التَّأويل المقاصدي للحديث النَّبوي: مشروعيته، تطبيقاته، وضوابطه

The motivational Interpretation of the Prophetic Hadith: Its Legitimacy, Applications, and Its Controls

د. حسيبة مرابطان[1]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

hassiba.mer90@gmail.com

تاريخ الوصول 2021/03/19 القبول 2021/05/21 النشر على الخط 2021/07/15

Received 19/03/2021 Accepted 21/05/2021 Published online 15/07/2021

ملخص:

جاء هذا البحث للتَّعريف بمسلك من مسالك الفهم المقاصدي للسنَّة النَّبوية وهو "التَّأويل المقاصدي"، وهو الذي تُلتمس فيه المعاني الحقيقيَّة للنُّصوص ويُجتنب فيه الفهم الحرفي؛ من خلال صرف اللَّفظ عن معناه الظَّاهر المتبادر للذِّهن إلى معنى يحتمله لقرينة مقاصديَّة، مع توضيح أصالته وشواهد مشروعيته من سنَّة النَّبيِّ -صلَّى الله عليه وسلَّم- وآثار صحابته الكرام، وامتداد تطبيقاته إلى شرَّاح الحديث المتقدِّمين منهم والمتأخِّرين، ثم استخلاص أهم القواعد التي تضبط هذا المسلك الدَّقيق من التَّفقُّه في حديث النَّبيِّ -صلَّى الله عليه وسلَّم- حتى لا يضيع بين تمييع المتساهلين وخوف المتشدِّدين.

الكلمات المفتاحية: التّأويل، مقاصد الشَّريعة الإسلامية، السُّنَّة النَّبويَّة، ضوابط.

Abstract:

This research aimed at defining a path of motivational understanding of the Prophet's Sunnah which is the "Motivational Interpretation",where true meanings of the texts are sought and the literal understanding is avoided. By distracting the term from its outward emerging meaning for a possible meaning due to a motivational clue, with clarification of its originality and legitimacy evidences from the Sunnah of the Prophet - PBUH - and the narrations of his honorable companions, and the extension of its applications to the commentators of the Hadith, the earlier and later ones, then extracting the most important rules that control this accurate method of understanding the Hadith of the Prophet -PBUH -so that it would not be lost between the dilution of the indulgences and the fear of extremists.

keywords: Interpretation, purposes of islamiq law, Sunnah, Controls.

[1] – المؤلف المرسل: حسيبة مرابطان البريد الإلكتروني: **hassiba.mer90@gmail.com**

مقدِّمة:

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله، صلَّى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلَّم تسليماً كثيراً.

أمَّا بعد:

فمن القواعد المهمَّة التي تضبط عملية فهم السنَّة النَّبويَّة قاعدة: "فهم السنَّة النَّبويَّة في ضوء مقاصد الشَّريعة الإسلامية"، وذلك بردِّ الجزئيَّات إلى الكلِّيَّات، والفروع إلى الأصول العامَّة؛ لأنَّ المقاصد الشَّرعيَّة هي أصول كليَّة لابدَّ من الاعتماد عليها وتحكيمها في توجيه جزئيات النُّصوص وآحادها، سواء أكان ذلك استنباطًا واستدلالًا، أم تنزيلًا وتفعيلًا على الحوادث والمستجدات.

وقد تنوَّعت مظاهر عناية الأئمَّة والشُّرَّاح بالفهم المقاصدي للسُّنَّة النَّبويَّة، ومن ذلك تأويل الحديث النَّبوي بالاعتماد على الرُّؤية المقاصدية، وهذا المسلك دقيق وخطير، ويتنازعه في عصرنا الحاضر طرفان هما:

- قوم أولعوا بالتَّأويل فأقبلوا على الحديث النبوي يصرفون ألفاظه عن ظاهرها دون قيد أو قاعدة تضبط عملهم، متستِّرين في ذلك بغطاء البحث المقاصدي، فأفرغوا نصوص السنَّة النَّبويَّة من دلالاتها الظاهرة، وتأوَّلوها تأويلًا بعيدا أفضى إلى تعطيل أحكام الشَّرع بحجة المصلحة الشَّرعية، ويمثل هذا الاتجاه أصحاب القراءة الحداثية ومن سار على نهجهم.
- وقابل هؤلاء فريقٌ آخر من الغيورين على السُّنَّة النَّبويَّة والمدافعين عن حماها بالغوا في التَّمسك الحرفي بظاهر النَّص ورفضوا الاعتراف بمشروعية التَّأويل المستند للمقاصد الشَّرعيَّة جملة.

وفي ضوء هذا الواقع تبرز إشكاليَّة البحث عن المنهج الوسط والسَّليم في التَّعامل مع هذه المسألة، ويمكن تلخيصها في التَّساؤلات الآتية:

- ما هو مفهوم التَّأويل المقاصدي للحديث النَّبوي؟.
- ما مدى مشروعية التَّأويل المقاصدي؟.
- ما مدى إعمال شرَّاح الحديث المتقدِّمين والمتأخِّرين للتَّأويل المقاصدي في فهم الحديث النَّبوي؟
- متى نلزم الظاهر المتبادر للذهن ولا يجوز العدول عنه؟، ومتى يسوغ الاجتهاد في النَّص بالتأويل؟
- وهل كل مقصد شرعي يلوح في نظر المجتهد يصلح لأن ينطلق منه في توجيه دلالات الأحاديث النّبوية؟

وسوف يأتي هذا البحث للإجابة عن هذه التَّساؤلات ببيان حقيقة التَّأويل المقاصدي، وتوضيح أصالته وشواهد مشروعيته من خلال تطبيقات الأئمَّة وشرَّاح الحديث، ثمَّ استخلاص أهم القواعد التي تضبط هذا المسلك الدَّقيق من التَّفقه في حديث النَّبيِّ -صلَّى الله عليه وسلَّم- حتى لا يضيع بين تمييع المتساهلين وخوف المتشدِّدين، ولغلق الباب في وجه المتلاعبين بنصوص السُّنَّة النَّبويَّة، ووضع حدٍّ للفوضى التَّأويلية التي يدعون إليها.

وذلك وفق الخطة الآتية:

مقدمة

المطلب الأول: مفهوم التَّأويل المقاصدي، وشواهد مشروعيته

الفرع الأوَّل: مفهوم التَّأويل المقاصدي

الفرع الثَّاني: شواهد مشروعية التَّأويل المقاصدي

المطلب الثَّاني: تطبيقات التَّأويل المقاصدي للحديث عند الشُّرَّاح

الفرع الأوَّل: تطبيقات التَّأويل المقاصدي للحديث عند الشُّرَّاح المتقدمين

الفرع الثاني: تطبيقات التَّأويل المقاصدي للحديث عند الشُّرَّاح المتأخِّرين

المطلب الثالث: ضوابط التَّأويل المقاصدي للحديث النَّبوي

الفرع الأوَّل: ضوابط متعلقة بالحديث النَّبوي

الفرع الثَّاني: ضوابط متعلقة بالتَّأويل

الفرع الثَّالث: ضوابط متعلقة بالمقاصد الشَّرعيَّة

خاتمة.

المطلب الأوَّل: مفهوم التَّأويل المقاصدي، وشواهد مشروعيَّته

أحاول في هذا المطلب إعطاء تصوُّر عام لمصطلح التَّأويل المقاصدي بالرُّجوع إلى جذور هذا المصطلح في اللغة والاصطلاح، والاستدلال لأصالته من السُّنَّة النَّبوية وعمل الصَّحابة الكرام.

الفرع الأوَّل: مفهوم التَّأويل المقاصدي

"التَّأويل المقاصدي" مصطلح مركَّب تلاحم فيه مصطلحان عظيمان عند العلماء والمجتهدين، هما: "التَّأويل"، و"المقاصد"، ولكل مصطلح دلالته، وقيمته، وخطورته المنهجيَّة إذا أُسيئ استخدامه، ولمعرفة مفهوم هذا المركَّب الإضافي لابدَّ من الوقوف عند مفهوم جُزئيه.

أوَّلا: مفهوم التَّأويل:

التَّأويل في اللُّغة: تفعيل من أَوَّل يُؤَوِّل تأْويلاً وثُلاثِيُّه آل يَؤُول أَي رجع وعاد، ويقال أُلْتُ الشيءَ أُؤَوِّله إذا جمعته وأصلحته[1].

أمَّا في الاصطلاح فقد صار لفظ التَّأويل –بتعدد الاصطلاحات– مستعملًا في ثلاثة معان:

الأوَّل: هو الحقيقة التِّي يؤول إليها الكلام، كما قال الله تعالى في قصة يوسف لما سجد أبواه وإخوته قال: ﴿ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَايَ مِن قَبۡلُ ﴾ [يوسف: ١٠٠] فجعل عين ما وجد في الخارج هو تأويل الرُّؤيا.

الثَّاني: التَّأويل بمعنى التَّفسير، وهذا هو الغالب على اصطلاح المفسرين للقرآن.

[1] ينظر: لسان العرب، ابن منظور، (32/11).

الثَّالث: وهو اصطلاح كثير من المتأخرين من المتكلمين في الفقه وأصوله: أن التَّأويل هو صرف اللَّفظ عن الاحتمال الرَّاجح إلى الاحتمال المرجوح؛ لدليل يقترن به[1].

وهذا المعنى الأخير هو الذي نريده بالبحث، وهو نوع من الاجتهاد في فهم نصوص القرآن الكريم والسنَّة الشَّريفة، وهو مبني على النَّظر في الأدلة والقرائن، للوصول إلى المقصود الصَّحيح من النَّص والذي لا يفهم من مجرَّد الظَّاهر.

وعرَّفه الغزالي بقوله: "**التَّأويل عبارة عن احتمال يعضِّده دليلٌ يصير به أغلب على الظَّن من المعنى الذي يدل عليه الظَّاهر**"[2].

