أثر درك المعهود
من أحوال العرب في تأويل آي الكتاب -وقفة نقدية-

د.لخضر بن عبد القادر بوغفور،
جامعة أبو بكر بلقايد (تلمسان)

مقدّمة

الحمد لله عظّم لسان العرب فأنزل به السور، والصلاة والسلام الأتمّان الأكملان على النبيّ الأميّ الأغرّ، وعلى أزواجه وذرّيته وصحابته ومن اقتفى الأثر، أمّا بعد:

فربّما انقدح في ذهن بعض أهل الشريعة أنّ ربط أحكام الشارع بقواعدها الكلّية وسياقاتها التاريخية غاية سهلة المنال إذا وقف على بعض المسلّمات الجليّة والتقريرات البديعة المرقومة في هذا الشأن، ومن ثمَّ يعجل في توظيفها والتخريج عليها.

وما إن يتأنّى وينظر فيما رقمه أهل التحقيق فيما له صلة بالموضوع تأصيلا وتخريجا، فيسبر هذا المهيع الجليل على حقيقته وينظر في دقائقه ويلمح مزالقه ويقف على بعض فروعه المغلوطة حتّى يدرك أنّ الأمر ليس كما توهّم.

قال الصنعاني في سياق حديثه عن علم أصول الفقه: «لعظم قدره الهفوة فيه أشدّ من غيره، ومتعلّمه يُخاف عليه الزّلل، ويُخشى أن يميل مع الهوى فيقع في شَرَك الخطأ.

فأوّل حوائج طالبه: إصلاح النّيّة إذ هي الأصل الأجلّ، **ولا يميل إلى جهة حتّى يصل إلى حقائقها وينظر مزالقها..**»[1].

(1) مزالق الأصوليين وبيان القدر المحتاج إليه من علم الأصول، ص59.

وقاعدة الاعتبار بالمعهود من أحوال العرب من جملة المسالك الاستدلالية الدقيقة التي اعترى التخريج عليها ما اعتراه من الخطأ والزلل على غرار ما حصل مع نظائرها؛ وخصوصا فيما تعلّق بملاحظة القاعدة في طريق الوصول إلى مراد الشارع الحكيم وتأويل الوحي على ضوئه.

قال ابن عاشور: «على الباحث في مقاصد الشّريعة أن يطيل التّأمّل ويجيد التثبّت في إثبات مقصد شرعي، وإيّاه والتّساهل والتسرّع في ذلك؛ لأنّ **تعيين مقصد شرعي – كلّيّ أو جزئيّ– أمر تتفرّع عنه أدلّة وأحكام كثيرة في الاستنباط، ففي الخطأ فيه خطر عظيم**»[1].

فكان حريا بنا عرضُ هذه القاعدة من الزاوية النّقدية كشفا للبس والإشكال والخطأ وتجليةً للحقّ والإحكام والصواب ما أمكن على حدِّ المقولة البديعة: «**لولا الخطأ ما أشرق نور الصواب**»[2].

وقد جاءت هذه الوقفة النّقدية في ثلاثة مطالب وخاتمة على النّحو الآتي:

1) **المطلب الأوّل**: حدود علاقة الاعتبار بالمعهود من أحوال العرب وقت التنزيل بتأويل آي الكتاب.
2) **المطلب الثاني**: قوادح الاعتبار بالمعهود من أحوال العرب وقت التنزيل في تأويل آي الكتاب.
3) **المطلب الثالث**: تخريجان على القاعدة في الميزان.
4) **خاتمة**: فيها جملة نتائج وتوصيات.

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص231.

(2) نقلها الخطيب البغدادي عن عبد الله بن المعتزّ في كتابه: الفقيه والمتفقِّه، ج2، ص8.

المطلب الأوّل: حدود علاقة الاعتبار بالمعهود من أحوال العرب وقت التنزيل بتأويل آي الكتاب

لا ريب أنّ الوقوف على مراد الله ﷻ من أجلّ المطالب وأسمى الغايات التي يسعى إليها كلّ ناظر موفّق مسدّد، وثمّت وسائل مساعدة على بلوغ هذا الشأو بحثها أهل العلم وسردوا تفاصيلها عند حديثهم عن شروط المفسّر أو شروط الاجتهاد والفتيا.

ومن أبرز ما ذكروه منها واستفاض عنهم هو معرفة المجتهد بلسان العرب وطرائقهم في الكلام والبيان وعاداتهم في الخطاب. قال ابن تيمية: «العربي الذي يفهم كلام العرب يسبق إلى ذهنه من اللفظ ما لا يسبق إلى ذهن النّبطي الذي صار يستعمل الألفاظ في غير معانيها. ومن هنا غلط كثير من الناس؛ فإنّهم قد تعوّدوا ما اعتادوه، إمّا من خطاب عامّتهم، وإمّا من خطاب علمائهم باستعمال اللفظ في معنى، فإذا سمعوه في القرآن والحديث ظنّوا أنّه مستعمل في ذلك المعنى، فيحملون كلام الله ورسوله على لغتهم النّبطية، وعادتهم الحادثة. وهذا ممّا دخل به الغلط على طوائف، بل الواجب أن تعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل في القرآن والسنّة، وما كان الصحابة يفهمون من الرسول عند سماع تلك الألفاظ، فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله، لا بما حدث بعد ذلك»[1].

وتبقى هناك معرفة وثيقة الصلة بهذا الشرط ربّما دقّت وخفيت ملاحظتها، ألا وهي اعتبار المجتهد بأحوال العرب وعاداتهم الفعلية وقت التشريع ليسترشد بها في طريق إدراكه للمراد الصحيح من الآية، ويسلم من حملها على ما يظنّه ظاهرا مقصودا، وهو ليس كذلك. قال الشاطبي في سياق حديثه عن أهمية معرفة أسباب التنزيل لمن أراد علم القرآن: «من ذلك معرفة عادات العرب في أقوالها **وأفعالها ومجاري أحوالها**

(1) الفتاوى، ج7، ص106.

حالة التنزيل، وإن لم يكن ثمّ سبب خاص لا بدّ لمن أراد الخوض في علم القرآن منه، وإلاّ وقع في الشبه والإشكالات التي يتعذّر الخروج منها إلاّ بهذه المعرفة...»[1].

ولكن يتعيّن على العالم[2] المعتبر بهذه القاعدة في تأويل آي الكتاب أن يستمسك بجملة من الحدود العاصمة من توظيفها توظيفا مغلوطا على غرار غيرها من القواعد، ومن أهمّها ما يلي:

أوّلها: إجلال مقام الاعتبار بهذه القاعدة وقت معالجة الآيات على ضوئها

اشتهر ورع السلف عن الفتيا وتدافعها حتّى قال عطاء بن السّائب: «أدركت أقواما إن كان أحدهم ليُسأل عن الشيء، **فيتكلّم وإنّه لَيَرْعَد!!**»[3]. وأولى النظّار بهذا الورع من يروم تقحّم هذه المضايق التي قد تفضي إلى صرف الآيات عن ظواهرها الجليّة المقصودة؟

ولا يُتصوّر هذا الورع إلاّ مع افتقار النّاظر إلى ربّه ﷻ في بلوغ التأويل الصحيح للآية، وقد ذكر ابن تيمية عن نفسه أنّه **ربّما طالع على الآية الواحدة نحو مائة تفسير ثمّ سأل الله الفهم**، وقال: يا معلِّم إبراهيم[1]. وذكر أيضا عن نفسه أنّه كان يذهب إلى

(1) الموافقات (عليه حواشي درّاز وغيره)، ج4، ص154.

