

البحوث الإسلامية

العدد (١٢٤)

جمادى الأولى، جمادى
الآخرة، رجب، شعبان لعام
١٤٤٢ هـ

من هدي السلف في رمضان

كلمة سماحة مفتي عام المملكة ورئيس هيئة كبار العلماء

١٣



حكم الحوقلة عند حصول المصيبة

إيضاح وتنبية من سماحة مفتي عام المملكة ورئيس هيئة كبار العلماء

١٩



المصطلح الفقهي — مفهومه وأهميته

كلمة رئيس التحرير

٢٥



مقصد العدل وتطبيقاته في النظام الأساسي للحكم في المملكة العربية السعودية

د. طارق بن الحميدي العتيبي

٣١



الترجيح بالقاعدة الفقهية (تأصيلاً وتطبيقاً)

د. رائد بن حسين بن إبراهيم آل سبيت

٩٥



زكاة الصناديق العقارية (ريت REIT)

أ.د. عبدالعزيز بن محمد الحجيلان (رحمه الله)

٢٠٣



قواعد مقاصدية في الموازنة بين الدلالة الظاهرة للنص والقرائن المؤثرة وأثرها في تحقيق الوسطية

أ.د. خالد عبدالعزيز آل سليمان

٢٥٣



المسائل الفقهية التي لم يعمل فيها المالكية بالحديث الصحيح سداً للذريعة في العبادات (دراسة فقهية)

د. بدرية بنت صالح السيار

٣٣١



السلام في البيوع الإلكترونية

د. زياد بن صالح بن حمود التويجري

٣٩١



المُلحق من فتاوى اللجنة الدائمة للفتوى

٤٦٧



قواعد مقاصدية في الموازنة بين الدلالة
الظاهرة للنص والقرائن المؤثرة وأثرها في
تحقيق الوسطية

إعداد:

أ.د. خالد عبدالعزيز آل سليمان

الأستاذ في جامعة الملك فهد للبترول والمعادن

ملخص البحث:

البحث دراسة لخمس قواعد مقاصدية تساعد في توسيع أفق طالب العلم لتسهّل عليه الموازنة بين الدلالة الظاهرة للنص والقرائن المؤثرة في فهمه، لكي يكون نظره في الدلالة الظاهرة للنصوص وسطياً متوازناً معتدلاً.

ومشكلة البحث تتمثل في معالجة سببين من أسباب الانحراف في التعامل مع الدلالة الظاهرة للنصوص:

أحدهما: التسرع في الفهم والاكتفاء بالمعنى الظاهر المتبادر للذهن للنص الشرعي، دون الموازنة بينها وبين القرائن التي لها علاقة بالمعنى، ومكمن الخطورة أن هذا يدفع المتطرف إلى الجزم بالمعنى، واتهام من لا يوافق على فهمه بأنه يعطل دلالة النصوص!.
الثاني: أن يكون الانحراف في الطرف المضاد من خلال التفريط في الدلالة الظاهرة، والتوسع في التأويلات الفاسدة.

فأتى هذا البحث للمساعدة في الحدّ من هذا الانحراف؛ من خلال إبراز أهم الأمور التي يقتضي الاعتدال أن تتم الموازنة بينها وبين الدلالة الظاهرة للنص، وصياغتها على شكل قواعد، بحيث تكون مختصرة في الصيغة وغزيرة في المعنى.

وقد سرت فيه على المنهج الوصفي الذي يعتمد على تجميع الحقائق والمعلومات، ثم مقارنتها، وتحليلها، وتفسيرها؛ للوصول إلى تعميمات مقبولة.

المقدمة

الحمد لله الذي نور بالعلم قلوب المؤمنين، وفقه من أحب من عباده في الدين، وجعلهم من ورثة الأنبياء والمرسلين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا وقدوتنا محمد، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن من مقاصد الشريعة الإسلامية تحقيق الوسطية في تصرفات المكلفين والاعتدال والتوازن، بحيث لا ينحرف المكلف في أقواله أو أفعاله عن المنهج المعتدل إلى أي من الأطراف المذمومة؛ ولا شك أن تحقيق هذا المقصد من الأهمية بمكان؛ لأن الانحراف عن الوسط المعتدل تطرفٌ خطير؛ لما له من عواقب وخيمة على المجتمعات، ولا سيَّما في هذا العصر الذي تشعبت فيه طرق التطرف وتداخلت بشكل غير مسبوق، فأصبح من الواجب التنوع في الدراسات المتخصصة التي تركز على جوانب محددة للاستفادة من مجموعها في معالجة التطرف، سواء أكانت هذه الدراسات المتخصصة في العلوم الشرعية، أم العلوم الاجتماعية، أم غيرها؛ ومن هنا جاءت فكرة هذا المشروع البحثي الذي يعنى بالإسهام في معالجة التطرف من جانبٍ محددٍ وهو جانب القواعد المقاصدية، وفي نطاق أحد أنواع التطرف، وهو التطرف المبني على الخلل في فهم الشريعة وطريقة تطبيقها، لا المبني على توظيف الدين لتحقيق المآرب الفكرية أو السياسية المتطرفة. وقد تم اختيار معالجة التطرف في هذا البحث من خلال دراسة القواعد المقاصدية دون

الدراسات الشرعية الأخرى؛ لكون القواعد تختصر المراد في عبارات كلية توصل إلى الهدف بشكل مختصر ودقيق. وهذا المشروع البحثي تم فيه اختيار أهم قواعد مقاصد الشريعة ذات الصلة المباشرة بتحقيق الفهم الوسطي للشريعة من جهة، وطريقة التعامل مع النزعات المتطرفة لدى آحاد المكلفين من جهة أخرى، مع بيان وجه الاستفادة منها في معالجة التطرف، وتحقيق الوسطية.

وقد تم تقسيم هذا المشروع إلى خمسة أبحاث؛ أحدها: هذا البحث الذي بعنوان: قواعد مقاصدية في الموازنة بين الدلالة الظاهرة للنص والقرائن المؤثرة وأثرها في تحقيق الوسطية.

وتلخص مشكلة الدراسة في هذا البحث في الآتي:

لا يخفى أن دلالة أغلب النصوص على معناها دلالة ظاهرة وليست نصية، ومن أسباب الانحراف في الاستدلال بها: التسرع في الفهم والاكتفاء بالمعنى الظاهر المتبادر للذهن للنص الشرعي، دون الموازنة بينها وبين القرائن التي لها علاقة بالمعنى، ومكمن الخطورة أن هذا يدفع المتطرف إلى الجزم بالمعنى، واتهام من لا يوافق على فهمه بأنه يعطل دلالة النصوص!. وقد يكون الانحراف في الطرف المضاد من خلال التفريط في الدلالة الظاهرة، والتوسع في التأويلات الفاسدة، فهل يمكن المساعدة في الحد من هذا الانحراف؛ من خلال إبراز أهم الأمور التي يقتضي الاعتدال أن تتم الموازنة بينها وبين الدلالة الظاهرة للنص، وصياغتها على شكل قواعد، بحيث تكون

مختصرة في الصيغة وغزيرة في المعنى؟
هذه مشكلة البحث، وسؤاله الرئيس.
ويتفرع هذا السؤال إلى ثلاثة أسئلة:

- ١- ما المراد بالاعتدال عند التعامل مع الدلالة الظاهرة للنص؟ وكيف يحصل الانحراف عنه إلى طرف الإفراط، أو طرف التفريط؟
 - ٢- ما أهم القواعد المقاصدية التي يتعين استحضارها عند الموازنة بين الدلالة الظاهرة للنص والقرائن المؤثرة في المعنى؟ وكيف يتم تطبيقها بالشكل الصحيح؟
 - ٣- ما أثر إعمال هذه القواعد في تحقيق الوسطية والاعتدال في فهم النصوص الشرعية؟
- وللإجابة عن هذه الأسئلة الثلاثة تركزت أهداف هذا البحث فيما يأتي:

- ١- أن يكون الدارس لهذا البحث مدرِّكاً لشروط التأويل، وقادراً على توظيفها في تحقيق الاعتدال عند التعامل مع الدلالة الظاهرة للنصوص من غير إفراط أو تفريط.
- ٢- أن يكون مدرِّكاً لأهم القواعد المقاصدية التي يتعين استحضارها عند الموازنة بين الدلالة الظاهرة للنص والقرائن المؤثرة في المعنى، وقادراً على تطبيق كل قاعدة بالشكل الصحيح.
- ٣- أن يكون قادراً على الاستعانة بقواعد هذا البحث في توسيع أفقه؛ لكي تكون نظرتة معتدلة ومتوازنة وشاملة لكل ما له علاقة بفهم النص الشرعي.

وأما ما يتعلق بالدراسات السابقة الخاصة بالموضوع: فلم أقف على دراسة لهذا الموضوع على شكل قواعد مقاصدية، تربط بين التأصيل للقواعد، وتوظيفها في المساعدة على تحقيق الوسطية والموازنة بين الدلالة الظاهرة للنص، وجميع القرائن المؤثرة في فهم معناه، بلا إفراط ولا تفريط.

وأغلب الدراسات إمّا عن الوسطية ومعالجة التطرف بوجه عام دون ربطه بالقواعد المقاصدية، وإمّا عن القواعد المقاصدية دون ربطها بمعالجة التطرف، وإمّا عن دراسة أثر المقاصد في معالجة التطرف عمومًا دون تحديد الدراسة بالقواعد المقاصدية المعينة في معالجة التطرف.

ولا شك أن الصنف الأخير من هذه الأصناف الثلاثة هو الأقرب لمجال هذا البحث؛ لهذا من المناسب أن أعرض أقرب عناوين دراسات هذا الصنف إلى مجال بحثنا، مع المقارنة بينها وبين هذا البحث:

الدراسة الأولى: منهج الإمام الشاطبي في تفعيل مبدأ الوسطية، للدكتورة سعاد سطحي، ومريم لعور. وهذه الدراسة مقدمة إلى الملتقى الدولي: (الوسطية في الغرب الإسلامي، وأثرها في نشر الإسلام في أفريقيا وأوروبا)، وتقع في ١١ صفحة، ومقسمة إلى ستة مباحث، الأول: نبذة عن حياة الإمام الشاطبي، والثاني والثالث والرابع: عن مفهوم الوسطية وضوابطها وخصائصها، والخامس: عن التأصيل الشرعي للوسطية، والمبحث السادس والأخير: عن

أ.د. خالد عبدالعزيز آل سليمان

تجليات تفعيل مبدأ الوسطية عند الشاطبي.

ويلاحظ أن عنوان المبحث الأخير هو الأقرب إلى بحثنا لكنه مقسم إلى أربعة مطالب وليس في أي منها حديث عن قواعد هذا البحث.

الدراسة الثانية: نهج التوسط وأثره في تحقيق التوازن؛ قراءة في كتاب الاعتصام للشاطبي، للدكتورة حياة عبيد، ونضال بو عبد الله. وهذه الدراسة أيضاً مقدمة إلى الملتقى الدولي: (الوسطية في الغرب الإسلامي، وأثرها في نشر الإسلام في أفريقيا وأوروبا)، وتقع في ١٦ صفحة، ومقسمة إلى أربعة مباحث، وكل مبحث يعالج أثر الوسطية في تحقيق التوازن بين أمرين متقابلين. ويلاحظ أنه ليس في أي منها حديث عن قواعد هذا البحث.

الدراسة الثالثة: الوسطية في مقاصد الشريعة الإسلامية، لوليد هاشم كردي الصميدعي. وهو بحث منشور في مجلة ديالى، العدد ٤٨، عام ٢٠١١م. ويقع في ٥٨ صفحة، ومقسم إلى أربعة مباحث؛ الأول تمهيدي: عن معنى الوسطية والمقاصد، والثاني: عن الوسطية في حفظ الدين، والثالث: عن الوسطية في حفظ النفس، والرابع: عن الوسطية في حفظ العقل والنسل والمال.

ويلاحظ أنه تناول المقاصد من خلال الضروريات الخمس، وليس فيه حديث عن أي من قواعد هذا البحث.

وقد أتت خطة البحث في مبحثين، بالإضافة إلى المقدمة

والخاتمة:

المقدمة: وفيها، أهمية البحث، ومشكلته، وأهدافه، والدراسات السابقة فيه، وخطته، ومنهج إعداده.

المبحث الأول: القاعدة المتعلقة بوجوب الاعتدال عند التعامل مع الدلالة الظاهرة للنص من غير إفراط أو تفريط. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المعنى الإجمالي للقاعدة.

المطلب الثاني: علاقة القاعدة بتحقيق الوسطية في فهم النصوص الشرعية.

المطلب الثالث: شروط صحة التأويل، وأدلتها، ووجه كونها بمنزلة المعيار للاعتدال في العمل بالدلالة الظاهرة للنص.

المبحث الثاني: القواعد المتعلقة بأهم الأمور التي لا بدَّ من الموازنة بينها وبين الدلالة الظاهرة للنص وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نص القواعد المتعلقة بأهم الأمور التي لا بدَّ من الموازنة بينها وبين الدلالة الظاهرة للنص، والمعنى الإجمالي لكل قاعدة.

المطلب الثاني: الاستدلال للقواعد المتعلقة بأهم الأمور التي لا بدَّ من الموازنة بينها وبين الدلالة الظاهرة للنص.

المطلب الثالث: أثر إعمال (القواعد المتعلقة بأهم الأمور التي لا بدَّ من الموازنة بينها وبين الدلالة الظاهرة للنص) في تحقيق الوسطية في فهم النصوص الشرعية.

الخاتمة: وفيها، النتائج التي خلص إليها البحث.

وقد تُؤخَى المنهج العلمي الآتي:

أولاً: منهج إعداد البحث:

المنهج الذي سلكته هو المنهج الوصفي؛ إذ البحث «يعتمد على تجميع الحقائق والمعلومات، ثم مقارنتها، وتحليلها، وتفسيرها؛ للوصول إلى تعميمات مقبولة»^(١).

ثانياً: منهج صياغة البحث وإجراءاته:

١- الحرص على أن تكون كتابة معلومات البحث بأسلوبى الخاص، وعدم النقل بالنص إلا عند الحاجة.

٢- الاعتراف بالسبق لأهله، في تقرير فكرة، أو نصب دليل، أو مناقشته، أو ضرب مثال، أو ترجيح رأي... إلخ، وذلك بذكره في صلب البحث، أو الإحالة إلى مصدره في الهامش وإن لم أكن أخذته بلفظه.

٣- كتابة الآيات برسم المصحف مع بيان أرقام الآيات وعزوها لسورها في الصلب بين معقوفين (...).

٤- تخريج الأحاديث والآثار: فإن كان الحديث بلفظه في الصحيحين أو أحدهما، أكتفي بتخريجه منهما. وإن لم يكن في أي منهما، خرجته من أهم المصادر الأخرى المعتمدة، مع ذكر أهم ما قاله أهل الحديث فيه.

٥- فيما يتعلق بصياغة القواعد: لم أتقيد باصطلاح علماء

(١) أصول البحث العلمي ومناهجه للدكتور أحمد بدر، ص ٢٣٤؛ أبجديات البحث في العلوم الشرعية للدكتور فريد الأنصاري، ص ٦١ (والنص المذكور للأول، بيد أن الثاني استشهد به وعزاه إلى الأول).

القواعد الفقهية - الذين يخصصونه بالقضايا الكلية الشرعية العملية التي تجمع جزئيات مختلفة من أبواب متعددة، وإنما تم التوسع في المدلول ليشمل عبارات كلية توصل إلى المعنى بلفظ مختصر ودقيق.

٦- فيما يتعلق بالمسائل الخلافية حرصت على تجنبها؛ لكونها

في تفريعات جانبية، وليست في صلب البحث.

٧- فيما يتعلق بالأعلام: اكتفيت بالإشارة إلى العصر الذي عاش العلم فيه من خلال ذكر سنة الوفاة عقب ذكر الاسم مباشرة في الصلب، باعتبار أن سنة الوفاة هي أهم ما يحتاجه القارئ في التعريف بالعلم، ولتسهيل رجوعه إلى المراجع إن أراد المزيد، ولم أترك في ذلك سوى الصحابة - رضي الله عنهم - باعتبار أنهم جميعاً عاشوا في صدر الإسلام.

٨- فيما يتعلق بالنقول: عزوت نصوص العلماء وآراءهم لكتبهم مباشرة، ولم أعز بالواسطة إلا عند تعذر الوقوف على الأصل، وجعلت الإحالة إلى المصدر في حالة النقل بالمعنى تكون الإحالة بذكر ذلك والجزء والصفحة، وفي حالة النقل بالمعنى تكون الإحالة بذكر ذلك مسبوقةً بكلمة: (انظر...)، وإذا تعددت المصادر في الإحالة الواحدة وكانت على درجة متقاربة في توثيق المعلومة: رتبتهما على حسب وفاة المؤلف، وإذا كان أحدها هو المرجع الرئيس، فأقدمه ثم أعطف عليه بقية المصادر مسبوقةً بكلمة: (وانظر)، وعند ذكر الإحالة أكتفي بذكر الكتاب والجزء والصفحة، إلا إذا دعت الحاجة إلى ذكر المؤلف. أمّا معلومات النشر؛ فقد اكتفيت بذكرها عند عرض قائمة

أ.د. خالد عبدالعزيز آل سليمان

المصادر.

وفي ختام هذه المقدمة أحمد الله تعالى وأشكره كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه على أن يسّر لي إتمام هذا البحث، كما لا يفوتني أن أشكر عمادة البحث العلمي في جامعة الملك فهد للبترول والمعادن على دعمها لهذا البحث؛ حيث تبنته كجزء من مشروعٍ بحثيٍّ مدعوم برقم (3-AR151003)، والشكر موصول لكل من أسدى لي معروفاً.

هذا، والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله

وصحبه.

المبحث الأول القاعدة المتعلقة بوجوب الاعتدال عند التعامل مع الدلالة الظاهرة للنص من غير إفراط أو تفريط

المطلب الأول: المعنى الإجمالي للقاعدة:

نص القاعدة: فهم مدلول النص الشرعي مبني على التوسط في إعمال الدلالة الظاهرة للنص، من غير إفراط فيها ولا تفريط^(١). ومعناها الإجمالي: إذا كان حمل اللفظ على معناه الظاهر المتبادر إلى الذهن هو الأصل، فإن ذلك ليس بشكل مطرد؛ إذ يقابل الدلالة الظاهرة معانٍ أخرى مرجوحة بذاتها، لكنها قد تحتمل بمؤثرات تقويها وتجعلها أقوى من الدلالة الظاهرة، أو مفسرة لها، أو موسعة أو مضيقة لدلالاتها، أو مقدمة عليها على سبيل التخصيص أو التقييد... إلخ^(٢).

إذا علم هذا، فإنه لا بد للمجتهد من التوسط والاعتدال عند الاستنباط من النصوص، بحيث يستفيد من كل المؤثرات المتعلقة بمدلول النص، ويوازن بينها وبين الدلالة الظاهرة للنص، ويعمل بالأقوى منها.

أمَّا إعمال الدلالة الظاهرة دون النظر في المؤثرات الأخرى، فهذا إفراط في العمل بالظاهر. كما أن اطراح الدلالة الظاهرة لأدنى احتمال دون دليل مرجح يعدُّ تأويلاً فاسداً وتفريطاً وتقصيراً في العمل بالظاهر، وكلا الإفراط أو التفريط في العمل بالظاهر مرفوضان شرعاً.