وهذا الذي وقع فيه النزاع بين العلماء من حيث مجاله، وشروطه، وسُبل تطبيقه ما بين موسِّع له، ومضيِّق، فكان من التَّأويل ما هو صحيح مشروع، ومنه ما هو فاسد مردود، لذلك قال الإمام الشَّوكاني في تعريفه: "**هو حمل الظَّاهر على المحتمل المرجوح**. وهذا يتناول التَّأويل الصَّحيح والفاسد، فإن أردت تعريف التَّأويل الصَّحيح زدت في الحد: **بدليل يصيِّره راجحًا**؛ لأنَّه بلا دليل، أو مع دليل مرجوح، أو مساوٍ فاسد"[3].

ثانيا: مفهوم المقاصد

– **المقاصد في اللُّغة:** جمع مَقْصَد، والمقصَد مصدر من الفعل (قَصَدَ) وتأتي كلمة القصد في اللُّغة لمعانٍ منها الاعتماد والأمُّ، وإتيان الشَّيء[4].

– **المقاصد اصطلاحا:** المراد بالمقاصد هنا مقاصد الشَّريعة الإسلامية، وقد اجتمعت كلمة الباحثين المعاصرين في مقاصد الشَّريعة على أن المتقدِّمين من العلماء لم يعتنوا بوضع تعريفٍ جامعٍ مانعٍ للمقاصد الشَّرعية، وذلك بالرغم من رواج هذا المصطلح عندهم، وحتى شيخ المقاصد "الإمام أبو إسحاق الشَّاطبي" لم يحرص على إعطاء تعريف لمقاصد الشَّريعة رغم توسُّعه في البحث المقاصدي[5]، ولم تتَّجه الهمَّة إلى ذلك إلَّا على يد الشَّيخ محمد الطَّاهر ابن عاشور الذي وضع اللَّبنات الأساسية لتعريف مقاصد الشَّريعة وجمع أهم العناصر المكوِّنة لهذا المصطلح[6]؛ لينفتح المجال أمام الدَّارسين بعده للتَّنقيح والإضافة.

---

[1] تنظر هذه المعاني الثلاث في مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (3/55-56).

[2] المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، (2/47).

[3] إرشاد الفحول، الشوكاني، (2/32).

[4] ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، (5/95)، ولسان العرب، ابن منظور، (3/353).

[5] ويعلل الدُّكتور أحمد الرَّيسوني ذلك بأنَّه اعتبر الأمر واضحًا، خاصَّة وأنَّه وضع كتابه الموافقات للعلماء الرَّاسخين في علم الشريعة كما نبَّه على ذلك صراحة بقوله: "ولا يسمح للنَّاظر في هذا الكتاب نظر مفيد أو مستفيد، حتى يكون ربَّان من علم الشَّريعة أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها، غير مخلد إلى التَّقليد والتَّعصيب للمذهب". ينظر: نظريَّة المقاصد عند الإمام الشَّاطبي، أحمد الرَّيسوني، (ص17).

ويُضيف الدُّكتور محمد سعد اليوبي سببا آخر وهو أنَّ الإمام الشَّاطبي تبنَّى منهجًا خاصًّا في الحدود يقتضي عدم الإغراق في التَّفاصيل، والاكتفاء بتقريب الصُّورة للمخاطب. ينظر: مقاصد الشَّريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلَّة الشَّرعيَّة، محمد سعد اليوبي، (ص34).

[6] ينظر تعريف الشيخ محمَّد الطَّاهر ابن عاشور للمقاصد الشَّرعية في كتابه: مقاصد الشَّريعة الإسلامية، (ص251).

والاجتهادات في هذا المضمار كثيرة جدا ليس الغرض إيرادها جميعا وتفصيل القول فيها[1]، ولكن أختار أحسنها سبكًا وأكثرها دقة ودلالةً على المقصود، وهو تعريف الدُّكتور أحمد الرَّيسوني الذي يقول فيه: **"إنَّ مقاصد الشَّريعة هي الغايات التي وضعت الشَّريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"**[2].

ومع ذلك تعقَّب الدُّكتور عوض القرني هذا التَّعريف في بعض ألفاظه بقوله: "ولو قال: "**مقاصد الشَّريعة هي الغايات التِّي أنزلت الشَّريعة لتحقيقها لمصلحة الخلق في الدَّارين**" لكان أولى، فكلمة "أنزلت" أولى من كلمة "وضعت" لما فيها من الإشارة لنُزول التَّشريع من الله، وكلمة "لأجل" حشو لا حاجة، والخلق أشمل من كلمة "العباد" المشعرة بالمكلَّفين فقط؛ لأنَّ الشَّريعة جاءت لصلاح وإصلاح المكلَّفين وغيرهم من جميع المخلوقات، وإن كان المخاطب بها أهل التَّكليف فقط من الإنس والجنّ، وعبارة "في الدَّارين" إشارة إلى المصالح الأخروية التِّي هي من أهمِّ مقاصد الشَّريعة وإن غفل عن ذكرها كثير ممَّن كتب في المقاصد"[3].

وبهذه التعديلات يصير التعريف أدق وأشمل.

ثالثا: مفهوم التَّأويل المقاصدي

بعد التَّعرف على مفهوم التَّأويل، والمقاصد عند العلماء، صار من السَّهل تحديد مفهوم مصطلح "التَّأويل المقاصدي".

فالتَّأويل المقاصدي: هو **"صرف اللَّفظ عن معناه الظَّاهر المتبادر للذِّهن إلى معنى يحتمله لقرينة مقاصديَّة"**.

فدليل صرف اللَّفظ عن ظاهره في هذا النَّوع من التَّأويل هو النَّظر المقاصدي من حصول المصلحة ودرء المفسدة وملاحظة الكليَّات التي جاءت الشَّريعة الإسلامية لتحقيقها، فإذا كان ظاهر النَّص مجافيًا أو بعيدًا عن غاية الشَّارع وقصده من أصل التَّشريع، فإنَّه يتعيَّن تأويله بما يحقق الغايات والمصالح التِّي شرعت الأحكام لأجلها، **"لأنَّ الأحكام الشَّرعيَّة إنَّما تُناط بمعانٍ وأوصافٍ لا بأسماء وأشكال"**[4].

والغرض من هذا النوع من التَّأويل هو التماس المعاني الحقيقيَّة للنُّصوص وتجنُّب الفهم الحرفي لها، للخروج من ضيق الألفاظ والمباني، إلى سعة الحقائق والمعاني، وذلك أنَّ "الله تعالى كان –ولا يزال– حريصًا على المؤمنين أن يتلقَّوا الدِّين بفهم لخفاياه وأسراره، وأنَّ الغاية المطلوبة من العلم كيفما كان– هي الوصول إلى معرفة الأشياء على ما هي عليه بحيث لا يحتمل نقيضًا، ولا تؤثر فيه تشكيك المشكِّكين، ولا اعتراض أو سخط الواهمين"[5].

---

[1] يمكن مراجعة تعريف الشيخ علال الفاسي في (كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها)، (ص07)، وتعريف الدكتور محمد سعد اليوبي في كتابه (مقاصد الشَّريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلَّة الشَّرعية)، (ص37). وتعريف الدُّكتور يوسف حامد العالم، في كتابه (المقاصد العامة للشَّريعة الإسلاميَّة)، (ص83)، وتعريف نور الدِّين الخادمي في كتابه (الاجتهاد المقاصدي حجيته، ضوابطه مجالاته)، (01/52–53).

[2] نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الرَّيسوني، (ص19).

[3] المختصر الوجيز في مقاصد الشريعة، عوض بن محمد القرني، (ص19).

[4] ينظر: مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة، ابن عاشور، (ص346).

[5] جمهرة مقالات ورسائل الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، (01/259).

ويظهر هذا التَّأويل في صور كثيرة، منها: بيان المجمل، وتخصيص العموم، وتقييد المطلق، وغير ذلك ممَّا له أثر في توضيح معاني النُّصوص، وفي هذا يقول الإمام الغزالي: "ويُشبه أن يكون كل تأويل صرفًا للَّفظ من الحقيقة إلى المجاز، وكذلك تخصيص العموم يردُّ اللَّفظ عن الحقيقة إلى المجاز"[1].

الفرع الثَّاني: شواهد مشروعيَّة التَّأويل المقاصدي

التَّأويل المقاصدي للنُّصوص الشَرعيَّة ليس منهجا جديدًا أو حادثًا، وإنَّما هو منهج أصيل له شواهده وتجلِّياته وتطبيقاته منذ عهد النَّبيِّ –صلَّى الله عليه وسلَّم– وصحابته الكرام، وهذه بعض الأمثلة التي تشهد لهذا المنهج بالمشروعيَّة:

المثال الأول: في تحريم الجمع بين المرأة وعمَّتها، أو خالتها

بعد أن حرم الله تبارك وتعالى من النِّساء ما حرم، قال: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ [النساء:٢٤] فقوله: ﴿ مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ عموم لغوي ناتج عن حرف ﴿مَّا﴾ الذي هو أحد الموصولات المفيدة للعموم، فالآية إذن تقتضي بظاهرها حلية الزَّواج من كل ما سوى المحرمات من النساء المنصوص عليهن.

لكن الرَّسول–صلَّى الله عليه وسلَّم– أخرج من عموم هذا الزَّواج الحلال بعضه اعتمادًا على مقصد شرعي لاحظه ونص عليه، فقال فيما يرويه عنه أبو هريرة –رضي الله عنه– أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ –صلَّى الله عليه وسلَّم– قَالَ: «**لاَ يُجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا، وَلاَ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَخَالَتِهَا**» [2]، وصرح في رواية أخرى بالعلة فقال: "**إنَّكن إذا فعلتن ذلك قطعتن أرحامكن**"[3]، وفي رواية أيضا: "**إنَّكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم**"[4]. فهذه هي حكمة هذا المنع الذي خصص به الرَّسول –صلَّى الله عليه وسلَّم– الآية فكان تخصيصًا مصلحيا[5].

المثال الثَّاني: التَّرخيص في الكذب لمصلحة

عن حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، أَنَّ أُمَّهُ أُمَّ كُلْثُومٍ بِنْتَ عُقْبَةَ بْنِ أَبِي مُعَيْطٍ، وَكَانَتْ مِنَ الْمُهَاجِرَاتِ الْأُوَلِ، اللَّاتِي بَايَعْنَ النَّبِيَّ (ﷺ)، أَخْبَرَتْهُ، أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللهِ (ﷺ)، وَهُوَ يَقُولُ: «**لَيْسَ الْكَذَّابُ الَّذِي يُصْلِحُ بَيْنَ النَّاسِ، وَيَقُولُ خَيْرًا وَيَنْمِي**[6]

---

[1] المستصفى من علم الأصول، الغزالي، (47/2).