(2) تأمّل أنّ الخطاب موجّه إلى خصوص أهل العلم الذين تضلّعوا بنصوص الوحي فحازوا قصب السبق في إدراك مردات الشارع أصلا وفرعا. قال ابن تيمية: «كلّ من كان له عناية بألفاظ الرسول ومراده بها: عرف عادته في خطابه، وتبيّن له من مراده ما لا يتبيّن لغيره». مجموع الفتاوى، ج7، ص115.
وإذا كان الشاطبي الذي ربّما نبّهك بشدّة إلى أهميّة هذه القاعدة قد قال في مطلع موافقاته (ج1، ص124): «لا يسمح للنّاظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد **حتّى يكون ربّان من علم الشريعة**، أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها....» فكيف بمن يقصد إلى كتاب الباري ﷻ؟.

(3) رواه الخطيب في الفقيه والمتفقّه، رقم: 1085، ج2، ص353.

(1) انظر: مؤلفات ابن تيمية لابن رشيِّق (ضمن الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون، جمع: محمّد شمس وعلي العمران)، ص283.

المساجد المهجورة ونحوها، ويمرِّغ وجهه في التّراب، ويسأل ربّه بنفس الدّعاء[1]، يستنزل الصّواب بذلّه لربّه جلّ في علاه.

ثانيها: تعظيم أصول الشريعة المعصومة والوقوف عند حدِّها

نصوص الوحي -وربّ السماء والأرض- هي جوهر الإسلام وروحه لم يتعبّدنا ربّنا ﷻ بغيرها، وستظلّ الحدود التي يقف عندها كلّ طالب حقّ، ولن يهلك على الله إلاّ هالك، ﴿...وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾[2].

والإجماعات الثابتة هي صمّام أمان دين الأمّة وعاصم لها متين من إساءة فهم النّصوص.

قال الشاطبي: «لا يصحّ الخروج عما حدّ في الشريعة، ولا تطلّب ما وراء هذه الغاية؛ فإنّها مظنّة الضلال، ومزلّة الأقدام»[3].

وبناء عليه فاعتبار النّاظر بهذه القاعدة أو بغيرها من قواعد يقاس بأصول الشّريعة، وليس العكس. فما يقرِّره لا يكون مسلَّما قاضيا على غيره مهما علا كعب صاحبه أو برع في تحريره حتى يعرضه على ما جلّته تلك الأصول المعصومة «**عرض الدّرهم المجهول على أخبر الناقدين**، فما حكمت بصحّته فهو منها المقبول، وما حكمت بردّه فهو المردود»[1].

(1) نقله عنه ابن عبد الهادي في العقود الدرِّية في ذكر بعض مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، ص38.

(2) سورة الطّلاق، الآية رقم: 1.

(3) الموافقات، ج4، ص154.

(1) اقتباس من كلام لابن القيّم رقمه في موضع شبيه بما نحن فيه. انظر: مختصر الصّواعق المرسلة على الجهميّة والمعطّلة للموصلي، ج1، ص103.

قال ابن دقيق العيد: «ليس لنا أن نتصرّف في النّصوص المتظاهرة المتضافرة بمعنى خيالي يمكن أن يكون هو المراد، مع اقتضاء اللّفظ التّعليل بغيره»[1].

فلا يعجل المعالج لمثل هذه المعارف في تبنِّي تأويلا معيّنا للآية وإن كان محتملا من جهة مراعاة معهود العرب، وإنّما الأناة الأناة، فإن كان ثمّت حروف شرعية فاصلة ظاهرة في خلاف ذلك التأويل وقف عندها لا يتجازها قيد أنملة. قال ابن تيمية: «وممّا ينبغي أن يعلم: أنّ الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث، إذا عُرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبيّ ﷺ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم»[2].

ثالثها: بذل الجهد في جمع كلّ النّصوص الواردة في المسألة مع تقصّي دلالالتها الظاهرة والدقيقة

ينبغي لمن يعتبر بمعهود العرب ألاّ يعجل بالخروج عن ظاهر الآية حتّى يستفرغ جهده في جمع النّصوص الشّرعية الأخرى التي وردت في القضية المطروقة، ومن ثَمّ يغوص في دلالات ألفاظها.

قال ابن تيمية: «إذا أقاموا -يعني العلماء- كتاب الله وفقهوا ما فيه من البينات التي هي حجج الله، وما فيه من الهدى، الذي هو العلم النّافع والعمل الصالح، وأقاموا حكمة الله التي بعث بها رسوله ﷺ -وهي سنّته- لوجدوا فيها من أنواع العلوم النّافعة ما يحيط بعلم عامّة النّاس، ولميّزوا حينئذ بين المحقّ والمبطل من جميع الخلق، بوصف الشهادة التي جعلها الله لهذه الأمّة، حيث يقول ﷻ: ﴿ **وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ** ﴾[1]. ولاستغنوا بذلك عمّا ابتدعه المبتدعون من الحجج الفاسدة التي يزعم الكلاميون أنّهم ينصرون بها أصل الدّين، **وما كان من**

(1) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ج3، ص256.

(2) الفتاوى، ج7، ص286.

(1) سورة البقرة، رقم الآية: 143.

الحجج صحيحا ومن الرأي سديدا، فذلك له أصل في كتاب الله وسنّة رسوله، فهمه من فهمه، وحرمه من حرمه»[1]. وقال أيضا في موضوع ذي صلة: «اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، **فمتى قدر الإنسان على اتّباع النّصوص لم يعدل عنها**، وإلاّ اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر، **وقلّ أن تعوز النصوص من يكون خبيرا بها وبدلالتها على الأحكام!»**[2]. وهكذا الشأن في قاعدتنا إنّما الاعتبار فيها بميزان الشريعة.

ومن كان هذا حاله فقمِنٌ أن يسدّد نظره ويسلم من الخطأ والزلل. قال الزركشي: «اعلم أنّه حقّ على المجتهد أن يطلب لنفسه أقوى الحجج عند الله ما وجد إلى ذلك سبيلا، لأنّ **الحجّة كلّما قويت أمن على نفسه من الزلل»**[3].

رابعها: الرجوع إلى ما فهمه سلف الأمّة من الآية، وعلى رأسهم صحابة النبيّ ﷺ.

قال ابن رجب في بيان العلم النّافع للخلق هو: «ضبط نصوص الكتاب والسنّة وفهم معانيها، **والتقيّد في ذلك بالمأثور عن الصّحابة والتّابعين وتابعيهم في معاني القرآن والحديث...»**[1].

وإذا أجمعت الأمّة على حمل الآية على معنى ما فالواجب المتعيّن خضوع من يأتي بعدها إلى مضمون هذا الإجماع كما سبقت التنبيه إليه في الحدّ الثالث، ولكن ماذا لو عدم إجماع في هذا المحلّ وكانت ثمّت آثار هادية عن الصحابة ﷺ؟

(1) اقتضاء الصّراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، ج2، ص602.

(2) الفتاوى، ج28، ص129.

(3) البحر المحيط في أصول الفقه، ج6، ص229.

(1) فضل علم السّلف على الخلف، (ضمن مجموع رسائل ابن رجب)، ج3، ص26.

إن حصل بين هذه الآثار تعارض رجّح النّاظر بينها على وفق الجادّة المعروفة في باب التعارض والترجيح.