(١) انظر: الموافقات، ٣/٣٠٦.

(٢) وسيأتي بيان أهم هذه المؤثرات في أربع قواعد مستقلة، وذلك في المبحث الثاني.

توضيح ذلك:

هذه القاعدة تبين المنهج الصحيح في التعامل مع ألفاظ النصوص الشرعية من جهة حمل اللفظ على معناه الظاهر أو تأويله؛ إذ اللفظ من جهة وضوح دلالاته على معناه له ثلاثة أنواع:

النوع الأول: أن يدل اللفظ على معناه دلالة صريحة، بحيث لا يتبادر إلى الذهن سوى معنى واحد، وهذا النوع يسمى النص، ويتعين حمل اللفظ عليه، ولا يرد عليه التأويل؛ لأنه لا مجال لحمله على أي معنى آخر؛ إمَّا لعدم وجود المعنى الآخر أصلاً، أو لقوة دلالاته على المعنى المتبادر إلى الذهن بحيث يطرح ما عداه.

النوع الثاني: أن يدل على عدة معانٍ متساوية أو متقاربة بحيث لا يترجح أحدها، أو لا يعرف المراد من اللفظ من الأساس، ويسمى المجمل، وهذا لا يرد عليه التأويل أيضاً؛ لأن الإجمال يزول بالبيان، لا بالتأويل.

النوع الثالث: أن يدل على معناه دلالة ظاهرة، بحيث يكون لفظ عدة معانٍ محتملةٍ لكن أحدها هو الأرجح؛ لأنه المتبادر إلى الذهن، وهذا ما يسمى بالظاهر، وهو الذي يمكن أن يرد عليه التأويل^(١).

وأغلب الألفاظ المستعملة في كلام الشارع وفي كلام الناس من قبيل الظاهر؛ لهذا انعقدت هذه القاعدة للحديث عنه على وجه

(١) وتقسيم اللفظ من جهة دلالاته على معناه إلى نص وظاهر ومجمل هو منهج الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة. وللتوسع انظر: البرهان، ١/٣٣٦، فقرة ٤٢٤؛ المستصفي، ١/٣٨٤؛ تنقيح الفصول وشرحه، ص ٣٦، ٣٠٧؛ روضة الناظر، ٢/٥٥٩؛ مختصر الروضة وشرحها للطوفي، ١/٥٥٣؛ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران، ص ١٨٧.

الخصوص.

إذا علم هذا، فالمنهج الصحيح في التعامل مع هذا النوع من الألفاظ: أنه لا بدّ للمجتهد من التوسط والاعتدال عند الاستنباط من النصوص التي من هذا القبيل من غير إفراط في الدلالة الظاهرة ولا تفريط فيها:

• إذ إعمال الدلالة الظاهرة للفظ دون النظر في المؤثرات الأخرى المتعلقة بهذا اللفظ، يعدُّ إفراطاً مرفوضاً. ومن أمثلة المؤثرات المساعدة في فهم معنى اللفظ: تراكيب الجمل والسوابق واللواحق والقرائن اللفظية أو الحالية، وكذلك الحكمة المرجوة من ذات التكليف، وأيضاً الأدلة الأخرى المستقلة المتعلقة بالموضوع نفسه - وسيأتي توضيح لهذه المؤثرات في القواعد الأربع التالية.

• كما أن اطراح الدلالة الظاهرة لأدنى احتمال دون دليل مرجح، يعدُّ تأويلاً فاسداً وتفريطاً مرفوضاً أيضاً.

• والمنهج الوسطي المعتدل هو أن يوازن بين المعنى الظاهر وما يعضد المعاني المحتملة الأخرى:

- فإن بقيت المعاني الأخرى مرجوحةً: تعين عليه العمل بالمعنى الظاهر.

- وإن ترجح أحدها على المعنى الظاهر: تعين تأويل اللفظ وحمله على المعنى الذي صار راجحاً بدليل التأويل.

المطلب الثاني: علاقة القاعدة بتحقيق الوسطية في فهم النصوص الشرعية:

هذه القاعدة تعالج نوعين من الانحراف:

أحدهما: الإفراط في الدلالة الظاهرة.

الثاني: التفريط في الدلالة الظاهرة.

إذ من الفهم المتطرف للنصوص: المبالغة في الأخذ بظواهر النصوص، وفهمها فهماً حرفياً سطحياً، بحيث ينتج عن ذلك إفراغها عن معناها المقصود، والإتيان بأراء شاذة لا يسندها الفهم الصحيح للدليل، وتتعارض مع مقاصد الشريعة وقواعدها الكلية.

ويقابل هذا الفهم تطرف في الجانب المقابل، وهو التفريط في الدلالة الظاهرة، من خلال ربط المعنى الذي يريده القارئ بأي معنى يحتمله اللفظ، ومن ثم تسويغ العمل بذلك المعنى الضعيف من خلال التأويل الفاسد.

وقد أحسن ابن القيم رحمه الله (ت ٧٥١هـ) عندما بيّن خطر هذا التأويل الفاسد على الدين، ووضح أثره في اختلاف الأمة؛ إذ قال: «فأصل خراب الدين والدنيا إنما هو من التأويل الذي لم يرده الله ورسوله بكلامه، ولا دل عليه أنه مراده، وهل اختلفت الأمم على أنبيائهم إلا بالتأويل؟ وهل وقعت في الأمة فتنة كبيرة أو صغيرة إلا بالتأويل؟ فمن بابِه دخل إليها، وهل أريقَت دماء المسلمين في الفتن إلا بالتأويل؟ وليس هذا مختصاً بدين الإسلام فقط، بل سائر أديان الرسل لم تنزل على الاستقامة والسداد حتى دخلها التأويل، فدخل

عليها من الفساد ما لا يعلمه إلا رب العباد»^(١).
فالتأويل خلاف الأصل؛ فلا يكون مقبولاً إلا إذا تحققت جميع شروطه، وفي مقدمة الشروط: أن يعتضد المعنى المرجوح بدليل يجعله أرجح من المعنى الظاهر. ولأهمية هذا الشرط انعقد اتفاق العلماء عليه^(٢).

ومن هنا ندرك أهمية هذا الشرط؛ لأنه يغلُق أهم الأبواب التي يلج من خلالها ضعفاء النفوس للالتفاف على النصوص بدعوى التأويل؛ إذ مقتضى التخاطب يستدعي حمل الألفاظ على المعاني المتبادرة للذهن، وعدم حملها على المعاني المرجوحة إلا إذا وجدت قرائن ومسوغات راجعة إلى المتكلم نفسه، لا نابعة من المتلقي والمخاطب - وسيأتي الحديث عن هذا الشرط وأدلته في المطلب التالي.

ولو عدنا إلى ما جاء في إيضاح هذه القاعدة: نلاحظ أنها قد عقدت لمعالجة هذا الانحراف بطرفيه؛ إذ بينت المنهج الوسطي المعتدل في التعامل مع الألفاظ الظاهرة، وهو أن يوازن المجتهد بين المعنى الظاهر وما يعتضد المعاني المحتملة الأخرى من غير إفراط في الدلالة الظاهرة، ولا تفريط فيها.

ويمكن توضيح الانحراف عن هذا المنهج الوسطي بمثال على الانحراف في طرف الإفراط، ومثال آخر على الانحراف في طرف

(١) إعلام الموقعين، ٤/٢٢٢.

(٢) انظر في حكاية الاتفاق على ذلك أيضاً: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية،

٣٦٠/٣؛ الأحكام للأمدى، ٣/٦٠.

التفريط:

المثال الأول: مثال على الإفراط في إعمال الدلالة الظاهرة:

الإفراط في العمل بظاهر بعض النصوص الواردة في (الحكم بغير ما أنزل الله)، ومن أمثلتها قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (المائدة: ٤٤):

فمن أخطر الآراء المتطرفة في العصر الحديث التي بنيت على الإفراط في الفهم الظاهري لهذه الآية وما في معناها: القول بأن الدولة إذا لم تحكم بشرع الله تكون كافرة، والمجتمع الذي لا يُحكم بشرع الله مجتمع جاهلي كمجتمع المشركين في بداية البعثة النبوية، فيتعين أن تتضافر جميع الجهود الدعوية في توحيد الحاكمية لله دون سواه، كما هو الحال في المرحلة المكية في صدر الإسلام، وأي جهود دعوية أخرى فيما سوى ذلك فهي عبث^(١).

ولا شك أن هذا الرأي في منتهى الزيغ والخطورة، إذ كيف يُغفل هذا القول دعوات كثير من الأنبياء الذين ماتوا ولم تكن لهم

(١) ومما قاله صاحب هذا الرأي: «نحن اليوم في جاهلية كالجاهلية التي عاصرها الإسلام أو أظلم. كل ما حولنا جاهلية. تصورات الناس وعقائدهم، عاداتهم وتقاليدهم، موارد ثقافتهم، فنونهم وآدابهم، شرائعهم وقوانينهم. حتى الكثير مما نحسبه ثقافة إسلامية، ومراجع إسلامية، وفلسفة إسلامية، وتفكيراً إسلامياً، هو كذلك من صنع هذه الجاهلية». معالم في الطريق، لسيد قطب، دار الشروق، بيروت والقاهرة، ط٢، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩، ص١٧.

وقال أيضاً: «ينبغي أن يكون مفهوماً لأصحاب الدعوة الإسلامية أنهم حين يدعون الناس لإعادة إنشاء هذا الدين، يجب أن يدعوهم أولاً إلى اعتناق العقيدة - حتى لو كانوا يدعون أنفسهم مسلمين، وتشهد لهم شهادات الميلاد بأنهم مسلمون - يجب أن يعلموهم أن الإسلام هو أولاً إقرار عقيدة (لا إله إلا الله) ببدلها الحقيقي، وهو رد الحاكمية لله في أمرهم كله، وطرد المعتدين على سلطان الله بادعاء هذا الحق لأنفسهم، إقرارها في ضمائرهم وشعائرهم، وإقرارها في أوضاعهم وواقعهم»، معالم في الطريق، ص٣٥.

دولة؟! وكيف يساوي بين المجتمعات المسلمة في القرن العشرين التي يدين أهلها بالإسلام، وشعائره فيها ظاهرة، بالمجتمع الوثني الجاهلي الذي سبق بعثة النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟! وأي وقود سيجده الشاب المحققُ الناقمُ على مجتمعه أسرع اشتعالاً من هذا الرأي المتطرف!؟.

ومهما يكن من شيء، فإن مناقشة هذا الرأي بحد ذاتها لها تشعبات خارجة عن موضوع هذا البحث، لكن يمكن مناقشته - إجمالاً - من جهة الإفراط في الفهم الظاهري لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يُحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (المائدة: ٤٤)، على ضوء النقاط الآتية:

أ - الفهم الظاهري لهذه الآية: أنها صُدرت بأداة الشرط (مَنْ)، وهي من ألفاظ العموم، فيكون المعنى: أن كل من لم يحكم بشرع الله فهو من الكافرين، أيًا كان مستوى تركه لشرع الله، وأيًّا كان سبب هذا الترك. لكن هذا العموم غير مراد بإجماع أهل السنة والجماعة - كما سيأتي بيانه.

ب - أهم ما يعترض به على الاستدلال بالآية على التعميم في تكفير من لم يحكم بما أنزل الله:

الاعتراض الأول: أن عندهم تحكم في الاستدلال، إذ يركزون على صورة واحدة من صور هذا العموم، ويفضلون صوراً أخرى؛ إذ يُعملون دلالة الآية في صورة واحدة وهي الحاكم الذي يضع قوانين وضعية ليحكم القضاة بها.

أ.د. خالد عبدالعزيز آل سليمان

بينما هناك صور أخرى تدخل في العموم الظاهري للآية بشكل مباشر، ومع ذلك لم نجد عند أصحاب ذلك الرأي أي اهتمام بها؛ ومن ذلك:

- لو زلَّ القاضي المسلم - الذي اعتاد أن يحكم بالشرع - في حادثة عرضية فحكم بالباطل؛ لمحاباة أحد الطرفين، أو لمعاداته، أو لأي سبب آخر؛ فلم يقولوا بكفره، مع أنه حكم عمداً بغير ما أنزل الله!.

- ومن الصور الأخرى التي تدخل في العموم الظاهري للآية: لو صدر حكم ظالم من معلم على أحد طلابه، أو من والد على ولده، أو من رئيس على مرؤوسه.

- بل يدخل في العموم كل من يقع في الكبائر - كما يدعي الخوارج - كمن يزني أو يسرق أو يرابي أو يشرب الخمر أو يعقُّ والديه أو يكذب أو يغتاب أو يسعى في النميمة... إلخ؛ فكل هؤلاء حكموا على أنفسهم بما يخالف ما أنزل الله يقيناً، ومع ذلك لا يقال بكفر أيٍّ منهم بإجماع أهل السنة والجماعة^(١)!

وإذا كانت نصوص الشريعة الأخرى وكيّاتها تمنع من دخول هذه الصور الثلاثة الأخيرة في العموم بإطلاق، فهذا يدفع إلى مزيد من البحث والتأمل في المراد بهذا العموم على نحو منسجم مع بقية أدلة الشريعة - وسيأتي توضيح ذلك في الفقرة (ج).

(١) وممن حكى الاتفاق على ذلك ابن أبي العز (ت ٧٩٢هـ)، إذ قال في شرح الطحاوية، ٤٤٢/٢: «أهل السنة متفقون كلهم على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كُفراً ينقل عن الملة بالكليّة».

الاعتراض الثاني: أن ذلك التحكم ممتد أيضاً إلى أدلة كثيرة أخرى ورد فيها التعميم بالكفر على منوال قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾، ومع ذلك لم يقولوا بتكفير أصحابها؛ مثل: إنكار نعمة من نعم الله^(١)، والحلف بغير الله سبحانه وتعالى^(٢)، وقتال المسلم^(٣)، والطعن في النسب، والنياحة على الميت^(٤)، وانتساب الإنسان إلى غير أبيه^(٥)... إلخ.

الاعتراض الثالث: أن هذا الرأي قفز إلى تكفير معينين من حكام وبلدان تقر بالشهادة، دون التحقق من أحكام تكفير المعينين: كوجود سبب التكفير، وانتفاء موانعه، وتحقيق شروطه^(٦)!

ج - وجه صرف دلالة الآية الكريمة عن المعنى الظاهر (وهو عمومها لتشمل تكفير كل من لم يحكم بما أنزل الله كفرةً أكبر):
من خلال الاعتراضات الثلاثة السابقة وبعرض هذا المعنى على

(١) قال تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (النحل: ٨٣).

(٢) جاء في حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - مرفوعاً: «مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ فَقَدْ كَفَرَ وَأَشْرَكَ». أخرجه أحمد (واللفظ له)، ٢٤٩/١٠، ح ٦٠٧٢؛ وأبو داود، ٢٢٣/٣؛

ح ٣٢٥١؛ والترمذي، ١١٠/٤، ح ١٥٣٥؛ والحاكم، ٣٣٠/٤، ح ٧٨١٤.

- والحديث قال عنه الترمذي: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ وَفَسَّرَ هَذَا الْحَدِيثُ عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ: أَنَّ قَوْلَهُ (فَقَدْ كَفَرَ أَوْ أَشْرَكَ) عَلَى التَّغْلِيظِ».

- وقال الحاكم: «هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ».

- وقال الألباني (في صحيح سنن الترمذي): «صحيح».

(٣) جاء في حديث جرير - رضي الله عنه - مرفوعاً: «لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ». أخرجه البخاري، ٢٥/١، ح ١٢١؛ ومسلم، ٨١/١، ح ٦٥.

(٤) جاء في حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «اِثْنَانِ فِي النَّاسِ هُمَا بِهِمْ كَفَرٌ: الطَّعْنُ فِي النَّسَبِ وَالنِّيَاحَةُ عَلَى الْمَيِّتِ». أخرجه مسلم، ٨٢/١، ح ٦٧.

(٥) جاء في حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «لَا تَرَعَّبُوا عَن آبَائِكُمْ، فَمَنْ رَعَبَ عَن أَبِيهِ فَهُوَ كَفَرٌ». أخرجه البخاري، ١٥٦/٨، ح ٦٧٦٨؛ ومسلم، ٨٠/١، ح ٦٢.

(٦) انظر في حكم تكفير المعين: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ٣٣٠/١٠؛ شرح الطحاوية، ٤٣٧/٢.

أ.د. خالد عبدالعزيز آل سليمان

سياق الآية، وعلى القرائن اللفظية الأخرى يتضح - بما لا مجال فيه للشك - أن العموم فيها غير مراد مطلقاً، والأقرب أن المراد منها لا يخرج عن معنيين:

المعنى الأول: أن المراد هو الحكم بغير ما أنزل الله مع استحلال ذلك.

ومن القرائن التي تدل على هذا المعنى:

القرينة الأولى: سبب النزول:

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله (ت ٧٧٤هـ): «الصَّحِيحُ أَنَّهَا نَزَلَتْ فِي الْيَهُودِيِّينَ الَّذِينَ زَنِيَا، وَكَانُوا قَدْ بَدَّلُوا كِتَابَ اللَّهِ الَّذِي بَأْيَدِيهِمْ، مِنْ الْأَمْرِ بِرَجْمِ مَنْ أَحْصَنَ مِنْهُمْ، فَحَرَّفُوا وَاصْطَلَحُوا فِيمَا بَيْنَهُمْ عَلَى الْجِلْدِ مِائَةَ جِلْدَةٍ، وَالتَّحْمِيمِ^(١) وَالْإِرْكَابِ عَلَى حَمَارٍ مَقْلُوبِينَ. فَلَمَّا وَقَعَتْ تِلْكَ الْكَائِنَةُ بَعْدَ هِجْرَةِ النَّبِيِّ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالُوا فِيمَا بَيْنَهُمْ: تَعَالَوْا حَتَّى نَتَحَاكَمَ إِلَيْهِ، فَإِنْ حَكَمَ بِالْجِلْدِ وَالتَّحْمِيمِ فَخُذُوا عَنْهُ، وَاجْعَلُوهُ حُجَّةً بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ اللَّهِ، وَيَكُونُ نَبِيًّا مِنْ أَنْبِيَاءِ اللَّهِ قَدْ حَكَمَ بَيْنَكُمْ بِذَلِكَ، وَإِنْ حَكَمَ بِالرَّجْمِ فَلَا تَتَّبِعُوهُ فِي ذَلِكَ.

وقد وردت الأحاديث بذلك، فقال مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر أنه قال: إن اليهود جاءوا إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فذكروا له أن رجلاً منهم وامرأة زنيا، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟ فقالوا: نفضحهم ويجلدون. قال عبد الله بن سلام: كذبتُم، إن فيها الرجم.

(١) التحميم: تسويد الوجه، يقال: «حَمَمْتُ وَجْهَ الرَّجُلِ إِذَا سَوَّدْتَهُ بِالْحَمَمِ». غريب الحديث، للقياسم بن سلام، ١٦/٤.