[2] أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها، (1965/5)، رقم الحديث(4820)، ومسلم، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، (135/4)، رقم الحديث(3502).

[3] أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب النكاح، باب حرمة النكاح، رقم الحديث(4116)، (426/9)، قال شعيب الأرنؤوط: حديث حسن.

[4] أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، رقم الحديث(11931)، (337/11)

[5] ينظر: التأويل المصلحي تقييدا وتأصيلا، زيد بوشعراء، مجلَّة الواضحة (مجلة علمية محكّمة تصدر عن دار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا بالرباط)، العدد الأول. ينظر: الموقع الرسمي للمجلة:
https://www.edhh.org/wadiha/index.php/tawil-tassil-ta9yidane

[6] يُقَالُ: نَمَيْتُ الحديثَ أَنْمِيهِ، إِذَا بَلَّغته عَلَى وجْه الْإِصْلَاحِ وطَلَبِ الخَيرِ، فَإِذَا بَلَّغْته عَلَى وَجْهِ الْإِفْسَادِ والنَّميمة، قُلْتَ: نَمَّيْتُهُ، بِالتَّشْدِيدِ. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، (121/5).

خَيْرًا» قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: وَلَمْ أَسْمَعْ يُرَخَّصُ فِي شَيْءٍ مِمَّا يَقُولُ النَّاسُ كَذِبٌ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ: الْحَرْبُ، وَالْإِصْلَاحُ بَيْنَ النَّاسِ، وَحَدِيثُ الرَّجُلِ امْرَأَتَهُ وَحَدِيثُ الْمَرْأَةِ زَوْجَهَا»[1].

وفي روايةٍعَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ يَزِيدَ -رضي الله عنها- قَالَتْ: قَالَ (ﷺ): «**لَا يَحِلُّ الْكَذِبُ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ: يُحَدِّثُ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ لِيُرْضِيَهَا، وَالْكَذِبُ فِي الْحَرْبِ، وَالْكَذِبُ لِيُصْلِحَ بَيْنَ النَّاسِ**»[2].

الأصل في الكذب أنه محرّم، وهو من قبائح الذنوب وفواحش العيوب، وقد تظاهرت الآيات والأحاديث على تحريمه، قال الماوردي -رحمه الله تعالى-: "الكذب جماع كل شر وأصل كل ذم؛ لسوء عواقبه وخبث نتائجه؛ لأنه ينتج النميمة، والنَّميمة تنتج البغضاء، والبغضاء تؤول إلى العداوة، وليس مع العداوة أمن ولا راحة، ولذلك قيل: من قلَّ صدقه قلَّ صديقه"[3].

وعلى الرّغم من ذلك فقد رخّص فيه النبي (ﷺ) في المواضع المذكورة، لأن المفاسد التي تحصل بالتزام الصّدق قد تتجاوز المفسدة التّي تنجم عن الكذب، يقول الإمام الخطابي (ت388هـ): "هذه أمور قد يضطر الإنسان فيها إلى زيادة القول ومجاوزة الصدق طلباً للسلامة ودفعاً للضرر عن نفسه، وقد رخص في بعض الأحوال في اليسير من الفساد لما يؤمل فيه من الصلاح"[4].

وقال الإمام ابن الجوزي(ت597هـ): "وَأما الرُّخْصَة فِي الْكَذِب فِي هَذِه الْأَمَاكِن الثَّلَاثَة فَاعْلَم أَن الْكَذِب لَيْسَ حَرَامًا لعَينه، بل لما فِيهِ من الضَّرَر، وَالْكَلَام وَسِيلَة إِلَى الْمَقَاصِد، فَكل مَقْصُود مَحْمُود يُمكن أَن يتَوَصَّل إِلَيْهِ بِالصّدقِ وَالْكذب جَمِيعًا فالكذب فِيهِ حرَام، وَإِن أمكن التَّوَصُّل إِلَيْهِ بِالْكَذِبِ دون الصدْق فالكذب فِيهِ مُبَاح إِذا كَانَ تَحْصِيل ذَلِك الْمَقْصُود مُبَاحا، وواجب إِذا كَانَ الْمَقْصُود وَاجِبا"[5].

المثال الثَّالث: تعجيل الفطر في رمضان

عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلَّى الله عليه وسلَّم- قَالَ: «**لاَ يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ**»[6].

يحثُّ هذا الحديث على تعجيل الإفطار، ويدلُّ لفظ التَّعجيل على أنَّ أوَّل عمل يقوم به الصَّائم بعد التَّحقق من غروب الشَّمس هو الإفطار قبل الصلاة.

"وورد أنَّ عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان كانا يصليان المغرب قبل أن يفطرا، ثم يفطران بعد الصلاة **بيانًا أنَّ هذا التَّعجيل لا يلزم أن يكون قبل الصَّلاة**، بل إذا كان بعد الصلاة؛ فهو تعجيل أيضًا"[7].

---

[1] أخرجه مسلم، كتاب البر والصّلة، باب تحريم الكذب وبيان المباح منه، (2011/4)، رقم(2605)، وصدره عند البخاري، كتاب الصّلح، باب ليس الكاذب الذي يصلح بين النّاس، (183/3)، رقم (2692).

[2] أخرجه الترمذي، أبواب البر والصّلة، باب ما جاء في إصلاح ذات البين، (331/4)، رقم (1939). وقال: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ مِنْ حَدِيثِ أَسْمَاءَ، إِلَّا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ خُثَيْمٍ، وقال الألباني: صحيح دون قوله ليرضيها. انظر: ضعيف سنن الترمذي (ص219).

[3] أدب الدنيا والدين، أبو الحسن الماوردي، (ص261).

[4] معالم السنن، الخطابي، (123/4).

[5] كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي، (459/4-460).

[6] أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب تعجيل الإفطار، رقم الحديث (1856)، (692/2)، ومسلم، كتاب الصيام، باب فضل السحور وتأكيد استحبابه واستحباب تأخيره وتعجيل الفطر، رقم الحديث(2608)، (131/3).

[7] الموافقات، الشاطبي، (129/4).

فهذين الصَّحابيين الجليلين لم يفهما من هذا الحديث ما يفيده ظاهره، بل فهما معنى آخر بناءً على إدراكهما لمقصود النَّبيِّ –صلَّى الله عليه وسلَّم– من الحثِّ على التَّعجيل، ففهما أنَّ إيقاع الإفطار بعد الصَّلاة لا يُنافي التَّعجيل، لأنَّ المقصد من ذلك هو ترك التأخير الكثير المصحوب بإرادة الاستزادة من الخير كُلَّما طال وقت الصَّوم، والذي قد يمتدَّ إلى الوصال في الصَّوم، وفي هذا يقول الشَّيخ محمد الطَّاهر ابن عاشور: "..لأنَّ رسول الله –صلَّى الله عليه وسلَّم– قد علم أنَّ كثيرًا من أصحابه كان يُحبُّ التَّملِّي من الصَّوم، والاستكثار من الخير والقربة حتى رام كثير منهم أن يصل الصَّوم بصوم اليوم الموالي له، وهو ما دعا رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم إلى النَّهي عن الوصال، ومن البيِّن أنَّ معنى التَّعمُّق في الصَّوم يبعث على تأخير الفطر وتأخير السَّحور، فكان تعمُّقهم في ذلك منافيا لمقصد الشَّريعة في أوَّل طرفيه وموافقا لمقصدها في طرفه الآخر وهو تأخير السَّحور، ندبهم رسول الله –صلَّى الله عليه وسلَّم– إلى تعجيل الفطر؛ لأنَّه المظنون بهم ولم يندبهم إلى تأخير السَّحور؛ لأنَّه حاصل منهم"[1].

كما أنَّ هذا التَّأخير اليسير فيه تحقيق للمقصد الشَّرعي من مخالفة اليهود الذين كانوا يؤخِّرون الإفطار إلى حين ظهور النُّجوم، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ –صلَّى الله عليه وسلَّم– قَالَ: «**لاَ يَزَالُ الدِّينُ ظَاهِرًا مَا عَجَّلَ النَّاسُ الْفِطْرَ، لأَنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى يُؤَخِّرُونَ**»[2].

المطلب الثَّاني: تطبيقات التَّأويل المقاصدي للحديث عند الشُّرَّاح

على الرَّغم من أغلب شرَّاح الحديث لم تكن تأصيلات نظرية لآليات الاستنباط والفهم، والتي منها آلية التَّأويل المقاصدي، إلَّا أنَّهم مارسوه تطبيقيا على الكثير من الأحاديث النَّبوية؛ فصرفوها عن ظواهرها إلى معان أخرى بقرائن ترجع إلى ملاحظة المقصد الشَّرعي من تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة.

الفرع الأوَّل: تطبيقات التَّأويل المقاصدي للحديث عند الشُّرَّاح المتقدمين

وفقا لمنهج جمهور العلماء الراسخين في اعتبار مقاصد التشريع وكلياته، نجد كثيرا من المحدثين والفقهاء يردون الحديث لمعارضته مقصدًا شرعيًّا، أو مخالفته قاعدة كلية، ويحاولون البحث عن تأويل ومخرج يتلاءم مع روح الشريعة وكلياتها، وعند مطالعة الشروح الحديثية المتقدِّمة نجدها حافلة بالتَّأويلات المستندة للنَّظر المقاصدي، ومن الأمثلة الدَّالة على ذلك:

المثال الأوَّل: في أمر المسلم باضطرار الكافر إلى أضيق الطريق

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ –صلَّى الله عليه وسلَّم– قَالَ: «**لاَ تَبْدَءُوا الْيَهُودَ وَلاَ النَّصَارَى بِالسَّلاَمِ فَإِذَا لَقِيتُمْ أَحَدَهُمْ فِي طَرِيقٍ فَاضْطَرُّوهُ إِلَى أَضْيَقِهِ**»[3].

---

[1] كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ابن عاشور، ص(164).

