّهُ، يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١] ولم يذكر في القرآن مقدار هذا الحق.

• الرابعة: نصوص السنة المبتدأة مما ليس في القرآن نص عليه لا إجمالاً ولا بياناً:

واعتمد الأصوليون قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧] دليلاً على كون هذا النوع من قبيل بيان الكتاب.

• الخامسة: بيان الإشارة:

والمقصود به القياس المستنبط من النص الشرعي، كتاباً وسنة، فأصل هذا القياس النص، لأن الرسول ﷺ أشار إليه تنبيهاً، كما في إلحاق المطعومات في باب الربا بالأربعة المنصوص عليها في قوله: "التمر بالتمر والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والملح بالملح؛ مثلاً بمثل يداً بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى؛ إلا ما اختلفت ألوانه." ^(١) فكان الغرض منه بيان المراد بالنص. ^(٢)

وقد نقل الزركشي عن المازري عجبه من حكاية الغزالي الاتفاق على أن مراتب البيان هي الخمس المذكورة عن الشافعي. والحقيقة أن الأصوليين مختلفون في ذلك؛ فبعد أن حكى الإمام الزركشي عن أئمة الشافعية، ومنهم ابن السمعاني، أن أوجه البيان هي السبعة المذكورة عنهم سلفاً، مع الاختلاف في القول بها كلها أو معظمها، نقل الخلاف في ترتيبها. فذكر عن بعضهم أن أعلاها ما وقع من الدلالة بالخطاب ثم بالفعل ثم بالإشارة ثم بالكتابة ثم بالتنبيه على العلة. وعن جمهورهم أن أقواها تبين الشيء بلفظ صريح مع إعادته، نحو قوله ﷺ: "أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتِ بَغِيرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ." ^(٣) ويليه المؤكد نحو: ﴿فَتَمَّ مِمَّنْ رَبِّهِ أَزْبَعِيكَ لَيْلَةً﴾ [الأعراف: ١٤٢]. وبعده الخطاب المستقل بنفسه، نحو قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]. ثم ما

(١) القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٢١١، حديث رقم: ١٥٨٨.

(٢) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٥، ص ٩٢ - ٩٣. وانظر أيضاً:
- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، مرجع سابق، ص ١٧٢.

(٣) الترمذي، الجامع الصحيح "سنن الترمذي"، مرجع سابق، ج ٣، ص ٤٠٧، حديث رقم: ١١٠٢.

يرد على لسان النبي ﷺ كقوله: "البَيَّعان بالخيار."^(١) ثم الكتابة. ثم الإشارة بتحريك اليد والرأس. ثم القياس. ومنهم من يقدم المَجْمَل الذي لا يمكن الوقوف عند معناه لعسر في اللسان على القياس. والصواب أنه مقدم عليه، لاستقلاله بنفسه وإمكان الوصول إلى المراد بأصله وفرعه. وهما قسمان من البيان.

ونقل عن جمع من الشافعية أن البيان بالفعل أقوى من البيان بالقول. ويمثلون له بحلقه ﷺ في الحج. فقد كان اتباع الصحابة له أقوى من أمره وإذنه فيه كما جاء في الخبر.

- آليات البيان:

المقصود بآليات البيان مجموع ما يكون به بيان الخطاب ويتم به إفهامه. وقد تفاوتت أنظار الأصوليين في تحديد ما يتم به البيان؛ فحصرها الشافعي في الكتاب والسنة والاجتهاد، وقد تقدم. ثم توسع من بعده في تعداد آلياته والوسائل المعتمدة فيه. وقد نستشف بعضاً من هذا في ما تقدم من أنواع البيان ومراتبه عند الإمام الشافعي أولاً، ثم عند من أتى بعده من الأصوليين ثانياً، فإذا كان البيان لا يتم والإفهام لا يحصل عند الشافعي إلا بإحدى الآليات الثلاث؛ الكتاب أو السنة أو الاجتهاد، فإن ذلك عند كثير من الأصوليين يكون بهذا وزيادة، فمنه ما وقع من الدلالة بالخطاب ثم بالفعل ثم بالإشارة ثم بالكتابة ثم بالتنبيه على العلة. وفهموا أن كثيراً من هذا لم يذكره الشافعي، مما سوغ لبعضهم انتقاده في حصر وسائل البيان في الكتاب والسنة والاجتهاد. فقال قوم إنه أهمل الإجماع وقول المجتهد إذا انقرض عصره وانتشر من غير نكير. ولاحظ آخرون عدم ذكر دليل الخطاب،^(٢) وهو ما اصطلاح عليه العلماء

(١) رواه البخاري ومسلم، وغيرهما، انظر:

- البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، ج ٢، ص ٧٣٢، حديث رقم: ١٩٧٣.
- القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، ج ٣، ص ١١٦٤، حديث رقم: ١٥٣٢.

(٢) راجع المسألة والردود في:

- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٥، ص ٩٣.

بمفهوم المخالفة، ومعناه "إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت". وسمي دليل الخطاب لأن الخطاب دل عليه أو لأن دليله من جنس الخطاب، ومعنى ذلك أن الكلام دال على نفي الحكم الثابت للمذكور عن المسكوت، بسبب انتفاء قيد من قيود المنطوق. وسيأتي فيه مزيد تفصيل في الفصل الثاني من هذا الباب.

وتفاوت أنظار الأصوليين في تصور ما يتم به البيان هو امتداد طبيعي لتعدد تعريفاتهم له واختلافهم في ذلك. والأكد أن التعريف الأقرب إلى ما نحن فيه هنا هو تعريف من قال: إن البيان "هو الموصل بصحيح النظر فيه إلى العلم أو الظن المطلوب". قال الغزالي في مسألة حد البيان، بعد ترجيح مذهب من قال إن فيه معنى الدليل: "وعلى هذا فيبان الشيء قد يكون عبارات وضعت بالاصطلاح، فهي بيان في حق من تقدمت معرفته بوجه المواضعة. وقد يكون بالفعل والإشارة والرمز إذ الكل دليل ومبين".^(١) ثم قال: "و اعلم أن كل مفيد من كلام الشارع وفعله وسكوته واستبشاره، حيث يكون دليلاً، وتنبهه بفحوى الكلام على علة الحكم كل ذلك بيان. لأن جميع ذلك دليل وإن كان بعضها يفيد غلبة الظن، فهو من حيث إنه يفيد العلم بوجوب العمل قطعاً دليل وبيان، وهو كالنص. نعم كل ما لا يفيد علماً ولا ظناً ظاهراً فهو مجمل وليس ببيان، بل محتاج إلى البيان، والعموم يفيد ظن الاستغراق عند القائلين به، لكنه يحتاج إلى البيان ليصير الظن علماً فيتحقق الاستغراق أو يتبين خلافه فيتحقق الخصوص. وكذلك الفعل يحتاج إلى بيان تقدمه أنه أريد به بيان الشرع لأن الفعل لا صيغة له".^(٢)

فكل دليل مزيل للإشكال محصل للعلم مفهم للقصد وسيلة بيان، كان نصاً أو غير نص، كلياً أو جزئياً. فالكتاب والسنة والاجتهاد وسائل بيان، وما ينطوي

(١) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٦٦.

(٢) المرجع السابق، ج ١، ص ٣٦٧.

تحت الثلاثة من الأنواع والدرجات المذكورة بيان، فما وقع بنص صريح أو مؤكد أو غير ذلك بيان، وما وقع من الرسول ﷺ بالفعل أو الإشارة أو الكتابة بيان، وما وقع بالتنبيه على المعاني والعلل بيان. وعليه تكون كل الأدلة والقواعد المقررة عند الأصوليين في التفسير والتأويل والاستنباط آليات بيان، وكل وسائل الاستدلال المساعدة في فهم قصد الشارع ومراده من الخطاب آليات بيان إذا حققت غرض الإيضاح والإفهام.

ت- مجال استثمار البيان عند الأصوليين:

درج جمهور الأصوليين على بحث البيان بعد المجمل من الألفاظ، إشارة منهم إلى أن أولى الألفاظ بالبيان، في مجال الأحكام التكليفية، هو المجمل. وقد صرح بذلك الإمام الغزالي في "المستصفى"، في مستهل باب البيان فقال: "رأيت أولى المواضيع به أن يذكر عقيب المجمل فإنه المفتقر إلى البيان." (١)

وبذلك يبدو مجال استثمار البيان عند الأصوليين محصوراً في المجمل من الألفاظ، مع اختلاف بينهم معهود ومعروف في المراد بالمجمل، (٢) هل هو كل مبهم من الألفاظ؟ أم أنه خاص بمرتبة من مراتب الإبهام؟ والذي عليه جمهور المتكلمين أنه "اللفظ الذي لم تتضح دلالاته على المراد." وبذلك تكون حاجته إلى البيان آتية من عدم وضوح مراد الشارع منه. قال الباجي: "الذي يحتاج من أنواع الكلام إلى بيان هو المجمل، لأنه لا يفهم المراد من لفظه فيفتقر إلى البيان لنعلم به المراد." (٣)

فمجال البيان عند الأصوليين إذاً هو اللفظ المجمل، كان بمعناه الموسع الشامل لكل مراتب المبهم، كما الحال عند المتكلمين، أو بمعناه الخاص المطابق لمرتبة واحدة ضمن مراتب أخرى للمبهم وهو المجمل عند الحنفية.

(١) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٦٤.

(٢) راجعه في الفصل الثاني من هذا الباب.

(٣) الباجي، أحكام الفصول في أحكام الأصول، مرجع سابق، ص ٢١٦.

والحقيقة أن عادة الأصوليين متكلمين وحنفية في بحث البيان بعد الإجمال، وحصرهم مجال البيان في المجمل من الألفاظ، آت من كون هذه المرتبة في الخطاب التكليفي أحوج للبيان والإيضاح من غيرها. وإلا فما علمناه عنهم في تعريف البيان أولاً، ومن صنيعهم في تحديد أنواعه ومراتبه ثانياً، ثم في تعريف المجمل ثالثاً، يقتضي أن يكون البيان مستثماً في هذه المرتبة من مبهم الألفاظ وفي غيرها، بل وفي بعض مراتب اللفظ الواضح كذلك. وفيما يلي بيان ذلك:

- في التعريف:

فكون البيان عند الأصوليين إظهاراً وإيضاحاً قصد الإفهام، يعني أن كل لفظ غير واضح الدلالة ولا مفهوم المعنى محتاج إلى بيان؛ كان مجملاً أو متشابهاً أو حتى ظاهراً محتملاً لغير ما دل عليه لفظه. وبذلك يكون كل تحديد للمعنى المراد الذي لا يتحصل بالصيغة بياناً كان في المجمل أو في غيره.

- في الأنواع والمراتب:

يبدو من أقوال العلماء في أنواع البيان ومراتبه أنه كما يكون في المجمل يكون في غيره؛ كان بياناً من الشارع أو مما وقعه المجتهد. فقد مر بنا -مثلاً- في بيان التقرير أنه كل حقيقة تحتل المجاز أو عام يحتمل الخصوص إذا ألحق به ما يقطع الاحتمال. ووقفنا عند قول عبد العزيز البخاري موضحاً تعريف البزدوي لبيان التفسير: إنه بيان ما فيه خفاء من المشترك والمجمل ونحوهما. وعلى هذا تكون وظيفة بيان التفسير إزالة الإبهام والخفاء، ليس في المجمل فحسب بل وفي غيره من الألفاظ التي يعترها غموض تحتاج معه إلى بيان وتفسير.

- في مفهوم المجمل:

اللافت في تعريف المجمل عند الأصوليين أن حاجته إلى البيان عندهم مبنية على وصف الخفاء. وهو وصف لا يختص بالمجمل من الألفاظ كما هو معروف، بل حاضر في كل كلام في لفظه احتمال يتطلب النظر والتأمل، تقريباً

لمراد الشارع ودفعاً لكل لبس قد يعتري الخطاب فيتعذر مع وجوده تطبيق الحكم وحسن الامثال.

وبناء على ما تقدم فمجال البيان هو كل خطاب فيه خفاء لا يستطيع معه المكلف فهم المراد وتحديد المطلوب. من هنا وضع أبو يعلى الحنبلي في "العدة" فصلاً "فيما يحتاج إلى البيان" استهله بقوله: "وأما ما يحتاج إلى البيان فكل لفظ لا يمكن استعمال حكمه"^(١) ثم قال: "وأما ما يمكن استعماله على ظاهره وحقيقته، فلا يحتاج إلى البيان، إلا أن يريد به المخاطب بعض ما انتظمه، أو كان مراده غير حقيقته، فيحتاج إلى بيان المراد به."^(٢)

فاللفظ الذي يحتاج إلى بيان هو كل لفظ يتعذر تطبيق حكمه لخفاء فيه، كان الخفاء بسبب الإجمال أو غيره. فيكون أساس البيان ومعمده هو القدرة على استعمال الحكم أو انعدام ذلك. وربما كانت القدرة على الاستعمال تعني فهماً واضحاً للنص، وعدمها يعني خفاء يستحيل معه الامتثال للحكم المشرع في النص. وبذلك يكون مجال البيان كل النصوص التي يعتريها غموض أو احتمال لا يفهم معه مراد الشارع وقصده ويتعذر معه استعمال الحكم وتطبيقه.

٢- التفسير:

أ- التعريف:

جاء في "مختار الصحاح": "الْفَرْسُ الْبَيَانُ ... والتفسير مثله."^(٣) وقال ابن منظور:^(٤) "الفسر البيان. فسر الشيء يفسره بالكسر، ويفسره، بالضم، فسراً فسرته: أبانه، والتفسير مثله." ونقل عن ابن الأعرابي قوله: "التفسير والتأويل والمعنى واحد. ثم قال: "وقوله عز وجل: ﴿وَأَحْسَنَ تَقْيِيلاً﴾ [الفرقان: ٣٣]؛ الفسر كشف المغطى، والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل."

(١) الفراء، العدة في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ١، ص ١٠٨.

(٢) المرجع السابق، الموضوع نفسه.

(٣) الرازي، مختار الصحاح، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٤٠.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ٥، ص ٥٥، مادة: فسر.

وقال الجرجاني في "التعريفات": "التفسير في الأصل: هو الكشف والإظهار. وفي الشرع توضيح معنى الآية وشأنها وقصتها، والسبب الذي نزلت فيه بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة." (١) وقال ابن عاشور: "الفسر الإبانة والكشف لمدلول كلام أو لفظ بكلام آخر هو أوضح لمعنى المفسر عند السامع." (٢)

فالتفسير إذاً هو الكشف عن المقصود وإيضاح المراد. وهو نفس معنى البيان لغة كما تقدم. لهذا لم يتردد كثير من المعجميين وغيرهم في التسوية بين البيان والتفسير واستعمال أحدهما مكان الآخر.

أما التفسير اصطلاحاً فنجد بينه وبين البيان في البحث الأصولي - كما عليه الحال في المعجم العربي - علاقة تداخل وتكامل تفسر عادة الأصوليين في التعبير عن البيان بالتفسير وعن التفسير بالبيان، فبدا من ذلك نوع مماثلة وتساوٍ بين المصطلحين؛ فأصل كل منهما وغايته إظهار معنى اللفظ والكشف عن المراد منه.

وربما كان هذا التشابه والتقارب إلى حد التماثل، لغة واصطلاحاً، هو سبب إعراض الأصوليين عن الوقوف عند مصطلح التفسير - كوقفهم عند البيان - أو تخصيصه بالبحث والدراسة على نحو صنيعهم في مصطلحات أخرى لها علاقة بإيضاح النص والكشف عن المراد منه، كالتأويل والاستدلال ونحوهما. فكثير مما يمكن قوله في التفسير قيل في البيان وما يتعلق به.