وأمّا لو اتّفقت هذه الآثار فإعمالها في ميزان الشرع والعقل أولى من إهمالها بالنّظر إلى شهود الصحابة لمواقع التنزيل وسماعهم لكلام النبي ﷺ، ومن ثمّ فهموا مرادات تشريعاته وأضْحَوْا أخبر الناس بها والقدوة في مراعاتها[1]، «كما أنّ جلساء الطبيب يعرفون مقاصد الأدوية التي يأمر بها بطول المخالطة والممارسة»[2].

وهكذا الشأن فيمن نهل من معينهم واقتفى أثرهم سيكون السداد أقرب إليه من غيره وإن كان دون السابق، وقد نصّ ابن القيّم في سياق حديثه عن الآثار السلفية على أنّ «قربها إلى الصواب بحسب قرب أهلها من عصر الرسول ﷺ، وأنّ فتاوى الصّحابة أولى أن يؤخذ بها من فتاوى التّابعين، وفتاوى التّابعين أولى من فتاوى تابعي التّابعين، وهلمّ جرّا. **وكلّما كان العهد بالرسول ﷺ أقرب كان الصّواب أغلب**، وهذا حكم بحسب الجنس، لا بحسب كلّ فرد من المسائل..»[3].

ومن ثمّ كلّه تعيّن على من يتحرّى استقامة اعتباره بمعهود العرب أن يتقيّد بهدي من مضى في تأويل الآي، ولهذا كان من وصيّة عمر بن عبد العزيز لرجل كتب إليه يسأله عن القدر: «ارض لنفسك بما رضي به القوم لأنفسهم؛ فإنّهم على علم وقفوا، وببصر نافذ قد كَفّوا، وهم على كشف الأمور كانوا أقوى، وبفضل ما كانوا فيه أولى...»[1]. وهذا الشافعي -الذي أثنى عليه العلماء قديما وحديثا ثناء فائقا في نفوذ

(1) انظر في هذا المقام: الفقيه والمتفقّه، ج1، ص437، الفتاوى، ج7، ص503، تهذيب السّنن لابن القيّم، ج3، ص1156، الموافقات، ج5، ص76.

(2) حجّة الله البالغة للدهلوي، ج1، ص423.

(3) إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، ج5، ص543.

(1) رواه أبو داود في سننه، رقم: 4612، ج5، ص16. وانظر في تصحيحه: سنن أبي داود بأحكام الألباني، ص833.

نظره وعمق فقهه[1]- قد قال عن رأي الصحابة: «...**رأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا**»[2].

فإن وافق اعتبارُه رأيَهم فالحمد لله وتواطأت الأدلّة على مطلوب واحد واشتدّ ساقها، وإن شذّت نتيجة اعتباره اتّهم حينئذ نظره، واكتفى برأي من سلف وسلَّم وسلِم.

قال الشاطبيّ: «يجب على كلّ ناظر في الدّليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأوّلون، وما كانوا عليه في العمل به؛ فهو أحرى بالصّواب، وأقوم في العلم والعمل»[3].

خامسها: التحقّق ممّا يدّعى من أحوال معتادة للعرب وقت التنزيل

قرّر الشاطبي كما سبق ضرورة وقوف من يغوص في دلالات كتاب الله على عادات العرب في أفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل، وإلاّ أخطأ الفهم الصحيح.

ولازم هذا التقرير المتين إثبات المقدّمة الأولى في طريق هذا الاستدلال، ألا وهي التأكّد من حقيقة ما يدّعى من عوائد العرب وأحوالهم من الناحية التاريخية.

فلربّما ادّعى بعض الناظرين عوائد للعرب ولا يوجد ما يسند دعواه المرسلة، بل ربّما قامت الأدلة أو احتفّت القرائن على خلافها.

سادسها: التحقّق من إناطة النصّ القرآني بعوائد العرب وجودا وعدما

ربّما ذهل من يروم توظيف هذه القاعدة عن شرط مهمّ دقيق لا يخفى تأصيله عن العلماء وربّما خفي عن بعضهم حال التطبيق، ألا وهو التحقّق من إناطة النصّ القرآني بهذه العوائد وجودا وعدما، ومن ثَمّ الجزم بعدم ارتباطه باعتبارات أخرى تعيق إجراء القاعدة.

---

(1) انظر: مقدّمة رسالة الشّافعي لأحمد شاكر، ص5.

(2) نقله عنه ابن تيمية في الفتاوى، ج4، ص158. وليس لهذا النصّ وجود في نسخة الرسالة الباقية.

(3) الموافقات، ج3، ص289.

فلربّما عجِل بعض الناظرين فعلّق الدلالة القرآنية بحال معيّنة ثبتت عن العرب وقت تنزّل الوحي، وذهل عن مناطات أخرى دلّت عليها نصوص أخرى من القرآن أو السنّة لا تخضع لتبدّل أحوال المخاطبين وعاداتهم.

المطلب الثاني: قوادح الاعتبار بالمعهود من أحوال العرب في تأويل آي الكتاب

ربّما صحّ الاعتبار بالكلّية في طريق الوصول إلى مراد الشارع الحكيم، وربّما أخطأ الهدف وعاد عليه بالإبطال، و «**كلّ ما يكرّ على الأصل بالإبطال فهو باطل**»[1].

والسبيل إلى معرفة ذلك والتحقّق منه مردّه إلى أصول علمية في النّقد رقمها لنا أهل الأصول والجدل وذللّوها لنا في طريق كشفنا عن الخطأ والزلل، وغالبا ما بحثوها عند كلامهم عن قوادح القياس، وهي واردة في الجملة على أيِّ استدلال أو تفسير.

وفيما يلي ما ظهر لي منها مناسبا للمقام جاريا على وفق خصوصيات القاعدة، وقد اقتصرت على بيان حدِّها الواضح، وأرجأت التخريج على بعضها في ثنايا المطلب التالي:

القادح الأوّل: فساد الاعتبار[2].

وهو: مخالفة الاعتبار بمعهود العرب للوحي أو للإجماع.

القادح الثاني: قادح الاعتراض[1].

---

(1) المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقيّة والأندلس والمغرب للونشريسي، ج2، ص48. وانظر: البحر المحيط، ج5، ص215.

(2) فساد الاعتبار في معناه العامّ –الذي يتعلّق بكلّ دليل يرد عليه القدح– هو كما قال سيدي عبد الله العلوي: والخلف للنصّ أو إجماع دعا فساد الاعتبار كلّ من وعى نظم: مراقي السّعود (ضمن شرحه: مراقي السّعود لمحمّد زيدان)، رقم البيت: 799، ص99.

(1) قال الزركشي في بيان المعنى العام لمصطلح الاعتراض: «اعلم أنّ كلّ ما يورده المعترض على كلام المستدلّ يسمّى اعتراضا؛ لأنّه اعترض لكلامه ومنعه من الجريان». البحر المحيط، ج5، ص260. وعلى هذا الأساس عُبِّر به عن مجموع القوادح.

وهو: الاعتراض بأنّ ما جعله النّاظر معهودا للعرب ليس كذلك.

القادح الثالث: فساد الوضع[1].

وهو: التّعليق على معهود العرب ضدّ ما يقتضيه.

القادح الرابع: النّقض[2].

وهو: وجود معهود العرب وعدم الحكم المدّعى، ولو في صورة.

القادح الخامس: المعارضة[3].