[2] أخرجه أبو داود، كتاب الصوم، باب ما يستحب من تعجيل الفطر، (277/2)، رقم الحديث(2355)، وحسَّنه الشيخ الألباني، ينظر: صحيح أبي داود، (121/7).

[3] أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم، رقم الحديث (5789)، (5/7).

يدلُّ هذا الحديث بظاهره أنَّ المسلم إذا لقي كافرًا في الطَّريق فإنَّه يضيِّق عليه ويلجئه إلى طرفه، لكن من العلماء من رفض هذا الظَّاهر، لأنَّ فيه إلحاق الأذى والضرر بالكافر من غير سبب، وهو غير مقصود شرعا، وعدلوا عن هذا الظاهر إلى معنى يتناسب مع مقصد الشارع في جعله العزَّة لأهل الإسلام، وعدم إلحاق الضرر بالكفار بغير وجه حق.

وفي هذا يقول أبو العباس القرطبي: (قوله: وإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه) أي: لا تتنحوا لهم عن الطريق الضيِّق إكرامًا لهم واحترامًا. وعلى هذا فتكون هذه الجملة مناسبة للجملة الأولى في المعنى والعطف. وليس معنى ذلك: أنا إذا لقيناهم في طريق واسع أننا نلجئهم إلى حَرفِه حتى نضيِّق عليهم؛ لأنَّ ذلك أذى منَّا لهم من غير سبب، وقد نُهينا عن أذاهم[1].

"فالقرطبي رحمه الله تعالى قلب معنى الحديث، فبدلا من أن يدلّ الحديث عنده على الأمر بالتضييق عليهم في الطرقات، أصبح الحديث ينهى عن أن يضيّق المسلم على نفسه طريقه من أجلهم"[2].

ويزيد الإمام القرافي رحمه الله هذه المسألة توضيحا؛ بأنَّ مناط الأمر في هذا الحديث هو عدم معاملة المسلم الكافر معاملة الحقير للعظيم، فيقول: "فإخلاء المجالس لهم عند قدومهم علينا والقيام لهم حينئذ ونداؤهم بالأسماء العظيمة الموجبة لرفع شأن المنادى بها هذا كله حرام وكذلك إذا تلاقينا معهم في الطريق وأخلينا لهم واسعها ورحبها والسهل منها وتركنا أنفسنا في خسيسها وحزنها وضيقها كما جرت العادة أن يفعل ذلك المرء مع الرئيس والولد مع الوالد والحقير مع الشريف فإن هذا ممنوع لما فيه من تعظيم شعائر الكفر وتحقير شعائر الله تعالى وشعائر دينه واحتقار أهله"[3].

المثال الثَّاني: في النَّهي عن تلقِّي الرُّكبان

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– أَنْ تُتَلَقَّى الرُّكْبَانُ وَأَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ. قَالَ فَقُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ مَا قَوْلُهُ حَاضِرٌ لِبَادٍ قَالَ لاَ يَكُنْ لَهُ سِمْسَارًا[4].

قال الإمام القرطبي: "وظاهر هذا النَّهي العموم في جميع أهل البوادي، أهل العمود وغيرهم، قريبًا كانوا من الحضر، أو بعيدًا، كان أصل المبيع عندهم بشراء أو كسب. وإليه صار غير واحدٍ. وحمله مالك على أهل العمود ممن بعد منهم عن الحضر، ولا يعرف الأسعار، إذا كان الذي جلبوه من فوائد البادية بغير شراء. وإنَّما قيده مالك بهذه القيود **نظرًا إلى المعنى المستفاد** من قوله –صلَّى الله عليه وسلَّم–: (**دع النَّاس يرزق الله بعضهم من بعض**). وذلك: أن مقصوده أن يرتفق أهل الحاضرة بأهل البادية، بحيث لا يضر ذلك بأهل البادية ضررًا ظاهرًا. وهذا لا يحصل إلا بمجموع تلك القيود، ..فقصد الشرع أن يباشروا بيع سلعهم بأنفسهم ليرتفق أهل الحاضرة بالرخص فيما لا ضرر على أهل البادية فيه. وأعرض الشَّرع عمَّا يلحق أهل البادية في ذلك **دفعًا لأشد الضَّررين، وترجيحًا لأعظم المصلحتين**"[5].

---

[1] المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي، (490/05).

[2] النَّظر المقاصدي وضوابطه وأثره في إثبات الرواية الحديثية وتأويلها، (ص119).

[3] أنوار البروق في أنواع الفروق، القرافي، (399/4).

[4] أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب النهي عن تلقي الركبان، رقم الحديث(2055)، (758/2)، ومسلم واللفظ له، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الحاضر للبادي، رقم الحديث(3900)، (5/5).

[5] المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس القرطبي، (367/04-368).

المثال الثَّالث: النَّهيُ عن الخطبة على الخطبة، والبيع على البيع

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) قَالَ: **"لاَ يَخْطُبُ أَحَدُكُمْ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ"**[1].

وعنه وعن أبي هريرة –رضي الله عنهما– أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) قَالَ: **"لاَ يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ"**[2].

ظاهر هذين الحديثين أن الرَّجل إذا تقدَّم لخطبة امرأة فإنَّه يحرم على غيره أن يتقدَّم للخطبة أيضا سواء أركنت إليه وتراضيا أم لم يحصل التَّراضي بعد، وكذلك الحال بالنِّسبة للبيع؛ فلو سام أحدهم سلعة فإنه يحرم على غيره سومها سواء اتفقا على البيع أم لا، وحمل الحديثين على هذا الظاهر يُدخل فسادًا كبيرًا وحرجًا على النَّاس، لذلك قرَّر المحقِّقون من العلماء أنَّ هذا الظَّاهر غير مقصود وأنَّه ينبغي تأويله ليتناسب مع المقاصد العامَّة التي جاءت بها الشَّريعة الإسلامية، والتي تقتضي التَّيسير على النَّاس ورفع الحرج عنهم؛ بحمل الحديثين على حال معيَّنة وهي حال التَّراكن والموافقة.

قال مالك في الحديث الأوَّل: "وتفسير قول رسول الله (ﷺ) فيما نرى والله اعلم لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه أن يخطب الرَّجل المرأة فتركن إليه ويتَّفقان على صداق واحد معلوم وقد تراضيا فهي تشترط عليه لنفسها فتلك التي نهى ان يخطبها الرَّجل على خطبة أخيه ولم يعن بذلك إذا خطب الرَّجل المرأة فلم يوافقها أمره ولم تركن إليه أن لا يخطبها أحدٌ فهذا بابُ فسادٍ يدخل على النَّاس"[3].

وقد استحسن ابن عاشور هذا التَّوجيه من الإمام مالك، وبيَّن دليله ووجاهته لتناسبه مع المقاصد الشَّرعيَّة بقوله: "هذا التَّفسير تأويل لظاهر الحديث، والدَّليل على تأويله القاعدة القطعية المستقراة من الشريعة وهي درأ الفساد، فإنَّ الفساد حاصل لو حمل الحديث على ظاهره، وليس فيما تأوَّل به الإمام الحديث فساد لأنَّ الخاطب لا يحصل له حرج من خطبة أحد على خطبته ما لم يكن قد بدا له من المخطوب إجابة وتراكن ولو فرض حصول حرج لبعض النَّاس، فذلك غير جار على قواعد التَّعقُّل المعروفة، فلا يُعتَدُّ به في الشريعة لندرته"[4].

وقال الإمام مالك أيضا بعد أن ذكر حديث ابن عمر وأبي هريرة: "ولا يبع بعضكم على بيع بعض": "وتفسير قول رسول الله (ﷺ) فيما نرى والله اعلم لا يبع بعضكم على بيع بعض أنَّه إنَّما نهى أن يسوم الرجل على سوم أخيه إذا ركن البائع إلى السائم وجعل يشترط وزن الذهب ويتبرأ من العيوب وما أشبه هذا ممَّا يعرف به ان البائع قد أراد مبايعة السائم فهذا الذي نهى عنه والله اعلم قال مالك ولا بأس بالسَّوم بالسِّلعة توقف للبيع فيسوم بها غير واحد قال ولو ترك النَّاس السَّوم عند أول من يسوم بها أخذت بشبه الباطل من الثمن ودخل على الباعة في سلعهم المكروه"[5].

---

[1] رواه مالك في الموطأ، كتاب النكاح، باب ما جاء في الخطبة، رقم الحديث(1090)، (523/2)، والبخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا يخطب من خطب أخيه حتى ينكح أو يدع، رقم الحديث(4848)، (1975/5)، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه حتى يأذن أو يترك، رقم الحديث(3521)، (138/4).

[2] رواه مالك في الموطأ، كتاب البيوع، باب ما ينهى عنه من المساومة والمبايعة، رقم الحديث (1365و1366)، (683/2).

[3] الموطأ، مالك بن أنس، (523/2).

[4] كشف المغطى، ابن عاشور، (ص249).

[5] الموطأ، مالك بن أنس، (683/2).

وقال ابن عاشور موضِّحا: "فإنَّ ما يحصل من ذلك عند مجرَّد الخطبة والتَّساوم قبل المراكنة والتَّقارب ضرر مضطرب، لا ينضبط، ولا تجده سائرُ النُّفوس. فلو عملنا بظاهر الحديث لكانت المرأة إذا خطبها خاطب ولم تتم خطبته، والسِّلعة إذا سامها مساوم ولم يُرْضِ السَّوْم ربَّها، أن يحظر على الرِّجال خطبة تلك المرأة وسوم تلك السِّلعة؛ ففي هذا فساد للمرأة ولصاحب السِّلعة، وفساد يدخل على النَّاس الرَّاغبين في تحصيل ذلك[1].

ويرى ابن عاشور أنَّ علَّة النَّهي عن هذه المنهيات من الوحشة التي تنشأ عن السَّعي في الحرمان من منفعة مبتغاة، فاستخلص من ذلك مقصدًا هو دوام الأخوَّة بين المسلمين، فاستخدم ذلك المقصد لإثبات الجزم بانتفاء حرمة الخطبة بعد الخطبة والسَّوم بعد السَّوم، إذا كان الخاطب الأوَّل والسَّائم الأوَّل قد أعرضا عمَّا رغبا فيه[2].