ولا شك في أن الارتباط بين التفسير والبيان في البحث الأصولي، من جهة كون كل منهما بمعنى إيضاح المراد والكشف عن المقصود، لا يلغي الفروق بين المصطلحين، بسبب اختلاف المصدر الموقع لكل منهما - في كثير من الأحيان - أولاً، ثم لتفاوت مساحة استثمارهما في الكشف عن معنى اللفظ في نصوص التكليف ثانياً. ولعل الأمر الثاني منبئ على الأول، وهو مرتبط بمقارنة بين مجالي

(١) الجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، ص ٧٨.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج ١، ص ١٠.

إعمال كل من البيان، وقد تقدم، واستثمار قواعد التفسير عند الأصوليين؛ ويأتي بعد حين.

وأما الأمر الأول، فيظهر مما مر بنا في أنواع البيان عند الأصوليين نوعان من البيان؛ بيان مصدره الشارع، وبيان يوقعه المجتهد. فما بين الشارع، في الكتاب والسنة، وأحكم بيانه بحيث لا يحتمل غير ما نص عليه، يبقى مجالاً بعيداً عن تفسير المفسر واجتهاد المجتهد. فهو بيان تام محكم غير محتاج للتفسير. ولعله النوع الذي وصفه الإمام الشافعي بـ"المستغنى فيه بالتنزيل عن التفسير." جاء في "الرسالة" تعقياً على تفسير مجاهد^(١) قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ۖ﴾ [الزخرف: ٤٤]: "وما قال مجاهد من هذا بين في الآية، مستغنى فيه بالتنزيل عن التفسير."^(٢) فما دلت عليه الآية بيان من الله تعالى، وما يستغنى عنه فيه بكلام الله جل وعلا هو تفسير المفسر. فدل ذلك على أن من البيان ما يصدر عن الشارع، ومنه ما يصدر عن غيره، ويسمى تفسيراً. فالبيان قد يكون من الشارع، ولا يمكن أن يكون أو يسمى إلا بياناً منه تعالى، وقد يكون من المجتهد لا من الشارع، وهو نوع من أنواع البيان ومرتبة من مراتبه، ويصطلح عليه بـ"التفسير".

ونخلص من هذا إلى أن بين مصطلحي البيان و"التفسير" علاقة عموم وخصوص، فالبيان عام في كل بيان لخطاب الشارع، كان صادراً عن الشارع نفسه أو عن المجتهد، في حين يختص "التفسير" بالبيان الصادر عن المجتهد الفاحص للنص. وهو مصطلح لم يعتد الأصوليون إطلاقه على بيان الشارع لمبهم كلامه، بل على بيان المجتهد له وكشفه عن معناه وتحديد قصده. وعلى هذا يكون التفسير جزءاً من معنى البيان ونوعاً من أنواعه وليس مطابقاً له كل المطابقة.

(١) قال الشافعي: أخبرنا ابن عيينة عن بن أبي نجيح عن مجاهد في قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ۖ﴾ [الزخرف: ٤٤]، قال: يقال: ممن الرجل؟ فيقال من العرب، فيقال: من أي العرب؟ فيقال: من قريش.

(٢) الشافعي، الرسالة، مرجع سابق، ص ١٤.

ب- مجال استثمار التفسير عند الأصوليين:

- قواعد التفسير عند الأصوليين:

المقصود بقواعد تفسير النصوص مجموع القواعد المستعملة عند الأصوليين في بيان معاني ألفاظ الشارع في خطابه، وما تدل عليه من أحكام. والناظر في هذه القواعد يجدها مستمدة من أساليب العربية بعد استقراءها وإدراك صحيح لمدلول الخطاب فيها، مع استحضار مقدم لعرف الشارع في التشريع وفهم تام لقواعده العامة.

من هنا كانت مهمة المفسر الفاحص للنص بيان معنى اللفظ ودلالته على الحكم اعتماداً على الوضع اللغوي للنص دون إغفال لعادة الشارع في التشريع. فهي إذاً قواعد لغوية نصاً وروحاً، وشكلاً ومضموناً.

وبما أن قواعد التفسير هي عمدة الأصول وجوهره، والمحققة لوظيفته والغرض من وضعه، فإن ما يقال في علم أصول الفقه، تاريخاً ونشأة، ضبطاً وتدويناً، نمواً وتطوراً، منطبق عليها تمام المطابقة.

بعد مرحلة زمنية لم تكن الحاجة فيها إلى وضع قواعد لتفسير النصوص ومناهج لاستنباط الأحكام، في عهد الرسول ﷺ لأدائه أمانة البيان عن ربه، وفي عصر الصحابة رضوان الله عليهم لما توفر لهم من ملكة اللسان ولمعرفتهم بأسباب النزول وإدراكهم أسرار التشريع، ثم في عهد التابعين وكان كل منهم على نهج من أخذ عنه فقه الكتاب والسنة من الصحابة الكرام، بعد هذه المرحلة من تاريخ الأمة اتسعت رقعة الدولة الإسلامية، وكثرت معها الحوادث وتعددت، ولم تعد العربية سليقة لكثير من الناس. فحل، مع هذا كله وغيره، زمن الحاجة إلى الضبط والتقعيد ليتسنى الفهم السليم للنصوص والاستنباط المقنن للأحكام. فكانت نهضة علمية عظيمة كثرت فيها الاتجاهات وتكاملت، وتعددت الآراء في دلالة النص الواحد وتنوعت، وظهرت المناظرة والجدال

بين العلماء الأعلام في قضايا ومسائل عدة، وبدأت مع هذا وغيره بوادر ضوابط لم تتضح معالمها إلا مع الإمام الشافعي مصنف "الرسالة" في "أصول الفقه" و"تفسير النصوص". فقد ضمنها القوانين والضوابط التي عن طريقها تؤخذ الأحكام من الأدلة، وأصبح بذلك "أصول الفقه" و"قواعد تفسير النصوص"، عمدته وجوهره، علماً قائماً بذاته وقانوناً يرجع إليه في قراءة الخطاب الشرعي واستنباط الأحكام منه.

وقد تطورت هذه القواعد وانتظمت في باب ما يعرف عند الأصوليين بطرق الاستنباط أو الدلالات،^(١) قنن فيه الأصوليون كيفية استنباط الأحكام من النصوص ودلالة اللفظ على المعنى باعتبارات مختلفة:

- باعتبار وضع اللفظ للمعنى وفيه بحثوا معنى اللفظ في حالة العموم والاشتراك، كيف يكون شمولها ونوع دلالتها على ما تشمل من أفراد. ثم في حال الخصوص حين يكون اللفظ مطلقاً أو مقيداً أو صيغة من صيغ التكليف، أمراً كان أو نهياً، وما يتعلق بهذه المباحث من قضايا وإشكالات.
- باعتبار استعمال اللفظ في المعنى وفيه مختلف المباحث المرتبطة بالحقيقة والمجاز وبالصریح والكناية.
- باعتبار دلالة اللفظ على المعنى بحسب ظهور المعنى وخفائه ومراتب ذلك.
- باعتبار كيفية دلالة اللفظ على المعنى أو ما يسمى طرق الدلالة على الحكم. ويتضمن المنطوق والمفهوم، وما يتعلق بكل منهما من أنواع ومراتب، ثم من قضايا وإشكالات لها أثرها الواضح في تنوع مذاهب العلماء في قراءة النصوص واختلاف مناهجهم في استنباط الأحكام منها.

(١) وباب "الدلالات" أخص من "طرق الاستنباط"؛ فالأخيرة تشمل الأولى و"حروف المعاني" لما للمعنى اللغوي في هذه الحروف من أهمية بالغة في فهم معنى النص واستنباط الحكم الشرعي منه.

وتأتي تفاصيل هذه المباحث والمسائل تنظيراً وتطبيقاً في الفصل الثاني من هذا الباب، فهو المعني ببيان استثمار طرق الدلالة في فقه النص، وتوظيفها في استنباط الحكم منه.

- مجال استثمار قواعد التفسير عند الأصوليين:

يظهر من معنى البيان والتفسير، ومن علاقة التداخل والتكامل بين المصطلحين، ثم من وقفنا عند قواعد التفسير -على وجازتها- أن مجال استثمار هذه القواعد عند الأصوليين هو نصوص الأحكام التكليفية التي لم يتولها الشارع بالبيان والتوضيح. وهو مجال لا ينحصر مداه في بيان مبهم وخفي اللفظ في خطاب الشارع، بل يتجاوز ذلك ويتعداه. فمفسر النص مطالب بأمور لا تمام لعملية التفسير إلا بها: أولها إدراك ما بينه الشارع في النص المراد تفسيره. وثانيها: تفسير ما أجمل دون بيان من الشارع. وثالثها: رفع الاحتمال الوارد في النص وإن كان من الواضح الذي لا إجمال فيه.

أما الأمر الأول، فقد مر بنا أن البيان يقع من الشارع إظهاراً لمعنى الخطاب وتحديداً لمراده، وأن اللفظ بعده لا يحتاج إلى نظر المفسر وتفسيره. ومع هذا يلزم المفسر معرفة بيان الشارع للنص عند النظر فيه، تقريباً لمعناه إلى ذهن المكلف وفهمه. من هنا كان البيان الصادر عن الشارع -وإن كان مجالاً بعيداً عن نظر المجتهد ولا يحق للمفسر التصرف فيه أو توجيهه- مطلوباً في عملية التفسير فكان -من هذه الجهة- من لوازمها الضرورية ومن الأساسيات التي تقوم عليها. ولعل هذا منطبق، في ما تقدم من أنواع البيان، على بيان التقرير وبيان التغيير وبيان التبديل، على منهج الفقهاء من الأصوليين.

وأما الأمر الثاني والثالث، وهما ما كان فيه خفاء لم يبينه الشارع، أو كان مجال احتمال محتاج إلى مزيد إيضاح وبيان، فمن وظيفة المفسر، وهو مجال عمله واجتهاده.

ولعل الصورة الأولى أكثر انطباقاً على ما أسماه الحنفية بيان التفسير. وقد ذكرنا عن بعض الأصوليين أنه بيان خاص بالمجمل والمشارك، في حين أطلق آخرون فقالوا: إنه بيان ما فيه خفاء من المشترك والمجمل ونحوهما. فتكون وظيفة بيان التفسير إذاً هو إزالة الإبهام والخفاء، كان اللفظ المراد بيانه مجملاً أو مشتركاً أو غيرهما من الألفاظ التي يعترها غموض يحتاج معه اللفظ إلى إيضاح.

وأما الصورة الثانية فتدل على أن مهمة المفسر لا تنحصر في بيان خفي اللفظ بل تتعدى ذلك إلى الكشف عما يحتمل اللفظ من معانٍ، وإن لم يكن من نوع الخفي المبهم. وعلى هذا يكون مجال توظيف قواعد التفسير واستثمارها مستوعباً للمبهم من الألفاظ، كالمجمل والمشارك ونحوهما، وللواضح المحتمل لغير ما يدل عليه ظاهر لفظه.

من هنا يمكن القول: إن مجال استثمار الأصوليين قواعد التفسير، المذكورة إجمالاً وتأتي في الفصل الثاني من هذا الباب تفصيلاً، يسع مجال بيان التفسير والتأويل كذلك. ولعل في الأخير متسعاً لاستعمال قواعد التفسير والاستعانة في قراءة النص وتحديد معناه ليس بقواعد اللغة فحسب بل وبمعقول النص كذلك.

٣- التأويل:

أ- التعريف والشروط:

- التعريف:

"التأويل" لغةً تفعيل، من آل يؤول إلى كذا إذا صار إليه. فالتأويل التصيير. وأولته تأويلاً إذا صيرته إليه. ويقال: آل إليه يؤول أولاً ومآلاً: رجع. وأول الكلام تأويلاً وتأوله: دبره وقدره وفسره. وقال الجوهري: إن التأويل تفسير ما يؤول إليه الشيء.^(١) وقريب منه قول أبي جعفر الطبري: "أما معنى التأويل في كلام

(١) الموصلي، محمد بن نصر. مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة لابن قيم الجوزية، تحقيق: سيد إبراهيم، القاهرة: دار الحديث، ط. ١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، ج ١، ص ٢١ وما بعدها. وانظر أيضاً:

- مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مرجع سابق، ج ٢٨، ص ٣١.

العرب فإنه التفسير والمرجع والمصير. ^(١) فتأويل الكلام إذا تفسيره وبيان معناه الذي يؤول إليه.

أما اصطلاحاً، فتفاوتت أنظار الأصوليين، في التأويل دقة ووضوحاً. ^(٢) ولعل طبيعة دراساتهم واختلاف مناهجهم اقتضت تحولاً واضحاً في مفهوم المصطلح، واختلافاً بيناً في استعماله وتوظيفه، وإن كان المعنى المعجمي فيها -على تعددها وتنوعها- حاضراً ومعتمداً. فالتأويل عند جميعهم، نظرياً وإجرائياً لا يخلو من قول أهل اللسان: إنه المرجع والمصير والتفسير ...

وعمدة ما آل إليه نظرهم في الباب أن التأويل حَمْل الظاهر على المحتمل المرجوح بدليل يصيِّره راجحاً. ^(٣) بمعنى أن التأويل صرف للفظ عن ظاهر معناه المتبادر منه إلى معنى آخر يحتمله بناء على دليل قوي يرجح هذا المعنى. ولعل في صرف المؤول اللفظ عما يدل عليه ظاهره نوع من التحكم في الكلام وتوجيه لمعناه المستفاد من صيغته اللغوية. وفي هذا مخالفة للأصل القائم على وجوب العمل بما يدل عليه ظاهر اللفظ والأخذ بما تبادر منه. من هنا احتاج المجتهد في التأويل دليلاً قوياً يبيِّن عليه تأويله ويصير به المعنى الغالب على ظنه راجحاً عن المتبادر من اللفظ لغة، بحيث يكون موافقاً قصد الشارع، مزيلاً للخفاء واللبس عن الكلام، مفهماً المخاطب المراد من الخطاب.

وبناء على ما تقدم فالتأويل، كما يستفاد من اصطلاح الأصوليين فيه، وما يفهم من خطوات المؤول في تأويل النص، وقبلًا من المعنى المعجمي

(١) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مرجع سابق، ج ٦، ص ٢٠٤.

(٢) انظر مثلاً: تعريف الغزالي، ونقد الأمدي، وراجع في المسألة في "البحر المحيط" انظر:

- الغزالي، المستصفى من علم الأصول، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٨٧.
- الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج ٣، ص ٧٣ - ٧٤.
- الزركشي، البحر المحيط الفقه، مرجع سابق، ج ٥، ص ٣٧ - ٣٨.

(٣) الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، مرجع سابق، ص ١٧٦. وانظر أيضاً:

- الزركشي، البحر المحيط الفقه، مرجع سابق، ج ٥، ص ٣٧.

للمصطلح، عملية بيانية وتفسيرية للنص، وإن كان معتمد المجتهد في بيان النص وتفسيره هنا الاحتمال العقلي لا اللغوي، فهو أساس الكشف عن معنى النص وتحديد قصد الشارع منه. من هنا كان مقرراً ألا يلجأ المجتهد إلى بيان النص وتفسيره تأويلاً إلا مع وجود دليل قوي معتبر يكون العمدة في تغيير المعنى اللغوي الظاهر من النص المتبادر من صيغته اللغوية إلى معنى آخر تحتمله الصيغة. لهذا اعتنى الأصوليون بضبط التأويل فوضعوا له شروطاً لا يكون مقبولاً إلا بها.

- شروط التأويل^(١):

ينبغي التصور الأصولي في التأويل على أمرين أساسيين:

أولهما: أن التأويل خلاف الأصل، فاللازم الوقوف عند ظاهر اللفظ وعدم العدول عنه إلا بدليل قوي يسوغ ذلك.