فَأَتَوْا بِالتَّوْرَةِ فَنَشَرُوهَا، فَوَضَعَ أَحَدُهُمْ يَدَهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ، فَقَرَأَ مَا قَبْلَهَا وَمَا بَعْدَهَا، فَقَالَ لَهُ عبد الله بن سلام: ارْفَعْ يَدَكَ، فَرَفَعَ يَدَهُ فَإِذَا فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ، فَقَالُوا صَدَقَ يَا مُحَمَّدُ، فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ! فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَجِمَا، فَرَأَيْتُ الرَّجُلَ يَحْنِي عَلَى الْمَرْأَةِ يَقِيهَا الْحِجَارَةَ^(١)»^(٢).

فيلاحظ في سبب النزول: أن الآيات نزلت في اليهود الذين حاولوا كتمان حد الرجم، وهذه قرينة تدل على أن المراد بالحكم بغير ما أنزل الله: كتمان حكم الشرع وجحوده؛ ليتم الحكم بما سواه.

القرينة الثانية: سياق الآية نفسها؛ إذ إن قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنَ اللَّهَ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (المائدة: ٤٤)، فالحكم بغير ما أنزل الله اقتصرن بكتمان حكم الله تعالى، واستحلال الحكم بغيره، مقابل ثمن قليل، بل لقوة دلالة السياق: ذهب بعض علماء التفسير إلى أن هذه الآية عني بها اليهود خاصة، قال الطبري رحمه الله (ت ٣١٠هـ): «فقال بعضهم بنحو ما قلنا في ذلك، من أنه عني به اليهود الذين حَرَّفُوا كتاب الله وبدَّلُوا حكمه»^(٣). ثم ذكر طائفة من الآثار عن

(١) أخرجه البخاري (واللفظ له)، ١٧٢/٨، ح ٦٨٤١؛ ومسلم، ١٢٢٦/٣، ح ١٦٩٩.

(٢) تفسير ابن كثير، ١١٤/٣.

(٣) تفسير الطبري، ٣٤٦/١٠. وكان قد قال قبيل ذلك (٣٤٥/١٠): «يقول تعالى ذكره: ومن كنتم حكم الله الذي أنزله في كتابه وجعله حكماً بين عباده، فأخضاه وحكم بغيره،»

السلف الذين يقولون بهذا القول.

القرينة الثالثة: من الأصول الشرعية الثابتة باستقراء عدد كبير من النصوص أن: «كُلُّ مَنْ جَحَدَ مَا عَلِمَ مِنَ الدِّينِ بِالضَّرُورَةِ فَهُوَ كَافِرٌ»^(١)، و(تحريم الحكم بغير ما أنزل الله) من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة، وإذا كان المراد بالكفر في الآية هو الكفر الأكبر؛ فهذا يدل على أن المراد بالحكم بغير ما أنزل الله فيها: ما كان على سبيل الجحود والاستحلال للحكم بغير ما أنزل الله، وأن غير شرع الله أفضل من شرع الله.

المعنى الثاني: أن المراد بذلك الكفر الأصغر، بأن يحكم بغير ما أنزل الله وهو غير مستحل لذلك، وإنما يعلم أنه عاص لله تعالى؛ فهذا يكفر كُفْرًا أصغرَ غير مخرج من الملة.

ومن القرائن التي تدل على هذا المعنى:

القرينة الأولى: أن الآية أتت في سياق التخويف والتنفير من الفعل، ومما يزيد الأمر تحذيرًا وتنفيرًا أن يرد لفظ الكفر في الآية مطلقًا دون تقييده بالكفر الأصغر.

=كحكم اليهود في الزانيين المحصنين بالتجبيه والتحميم، وكتمانهم الرجم، وكقضائهم في بعض قتلاهم بدية كاملة وفي بعض بنصف الدية، وفي الأشراف بالقصاص، وفي الأدياء بالدية، وقد سوى الله بين جميعهم في الحكم عليهم في التوراة، (فأولئك هم الكافرون)، يقول: هؤلاء الذين لم يحكموا بما أنزل الله في كتابه، ولكن بدلوا وغيروا حكمه، وكتموا الحق الذي أنزله في كتابه، (هم الكافرون)، يقول: هم الذين سترُوا الحق الذي كان عليهم كشفه وتبيينه، وغطوه عن الناس، وأظهروا لهم غيره، وقضوا به، لسحت أخذوه منهم عليه».

(١) الذخيرة للقراي، ٤٨٢/٢. وانظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية، ٤٩٦/٦؛ الفرر البهية في شرح بهجة الوردية، ٧٧/٥؛ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ٦١٢/١؛ الروض المربع شرح زاد المستقنع، ص ٦٨٢؛ شرح مختصر خليل للخرشي، ٦٥/٨؛ الدر المختار وحاشية ابن عابدين، ٤٤٨/١.

القرينة الثانية: أنه ورد التعميم بالكفر على منوال هذه الآية في جملة من الأفعال المغلظة في التحريم؛ مثل: إنكار نعمة من نعم الله، والحلف بغير الله، وقتال المسلم، والطعن في النسب، والنياحة على الميت، وانتساب الإنسان إلى غير أبيه^(١)، فيكون الحكم في جميع هذه الأفعال واحداً؛ لهذا استدل أهل السنة والجماعة بوصف هذه الفعال بالكفر على أنها من كبائر الذنوب، لكن لم يقل أحد منهم بتكفير مرتكبيها؛ لأنها دون الشرك، مع بقاء العاصي تحت مشيئة الله، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ (النساء: ١١٦).

والذي يظهر - والله أعلم: أن المعنى الأول هو الأقرب؛ لتمييزه على الثاني بقرينتي سبب النزول والسياق اللفظي، ولكن لا يضير حمل الآية عليه أو على المعنى الثاني؛ لأن كلا المعنيين قد تضافرت أدلة أخرى على إثباتهما؛ فعلى أي معنى حملت الآية عليه؛ فإن ذلك لا ينفي المعنى الآخر؛ لثبوته بأدلة أخرى.

ويناسب أن نختم هذه المسألة بتعليق لسماحة الشيخ عبدالعزيز ابن باز رحمته الله (ت ١٤٢٠هـ)، على جواب للشيخ ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ) حول الموضوع؛ إذ قال سماحة الشيخ ابن باز: «اطلعت على الجواب المفيد القيم، الذي تفضل به صاحب الفضيلة الشيخ محمد ناصر الدين الألباني - وفقه الله - المنشور في صحيفة (المسلمون) الذي أجاب به فضيلته من سألته عن (تكفير من حكم بغير ما أنزل الله من غير تفصيل).

(١) سبق تخريج الأحاديث الواردة في ذلك - قريباً - في بداية مناقشة هذا المثال.

أ.د. خالد عبدالعزيز آل سليمان

فألفيتها كلمة قيمة، قد أصاب فيها الحق، وسلك فيها سبيل المؤمنين، وأوضح - وفقه الله - أنه لا يجوز لأحد من الناس أن يكفر من حكم بغير ما أنزل الله بمجرد الفعل من دون أن يعلم أنه استحل ذلك بقلبه. واحتج بما جاء في ذلك عن ابن عباس - رضي الله عنهما - وعن غيره من سلف الأمة.

ولا شك أن ما ذكره في جوابه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (المائدة: ٤٤)، ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (المائدة: ٤٥)، ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (المائدة: ٤٧) هو الصواب. وقد أوضح - وفقه الله - أن الكفر كفران أكبر وأصغر، كما أن الظلم ظلمان، وهكذا الفسق فسقان أكبر وأصغر. فمن استحل الحكم بغير ما أنزل الله أو الزنى أو الربا أو غيرها من المحرمات المجمع على تحريمها فقد كفر كفرًا أكبر، وظلم ظلمًا أكبر، وفسق فسقًا أكبر، ومن فعلها بدون استحلال كان كفره كفرًا أصغر وظلمه ظلمًا أصغر وهكذا فسقه؛ لقول النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - في حديث ابن مسعود - رضي الله عنه: (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر) أراد بهذا - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الفسق الأصغر والكفر الأصغر، وأطلق العبارة تنفيرًا من هذا العمل المنكر، وهكذا قوله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (اثنتان في الناس هما بهم كفر: الطعن في النسب، والنياحة على الميت)... وقوله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض)^(١)، والأحاديث في هذا المعنى كثيرة.

(١) سبق توثيق هذه الأحاديث - قريبًا - في بداية مناقشة هذا المثال.

فالأوجب على كل مسلم، ولا سيَّما أهل العلم، التثبت في الأمور،
والحكم فيها على ضوء الكتاب والسنة، وطريق سلف الأمة والحدز
من السبيل الوخيم الذي سلكه الكثير من الناس لإطلاق الأحكام
وعدم التفصيل»^(١).

المثال الثاني: مثال على التفريط في أعمال الدلالة الظاهرة:
من أوضح الأمثلة لذلك؛ تأويلات أصحاب ما يسمى بالقراءة
المعاصرة للقرآن؛ وهذا نموذج منها:

إذ في معرض حديث أحد المنظرين للقراءة المعاصرة للقرآن
الكريم عن النفخ في الصور قال: «إن قانون صراع المتناقضات
الداخلي في الشيء نفسه، يؤدي إلى تغير الصيرورة بشكل
مستمر وهلاك شيء وظهور شيء آخر. وهذا القانون حتمي لا
رد له، ويسير باتجاه واحد، فهو لذلك قَدْرُ الموجودات كلها الذي
يعبر عنه بالتسييح. فالخلق الأول بدأ بانفجار كوني هائل، حيث
قال: ﴿وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾ (الفجر: ١ - ٣)؛ حيث
إن الفجر هو الانفجار الكوني الأول، ﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ معناه: أن المادة
مرت بعشر مراحل للتطور حتى أصبحت شفافة للضوء؛ لذا أتبعها
قوله: ﴿وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾،، حيث إن أول عنصر تكون في هذا الوجود
وهو الهيدروجين وفيه الشفع في النواة والوتر في المدار...

(إلى أن قال:) فالنفخ في الصور تعني التسارع في تغير الصيرورة
(المال) وهذا ما يسمى بالطفرة. ويوجد نوعان من التسارع في تغير
الصيرورة، عبر عنهما بالنفخة الأولى للصور والنفخة الثانية.

(١) مجموع فتاوى ابن باز، ١٢٤/٩.

أ.د. خالد عبدالعزيز آل سليمان

والنفخة الأولى لها مصطلح خاص هو الساعة. وسميت الساعة لأن هلاك هذا الكون قائم فيها وهي حتمية تقتضيها بنية هذا الكون المادي الثنائي»^(١).

فيلاحظ أن هذه القراءة المعاصرة قد أعرضت صفحاً عما ورد في السنة وانهقد عليه «إجماع أهل السنة: أن المراد بالصور هو القرن الذي ينفخ فيه إسرافيل نفختين: نفخة الصعق، ونفخة البعث للحساب»^(٢)، وأجازت لهذا القارئ أن يؤول هذه الآيات على هذا النحو الذي لم يخطر على بال أحد قبله! وبقي مجهولاً أربعة عشر قرناً إلى أن اكتشفه هذا القارئ - بزعمه - مع أنه يتعلق ببيان حقيقة أصل عظيم من أصول الشريعة ألا وهو النفخ في الصور، ولا يخفى أنه جزء من الإيمان باليوم الآخر، واليوم الآخر أهم أركان الإيمان بعد الإيمان بالله! وإذا استرسلنا مع هذا القارئ جدلاً: فلو تغيرت نظرياته لاحقاً؛ فيجوز له أن يقرأ (أي يُفسّر) الآيات وفقاً للنظريات الأحدث، وهكذا! كما يجوز لمختص في علم الاجتماع أو النفس أو الأحياء أو الفيزياء... إلخ، أن يفسر هذه الآيات وفقاً لعلمه الخاص! بل يجوز لأي أحد أن يقرأ النص بحسب فهمه! وكل هذا

(١) الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، للدكتور محمد شحرور، ص ٢٣٤ - ٢٣٦.
ومن الأمثلة الأخرى لتأويلهم المتعسف: إنكار جملة من الغيبيات، وتأويلها بتأويلات لا تخطر على بال أحد؛ كقول محمد أبو زيد: في كتابه: الهداية والعرفان، ص ٧: «الملائكة: رسل النظام، وعالم السنن، وسجودهم للإنسان معناه: أن الكون مسخر له»، وقوله: «إبليس اسم لكل مستكبر على الحق، ويتبعه لفظ الشيطان والجان، وهو النوع المستعصي على الإنسان تسخير»، وقول نيازي عز الدين في كتابه: إنذار من السماء، ص ٧٥: «الشيطان والنفس الأمارة بالسوء هما اسمان مختلفان لفظاً، متفقان معنى، أو أنهما اسم لشئ واحد؛ هو النفس الأمارة بالسوء».

(٢) لباب التأويل، ١٢٥/٢.

مقبول - عنده - لأن النص لا يعدو أن يكون قوالب جاهزة لأي معنى يمكن ربطه به! وهل يعوز أيّ إنسان أن يحمل أيّ لفظ على أيّ معنى يريده إذا كان المطلوب منه: مجرد أن يوجد أيّ رابط بين اللفظ والمعنى، مهما كان هذا الرابط متناهيًا في الضعف، دون أن يثبت ذلك بدلالة اللغة، والقرينة التي تبين أن المتكلم قصد ذلك المعنى؟! وأي تناقض في المعاني وفوضى في الاستدلال أكثر من هذا التأويل المفتوح؟! وهل يعقل أن يكون كلام الخالق جلّ وعلا -الذي أنزله حجة على خلقه إلى قيام الساعة - قابلاً لهذا التناقض وهذه الفوضى؟! وهل هناك تعامل مع الدلالة الظاهرة للفظ أشد تفريطاً من هذا التأويل؟!.

المطلب الثالث: شروط صحة التأويل وأدلتها ووجه كونها

بمنزلة المعيار للاعتدال في العمل بالدلالة الظاهرة للنص

الوسطية والاعتدال، وعدم الإفراط أو التفريط في أي شأن من شؤون الحياة من المسلمات الشرعية؛ لأنها من كليات الشريعة، وفي مقدمة الأمور التي تتعين فيها الوسطية: الاعتدال في طريقة التعامل مع أهم مصادر الوسطية ألا وهي الدلالة الظاهرة للنصوص الشرعية، وهذا موضوع قاعدتنا؛ إذ (لا بدّ في فهم نصوص الشريعة من التوسط، بلا إفراط في الدلالة الظاهرة ولا تفريط فيها).

وأدلة وسطية الشريعة تتناول إثبات هذه القاعدة، ويطول بنا الكلام ويضيق بنا المقام عن استعراض تلك الأدلة، لكن من المناسب ضبط مجال تطبيق هذه القاعدة، من خلال ذكر شروط التأويل،

أ.د. خالد عبدالعزيز آل سليمان

ودليل كل شرط؛ لأنه بتحققها يكون التأويل سائغاً وتركه إفراطاً في الدلالة الظاهرة للنص، وعند تخلف أي شرط منها يكون التأويل فاسداً وفي إعماله تفريط في العمل بظاهر النص.

إذا تقرر هذا، فالتأويل الصحيح ستة شروط^(١):

الشرط الأول: أن يكون المؤول أهلاً للتأويل^(٢):

ومما يعلل به لهذا الشرط:

١- أن تأويل النص ضرب من أضرب الاجتهاد الشرعي فلا يسوغ إلا من أهل الاجتهاد.

٢- أن التأويل على خلاف الأصل، مما يجعله من الطرق الوعرة التي تحتاج إلى درجة عالية في الاجتهاد؛ لأنه يتعامل مع المعاني غير المتبادرة للذهن، ويحتاج إلى قرائن قوية تجعل المعنى المؤول أقوى من المعنى المتبادر إلى الذهن.

٣- أن التأويل قد تزيّنه مؤثرات غير شرعية، كالأهواء الذاتية لدى المؤول، أو لدى المستفتين، كما أن الخطأ فيه قد يؤدي إلى عواقب وخيمة؛ لأنه سيُسبب إلى الدين ما ليس منه، ويشرعن للحرام، وهذا يستدعي ألا يسوغ هذا التأويل إلا من أهل الاجتهاد العدول الذين يتوخون في اجتهادهم فهم مراد الشارع، لا تحريف كلامه لينسجم مع أهوائهم ورغبات من يفتونهم.

(١) من أهم المراجع التي تمت الاستفادة منها في صياغة هذه الشروط كتاب: تعارض دلالة اللفظ والقصد، ٢/٩٤٩-٩٥٧.

(٢) انظر: الأحكام للآمدي، ٣/٦٠: التأويل عند الأصوليين لشيخنا د. عبدالمحسن الريس، ص ١٥٥؛ الظاهر والمؤول عند الأصوليين لعلي عبدالله محمد، ص ١٦٥: التأويل اللغوي في القرآن الكريم للدكتور حسين حامد الصالح، ص ٨٧.

٤- أنه إذا كان من أهل الاجتهاد الموثوق في علمه وورعه سيتحرى شروط التأويل الأخرى، فلن يتكلم إلا بعلم وتحريراً لمراد الشارع. أمّا من لا يحسن الاجتهاد أو لا يصدق في النية، فسيخوض فيما لا يعلم، وقد يكون عنده علم لكنه يتحرى به تحقيق مراده أو مراد جمهوره لا مراد الشارع.

الشرط الثاني: أن يكون التعامل مع الدلالة الظاهرة للنصوص على أنها الأصل^(١)، فلا يلجأ إلى التأويل إلا إذا وُجد المسوغ الشرعي^(٢):

هذا الشرط لصيق الصلة بقاعدتنا، وهو من أهم الشروط التي تحمي دلالة النصوص من عبث أصحاب الأهواء. فإذا لم يوجد المسوغ الشرعي المتمثل في استكمال بقية شروط التأويل؛ يصبح التأويل فاسداً، ويتعين حمل اللفظ على معناه الظاهر؛ لأنه الأصل. ومما يعلل به لهذا الشرط:

١- أن مقتضى التخاطب يستدعي حمل الألفاظ على المعاني المتبادرة إلى الذهن، وعدم حملها على المعاني المرجوحة إلا إذا وجدت قرائن راجحة، ومسوغات راجعة إلى المتكلم نفسه، لا نابعة من المتلقي والمخاطب.

٢- لو جاز ذلك لكان في منتهى الخطورة؛ لأنه يهدم لغة التخاطب المباشرة التي بين الناس برمتها، فكيف إذا كان ذلك مع نصوص

(١) انظر: التأويل اللغوي في القرآن الكريم للدكتور حسين حامد الصالح، ص ٨٠؛ موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة للدكتور سليمان الغصن، ٢/٧٩٩.

(٢) انظر: الظاهر والمؤول عند الأصوليين لعلي عبدالله محمد، ص ١٧٠.

الوحي الذي انقطع بوفاة النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

الشرط الثالث: أن يكون اللفظ قابلاً للتأويل^(١):

فلا بدَّ « أن يكون اللفظ قابلاً للتأويل؛ بأن يكون اللفظ ظاهراً فيما صُرفَ عنه، محتملاً لما صرف إليه^(٢) .

وعلة هذا الشرط: أن حقيقة التأويل لا يمكن حصولها إلا في الألفاظ التي تقبل التأويل، وهي الألفاظ الظاهرة التي لها معنى راجح ومعانٍ مرجوحة؛ إذ بالتأويل الصحيح (المستجمع لشروطه) تحصل تقوية أحد المعاني المرجوحة، بحيث يصبح ذلك المعنى أقوى من المعنى الظاهر المتبادر إلى الذهن.