الفرع الثَّاني: تطبيقات التَّأويل المقاصدي للحديث عند الشُّرَّاح المتأخِّرين

لم يتقصر هذا النَّوع من الاجتهاد في سنَّة النَّبيِّ –صلَّى الله عليه وسلَّم– على جهود المتقدمين من شراح الحديث بل كان للمتأخرين أيضا نصيب من بيان المعاني والدِّلالات بالاعتماد على التَّأويل المبني على النَّظر المقاصدي، لإدراكهم أنَّ "التَّمسك بحرفية السُّنَّةِ أحيانًا لا يكون تنفيذًا لروح السُّنَّةِ ومقصودها بل يكون مُضَادًّا لَهَا، وإن كان ظاهره التمسك بها"[3].

ونلحظ بروز هذا النَّوع من النَّظر والاجتهاد واشتداد الحاجة إليه مع نضج علم مقاصد الشَريعة وكثرة الدِّراسات فيه، وكذا مع ازدياد النَّوازل والمستجدات التِّي تستلزم توسيع دائرة النَّظر في النُّصوص بمنظار المقاصد الشَّرعيَّة.

المثال الأوَّل: في إثبات الهلال بالحساب الفلكي

عن أَبي هُرَيْرَةَ –رضي الله عنه– قال: قَالَ النَّبِيُّ –صلَّى الله عليه وسلَّم–: «**صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُبِّيَ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلاَثِينَ**»[4].

وفي رواية عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ –رضي الله عنهما– أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ –صلَّى الله عليه وسلَّم– ذَكَرَ رَمَضَانَ فَقَالَ: «**لاَ تَصُومُوا حَتَّى تَرَوُا الْهِلاَلَ، وَلاَ تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ**»[5].

وعن ابْن عُمَرَ –رضي الله عنهما– عَنِ النَّبِيِّ –صلَّى الله عليه وسلَّم– قَالَ: «**إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لاَ نَكْتُبُ وَلاَ نَحْسُبُ الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا –وَعَقَدَ الإِبْهَامَ فِي الثَّالِثَةِ– وَالشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا**». يَعْنِي تَمَامَ ثَلاَثِينَ[6].

---

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، (ص286).

[2] ينظر: المرجع نفسه، (ص192).

[3] كيف نتعامل مع السنة النبوية ط الشروق (ص: 155).

[4] أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب قول النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم (إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا)، رقم الحديث (1810)، (674/2)، ومسلم، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال، رقم الحديث(2568)، (124/3).

[5] أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب قول النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم (إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا)، رقم الحديث(1807)، (674/2)، ومسلم، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال، رقم الحديث(2550)، (122/3).

[6] أخرجه البخاري، كتاب الصَّوم، باب قول النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم (لا نكتب ولا نحسب)، رقم الحديث(1814)، (675/2)، ومسلم، كتاب الصّيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال، رقم الحديث، رقم الحديث(2563)، (123/3).

ظاهر هذه الأحاديث أن إثبات هلال الشَّهر لا يكون إلَّا بوسيلة وحيدة وهي الرُّؤية البصرية، فلا يحكم بأنَّ الشَّهر تسع وعشرون يومًا إلَّا بالرُّؤية البصرية، فإذا امتنعت الرُّؤية لعارض يحجبها من غيم أو ضباب أو غير ذلك فيُحكم بإكمال العدة ثلاثين يوما، وعلى هذا الظَّاهر سار جماهير العلماء من المتقدِّمين ومنعوا الاعتماد على الحساب الفلكي[1].

أمَّا في عصرنا هذا فقد نادى كثير من العلماء بتوسيع دلالة هذا الحديث وعدم حصر إثبات هلال الشهر بالرؤية البصرية فقط، منطلقين في ذلك من "التَّفريق بين الوسيلة المتغيِّرة والهدف الثَّابت، فالهدف من الحديث وَاضِحٌ بَيِّنٌ، وهو أن يصوموا رمضان كله، ولا يضعوا يومًا منه، أو يصوموا يومًا من شهر غيره، كشعبان أو شوال، وذلك بإثبات دخول الشَّهر أو الخروج منه، بوسيلة ممكنة مقدورة لجمهور الناس لا تكلفهم عَنَتًا وَلاَ حَرَجًا فِي دِينِهِمْ، وكانت الرؤية بالأبصار هي الوسيلة السَّهلة والمقدورة لعامة الناس في ذلك العصر، فلهذا جاء الحديث بتعيينها، لأنه لو كلفهم بوسيلة أخرى كالحساب الفلكي –والأمَّة في ذلك الحين أميَّة لا تكتب ولا تحسب– لأرهقهم من أمرهم عُسْرًا ، واللهُ يريد بأمته اليسر ولا يريد بهم العسر"[2].

وذلك أن الحساب الفلكي اليوم صار أحد العلوم المعاصرة التِّي وصلت إلى درجة عالية من الدِّقة والصِّدق مبلغ اليقين الذي يدعو للثِّقة به والتَّعويل عليه، "لأنَّ الأمر باعتماد الرُّؤية وحدها جاء مُعَلَّلاً بعلة منصوصة، وهي أنَّ الأمَّة «أُمِّيَّةٌ لاَ تَكْتُبُ وَلاَ تَحْسُبُ»، والعلَّة تدور مع المعلول وُجُودًا وَعَدَمًا، فإذا خرجت الأمَّة عن أمِّيتها، وصارت تكتب وتحسب، وأمكن الناس . عامتهم وخاصتهم . أن يصلوا إلى اليقين والقطع في حساب أول الشهر، وأمكن أن يثقوا بهذا الحساب ثقتهم بالرؤية أو أقوى، إذا صار هذا شأنهم في جماعتهم وزالت علَّة الأمية: وجب أن يرجعوا إلى اليقين الثابت، وهو الحساب"[3].

وفي هذا يقول الشيخ مصطفى أحمد الزرقا: "إذا توافر العلم بالنِّظام الفلكي المحكم الذي أقامه الله تعالى بصورة لا تختلف ولا تتخلف، وأصبح هذا العلم يوصلنا إلى معرفة يقينية بمواعيد ميلاد الهلال من كل شهر، وفي أي وقت بعد ولادته تمكن رؤيته بالعين الباصرة السليمة إذا انتفت العوارض الجوية التي قد تحجب الرؤية، فحينئذ لا يوجد مانع شرعي من اعتماد هذا الحساب والخروج بالمسلمين من مشكلة إثبات الهلال، ومن الفوضى التي أصبحت مُخجلة، بل مُذهلة، حيث يبلغ فرق الإثبات للصوم بين مختلف الأقطار الإسلامية ثلاثة أيام، كما يحصل في بعض الأعوام"[4].

---

[1] وفي هذا يقول الحافظ ابن حجر: "والمراد بالحساب هنا حساب النجوم وتسييرها ولم يكونوا يعرفون من ذلك أيضا الا النزر اليسير فعلق الحكم بالصوم وغيره بالرؤية لرفع الحرج عنهم في معاناة حساب التسيير واستمر الحكم في الصوم ولو حدث بعدهم من يعرف ذلك بل ظاهر السياق يشعر بنفي تعليق الحكم بالحساب أصلا". ونقل عن ابن بزيزة أنَّ اعتبار الحساب "مذهب باطل، فقد نهت الشريعة عن الخوض في علم النُّجوم، لأنَّها حدس وتخمين ليس فيها قطع ولا ظن غالب". ينظر: فتح الباري، ابن حجر، (127/4).

وقال ابن تيمية: "فإن الله سبحانه لم يجعل لمطلع الهلال حسابًا مستقيمًا، بل لا يمكن أن يكون إلى رؤيته طريق مطرد إلا الرؤية". ينظر: مجموع الفتاوى (الباز المعدلة) (183/25). وقال في موضع آخر: "وهذا من الأسباب الموجبة لئلا يعمل بالكتاب والحساب في الأهلة" المرجع نفسه، (181/25).

[2] كيف نتعامل مع السنة النبوية، يوسف القرضاوي، (ص165).

[3] ينظر: أوائل الشهور العربية –هل يجوز شرعا إثباتها بالحساب الفلكي؟–، أحمد محمد شاكر، (ص13).

[4] العقل والفقه، مصطفى أحمد الزرقا، (ص84–85).

المثال الثَّاني: في الإقامة في بلاد الكفر

عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ –صلَّى الله عليه وسلَّم– سَرِيَّةً إِلَى خَثْعَمٍ فَاعْتَصَمَ نَاسٌ مِنْهُمْ بِالسُّجُودِ فَأَسْرَعَ فِيهِمُ الْقَتْلُ –قَالَ– فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ –صلَّى الله عليه وسلَّم– فَأَمَرَ لَهُمْ بِنِصْفِ الْعَقْلِ وَقَالَ: «**أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِينَ**». قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَ؟. قَالَ: «**لاَ تَرَاءَى نَارَاهُمَا**»[1].

يدلُّ ظاهر هذا الحديث على تحريم الإقامة في بلاد الكفر مطلقا وبصفة عامَّة، ويلزم المسلم أن لا يقيم إلَّا في بلاد الإسلام، لكن ذكر العلماء لأنَّ هذا الظاهر غير مقصود، وهو "محمول على من لم يأمن على دينه"[2]، فإذا أمن المسلم على دينه وتمكن من إقامة شعائر الإسلام دون خوف على دينه أو نفسه أو عرضه فلا حرج في الإقامة في غير بلاد الإسلام.

وهذا العدول عن ظاهر الحديث متعيّن خاصَّة مع اشتداد حاجة كثير من المسلمين للسَّفر إلى بلاد الكفَّار والإقامة من أجل العمل أو الدِّراسة أو العلاج أو التِّجارة أو غير ذلك.