ثانيهما: موافقة المؤول قصد الشارع من الخطاب فيما تأوله وصير إليه معنى اللفظ. وإذا خالف ذلك كان تأويله فاسداً مردوداً غير مقبول. من هنا بنى الأصوليون التأويل المقبول على شروط بها يكون بياناً للفظ، وتفسيراً موافقاً لقصد الشارع متسقاً مع منطقته وإرادته. وأهم ما ذكر للتأويل من شروط:

- أن يكون اللفظ مما يقبل التأويل. فنصوص المفسر والمحكم، على مذهب الفقهاء، والنص على مذهب المتكلمين، لا مجال فيها للتأويل، لقطعيتهما في الدلالة على المعنى، لأن إرادة المشرع في هذه المرتبة من النصوص بيّنة، أسفر عنها النص على نحو يقيني لا يدع مجالاً لنظر المجتهد واستنباطه. وعداها من مراتب الألفاظ يشكل مجالاً رحباً للتأويل عند الأصوليين. ويأتي بيان ذلك لاحقاً في مجال التأويل.

(١) راجعها في:

- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٥، ص ٤٤.

- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، مرجع سابق، ص ١٧٦.

• أن يكون التأويل موافقاً لوضع اللغة أو عرف الاستعمال أو عادة صاحب الشرع. بمعنى أن يكون اللفظ - لغة - محتملاً للمعنى الذي آل إليه بالمنطوق أو المفهوم، أو عن طريق المجاز، مع بيان القرينة الصارفة للفظ عن معناه الأصلي إلى المعنى المرجح. أو يستند المؤول في ما آل إليه معنى اللفظ إلى عرف الاستعمال أو عادة صاحب الشرع. فقد جرت عادة الشارع على استعمال كثير من الألفاظ في معانٍ مختلفة عما حدد لها المعجم العربي، فصارت بذلك اصطلاحات شرعية خاصة تدل على مراد الشارع وتحدد قصده. ومن عادته تخصيص العام وتقييد المطلق وصرف اللفظ من الحقيقة إلى المجاز. فإذا تم ذلك بدليل قوي فهو تأويل صحيح مفسر للنص مبين لقصده الشارع محقق للإفهام.

وبناء على ذلك فالتأويل الذي لا يحكم منطق اللغة في المعنى الذي يؤول إليه اللفظ، ولا يستند إلى عرف الاستعمال وعادة الشارع في توجيه معنى النص وصرفه عن ظاهره، تأويل مخالف لقصده الشارع، بعيد عن أداء وظيفة البيان والإفهام. فيكون بذلك بعيداً مردوداً.

• أن يقوم التأويل على دليل صحيح قوي يكون أساس صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى غيره. فالعام^(١) على عمومته هو الظاهر، ولا يخصص إلا بدليل يدل على إرادة التخصيص. والمطلق على إطلاقه هو الظاهر، ولا ينبغي العدول عنه إلى التقييد إلا بدليل يدل على إرادة هذا القيد. وظاهر الأمر الوجوب، لا يصرف إلى غيره، ندباً أو إرشاداً، إلا بدليل.

فلا تأويل للكلام إذا، بصرفه عن معناه الظاهر المتبادر منه، إلا بدليل قوي يرجح أن المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حمل عليه. وإلا فالأصل العمل بالظاهر؛ إذ هو المراد المقصود الذي لا عدول عنه إلى غيره.

(١) وسيأتي في الفصل الثاني من هذا الباب.

والدليل الذي يمكن أن يبنى عليه التأويل عند الأصوليين، مع اختلاف أنظارهم في قوة بعض أنواعه وإمكان تقديم أحدها على الآخر، قد يكون نصاً شرعياً أو إجماعاً أو قاعدة تشريعية عامة منصوباً عليها، أو فقهية ثبت أن الشارع الحكيم رعاها في جزئيات كثيرة فتلقاها الأئمة بالقبول واعتمدوها في اجتهاداتهم وتفريعاتهم، أو المصلحة العامة، أو العرف العملي والقولي، أو حكمة التشريع، أو القياس، أو المآل؛ بمعنى أن أدلة التأويل هي مجموع ما يمكن أن يبين ثم يفهم به الخطاب الشرعي، كان نصاً أو دليلاً أو قاعدة من قواعد الاستنباط.

وقد أدى تفاوت النظر الأصولي في أدلة التأويل، تقديماً أو تأخيراً واعتباراً أو إلغاءً، إلى تقسيم التأويل إلى قريب وبعيد. فما انبنى على دليل صحيح ومعتبر يصلح في نظر المجتهد مستنداً للتأويل كان قريباً، وما كان خلاف ذلك كان بعيداً. وكان من ثمرة ذلك تنوع واضح في قراءة النصوص، وتباين كبير في استنباط الأحكام منها.^(١) ومثاله اختلاف أبي حنيفة والشافعية في تأويل قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ [الأنفال: ٤١].

فقد اعتبر أبو حنيفة علة الحكم في النص الحاجة إضافة إلى القرابة، ومن ثم يحرم لغير المحتاج من ذوي القربى الأخذ من الخمس. ويرى الآمدي تأويل أبي حنيفة بعيداً جداً. وعلل ذلك بأن الآية ظاهرة في إضافة الخمس إلى كل ذوي القربى بلام التملك والاستحقاق، وفي ذلك إيماء إلى أن مناط الاستحقاق المناسب له هو القرابة، إظهاراً لشرفها وإبانة لخطرها. وترتيب حكم الاستحقاق

(١) لحد انشغال كثير منهم بتتبع تأويلات المخالفين والرد بما يعود عليها بالنقض. راجعها في:

- الغزالي، المستصفى من علم الأصول، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٨٧ وما بعدها.
- التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، مرجع سابق، ص ٧٧.
- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج ٣، ص ٧٦، وما بعدها.
- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٥، ص ٤٤، وما بعدها.

على القرابة في الآية إيماء إلى التعليل بها دون غيرها. ومن ثم يكون اعتبار الحاجة تخصيصاً للعموم وتركاً لما أظهر اللفظ كونه علة موماً إليها في النص وهو صفة القرابة، وتعليلاً بالحاجة المسكوت عنها، وهو في غاية البعد.

ثم قال الآمدي، رداً على قول قائل: ما ذكرتموه بعينه لازم على قول الشافعي باعتبار الحاجة مع اليتيم في سياق الآية: "المختار من قول الشافعي إنما هو عدم اعتبار الحاجة مع اليتيم، وبتقدير القول بذلك فاعتبار الحاجة إنما كان لأن لفظ اليتيم مع قرينة إعطاء المال مشعر بها، فاعتبارها يكون اعتباراً لما دل عليه لفظ الآية، لا أنه إلغاء له. واليتيم بمجردة عن اقتران الحاجة به غير صالح للتعليل، بخلاف القرابة، فإن القرابة بمجردها مناسبة للإكرام باستحقاق خمس الخمس كما ذكرناه، فاعتبار الحاجة معها يكون تركاً للعمل بما ظهر كونه علة وعملاً بغيره، وهو مناقضة للتأويل".^(١)

ومع أن العلماء اختلفوا في كثير من التأويلات، وتباينت قراءاتهم في عدد من النصوص الشرعية، إلا أن واقع الدراسات الأصولية تدل على اعتبارهم التأويل مبدأ لا غنى عنه في بيان الخطاب الشرعي وتفسيره، وذلك باستثماره في رفع الاحتمال عن المحتملات وإعماله في دفع التعارض بين المتعارضات. ومرجعهم فيما اختلفوا فيه مجموع الشروط المتفق عليها أصولياً في التأويل، فمن شأنها ضبط هذا المبدأ الهام وتمييز صحيحه المقبول المعتبر من باطله الفاسد المردود.

قال التلمساني في خاتمة فصل المؤول: "إن تأويل الظاهر يفتقر إلى بيان ثلاثة أمور. أحدها: كون اللفظ محتملاً للمعنى الذي يصرف اللفظ إليه، وثانيها: كون ذلك المعنى مقصوداً بدليل، وثالثها: رجحان ذلك الدليل على الأصل المقتضي للظاهر. ثم قال: فإن تعذر بيان أحد هذه الأمور بطل التأويل".^(٢) وقال

(١) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج ٣، ص ٨٥ - ٨٦.

(٢) التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، مرجع سابق، ص ٧٧.

الزركشي - بعد حصر شروط التأويل في موافقة وضع اللغة أو عرف الاستعمال أو عادة صاحب الشرع -: " وكل تأويل خرج عن هذه الثلاثة فهو باطل. " (١)

ب- مجال استثمار التأويل عند الأصوليين:

ما يدخله التأويل عند الأصوليين قسمان: (٢) الأول، أغلب الفروع. والثاني، الأصول، كالعقائد وأصول الديانات وصفات الله عز وجل. وإذا كان الأول محل وفاق فإن في الثاني خلافاً لخصه الإمام الشوكاني في "إرشاد الفحول"، والإمام الزركشي قبله في "البحر المحيط"، وذكر فيه مذاهب ثلاثة ليس هذا محل التفصيل فيها، فمن الواضح أن التأويل في العقائد وأصول الديانات وصفات الباري تعالى بعيد عن مجال الأحكام التكليفية. من هنا كان التأويل عند الأصوليين، إجراء واستثماراً، محصوراً في القسم الأول؛ أغلب الفروع.

والمقصود بالفروع هنا ليس عمومها بل الثابتة منها بنصوص شرعية غير القطعية، وهي المحتملة لأكثر من معنى. وهذا يعني أن التأويل الأصولي يتخذ له مجالاً في مجموع نصوص الأحكام الشرعية العملية، عدا المحكم منها والمفسر باصطلاح الفقهاء، أو النص باصطلاح المتكلمين. فإرادة الشارع في هذه المراتب من الألفاظ واضحة بينة على نحو قاطع لكل احتمال. وبهذا يستثمر التأويل عند الأصوليين في الكشف عن المعنى المراد في كل لفظ يعتريه احتمال، ولو كان من قبيل الواضح من النصوص رفعاً للتعارض والتناقض الذي قد يبدو بين كثير من النصوص. على أن تتوفر لهذا التأويل شروطه ولا تجتمع قرائن تدل على فساد. (٣)

(١) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٥، ص ٤٤.

(٢) الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، مرجع سابق، ص ١٧٦. وانظر أيضاً:

- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٥، ص ٣٩.

(٣) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٨٩، وما بعدها.

من هنا كان التأويل عند الأصوليين مبدءاً معتبراً في الاستنباط، وقاعدة مستثمرة في بيان قصد الشارع وإفهام الخطاب متى كان على درجة من الاحتمال، فصيروا به الحقيقة مجازاً، وحملوا ما كان ظاهره العموم على الخصوص وما تبادر من لفظه الإطلاق على التقييد...^(١) واعتبروا هذه المؤولات من واضح الدلالة في المعنى الذي تؤول إليه لأنها راجحة فيه، وإن كان رجحانها بدليل منفصل يجعل من وضوحها دون مرتبة الظاهر.

ومع اعتبار الأصوليين الاحتمال سبباً لتأويل الألفاظ وصرفها عن المتبادر منها، اختلفوا في ما يؤول من الألفاظ وما لا يقبل ذلك، وفي انطباق معنى التأويل على كثير من النصوص التي صيرت ألفاظها إلى غير ما يدل عليه وضعها اللغوي.

ومن مجالات استثمار الأصوليين التأويل في بيان النصوص الشرعية نقف عند نموذج واحد، ضمن ثمانية، ذكرها الإمام التلمساني في "مفتاح الوصول" في فصل حرره في "المؤول".^(٢) وهو حمل اللفظ على مجازه لا على حقيقته.

فقد ذكر التلمساني من صور صرف اللفظ عن حقيقته، لغوية كانت أو شرعية أو عرفية، إلى ما يقابلها من مجاز، أمثلة وشواهد، أولها في المجاز اللغوي، والثاني في المجاز الشرعي، والثالث في المجاز العرفي. وذكر للمجاز اللغوي، وبه نكتفي، احتجاج المالكية بحديث الرسول ﷺ: "أيما رجل أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه إذا وجده بعينه"^(٣) على أن من وجد سلعته عند المفلس فهو أولى بها من سائر الغرماء، خلافاً للحنفية وحملاً منهم "صاحب

(١) تفصيل المسألة في الفصل الثاني.

(٢) التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، مرجع سابق، ص ٦٦، وما بعدها.

(٣) الحديث في موطأ مالك بلفظ: "أيما رجل باع متاعاً فأفلس الذي ابتاعه منه ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئاً فوجده بعينه فهو أحق به وإن مات الذي ابتاعه فصاحب المتاع فيه أسوة الغرماء." انظر:

- الأصبحي، الموطأ، مرجع سابق، ج ٢، ص ٦٧٨، حديث رقم: ١٣٥٧.

المتاع" على المجاز. والدليل على تعيين المجاز "أنه لو أريد به المفلس لم يكن لاشتراط التفليس معنى، ولقال فهو أحق بمتاعه، فلما أتى في الحديث بالظاهر دون المضمّر دل أنه أراد به غير ما يراد به المضمّر."

يستخلص مما تقدم في التأويل، تعريفًا وشروطًا واستثمارًا:

- أن التأويل خلاف الأصل. فالواجب الأخذ بما دل عليه ظاهر اللفظ وما تبادر منه، إلا بدليل قوي يصار بناء عليه إلى معنى مخالف للظاهر من اللفظ. فالعمل بالظاهر إذاً أصل والتأويل استثناء.

- أن التأويل يتخذ مجاله في ما دون "القطعيّات"؛ أي في النصوص المحتملة ولو كانت واضحة، لأن ظهورها لا ينفي الاحتمال. وكذلك يتخذ مجاله في التعارض بين النصوص يرفعه بتحديد مراد الشارع في كل منها.

- أن المتتبع لطرق وقواعد الاستنباط ولعملية بيان النصوص وتفسيرها عند الأصوليين، يجد التأويل مستوى من مستويات بيان النص، وامتداداً واضحاً لتفسيره والكشف عن مراد الشارع منه. وقد أخذ في فهم النص والاستنباط منه، أفقاً رحباً ومجالاً واسعاً، لكثرة النصوص المحتملة، والقطعية منها محدودة ومعدودة، وقصد الشارع الإفهام. من هنا فسح المجال للتأويل في بيان الخطاب الشرعي مما ينبىء عن أهميته الاستنباطية بالنسبة للمبادئ العامة الأخرى التي يمثل امتداداً لها.

ثانياً: القواعد المنهجية

تمهيد:

إذا كان فهم النص قائماً عند الأصوليين على مبادئ أهمها البيان والتفسير والتأويل، فإن تفعيل هذه المبادئ واستثمارها في تحليل خطاب الشارع قائم عندهم على قواعد منهجية، تتسق مع لغة النص ومنطق تشريعه، بها تتماسك بنية المبادئ العامة؛ البيان والتفسير والتأويل، وعلى إجراءاتها واستثمارها يقوم

-تبعاً لذلك- تحليل الخطاب ثم تحصيل فهمه وتحديد مراد الشارع منه. وبهذا فلا غنى عن هذه القواعد في تحصيل الفهم المطلوب والكشف عن المعنى المقصود، بياناً أو تفسيراً أو تأويلاً. وأهم هذه القواعد "السياق" و"القصد" و"التعليل". وهذا بيان لكل منها ووقفه عند وظيفتها المنهجية وأهميتها الإجرائية في العملية الاستنباطية، من خلال سوق نماذج من استثمار الأصوليين لها في فهم الخطاب الشرعي وتحديد المراد منه.