وما لم يكن ظاهراً في الدلالة على معناه، فقد مر بنا أنه إمّا أن يكون نصّاً أو مجملاً، وكلاهما ليسا محلاً للتأويل؛ لأن النص لا مجال لتأويله أصلاً؛ لأن معناه صريح بحيث يُطرح ما عداه من المعاني، والتأويل إنما هو تقوية لأحد المعاني المحتملة. أمّا الإجمال، فليس محلاً للتأويل؛ لأنه يزول بالبيان لا بالتأويل.

الشرط الرابع: أن يكون المعنى الذي حُمِلَ عليه اللفظ مما

يحتمله اللفظ لغةً أو شرعاً أو عرفاً^(٣):

(١) انظر: الإحكام للآمدي، ٦٠/٣؛ الموافقات، ٧٤/٣؛ التأويل عند الأصوليين لشيخنا د. عبدالمحسن الريس، ص ١٥٦؛ التأويل اللغوي في القرآن الكريم للدكتور حسين حامد الصالح، ص ٨٧؛ جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية للدكتور محمد لوح، ص ١٣؛ موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة للدكتور سليمان الغصن، ٧٩٩/٢.

(٢) الإحكام للآمدي، ٦٠/٣.

(٣) انظر: اختلاف الحديث للإمام الشافعي (المطبوع في نهاية الأم)، ٥٣٢/٩، ٥٣٣؛ البرهان، ٣٤١/١، فقرة ٤٣٨؛ روضة الناظر، ٥٦٤/٢؛ مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ٣٦٠/٦؛ الموافقات، ٧٤/٣، ٢٩٥؛ البحر المحيط، ٤٤٣/٣؛ إرشاد الفحول، ٥١/٢=

ومما يعلل به لهذا الشرط:

١- لا يمكن أن نحمل اللفظ على معنى ما دون أن تكون هناك حلقة وصل بين اللفظ والمعنى الذي يراد حمله عليه؛ تتمثل في الاستعمال اللغوي، أو الاستعمال العرفي، أو الاستعمال الشرعي، وأما إذا لم يكن اللفظ يستعمل في الدلالة على ذلك المعنى، فيصير التأويل باطلاً؛ لأن هذا المعنى أجنبي عن اللفظ، فكيف يحمل اللفظ على معنى لا صلة له به؟.

٢- «أن الكتاب والسنة وكلام السلف جاء باللسان العربي ولا يجوز أن يراد بشيء منه خلاف لسان العرب، أو خلاف الألسنة كلها؛ فلا بد أن يكون ذلك المعنى... (مستعملاً بالمعنى المجازي)، وإلا فيمكن كلُّ مبطل أن يفسر أي لفظ بأي معنى سنح له؛ وإن لم يكن له أصل في اللغة»^(١).

الشرط الخامس: أن يعتضد المعنى المرجوح بدليل يجعله أرجح

من المعنى الظاهر^(٢):

=التأويل عند الأصوليين لشيخنا د. عبدالمحسن الريس، ص ١٥٩: الظاهر والمؤول عند الأصوليين لعلي عبدالله محمد، ص ١٦٧ - ١٦٨؛ جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية للدكتور محمد لوح، ص ١٥: التأويل اللغوي في القرآن الكريم للدكتور حسين حامد الصالح، ص ٨٥: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة للدكتور سليمان الغصن، ٨٠١/٢.

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ٣٦٠/٦.

(٢) انظر: البرهان، ٣٣٨/١، فقرة ٤٢٩، و٣٤١ - ٣٤٢، فقرة ٤٢٨؛ الإحكام للآمدي، ٦٠/٣؛ روضة الناظر، ٥٦٤/٢؛ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ٣٦٠/٦؛ الموافقات، ٢٩٥/٣؛ إرشاد الفحول، ٥١/٢؛ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران، ص ١٨٩ - ١٩١؛ التأويل عند الأصوليين لشيخنا د. عبدالمحسن الريس، ص ١٦٤؛ الظاهر والمؤول عند الأصوليين لعلي عبدالله، ص ١٦٩؛ جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية للدكتور محمد لوح، ص ١٦؛ موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة للدكتور سليمان الغصن، ٨٠٣/٢.

ومما يعلل به لهذا الشرط:

١- لو جاز حمل اللفظ على المعنى المرجوح بدون دليل يجعله أرجح من المعنى الظاهر، لجاز حمله على أي معنى يحتمله اللفظ، «ولا يكون لأحد ذهب إلى معنى منها حجة على أحد ذهب إلى معنى غيره»^(١).

٢- لو ساغ لأي إنسان الإعراض عن المعنى الظاهر وحمله على أحد المعاني المحتملة بلا مرجح، لما أعوزه ذلك؛ إذ العموم الأغلب من الألفاظ - كما يذكر العلماء^(٢) - يدل على معناه دلالة راجحة لا قطعية، فمن خلال الدلالة المحتملة المرجوحة يمكن أن يمرر ما شاء من المعاني!.

٣- المعنى الظاهر يعدُّ راجحاً في ذاته، ومن المتفق عليه أن العمل به عمل بالأصل؛ فلا يسوغ تركه إلا بدليل يجعل غيره أرجح منه؛ وإلا كان ذلك انتقالاً من الراجح إلى المرجوح، ومن القوي إلى الضعيف، وهذا خلاف العقل؛ لهذا اتفق العلماء على عدم العمل بالدليل المرجوح، وعدم عده صارفاً ابتداءً. قال الآمدي (ت ٦٣١هـ): «أن يكون الدليل الصارف للفظ عن مدلوله الظاهر راجحاً على ظهور اللفظ في مدلوله؛ ليتحقق صرفه عنه إلى غيره، وإلا فبتقدير أن يكون مرجوحاً لا يكون صارفاً ولا معمولاً به اتفاقاً»^(٣)^(٤).

(١) اختلاف الحديث للإمام الشافعي (المطبوع في نهاية الأم)، ٥٣٢/٩.

(٢) ومنهم الشاطبي في الموافقات، ٢٤٠/٤.

(٣) انظر في حكاية الاتفاق على ذلك أيضاً: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ٣٦٠/٦.

(٤) الإحكام للآمدي، ٦٠/٣.

الشرط السادس: ألا ينتج عن التأويل مخالفة لأدلة أقوى^(١):

ومما يعلل به لهذا الشرط:

١- إذا كان التأويل ناتجاً عن ترجيح دليل التأويل على الدلالة الظاهرة، فمجرد هذا الترجيح لا يكفي في العمل بالمؤول؛ إذ يجب ألا يخالف التأويل الأدلة القطعية، وكليات الشريعة، وقواعدها الكلية، وأحكامها المعلومة من الدين بالضرورة؛ لأن التأويل ضرب من أضرب الاجتهاد الظني، والظني لا يقوى على معارضة القطعي.

٢- وكذلك يجب ألا يترتب على التأويل مخالفة دليل آخر أقوى من ذات الدليل المؤول؛ لأن العمل بالراجع متعين حينئذٍ.

٣- وأيضاً يجب دفع أي اعتراض يمكن أن يضعف دليل التأويل؛ لأنه مستند التأويل، فإذا كان لا يقوى على الثبات في نفسه، فمن باب أولى لا يقوى على إثبات غيره^(٢).

وهذه الشروط الستة بمنزلة المعيار للاعتدال في العمل بالدلالة الظاهرة للنص؛ ووجه ذلك:

- إذا تحققت جميع هذه الشروط صار المعنى الظاهر مرجوحاً، والتمسك به انحرافاً عن الاعتدال؛ لأنه إفراط في العمل بدلالة عارضها ما هو أقوى منها، ولا شك أن العمل بالأقوى متعين.

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ٦/٣٦٠؛ التأويل عند الأصوليين لشيخنا د. عبدالمحسن الريس، ص ١٦٢؛ جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية للدكتور محمد لوح، ص ١٧؛ التأويل اللغوي في القرآن الكريم للدكتور حسين حامد الصالح، ص ٨٥؛ موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة للدكتور سليمان الغصن، ٢/٨١٢.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ٦/٣٦٠؛ موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة للدكتور سليمان الغصن، ٢/٨١٢.

أ.د. خالد عبدالعزيز آل سليمان

- وإذا تخلف أي شرط منها، تعين البقاء على المعنى الظاهر؛ لأنه الأصل، وفسد التأويل؛ لأنه بتخلف الشرط ينتفي الشروط؛ ومن القواعد المقررة أن (المعلق بالشرط معدوم قبله)^(١).
ومن أهم الشروط التي يسهل معرفة فساد التأويل بانتفائها: الشرط الأول والخامس؛ (وهما أن يكون المؤول من أهل الاجتهاد، وأن يعتضد المعنى المرجوح بدليل يجعله أرجح من المعنى الظاهر):
- ووجه اكتشاف فساد التأويل بتخلف الشرط الأول: أن المؤول إذا كان من أهل الاجتهاد الموثوق في علمه وورعه سيتحرى شروط التأويل الأخرى، فلن يتكلم إلا بعلمٍ وتحرراً لمراد الشارع. أمّا من لا يحسن الاجتهاد، فهو عرضة للزلل في التأويل؛ وهذا أمر طبيعي في جميع العلوم؛ إذ من المقولات المشهورة: «إذا تكلم المرء في غير فنه أتى بالعجائب»^(٢). وكذلك من يملك آلة الاجتهاد، لكنه لا يخشى الله في فتواه، لن يتحرى بتأويله مراد الشارع، وإنما سيتحرى ما يوافق هواه أو هوى جمهوره.

- ووجه اكتشاف فساد التأويل بتخلف الشرط الخامس: أنه بمنزلة المعيار الرئيس في التفريق بين التأويل الصحيح والفاقد، وهذا ما عبر عنه الأمدي رحمته (ت ٦٣١هـ) بقوله: «التأويل من حيث هو تأويل مع قطع النظر عن الصحة والبطلان، هو: حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتمال له. وأمّا التأويل المقبول

(١) انظر: أصول السرخسي، ٢/٢٣١؛ المحصول للرازي، ٢/٦٨؛ إعلام الموقعين،

٢/١٥٩؛ ترتيب اللآلي، ٢/١٠٥٩.

(٢) فتح الباري لابن حجر، ٣/٥٨٤.

قواعد مقاصدية في الموازنة بين الدلالة الظاهرة للنص والقرائن المؤثرة وأثرها في تحقيق الوسطية

الصحيح، فهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتمال له بدليل يعضده»^(١).

فلا بدّ أن يعتمد التأويل على دليل يجعل المعنى المرجوح ابتداء أقوى من المعنى الظاهر، بحيث يصبح أرجح انتهاء، وإلا صار التأويل فاسداً.

بل ليس من المبالغة القول بأن الشرط الخامس هو الركن الرئيس للتأويل الصحيح؛ لهذا أبرزه الغزالي رحمه الله (ت ٥٠٥هـ) وجعله جلاً لتعريف التأويل الصحيح؛ إذ عرفه بأنه: «احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر»^(٢).

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٥٢/٣.

(٢) المستصفي، ص ١٩٦.

المبحث الثاني القواعد المتعلقة بأهم الأمور التي لا بدّ من الموازنة بينها وبين الدلالة الظاهرة للنص

توطئة:

في المبحث السابق تم الحديث عن القاعدة المتعلقة بأهمية الاعتدال عند التعامل مع الدلالة الظاهرة للنص؛ إذ (فهم مدلول النص الشرعي مبني على التوسط في أعمال الدلالة الظاهرة للنص، من غير إفراط فيها ولا تفريط). بينما في هذا المبحث سيتم الحديث عن أربع قواعد تتعلق بأهم الأمور التي لا بدّ من الموازنة بينها وبين الدلالة الظاهرة للنص.

وهذه القواعد الأربع ينبغي أن ينظر إليها جميعاً في آن واحد للموازنة بينها وبين الدلالة الظاهرة للنص، كما أن هذه القواعد الأربع متقاربة في وجه علاقتها بتحقيق الوسطية في فهم النصوص الشرعية، وفي الاستدلال لها؛ لهذا سيتم دمج هذه القواعد الأربع، وتقسيم الحديث عنها إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نص القواعد المتعلقة بأهم الأمور التي لا بدّ من الموازنة بينها وبين الدلالة الظاهرة للنص، والمعنى الإجمالي لكل قاعدة.

المطلب الثاني: الاستدلال للقواعد المتعلقة بأهم الأمور التي لا بدّ من الموازنة بينها وبين الدلالة الظاهرة للنص.

المطلب الثالث: أثر أعمال (القواعد المتعلقة بأهم الأمور التي لا بدّ من الموازنة بينها وبين الدلالة الظاهرة للنص) في تحقيق

الوسطية في فهم النصوص الشرعية.

المطلب الأول: نص القواعد المتعلقة بأهم الأمور التي لا بد من الموازنة بينها وبين الدلالة الظاهرة للنص والمعنى الإجمالي لكل قاعدة:

القاعدة الأولى: المنهج الوسطي في فهم النص يستدعي ربط أجزاء الكلام ببعضه ببعض ومراعاة السياق والقرائن^(١):

المعنى الإجمالي للقاعدة:

من مقتضيات استتباط الحكم الشرعي من النص على وفق المنهج الوسطي المعتدل: بذل الجهد الكافي في تتبع كل ما يُتَوَقَّع أن يكون له أثر في فهم مدلول النص، وفي مقدمة ذلك: ربط أجزاء الكلام ببعضه ببعض ومراعاة السياق والسوابق واللاحق، وكافة القرائن اللفظية والحالية، المتصلة والمنفصلة، وكذلك الحكمة المرجوة من ذات التكليف، وأسباب نزول الآية وورود الحديث... إلخ، ومن ثمَّ الموازنة بين هذه المؤثرات والدلالة الظاهرة للنص، ثم ترجيح الحكم الذي يغلب على الظن أنه حكم الشارع.

توضيح ذلك: من أهم مواصفات أي نصٍّ فصيح أن تتسم مفرداته وجمله بالترابط والانسجام، ومراعاة المقام والسياق الذي جاء فيه النص؛ بحيث يصل المعنى إلى المتلقي باعتبار جميع النص وقرائنه كيانهً واحداً، مما يجعل فصل أيِّ جملةٍ عن سياقها أو عزلها عن محيطها والقرائن المحتفة بها بمنزلة بتر معناها. وجميع نصوص الوحيين في غاية الفصاحة، وهذا يقتضي أن يكون من أهم

(١) انظر: الموافقات، ٣/٢٥٩، ٣٠٩.

أ.د. خالد عبدالعزيز آل سليمان

مرتكزات المنهج الوسطي في فهم النص الشرعي: الاعتدال في فهم مدلول النص، من خلال الموازنة بين دلالاته الوضعية من جهة وكل ما يمكن أن يؤثر في المعنى من جهة أخرى، وفي مقدمة ذلك: السياق والسوابق والواحق، وكافة القرائن اللفظية والحالية، المتصلة والمنفصلة، وكذلك الحكمة المرجوة من ذات التكليف، وأسباب نزول الآية وورود الحديث... إلخ.

القاعدة الثانية: نسبة حكم ما للشرعية تستدعي أن تؤخذ الشرعية كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها^(١):

المعنى الإجمالي للقاعدة:

من مرتكزات المنهج الوسطي في الاستنباط من الأدلة الشرعية: أن يكون التعامل مع الشريعة على أنها كل واحد يُنظر إلى مجموع أجزائه، كالصورة الواحدة، أي: أن يؤخذ الحكم الشرعي من مجموع الأدلة، لا من أحادها؛ لأن الاكتفاء بالنظر في أحد الأدلة دون مراعاة كليات الشريعة، وما أمكن من الأدلة التفصيلية ذات الصلة بالواقعة، بمثابة النظر إلى بعض الصورة دون بعض، فكما أنه لا يقال بأنه نظر إلى الصورة حتى ينظر إلى مجموع أجزائها؛ كذلك نسبة حكم ما إلى الشريعة: فلا يقال لمن نظر إلى بعض أدلة الشريعة فقط بأنه نظر إلى الشريعة حتى ينظر إلى مجموع

(١) انظر: الاعتصام، ٣١١/١. ونص كلامه: «مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها».

أدلتها المتعلقة بالواقعة؛ جزئياً و كلياً، عامّاً وخاصّاً، مطلقها ومقيدها، مجملها ومبينها... إلخ.

توضيح ذلك:

إن الوصول إلى حكم الوقائع التي تحصل بعد عصر التشريع يختلف كلياً عنه في عصر التشريع؛ إذ في عصر التشريع يتلقى المكلف الحكم من النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - سواء أكان بالتصريح، أم التقرير. أمّا الوقائع المستجدة بعد وفاة النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فيتعذر معرفة حكمها عن طريق الوحي؛ لانقطاعه، وهذا يجعل كل دليل يحتمل أن يكون مستنداً للحكم، ممّا يعني أن النظر المجرد إلى دليل معين أو حتى طائفة من الأدلة، لا يفي بالمطلوب؛ لاحتمال أن يكون هناك دليل أقوى دلالة منه؛ بأن يكون الأول عامّاً والثاني خاصّاً، أو يكون الأول دل على الحكم بالمفهوم والثاني بالمنطوق، أو أقوى ثبوتاً؛ بأن يكون الأول من السنة الأحادية، والثاني من القرآن الكريم أو اعتضد بالإجماع... إلخ.

لهذا، يستدعي الاجتهاد الصحيح النظر الإجمالي إلى مجموع الأدلة على أنها كالصورة الواحدة والدليل الواحد في عصر التشريع، ومن ثمّ استحضار كل ما له صلة بالواقعة من أدلة جزئية أو كلية، ثم الموازنة بينها، ومن ثمّ ترجيح الحكم الأقرب إلى مراد الشارع فيما يغلب على ظن المجتهد.

القاعدة الثالثة: تعريف القرآن الكريم بالأحكام الشرعية أكثره كلياً لا جزئياً، وما كان كلياً لا يسوغ الاكتفاء به في إدراك الأحكام

التفصيلية^(١):

المعنى الإجمالي للقاعدة:

أكثر الآيات القرآنية المتعلقة بالأحكام الشرعية ترد فيها التكاليف بشكل كلي لا جزئي، أي يرد فيها أصل الحكم بشكل مجمل دون الدخول في الجزئيات التفصيلية، كما في الصلاة والزكاة والصوم والحج... إلخ، وإذا كان هذا هو الشأن الغالب في الآيات؛ فإنه عند استنباط الأحكام منها لا يسوغ الاقتصار على ما يتبادر للذهن من مدلول هذه الآيات، بل ينبغي البحث عن بيانها في السنة النبوية، وفي تفسير السلف الصالح؛ فإنهم أعرف به من غيرهم، وإذا لم يجد بيان ذلك في المنقول، أو وجده ولكن بشكل غير واف بالمطلوب؛ فله أن يجتهد ويعمل فهمه العربي الناشئ عن الدربة والتأهيل المطلوب^(٢).