وهي: معارضة الاعتبار بمعهود العرب بمعنى أقوى منه في الاستدلال.

القادح السادس: المنع[4].

وهو: المنع من إحدى مقدّمات الاعتبار بمعهود العرب، وتحته نوعان:

أ- عدم تحقّق الاعتبار بمعهود العرب في الفرع.

ب- كون المسألة ممّا لا يجري فيها الاعتبار بمعهود العرب.

(1) فساد الوضع في معناه العامّ هو: «أن لا يكون الدّليل على الهيئة الصّالحة لاعتباره في ترتيب الحكم، كترتيب الحكم من وضع يقتضي ضدّه». قاله الزّركشي في البحر المحيط ج5، ص319. وانظر: الكافية في الجدل للجويني، ص68.

(2) مفهوم النّقض في باب قوادح القياس: «وجود العلّة وعدم الحكم، ولو في صورة». انظر: الحدود في الأصول للباجي، ص76، البحر المحيط ج5، ص261.

(3) المعارضة في معناها العام هي: «مقابلة الخصم للمستدلّ بمثل دليله أو بما هو أقوى منه». قاله الباجي في حدوده ص79.

(4) المنع في معناه العامّ هو: «منع مقدّمة فأكثر من مقدّمات الدّليل». ينظر: التّحبير شرح التحرير في أصول الفقه للمرداوي، ج7، 3691، نثر الورود على مراقي السّعود للشنقيطي، ج2، ص555.

القادح السابع: الفرق[1].
وهو: إبداء الفرق المؤثِّر بين النّظائر التي اعتبر في بعضها بمعهود العرب.
القادح الثامن: القلب[2].
وهو: إبداء نقيض حكم المستدلّ بعين اعتباره بمعهود العرب.
القادح التاسع: القول بالموجب[3].
وهو: نفي دلالة الاعتبار بمعهود العرب على محلّ النّزاع.

المطلب الثالث: تخريجان على القاعدة في الميزان

التخريج الأوّل العقدي: قوله ﷻ في سورة النّحل: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾[1]، وقوله في سورة الملك: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾[2]، وأشباه هذه الآيات التي نصّت على فوقية الباري جلّ في علاه.

توظيف القاعدة في تأويلها:

(1) الفرق في معناه العامّ هو: «الفصل بين المجتمعين في موجب الحكم بما يخالف بين حكميهما». قاله الجويني في الكافية في الجدل، ص298.

(2) القلب في معناه العامّ هو: «مشاركة الخصم للمستدلّ في دليله، ومعنى ذلك أن يستدلّ المستدلّ على إثبات حكم بدليل ما يدّعي اختصاصه به، فيقلبه السّائل ويطبّق عليه ضدّ ذلك الحكم بنفس الدّليل». وهذا التّعريف مستفاد من كلام الباجي في حدوده ص77، إلاّ أنّه خصّ شرحه له بدليل القياس، وأطلقته ليوافق المعنى العامّ. وانظر: جمع الجوامع لابن السبكي (مع شرح المحلي)، ج2، ص311.

(3) القول بالموجب في معناه العامّ هو: «تسليم الدّليل مع بقاء النّزاع». قاله ابن السّبكي في المرجع السابق، ج2، ص316. وانظر: التّحبير شرح التّحرير، ج7، ص3674.

(1) الآية رقم: 50.

(2) الآية رقم: 16.

تقدّم إيراد كلام الشاطبي في التنويه بأهميّة قاعدة الاعتبار بمعهود العرب في فهم كلام الله، وكان من جملة ما مثّل به عليها هذه الآيات الدالّة على صفة علو الباري ﷻ، حيث أوّلها تأويلا يلغي دلالتها الجليّة جريا على مذهبه العقدي النافي وصف الباري بهذه الصفة[1]، حيث قال عن ظاهرها: «إنّما جرى على معتادهم في اتّخاذ الآلهة في الأرض، وإن كانوا مقرِّين بإلهية الواحد الحقّ؛ فجاءت الآيات بتعيين الفوق وتخصيصه تنبيها على نفي ما ادّعوه في الأرض؛ فلا يكون فيه دليل على إثبات جهة ألبتّة، ولذلك قال تعالى: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾[2]، فتأمّله، واجر على هذا المجرى في سائر الآيات والأحاديث»[3].

وقد جلّى عبد الله درّاز وجه استشهاده بآية النّحل فقال: «أي: فليست الفوقية لتخصيص الجهة؛ لأنّ السقف لا يكون إلاّ فوق، إنّما ذلك ذكر للمعهود فيه»[4].

التخريج في ميزان النّقد[1]

«لفظ الجهة لم يرد ذكره في نصوص الوحي فيتوقّف في إطلاقه، ويستفصل في معناه فإن أريد بالجهة أنّها شيء موجود مخلوق، فالله ليس داخلا في المخلوقات، وإن أريد بها ما وراء العالم فلا ريب أنّ الله فوق العالم بائن من المخلوقات»[2]، هذا هو الحقّ الظاهر الذي جلّته أدلّة الشرع التي نصّت على علوّ الله واستوائه على عرشه

(1) من أدلّة ذلك أيضا قول الشاطبي في الاعتصام، ج3، ص170: «لا يُشكّ في أنّ البدع يصحّ أن يكون منها ما هو كفر كاتّخاذ الأصنام لتقرّبهم إلى الله زلفى، ومنها ما ليس بكفر كالقول بالجهة عند جماعة وإنكار الإجماع...». ولم ينكر مجرّد الوصف بلفظ الجهة كما يدلّ لذلك صريح قوله أعلاه.

(2) سورة النّحل، رقم الآية: 26.

(3) الموافقات ج4، ص155.

(4) هامش الإحالة السابقة.

(1) راجع في هذا المقام: الإعلام بمخالفات الموافقات والاعتصام لناصر الفهد، ص48.

(2) التدمرية لابن تيمية، (مع اختصار وتصرّف) ص65-66.

ونزول بعض الأشياء منه وصعودها إليه وغير ذلك من الدلالات فضلا عن أدلّة العقل الراجح والفطرة السويّة وإجماع أهل الملّة.

وإنكار علوّ ذات الله على خلقه قول باطل دخيل حتّى على الأشاعرة وأصله نابع من الاعتزال، والمسألة أشهر من تبسط أدلّتها المتكاثرة الجليّة، وإنّما أشير إشارة إلى بعض أفرادها.

1- **قال ابن رشد:** «لم يزل أهل الشريعة من أوّل الأمر يثبتونها لله سبحانه حتّى نفتها المعتزلة، ثمّ تبعهم على نفيها متأخّرو الأشعرية كأبي المعالي ومن اقتدى بقوله. وظواهر الشرع كلّها تقتضي إثبات الجهة، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرۡجَآئِهَاۚ وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ﴾[1]، ومثل قوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥٓ أَلۡفَ سَنَةٖ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[2]، ومثل قوله: ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥ خَمۡسِينَ أَلۡفَ سَنَةٖ﴾[3]، ومثل قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾[1]، إلى غير ذلك من الآيات التي إن سلّط التأويل عليها عاد الشرع كلّه مؤوّلا، وإن قيل فيها إنّها من المتشابهات عاد الشرع كلّه متشابها؛ لأنّ الشرائع كلّها مبنية على أنّ الله في السماء، وأنّ منه تنزل الملائكة بالوحي إلى النّبيين، وأنّ من السماء نزلت الكتب وإليها كان الإسراء بالنبيّ ﷺ حتّى قرب من سدرة المنتهى. وجميع الحكماء قد اتّفقوا أنّ الله والملائكة في السماء، كما اتّفقت جميع الشرائع على ذلك»[2].