١- السياق:

أ- التعريف والأهمية:

- التعريف:

للسياق في المعجم العربي معانٍ متعددة^(١) أشهرها المتابعة والاسترسال. ومنه ساق الإبل يسوقها سوقاً وسياًقاً، وتساوقت الإبل؛ أي تتابعت. وترتد مادة (س و ق) في رأي بن فارس^(٢) إلى أصل واحد هو "حدو الشيء". وفي "حدو الشيء" معنى المقاربة والمداناة. لهذا فحادي الإبل لا يمكن أن يؤثر فيها إسراعاً إلا إذا كان بقربها ملازماً لها تسمع حداءه. وهو معنى ملحوظ في غالب التعريفات التي أوردتها المعاجم العربية لمادة (س و ق) ومنها المعتمدة هنا. ففي سوق الإبل وتتابعها واسترسالها معنى المقاربة والمداناة، وفي السوق والسياق بمعنى النزع قرب الأجل، وفي السياق بمعنى المهر القبول والتقارب بين السائق والمسوق لها المهر، وفي قولهم في المرأة إذا أنجبت ذكوراً ثلاثة دون أن يفصل بينهم بأنثى: جاءت بهم سياقاً، معنى التتابع والاسترسال دون أن يبين أحدهم بفصل يبعده، وهذا معنى المقاربة والمداناة.

- (١) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ١٠، ص ١٦٦ - ١٧٠. وانظر أيضاً:
- الطالقاني، أبو القاسم إسماعيل ابن عباد بن العباس. المحيط في اللغة، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، بيروت: عالم الكتب، ط. ١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ج ١، ص ٤٦٠.
 - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج ٣، ص ١١٧.
 - الزمخشري، أساس البلاغة، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٣٢.
- (٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج ٣، ص ١١٧.

وفي الاصطلاح يصعب وضع حد واحد موحد ولا حتى حدود متقاربة للسياق عند الأصوليين. فالمصطلح لم يكن محل عنايتهم، تنظيراً وتقعيداً، ضبطاً وتأصيلاً، كما الحال في قواعد الأصول الأخرى حتى الضعيفة منها، بل كانت جهودهم في السياق موجهة أساساً إلى استثماره كقاعدة منهجية ضمن قواعد أخرى لها الوظيفة الإجرائية نفسها في فهم النص، بياناً أو تفسيراً أو تأويلاً، لغرض استنباط الحكم منه.

وإهمال الأصوليين -المتقدمين منهم خاصة- لقاعدة على هذه المرتبة من القوة، وعلى درجة من الحجية الثابتة بسعة استعمالها وتوظيفها في تفسير النصوص، مناف لطبيعة المنهج الأصولي القائم على الضبط والتقعيد لكل ما قد يبدو مفيداً في وظيفته البيانية للخطاب الشرعي، ومحققاً لغايته الكبرى التي وضع من أجلها وهي إثمار الأحكام ودرء الخلاف أو تقليله ما أمكن.

وقد تنبه كثير من أهل الأصول إلى الإهمال الواضح في التنظير لهذا الأصل الاستدلالي الهام، والقصور في ضبطه والتقعيد له. ومن أكثر هؤلاء ترجمة لهذا الهاجس وتنبهها عليه الشيخ ابن دقيق العيد في "الإحكام". فبعد تأكيده أهمية السياق في بيان المجملات وتعيين الاحتمالات وتنزيل الكلام على المقصود منه، وبعد التصريح بكون السياق قاعدة من قواعد أصول الفقه التي يقوم عليها البيان والاستدلال، قال: "لم أر من تعرض لها في أصول الفقه بالكلام عليها وتقرير قاعدتها مطولة إلا بعض المتأخرين ممن أدركنا أصحابهم. وهي قاعدة متعينة على الناظر ذات شعب على المناظر."^(١)

فهذا النص يعبر بوضوح عن القصور الحاصل عند الأصوليين في دراسة قاعدة السياق وعدم إفرادها بالعناية اللازمة، والمناسبة لأهميتها في بيان النص وتفسيره، وفي الإرشاد إلى مقصود الشارع من الخطاب. ولعل هذا ما حمل ابن

(١) ابن دقيق العيد، تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تعليق: محمد بن منير الدمشقي، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ت.)، ج ٤، ص ٨٣.

دقيق العيد، فيما بعد، على التصريح بأن السياق دلالة "لا يقام عليها دليل".^(١) وكأنه يذكر بما فوته التقصير والإهمال في ضبط هذه القاعدة من إثبات لقوتها وتأكيدها حجيتها. حتى إن من الأصوليين من يعتبرها دلالة ذوقية^(٢) ليس إلا؛ مما يدل على بعدها، في دراساتهم وتنظيراتهم، عن مبدأ الضبط والتقيد ويثبت لها صفة النسبية التي لا تستند معها إلى أصل أو دليل.

فقاعدة السياق إذاً مع تحكيم الأصوليين لها في بيان المجملات، واستثمارها في الترجيح بين الاحتمالات وتحديد مقصود الشارع من الخطاب، تعد من القواعد التي اكتفى الأصوليون فيها بالتطبيق والتوظيف دون التأصيل والتقيد. فصعب بذلك ضبط السياق ودرك مفهومه، ومن ثم تحديد رتبته ضمن مراتب الأدلة الأخرى.

والقصور في التنظير لهذا الأصل الاستدلالي الهام، الغائب نظرياً، الحاضر إعمالاً وتطبيقاً في فهم الخطاب وإثمار الأحكام، لا يلغي إمكان الاستفادة من البحث الأصولي في إعمال السياق في تصور معالم هذا المصطلح، مفهوماً ودلالة. ويبدو من طريقة الأصوليين في التعامل مع هذه القاعدة أن كلامهم فيها محصور في جانبين اثنين؛ جانب الاستعمال وجانب الإعمال.

أما الاستعمال فواضح من مصنفات المتقدمين والمتأخرين من أهل الأصول، تميز استعمالاتهم السياق بأمرين:

• إيراد المصطلح بأسماء متعددة، مختلفة مبنى، متقاربة معنى ومن ثم وظيفة في كونها جميعها أدوات منهجية لا غنى عنها في قراءة النص وتحديد دلالاته، ثم استنباط أقصى ما يمكن منه من الأحكام والجزئيات. فقد تحدثوا عن القرائن بصيغة العموم، وعن قرائن الأحوال والمقال، وعن السباق واللاحق، كما استعملوا النظم كذلك في التعبير عن السياق.

(١) المرجع السابق، ج ٢، ص ١٧٤.

(٢) المرجع السابق، ج ٣، ص ٢٨٥.

والمتتبع لهذه المصطلحات في المؤلفات الأصولية يرى اختلافاً واضحاً بينها، معنى ودلالة، وتفاوتاً جلياً في ترجمة كل منها للمراد بالسياق عند الأصوليين. فإذا كان بعضها أقرب إلى المعنى الذي يفهم من استعمالات الأصوليين وتوظيفاتهم لمصطلح السياق، كالقرائن بصيغة العموم، فإن القسم الآخر من هذه المصطلحات لا ينطبق إلا على جزء من المعنى العام المفهوم من السياق الأصولي كما الحال في السباق واللاحق. وبهذا يكون السياق أعم وأوسع من هذه المصطلحات جميعها، ويكون كل فرد منها لا يفي إلا بجزء من دلالة السياق ومعناه.

• تفاوت واضح بين مدارك الأصوليين في تصور مساحة السياق وأنواعه وما يمكن أن يدخل فيه من أصناف ووجوه. وهذا ينم عن تفاوت آخر ملحوظ في قوة استثمار هذه القاعدة، ومن ثم في مدى إدراك الأصوليين مرتبة السياق في تحليل الخطاب وتحديد مراد الشارع. فإذا كان أكثر الأصوليين يتحدثون في السياق عن السباق واللاحق والقرائن اللفظية - النحوية منها واللغوية والصرفية... - مع كونها جزءاً هاماً من معنى السياق ومع أهميتها في توجيه دلالة الخطاب؛ فإن قلة منهم تذهب بعيداً في توظيف جوانب ومعاني أخرى من السياق في فهم النص وتحديد مقصود الشارع منه.

فهذا الإمام الغزالي يتحدث عن قرائن الأحوال مؤكداً أهميتها في تحديد المعنى فيقول: "والقرينة إما لفظ مكشوف كقوله تعالى: ﴿وَأَتَوْا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١] والحق هو العشر؛ وإما إحالة على دليل العقل كقوله تعالى: ﴿وَأَلْسَمُونَكَ مَطْوِينَتٌ يَمِينُهُ﴾ [الزمر: ٦٧]، وقوله ﷺ: "قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن"،^(١) وإما قرائن أحوال من إشارات ورموز وحركات وسوابق

(١) الحديث في صحيح مسلم بلفظ: "إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك"، انظر:

- القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، ج ٤، ص ٢٠٤٥، حديث رقم: ٢٦٥٤.

ولواحق، لا تدخل تحت الحصر والتخمين، يختص بدركها المشاهد لها فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة، أو مع قرائن من ذلك الجنس أو من جنس آخر حتى توجب علماً ضرورياً بفهم المراد، أو توجب ظناً. وكل ما ليس له عبارة موضوعة في اللغة، فتتعين فيه القرائن. وعند منكري صيغة العموم والأمر، يتعين تعريف الأمر والاستغراق بالقرائن، فإن قوله تعالى: ﴿فَأَقْضُوا﴾ [المُشْرِكِينَ ٥] ﴿[التوبة: ٥] وإن أكده بقوله "كلهم" و"جميعهم" فيحتمل الخصوص عندهم كقوله تعالى: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥] ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] فإنه يريد به البعض. (١)

وفي سياق آخر يؤكد الإمام الغزالي أهمية قرائن الأحوال في تحديد المعنى فيقول: "إن قصد الاستغراق يعلم بعلم ضروري، يحصل عن قرائن أحوال ورموز وإشارات وحركات من المتكلم، وتغيرات في وجهه، وأمور معلومة من عادته ومقاصده، وقرائن مختلفة لا يمكن حصرها في جنس ولا ضبطها بوصف، بل هي كالقرائن التي يعلم بها حَجَلُ الْحَجَلِ ووجَلُ الْوَجَلِ وجُنُ الْجَبَانِ، وكما يعلم قصد المتكلم إذا قال "السلام عليكم" أنه يريد التحية أو الاستهزاء واللغو. ومن جملة القرائن فعل المتكلم، فإنه إذا قال على المائدة: "هات الماء"، فهم أنه يريد الماء العذب البارد دون الحار الملح. وقد تكون دليل العقل كعموم قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩] ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] وخصوص قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: ٦٢]؛ إذ لا يدخل فيه ذاته وصفاته. (٢)

أما الإمام الشاطبي -وهو من أكثر الأصوليين عناية بالسياق- فكان مدركاً سعة هذه القاعدة، مفهوماً ودلالة، وأهميتها، بجميع وجوها وأنواعها، في تحديد قصد الشارع. يقول في "سياق الحال": "إن المساقات تختلف باختلاف

(١) الغزالي، المستصفي من علم الأصول، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٣٩، وما بعدها.

(٢) المرجع السابق، ج ٢، ص ٤١ - ٤٢.

الأحوال والأوقات والنوازل. وهذا معلوم في علم المعاني والبيان. فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم، والالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها ولا في آخرها دون أولها. فإن القضية، وإن اشتملت على جمل، فبعضها متعلق ببعض، لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد فلا محيص للمفهم عن رد آخر الكلام على أوله وأوله على آخره. وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف.^(١)

ويتسع مفهوم السياق عند الشاطبي ليشمل سياق السورة، ومن أمثلة ذلك قوله في تفسير قول الله عز وجل: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] "فإن سياق الكلام يدل على أن المراد بالظلم أنواع الشرك على الخصوص، فإن السورة من أولها إلى آخرها مقررة لقواعد التوحيد، وهادمة لقواعد الشرك وما يليه، والذي تقدم قبل الآية قصة إبراهيم عليه السلام في محاجته لقومه بالأدلة التي أظهرها لهم في الكوكب والقمر والشمس، وكان قد تقدم قبل ذلك قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ﴾ [الأنعام: ٢١]؛ فبين أنه لا أحد أظلم ممن ارتكب هاتين الخلتين وظهر أنهما المعني بهما في سورة الأنعام.^(٢)

بل يتجاوز السياق عند الإمام الشاطبي، في مفهومه ومستوياته، السياق الخاص للنص وسياقه العام في السورة ليشمل التشريع الإسلامي كله فيما يسميه "المساق الحكمي" المختلف عن المساق العربي. يقول: "... وهذا الوضع وإن كان قد جيء به مضمناً في الكلام العربي، فله مقاصد تختص به، يدل عليها "المساق الحكمي" أيضاً. وهذا المساق يختص بمعرفته العارفون بمقاصد الشرع، كما أن الأول يختص بمعرفته العارفون بمقاصد العرب."^(٣)

(١) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٣، ص ٤١٣.

(٢) المرجع السابق، ج ٣، ص ٢٧٦.

(٣) المرجع السابق، الموضع نفسه.

أما الأعمال؛ فعناية الأصوليين في تناول مصطلح السياق بجانب التطبيق دون التنظير والتأصيل واضحة لا تحتاج إلى إثبات. وتأتي نماذج من ذلك -بعد حين- في استثمار الأصوليين السياق في بيان النصوص وإثمار الأحكام. ثم يأتي الفصل الثاني من هذا الباب بمزيد تفصيل في الموضوع، فهو المعنى بقواعد الاستنباط شواهدا وتطبيقاتها. وإنما يكفي هنا التأكيد على أهمية تتبع أقوالهم واستثمار جهودهم في استعمال وتطبيق قاعدة السياق في تحديد مفهوم المصطلح وضبطه وتقعيده.

فالسباق عند الأصوليين -كما تقدم- لم يحظ بما حظيت به القواعد الأخرى من تأصيل وتقعيد وتبويب وتقسيم ومراجعة واعتراض حتى يغدو بذلك أصلاً خالصاً من الشوائب، معتبراً معتمداً ملزماً بمقتضاه؛ وإنما كان قاعدة منهجية موظفة ومحكمة في قراءة النص وتحديد المعنى المراد والحكم المقصود.

ويستفاد من الأمرين معاً الاستعمال والأعمال، ويكتمل بما يأتي، أن التأصيل والتنظير لهذه القاعدة، ومنه وضع مفهوم السياق وتحديد ماهيته ومعناه، لا يمكن تمامه وكماله إلا بتتبع هذا المصطلح عند الأصوليين، في إطلاقاته واستعمالاته، وفي تطبيقاته وتوظيفاته.

- الأهمية:

اهتم الأصوليون في التقعيد لعملية بيان النص وتفسيره وتأويله اهتماماً بالغاً بقاعدة السياق بكل أنواعه ومستوياته، توظيفاً واستثماراً لا تنظيراً، وقد تقدم. وأول من أدرك هذه الأهمية ونص عليها مستمراً لها في بيان مراد الشارع الإمام الشافعي في "الرسالة"؛ فقد وضع لهذا الغرض باباً بعنوان: "باب الصنف الذي يبين سياقه معناه"^(١) تناول فيه نماذج من النصوص التي لا يدرك فيها مراد الشارع دون مراعاة السياق الذي جاءت فيه. ومثل لذلك

(١) الشافعي، الرسالة، مرجع سابق، ص ٦٢ - ٦٣.

بلفظ "القرية" في قوله تعالى: ﴿وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٣]. قال الإمام الشافعي: "فابتدأ جل ثناؤه ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر، فلما قال: "إذ يعدون في السبت" دل على أنه إنما أراد أهل القرية، لأن القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا في غيره، وأنه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون."

وعلى المنوال نفسه بين الشافعي قول الله تعالى في سورة الأنبياء: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾ [١١ - ١٢]. فهذه الآية في مثل معنى سابقها، فقد ذكر الله تعالى "قصم القرية"، فلما ذكر أنها ظالمة بان للسامع أن الظالم إنما هم أهلها دون منازلها التي لا تظلم. ولما ذكر القوم المنشئين بعدها وذكر إحساسهم بالبأس عند القصم أحاط العلم أنه إنما أحس بالبأس من يعرف بالبأس من الآدميين."