توضيح ذلك:

عندما ننظر في الأحكام الشرعية الواردة في القرآن الكريم نلاحظ أن الغالب فيها الاكتفاء بالأحكام الأساسية الكلية دون الدخول في التفاصيل، فمثلاً: ورد ذكر الأحكام الأساسية الكلية لأركان الإيمان والإسلام وأرباع الفقه من عبادات ومعاملات ونكاح وعقوبات، لكن لم ترد أغلب التفاصيل الجزئية لهذه الأحكام، وعند البحث في السنة النبوية والآثار المروية عن السلف الصالح نجد تفاصيل كثيرة لهذه الأحكام، وما لا نجده في المنقول يمكن معرفة

(١) انظر: الموافقات، ٣/٢٧٤، ٢٧٦.

(٢) انظر: الموافقات، ٣/٢٧٦.

تفاصيله من خلال الأدلة المنبثقة عن الكتاب والسنة؛ كالإجماع، والقياس، والاستصحاب، والاستصلاح، والعرف.

وعلى هذا، فالمنهجية التي تقررها هذه القاعدة عند استنباط الأحكام من الآيات: أنه لا يسوغ للمجتهد أن يتسرع في استنباط الحكم من الآية، وإنما عليه النظر في المصادر الأخرى المتعلقة بموضوع هذه الآيات، وفي مقدمتها: السنة النبوية، ثم الآثار المروية عن السلف الصالح، فيعمل اجتهاده في ضوء ذلك كله، سواء أكان في فهم مدلول الآية، أم في تطبيقها على الواقع. وإذا لم يجد ما يفي بفهم الآية من المأثور، أو وجده ولكن بشكل غير وافٍ بالمطلوب؛ فله أن يجتهد ويعمل فهمه العربي الناشئ عن الدربة والتأهيل المطلوب. القاعدة الرابعة: عملية الاجتهاد في واقعة ما تحتاج إلى الموازنة بين الأدلة الجزئية ومقاصد الشريعة وكلياتها العامة^(١):

المعنى الإجمالي للقاعدة:

من أبرز خطوات الاجتهاد للوصول إلى الحكم الشرعي في واقعة ما: الموازنة بين الأدلة الجزئية التفصيلية التي تتناول حكم الواقعة على وجه الخصوص - كأحاد الأدلة من الكتاب والسنة والقياس والعرف والاستصلاح والاستصحاب - وبين مقاصد الشريعة وكلياتها العامة التي تتناول أسس الشريعة وقواعدها العامة، وتتناول أيضاً المقاصد العامة والمقاصد الخاصة بنطاق الواقعة، والحكم الجزئية التي يتجه ذات الحكم الشرعي إلى تحقيقها.

(١) انظر: البرهان، ٢٠٦/١، فقرة ٢٠٥؛ بيان الدليل في بطلان التحليل لشيخ الإسلام ابن تيمية، ٢٥١؛ الإبهاج، ٨/١؛ الموافقات، ٥/٣؛ تعارض دلالة اللفظ والقصد، ٦٤٢/١.

توضيح ذلك:

إن الاجتهاد الشرعي هو بحث عن حكم الشارع في واقعة ما، ولكي يحصل اطمئنان لدى المجتهد بأنه توصل إلى حكم الشارع - فيما يغلب على ظنه - فإن من أبرز ما يحتاجه: البحث عن الأدلة التفصيلية التي تتناول الواقعة بشكل مباشر؛ لربط الحكم بها، وفي أثناء البحث عن الأدلة التفصيلية يحتاج إلى استصحاب المقاصد الشرعية (سواء أكانت المقاصد عامة، أم خاصة بنطاق الحكم، أم جزئية متعلقة بالحكمة من ذات الحكم)؛ للتحقق من كون الحكم الذي سيستبطنه من هذه الأدلة التفصيلية منسجماً مع أسس الشريعة العامة، ومقاصدها وحكمها، ولتكون هذه الكليات والمقاصد كالميزان الذي توزن به عملية الاجتهاد برمتها. فكأنها تضع الواقعة في كفة، ثم تسهم في اختيار الدليل التفصيلي المناسب لها لتضعه في الكفة الأخرى، وتمدُّه بما يحتاج من إيضاح، وتأكيد، وبيان كيفية تنزيله على الواقعة... ومن ثمَّ يصل المجتهد إلى قناعة وطمأنينة بأن ما توصل إليه هو الذي يمثل الحكم الشرعي في اجتهاده.

المطلب الثاني: الاستدلال للقواعد المتعلقة بأهم الأمور التي

لا بدَّ من الموازنة بينها وبين الدلالة الظاهرة للنص:

الدليل الأول: مما يدل على القاعدة الأولى - التي تفيد وجوب

ربط أجزاء الكلام، ومراعاة السياق والقرائن: أن مدلول التخاطب،

وصلب علم المعاني والبيان الذي يعرف به مقاصد كلام العرب،

ومستوى الفصاحة فيه؛ إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب، أو المخاطب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك؛ كالأستفهام، لفظه واحد، ويدخله معانٍ آخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة، ولا يمكن معرفة المعنى المراد إلا بمقتضيات الأحوال، ولو فات نقل بعض القرائن الدالة؛ فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه^(١).

وفي مقدمة مقتضيات الأحوال التي يعرف بها المراد من الكتاب والسنة: معرفة سبب نزول الآية القرآنية؛ لأن الجهل به يؤدي في كثير من الأحوال إلى التطرف في الفهم^(٢)؛ لهذا جعله عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - السبب الرئيس لانحراف الخوارج؛ إذ

(١) انظر: الموافقات، ٢/٢٥٨.

(٢) وهناك أمثلة كثيرة لآيات أشكلت على الرعيل الأول، مع أن القرآن الكريم نزل باللغة المعهودة في خطابهم، والسبب هو الجهل بسبب النزول؛ ومن أشهرها:

١- قصة قدامة بن مظعون مع عمر وابن عباس - رضي الله عنهم - في فهم قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ (المائدة: ٩٣).

٢- قصة مروان بن الحكم وابن عباس - رضي الله عنهم - في فهم قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرُحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (آل عمران: ١٨٨).

٣- قصة عروة بن الزبير مع أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنهما - في فهم قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّهْفَاءَ وَالْمُرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ١٥٨).

انظر في تفاصيل لذلك: تفسير مقاتل بن سليمان، ٥/١٤٩، بتحقيق: عبدالله محمود شحاته. وانظر أيضاً: تفسير القرطبي، ٦/٢٩٧، ٤/٣٠٦، ٢/١٧٨؛ تفسير ابن كثير، ١٨١/٢، ٤٦٩/١.

أ.د. خالد عبدالعزيز آل سليمان

ورد عن بكير بن عبدالله أنه سأل نافعاً: كَيْفَ كَانَ رَأْيُ ابْنِ عَمْرِ فِي
الْحُرُورِيَّةِ؟ قَالَ: «كَانَ يَرَاهُمْ شَرَارَ خَلْقِ اللَّهِ، انْطَلَقُوا إِلَى آيَاتِ نَزَلَتْ
فِي الْكُفَّارِ فَجَعَلُوهَا عَلَى الْمُؤْمِنِينَ»^(١).

الدليل الثاني: مما يدل على القاعدة الثانية - التي تفيد بأنه
عند نسبة الحكم إلى الشريعة لا بدّ من التعامل مع الشريعة على
أنها كالصورة الواحدة: أن هذا هو المنهج الذي به يظهر الرسوخ
في العلم، والثقة في الفتوى؛ لأن العالم لا يكون خبيراً في الشريعة
ومحققاً فيها وموثوقاً في رسوخه في العلم إلا إذا كان ملماً بمجمل
أدلة الشريعة؛ كلياتها وجزئياتها، وعامها وخاصها، ومطلقها
ومقيدها، ومجملها ومبينها، وناسخها ومنسوخها... إلخ؛ بحيث
يكون مستجمعاً لهذه الأدلة، وكأنها حاضرة أمامه على شكل صورة
واحدة، مما يجعله يقتطف منها الأدلة المؤثرة في حكم، ثم يستنبط
منها الحكم الراجح في الواقعة، ويطمئن في نسبة هذا الحكم إلى
الشريعة - فيما يغلب على ظنه - لأنه بناء على النظر في مجموع
الأدلة لا في بعضها. لكن لو لم يكن مجموع الأدلة حاضرة أمامه
كالصورة الواحدة، واكتفى بالنظر في بعض الأدلة، فلن يثق في أن ما
استنبطه من بعض الأدلة يمثل الشريعة. وقد قرّب الإمام الشاطبي
ﷺ (ت ٧٩٠هـ) ذلك بمثال عقلي تصويري قال فيه: «وَمَا مِثْلَهَا (أي
مثل الشريعة) إِلَّا مِثْلُ الْإِنْسَانِ الصَّحِيحِ السَّوِيِّ، فَكَمَا أَنَّ الْإِنْسَانَ لَا
يَكُونُ إِنْسَانًا حَتَّى يُسْتَنْطَقَ فَلَا يَنْطِقُ؛ لَا بِالْيَدِ وَحَدَّهَا، وَلَا بِالرَّجْلِ

(١) أخرجه البخاري معلقاً، ١٦/٩، ووصله الحافظ ابن حجر في تليق التعليق، ٥/٢٥٩،
وقال: «وَأَسْنَادُهُ صَحِيحٌ»، وكذلك صححه في فتح الباري، ١٢/٢٨٦.

وَحَدَّهَا، وَلَا بِالرَّأْسِ وَحَدَّهُ، وَلَا بِاللِّسَانِ وَحَدَّهُ، بَلْ بِجَمَلَتِهِ الَّتِي سُمِّيَ
بِهَا إِنْسَانًا.

كَذَلِكَ الشَّرِيعَةُ لَا يُطْلَبُ مِنْهَا الْحُكْمُ عَلَى حَقِيقَةِ الْاسْتِثْبَاتِ إِلَّا
بِجَمَلَتِهَا، لَا مِنْ دَلِيلٍ مِنْهَا أَيْ دَلِيلٍ كَانَ، وَإِنْ ظَهَرَ لِبَادِي الرَّأْيِ نَطَقُ
ذَلِكَ الدَّلِيلِ؛ فَإِنَّمَا هُوَ تَوْهْمِيٌّ لَا حَقِيقِيٌّ؛ كَالْيَدِ إِذَا اسْتَنْطَقَتْ فَإِنَّمَا
تَنْطِقُ تَوْهْمًا لَا حَقِيقَةً؛ مِنْ حَيْثُ عَلِمْتَ أَنَّهَا يَدُ إِنْسَانٍ لَا مِنْ حَيْثُ
هِيَ إِنْسَانٌ؛ لِأَنَّهُ مُحَالٌ»^(١).

وبعد ذكر هذا المثال ربطه بمنهج الراسخين في العلم، ومنهج
المتبعين للمتشابه؛ فقال: «فَشَأْنُ الرَّاسِخِينَ تَصَوُّرُ الشَّرِيعَةِ صُورَةً
وَاحِدَةً يَخْدُمُ بَعْضُهَا بَعْضًا كَأَعْضَاءِ الْإِنْسَانِ إِذَا صُوِّرَتْ صُورَةً
مُتَّحِدَةً.

وَشَأْنُ مُتَّبِعِي الْمُتَشَابِهَاتِ أَخْذُ دَلِيلٍ مَا، أَيْ دَلِيلٍ كَانَ، عَفْوًا
وَأَخْذًا أَوْلِيًّا، وَإِنْ كَانَ تَمَّ مَا يُعَارِضُهُ مِنْ كَلِيٍّ أَوْ جُزْئِيٍّ، فَكَانَ الْعَضْوُ
الْوَاحِدَ لَا يُعْطَى فِي مَفْهُومِ أَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ حُكْمًا حَقِيقِيًّا، فَمُتَّبِعُهُ
مُتَّبِعٌ مُتَشَابِهٌ، وَلَا يَتَّبِعُهُ إِلَّا مَنْ فِي قَلْبِهِ زَيْغٌ، كَمَا شَهِدَ اللَّهُ بِهِ. ﴿وَمَنْ
أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ (النساء: ٨٧)»^(٢).

الدليل الثالث: مما يدل على القاعدة الثالثة - التي تفيد
بأن تعريف القرآن بالأحكام أغلبه كلي، مما يتعين البحث عما
يبين مجمله في السنة والآثار: استقراء القرآن الكريم ومدى
استقلال آياته في بيان الأحكام؛ إذ بعد الاستقراء المعتبر يتضح

(١) الاعتصام للشاطبي، ١/٣١١.

(٢) الاعتصام للشاطبي، ١/٣١١.

أ.د. خالد عبدالعزيز آل سليمان

«أَنَّهُ مُحْتَاجٌ إِلَى كَثِيرٍ مِنَ الْبَيَانِ؛ فَإِنَّ السُّنَّةَ عَلَى كَثْرَتِهَا وَكَثْرَةِ مَسَائِلِهَا إِنَّمَا هِيَ بَيَانٌ لِلْكِتَابِ،... وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤)، وَيَفِي الْحَدِيثِ: (مَا مِنْ نَبِيٍّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ إِلَّا أُعْطِيَ مِنَ الْآيَاتِ مَا مِثْلُهُ أَمِنْ عَلَيْهِ الْبَشَرُ، وَإِنَّمَا كَانَ الَّذِي أُوتِيَتْهُ وَحْيًا أَوْحَاهُ اللَّهُ إِلَيْي؛ فَارْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ تَابِعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ)، وَإِنَّمَا الَّذِي أُعْطِيَ الْقُرْآنَ، وَأَمَّا السُّنَّةُ؛ فَبَيَانٌ لَهُ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ؛ فَالْقُرْآنُ عَلَى اخْتِصَارِهِ جَامِعٌ، وَلَا يَكُونُ جَامِعًا إِلَّا وَالْمَجْمُوعُ فِيهِ أُمُورٌ كَلِّيَّاتٌ؛ لِأَنَّ الشَّرِيعَةَ تَمَّتْ بِتَمَامِ نَزْوِلِهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ (المائدة: ٣).

وَأَنْتَ تَعَلَّمُ أَنَّ الصَّلَاةَ وَالزَّكَاةَ وَالْجِهَادَ وَأَشْبَاهَ ذَلِكَ لَمْ يَتَّبِعَنَّ جَمِيعُ أَحْكَامِهَا فِي الْقُرْآنِ، إِنَّمَا بَيَّنَّتْهَا السُّنَّةُ، وَكَذَلِكَ الْعَادِيَّاتُ مِنَ الْأَنْكِحَةِ وَالْعُقُودِ وَالْقَصَاصِ وَالْحُدُودِ وَغَيْرِهَا»^(١).

الدليل الرابع: مما يدل على القاعدة الرابعة - التي تفيد أهمية الموازنة بين دليل الواقعة الجزئي ومقاصد الشريعة وولاياتها العامة: ما جاء عَنْ عَلِيٍّ رضي الله عنه قَالَ: بَعَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَرِيَّةً، وَأَمَرَ عَلَيْهِمْ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ، وَأَمَرَهُمْ أَنْ يُطِيعُوهُ، فَعَضِبَ عَلَيْهِمْ وَقَالَ: أَلَيْسَ قَدْ أَمَرَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنْ تُطِيعُونِي؟ قَالُوا بَلَى، قَالَ: قَدْ عَزَمْتُ عَلَيْكُمْ لَمَّا جَمَعْتُمْ حَطْبًا وَأَوْقَدْتُمْ نَارًا ثُمَّ دَخَلْتُمْ فِيهَا، فَجَمَعُوا حَطْبًا، فَأَوْقَدُوا، فَلَمَّا هَمُّوا بِالِدُخُولِ فَقَامَ يَنْظُرُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ، قَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّمَا تَبِعْنَا النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَرَارًا مِنَ النَّارِ؛ أَفَدَخَلُهَا؟! فَبَيَّنَّمَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ خَمَدَتْ

(١) الموافقات، ٧٤/٢.

قواعد مقاصدية في الموازنة بين الدلالة الظاهرة للنص والقرائن المؤثرة وأثرها في تحقيق الوسطية

النَّارُ، وَسَكَنَ غَضْبُهُ، فَذَكَرَ لِلنَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَ: «لَوْ دَخَلُوهَا مَا خَرَجُوا مِنْهَا أَبَدًا، إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ»^(١).

فهؤلاء الصحابة رضي الله عنهم - أعملوا المقاصد الشرعية في فهم النصوص، ووجدوا أن من أهم مقاصدها درء المفسد، وفي مقدمة المفسد دخول النار، ولا يمكن أن يقصد النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - من الأمر بالطاعة: الطاعة المطلقة. ولوضوح هذا الأمر وجلائه لم يكن يُقبل اجتهادهم لو استجابوا الأمر.

المطلب الثالث: أثر إعمال (القواعد المتعلقة بأهم الأمور التي لا بد من الموازنة بينها وبين الدلالة الظاهرة للنص) في تحقيق الوسطية في فهم النصوص الشرعية:

من أبرز أسباب الانحراف عن الوسطية والاعتدال في الاستنباط من الأدلة الشرعية:

١- التعامل مع الشاهد من النص الشرعي على أنه كيان مستقل قابل لاستنباط الحكم منه مباشرة، وبتره عن كل ما يتعلق بمدلوله، كالنظر في سوابق هذا الشاهد ولواحقه، وربط أجزاء الكلام بعضه ببعض، والنظر في القرائن اللفظية والحالية، والنظر في بقية الأدلة التفصيلية، والنظر في مقاصد الشريعة وكلياتها العامة.

٢- تزيد نسبة الغلط إذا كان المستدل يحاول الظفر بأي احتمال في اللفظ المجرد للاستقواء به في تدعيم رأي مقرر له سلفاً.

وفي هذين السببين قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله (ت ٧٢٨هـ):

(١) أخرجه البخاري (واللفظ له)، ٢٦١٢/٦، ح ٦٧٢٦؛ ومسلم، ١٤٦٩/٣، ح ١٨٤٠. كلاهما من حديث علي - رضي الله عنه.

أ.د. خالد عبدالعزيز آل سليمان

«فَمَنْ تَدَبَّرَ الْقُرْآنَ وَتَدَبَّرَ مَا قَبْلَ الْآيَةِ وَمَا بَعْدَهَا، وَعَرَفَ مَقْصُودَ الْقُرْآنِ: تَبَيَّنَ لَهُ الْمُرَادُ، وَعَرَفَ الْهَدَى وَالرِّسَالَةَ وَعَرَفَ السَّدَادَ مِنَ الْأَنْحِرَافِ وَالْإِعْوَجَاجِ. وَأَمَّا تَفْسِيرُهُ بِمَجْرَدِ مَا يَحْتَمِلُهُ اللَّفْظُ الْمَجْرَدُ عَنْ سَائِرِ مَا يُبَيِّنُ مَعْنَاهُ؛ فَهَذَا مَنْشَأُ الْغَلَطِ مِنَ الْغَالِطِينَ؛ لَا سِيَّمَا كَثِيرٌ مِمَّنْ يَتَكَلَّمُ فِيهِ بِالْإِحْتِمَالَاتِ اللَّغْوِيَّةِ... وَأَعْظَمُ غَلَطًا مِنْ هَؤُلَاءِ.. مَنْ لَا يَكُونُ قَصْدُهُ مَعْرِفَةَ مُرَادِ اللَّهِ؛ بَلْ قَصْدُهُ تَأْوِيلُ الْآيَةِ بِمَا يَدْفَعُ خَصْمَهُ عَنِ الْإِحْتِجَاجِ...»^(١).