قال الدكتور يوسف القرضاوي في شرح هذا الحديث: "أي بريء من دمه إذا قتل، لأنَّه عَرَّضَ نفسه لذلك بإقامته بين هؤلاء المحاربين لدولة الإسلام، ومعنى هذا: أنَّه إذا تغيرت الظُّروف التِّي قيل فيها النَّص، وانتفت العلَّة الملحوظة من ورائه مِنْ مَصْلَحَةٍ تُجْلَبُ، أَوْ مَفْسَدَةٍ تُدْفَعُ، فالمفهوم أن ينتفي الحكم الذي ثبت من قبل هذا النص، فالحكم يدور مع علته وُجُودًا وَعَدَمًا"[3].

المثال الثَّالث: في نشوز الزوجة

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (ﷺ) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ): «**إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ، فَبَاتَ غَضْبَانَ عَلَيْهَا، لَعَنَتْهَا الْمَلاَئِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ**»[4].

قال ابن عاشور: "والمراد من الحديث أنَّها امتنعت لغير عذر ولا مغاضبة منه إياها، فهو الامتناع المشعر بالنُّشوز عنه؛ ولذلك كانت عقوبته لعن الملائكة إياها؛ لأنَّ النُّشوز كبيرة؛ ولذلك كانت له عقوبة شرعا، وهي الهجران أو الضَّرب؛ لأنَّ النُّشوز تنشأ عنه مفاسد جمَّة بين الزَّوجين، وجنايات مع المرغوب إليه، فهذا تأويل الحديث؛ لأنَّ ظاهره مشكل"[5].

فهذا الحديث مطلق وهو مقيَّد بحال الوسع والاستطاعة؛ أمَّا إذا وجد عذر شرعي وسبب يمنع إجابتها لرغبة زوجها كالمرض والتَّعب الشَّديد ونحوه، فإنَّه لا حرج عليها، ولا تكون داخلة في هذا الوعيد.

وهذا التَّقييد من ابن عاشور راجع إلى مقاصد الشَّريعة العامَّة التي تقتضي السماحة ورفع الحرج، وأنَّه ﴿ **لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ** ﴾ [البقرة:٢٨٦].

---

[1] رواه أبو داود، كتاب الجهاد، باب النَّهي عن قتل من اعتصم بالسُّجود، رقم الحديث(2647)، (349/2). وصحَّحه الألباني في إرواء الغليل، (30/5).

[2] فتح الباري، ابن حجر (39/6).

[3] كيف نتعامل مع السنة النبوية، يوسف القرضاوي، (ص148).

[4] أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب إذا قال أحدكم آمين والملائكة في السماء فوافقت إحداهما الأخرى غفر له ما تقدم من ذنبه، رقم الحديث(3065)، (1182/3)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب تحريم امتناعها من فراش زوجها، رقم الحديث(3614)، (157/4).

[5] النَّظر الفسيح، ابن عاشور، (ص200).

المطلب الثَّالث: ضوابط التَّأويل المقاصدي للحديث النَّبوي

قبل الشُّروع في تحديد معالم التَّأويل المقاصدي الصَّحيح والضَّوابط التي تحكمه؛ لابدَّ من تقرير قاعدة مهمَّة –وهي الأصل في هذا الباب–، وهي "أنَّ الأصل الحمل على الظَّاهر" فالأصل في النُّصوص الشَّرعية أنَّها تفهم على ظاهرها حتى يرد دليل يصرف اللَّفظ عن ظاهره، وأمَّا التَّأويل فهو خلاف الأصل، وهو استثناء اقتضاء دليل.

وفي هذا يقول ابن القيم رحمه الله: "فالواجب حمل كلام الله تعالى ورسوله وحمل كلام المكلف على ظاهره الذي هو ظاهره وهو الذي يقصد من اللفظ عند التخاطب ولا يتم التفهيم والفهم إلا بذلك ومدعي غير ذلك على المتكلم القاصد للبيان والتفهيم كاذب عليه"[1].

وللتَّأويل خطورته الكبيرة إذا استخدم في غير محله، أو من غير أهله، وفي هذا يقول ابن القيم –رحمه الله: "فأصل خراب الدِّين والدُّنيا إنَّما هو من التَّأويل الذي لم يرده الله ورسوله بكلامه، ولا دلَّ عليه أنَّه مراده، وهل اختلف الأمم على أنبيائهم إلَّا بالتَّأويل؟، وهل وقعت في الأمَّة فتنة كبيرةٌ أو صغيرةٌ إلَّا بالتَّأويل؟، فمن بابه دخل إليها، وهل أريقت دماء المسلمين في الفتن إلَّا بالتَّأويل، وليس هذا مختصا بدين الإسلام فقط؛ بل سائر أديان الرُّسل لم تزل على الاستقامة والسَّداد حتَّى دخلها التَّأويل، فدخل عليها من الفساد ما لا يعلمه إلَّا رب العباد"[2].

وحتى يكون التَّأويل معتبرًا وصحيحًا وسالمًا من الانحراف إلى أحد جانبي الإفراط أو التَّفريط؛ لابدَّ أن يكون خاضعا لقوانين تحكمه وقواعد تضبطه، وقد قسَّمت هذه الضَّوابط إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأوَّل: ضوابط تتعلَّق بالحديث النَّبوي

القسم الثَّاني: ضوابط تتعلَّق بالمقاصد الشَّرعيَّة

القسم الثَّالث: ضوابط تتعلَّق بالتَّأويل

وهذا تفصيل هذه الأقسام:

الفرع الأوَّل: ضوابط متعلقة بالحديث النَّبوي

ونُلخِّصها في ضابطين أساسيين:

الضَّابط الأوَّل: أن يكون الحديث مقبولا

أوَّلُ خطوةٍ منهجيَّةٍ ينبغي أن تُسلك في سبيل الفهم الصَّحيح لنُصوص السنَّة النَّبويَّة، هي التَّثبُّت من صحَّة الحديث النَّبوي، فلا يُعقل أن نتعبَّد الله بما لم تثبت نسبته للنَّبيِّ (ﷺ)، لذلك نبَّه الدُّكتور يوسف القرضاوي على "ضرورة الاستيثاق من ثبوت السُّنَّة وصحَّتها حسب الموازين العلمية الدَّقيقة التِّي وضعها الأئمة الأثبات، والتي تشمل السَّنَدَ وَالمِتْنَ جميعًا سواء كانت السُّنَّة قولاً أم فعلاً، أم تقريرًا"[3].

---

[1] إعلام الموقعين، ابن القيم، (109/3).

[2] المرجع نفسه، (250/4).

[3] ينظر: كيف نتعامل مع السنَّة النَّبويَّة، يوسف القرضاوي، (ص43).

والمقصود من الاستيثاق من ثبوت الحديث أن يكون صالحا للاحتجاج، سواء أكان صحيحًا لذاته أو صحيحًا لغيره، أم حسنا لذاته أو حسنا لغيره، ولا يُشترط أن يكون صحيحا لذاته.

ومن أجل هذا قرَّر العلماء قاعدة جليلة وهي: "التَّأويل فرع التَّصحيح"، ومعناها أنَّ من أراد أن يستنبط الأحكام من الحديث فلابدَّ أن يتأكَّد من صِحَّته أوَّلًا، فلا يُلجأ إلى التَّأويل إلى بعد التَّأكُّد من ثبوت الحديث.

ومن الأمثلة التِّي توضِّح هذا الخلل المنهجي وآثاره في الفهم والاستنباط ما ذكره الشَّيخ الألباني عند حديث: (كان إذا دخل الجبانة قال: السلام عليكم أيتها الأرواح الفانية، والأجداث البالية، والعظام النخرة، التِّي خرجت من الدُّنيا وهي بالله مؤمنة، اللَّهم! أدخل عليهم روحاً منك، وسلاماً منا)[1].

قال –رحمه الله–: "والحديث ظاهر النَّكارة، لوصفه الأرواح بأنَّها فانية، وهذا خلاف ما عليه المسلمون جميعاً ، **ولذلك تأوله المناوي تأويلاً بعيداً** فقال: "أي: الأرواح التي أجسادها فانية"، وكأنه اغتر بهذا التَّأويل بعض الخطباء في هذا البلد، فأورد الحديث في جزء صغير ضمنه أحاديث انتقاها من "الجامع الصغير"، منها هذا الحديث، ولم يدر أن التَّأويل فرع التَّصحيح، وأنَّ الحديث ليس بصحيح. والله المستعان"[2].

الضَّابط الثَّاني: قابليَّة الحديث للتَّأويل

ومن مقتضيات هذا الضَّابط أمران:

الأوَّل: أن لا يكون موضوعه ومجاله المسائل العقدية، وأمور الغيب التي لا قُدرة للعقل البشري على الخوض فيها أو في كُنهها، مِثل أمور السَّاعة والآخرة والجنَّة والنَّار والصِّراط والحوض، فهذه الأمور لا مجال للاجتهاد أو إعمال العقل فيها، بل لا يمكن أن تعرف إلَّا بخبر صحيح، وفي هذا يقول ابن باديس –رحمه الله–: "إن العبد لا يعلم الغيب، وهو ما غاب عن الحواس، ولا يوصل إليه بصحيح النَّظر فلا يعلم منه إلَّا ما جاء في صحيح الخبر، فيجب الإيمان به حينئذ كما جاء بدون زيادة ولا تنقيص"[3].

وقال الإمام الشَّاطبي: "مخالفة الظَّنِّي لأصل قطعي يسقط اعتبار الظَّنِّي على الإطلاق، وهو ممَّا لا يُختلف فيه"[4].

الثَّاني: أن يكون اللَّفظ مُحتملا لأكثر من دلالة، فلا مدخل للتَّأويل فيما دلَّ على معناه قطعا، وقد عُلِم أنَّ التَّأويل هو صرف اللَّفظ عن معناه الظَّاهر إلى معنى مرجوح يحتمله، فلابدَّ للمجتهد أن يتحقَّق من احتمال اللَّفظ لأكثر من دلالة قبل تأويله، وإلَّا يكون هذا التَّأويل تعطيلا للنَّص وصرفه إلى معان غير مقصودة.

---

[1] رواه الديلمي (218/2) عن ابن السني معلقاً – وهذا في "عمل اليوم والليلة" (586)، وعبد الغني المقدسي في "السنن" (ق1/94) من طريق إبراهيم بن أحمد بن عمرو الضحاك: حدثنا عبد الوهاب بن جابر (وفي نسخة من "العمل": حامد) التيمي: حدثنا حبان بن علي العنزي، عن الأعمش، عن أبي رزين، عن عبد الله بن مسعود مرفوعاً. قال الألباني: وهذا إسناد ضعيف.