وسبق للإمام الشافعي في سياق حديثه عن "لسان العرب" إشارة إلى أهمية مراعاة السياق في فهم المعنى وتحديد المقصود. قال: "فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر، ويستغني بأول هذا منه عن آخره، وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه. وعاماً ظاهراً يراد به الخاص، وظاهراً يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره. فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره." (١)

ولعل الشافعي في هذا النص يقصد بـ "أول الكلام أو وسطه أو آخره" قاعدة السياق التي استعملها فيما بعد في تحديد المراد من لفظ "القرية" في الآيتين

(١) المرجع السابق، ص ١٥ - ٥٢.

المذكورتين سلفاً. وهذا كاف دليلاً على اعتبار السياق من قبل واضع "قواعد التفسير" وعلم "أصول الفقه" قاعدة من أهم قواعد النظر في النص بياناً وتفسيراً وتأويلاً. بل هي أساس ذلك كله. من هنا كان السياق من أعظم القواعد الأصولية في بيان المراد وأقواها حجية في إفادة الأحكام عند الأصوليين. فقد تقدمت وقفات للإمام الغزالي عند "قرائن الأحوال" تبين أهمية السياق في تحديد المعنى والكشف عن المراد. كما وضع في "المستصفى" عنواناً خاصاً بالسياق سماه "الضرب الرابع: فهم غير المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده"، ونص على نماذج من ذلك كفهم تحريم الشتم والقتل والضرب من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٍ وَلَا نَنْهَرُهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣]، وفهم تحريم أكل مال اليتيم وإحراقه وإهلاكه من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠]. وكذلك قول القائل: "ما أكلت له برة، ولا شربت له شربة، ولا أخذت من ماله حبة؛" فإنه يدل على ما وراءه. فإن قيل: "هذا من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى." قال الغزالي: "قلنا لا حجر في هذه التسمية؛ لكن يشترط أن يفهم أن مجرد ذكر الأدنى لا يحصل هذا التنبيه، ما لم يفهم الكلام وما سيق له. فلولا معرفتنا بأن الآية سبقت لتعظيم الوالدين واحترامهما لما فهمنا منع الضرب والقتل من منع التأفيف."^(١)

كما تقدم كلام لابن دقيق العيد في كون السياق طريقاً إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات وتنزيل الكلام على المقصود منه، واعتباره لها قاعدة من قواعد أصول الفقه "متعينة على الناظر ذات شعب على المناظر." وفي موضع آخر يقول: "ويجب أن نبه للفرق بين دلالة السياق والقرائن الدالة على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم، وبين مجرد ورود العام على سبب، ولا نجرهما مجرى واحدا؛ فإن مجرد ورود العام على السبب لا يقتضي التخصيص به، كقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] بسبب سرقة رداء

(١) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٩٠.

صفوان، وأنه لا يقتضي التخصيص به بالضرورة بالإجماع." ثم قال: "أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه وهي المرشد إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات، فاضبط هذه القاعدة فإنها مفيدة في مواضع لا تحصى."^(١) ونقل عنه الإمام الزركشي قوله ضمن الاستدلال على بعض مجالات التخصيص بالسياق "... إن السياق مبين للمجملات مرجح لبعض المحتملات ومؤكد للواضحات؛ قال: فليتبه لهذا ولا يغلط فيه، ويجب اعتبار ما دل عليه السياق والقرائن، لأن بذلك يتبين مقصود الكلام."^(٢)

والأمر واضح ومسلم به عند غيره من الأصوليين، فهذا الإمام ابن القيم في فوائده، بعد أن عد وظائف السياق من بيان المجمل وتعيين المحتمل والقطعي بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة، يرى أن هذه الدلالة من أعظم القرائن المرشدة إلى مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظراته. وليبان ذلك وقف عند قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]، ويبين كيف أن سياقه يدل على أن المراد للشارع في الآية الدليل الحقيقير خلاف ما يوحي به ظاهر اللفظ من خير ومكانة رفيعة.^(٣)

أما الإمام الشاطبي فكان مدركاً تمام الإدراك أهمية السياق بكل أنواعه ومستوياته في دراسة المعنى وتحديد المقصود من النص. فقد تقدمت له أقوال في سياق الحال وفي سياق السورة والسياق الحكمي. ومما قاله عن "السياق اللغوي": "كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ وإلا صار ضحكة وهزءة، ألا ترى إلى قولهم: فلان أسد أو حمار أو عظيم الرماد أو جبان الكلب، وفلانة بعيدة مهوى القرط،

(١) ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣٧٢.

(٢) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٤، ص ٢٨٩ - ٢٩٠.

(٣) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. بدائع الفوائد، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا وآخرون، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط. ١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ج ٤، ص ١٣. وانظر أيضاً:

- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢١٨.

وما لا ينحصر من الأمثلة. لو اعتبر اللفظ بمجرد له معنى معقول. فما ظنك بكلام الله وكلام رسوله ﷺ؟ وعلى هذا المساق يجري التفريق بين البول في الماء الدائم وصبه من الإناء فيه.^(١)

أما العز ابن عبد السلام فيؤكد في كتابه "الإمام"^(٢) على أهمية السياق في تحديد المعنى ويقول: إن "السياق مرشد إلى تبين المجملات وترجيح المحتملات وتقرير الواضحات وكل ذلك بعرف الاستعمال. فكل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحاً، وكل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذماً. فما كان مدحاً بالوضع فوقع في سياق الذم صار ذماً واستهزاء وتهكماً بعرف الاستعمال،" ومثل لذلك بقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]؛ أي الدليل المهان، لأنه وقع في سياق الذم، ويقول قوم شعيب ﷺ ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ [هود: ٨٧] أي السفیه الجاهل لوقوعه في سياق الإنكار عليه.

وبحث الإمام الشوكاني في المسألة الثامنة والعشرين "التخصيص بالسياق" ضمن مسائل "تخصيص العموم" ناقلاً اعتبار الأئمة الشافعي والصيرفي وتقي الدين ابن دقيق العيد السياق من مخصصات العموم.^(٣)

وفي كتاب "الأدلة المختلف فيها" ذكر الزركشي في "البحر المحيط"^(٤) دلالة السياق، وذكر إنكار بعضهم لها، ثم قال: "ومن جهل شيئاً أنكره. وقال بعضهم: إنها متفق عليها في مجاري كلام الله تعالى."

(١) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٥٣.

(٢) السلمي، الإمام في بيان أدلة الأحكام، مرجع سابق، ج ١، ص ١٥٨ - ١٥٩.

(٣) وموقفه كما نص عليه "أن دلالة السياق إن قامت مقام القرائن القوية المقضية لتعيين المراد كان المخصص هو ما اشتملت عليه من ذلك، وإن لم يكن السياق بهذه المنزلة ولا أفاد هذا المفاد فليس بمخصص." انظر:

- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، مرجع سابق، ص ١٦٢.

(٤) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٨، ص ٥٤ - ٥٥.

ب- استثمار السياق عند الأصوليين:

يبدو من البحث الأصولي، فيما وضع من قواعد لبيان النص أو تفسيره أو تأويله، ومما تقدم من أقوال بعض الأصوليين في بيان أهمية اعتبار السياق في بيان المجملات والترجيح بين المحتملات، استثمارهم هذه القاعدة في مباحث الدلالة بكل أنواعها ومراتبها. وقد كان لهم في سياق ذلك بيان كثير من النصوص، وإثمار الأحكام الفقهية المتعددة، من خلال معتمدهم من الشواهد في بناء باب الدلالة وضبط قضاياها. وكانت تبعاً لذلك عناية فائقة من الفقهاء بقاعدة السياق في إثمار الأحكام، كما يبدو في بحوثهم ومدوناتهم المستنبطة من نظريات الأصوليين في باب الدلالة.

والموضع الأنسب لإجلاء أهمية السياق كقاعدة إجرائية في بناء باب الدلالة، وتوجيه دلالة الألفاظ في البحث الأصولي هو الفصل الثاني من هذا الباب. ويكفي هنا إيراد المسألة إيجازاً، من خلال نماذج محدودة من مسائل الدلالات، حُكِّم السياق في ضبطها وتأصيلها، فكان تبعاً لذلك قاعدة لا غنى عنها في بيان الخطاب وتوجيه دلالاته إلى ما يناسب قصد الشارع ومراده من الكلام.

- نموذج من قسم الواضح والمبهم من الألفاظ:

وفيه نقف عند "الظاهر" و"النص" وتأثر كل منهما، تعريفاً ومفهوماً، بالسياق عند الأصوليين.

أما الظاهر فعرفه الإمام السرخسي من الحنفية بأنه "ما يعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل، وهو الذي يسبق إلى العقول والأوهام لظهوره موضوعاً فيما هو المراد."^(١)

يظهر من هذا التعريف وغيره من التعريفات الأصولية، التي على مذهب الحنفية منها خاصة، أن الظاهر يدل على معناه بصيغته ووضعه من غير توقف على قرينة خارجية. والمقصود بصيغة اللفظ حقيقته التي وضع بها اللفظ ابتداء.

(١) السرخسي، أصول السرخسي، مرجع سابق، ج ١، ص ١٦٤.

وهذا يوهم ببعد السياق عن تحديد معنى الظاهر والكشف عن قصد الشارع منه. والحقيقة أن لقاعدة السياق أثراً واضحاً وقوياً في تحديد المقصود من ظاهر كثير من الألفاظ.

ذلك أن الحقيقة التي يرجع إليها في فهم الظاهر من الألفاظ ليست حقيقة واحدة موحدة، بل متعددة ومتنوعة. من هنا اتفق جمهور الأصوليين على أن الحقيقة لا تعني مجرد المعنى الموضوع للفظ ابتداءً، بل تتجاوز به إلى معانٍ أخرى كثيرة بحسب الاستعمال. فالحقيقة إذاً متعددة الوجوه بتعدد وجوه الاستعمال ومن ثم فهي في حاجة إلى تحديد المقصود من بين الوجوه المحتملة رفعاً لاحتمال وتحقيقاً للإفهام. وهذا لا يتم إلا بقرائن متعددة أهمها السياق. فاللفظ المستعمل في معاني شتى والمشارك بين مدلولات متعددة لا يكون إلا في وضع يسبق فيه أو يقرن أو يلحق بقرينة تكشف عن معناه وتحدد المراد به من المعاني. ففي قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُوَ أَوْ يَعْفوَا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧] اختلف العلماء في المقصود بالذي بيده عقدة النكاح، فقال الشافعية: إنه مشترك بين الزوج والولي، وقال المالكية: إن نسق الآية يدل على أنه الأب لأن الصيغة مستثنى من قوله تعالى: ﴿فَصَصِّ مَا فَوَضَّيْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]؛ فكان ضمير "يعفو" أظهر في الولي منه في الزوج بسياق الآية. فانتقل اللفظ من الاشتراك إلى الظهور.^(١)

وأما "النص"، وهو مرتبة من أهم مراتب واضح الألفاظ، فله عند الأصوليين تعريفات عدة تدل على اختلافهم في مفهومه ومن ثم في توجيه دلالة قطعاً أو احتمالاً. وأشهر هذه التعريفات وأكثرها تداولاً عند جمهور العلماء أن النص هو "ما لا يحتمل إلا معنى واحداً".^(٢) وهذا التعريف، وتعريفات أخرى تنحو منحاه،

(١) التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، مرجع سابق، ص ٥٥.

(٢) ابن فورك، محمد بن الحسن. الحدود في الأصول، تحقيق: محمد السليمان، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩م، ص ١٤٠. وانظر أيضاً:

- الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج ١، ص ١٥٠.

تثبت لهذه المرتبة من مراتب الألفاظ الواضحة صفة القطعية وعدم الاحتمال. من هنا قال بعضهم إن النص لا يكون نصاً إلا إذا "أفاد معنى لا يحتمل غيره".^(١) وكون النص دالاً على المعنى بصيغته قطعاً لا يعني غياب السياق مؤثراً في تحديد وتوجيه دلالة ومعناه. فالوضع نادر، مرجعاً وحكماً، في دلالة النص ليبقى التأثير لقرائن أخرى -وفي مقدمتها السياق- لها وظيفة تأسيس وتوجيه دلالة الخطاب. يقول التلمساني في أواخر الفصل الذي خص به النص: "واعلم أنه قد يتعين المعنى، ويكون اللفظ نصاً فيه بالقرائن والسياق، لا من جهة الوضع".^(٢) ومعنى هذا أن دلالة الخطاب يمكن أن ترقى إلى مرتبة النص ليس بالوضع بل بدلالة السياق وبناء عليه. ومثاله ما احتج به المالكية على الحنفية في عدم جواز بيع الرطب بالتمر، وهو أن النبي ﷺ سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال: "أينقص الرطب إذا ييس؟ فقالوا: نعم، قال: فلا إذا." فمذهب الحنفية أن قوله ﷺ: "فلا إذن" لا يتم إلا بحذف، فيكون المعنى فلا يجوز إذن، أو فلا بأس إذن، ومع الاحتمال فلا استدلال. ومذهب المالكية أن جوابه ﷺ يجب أن يطابق سؤال السائل، والسؤال كان حول الجواز فكان الجواب: فلا يجوز. ويعضد هذا أن قرينة التعليل بالنقص في: "أينقص الرطب إذا جف؟" تدل على المنع، فالنقص لا يكون مناسباً للجواز، فتعين القطع بأن المراد: "لا يجوز" وليس غير ذلك.^(٣)

- نموذج من باب الأوامر والنواهي:

للسياق عند الأصوليين باختلاف مذاهبهم أثر واضح في مسائل ومباحث هذا الباب. ونكتفي هنا بوقفه قصيرة عند أثر السياق في توجيه دلالة الأمر، تبياناً لأهمية مراعاته في تفسير النصوص وتأكيدها عليها.

(١) أبو زرعة، ولي الدين أحمد العراقي. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تحقيق: مكتب قرطبة للبحث العلمي، القاهرة: الفاروق للطباعة والنشر، ط. ١، ١٤٢٠هـ، ص ١١٤.

(٢) التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، مرجع سابق، ص ٤٤.

(٣) المرجع السابق، ص ٤٤.

إن أثر السياق في توجيه دلالة الأمر -عند من يقول من الأصوليين إن للأمر صيغة يجب حملها عليه إذا أطلقت- واضح من اختلافهم في قوة الأمر الإلزامية التي تحمل عليها الصيغة الدالة عليه. وقد أحصى الإمام الزركشي عن الأصوليين فيما تدل عليه صيغة "افعل" أزيد من ثلاثين معنى^(١) نقل بعدها عن القفال قوله^(٢): "وأقسام الأوامر كثيرة لا تكاد تنضبط كثرة. وكلها تعرف بمخارج الكلام وسياقه وبالدلائل التي يقوم عليها." قال الزركشي: "ثم تكلم عن القرائن السابقة في حمل الصيغة على ما سبق. قال: وكل ما كان من باب المعاملات والمعاوضات فالأمر فيه إرشاد وحظر وإباحة، كالأمر بالكتابة بالبيع، وقوله: ﴿فَمَنْ أَعَدَّكَ عَلَيْهِمْ فَأَعْدُوا عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٩٤] أي إن شئتم، ولهذا قال: ﴿فَمَنْ نَصَّدَفَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ﴾ [المائدة: ٤٥] قال: وكل ما أجاز أن يستدل به على خصوص العام جاز أن يستدل به على أن الأمر ليس للوجوب. قال: وقد ترد الآية الواحدة بأمرين مختلفين لمعنيين نحو قوله: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]، وقوله: ﴿فَطَلَقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ [الطلاق: ١]، وقوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ [النور: ٣٣]، ثم قال: ﴿وَأَتَوْهُمْ﴾ [النور: ٣٣].