ويمكن توضيح وجه تأثير إغفال الموازنة المطلوبة في القواعد الأربع على الانحراف في الاستدلال من خلال الأمثلة الأربعة الآتية:
أ - الخطأ الذي تعالجه القاعدة الأولى ومثاله:

الخطأ الذي تعالجه القاعدة الأولى: هو عدم ربط أجزاء الكلام بعضه ببعض، وعدم مراعاة سياق وروده وسبب نزوله، وكافة القرائن ذات الصلة بتوضيح المعنى، ولا شك أن هذا من أسهل الأمور المؤثرة في فهم مدلول النص وأقربها (وهو السياق اللفظي والحالي)، ومع ذلك تغفله الجماعات المتطرفة، مما يجعلها تتحرف في فهم النص انحرافاً مؤسفاً؛ لأنه يمكن تجاوز هذا الانحراف بيسر وسهولة بأدنى تأمل في السوابق واللواحق وربط الكلام ببعضه ببعض مع مراعاة سياق وروده وسبب نزوله.

ومن الأمثلة على ذلك: الفهم المغلوط لقوله تعالى: ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقْتَلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ

(١) مجموع الفتاوى، ٩٤/١٥.

كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿١٩١﴾ (البقرة: ١٩١)، فقد جرّد بعض المتطرفين في التدين هذه الآية عن سياقها وسبب نزولها؛ فزعموا أنه يجوز قتل كافة المشركين في أي زمان أو مكان! وهذا خطأ فادح! يرفضه سياق الآية وسبب نزولها، فضلاً عن كليات الشريعة ومقاصدها الكلية:

فقد ورد في سبب نزولها: أنها نزلت لما صدّ النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وأصحابه عن البيت - عام الحديبية - وصالح الكفار على أن يعودوا العام القابل ويخلوا لهم مكة ثلاثة أيام، فلما تجهزوا لعمرة القضاء خافوا ألا تفي قريش بعهدا ويصدوهم ويقاتلوهم، وكره المسلمون أن يقاتلوا في الحرم والشهر الحرام، فأنزلت الآية^(١).

فهذا السبب يدل على أن المقصود بالمشركين هم من في حالة حرب دائمة مع المسلمين؛ فهؤلاء إذا اعتدوا على دماء المسلمين فقد أسقطوا حقهم في حرمة الزمان والمكان؛ إذ القصاص منهم يقتضي قتالهم حيث كانوا، ويدخل في ذلك لو انتهكوا حرمة المكان وبادروا بالقتال في المسجد الحرام فيجوز قتالهم أيضاً.

وبالإضافة إلى سبب النزول: يدل على هذا المعنى أيضاً السياق السابق واللاحق للأمر بالقتل في قوله تعالى: ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ﴾، ومن يتأمل السياق يتضح له بجلاء أن المعنيين بالأمر بقتالهم حيث كانوا هم من حاربونا واعتدوا على أنفسنا وديارنا.

وتمام السياق: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتُلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٢﴾ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ

(١) انظر: أسباب النزول للواحي، ص ٥٥؛ تفسير الواحي (التفسير البسيط)،

حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقْتَلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقْتَلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَتَلُوكُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنْ أَنْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٩٢﴾ وَقَتَلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ أَنْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿البقرة: ١٩٠ - ١٩٣﴾. فيلاحظ من دلالة السياق ما يأتي:

- أن الآية المتقدمة هي قوله تعالى: ﴿وَقَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتَلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ ، وفيها التصريح بأن سياق الآيات عن مقاتلة المحاربين الذين يقاتلوننا، فتكون هذه الآية مفسرة ومخصصة للعموم الوارد في بداية الآية التالية وهو قوله تعالى: ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ ، فيكون المراد بلفظ العموم - وهو واو الجماعة في الفعل ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ﴾ - هم: المحاربون خاصة، وهم - وقت نزول الآية - كفار قريش.

- ثم جاء السياق التالي ليبدد أي احتمال للعموم، فعطف على الأمر بالقتل الأمر بالإخراج لمن أخرج المسلمين، ثم جاء التعليل لهما معاً بأن الفتنة أشد من القتل، أي أن حرمة تعدي قريش على حق التدين للمسلمين أشد من حرمة القتال في المكان الحرام والشهر الحرام.

- كما جاء في الآيتين التاليتين (١٩٢-١٩٣)، بيان الحكم الأصلي إذا توقف الأعداء عن القتال وانتهت الحرب، حيث لا يجوز الاعتداء عليهم حينئذ؛ والشاهد فيهما: ﴿فَإِنْ أَنْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ﴿فَإِنْ أَنْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾.

وبعد النظر في سبب النزول والسياق السابق واللاحق يتضح بشكل جازم: أنه ليس المقصود بالأمر بالقتل: قتل كل كافر ومشارك في كل زمان ومكان! بل المقصود بها المحاربون للمسلمين على وجه الخصوص، فالعدل يقتضي معاملتهم بالمثل، ولكن دون تعدد في ذلك، أي دون تجاوز المعاملة بالمثل.

وهذا المعنى الذي ظهر من سبب النزول والسياق والقرائن المحتفة به، هناك أدلة مستقلة كثيرة تؤكد، كقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتَلُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (المتحنة: ٨)، وما ثبت عن أبي هريرة - رضي الله عنه، قال: «قيل: يَا رَسُولَ اللَّهِ ادْعُ عَلَى الْمُشْرِكِينَ. قَالَ: إِنِّي لَمْ أُبْعَثْ لِعَانًا، وَإِنَّمَا بُعِثْتُ رَحْمَةً»^(١)، بالإضافة إلى واقع حال التعامل مع المشركين في عهد النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وخلفائه الراشدين، وحكام المسلمين المهديين، وقبل ذلك: هو واقع حال جميع الأنبياء، فقد بعثوا لدعوة الكفار للدخول في الدين، لا لقتلهم.

وبالاستناد إلى هذا المثال ندرك مستوى الانحراف في الاستتباط لدى الجماعات المتطرفة التي تستخدم العنف في فرض أفكارها على الآخرين، حيث تجمع بين التطرف في الفهم والتطرف في السلوك معاً، على الرغم من أنه يمكنها تجاوز هذا الانحراف ببسر وسهولة بأدنى تأمل في السوابق واللواحق وربط الكلام بعبئه ببعض مع مراعاة سياق وروده وسبب نزوله.

(١) أخرجه مسلم، ٤/٢٠٠٦، ح ٨٧ - ٢٥٩٩.

أ.د. خالد عبدالعزيز آل سليمان

وهذا يدل على أنهم على درجة عالية من الانغلاق في التفكير، بحيث لا يتجاوزون ثقب الإبرة في النظر إلى الأدلة، وهذا الانغلاق مصحوب بإعجاب مفرط بآرائهم، وتشرب عميق للتطرف، حتى أصبح متأصلاً في سلوكهم، بحيث لا يسعهم الانفكاك عنه. ويصل بهم الإعجاب بآرائهم إلى احتكار الحق فيها، واليقين بها، وأطراح ما عداها، كما يصل بهم التعصب إلى رفض أي نقد لآرائهم التي لا تقبل النقاش في زعمهم، ويقودهم ذلك إلى استخدام العنف في جر الناس إلى أفكارهم، ويبادرون إلى منازعة السلطات الشرعية متى وجدوا لذلك سبيلاً، تحت مسمى الانتصار للدين، والدفاع عن حقوق أهل الملة - زعموا - والواقع أنه إشباعٌ لشهوة السلطة، وتلبية لأهوائهم التي أقحموا الدين في تبنيها، وانقياد لعواطفهم المنحرفة، سواء أكان ذلك بحسن نية أم بسوء نية.

ومما يدعو للأسى أن هذا الخطأ في الاستدلال - وهو بتر النص عن سياقه وسبب وروده - لدى الجماعات المتطرفة بدأ في وقت مبكر، على يد الجماعة الأم التي فرّخت هذه الجماعات الإرهابية، ألا وهي الخوارج (التي تعرف أيضاً بالحرورية)؛ لهذا لا غرو أن يجعله الصحابيُّ الجليل ابن عمر رضي الله عنهما السبب الرئيس لانحراف الخوارج في الاستدلال؛ إذ ورد عن بكير بن عبد الله أنه سَأَلَ نَافِعًا: كَيْفَ كَانَ رَأْيَ ابْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَرُورِيِّ؟ قَالَ: «كَانَ يَرَاهُمْ شَرَارَ خَلْقِ اللَّهِ، انْطَلَقُوا إِلَى آيَاتِ نَزَلَتْ فِي الْكُفَّارِ فَجَعَلُوهَا عَلَى الْمُؤْمِنِينَ»^(١).

(١) أخرجه البخاري معلقاً، ١٦/٩، ووصله الحافظ ابن حجر في تغليق التعليق، ٢٥٩/٥.

ب - الخطأ الذي تعالجه القاعدة الثانية ومثاله:

الخطأ الذي تعالجه القاعدة الثانية: الاكتفاء بواحد أو نوع من الأدلة وعدم النظر في مجموع الأدلة الشرعية.
ومن الأمثلة على ذلك:

١- تطرّف الخوارج والمرجئة في النظر إلى صنف من الأدلة دون الموازنة بينه وبين ما يقابله من الأدلة:

- فالخوارج أغفلوا نصوص الوعد، وأعملوا نصوص الوعيد، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (النمل: ٩٠)، وقول النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «عُذِّبَتْ امْرَأَةٌ فِي هِرَّةٍ سَجَنَتْهَا حَتَّى مَاتَتْ فَدَخَلَتْ فِيهَا النَّارُ»^(١)؛ فبناء على تغليبهم لهذا النوع من النصوص قالوا بكفر مرتكب الكبيرة، وأنه خالد في النار!.

- وعلى النقيض من ذلك المرجئة؛ إذ أغفلوا نصوص الوعيد، وأعملوا نصوص الوعد؛ كقوله تعالى: ﴿لَا يَصْلِيهَا إِلَّا الْأَشْقَى ﴿١٥﴾ الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴿١٦﴾﴾ (الليل: ١٥ - ١٦)، وقول النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ مَاتَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، دَخَلَ الْجَنَّةَ»^(٢)؛ فبناء على هذا النوع من النصوص أخرجوا العمل من مسمى الإيمان، وقالوا لا يضر مع الإيمان ذنب!.

- والمنهج الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة: هو إعمال

وقال: «وَأَسْنَدُهُ صَحِيحٌ»، وكذلك صححه في فتح الباري، ١٢/٢٨٦.

(١) أخرجه البخاري، ١١٢/٣، ح ٢٣٦٥؛ ومسلم (واللفظ له)، ٤/١٧٦٠، ح ٢٢٤٢.

(٢) أخرجه مسلم، ١/٥٥، ح ٤٣-١٦.

أ.د. خالد عبدالعزيز آل سليمان

نصوص الوعد والوعيد معاً بشكل متوازن؛ فالمؤمن بقدر خوفه من نصوص الوعيد يرجو نصوص الوعد، دون أن يطغى أحد النوعين على الآخر، فالخوف والرجاء للمؤمن كجناحي الطائر، لا يُستغنى بأحدهما عن الآخر.

٢- قول أحد غلاة التكفيريين المعاصرين: «أصحاب النار.. هم الكفرة والمؤمنون العصاة»، واستدل على ذلك بقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾ (الجن: ٢٣)، وبين وجه الدلالة فقال: «فالعصاة مؤمنين أم كافرين هم خالدون أبداً في جهنم...»^(١).

ولا شك أن هذا الاستتباط في منتهى الغلو، إذ لم يقل به الخوارج القدماء على شدة غلوهم؛ إذ إنهم يكفرون صاحب الكبيرة، أمّا هذا فقد فاقهم؛ بأن جعل أي معصية تُوجب الخلود في النار!

ولو كلف هذا نفسه النظر في سياق هذه الآية وبقية النصوص الأخرى المشهورة، لعلم أن المراد بالمعصية في هذه الآية: هي المعصية الكفرية، وفي مقدمة ذلك عدم الإيمان بدعوة النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وجود ما يُبَلِّغ به، وهذا ما يشهد به سياق تلك الآية؛ إذ وردت في سياق دعوة المشركين إلى الإيمان بالرسول - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وتام السياق: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ۗ فُلٌ إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي وَلَا أَشْرِكُ بِهِ أَحَدًا ۗ قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا

(١) المسلم العاصي هل يخرج من النار ليدخل الجنة، لأحمد صبحي منصور، ص: ١٤. وطبع بمطابع الأهرام وبرقم إيداع ٩٨٧/٥٢٢٣ م. ولم أتمكن من الوقوف على هذا الكتاب، لكن عزي النقل إليه: أشرف عبدالمقصود في مقال له بعنوان: قرآنيون.. أم تكفيريون وجهلة، منشور في الموقع الشبكي للمتمنى أهل التفسير: <http://tafsir.net>.

رَشَدًا ﴿١١﴾ قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا ﴿١٢﴾
إِلَّا بَلَاغًا مِنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ
خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴿١٣﴾ (الجن: ١٩ - ٢٣).

فيلاحظ أن العقوبة المذكورة في نهاية هذه الآيات الخمس مترتبة على العصيان المذكور في ذات هذه الآيات، وهو عدم الاستجابة إلى الدين الذي يبلغه رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وأما مجرد فعل معصية ما، فلم تتطرق إليه هذه الآيات، وإنما ورد حكمه في آيات أخرى، من أشهرها؛ قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ (النساء: ٤٨، ١١٦). فالله تعالى قيّد المغفرة بما دون الشرك وعلقها على المشيئة، فدل هذا التقييد والتعليق على أن هذا في حق غير التائب؛ ولهذا استدل أهل السنة والجماعة بهذه الآية على جواز المغفرة لأهل الكبائر في الجملة، خلافاً لمن أوجب نفوذ الوعيد فيهم من الخوارج والمعتزلة^(١).

ج - الخطأ الذي تعالجه القاعدة الثالثة ومثاله:

الخطأ الذي تعالجه القاعدة الثالثة: استثناء الأحكام الشرعية من آحاد الأدلة العامة التي في القرآن الكريم، بالاعتماد على الفهم المباشر لها دون النظر فيما بينها، أو يخصصها، أو يقيدها، أو يوضح معناها من الآيات الأخرى والأحاديث والآثار، فضلاً عن

(١) انظر: مقال: قرآنيون... أم تكفيرون وجَهَلَة، لأشرف عبدالمقصود، منشور في الموقع

الشبكي للملتقى أهل التفسير بتاريخ ١٤/٧/٢٠٠٧م، ورابط المقال:

<https://vb.tafsir.net/tafsir9018/#.XhrHXcJl2w>

وانظر: تفسير الطبري، ٩/٢٠٦؛ شرح الطحاوية، ٢/٥٢٨؛ تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز)، ٢/١٥؛ مجموع الفتاوى، ١٨/١٩١.

دلالة السياق والقرائن.

التمثيل لذلك:

من أوضح الأمثلة على ذلك، ما يقع فيه من يسمون أنفسهم بالقرآنيين من استنباطات مخالفة لأحكام معلومة من الدين بالضرورة؛ لا لشيء إلا أنهم تعاملوا مع جمل ما في القرآن الكريم على أنها كل التشريع، فاعتمدوا على الفهم الذي يروق لهم من تلك الجمل فحسب.

ومن الأمثلة على ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَعَآئُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾^ط (الأنعام: ١٤١).

فقد تعامل بعض القرآنيين المعاصرين مع هذه الآية باعتبارها دليلاً مستقلاً في بيان الحكم، وفسروها بأن مقادير الزكاة متروك للأمة بحسب ما تقتضيه المصلحة! إذ قال أحدهم: «(وآتوا حقه) يفيد أن كل هذا الخارج من الأرض حقٌّ لا بدَّ من إعطائه. (يوم حصاده): زمن تحصيله. وكما أمر المالكين بإيتاء هذا الحق أمر الحاكم العام بأخذه، والعمل على جبايته لبيت المال، وقد ترك التقدير للأمة بحسب الحالة»^(١).

فيلاحظ في هذا التفسير أنه مخالف لما اتفق عليه العلماء من أن هذه الآية مجملة في مقدار الحق الواجب^(٢)، وبينتها السنة في

(١) الهداية والعرفان لمحمد أبو زيد، ص ١١٢.

(٢) انظر: الفصول في الأصول للجصاص، ١/٦٤، ٢/٣٤؛ المستصفى، ص ١٩٢؛ شرح مختصر الروضة، ٢/٤٤؛ نفائس الأصول في شرح المحصول، ٦/٢٤٨٦؛ الإبهاج في شرح المنهاج، ٢/٢١٢؛ التبيير شرح التحرير، ٦/٢٨٠٥.

عدة أحاديث؛ منها: قوله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا الْعُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ»^(١). وقوله: «لَيْسَ فِيهَا دُونَ خَمْسِ أَوْاقٍ صَدَقَةٌ، وَلَيْسَ فِيهَا دُونَ خَمْسِ ذُودٍ صَدَقَةٌ، وَلَيْسَ فِيهَا دُونَ خَمْسِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ»^(٢).

٢- قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَنْتُمْ الصَّيَامُ إِلَى اللَّيْلِ﴾ (البقرة: ١٨٧).

فقد فسرها بعض القرآنيين بأن الفطر لا يكون إلا بعد غياب الشفق الأحمر! إذ قال أحدهم: «إن الليل لا يبدأ إلا بغياب آخر ما يستتر في المغرب من الشفق الأحمر، فإذا انسلخ الشفق الأحمر من الأفق الغربي تمامًا وأقبل الليل، أفطر الصائم، وحل له الطعام والشراب والرفث»^(٣).

فيلاحظ في هذا التفسير أن فيه خروجًا عن الإجماع الذي انعقد على أن نهاية النهار وبداية الليل بغروب الشمس^(٤)، وتجاهلاً للأحاديث الصريحة؛ منها: قول النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَا هُنَا، وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَا هُنَا، وَعَرَبَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ»^(٥).

٣- قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا

(١) أخرجه البخاري، ١٢٦/٢، ح ١٤٨٣، من حديث عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري، ١٠٧/٢، ح ١٤٠٥؛ ومسلم، ٦٧٣/٢، من حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه.

(٣) البيان بالقرآن لمصطفى المهدي، ١/١٨٨.

(٤) انظر: تفسير الطبري، ٢٥٧/٣؛ تفسير ابن كثير، ٥١٧/١؛ الشرح الكبير على متن

المقنع، ٤/٣؛ شرح النووي على صحيح مسلم، ٢٠٩/٧؛ فتاوى اللجنة الدائمة، ٢٤/٢٠٢.

(٥) أخرجه البخاري (واللفظ له)، ٣٦/٣، ح ١٩٥٤؛ ومسلم، ٧٧٢/٢، ح ١١٠٠، من حديث عمر بن الخطاب - رضي الله عنه.

رَفَتْ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ» (البقرة: ١٩٧).

فقد فسرها بعضهم بأن الوقوف في عرفة، وبقية مناسك الحج متاحة في جميع أشهر الحج (أي كالعمرة في جميع أيام العام)! قال مصطفى المهدي: «دلت الآية الكريمة على أن ميقات الحج إنما ينعقد خلال عدة أشهر معلومة، وتؤكد ذلك بما ورد في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾ بصيغة الجمع، فليس صحيحاً أن الحج لا يجوز إلا في اليوم التاسع من ذي الحجة بالوقوف في عرفة...»^(١).