(1) سورة الحاقّة.

(2) سورة السجدة.

(3) سورة المعارج.

(1) سورة الملك.

(2) الكشف عن مناهج الأدلّة في عقائد الملّة لابن رشد الحفيد، ص145.

ومن أصرح الأدلّة على إثبات جهة العلوّ على الوجه اللائق به سبحانه الحديث الصحيح الذي رواه لنا معاوية بن الحكم السُّلمي ﷺ، وممّا جاء فيه قوله: «كانت لي جارية ترعى غنما لي قِبَل أحُد والجَوانِيّة[1]، فاطّلعتُ ذات يوم فإذا الذِّيب قد ذهب بشاة من غنمها، وأنا رجل من بني آدم، آسَفُ كما يأسفون، لكنّي صككتها صكّة، فأتيت رسول الله ﷺ فعظّم ذلك عليّ، قلت: يا رسول الله أفلا اعتقها؟ قال: ائتني بها، فأتيته بها. فقال لها: أين الله؟ قالت: في السماء قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله. قال: أعتقها فإنّها مؤمنة»[2].

وبهذا تبيّن **فساد الاعتبار** بمعهود العرب في تأويل هذه الصفة الربانية الجليلة.

وهكذا تبيّن أيضا أنّ ادّعاء الشاطبي بأنّ الآيات إنّما وردت بتعيين الفوقية للتنبيه على نفي ما ادّعاه المشركون في الأرض ربّما كان يسلم له لولا أنّه **عورض بمعان هي أقوى من اعتباره في الاستدلال**؛ فإنّ دعواه مبينة على التخمين، والأدلّة الأخرى الصريحة من قبيل حديث الجارية تقطع كلّ احتمال تأويل.

2- كما يرد على كلامه **قادح الاعتراض بأنّ ما جعله النّاظر معهودا للعرب ليس كذلك**؛ فإنّ المشركين قد اشتهر عنهم الإقرار بعلوه وفوقيته ﷻ، وممّا ورد عنهم في هذا الشأن من أشعار الجاهليين قول عنترة بن شدّاد:

يا عبلَ أين من المنيّة مهربي إن كان ربّي في السماء قضاها[1]

(1) أرض من عمل المدينة من جهة الفرع. مشارق الأنوار على صحاح الآثار للقاضي عياض، ج1، ص169.

(2) صحيح مسلم، رقم: 537 (33)، ص216. وانظر في التنويه بمكانة هذا الحديث في مسألتنا رسالة أحمد الغامدي: البيهقي وموقفه من الإلهيات، دكتوراه نوقشت بجامعة الملك عبد العزيز بجدّة عام 1400هـ، ص349.

(1) ديوان عنترة بن شدّاد، ص92.

وقال أميّة بن أبي الصلت:

مجدّوا اللهَ وهو للمجد أهل ربّنا في السماء أمسى كبيرا[1]

قال عثمان بن سعيد الدارمي: «اتّفقت الكلمة من المسلمين والكافرين أنّ الله في السماء، وحّدوه بذلك إلاّ المريسي الضالّ وأصحابه»[2].

3- وأمّا بالنّسبة لآية النّحل فلها تأويلات يندفع بها ما ظنّه الشاطبي منها، ومن ألطفها ما نقله القرطبي عن ابن الأعرابي أنّه قال: «وُكِّد ليعلمك أنّهم كانوا حالِّين تحته. والعرب تقول: خرّ علينا سقف، ووقع علينا حائط إذا كان يملكه وإن لم يكن وقع عليه، فجاء بقوله: من فوقهم ليخرج هذا الشكّ الذي في كلام العرب، فقال: ﴿مِن فَوْقِهِمْ﴾، أي: عليهم وقع وكانوا تحته، فهلكوا وما أُفلتوا»[3].

وبهذا أمكن قلب استدلال الشاطبي، وإبداء نقيض قوله من خلال الاعتبار بمعهود العرب الحقيقي المتّفق مع الدلالة الفصيحة لهذا اللفظ على العلوّ.

التخريج الثاني الفقهي: قوله ﷻ في سورة النّساء: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾.

(1) نقلا عن ابن قدامة في كتابه: إثبات صفة العلوّ، ص147، وعن ابن كثير في كتابه: البداية والنهاية، ج1، ص21.

(2) رد الإمام الدارمي على بشر المريسي، ص25.

(3) نقله عنه القرطبي في الجامع لأحكام القرآن، ج12، ص314. وانظر توجيه ابن عاشور في التحرير والتنوير، ج9، ص114.

توظيف القاعدة في تأويله

قال ابن عاشور عند تفسير آخر جملة من هذه الآيات: «ليس من تغيير خلق الله التصرّف في المخلوقات بما أذن الله فيه ولا ما يدخل في معنى الحسن؛ فإنّ الختان من تغيير خلق الله ولكنّه لفوائد صحيّة، وكذلك حلق الشعر لفائدة دفع بعض الأضرار، وتقليم الأظفار لفائدة تيسير العمل بالأيدي، وكذلك ثقب الآذان للنّساء لوضع الأقراط والتزيّن.

وأمّا ما ورد في السنّة من لعن الواصلات والمتنمِّصات والمتفلِّجات[1] للحسن[2] فممّا أشكل تأويله. وأحسب تأويله أنّ الغرض منه النّهي عن سمات كانت تعدّ من سمات العواهر في ذلك العهد، أو من سمات المشركات، وإلاّ فلو فرضنا هذه منهيّا عنها لما بلغ النّهي إلى حدّ لعن فاعلات ذلك. وملاك الأمر أنّ تغيير خلق الله إنّما يكون إثما إذا كان فيه حظّ من طاعة الشيطان بأن يجعل علامة لنحلة شيطانية، كما هو سياق الآية واتّصال الحديث بها»[1]. ويعني هذا أنّه في حال خلوِّ كون هذه الخصال سمة على العُهر أو الشرك فلا بأس باقترافها.

---

(1) أي النّساء اللاتي يفعلن الفلَج بأسنانهنّ رغبة في التّحسين، والفلَج هذا هو: فرجة ما بين الثنايا والرّباعيات. ابن الأثير، النّهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، ج3، ص468.

(2) قال ابن مسعود ﷺ: «لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمِّصات، والمتفلِّجات للحسن، **المغيِّرات خلق الله**» الحديثَ. متّفق عليه: صحيح البخاري، -واللّفظ له-، رقم: 4886، ص961، وصحيح مسلم، رقم: 2125 (120)، ص880. وعن عائشة ﷺ: أنّ جارية من الأنصار تزوّجت، وأنّها مرضت فتمعّط شعَرها، فأرادوا أن يصلوها، فسألوا النبي ﷺ فقال: «لعن الله الواصلة والمستوصلة». متّفق عليه: صحيح البخاري، رقم: 5934، ص1153، وصحيح مسلم، رقم: 2123 (117)، ص879. ويقال: تمعّط شعره، إذا تناثر. النّهاية في غريب الحديث والأثر، ج4، ص343.

(1) التّحرير والتّنوير، ج5، ص205.