ولعل أشهر المذاهب الأصولية في ما تدل عليه صيغة الأمر^(٣) يوحدتها -على اختلافها في قوة الأمر الإلزامية- مراعاة القرائن السياقية في توجيه هذه الدلالة. فالمذهب الأول على أن صيغة الأمر دالة على الوجوب أصالة، ويخرج عنه بقرينة إلى ما هو أدنى من ندب أو إباحة. والثاني على أنها للندب أصالة، ويدل على ما هو أعلى أو أدنى بقرينة. والثالث على أن صيغة الأمر تحمل على

(١) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٧٤، وبعدها.

(٢) المرجع السابق، ج ٣، ص ٢٨٤ - ٢٨٥.

(٣) البابر تي، محمد بن محمود. الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: ضيف الله العمري، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ج ٢، ص ٣٥ - ٣٦.

القدر المشترك بين الندب والوجوب، وهو مطلق الطلب، لا يزداد عنه ولا ينقص منه إلا بقرينة. والمذهب الرابع على أن صيغة الأمر للقدر المشترك في الفعل، وهو الإذن فلا يجوزته إلا بقرينة. أما خامس هذه المذاهب فالوقف؛ فلا يدل الأمر إلا بقرينة.^(١)

فالقرائن السياقية لها عند هذه المذاهب جميعها - كما يبدو - أثر واضح في توجيه دلالة الأمر وحمل صيغته على الوجوب أو غيره من الأحكام الشرعية. ومن شواهد ذلك مسألة "ورود صيغة الأمر بعد الحظر هل تفيد الوجوب؟" ^(٢) وهذا ترجمة المسألة واضحة في تأثر دلالة الأمر بما يسبقه من صيغ وألفاظ. وهذا دليل مراعاة الأصوليين سوابق الكلام في توجيه الأمر إلى الإباحة أو غيرها. ولعل في مقدمة هؤلاء الإمام الشافعي، فقد نقل عنه أبو حامد الأسفرايني - على ما جاء في "البحر المحيط" للزركشي - قوله في "أحكام القرآن" إن أوامر الله تعالى ورسوله تحتمل معاني منها الإباحة، كالأوامر الواردة بعد الحظر. ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ ^(٣) [المائدة: ٢] وقوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا﴾ ^(٤) [الجمعة: ١٠] فالأمر الوارد بعد الحظر يقتضي الإباحة دون الإيجاب.^(٣)

- نموذج من العموم والخصوص:

يُعَدُّ "العموم" أحد أهم أوجه الدلالة ارتباطاً بدلالة السياق وتأثراً بها عند الأصوليين، بدءاً بصيغته وأساليبه التي بها ينشأ ويتأسس، وانتهاء بما يزيله ويخصصه، وسيأتي.^(٤)

(١) الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، مرجع سابق، ص ٩٤.

(٢) راجعها في:

- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣٠٢، وما بعدها.

(٣) المرجع السابق، ج ٣، ص ٣٠٤.

(٤) في الفصل الثاني من هذا الباب.

أما ارتباط العموم بالسياق وتأثره به في صيغه وأساليه فباد من خلال كثير مما عد الأصوليون من صيغ العموم، فالنكرات^(١) عندهم تخرج عن أصل وضعها فتعم إذا وردت في سياق النفي؛ نحو: "لم أر رجلاً." أو في سياق الشرط؛ نحو قوله تعالى: ﴿إِنْ أَنْزَلْنَا هَٰذَا هَٰذَا﴾ [النساء: ١٧٦] ﴿وَإِنْ أَمْرًا خَافَتْ﴾ [النساء: ١٢٨] أو في سياق الامتنان؛ كما في قوله تعالى: ﴿فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ﴾ [الغاشية: ١٢]. والنكرة تعم عند كثير من الأصوليين إذا وقعت في سياق الطلب؛ نحو ﴿رَبَّنَا إِنَّا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةٌ﴾ [البقرة: ٢٠١]. قال الزركشي: "فإن حسنة نكرة مراد بها التعميم، ولهذا كان من جوامع الأدعية."^(٢) ومن النكرات التي تعم الواقعة في حيز الإنكار الاستفهامي كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥] وقوله: ﴿فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٨].

فالعموم في النكرات المذكورة لم يكن من ألفاظها وصيغها بل من الأسقية التي انتظمت فيها. والمعنى عام في الشواهد المذكورة ليس لأصل الوضع في هذه النكرات بل لقرائن سياقية تترتب عنها صحة الكلام وتحقق غرض المتكلم من الإفهام.

أما أثر السياق في إزالة دلالة العموم وتخصيصه فباد من منهج متكلمي الأصوليين خاصة،^(٣) فقد تقدم عن الإمام الشافعي أهمية السياق في بيان النص وفهم المراد منه، فعقد باباً في "الصنف الذي يبين سياقه معناه" تناول فيه نماذج من النصوص التي لا يدرك فيها مراد الشارع دون مراعاة السياق الذي جاءت فيه. والعام غير بعيد عن هذه الأصناف، فقد سبق للإمام الشافعي -وقد تقدم- في

(١) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٤٩، وما بعدها. وانظر أيضاً: - الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، مرجع سابق، ص ١١٥، وما بعدها.

(٢) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٦٠.

(٣) خلافاً للحنفية؛ فإذا كان العام ظاهر الدلالة على مذهب المتكلمين فإنه عند الحنفية قطعي الدلالة موجب استغراق جميع أفرادهِ وسيأتي.

سياق حديثه عن لسان العرب إشارة إلى أهمية مراعاة السياق في فهم المعنى وتحديد المقصود. قال: "فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر، ويستغني بأول هذا منه عن آخره، وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعاماً ظاهراً يراد به الخاص، وظاهراً يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره. فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره." فمن عام النصوص عند الشافعي ما يبقى على عمومته، ومنه ما يكون عاماً يدخله الخاص، كما أن منه ما يراد به غير عمومته. وتعيين المراد المناسب من الأوجه الثلاثة متوقف على "أول الكلام أو وسطه أو آخره" أي على سياق الكلام وما يحفه من قرائن لفظية في أوله أو وسطه أو آخره.

وممن تنبه من الأصوليين إلى أهمية السياق في توجيه دلالة العموم الإمام الشاطبي في "الموافقات". ففي المسألة الثالثة من "باب العموم"^(١) يرى الشاطبي أن للعموم الذي تدل عليه الصيغة بحسب الوضع نظرين؛ أحدهما: باعتبار ما تدل عليه الصيغة في أصل وضعها على الإطلاق، وهو المعروف عند الأصوليين، ومعنى العموم مقصور عندهم على هذا النوع. لهذا فالتخصيص يقع عندهم بالعقل والحس وسائر المخصصات. والثاني: بحسب المقاصد الاستعمالية التي تقضي العوائد بالقصد إليها وإن كان أصل الوضع على خلاف ذلك.

ونص الشاطبي على أن العموم بالاعتبار الأول قياسي وبالثاني استعمالي. ثم قال: "والقاعدة في الأصول العربية أن الأصل الاستعمالي إذا عارض الأصل القياسي كان الحكم للاستعمالي." وبين ذلك بأن العرب "تطلق ألفاظ العموم بحسب ما قصدت تعميمه، مما يدل عليه معنى الكلام خاصة، دون ما تدل عليه تلك الألفاظ بحسب الوضع الإفرادي، كما أنها أيضاً تطلقها وتقصد بها

(١) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٦٨، وما بعدها.

تعميم ما تدل عليه في أصل الوضع. وكل ذلك مما يدل عليه مقتضى الحال، فإن المتكلم قد يأتي بلفظ عموم مما يشمل بحسب الوضع نفسه وغيره، وهو لا يريد نفسه ولا يريد أنه داخل في مقتضى العموم. وكذلك قد يقصد بالعموم صنفاً مما يصلح اللفظ له في أصل الوضع دون غيره من الأصناف. كما أنه قد يقصد ذكر البعض في لفظ العموم ومراده من ذكر البعض الجميع.^(١) وأوضح الإمام الشاطبي مذهبه في المسألة بأمثلة وشواهد قرر بعدها أن "الحاصل أن العموم إنما يعتبر بالاستعمال. ووجوه الاستعمال كثيرة؛ ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان."^(٢)

ولبيان ما تقرر وقف الإمام الشاطبي عند النصوص الشواهد المعترض بها على مذهبه في المسألة، مبينا أهمية مراعاة السياق في فهمها وتحديد قصد الشارع منها. ومن هذه النصوص قوله تعالى -وقد تقدم-: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا ءِيمَنَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]؛ فقد جاء لفظ "ظلم" في الآية نكرة في سياق النفي. لذا يفهم منه -كما فهم الصحابة رضوان الله عليهم-^(٤) عموم ما تدل عليه. لكن الإمام الشاطبي حملها على أنواع الشرك على الخصوص، معتمداً في هذا التوجيه سياق الكلام الذي جاءت فيه الآية؛ يقول: "فأما قوله تعالى ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا ءِيمَنَهُمْ بِظُلْمٍ...﴾ [الأنعام: ٨٢] الآية؛ فإن سياق الكلام يدل على أن المراد بالظلم أنواع الشرك على الخصوص، فإن السورة من أولها إلى آخرها مقررة لقواعد التوحيد وهادمة لقواعد الشرك وما يليه." ثم قال: "والذي تقدم قبل

(١) المرجع السابق، ج ٣، ص ٢٦٩ - ٢٧٠.

(٢) المرجع السابق، ج ٣، ص ٢٧١.

(٣) في سعة مفهوم "السياق" عند الشاطبي. انظر:

- المرجع السابق، ج ٣، ص ٢٧٣.

(٤) راجع ردود الإمام الشاطبي على الاعتراض على مذهبه، في تخصيص العموم بالسياق، بأخذ الصحابة بالعموم الوضعي في اللفظ دون الاستعمالي في النص المذكور وغيره من الأمثلة والشواهد، انظر:

- المرجع السابق، ج ٣، ص ٢٧١.

الآية قصة إبراهيم عليه السلام في محاجته لقومه بالأدلة التي أظهرها لهم في الكوكب والقمر والشمس. وكان قد تقدم قبل ذلك قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ﴾ [الأنعام: ٢١]، فبين أنه لا أحد أظلم ممن ارتكب هاتين الخلتين، وظهر أنهما المعني بهما في سورة الأنعام إبطالاً بالحجة وتقريراً لمنزلتهما في المخالفة وإيضاحاً للحق الذي هو مضاد لهما. فكأن السؤال إنما ورد قبل تقرير هذا المعنى.^(١)

يظهر من النماذج المتقدمة، وهي قليل من كثير، أهمية السياق في باب الدلالة عند الأصوليين، واعتمادهم هذه القاعدة في فهم كثير من نصوص الخطاب الشرعي وتحديد المقصود منها. ولعل لهذا التوجه في اعتبار السياق في تحديد دلالات ألفاظ الشارع ومقاصده أثراً إيجابياً في إنتاج وإثمار الأحكام الشرعية. وتشكل المدونات الفقهية المبنية على التنظيرات الأصولية والمعتمدة على قواعدها في الاستنباط وضوابطها في التفريع، صورة حية وشاهدة على أهمية السياق وضرورة اعتباره في فهم كلام الشارع وتحديد قصده من الخطاب.

٢- "القصد" و"التعليل":

أ- "القصد" و"التعليل" وأهميتهما في بيان الخطاب:

- "القصد" و"التعليل":

- معنى القصد: ذكر لـ(قصد) في معاجم وقواميس اللغة العربية معان عدة^(٢) أشهرها:

(١) المرجع السابق، ج ٣، ص ٢٧٦ - ٢٧٧.

(٢) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مرجع سابق، مادة: قصد، ص ٩، ج ٣٥. وانظر أيضاً:

- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مرجع سابق، مادة: قصد، ص ٣٩٦.

- الرازي، مختار الصحاح، مرجع سابق، مادة: قصد، ص ٥٦٠.

- الزمخشري، أساس البلاغة، مرجع سابق، مادة: قصد، ج ٢، ص ٢٤٨.

- ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مادة: قصد، ج ٣، ص ٣٥٣.

▪ استقامة الطريق، جاء في "تاج العروس": ^(١) "القصد" استقامة الطريق. ومنه قوله تعالى في كتابه العزيز: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَصْدُ السَّبِيلِ﴾ [النحل: ٩]؛ أي على الله تبين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة. ومنها جائز؛ أي ومنها طريق غير قاصد. وطريق قاصد سهل مستقيم.

▪ الاعتماد والآم؛ تقول: قصده وقصد له وقصد إليه بمعنى يقصده بالكسر، وكذا يقصد له ويقصد إليه؛ أي أمه.

▪ إتيان الشيء. يقال: قصدت له، وقصدت إليه، وإليك قصدي، وأقصدي إليك الأمر.

وفي "سر الصناعة" لابن جنى أن أصل (ق ص د) ومواقعها في كلام العرب الاعتزام والتوجه والنهوض نحو الشيء، على اعتدال كان ذلك أو جور، وإن كان قد يخص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل. ألا ترى أنك تقصد الجور تارة كما تقصد العدل أخرى؟ فالاعتزام والتوجه شامل لهما جميعاً.

أما "القصد" في اصطلاح الأصوليين فله معان ثلاثة، متقاربة ومتداخلة، غير متباعدة ولا متنافرة: ^(٢)

▪ فقد يطلق ويراد به ما يقصد الشارع بشرع الحكم، وهو ما يسمى بـ "مقاصد الشريعة". ومعنى القصد هنا غير بعيد عن معنى "العلة"، من جهة كون "العلة" ما يترتب على تشريع الحكم من مصلحة أو مفسدة. فعلة الحكم بمعنى مقصده والغاية من تشريعه.

(١) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مرجع سابق، مادة: قصد، ص ٩، ج ٣٥.

(٢) ابن بيه، عبد الله بن الشيخ محفوظ. العلاقة بين أصول الفقه ومقاصد الشريعة، لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ٢٠٠٦م.

▪ وقد يستعمل القصد في معنى الحكم المنصب على المصلحة المقصود جلبها أو المفسدة المقصود دفعها. يقول القرافي في هذا المعنى: "الأحكام على قسمين: مقاصد: وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل: وهي الطرق المفضية إليها".^(١)

▪ ويرد القصد في مضمون آخر متعلق بنوايا المكلفين وإراداتهم المؤثرة في العبادات والمعاملات، ومن ذلك قاعدة "الأمر بمقاصدها" إحدى أهم القواعد الخمس التي بني عليها الفقه الإسلامي.

وعلى هذا فالقصد إما أن يكون المعنى أو الحكمة التي من أجلها شرع الحكم، أو الحكم الذي يتحقق به مراد الشارع وحكمته، أو يكون نية المكلف وغايته التي ينبغي أن تكون تبعاً لقصد الشارع ومراده.

• معنى "التعليل":

"التعليل" من "العلة". ولهذا المصطلح في قواميس ومعاجم اللغة العربية معان كثيرة أشهرها ثلاثة:

- هو اسم لما يتغير به حال الشيء بحصوله فيه. لذا سمي المرض علة لأن الجسم يتغير حاله من القوة إلى الضعف بحلوله فيه. ومنه يسمى الجرح علة أيضاً، لأنه بحلوله بالمجروح يتغير حكم الحال.^(٢)
- هو تكرر أو تكرير، ومنه العلل وهي الشربة الثانية.^(٣)

(١) القرافي، الفروق، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٣.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مادة: علل، ج ١١، ص ٤٧١. وانظر أيضاً:
- الغزالي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، مرجع سابق، ص ٥٤٩.
- السرخسي، أصول السرخسي، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٠١.

(٣) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٢، مادة: عل. وانظر أيضاً:
- الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٢٩.

- هو السبب. قال ابن منظور: "هذا علة لهذا؛ أي سبب." (١)
- أما "العلة" اصطلاحاً فاستعملت عند الأصوليين في معان ثلاثة: (٢)
 - ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر.
 - ما يترتب على تشريع الحكم من مصلحة أو مفسدة.
 - الوصف الظاهر المنضبط الذي يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة للعباد.