فيلاحظ في هذا النقل أنه تجاهل الأحاديث التي تبين هذه الآية، وتوضح أن التوسعة في أشهر الحج إنما تكون لمن يريد التبكير بركن الإهلال بالحج. أما بقية الأركان وأغلب المناسك، فلها أوقات محددة لا تجزئ في غيرها. ومن هذه النصوص قول النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْحَجُّ يَوْمُ عَرَفَةَ أَوْ عَرَفَاتٍ، وَمَنْ أَدْرَكَ لَيْلَةَ جَمْعٍ قَبْلَ صَلَاةِ الصُّبْحِ، فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ»^(٢)، ومدلول مثل هذه النصوص نقل إلينا بالتواتر العملي، وحُكي الإجماع عليها^(٣).

(١) البيان بالقرآن لمصطفى المهدي، ٨٦/١.

(٢) أخرجه أحمد (واللفظ له)، ٦٣/٣١، ح ١٨٧٧٣؛ وأبو داود، ١٩٦/٢، ح ١٩٤٩٦؛

والطحاوي في شرح مشكل الآثار، ٤٣٨/٨، ح ٣٣٦٩؛ والبيهقي، ٢٤٧/٥، ح ٩٦٨٣.

- وقال عنه ابن الملقن (ت ٨٠٤هـ) في البدر المنير، ٢٣٠/٦: «هَذَا الْحَدِيثُ صَحِيحٌ».

- وقال عنه الألباني في إرواء الغليل، ٢٥٦/٤، ح ١٠٦٤: «صحيح».

- وقال عنه محققو مسند الإمام أحمد: «إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين غير بكير بن عطاء».

(٣) انظر: الشافعي في شرح مسند الشافعي، ٥٢٥/٣؛ مواهب الجليل للحطاب، ١٠/٣؛

سبل السلام، ٦٤٦/١؛ تفسير المنار، ١٨٢/٢.

ولزيد من الأمثلة الأخرى، انظر: القرآنيون العرب وموقفهم من السنة - دراسة

نقدية. د. جمال بن محمد هاجر. الرياض: جمعية تبيان، جدة: دار التفسير. ط١،

١٤٣٦هـ/٢٠١٥م، ص ٧١٣-٨٣٤.

د- الخطأ الذي تعالجه القاعدة الرابعة ومثاله:

الخطأ الذي تعالجه القاعدة الرابعة: الأخذ بالدليل الجزئي دون التحقق من كون الحكم المستفاد منه منسجماً مع مقاصد الشريعة وكلياتها العامة.

ومن الأمثلة على ذلك:

١- الاستدلال على عدم جواز التيمم حال وجود الماء مطلقاً؛ بعموم قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (النساء: ٤٣).

هذا المثال عبارة عن قصة حصلت لبعض الصحابة في حياة النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لهذا فهو مثال ودليل في آن واحد. فعن جابر - رضي الله عنه - قال: خَرَجْنَا فِي سَفَرٍ، فَأَصَابَ رَجُلًا مِّنَّا حَجْرٌ، فَشَجَّهُ فِي رَأْسِهِ، ثُمَّ احْتَلَمَ؛ فَسَأَلَ أَصْحَابَهُ، فَقَالَ: هَلْ تَجِدُونَ لِي رُحْصَةً فِي التَّيْمَمِ؟ فَقَالُوا: مَا نَجِدُ لَكَ رُحْصَةً وَأَنْتَ تَقْدِرُ عَلَى الْمَاءِ، فَاغْتَسَلَ فَمَاتَ، فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَى النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَخْبَرَ بِذَلِكَ، فَقَالَ: «قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ، أَلَا سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا، فَإِنَّمَا شَفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ، إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَمَّمَ وَيَعْصِرَ أَوْ يَعْصِبَ - شَكَهُ مُوسَى - عَلَى جُرْحِهِ خِرْقَةً، ثُمَّ يَمْسَحَ عَلَيْهَا، وَيَغْسِلَ سَائِرَ جَسَدِهِ»^(١).

(١) أخرجه أبو داود (واللفظ له)، ٢٣٩/١، ح ٢٣٦٦؛ والبيهقي في السنن الكبرى، من طريق أبي داود، ٢٢٧/١؛ والدارقطني، ١٨٩/١، جميعهم من حديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما.

- والحديث قال عنه الدارقطني بعد روايته له، ١٩٠/١: «قال أبو بكر عن جابر غير الزبير بن خريق، وليس بالقوي».

- وقال البيهقي في معرفة السنن والآثار، ٤١/٢: «ولم يثبت في هذا الباب عن النبي =

أ.د. خالد عبدالعزيز آل سليمان

فيلاحظ أنهم بنوا فتواهم على دليل جزئي، دون الموازنة بينه وبين مقاصد الشريعة وكلياتها العامة؛ حيث أفتوه بقولهم: «ما نجدُ لك رُحْصَةً وَأَنْتَ تَقْدِرُ عَلَى الْمَاءِ»، وهذا الحكم ذاته مستفاد من مفهوم الشرط من قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (النساء: ٤٣)، ومع ذلك لم يقبل منهم الرسول - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فتواهم؛ لأنها بغير علم؛ إذ انطلقت من الاكتفاء بالنظر إلى دليل واحد دون النظر فيما يمكن أن يعرض له من عوارض قد تصرف الاستدلال عنه إلى غيره، ولو وزنوا الاستدلال به بميزان مقاصد الشريعة وكلياتها لصرفتهم عنه إلى غيره؛ إذ من مقاصد الشريعة حفظ النفس، وعدم إلقاء الإنسان بنفسه إلى التهلكة، والتيسير ورفع الحرج، وقد دلت أدلة أخرى على الاعتياض عن غسل العضو إلى التيمم والمسح على ما يغطيه من خرقة ونحوها.

٢- الاستدلال على تحريم التشبه بغير المسلمين مطلقاً بعموم الأحاديث الواردة في ذلك؛ ومنها: قول النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَيْسَ مِنْنا مَنْ تَشَبَهَ بِغَيْرِنَا»^(١).

= صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - شيء. وأصح ما روي فيه حديث عطاء بن أبي رباح، مع الاختلاف في إسناده ومتمته، والذي أخرجه أبو داود في كتاب السنن.
- وقد أوردته صاحب (البدر المنير)، ٢٤٩/٥، وعلق عليه تعليقا مطولاً، صدره برواية أبي داود، وقال عقبها: «وَهَذَا إِسْنَادٌ كُلِّ رِجَالِهِ ثِقَاتٌ»؛ وانظر مختصر ذلك في (تلخيص الحبير)، ١٤٧/١.
- وقال عنه الألباني في صحيح سنن أبي داود، ١٠١/١، ح ٣٣٦: «حسن دون قوله إنما كان يكفي».

(١) أخرجه الترمذي، ٥٦/٥، ح ٢٦٩٥؛ والطبراني في المعجم الأوسط، ٧/ ٢٢٨، ح ٧٢٨؛ والشهاب القضاعي في مسنده، ٢/ ٢٠٥، ح ١١٩١، جميعهم بهذا اللفظ من حديث عَمْرٍو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ.
- قال الترمذي: «هَذَا حَدِيثٌ إِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ، وَرَوَى ابْنُ الْمُبَارَكِ، هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ ابْنِ

فلو كان المسلم يقيم في بلد غير مسلم وسيلحقه ضرر لو ترك مجاراتهم على هديهم الظاهر؛ كنوع اللباس ونحوه، فهل يجوز له التشبه بهم؟ بالنظر في المقصد الجزئي من النهي في الأحاديث: فالذي يظهر أن المقصود من النهي عن التشبه بغير المسلمين هو أن يكون المسلم معتزاً بهويته، وهديه الظاهر، فلا يليق أن يتنازل عن ذلك ويحاكي غير المسلمين فيما يكون من خصائصهم، وهديهم الظاهر؛ لأن هذا سيجره إلى الإعجاب بهم ومحاكاتهم فيما هو محرم لذاته في الشريعة، فسدًا لهذه الذريعة ورد النهي عن التشبه بهم. لكن لو دعت الحاجة إلى محاكاتهم في هديهم، لجاز ذلك؛ لأنه من القواعد المقررة أن: «ما حُرِّم تحريم الوسائل فإنه يباح للحاجة أو المصلحة الراجعة»^(١).

وهذا ما أفتى به شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، إذ قال: «ومثل ذلك اليوم: لو أن المسلم بدار حرب، أو دار كفر غير حرب؛ لم يكن مأمورًا بالمخالفة لهم في الهدى الظاهر، لما عليه في ذلك من الضرر، بل قد يستحب للرجل، أو يجب عليه، أن يشاركهم أحيانًا في هديهم الظاهر، إذا كان في ذلك مصلحة دينية: من دعوتهم إلى الدين، والاطلاع على باطن أمرهم لإخبار المسلمين بذلك، أو دفع ضررهم عن المسلمين، ونحو ذلك من المقاصد الصالحة»^(٢).

=لَهَيْعَةً، فَلَمْ يَرْفَعَهُ».

– وقد تعقبه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، ٢٢٧/٥، فقال: «قلت: قد وجدته من طريق غيره، أخرجه الطبراني في (الأوسط) ص ٢٦٧»، وقال عنه في صحيح الجامع الصغير وزيادته، ٩٥٦/٢، ح ٥٤٢: «حسن».

(١) زاد المعاد، ٢٤٢/٢. وانظر منه: ٧٨/٤؛ وقريب منه ما جاء في مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ١٦٤/١.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ٤٧١/١.

أ.د. خالد عبدالعزيز آل سليمان

٣- الاستدلال بأن عقد الأمان متاح لأي مسلم دون اشتراط إذن الإمام، وهذا ما عليه جمهور العلماء^(١)؛ لعموم النصوص التي تثبت ذلك؛ ومنها: قوله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ، فَمَنْ أَخْفَرَ مُسْلِمًا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ»^(٢).

لكن ذهب بعض المالكية - ومنهم عبدالمملك بن الماجشون رحمهم الله (ت ٢١٢هـ) - إلى اشتراط إذن الإمام^(٣)؛ فهل هذا القول متجه في هذا العصر؟

بالموازنة بين الأدلة العامة في هذا الشأن والمقصد الشرعي من عقد الأمان يظهر - والله أعلم - أن هذا القول متجه في هذا العصر، بل لا يسع القول إلا به، فلا بد من إذن ولي الأمر لصحة الأمان، وبيان ذلك: عند التأمل في المقصد الشرعي من النصوص التي تدل على مشروعية عقد الأمان، يلاحظ أنه مؤثر في فهم الحكم المستتب من هذه النصوص؛ إذ المقصود من عقد الأمان هو حصول الأمان للغريب غير المسلم الذي دخل بلدًا مسلمًا، ومما يثبت صحة هذا المقصد: ذات التسمية، فلا يكون عقد أمان إلا إذا كان يحقق الأمان فعلاً، كما أن الحكم الأصلي وهو جواز منح الأمان للغريب من قبل أي مسلم وسيلة لتحقيق هذا المقصد فحسب، وليس في هذه

(١) انظر: مختصر الخرقى وشرحه: المغني، ٧٥/١٣؛ كنز الدقائق وشرحه: تبيين الحقائق، ٢٤٧/٣؛ المنهاج وشرحه: مغني المحتاج، ٢٢٨/٤؛ الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، ١٨٥/٢.

(٢) أخرجه البخاري (واللفظ له)، ٦٦١/٢، ح ١٧٧١؛ ومسلم، ٩٩٩/٢، ح ١٣٧١.

(٣) انظر: المنتقى لأبي الوليد الباجي، ٣٤٥/٤. حيث جاء فيه: «وقال عبدالمملك بن الماجشون: لا يلزم غير تأمين الإمام، فإن أمن غيره فالإمام بالخيار بين أن يمضيه وبين أن يرده»؛ وانظر أيضاً: الشرح الكبير للدردير، ١٨٥/٢.

الوسيلة جانب تعبدي بحيث لا يجوز تجاوزها، وقد تغير الواقع في العصر الحاضر، وأصبحت هذه الوسيلة غير مجدية ما لم تحظَ بموافقة ولي الأمر؛ إذ من المعلوم أنه في الوقت السابق كان الغريب الذي يدخل أي بلدة يُعرف أنه غريب، كما أنه إذا أَمَّنهُ شخصٌ من أهل البلدة يكون المؤمنُ معروفًا عند أهل البلدة؛ فيحصل به الأمان للغريب، أمَّا في هذا العصر فيندر أن يتحقق ذلك، والوسيلة البديلة التي يتحقق بها ذلك على أتم الوجوه، وبشكل مباح، ولا يترتب عليه تفويت مصالح أو حصول مفسد أكد: هي الوثيقة التي تمنح للغريب، والتي يعلم بها إذن ولي الأمر للغريب بالدخول إلى البلد المسلم، أو الإقامة فيه؛ وفق ما يعرف بتأشيرة الدخول، أو الإقامة... ومما يعضد ذلك أن الفقهاء ينصون على أن من شروط الأمان المتاح لكل مسلم ألا يكون في ذلك ضرر راجح^(١)، ومن المعلوم أنه لو فتح المجال لأي مسلم أن يُدخَلَ من شاء؛ لترتب على ذلك مفسد أمنية واقتصادية وسياسية لا تخفى على أحد، كما ينصون على أن الإمام لو منع المسلمين من إعطاء الأمان لأحد لزمهم ذلك^(٢)، وهذا الإلزام متحقق في العصر الحاضر من خلال الأنظمة التي تنظم الدخول إلى البلد المسلم، وتمنع أن يكون ذلك بطريقة عشوائية، فكل مواطن أو مقيم له أن يستقدم أو يستضيف من يشاء، ولكن وفق أنظمة محددة تحقق مصالح الجميع، والله أعلم.

(١) انظر: كنز الدقائق وشرحه: تبيين الحقائق، ٣/٢٤٧: المنهاج وشرحه: مغني المحتاج،

٤/٢٣٨: الروض المربع مع حاشية ابن قاسم، ٤/٢٩٧.

(٢) انظر: المنتقى لأبي الوليد الباجي، ٤/٣٤٥.

الخاتمة

نخلص في هذا البحث إلى النتائج الآتية:

- ١- لا بدّ للمجتهد من التوسط والاعتدال عند الاستنباط من النصوص، بحيث يستفيد من كل المؤثرات المتعلقة بمدلول النص، ويوازن بينها وبين الدلالة الظاهرة للنص، ويعمل بالأقوى منها. أمّا إعمال الدلالة الظاهرة دون النظر في المؤثرات الأخرى، فهذا إفراط مرفوض. كما أن اطراح الدلالة الظاهرة لأدنى احتمال دون دليل مرجح يعدُّ تأويلًا فاسدًا وتفريطًا في العمل بالظاهر.
 - ٢- التأويل خلاف الأصل؛ فلا يكون مقبولًا إلا إذا تحققت جميع شروطه، وهذه الشروط بمثابة المعيار للاعتدال في العمل بالدلالة الظاهرة للنص؛ إذ عند تحققها يصير المعنى الظاهر مرجوحًا، والتمسك به انحرافًا عن الاعتدال، وإذا تخلف أي شرط منها؛ تعين البقاء على المعنى الظاهر؛ لأنه الأصل، وفسد التأويل؛ لأنه يتخلف الشرط ينتفي المشروط.
 - ٣- من أهم الشروط التي يسهل معرفة فساد التأويل بانتفائها: شرطان، هما: أن يكون المؤول من أهل الاجتهاد، وأن يعترض المعنى المرجوح بدليل يجعله أرجح من المعنى الظاهر.
- إذ من لا يحسن الاجتهاد، فهو عرضة للزلل في التأويل، وكذلك من يملك آلة الاجتهاد لكنه لا يخشى الله في فتواه لن يتحرى بتأويله مراد الشارع، وإنما سيتحرى ما يوافق هواه أو هوى جمهوره.
- كما أن التأويل من حيث هو تأويل هو: حمل اللفظ على غير

مدلوله الظاهر منه، مع احتمال له .

وأبرز ما يميز التأويل الصحيح من الفاسد: أن التأويل الصحيح لا بد أن يعتمد على دليل يجعل المعنى المرجوح ابتداء أقوى من المعنى الظاهر، بحيث يصبح أرجح انتهاء، وإلا صار التأويل فاسداً .

٤- من أهم مواصفات أي نصّ فصيح أن تتسم مفرداته وجمله بالترابط والانسجام، ومراعاة المقام والسياق الذي جاء فيه النص؛ بحيث يصل المعنى إلى المتلقي باعتبار جميع النص وقرائنه كياناً واحداً، مما يجعل فصل أيّ جملة عن سياقها أو عزلها عن محيطها والقرائن المحتفة بها بمثابة بتر معناها .

وجميع نصوص الوحيين في غاية الفصاحة، وهذا يقتضي أن يكون من أهم مرتكزات المنهج الوسطي في فهم النص الشرعي: الاعتدال في فهم مدلول النص، من خلال الموازنة بين دلالاته الوضعية من جهة، وكل ما يمكن أن يؤثر في المعنى من جهة أخرى، وفي مقدمة ذلك: السياق والسوابق واللواحق، وكافة القرائن اللفظية والحالية، المتصلة والمنفصلة، وكذلك الحكمة المرجوة من ذات التكليف، وأسباب نزول الآية وورود الحديث...إلخ. وهذا المعنى يعبر عنه بقاعدة: (المنهج الوسطي في فهم النص يستدعي ربط أجزاء الكلام بعضه ببعض ومراعاة السياق والقرائن).

٥- إن الوصول إلى حكم الوقائع التي تحصل بعد عصر التشريع يختلف كلياً عنه في عصر التشريع؛ إذ في عصر التشريع يتلقى المكلف الحكم من النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - سواء أكان بالتصريح

أ.د. خالد عبدالعزيز آل سليمان

أم التقرير. أمّا الوقائع المستجدة بعد وفاة النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فيتعذر معرفة حكمها عن طريق الوحي؛ لانقطاعه، وهذا يجعل كل دليل يحتمل أن يكون مستنداً للحكم، ممّا يعني أن النظر المجرد إلى دليلٍ معين أو حتى طائفة من الأدلة، لا يفي بالمطلوب؛ لاحتمال أن يكون هناك دليل أقوى دلالة منه؛ لهذا يستدعي الاجتهاد الصحيح النظر الإجمالي إلى مجموع الأدلة، على أنها كالصورة الواحدة والدليل الواحد في عصر التشريع، ومن ثم استحضار كل ما له صلة بالواقعة من أدلة جزئية أو كلية، ثم الموازنة بينها، ومن ثم ترجيح الحكم الأقرب إلى مراد الشارع فيما يغلب على ظن المجتهد، وهذا ما يعبر عنه بقاعدة: (نسبة حكمٍ ما للشرعية تستدعي أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة، بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها).