وتعدّ هذه القضيّة المشتركة بين الوحيين من أبرز ما وظّف فيه ابن عاشور قاعدة الاعتبار بمعهود العرب، حيث تطرّق إليها أيضا في مقاصده مصدِّرا إيّاها بقوله: «من معنى حمل القبيلة على عوائدها في التشريع إذا روعي في تلك العوائد شيء يقتضي الإيجاب أو التحريم يتّضح لنا دفع حيرة وإشكال عظيم يعرضان للعلماء في فهم كثير من نهي الشريعة عن أشياء لا تجد فيها وجه مفسدة بحال». ثمّ ذكر النّهي النّبوي السابق وعلّق عليه بنحو ممّا سبق مسطِّرا أنّ تأويله لم ير من أفصح عنه[1].

التخريج في ميزان النّقد[2]

لا وجه للتعجّب من النّهي الغليظ عن هذه المنكرات، ولا لاستبعاد وقوع اللّعن على مقترفتها ما دامت قد جنحت إلى مخالفة القضاء الشرعي لأحكم الحاكمين ﷻ، ولم ترض بقضائه الكوني فيها بتغييرها لما فطرها عليه، ﴿.... وَٱللَّهُ يَحۡكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكۡمِهِۦۚ وَهُوَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾[3].

وقد انتحلت ما يرضي الشيطان شاءت ذلك أم أبت وسواء كانت هذه المنكرات سمة على منكرات أخرى في المرأة أم لا[1]؛ لأنّ الله ﷻ قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ وَمَن يَتَّبِعۡ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۚ﴾ [سورة النّور، رقم الآية: 21].

(1) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص323.

(2) سبق لي في رسالة الدكتوراه أن ناقشت مذهب ابن عاشور في هذه المسألة، ولا ريب أنّ بحثنا ألصق به وأشدّ مطابقة، وهناك زيادات جعلت هذا الموضع أكمل وأولى من سابقه.

(3) سورة الرعد.

(1) لا ريب أنّ الإثم يعظم بعظم اجتماع المنكرات في صاحبه، فلو فرضنا أنّ ما ذكره ابن عاشور صار عرفا لدى البعض، فحينئذ يزداد إثمها وغضب الباري عليها من جهة مجاهرتها بشركها أو عهرها مثلا، أو من جهة إغراء مرضى القلوب بها.

فالنّهي محكم عام لا يخصّص بعرف التنزيل، وهذا التوظيف خطأ بدليل ما يرد عليه من القوادح التالية:

1- مخالفته لما نطقت به النّصوص والآثار، فقد نصّ الصحابي الجليل ابن مسعود ﵁ على كون حكمة النّهي عن النِّماص والفلج هي تغيير خلق الله[1]، ولا ريب أنّه أخبر بمناط خطاب النبيّ ﷺ.

قال أبو العبّاس القرطبي عند حديث ابن مسعود ﵁: «اختلف في المعنى الذي لأجله نهي عنها. فقيل: لأنّها من باب التدليس، وقيل: من باب تغيير خلق الله؛ الذي يحمل الشيطان عليه، ويأمر به..»[2]. واعتبر تلميذه أبو عبد الله القرطبي هذا المعنى الأخير المأثور هو الأصحّ، وأنّه متضمِّن أيضا للمعنى الأوّل[3]. ودليل الحسّ يشهد لهذين التّعليلين.

وأمّا وصل الشّعر فقد ورد فيه أيضا من طريق صحابي جليل آخر ما يدلّ على أنّه من باب التدليس ومن عمل اليهود -الذين نهينا عن التشبّه بهم-، فقد روى الشيخان عن سعيد بن المسيّب قال: قدم معاوية بن أبي سفيان المدينة آخر قدمة قدمها فخطبنا فأخرج كبّة[1] من شَعَر فقال: ما كنت أرى أنّ أحدا يفعل هذا غير اليهود؟ إنّ النبيّ ﷺ سمّاه الزّور، يعني الوصال في الشَّعَر[2].

وذات مخالفة أهل الكتاب تحقّق صلاحا للمسلم وتدرأ عنه ما تعلّق بصنيع هؤلاء الكفرة من الضّرر أو النّقص. قال ابن تيمية -بعد أن استدلّ من عدّة أوجه لكون قصد مخالفة هؤلاء ثابتا بالشّرع وذكر حديث النبيّ ﷺ: إنّ اليهود والنّصارى لا

(1) انظر هامش الصفحة السابقة.

(2) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ج5، ص444.

(3) الجامع لأحكام القرآن، ج7، ص144.

(1) هي شعر مكفوف بعضه على بعض. شرح صحيح مسلم للنّووي، ج14، ص108.

(2) صحيح البخاري، رقم: 3488، ص671، وصحيح مسلم، رقم: 2127 (123)، ص881.

يصبغون فخالفوهم[1]-: «وهذا وإن دلّ على أنّ مخالفتهم أمر مقصود للشّرع، فذلك لا ينفي أن يكون في نفس الفعل الذي خولفوا فيه مصلحة مقصودة، مع قطع النّظر عن مخالفتهم، فإنّ هنا شيئين:

أحدهما: أنّ نفس المخالفة لهم في الهدي الظّاهر مصلحة ومنفعة لعباد الله المؤمنين...

والثاني: أنّ نفس ما هم عليه من الهدي، والخلق، قد يكون مضرّا، أو منقصا، فيُنهى عنه، ويؤمر بضدّه، لما فيه من المنفعة والكمال وليس شيء من أمورهم إلاّ وهو: إمّا مضرّ، أو ناقص؛ لأنّ ما بأيديهم من الأعمال المبتدعة والمنسوخة ونحوها مضرّة. وما بأيدهم ممّا لم ينسخ أصله فهو يقبل الزيادة والنّقص، فمخالفتهم فيه: بأن يشرع ما يحصله على وجه الكمال. ولا يتصوّر أن يكون شيء من أمورهم كاملا قطّ...»[2].

وابن عاشور نفسه قد نصّ على ضرورة إفادة النّاظر من هدي السلف في طريقه للوقوف على المقصود الشرعي فضلا عن استقرائه للأحكام ذات الصلة، فقال: «عليه -يعني الباحث في مقاصد الشريعة- أن لا يعيّن مقصدا شرعيا إلاّ بعد استقراء تصرفات الشريعة في النّوع الذي يريد انتزاع المقصد الشرعي منه، وبعد اقتفاء آثار أئمّة الفقه ليستضيء بأفهامهم وما حصل لهم من ممارسة قواعد الشرع. فإن هو فعل ذلك اكتسب قوّة استنباط يفهم بها مقصود الشارع»[1]. فكيف الشأن فيما لو نصّوا على المقصود الشرعي، وكفوه مؤنة الاستنباط كما في مسألتنا؟

فلا يعقل أن تضلّ هذه الفهوم السلفية عن إدراك المناط الحقيقي لهذا الحكم حتّى يأتي ابن عاشور بعد عهود طويلة ليقف عليه ويشذّ عن المأثور، وحينئذ تسكن النّفس

(1) متّفق عليه: صحيح البخاري، رقم: 3462، ص666، وصحيح مسلم، رقم: 2103 (80)، ص871.

(2) اقتضاء الصّراط المستقيم (مع اختصار)، ج1، ص176.

(1) مقاصد الشريعة، ص231.

إلى غلطه، والعلم عند الله تعالى. قال ابن تيمية: «كلّ قول ينفرد به المتأخّر عن المتقدّمين، ولم يسبقه إليه أحد منهم، فإنّه يكون خطأ كما قال الإمام أحمد بن حنبل: إيّاك أن تتكلّم في مسألة ليس لك فيها إمام»[1].