[2] سلسلة الأحاديث الضَّعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمَّة، (201/9).

[3] العقائد الإسلامية، ابن باديس (ص71).

[4] الموافقات، الشاطبي، (188/3).

وقال الإمام الجرجاني: "فأمَّا الإفراط فيما يتعاطاه قوم يحبون الإعراب في التأويل ويحرصون على تكثير الوجوه وينسون أن **احتمال اللَّفظ شرط في كل ما يعدل به عن الظَّاهر**، فهم يستكرهون الألفاظ على الأمثلة من المعاني.."[1].

الفرع الثَّاني: ضوابط مُتعلِّقة بالمقاصد

الضَّابط الأوَّل: التَّحقُّق من صحَّة المقصد ودرجته

على العالم الذي يريد إعمال المقاصد تفعيلها في الشَّرح الحديثي أن يتحقَّق أوَّلا من صحة المقصد، من خلال معرفة مسالك الكشف عن المقاصد الشَّرعية والتي من أهمِّها استقراء أحكام الشَّريعة وأدلَّتها وعللها.

وفي هذا يقول ابن عاشور (): "على الباحث في مقاصد الشَّريعة أن يطيل التَّأمُّل ويجيد التثبُّت في إثبات مقصد شرعي، وإيَّاه والتَّساهل والتَّسرُّع في ذلك، لأنَّ تعيين مقصدٍ شرعيٍّ –كلِّي أو جزئيٍّ– أمرٌ تتفرَّع عنه أدلَّةٌ وأحكامٌ كثيرةٌ في الاستنباط، ففي الخطأ فيه خطرٌ عظيم. فعليه أن لا يُعيِّن مقصدا شرعيا إلا بعد استقراء تصرُّفات الشَّريعة في النَّوع الذي يريد انتزاع المقصد التَّشريعي منه، وبعد اقتفاء آثار أئمة الفقه ليستضيء بأفهامهم وما حصل لهم من ممارسة قواعد الشَّرع. فإذا هو فعل ذلك اكتسب قوَّة استنباط يفهم بها مقصود الشَّارع"[2].

وإذا تم التَّحقق من صحة المقصد أمكن تحديد درجته ومرتبته؛ بحيث يعرف هذا المقصد هل هو من الضروريات أو الحاجيات أو التَّحسينيات أو المكملات، ثُمَّ هل هو من المقاصد الأصليَّة أو التَّبعيَّة؟ وهل يندرج ضمن المقاصد العامَّة أو الخاصَّة؟ وهل يعتبر من المقاصد القطعية أو الظنية؟ وإذا كان من الضروريات هل يعود إلى حفظ الدين أو النفس أو النسل، أو العقل أو المال...؟[3].

وتظهر فائدة الوقوف على مرتبة المقصد ودرجته في التَّرجيح عند التَّعارض، بتقديم أعلى المصلحتين، ودرء أقوى المفسدتين.

الضَّابط الثَّاني: أن يكون دليل التَّأويل (المقصد الشَّرعي) مُعتبراً وقويّا

سبق بيان أنَّ دليل التَّأويل في التَّأويل المقاصدي هو المقصد الشَّرعي، وقد اشترط العلماء في هذا الدَّليل أن يكون راجحًا على ظهور اللَّفظ في مدلوله، حتَّى يصحَّ صرف اللَّفظ عن ظاهره، وفي هذا يقول ابن دقيق العيد: "المعنى إذا كان معلوما كالنَّص قطعًا أو ظنًّا مقاربا للقطع: فاتباعه وتعليق الحكم به أولى من اتباع مجرد اللفظ"[4].

أمَّا إذا كان الدليل ضعيفا فإنَّه لا يكون صارفا ولا مُعتبرا، وفي هذا يقول ابن قُدامة: "ثم لابدَّ من دليل نصرف به اللَّفظ عن ظاهره ويجب أن يكون الدَّليل له من القوة بقدر قوة الظواهر المتروكة وأقوى منها"[5].

---

[1] أسرار البلاغة، الجرجاني، (ص340-341).

[2] مقاصد الشَّريعة الإسلامية، ابن عاشور، (ص231).

[3] ضوابط إعمال مقاصد الشريعة، اليوبي، (ص38- 39).

[4] إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، (ص 223).

[5] تحفة الأحوذي، المباركفوري، (224/1).

وقال ابن دقيق العيد: "واعلم أن أكثر هذه الأحكام: قد تدور بين اعتبار المعنى واتباع اللفظ **ولكن ينبغي أن ينظر في المعنى إلى الظهور والخفاء** فحيث يظهر ظهورا كثيرا فلا بأس باتباعه وتخصيص النص به أو تعميمه على قواعد القياسين وحيث يخفى ولا يظهر ظهورا قويا فاتباع اللفظ أولى"[1].

وقال الجويني: "والضَّابط أنَّ المؤول يُعتبر بما يعضد التَّأويل به؛ فإن كان ظهور المؤول زائدا على ظهور ما عضد التأويل به فالتأويل مردود، وإن كان ما عضد التأويل به أظهر فالتأويل صائغ معمول به، وإن استويا وقع ذلك في رتبة التعارض، والشرط استواء رتبة المؤول وما عضد التأويل به، فإن كان مرتبة المؤول مقدمة فالتأويل مردود، وكل ذلك إذا كان التأويل في نفسه محتملا، فإن لم يكن محتملا فهو في نفسه باطل، والباطل لا يتصور أن يعضد بشيء"[2].

ومن الأمثلة التَّطبيقية التي توضِّح هذا الضَّابط ما ذكره ابن دقيق العيد عند شرحه حديث عَبْد اللَّهِ بْن عَمْرو قَالَ أُخْبِرَ رَسُولُ اللَّهِ –صلَّى الله عليه وسلَّم– أَنِّي أَقُولُ وَاللَّهِ لأَصُومَنَّ النَّهَارَ، وَلأَقُومَنَّ اللَّيْلَ، مَا عِشْتُ. فَقُلْتُ لَهُ قَدْ قُلْتُهُ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي. قَالَ: «**فَإِنَّكَ لاَ تَسْتَطِيعُ ذَلِكَ، فَصُمْ وَأَفْطِرْ، وَقُمْ وَنَمْ، وَصُمْ مِنَ الشَّهْرِ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ، فَإِنَّ الْحَسَنَةَ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، وَذَلِكَ مِثْلُ صِيَامِ الدَّهْرِ**». **قُلْتُ إِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ. قَالَ: «فَصُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمَيْنِ». قُلْتُ: إِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ. قَالَ: «فَصُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمًا، فَذَلِكَ صِيَامُ دَاوُدَ – عَلَيْهِ السَّلاَمُ – وَهْوَ أَفْضَلُ الصِّيَامِ»**[3].

قال ابن دقيق العيد: "قوله عليه السَّلام في صوم داود: "**وهو أفضل الصِّيام**" **ظاهر قويٌّ** في تفضيل هذا الصوم على صوم الأبد والذين قالوا بخلاف ذلك: نظروا إلى أن العمل متى كان أكثر كان الأجر أوفر هذا هو الأصل فاحتاجوا إلى تأويل هذا وقيل فيه: إنَّه أفضل الصِّيام بالنِّسبة إلى من حاله مثل حالك أي من يتعذر عليه الجمع بين الصوم الأكثر وبين القيام بالحقوق، والأقرب عندي: **أن يجرى على ظاهر الحديث** في تفضيل صيام داود عليه السلام والسبب فيه: أن الأفعال متعارضة المصالح والمفاسد وليس كل ذلك معلوما لنا ولا مستحضرا وإذا تعارضت المصالح والمفاسد فمقدار تأثير كل واحد منها في الحث والمنع غير محقق لنا فالطريق حينئذ: أن نفوض الأمر إلى صاحب الشرع ونجري على ما دل عليه ظاهر اللفظ مع **قوة الظَّاهر ههنا** وأما زيادة العمل واقتضاء القاعدة لزيادة الأجر بسببه: فيعارضه اقتضاء العادة والجبلة للتقصير في حقوق يعارضها الصوم الدائم ومقادير ذلك الفائت مع مقادير ذلك الحاصل من الصوم غير معلوم لنا"[4].

الضَّابط الثَّالث: التفريق بين العادات والعبادات

فالأصل في العبادات التَّعبُّد وعدم التَّعليل، والأصل في العادات التعليل المصلحي، فإذا ثبت أن المقصود من الحكم هو مجرد التعبد، فلا مجال لإعمال التأويل المقاصدي.

الفرع الثَّالث: ضوابط مُتعلِّقة بالمؤوِّل والتَّأويل

[1] إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، (ص349).

[2] البرهان في أصول الفقه، الجويني، (365/1).

[3] أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب صوم الدهر، رقم الحديث(1875)، (697/2)، ومسلم، كتاب الصيام، باب النهى عن صوم الدهر لمن تضرر به أو فوت به حقا، رقم الحديث(2786)، (162/3).

[4] إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، (ص286).

الضَّابط الأوَّل: أن يكون المؤوِّل أهلا للتَّأويل

التَّأويل ضرب من الاجتهاد في النُّصوص الشَّرعية، لذا يشترط في المأوِّل ما يُشترط في المجتهد من شروط، ومن أهم هذه الشُّروط:

- أن يكون سليم الاعتقاد مع ورع وتقوى يحجب الهوى ويصده عن توجيه الدلالات إلى ما لا يرتضيه الشرع، وفي هذا يقول ابن القيم –متحدثا عن أصناف المؤوِّلين–: "وأعظمهم توغلا في التأويل الباطل من فسد قصده وفهمه فكلما ساء قصده وقصر فهمه كان تأويله أشد انحرافا"[1].

- أن يكون عالما بالقرآن الكريم، وبالسنة النبوية، وآثار الصحابة، وإجماع العلماء، ومقاصد الشرع، وسياقات النُّصوص وملابساتها الداخلية والخارجية، وهذا حتى يأخذ الشريعة كالصورة الواحدة، ولا يعزل النَّص المؤول عن سياقاته.