٦- عندما ننظر في الأحكام الشرعية الواردة في القرآن الكريم، نلاحظ أن الغالب فيها الاكتفاء بالأحكام الأساسية الكلية دون الدخول في التفاصيل؛ لهذا لا يسوغ للمجتهد أن يتسرع في استنباط الحكم من الآية، وإنما عليه النظر في المصادر الأخرى المتعلقة بموضوع هذه الآيات، في مقدمتها: السنة النبوية، ثم الآثار المروية عن السلف الصالح، فيعمل اجتهاده في ضوء ذلك كله، سواء أكان في فهم مدلول الآية، أم في تطبيقها على الواقع، وإذا لم يجد ما يفي بفهم الآية من المآثور أو وجده ولكن بشكل غير وافٍ بالمطلوب؛ فله أن يجتهد ويعمل فهمه العربي الناشئ عن الدربة والتأهيل المطلوب،

وهذا ما يعبر عنه بقاعدة: (تعريف القرآن الكريم بالأحكام الشرعية أكثره كلياً لا جزئياً، وما كان كلياً لا يسوغ الاكتفاء به في إدراك الأحكام التفصيلية).

٧- الاجتهاد الشرعي هو بحث عن حكم الشارع في واقعة ما، ولكي يحصل اطمئنان لدى المجتهد بأنه توصل إلى حكم الشارع - فيما يغلب على ظنه - فإن من أبرز ما يحتاجه: البحث عن الأدلة التفصيلية التي تتناول الواقعة بشكل مباشر؛ لربط الحكم بها، وفي أثناء البحث عن الأدلة التفصيلية يحتاج إلى استصحاب المقاصد الشرعية (سواء أكانت المقاصد عامة، أم خاصة بنطاق الحكم، أم جزئية متعلقة بالحكمة من ذات الحكم)، للتحقق من كون الحكم الذي سيستنبطه من هذه الأدلة التفصيلية منسجماً مع أسس الشريعة العامة، ومقاصدها وحكمها، ولتكون هذه الكليات والمقاصد كالميزان الذي توزن به عملية الاجتهاد برمتها. فكأنها تضع الواقعة في كفة، ثم تسهم في اختيار الدليل التفصيلي المناسب لها لتضعه في الكفة الأخرى، وتمدُّه بما يحتاج من إيضاح، وتأكيد، وبيان كيفية تنزيله على الواقعة...، ومن ثمَّ يصل المجتهد إلى قناعة وطمأنينة بأن ما توصل إليه هو الذي يمثل الحكم الشرعي في اجتهاده. وهذا ما يعبر عنه بقاعدة: (عملية الاجتهاد في واقعة ما تحتاج إلى الموازنة بين الأدلة الجزئية ومقاصد الشريعة وكلياتها العامة).

٨- من أبرز أسباب الانحراف عن الوسطية والاعتدال في الاستنباط من الأدلة الشرعية:

أ.د. خالد عبدالعزيز آل سليمان

- أ - عدم ربط أجزاء الكلام ببعضه ببعض، وعدم مراعاة سياق وروده وسبب نزوله وكافة القرائن ذات الصلة بتوضيح المعنى.
- ب - الاكتفاء بواحد أو نوع من الأدلة وعدم النظر في مجموع الأدلة الشرعية.
- ج - استقراء الأحكام الشرعية من آحاد الأدلة العامة التي في القرآن الكريم، بالاعتماد على الفهم المباشر لها دون النظر فيما بينها أو يخصصها أو يقيدتها أو يوضح معناها من الآيات الأخرى والأحاديث والآثار.
- د - الأخذ بالدليل الجزئي دون التحقق من كون الحكم المستفاد منه منسجماً مع كليات الشريعة، ومقاصدها، سواء أكانت المقاصد عامة، أم خاصة بنطاق الحكم، أم جزئية متعلقة بالحكمة من ذات الحكم.
- وفي ختام هذا البحث أسأل المولى - جلَّ وعلا - أن يرفع به كاتبه وقارئه، وأن يجعله في ميزان حسناتنا جميعاً، وأن يغفر لنا ما حصل فيه من خطأ أو تقصير، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

قائمة المصادر

١. أجديات البحث في العلوم الشرعية - محاولة في التأصيل المنهجي. د. فريد الأنصاري. الفرقان، الدار البيضاء. ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
٢. الإيهاج في شرح المنهاج. علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٥٦هـ) وولده تاج الدين عبد الوهاب (ت٧٧١هـ). بيروت: دار الكتب العلمية. ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
٣. الإحكام في أصول الأحكام. علي بن محمد الأمدي (ت٦٣١هـ). تحقيق: د. سيد الجميلي. بيروت: دار الكتاب العربي. ط٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
٤. اختلاف الحديث. الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ). (مطبوع نهاية كتاب الأم). تحقيق: محمد أحمد عبدالعزيز. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
٥. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ). تحقيق: أ. د. شعبان محمد إسماعيل. مصر: دار الكتبي. الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
٦. أسباب نزول القرآن. علي بن أحمد الواحدي (ت٤٦٨هـ). تحقيق: د. عصام بن عبد المحسن الحميدان. الدمام: دار الإصلاح. ط٢، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
٧. أصول البحث العلمي ومناهجه. د. أحمد بدر. وكالة المطبوعات، الكويت. ط٦، ١٩٨٢م.
٨. أصول السرخسي. محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٨٣هـ). تحقيق: أبو الوفا الأفغاني. بيروت: دار الكتب العلمية (عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية). الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
٩. الاعتصام. إبراهيم بن موسى بن محمد، أبو إسحاق الغرناطي، الشاطبي (ت٧٩٠هـ). تحقيق: سليم بن عيد الهلالي. الخبر: دار ابن عفان. الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
١٠. إعلام الموقعين عن رب العالمين. محمد بن أبي بكر، ابن القيم (ت٧٥١هـ). تعليق: محمد المعتصم بالله. بيروت: دار الكتاب العربي. ط١، ١٩٩٦م.
١١. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم. أحمد بن عبد الحليم، شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ). تحقيق: أ. د. ناصر عبد الكريم العقل. بيروت: دار عالم الكتب. ط٧، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
١٢. إنذار من السماء (النظرية). نيازي عز الدين. دمشق: الأهالي للطباعة والنشر

- والتوزيع. ط ١، ١٩٩٦م.
١٣. البحر المحيط في أصول الفقه. محمد بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ). مراجعة: د. عمر الأشقر وآخرون. الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
١٤. البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير. عمر بن علي، أبو حفص ابن الملقن (ت ٨٠٤هـ). حققه: عمر علي عبدالله وشركائه. الرياض: دار العاصمة. الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
١٥. البرهان في أصول الفقه. عبد الملك بن عبدالله، أبو المعالي الجويني (ت ٤٧٨هـ). حققه: د. عبدالعظيم الديب. المنصورة: دار الوفاء. الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
١٦. البيان بالقرآن. مصطفى كمال المهدي. مصراتة: الدار الجماهيرية، الدار البيضاء: دار الأفق الجديدة. ط ١، ١٩٩٠م.
١٧. التأويل اللغوي في القرآن الكريم: دراسة دلالية (أصله رسالة دكتوراه). د. حسين حامد الصالح. بيروت: دار ابن حزم. الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
١٨. التأويل عند الأصوليين، وأثره في الأحكام الفقهية. (رسالة ماجستير في أصول الفقه مقدمة إلى كلية الشريعة بالرياض، عام ١٤٠٦هـ). إعداد: عبد المحسن بن محمد الريس. إشراف: د. عبدالرحمن بن عبدالله الدريويش.
١٩. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي. عثمان بن علي الزليعي (ت ٧٤٣هـ). القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق. ط ١، ١٣١٣هـ.
٢٠. التحرير شرح التحرير في أصول الفقه. علي بن سليمان المرادوي (ت ٨٨٥هـ). تحقيق: د. عبدالرحمن الجبرين، وآخرون.
٢١. تعارض دلالة اللفظ والقصد. د. خالد بن عبدالعزيز آل سليمان. الرياض: الجمعية الفقهية السعودية، مكتبة كنوز إشبيليا. ط ١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.
٢٢. تعليق التعليق على صحيح البخاري. أحمد بن علي، الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ). تحقيق: سعيد عبدالرحمن القزقي. بيروت: المكتب الإسلامي. دمشق: دار عمار. الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
٢٣. التفسير البسيط. علي بن أحمد الواحدي (ت ٤٦٨هـ). حقق في ١٥ رسالة دكتوراه وطبع بإشراف وتسيق لجنة علمية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عمادة البحث العلمي. ط ١، ١٤٢٠هـ.
٢٤. تفسير القرآن العظيم. إسماعيل بن عمر، الحافظ ابن كثير (ت ٧٧٤هـ). تحقيق: د. محمد إبراهيم البنا. جدة: دار القبلة. دمشق: مؤسسة علوم القرآن. بيروت: دار ابن حزم. ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٢٥. تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن). محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١هـ). تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. دار الكتب المصرية، القاهرة. ط٢، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.
٢٦. تفسير مقاتل. مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (ت ١٥٠هـ). تحقيق: عبدالله محمود شحاته. دار إحياء التراث، بيروت. ط١، ١٤٢٣هـ.
٢٧. تفسير المنار. محمد رشيد بن علي رضا (ت ١٣٥٤هـ). الهيئة المصرية العامة للكتاب. ١٩٩٠م.
٢٨. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. أحمد بن علي، الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ). تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني. ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م، (بدون رقم الطبعة).
٢٩. جامع البيان عن تأويل آي القرآن. محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ). تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر. القاهرة: دار هجر. الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
٣٠. الجامع الكبير (المشهور بسنن الترمذي). محمد بن عيسى، الحافظ أبو عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ). تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي. بيروت: دار الجيل. ط٢، ١٩٩٨م.
٣١. جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية (أصله رسالة علمية). د. محمد أحمد لوح. الدمام: دار ابن القيم، القاهرة: دار ابن عفان. الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
٣٢. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (ت ١٢٢٠هـ). دار الفكر.
٣٣. الذخيرة. أحمد بن إدريس القرأفي (ت ٦٨٤هـ). تحقيق: محمد حجي وآخرون. بيروت: دار الغرب الإسلامي. ط١، ١٩٩٤م.
٣٤. رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار. محمد أمين بن عمر، ابن عابدين الحنفي (ت ١٢٥٢هـ). تحقيق: عادل عبدالموجود وصاحبه. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
٣٥. الروض المربع شرح زاد المستنقع. منصور بن يونس البهوتي (ت ١٠٥١هـ). (مطبوع مع حاشية ابن قاسم). ط٤، عام ١٤١٠هـ.
٣٦. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. عبدالله بن أحمد، موفق الدين ابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ). تحقيق: أ. د. عبدالكريم النملة. الرياض: مكتبة الرشد. الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

أ.د. خالد عبدالعزيز آل سليمان

٣٧. زاد المعاد في هدي خير العباد. محمد بن أبي بكر، ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ). بيروت: مؤسسة الرسالة، الكويت: مكتبة المنار الإسلامية. ط٢٧، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
٣٨. سبل السلام. محمد بن إسماعيل الصنعاني، (ت١١٨٢هـ). دار الحديث (بدون معلومات نشر أخرى).
٣٩. سنن أبي داود. سليمان بن الأشعث، الحافظ أبو داود السجستاني (ت٢٧٥هـ). تحقيق: عزت عبيد الدعاس. حمص: دار الحديث.
٤٠. سنن الدارقطني. علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ). تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني. القاهرة: دار المحاسن للطباعة. (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
٤١. السنن الكبرى. أحمد بن الحسين، الحافظ البيهقي (ت٤٥٨هـ). بيروت: دار المعرفة.
٤٢. الشافعي في شرح مسند الشافعي. المبارك بن محمد، ابن الأثير (ت٦٠٦هـ). تحقيق: أحمد بن سليمان، ياسر بن إبراهيم. الرياض: مكتبة الرشد. ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
٤٣. شرح العقيدة الطحاوية. علي بن علي، بن أبي العز الدمشقي (ت٧٩٢هـ). تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي وشريكه. بيروت: مؤسسة الرسالة. الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
٤٤. الشرح الكبير. عبد الرحمن بن محمد، شمس الدين ابن قدامة (ت٦٨٢هـ). دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع. أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا.
٤٥. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول. أحمد بن إدريس، أبو العباس الشهاب القرافي (ت٦٨٤هـ). حققه: طه عبدالرؤوف سعد. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.
٤٦. شرح مختصر الروضة. سليمان بن عبد القوي، أبو الربيع الطوفي (ت٧١٦هـ). تحقيق: أ. د. عبد الله بن عبد المحسن التركي. بيروت: مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
٤٧. شرح مختصر خليل. محمد بن عبد الله الخرشبي (ت١١٠١هـ). بيروت: دار الفكر للطباعة.
٤٨. صحيح البخاري. محمد بن إسماعيل، الإمام البخاري (ت٢٥٦هـ). تحقيق: مصطفى البغا. بيروت: دار ابن كثير، دمشق: اليمامة. ط٥، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
٤٩. صحيح سنن أبي داود. الشيخ محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢١هـ). الرياض: مكتبة المعارف. ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
٥٠. صحيح مسلم. الإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ). تحقيق: محمد فؤاد

- عبد الباقي، بيروت: دار الفكر. عام ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
٥١. الظاهر والمؤول عند الأصوليين، وأثرهما في اختلاف الفقهاء في النكاح. (رسالة ماجستير في أصول الفقه مقدمة إلى كلية الشريعة بجامعة أم القرى، عام ١٤١٢هـ). إعداد: علي عبدالله محمد. إشراف: د. عبدالقادر محمد أبو العلا.
٥٢. الفرر البهية في شرح البهجة الوردية. زكريا بن أبو يحيى السنيكي (ت ٩٢٦هـ). المطبعة الميمنية.
٥٣. غريب الحديث. أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبدالله الهروي (ت ٢٢٤هـ). تحقيق: د. محمد عبدالمعيد خان. حيدر آباد - الدكن: مطبعة دائرة المعارف العثمانية. ط ١، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.
٥٤. فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الثانية. اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. جمع وترتيب: د. أحمد بن عبدالرزاق الدويش. الرياض: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة للطبع.
٥٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري. أحمد بن علي، الحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ). تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. تصحيح: الشيخ عبدالعزيز بن باز. دار الفكر.
٥٦. الفصول في الأصول. أحمد بن علي الجصاص (ت ٣٧٠هـ). الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية. ط ٢، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
٥٧. القرآنيون العرب وموقفهم من السنة - دراسة نقدية. د. جمال بن محمد هاجر. الرياض: جمعية تبيان، جدة: دار التفسير. ط ١، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.
٥٨. قرآنيون.. أم تكفيرون وجَهَلَةٌ. أشرف عبدالمقصود. مقال منشور في الموقع الشبكي لملتقى أهل التفسير بتاريخ ١٤/٧/٢٠٠٧م، ورابط المقال: <https://vb.tafsir.net/tafsir9018/#.XhrHXcjXl2w>
٥٩. الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، للدكتور محمد شحور.
٦٠. لباب التأويل في معاني التنزيل. علي بن محمد، المعروف بالخازن (ت ٧٤١هـ). تصحيح: محمد علي شاهين. بيروت: دار الكتب العلمية. ط ١، ١٤١٥هـ.
٦١. ترتيب اللآلي في سلك الأمالي. محمد بن سليمان ناظر زادة (كان حياً ١٠٦١هـ). تحقيق: خالد عبدالعزيز آل سليمان. الرياض: مكتبة الرشد. ط ١، ٢٠٠٤م.
٦٢. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية. جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وساعده ابنه محمد. طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، عام ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

أ.د. خالد عبدالعزيز آل سليمان

٦٢. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة. سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز (ت١٤٢٠هـ). جمع وإشراف: د. محمد بن سعد الشويعر. الرياض: دار القاسم.
٦٤. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. عبدالحق بن غالب، ابن عطية الأندلسي (ت٥٤٢هـ). تحقيق: عبدالسلام عبدالشاي في محمد. بيروت: دار الكتب العلمية. ط١، ١٤٢٢هـ.
٦٥. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل. عبدالقادر بن بدران الدمشقي (ت١٣٤٦هـ). تعليق: أ.د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي. بيروت: مؤسسة الرسالة. الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
٦٦. المستدرك على الصحيحين. محمد بن عبدالله، أبو عبدالله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي. بيروت: دار المعرفة.
٦٧. المستصفي من علم الأصول. محمد بن محمد، الغزالي (ت٥٠٥هـ). بيروت: مكتبة المتبني، دار إحياء التراث العربي.
٦٨. المسلم العاصي هل يخرج من النار ليدخل الجنة، لأحمد صبحي منصور. طبع بمطابع الأهرام وبرقم إيداع ١٩٨٧/٥٣٢٣م. ولم أتمكن من الوقوف على هذا الكتاب، لكن عزى النقل إليه: أشرف عبدالمقصود في مقال له بعنوان قرآنيون.. أم تكفيريون وجَهلة، منشور في الموقع الشبكي للمتنقى أهل التفسير: <http://tafsir.net>.
٦٩. مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ). أشرف على التحقيق: د. عبدالله التركي. بيروت: مؤسسة الرسالة. ط٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
٧٠. مسند الشهاب. محمد بن سلامة القضاعي (ت٤٥٤هـ). تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي. بيروت: مؤسسة. ط٢، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.
٧١. معرفة السنن والآثار. أحمد بن الحسين، الحافظ البيهقي (ت٤٥٨هـ). تحقيق: عبدالمعطي قلعجي. كراتشي: جامعة الدراسات الإسلامية، دمشق: دار قتيبة، حلب: دار الوعي. القاهرة: دار الوفاء. الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/١٩٩١م.
٧٢. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج. محمد بن الخطيب الشربيني. اعتنى به: محمد خليل عيتاني. بيروت: دار المعرفة. ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
٧٣. المغني. عبدالله بن أحمد، الموفق ابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ). تحقيق: د. عبدالله التركي وشريكه. القاهرة: هجر. ط٢، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
٧٤. المنتقى شرح موطأ مالك. سليمان بن خلف الباجي (ت٤٧٤هـ). تحقيق: محمد عبدالقادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية. ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
٧٥. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ). بيروت:

قواعد مقاصدية في الموازنة بين الدلالة الظاهرة للنص والقرائن المؤثرة وأثرها في تحقيق الوسطية

- دار إحياء بيروت: التراث العربي. ط ٢، ١٣٩٢هـ.
٧٦. المهذب في علم أصول الفقه المقارن. أ. د. عبد الكريم بن علي النملة. الرياض: مكتبة الرشد، ط ١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
٧٧. الموافقات في أصول الفقه. إبراهيم بن موسى، أبو إسحاق الشاطبي المالكي (ت ٧٩٠هـ). شرح: عبدالله دراز. بيروت: دار الكتب العلمية.
٧٨. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل. محمد بن محمد الحطاب (ت ٩٥٤هـ). دار الفكر. ط ٣، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
٧٩. موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة. د. سليمان بن صالح الغصن. الرياض: دار العاصمة. الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
٨٠. نفائس الأصول في شرح المحصول. أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ). تحقيق: عادل عبدالموجود، وعلي معوض. مكة: مكتبة نزار مصطفى الباز. ط ١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
٨١. الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن. محمد أبو زيد. مصر: مصطفى البابي الحلبي وأولاده. ١٣٤٩هـ.