كما ورد أيضا من جهة المرفوع ما يدلّ على أنّ هذه الخصلة الذميمة من أسباب عذاب الأمم، فقد روى الشيخان عن عبد الرحمن بن عوف: أنّه سمع معاوية بن أبي سفيان عامَ حجَّ، وهو على المنبر، وتناول قُصّة[2] من شَعَر كانت بيد حرسيٍّ[3]. يقول: يا أهل المدينة! أين علماؤكم؟ سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن مثل هذه. ويقول: «إنّما هلكت بنو إسرائيل حين اتّخذ هذه نساؤهم»[4].

وهكذا تبيّن ورود **قادح فساد الاعتبار** على مذهب ابن عاشور في تأويل للآية وما اتّصل بها، كما ورد عليه أيضا **قادح عدم تحقّق صلاحية الاعتبار بمعهود العرب في هذا الفرع** من جهة عدم ذكر ابن عاشور لما يدلّ على تحقّقه، بله نطقت النّصوص كما سبق بمناطات لهذا النّهي النّبوي لا تختلف باختلاف عرف العرب، وعُلم من خلالها أنّ قوله بخلوّ هذه المنهيات من مفسدة لا يستقيم.

واستشكال بعض النظّار لمناط خطاب الشارع في حال عدم الوقوف عليه مع التسليم أولى من الخروج عن ظاهره. قال ابن دقيق العيد: «للفضائل والمصالح مراتب

(1) مجموع الفتاوى، ج21، ص291.

(2) القُصّة: ما أقبل على الجبهة من شعر الرّأس سمّي بذلك لأنّه يُقص، وقال ابن دريد: كلّ خصلة من الشّعر قصّة. مشارق الأنوار على صحاح الآثار، ج2، ص188.

(3) واحد الحرّاس والحرس، وهم خدم السلطان المرتّبون لحفظه وحراسته. النّهاية في غريب الحديث والأثر، ج1، ص367.

(4) صحيح البخاري، رقم: 5932، ص1152، وصحيح مسلم -واللّفظ له-، رقم: 2127 (122)، ص880.

لا يحيط بها البشر. **فالواجب اتّباع النصّ فيها**»[1]، وقال العزّ: «**الموفّق من رأى المشكل مشكلا، والواضح واضحا...**»[2].

2- جعل ابن عاشور لهذه المنهيات من جنس التزيّن المأذون فيه كالتّحمير والخلوق والسّواك، هذا الحمل مرفوض؛ لأنّه جمع بين المختلفات، فالخلوق -وهو ضرب من الطّيب- والسّواك لا تغيير فيهما البتّة، وأمّا التّحمير فلا يتحقّق فيه معنى التّغيير لخلق الله لزواله، قال أبو العباس القرطبي: «قال علماؤنا: هذا المنهيّ عنه، المتوّعد على فعله؛ إنّما هو فيما يكون باقيّا؛ لأنّه من باب تغيير خلق الله. فأمّا ما لا يكون باقيا، كالكحل، والتزيّن به للنّساء: فقد أجازه العلماء: مالك وغيره...»[3].

وهذا التّفريق يتناسب مع المذهب العدل للشّريعة في باب تزيّن النّاس، وقد أشار إليه الدّهلوي عند حديثه على مسألة التزيّن بالشعور، فقال: «كان ناس يحبّون التشعّث والتمهّن والهيئة البذّة، ويكرهون التجمّل والتزيّن، وناس يتعمّقون في التجمّل ويجعلون ذلك أحد وجوه الفخر وغمط النّاس، **فكان إخمال مذهبهم جميعا، وردّ طريقهم أحد المقاصد الشّرعية، فإنّ مبنى الشرائع على التوسّط بين المنزلتين، والجمع بين المصلحتين**»[1].

وبهذا قدح في هذا التوظيف قادح الفرق المؤثِّر بين هذه النّظائر التي اعتُبر في بعضها بمعهود العرب، حيث تحقّق في بعضها تغيير خلقة الله دون الأخرى.

3- يلاحظ من كلام ابن عاشور أنّه لم يستشكل لعن الواشمات، وهذا يعني تسليمه بالحكم، وهذا الاستثناء من المنهيات التي أوّلها حجّة عليه؛ لأنّه تفريق بين متماثلات اشتركت في المناط والحكم كما سبق في أثر ابن مسعود ﷺ. قال ابن القيّم:

(1) إحكام الأحكام، ج2، ص50.

(2) القواعد الكبرى، ج2، ص400.

(3) المفهم، ج5، ص444.

(1) حجّة الله البالغة، ج2، ص1151.

«فطر الله سبحانه عباده على أنّ حكم النّظير حكم نظيره، وحكم الشيء حكم مثله، وعلى إنكار التفريق بين المتماثلين، وعلى إنكار الجمع بين المختلفين، والعقل والميزان الذي أنزله الله شرعا وقدرا يأبى ذلك»[1].

وإذا كانت هذه المنهيات بابها واحد لزم الاعتبار بمعهود العرب في الكلّ، ويكون الوشم أيضا علامة على نحلة الشرك أو العهر، فإذا زالت هذه العلّة زال معها النّهي، وهذا ما لا يقول به ابن عاشور.

وهكذا ورد أيضا قادح القلب على مذهبه من خلال إبداء نقيض حكمه بعين اعتباره بمعهود العرب.

(1) إعلام الموقعين، ج2، ص330.

خاتمة

من نتائج الدراسة

1- يتعيّن التأكّد من حقيقة ما يدّعى من أحوال للعرب من الناحية التاريخية، كما يتعيّن التحقّق من إناطة النصّ القرآني بهذه العوائد وجودا وعدما.

2- ينبغي ألاّ يسترسل عقل النّاظر مهما علا كعبه في ملاحظة أحوال عرب محتملة والبناء عليها في تأويل الآي إن كان قد كفاه العناء نصّ شرعي آخر أو إجماع معصوم أو ما أثِر عن أئمّة السلف من الصحابة ومن بعدهم.

3- توخِّي الحذر الشديد خلال التخريج على هذه القاعدة، وخصوصا إذا تعلّق الأمر بالأحكام الجليّة أو مسائل العقيدة ونحوها من الأصول؛ فقد غلط في هذا المجال علماء كبار كالشاطبي وابن عاشور وهما من أقطاب علم المقاصد والأصول، فكيف الشأن بمن دونهم؟!

توصيات الدراسة

1- أوصي بتفعيل دور قوادح الاستدلال في كشف الخطأ في توظيف بقية المسالك والقواعد.

وقد سبق لي في رسالة الدكتوراه تنزيلها على مجال النّظر المقاصدي، كما نزّلتها على مجال القواعد الفقهية في بحث سابق منشور في هذه المجلة الغراء، وها أنا مرّة أخرى أفيد منها في نقد التخريج على هذه القاعدة، ولا زال أثرها متجدّدا ولله الحمد.

2- أقترح مشروعا لرسالة علمية يُعنى الباحث فيها بدراسة واسعة معمّقة لظاهرة الخطأ في الاعتبار بمعهود العرب في تفسير القرآن من الزاويتين التأصيلية والتطبيقية، ويحاول فيها بسط ما أشارت إليه الدراسة فضلا عن درجات هذا الخطأ وأسبابه وآثاره والتفسيرات المعاصرة ذات الصلة ونحو ذلك من متعلّقات الموضوع.