والعلة وإن اشتهرت واستعملت عند الأصوليين -المتأخرين منهم خاصة- بالمعنى الأخير "ضبطاً للقوانين الشرعية" -على حد تعبير الإمام الشاطبي- (٣) إلا أنها ظلت كما كانت، تطبيقاً وإعمالاً، بمعنى "الحكمة" عند كثير منهم. فالعلة هي ما يترتب على تشريع الحكم من مصلحة أو مفسدة. يقول الإمام الشاطبي في هذا المعنى: "وأما العلة فالمراد بها الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي. فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر، والسفر هو السبب الموضوع سبباً للإباحة. فعلى الجملة العلة هي المصلحة نفسها، أو المفسدة نفسها، لا مظنتها، كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة." (٤)

وعلى هذا تكون علة الحكم بمعنى مقصده والغاية من تشريعه. ويكون تعليل الأحكام بمعنى تقصيدها أي بيان لحكمها وأسرارها الموضوعة عند كل حكم من أحكامها.

(١) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مادة: علل، ج ١١، ص ٤٧١. وانظر كذلك: - الجوهري، الصحاح "تاج اللغة وصحاح العربية"، مرجع سابق، ج ٥، ص ١٧٧٣، مادة: علل.

(٢) راجعها في: شلبي، تعليل الأحكام؛ عرض وتحليل بطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد، مرجع سابق، ص ١٣.

(٣) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٥٤.

(٤) المرجع السابق، ج ١، ص ٢٦٥.

- أهمية القصد والتعليل في بيان الخطاب:^(١)

أولى الشارع في القرآن الكريم اهتماماً بالغاً للتدبر في أمره ووحيه، والتفكر في خلقه وصنعه، من خلال نصوص كثيرة يفهم منها جميعها دعوته للنظر في الحكم والأسرار والتفكر المقرون في أمره كله بفقه المصالح والغايات. وكانت عنايته فائقة في تشريع الأحكام بتعليلها والتنقيص على أسرارها وحكمها، وتعيين وجوه المصالح والمفاسد فيها، وذلك في مواضع يصعب حصرها، وبأساليب عدة وصيغ متنوعة، تنبئ عن سعة في المدلول ومن ثم عن اهتمام بالغ بالمقاصد وبما يحصلها.

وما يمكن أن يكون الأمران معاً؛ الأول والثاني، إلا تنبيهاً منه سبحانه وتعالى إلى أهمية المقاصد وعلو شأنها، وتربية الأمة على تتبعها والبحث عنها، ثم استثمار أهل الاختصاص لها في فهم الخطاب وتعيين المراد. ولعل الأصوليين المتقدمين منهم والمتأخرين قد ترجموا هذا البعد بعناية فائقة في أبواب مختلفة من مؤلفاتهم وفي مقدمتها باب القياس؛ إذ التقصيد والتعليل أساس نظرهم في النصوص، ومدار اجتهادهم في تفريع الأحكام.

فهذا أبو إسحاق الشاطبي، بعد تنقيصه في مقدمة كتاب "المقاصد" ضمن مؤلفه "الموافقات"،^(٢) على أنه استقرأ الشريعة فوجدها وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً، ووقفه في استقرائه هذا -المفيد للقطع- عند جملة من النصوص المتضمنة لتعليل الشريعة تعليلاً عاماً أو جزئياً، يقيم فيما بعد ونتيجة لذلك دعامة الاجتهاد على أمرين أساسيين؛^(٣) أولهما: العلم باللغة العربية إن تعلق الاجتهاد بالاستنباط من النصوص، وثانيهما: العلم بمقاصد الشريعة إن

(١) ابن بيه، عبد الله بن الشيخ المحفوظ. أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، مكة المكرمة وبيروت: المكتبة المكية ودار ابن حزم، ط. ١، ١٩٩٩م، ص ٣٣٧.

(٢) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٢، ص ٦ - ٧.

(٣) المرجع السابق، ج ٤، ص ١٦٢.

تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد. بل نجده قبل هذا الموضوع يؤكد أن درجة الاجتهاد إنما تحصل لمن اتصف بوصفين،^(١) أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني -وهو غير بعيد عن الأول؛ إذ هو بمنزلة الخادم له- التمكن من الاستنباط بناء على فهمه في مقاصد الشارع.

وَوَضَعَ الإمام الشاطبي المعرفة بالمقاصد ضمن شروط الاجتهاد، وأحياناً في مقدمة هذه الشروط، يتفق مع ما ذهب إليه كثير من الأصوليين قبله، كالأئمة الشافعي والجويني والغزالي وابن السبكي وغيرهم، من وجوب "ملاحظة المجتهد القواعد الكلية أولاً، وتقديمها على الجزئيات..."

فقد صرح الإمام الجويني في أزيد من موضع في مؤلفه "البرهان"، خاصة في كتاب القياس، بضرورة "ملاحظة القواعد الكلية وتقديمها على الجزئية". يقول في بيان "ضروب الأصول" بعد إجمالها، ضمن باب "تقاسيم العلل والأصول":^(٢) "فأما الضرب الأول فهو ما يستند إلى الضرورة، فنظر القاييس فيه ينقسم إلى اعتبار أجزاء الأصل بعضها ببعض، وإلى اعتبار غير ذلك الأصل بذلك الأصل إذا اتسق له الجامع. فأما اعتبار الجزء بالجزء مع استجماع القياس لشرائط الصحة فهو يقع في الطبقة العليا من أقيسة المعاني." ثم رأى من خصائص هذا الضرب أن القياس الجزئي فيه وإن كان جلياً إذا صادم القاعدة الكلية ترك القياس الجلي للقاعدة الكلية. ويُن ذلك بالمثال فقال: "إن القصاص معدود من حقوق الأدميين، وقياسها رعاية التماثل عند التقابل على حسب ما يليق بمقصود الباب. وهذا القياس يقتضي ألا تقتل الجماعة بالواحد؛ ولكن في طرده والمصير إليه هدم القاعدة الكلية ومناقضة الضرورة، فإن استعانة الظلمة في القتل ليس عسيراً. وفي درء القصاص عند فرض الاجتماع خرم أصل الباب."

(١) تفصيلهما في:

- المرجع السابق، ج ٤، ص ١٠٥ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق، ج ٢، ص ٦٠٤ - ٦٠٥.

وفي فصل خصه لـ "ترتيب الأدلة"^(١) ذكر عن الإمام الشافعي أنه إذا وقعت واقعة فأحوج المجتهد إلى طلب الحكم فيها فينظر أولاً في نصوص الكتاب. فإن وجد مسلكاً دالاً على الحكم فهو المراد، وإن لم يجده انتقل إلى نصوص الأخبار المتواترة. فإن وجدته وإلا انتقل إلى نصوص أخبار الآحاد. فإن لم يعثر على مغزاه انعطف على ظواهر الكتاب. فإن وجد ظاهراً لم يعمل بموجبه حتى يبحث عن المخصصات. فإن ظهر له مخصص ترك العمل بفحوى الظاهر، وإن لم يتبين مخصص طرد العمل بمقتضاه. ثم إن لم يجد في الكتاب ظاهراً نزل عنه إلى ظواهر الأخبار المتواترة مع انتفاء المختص، ثم إلى أخبار الآحاد. ثم قال: "فإن عدم المطلوب في هذه الدرجات لم يخض في القياس بعد، ولكنه ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة." ثم ذكر اعتبار الإمام الشافعي من هذا الفن إيجاب القصاص في المثقل فإن نفيه يخرم قاعدة الزجر.

أما ابن السبكي في "الإبهاج"^(٢) فيرى كمال رتبة الاجتهاد متوقفاً على ثلاثة أشياء، أحدها "أن يكون له منة الممارسة والتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك وما يناسب أن يكون حكماً له في ذلك المحل، وإن لم يصرح به."

وقد نما هذا التوجه الداعي إلى الاهتمام بالمقاصد وإلى ضرورة معرفتها وإعمالها في قراءة النصوص، ونضج مع كثير من المعاصرين كالعلامة محمد الطاهر ابن عاشور والأستاذ علال الفاسي وغيرهما.

فهذا العلامة محمد الطاهر ابن عاشور في مؤلفه "مقاصد الشريعة الإسلامية"^(٣) يرى أن "تصرف المجتهدين بفقههم في الشريعة يقع على خمسة أنحاء:

النحو الأول: فهم أقوالها واستفادة مدلولات تلك الأقوال بحسب الاستعمال

(١) المرجع السابق، ج ٢، ص ٨٧٥.

(٢) المرجع السابق، ج ١، ص ٨.

(٣) المرجع السابق، ج ١، ص ١٥ وما بعدها.

اللغوي وبحسب النقل الشرعي بالقواعد اللفظية التي بها عمل الاستدلال الفقهي. وقد تكفل بمعظمه علم أصول الفقه.

النحو الثاني: البحث عما يعارض الأدلة التي لاحت للمجتهد، والتي استكمل أعمال نظره في استفادة مدلولاتها، ليستقين أن تلك الأدلة سالمة مما يبطل دلالتها ويقضي عليها بالإلغاء والتنقيح. فإذا استيقن أن الدليل سالم عن المعارض أعمله وإذا ألقى له معارضاً نظر في كيفية العمل بالدليلين معاً أو رجحان أحدهما على الآخر.

النحو الثالث: قياس ما لم يرد حكمه في أقوال الشارع على حكم ما ورد حكمه فيه، بعد أن يعرف علل التشريعات الثابتة بطريق من طرق مسالك العلة المبينة في أصول الفقه.

النحو الرابع: إعطاء حكم لفعل أو حادث حدث للناس لا يعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة ولا له نظير يقاس عليه.

النحو الخامس: تلقي بعض أحكام الشريعة الثابتة عنده تلقي من لا يعرف علل أحكامها ولا حكمة الشريعة في تشريعها. فهو يتهم نفسه بالقصور عن إدراك حكمة الشارع منها، ويستضعف علمه في جنب سعة الشريعة، فيسمي هذا النوع بالتعبدية. "ثم قال في خاتمة الأنحاء الخمسة: إن "الفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها."

وفي كلام العلامة ابن عاشور إشارة واضحة إلى أهمية "المقاصد" في جميع مسائل علم أصول الفقه وضرورة الاستعانة بها في جميع أنحاءه. وقد أوضح ذلك في الأنحاء الخمسة المذكورة، وبدأ بالنحو الرابع لأهميتها فيه فقال: إن احتياج المقاصد فيه؛ أي في المنحى الرابع، ظاهر، وهو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا. ثم أكد أن مالكا رحمه الله قد أثبت حجية المصالح المرسلة في

هذا النحو، وفيه أيضاً قال الأئمة بمراعاة "الكليات الشرعية الضرورية" وألحقوا بها الحاجة والتحسينية. وفي هذا النوع كذلك هرع أهل الرأي إلى إعمال الرأي والاستحسان.

وقد رأى العلامة ابن عاشور أن طريقة السلف في الرجوع إلى مقاصد الشريعة وأقوالهم التي تكاثرت فيها تنبىء بأنهم كانوا يتقصونها بالاستقراء. وهذه حجة دالة على أنها، على الجملة، واجبة الاعتبار. وقد وقف في هذا الباب عند أمثلة تجلي مقدار اعتبار سلف العلماء لهذا الغرض المهم. من ذلك:

• ما أخرج البخاري في باب وفد اليمن^(١) أن خباب بن الأثرث جاء إلى عبد الله بن مسعود وفي أصبعه خاتم من ذهب فقال له ابن مسعود: "ألم يأن لهذا الخاتم أن يلقى؟ قال: أما إنك لن تراه عليّ بعد اليوم. فألقاه." قال الإمام ابن حجر: "وفي الحديث منقبة لابن مسعود وحسن تأنيه في الموعظة والتعليم، وأن بعض الصحابة كان يخفى عليه بعض الأحكام فإذا نبه عليها رجع. ولعل خباباً كان يعتقد أن النهي عن لبس الرجال خاتم الذهب للتنزيه، فنبهه ابن مسعود على تحريمه، فرجع إليه مسرعاً."

فواضح أن ابن مسعود كان يحاور خباباً -رضي الله عنهما- في نزاع الخاتم ويستبطن تربيته عن ذلك إلى أن رضي خباب به، إرضاء لصاحبه، ولم يكن تغيير ابن مسعود عليه بلهجة تغيير المنكر.

• ما ذكر الإمام الشاطبي في المسألة الثانية من "كتاب الأدلة"^(٢) عن الإمام ابن العربي قال: إذا جاء خبر الواحد معارضاً لقاعدة من قواعد الشرع هل يجوز العمل به أم لا؟ قال أبو حنيفة: لا يجوز العمل به، وقال الشافعي: يعمل به. ومشهور قول مالك الذي عليه المعول أن الحديث إن عضدته

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مرجع سابق، ج ١٢، ص ٢٠٧.

(٢) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٤.

قاعدة أخرى عمل به وإن كان وحده تركه. وقد رد مالك حديث المصراة^(١) لما رآه مخالفاً للأصول، فإنه قد خالف أصل "الخراج بالضمان"^(٢) ولأن متلف الشيء إنما يغرم مثله أو قيمته. وأما غرم جنس آخر من الطعام أو العروض فلا.

ومن خلال النموذجين، وأخرى على نحوهما، يظهر أن أكثر المجتهدين إصابة وأكثر صواب المجتهد الواحد في اجتهاداته، يكون بمقدار غوصه في مقاصد الشريعة وتضلعه فيها.^(٣) وربما كان هذا سبب وضع الأصوليين العلم بمقاصد الشارع موضع اعتبار، وعدّه من قبل آخرين شرطاً لا يعادله شرط في بيان النصوص وفهمها، والاجتهاد في الأحكام وحسن استيعابها. وعلى هذا فكل اجتهاد لا يعتبره، مقتصراً على ما سطر الأصوليون من شروط، وفي مقدمتها العلم باللغة العربية وأساليبها في البيان، اجتهاد ناقص لا يحقق الفهم المطلوب، وقاصر لا يحصل المعنى المراد.

وفي هذا يقول العلامة محمد الطاهر ابن عاشور في فصل عقده لتأكيد أن "أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية":^(٤) "يقصر بعض العلماء ويتوكل في خضخاض من الأغلاط حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ ويوجه رأيه إلى اللفظ مقتنعاً به، فلا يزال يقلّبه ويحلّله ويأمل أن يستخرج لبّه، ويهمل ما قدمناه من الاستعانة بما يحف بالكلام

(١) انظر نماذج أخرى في:

- المرجع السابق، ج ٣، ص ٢٤.

(٢) رواه البيهقي وأبو داود والترمذي، انظر

- البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، مرجع سابق، ج ٥، ص ٣٢١، حديث رقم ١٠٥١٩.

- السجستاني، سنن أبي داود، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٠٦، حديث رقم ٣٥٠٨.

- الترمذي، الجامع الصحيح "سنن الترمذي"، مرجع سابق، ج ٣، ص ٥٨١، حديث رقم: ١٢٨٥.

(٣) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٤.

(٤) المرجع السابق، ص ٢٧.

من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق، وأن أدق مقام في الدلالة وأحوجه إلى الاستعانة عليها مقام التشريع."