- أن يكون عالما باللغة العربية، عارفا بقواعدها، وأسرارها، ووجوه بلاغتها، وفي هذا يقول الإمام الشاطبي: "الشَّريعة عربيَّة، وإذا كانت عربيَّة؛ فلا يفهمها حق الفهم إلَّا من فهم اللُّغة العربيَّة حقَّ الفهم؛ لأنَّهما سيَّان في النَّمط ما عدا وجوه الإعجاز، فإذا فرضنا مبتدئًا في فهم العربيَّة فهو مبتدئ في فهم الشَّريعة، أو متوسِّطا؛ فهو متوسِّط في فهم الشَّريعة والمتوسِّط لم يبلغ درجة النِّهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربيَّة كان كذلك في الشريعة"[2].

ويقول الإمام الغزالي: "ومعرفة ما يقبل التَّأويل وما لا يقبل التَّأويل ليس بالأمر الهيّن، بل لا يستقل به إلَّا الماهر الحاذق في علم اللُّغة، العارف بأصول اللُّغة، ثم بعادة العرب في الاستعمال في استعاراتها وتجوزاتها، ومناهجها في ضروب الأمثال"[3].

الضَّابط الثَّاني: أن لا يعود التَّأويل على الحديث بالإبطال

إذا أدى التَّأويل إلى إبطال دلالة الحديث بالكلية فإنه لا يكون معتبرا بل يكون باطلا، وفي هذا يقول الإمام الغزالي: "كُلُّ تأويل يرفع النَّص أو شيئاً منه فهو باطل"[4].

ومن الأمثلة التَّطبيقية التي توضح هذا الضّابط؛ ما ذكره أبو العباس القرطبي: "وأمَّا أبو حنيفة: فإنَّه فسَّر العرية بما إذا وهب رجل ثمر نخلة، أو نخلات، ولم يقبضها الموهوب له، فأراد الواهب أن يعطي الموهوب له تمرا، ويتمسك بالثمرة، جاز له ذلك؛ إذ ليس من باب البيع، وإنما هو من باب الرجوع في الهبة؛ التي لم تجب بناء على أصله في أن الهبة لا تجب إلا بالقبض. **وهذا المذهب إبطال لحديث العرية من أصله فيجب اطراحه**. وذلك: أن حديث العرية تضمن أنه بيع مُرَخَّص فيه في مقدار مخصوص. وأبو حنيفة يلغي هذه القيود الشَّرعيَّة"[5].

خاتمة:

[1] إعلام الموقعين، ابن القيم، (251/4).

[2] الموافقات، الشاطبي، (53/5).

[3] فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، للغزالي، (ص69).

[4] المستصفى من علم الأصول، الغزالي، (51/2).

[5] المفهم، القرطبي، (394/04).

في ختام هذا البحث أسجل جملة من النَّتائج أهمها:

1. المقصود بالتَّأويل المقاصدي: هو"صرف اللَّفظ عن معناه الظَّاهر المتبادر للذِّهن إلى معنى يحتمله لقرينة مقاصديَّة".
2. الأصل في النُّصوص الشَّرعية أنَّها تفهم على ظاهرها حتى يرد دليل يصرف اللَّفظ عن ظاهره.
3. الغرض من التَّأويل المقاصدي هو التماس المعاني الحقيقيَّة للنُّصوص وتجنُّب الفهم الحرفي لها، للخروج من ضيق الألفاظ والمباني، إلى سعة الحقائق والمعاني.
4. يظهر التَّأويل المقاصدي في صور كثيرة منها: تخصيص العام، وتقييد المطلق، و وغير ذلك ممَّا له أثر في توضيح معاني النُّصوص.
5. التَّأويل المقاصدي منهج أصيل له تطبيقات تشهد له من سنة النبي صلى الله عليه وسلم وآثار صحابته الكرام.
6. استعمل شرَّاح الحديث المتقدمون منهم والمتأخِّرون أداة التأويل المقاصدي في توجيه كثير من نصوص السنة النَّبوية وفهمها فهما يتناسب مع مقاصد الشَّريعة الإسلامية.
7. للتأويل المقاصدي خطر كبير على فهم نصوص السنة النبوية إذا أسيء استخدامه أو كان من غير أهله، أو في غير محله.
8. لدرء مفاسد التَّأويل المقاصدي للحديث النبوي لابدَّ من الالتزام بضوابطه وشروطه، وانتهى البحث إلى تقسيمها إلى ضوابط تتعلق بالحديث، وثانية تتعلق بالمقاصد الشرعية، وثالثة تتعلق بالمؤول والتأويل.

قائمة المصادر والمراجع:

1. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع، المعروف بابن دقيق العيد، (ط01)، تح: مصطفى شيخ مصطفى ومدثر سندس، مؤسسة الرسالة، (1426هـ-2005م).
2. أدب الدنيا والدين، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب الماوردي، دار مكتبة الحياة، دط، 1986م.
3. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تح: محمد سعيد البدري أبو مصعب، دار الفكر، (بيروت-لبنان)، (1412هـ- 1992م).
4. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، (ط02)، المكتب الإسلامي، (بيروت-لبنان)، (1405هـ- 1985م).
5. إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تح: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، (القاهرة-مصر)، 1388هـ/1968م.
6. أوائل الشهور العربية -هل يجوز شرعا إثباتها بالحساب الفلكي؟-، أحمد محمد شاكر.
7. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا، دار الكتب العلمية، (بيروت-لبنان).
8. جمهرة مقالات ورسائل الشَّيخ الإمام محمد الطاهر بن عاشور، جمعها وقرأها ووثقها: محمد الطاهر الميساوي، دار النَّفائس، (عمان- الأردن)، ط1، 1436هـ-2015م.

9. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الألباني، (ط01)، دار المعارف، (الرياض- المملكة العربية السعودية)، (1412هـ- 1992م).
10. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي، (بيروت-لبنان).
11. سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، تح: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، (بيروت-لبنان).
12. صحيح ابن حبَّان بترتيب ابن بلبان: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي(ط02)، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، (بيروت-لبنان)، (1414هـ- 1993م).
13. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تح: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، (بيروت-لبنان)، (ط3)، (1407هـ- 1987م).
14. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، دار الجيل بيروت، دار الأفاق الجديدة، (بيروت-لبنان).
15. ضوابط إعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد، محمد سعد بن أحمد اليوبي، مجلة الأصول والنوازل، السعودية، العدد (4)، رجب 1431هـ.
16. الْعَقَائِدُ الْإِسْلَامِيَّةِ مِنَ الْآيَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ وَالْأَحَادِيثِ النَّبَوِيَّةِ، عبد الحميد محمد بن باديس الصنهاجي، (ط02)، مكتبة الشركة الجزائرية مرازقه بوداود وشركاؤهما، الجزائر.
17. العقل والفقه في فهم الحديث النَّبوي، مصطفى أحمد الزرقا، (ط02)، دار القلم، (دمشق-سوريا)، الدار الشامية، (بيروت-لبنان)، (1423هـ-2002م).
18. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، دار المعرفة، (بيروت-لبنان)، (1379هـ).
19. فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، للغزالي، ط1، دار البيروتي، 1993م.
20. كشف المشكل من حديث الصحيحين، أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، تح: علي حسين البواب، دار الوطن، (الرياض-المملكة العربية السعودية)، (1418هـ-1997م).
21. كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، مُحَمَّد الطَّاهر بن عاشور، تح: طه بن علي بوسريح التُّونسي، دار سحنون-تونس، دار السلام- القاهرة، (ط2)، (1428هـ-2007م).
22. كيف نتعامل مع السُّنَّة النَّبويَّة، يوسف عبد الله القرضاوي، (ط1)، دار الشُّروق، (1421هـ-2000م).
23. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، (ط01)، دار صادر، (بيروت-لبنان).
24. مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، (ط03)، تح: (أنور الباز، عامر الجزار)، دار الوفاء، (1426هـ/2005م).
25. المختصر الوجيز في مقاصد الشريعة، عوض بن مُحَمَّد القرني، دار الأندلس الخضراء، (جدة-المملكة العربية السعودية)، (1419هـ).

26. المستصفى من علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تح: محمَّد بن سليمان الأشقر، (ط01)، مؤسسة الرسالة، (بيروت- لبنان)، (1417هـ-1997م).

27. معالم السُّنن، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب المعروف بالخطابي، (ط01)، المطبعة العلمية، (حلب-سوريا)، (1351هـ- 1932م).

28. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطَّبراني، تح: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة الزهراء، (1404هـ-1983م).

29. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (1399هـ - 1979م).

30. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، تح: (محي الدين ديب ميستو، أحمد محمَّد السَّيِّد، يوسف علي بديوي، محمود إبراهيم بزال)، (ط01)، دار ابن كثير، دار الكلم الطَّيِّب، (بيروت- لبنان)، (دمشق-سوريا)، (1417هـ-1996م).

31. مقاصد الشَّريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلَّة الشَّرعية، محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، (ط01)، دار الهجرة للنشر والتوزيع، (الرياض- المملكة العربية السعودية)، (1418هـ/1998م).

32. مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطَّاهر بن عاشور، تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، عمان-الأردن، (ط3)، (1432هـ/2011م).

33. الموافقات، لإبراهيم بن موسى بن محمد اللَّخمي الغرناطي الشَّاطبي، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1،(1417هـ/ 1997م).

34. موطأ مالك- رواية يحيى الليثي، مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.

35. النَّظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح، محمد الطاهر ابن عاشور، الدار العربية للكتاب، تونس . ليبيا، 1979م.

36. النَّظر المقاصدي وضوابطه وأثره في إثبات الرواية الحديثية وتأويلها، الشريف حاتم بن عارف العوني، ط01، مركز نماء للبحوث والدراسات، (بيروت-لبنان)، 2019م.

37. نظرية المقاصد عند الإمام الشَّاطبي، أحمد الرَّيسوني، تقديم: طه جابر العلواني، (ط04)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية)، (1416هـ-1995م).

38. النِّهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، تح: (طاهر أحمد الزاوي-محمود محمد الطناحي)، المكتبة العلمية، (بيروت-لبنان)، (1399هـ-1979م).