3- أقترح مشروعا مماثلا لما سبق يتعلّق بسنّة المصطفى ﷺ.

وإخالهما عملين نافعين يصبّان إن شاء الله في غاية الفقه الصحيح للنّصوص، والتقليل من غلط أهل الشريعة ما أمكن.

والحمد لله حقّ حمده، وصلّى الله وسلّم وبارك على محمّد وآله وحزبه.

فهرس المصادر

- القرآن الكريم.
- إثبات صفة العلوّ، ابن قدامة، ت: أحمد الغامدي، (الطبعة الأولى)، بيروت، المدينة: مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم، (1409هـ).
- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، عناية: محبّ الدّين الخطيب وعلي الهندي، (الطبعة الثانية)، القاهرة: المكتبة السّلفية، (1409هـ).
- الاعتصام، الشاطبي، عناية: مشهور حسن، مكتبة التوحيد.
- إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، ابن القيّم، عناية: مشهور حسن، (الطبعة الأولى)، الدمّام: دار ابن الجوزي، (1423هـ).
- الإعلام بمخالفات الموافقات والاعتصام، ناصر الفهد، (الطبعة الأولى)، الرياض: مكتبة الرشد، (1430هـ).
- اقتضاء الصّراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية، ت: ناصر العقل، (الطبعة الخامسة)، الرياض: مكتبة الرّشد وشركة الرّياض، (1417هـ).
- البحر المحيط في أصول الفقه، الزّركشي، تحرير: عمر الأشقر ومن معه، الكويت: وزارة الأوقاف.
- البداية والنهاية، ابن كثير، ت: عبد الله التركي، (الطبعة الأولى)، دار هجر، (1417هـ).
- البيهقي وموقفه من الإلهيات، أحمد الغامدي، رسالة دكتوراه نوقشت بجامعة الملك عبد العزيز بجدّة عام 1400هـ.
- التّحبير شرح التحرير في أصول الفقه، المرداوي، ت: عوض القرني وصاحبيه، (الطبعة الأولى)، الرياض: مكتبة الرّشد، (1421هـ).

- التحرير والتنوير، ابن عاشور، الدار التونسية، (1984م).
- التدمرية، ابن تيمية، ت: محمّد السعوي، (الطبعة السادسة)، الرياض: مكتبة العبيكان، (1421هـ).
- تهذيب السّنن، ابن القيّم، ت: إسماعيل مرحبا، (الطبعة الأولى)، الرياض: مكتبة المعارف، (1428هـ).
- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (أبو عبد الله)، ت: عبد الله التّركي ومن معه، (الطبعة الأولى)، بيروت: مؤسّسة الرّسالة، (1427هـ).
- الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون، محمّد شمس وعلي العمران، (الطبعة الثانية)، مكة: دار عالم الفوائد، (1422هـ).
- جمع الجوامع (مع شرح المحلي)، ابن السّبكي، دار الفكر.
- حجّة الله البالغة، الدهلوي، ت: عثمان ضميرية، (الطبعة الأولى)، الرياض: مكتبة الكوثر، (1420هـ).
- الحدود في الأصول، الباجي، ت: نزيه حمّاد، (الطبعة الأولى)، بيروت-حمص: مؤسّسة الزّعبي، (1392هـ).
- ديوان عنترة بن شدّاد، بيروت: مطبعة الآداب، (1893م).
- رد الإمام الدارمي على بشر المريسي، الدارمي، عناية محمّد حامد الفقّي، (الطبعة الأولى)، بيروت: دار الكتب العلمية، (1358هـ).
- الرّسالة، الشّافعي، ت: أحمد شاكر.
- سنن أبي داود بأحكام الألباني، عناية: مشهور بن حسن، (الطبعة الثانية)، الرياض: مكتبة المعارف.
- سنن أبي داود، عناية: عزّت الدعّاس وعادل السيّد، (الطبعة الأولى)، بيروت: دار ابن حزم، (1418هـ).

- شرح صحيح مسلم، النّووي، (الطبعة الأولى)، الأزهر: المطبعة المصرية، (1347هـ).
- صحيح البخاري، عناية: أبي صهيب الكرمي، الرياض: بيت الأفكار الدولية، (1419هـ).
- صحيح مسلم، عناية: أبي صهيب الكرمي، الرياض: بيت الأفكار الدولية، (1419هـ).
- الصّواعق المرسلة على الجهميّة والمعطّلة، ابن القيّم، ت: علي الدّخيل الله، الرياض: دار العاصمة.
- العقود الدرِّية في ذكر بعض مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، ابن عبد الهادي، ت: علي العمران، (الطبعة الأولى)، مكّة: دار عالم الفوائد، (1432هـ).
- الفقيه والمتفقِّه، الخطيب البغدادي، ت: عادل العزازي، (الطبعة الأولى)، الدمّام: دار ابن الجوزي، (1417هـ).
- القواعد الكبرى، العزّ بن عبد السّلام، ت: نزيه حماد وعثمان ضميرية، (الطبعة الأولى)، دمشق: دار القلم، (1421هـ).
- الكافية في الجدل، الجويني، ت: فوقيّة حسين، القاهرة: مطبعة الحلبي وشركاه، (1399هـ).
- الكشف عن مناهج الأدلّة في عقائد الملّة، ابن رشد (الحفيد)، عناية: محمّد عابد الجابري، (الطبعة الأولى)، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، (1998م).
- مجموع رسائل ابن رجب، ت: أبي مصعب الحلواني، (الطبعة الثانية)، القاهرة: الفاروق الحديثة، (1424هـ).
- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، السعودية: وزارة الأوقاف، (1416هـ).
- مختصر الصّواعق المرسلة على الجهميّة والمعطّلة، الموصلي، ت: الحسن العلوي، (الطبعة الأولى)، الرياض: أضواء السّلف، (1425هـ).

- مراقي السّعود إلى مراقي السّعود، محمّد زيدان، ت: محمّد المختار الشّنقيطي، (الطبعة الأولى)، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، (1413هـ).
- مزالق الأصوليين وبيان القدر المحتاج إليه من علم الأصول، الصّنعاني، ت: محمّد المنصور، (الطبعة الأولى)، الكويت: مكتبة أهل الأثر، (1425هـ).
- مشارق الأنوار على صحاح الآثار، القاضي عياض، تونس، القاهرة: المكتبة العتيقة، دار التّراث.
- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقيّة والأندلس والمغرب، الونشريسي، ت: مجموعة من الباحثين، بيروت: دار الغرب الإسلامي، (1401هـ).
- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي (أبو العبّاس)، ت: يوسف بديوي وزملائه، (الطبعة الأولى)، دمشق: دار ابن كثير ودار الكلم الطيّب، (1417هـ).
- مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ت: محمّد الطاهر الميساوي، (الطبعة الثانية)، عمّان: دار النّفائس، (1421هـ).
- الموافقات (عليه حواشي درّاز وغيره)، الشّاطبي، ت: مشهور بن حسن، (الطبعة الأولى)، الخبر: دار ابن عفّان، (1417هـ).
- نثر الورود على مراقي السّعود، محمّد الأمين الشّنقيطي، تحقيق وإكمال: محمّد ولد سيدي ولد حبيب، (الطبعة الأولى)، جدّة: دار المنارة، (1415هـ).
- النّهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، ت: الزّاوي والطناحي، بيروت: دار إحياء التّراث العربي.