ثم قال: "وفي هذا العمل تتفاوت مراتب الفقهاء وترى جميعهم لم يستغنوا على استقصاء تصرفات الرسول ﷺ ولا على استنباط العلل، وكانوا في عصر التابعين وتابعيهم يشدون الرحال إلى المدينة ليتبصروا من آثار الرسول ﷺ وأعماله وعمل الصحابة ومن صحبهم من التابعين. هناك يتبين لهم ما يدفع عنهم احتمالات كثيرة في دلالات الألفاظ ولتوضح لهم ما يستنبط من العلل تبعاً لمعرفة الحكم والمقاصد..." وقال: "... وفيه ما يحرر مقدار الاعتبار بمذاهب الصحابة فيما طريقه النقل والعمل، فقد كانوا يسألون رسول الله إذا عرضت لهم الاحتمالات وكانوا يشاهدون من الأحوال ما يبصرهم بمقصد الشارع."^(١)

ب- استثمار القصد والتعليل عند الأصوليين:

ينبىء ما تقدم من نصوص في أهمية كل من القصد والتعليل في تحديد المعنى، ومن أقوال في ضرورة مراعاتهما في قراءة الخطاب الشرعي وإثمار الأحكام، عن حجم أعمال المبدئين معاً واستثمارهما في مختلف مناحي ومسائل علم أصول الفقه الموضوعية أصلاً لأداء وظيفة تفسير النصوص والكشف عن مراد الشارع فيها.

وقد تتبع الشيخ الدكتور عبد الله بن بيه في "أمالي الدلالات" مواطن استثمار المقاصد، والعلة تبعاً لها، في علم أصول الفقه، فوجدها مستنجداً بها -على حد تعبيره- في نحو من ثلاثين منحى من مسائل هذا العلم. واستعار لهذه المناحي اسم "المحائر" و"الأكنسة"، إشارة منه إلى أهميتها في تفسير النصوص وبيان مراد الشارع من الخطاب. وقال بياناً لذلك وتأكيداً: "إنها مكان من لؤلؤ الحكم، ومكانس طباء المقاصد، وجذور أرومتها، وأقناس أجناسها."^(٢)

(١) المرجع السابق، ص ٢٨.

(٢) ابن بيه، أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، مرجع سابق، ص ٣٦١.

وقد تحدث الشيخ ابن بيه عن مجال استثمار المقاصد عند الأصوليين، وقدره في نحو ثلاثين منحنى. أذكرها -كما ذكرها- إجمالاً، ثم أعود للتفصيل في نماذج مختارة منها، تأكيداً لأهمية مراعاة القصد وضرورة تحكيمه في بيان الخطاب الشرعي.

- عدم وجود نص بخصوص المسألة محل الاجتهاد مع وجوده في نظيرها، فتقاس عليها لوجود وصف جامع هو العلة.

- وجود عموم تمس الحاجة إلى إخراج بعض مشمولاته من دائرة العموم دون ظهور مخصص من نص أو قياس. وهذا النوع من التخصيص بالمقاصد يعدّ ضرباً من ضروب الاستحسان.

- وجود نص لكن تطبيقه قد يكون مخالفاً لأصل أو قاعدة عُلمت من نصوص أخرى.

- احتياج المجمع إلى بيان فيلجاً إلى القرينة المقصدية لبيانه.

- العدول عن الظاهر بدلالة المقصد ليكون المقصد أساس التأويل.

- الترجيح بين النصوص على ضوء المقاصد، ليقدم المجتهد عاماً يرى أنه ألصق بالمقصد ويرد خاصاً، أو يعتضد نص بقياس على ما يخالفه.

- تمييز عمل أهل المدينة التوقيفي من غيره.

- تمييز قول الصحابي الذي يحمل على الرأي، من قوله الذي يحمل على الرفع.

- إحداث حكم حيث لا نص ولا مناسبة معينة؛ أي في انعدام المناسب المعبر بنوعيه. ومراعاة المقصد هنا تسمى بالمصلحة المرسلة.

- إعمال المقاصد في الحماية والذرائع والمآلات. وقد يعبر عن هذا الدليل بسد الذرائع، وبالنظر في المآلات.

- تقرير درجة ونوع الحكم مناط الأمر أو النهي أو المدح أو الذم. والمراد بالنوع: هل هو تحريم أو كراهة أو مندوب؟ وبالدرجة: تفاوت ما بين الواجبات في نفسها، فهناك واجب لذاته أو لغيره، وحرام لذاته أو لغيره.
- خصوصية الحكم به عليه الصلاة والسلام، أو عمومه لغيره.
- مفهوم المخالفة.
- مفهوم الموافقة.
- تقييد المطلق.
- وضع الأسباب، وقصد المسببات.
- الاستصحاب.
- التفريق بين المتماثلين.
- الاستحسان.
- الفرق بين المصلحة المعتبرة والمصلحة الملغاة.
- الجمع بين الأدلة عند التعارض.
- الترجيح بين الأدلة عند التعارض.
- تنزيل الأخبار المثبتة أو المنفية منزلة الأوامر والنواهي.
- بين التعبد ومعقولية المعنى.
- الاختلاف في طبيعة المقصد المؤثر في الحكم.
- تعدد المقاصد أو الاقتصار على مقصد واحد فيما يؤثر في الحكم.
- اختصاص بعض الناس دون بعض بحكم.
- أفعال المقتدى به مما ليس تفصيلاً لأمر.

- السكوت الدال على العفو.

- إشارة النبي ﷺ لإفهام المشاهد.^(١)

وقد كان للشيخ ابن بيه، في ما تلا موضع الإجمال، بيان للمناحي الثلاثين، مرفق بشواهد وأمثلة تبين من خلالها تحكيم الأصوليين القصد في عدد من مسائل أصول الفقه واستثمارهم له في بيان خطاب الشارع وإثمار الأحكام. وهذه وقفة عند نماذج من ذلك.

- النموذج الأول: العدول عن مقتضى نص خاص لمخالفته أصلاً أو قاعدة: ومن أمثلته:

• عدول الحنفية عن العمل بحديث المصرة^(٢) لمخالفته لقاعدة منع بيع الطعام بالطعام نسيئة، وقاعدة منع المزبنة؛ وهو أمر ثابت لنصوص أخرى. كما لو أدى تطبيق النص إلى الإخلال بمقصد أولى أو أعلى.

فقد جاء في "بداية المجتهد"^(٣) عن الحنفية أنهم قالوا: إن حديث المصرة لا يوجب عملاً، وذلك أنه مفارق للأصول من وجوه: منها أنه معارض لقوله عليه الصلاة والسلام: "الخراج بالضمان"، وهو أصل متفق عليه. ومنها أن فيه معارضة منع بيع طعام بطعام نسيئة، وذلك لا يجوز باتفاق، ومنها أن الأصل في المتلفات إما القيم وإما المثل، وإعطاء صاع من تمر في لبن ليس قيمة ولا مثلاً.

(١) المرجع السابق، انظرها مجملة من ص ٣٦١ - ٣٦٣، ومفصلة في ص ٣٦٣ وما بعدها.

(٢) وهو قوله ﷺ: "لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاع تمر." انظر:

- البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، ج ٢، ص ٧٥٥، حديث رقم: ٢٠٤١.

(٣) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٤١، انظر أيضاً:

- الطحاوي، شرح معاني الآثار، مرجع سابق، ج ٤، ص ٤٥٦.

• رد عائشة خبر عمر وابنه عبد الله ﷺ أجمعين: "إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه" ^(١) بأصل مقصدي ثابت المتمثل في قوله جل وعلا: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤] ^(٢) ونسبت روايتهما إلى النسيان والاشتباه عليهما. ^(٣)

- النموذج الثاني: بيان المجمل بالمعنى المقصدي:

ومنه تفسير الحنفية لفظ "القرء" في الآية الكريمة، ﴿وَالْمُطَلَّقَتُ يَرْبِضَنَّ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وهو مجمل غير مبين، بالحيض لا الطهر، لأن العدة شرعت لبراءة الرحم، والحيض علامة ذلك وأمارته.

- النموذج الثالث: العدول عن ظاهر النص لقريئة مقصدية:

ومثاله تأويل الحنفية بعض الذوات في باب الزكاة بقيمتها المالية. ^(٤) فقد أولوا نص حديث رسول الله ﷺ "في سائمة الغنم في كل أربعين شاة شاة" ^(٥) وصرفوه عن ظاهره الدال على أن ما يجزىء من الأربعين شاة، شاة بعينها. فقالوا: إن المراد ليس عين الشاة بل إن قيمتها المالية تجزىء أيضاً، لأن القصد دفع الحاجة بالشاة أو القيمة، ويلزم منه أن لا تجب الشاة أصلاً.

(١) رواه البخاري ومسلم، وغيرهما، انظر:

- البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، ج ١، ص ٤٣٢، حديث رقم: ١٢٢٦.

- القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، ج ٢، ص ٦٤١، حديث رقم: ٩٢٨.

(٢) من الآية ١٦٦ من سورة الأنعام.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، ج ١، ص ٤٣٢، حديث رقم: ١٢٢٦.

(٤) راجع تأويل الحنفية وضعف مدركهم فيه على مذهب جمهور العلماء في:

- الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج ٤، ص ٢٢٩ - ٣٣٥، وج ٦، ص ٤٣٠.

- الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٣، ص ٤١١.

ثم رد الحنفية على ذلك في:

- ابن أمير حاج، التقرير والتحجير، مرجع سابق، ج ٥، ص ٣٣٦، وغيره.

(٥) الأصحبي، الموطأ، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٦٤.

فقصد الشارع نفع الفقير. وهذا كما يتحقق بالشاة يتحقق بقيمتها، بل قد يتحقق بالقيمة أكثر من تحققه بالعين.

قال في "البحر المحيط":^(١) "إن الحنفية حملوا حديث "في أربعين شاة شاة" على حذف المضاف؛ أي قيمة شاة، فجوزوا إخراج القيمة لأن المقصود دفع حاجة الفقير، لأن تخصيص الشاة فيها غير معقول المعنى، فيصح الإبدال، لحصول المقصود."

- النموذج الرابع: الجمع بين الأدلة عند التعارض:

ومن ذلك الجمع بين حديث وجوب الغسل للجمعة^(٢) مع حديث "من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت، ومن اغتسل فهو أفضل؛"^(٣) وذلك بحمل الأول على من توجد به رائحة مؤذية والثاني على من ليس كذلك. فيجمع بين الخبرين عن طريق تعيين مقصد الشارع من الأمر بالغسل.

- النموذج الخامس: تنزيل الأخبار المنفية أو المثبتة منزلة الأوامر والنواهي:

مثال ذلك في الإثبات قوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾^(١٧) [آل عمران: ٩٧] فلضرورة صدق الخبر لابد من فهم قصد الشارع بأن الخبر هنا يراد به الأمر؛ أي آمنه. وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^(١٨) [النساء: ١٤١] يستفاد منه النهي؛ أي لا تجعلوا للكافرين عليكم سبيلاً.

- النموذج السادس: تعضيد أو تفنيد "مفهوم المخالفة":

تدخل المقاصد في بحث مفهوم المخالفة تعضيذاً، أو رداً وتفنيداً لها.

(١) الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج ٤، ص ٣٣٥.

(٢) ونصه في السنن الكبرى للبيهقي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل." انظر:
- البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٩٣، حديث رقم ١٣٠١.

(٣) السجستاني، سنن أبي داود، مرجع سابق، ج ١، ص ١٥١، حديث رقم ٣٥٤.

- مثال الأول: ^(١) ما ذهب إليه الجمهور من اعتبار مفهوم المخالفة في حديث: "من باع نخلاً قد أبرت فثمرها للبائع إلا أن يشترط المبتاع"، ^(٢) مفهومه عند الجمهور أنها إذا بيعت قبل الإبر فثمرتها للمشتري إلا أن يشترطه المبتاع. وقد عضدوا ذلك من جهة المعنى بقصد الشارع مكافأة من قام على الثمرة حتى صلحت، لأنها إذا بيعت بعد التأبير فإن البائع هو الذي قام عليها فاستحقها، وأما قبله فإن المشتري هو الذي عالجها وقام عليها فاستحقها.

- ومثال الثاني: رد أبي حنيفة مفهوم المخالفة في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْ أُولَتْ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ ^(٣) [الطلاق: ٦] فقد فهم الجمهور منه أن غير الحامل -وهي الحائل- لا نفقة لها بناء على مفهوم الشرط، وهو نوع من مفهوم المخالفة، فرد ذلك أبو حنيفة قائلاً: إن الحائل محبوسة بعدته، ومن ثم فلها النفقة، لأن مشروعية النفقة ناشئة عن حبس الزوجة بالعدة.

جاء في "المبسوط" ^(٣) للسرخسي: "فأما إذا كانت حاملاً فلها النفقة بالنص وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْ أُولَتْ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ ^(٤) [الطلاق: ٦]. ومن أصل الشافعي -رحمه الله تعالى- أن تعليق الحكم بالشرط كما يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط يدل على نفيه عند عدم الشرط. وعندنا تعليق الحكم بالشرط لا يدل على عدم الحكم عند عدم الشرط، لأن مفهوم النص ليس بحجة ولأنه يجوز أن يكون الحكم ثابتاً قبل وجود الشرط بعلّة أخرى. ثم قال: كيف وقد قال: ^(٤) ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ﴾ ^(٥) [الطلاق: ٦]، وفي قراءة

(١) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مرجع سابق، ج ١٥، ص ٥١. وانظر أيضاً:

- ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٥٢.

(٢) الأصبحي، الموطأ، مرجع سابق، ج ٢، ص ٦١٧، حديث رقم: ١٢٧٩.

(٣) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ج ٧، ص ٤٩.

(٤) في سورة الطلاق الآية ٦.

ابن مسعود رضي الله تعالى عنه: "أسكنوهن من حيث سكنتم وأنفقوا عليهن من وجدكم"، وقراءته لا بد أن تكون مسموعة من رسول الله ﷺ. فذلك دليل على أن النفقة مستحقة لها بسبب العدة.

يبدو من النماذج السابقة أهمية مراعاة القصد في قراءة النص وفهم الخطاب. وهذا ينبىء عن أهمية هذه القاعدة عند الأصوليين، كما كانت عند سلفهم من فقهاء الصحابة والتابعين، وقبلًا عند رسول الله ﷺ، في بيان مراد الشارع وتفسير كلامه، والشواهد على ذلك كثيرة. وهذا يعني أن إهمال هذه القاعدة وعدم إعمالها من قبل المجتهد الناظر في النص ثم استثمارها في العملية البيانية، مجانبة للصواب، وبُعد عن بلوغ مراد الشارع من الخطاب.

خاتمة:

يتضح مما سبق:

- أن تحقيق "الإفهام" -قصد الشارع من وضع الشريعة- يكون انطلاقاً من مبادئ ثلاثة، هي مسالك أساسية في قراءة النص وتحليله؛ "البيان" و"التفسير" و"التأويل". ويجمع الثلاثة معنى البيان وغرض تحصيل "الإفهام" ... فكل منها بيان يتوخى الكشف عن المعنى وتحديد المراد. ويميز بينها اختلاف المصدر الموقع لكل منها، وتفاوت المعتمدات من القواعد والأدلة فيها، قوة واعتباراً ... وهي بالرغم من ذلك تكوّن بمجموعها بنية قراءة النص وتفسيره، وتحديد معناه وأبعاده.

- أن المسالك الثلاثة، والتي تتوخى جميعها بيان معنى النص وتحديد مراد الشارع منه، كانت بياناً من الشارع أو من المجتهد، تفسيراً أو تأويلاً، لا تقتصر حاجة الفقيه فيها على المعرفة بقواعد اللغة العربية وأساليبها، بل حاجته فيها ألح، لاستكمال مهمته عند النظر في النص والاجتهاد في تحديد المراد منه، إلى جملة من القواعد تشكل إلى جانب اللغة وقواعدها آليات منهجية في قراءة النصوص وتفسيرها. وقد رأينا منها "السياق" و"القصد" و"التعليل".

فالعملية البيانية إذاً لا يمكن تحصيلها مع عدم إجراء هذه القواعد واستثمارها في بيان معنى النص وتحصيل فهمه. وهذا سيبدو مما يستقبل من فصول الباب.