

السُّنَّةُ النَّبَوِيَّةُ
بَيْنَ ضَوْءِ لَوْنِ الْفَيْهِ السَّادِرِ
وَمُتَطَلِّعَاتِ التَّجْدِيدِ

ندوة علمية دولية رابعة



السُّنَّةُ النَّبَوِيَّةُ بَيْنَ ضَوْءِ لِبَاطِنِ الْفَهْمِ السَّادِرِ وَمُتَطَلِّبَاتِ التَّجَرُّدِ

ندوة علمية دولية رابعة

عقدت في رحاب كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي

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

الجزء الأول

(الجلسة الأولى والثانية)

كلية الدراسات الإسلامية والعربية
دبي، الإمارات العربية المتحدة

حُقوقُ الطَّبْعِ مَحْفُوظَةٌ

الطَّبْعَةُ الْأُولَى

١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩ م

قواعد النشر

١. ألا يكون البحث قد نشر من قبل أو قدم للنشر إلى جهة تحكيمية، أو نال به صاحبه درجة علمية، وعلى الباحث أن يقدم تعهداً خطياً بذلك.
٢. إرسال ملخص عن فكرة البحث وأهدافه وعناصره عبر الفاكس أو البريد الإلكتروني وفقاً للموعد المحدد على ألا يزيد الملخص على صفحتين.
٣. أن تكون الأدلة المذكورة موثقة بالتخريج من المصادر الأصلية، ومبيناً درجة قبولها، إذا كانت من غير الصحيحين.
٤. أن يتسم البحث بالجدّة والأصالة والعمق والسلامة اللغوية والالتزام بالشروط الأكاديمية المتبعة في الأبحاث العلمية، مع تجنب الاستطراد والخروج عن الموضوع.
٥. عدم استعمال مصطلحات غير عربية إلا في حدود الضرورة مع توضيحها في الحاشية عند أول ذكر لها.
٦. عدم التكلف في الاستدلال بالنص على ما هو بعيد الصلة به وتوضيح وجه الدلالة منه.
٧. أن تثبت قائمة المصادر والمراجع مستوفاة في آخر البحث مرتبة على حروف المعجم.
٨. أن يقدم اسم الكتاب على اسم مؤلفه عند توثيق النصوص في الحواشي، وكذلك في ثبت المصادر والمراجع.
٩. ألا يشار في الحواشي إلى المعلومات المتعلقة بطبعة الكتاب المحال إليه إلا في حال اعتماد الباحث أكثر من طبعة للكتاب الواحد.
١٠. ذكر خلاصة نتائج البحث وإضافاته العلمية وتوصياته.
١١. أن يكون حجم الخط في كتابة البحث (١٦) وأما الحواشي فتكون بحجم (١٤). على نظام ويندوز بخط (Traditional Arabic)، مع ترك مسافة ٢,٥ سم في جوانب الصفحة الأربعة، وأن يتراوح البحث ما بين (٣٠) إلى (٤٠) صفحة.
١٢. أن يرفق الباحث مع بحثه سيرة ذاتية له، وصورة حديثة، وترسل بالبريد الإلكتروني.
١٣. يلتزم الباحث بإجراء التعديلات التي تطلبها لجنة التحكيم على بحثه وإرسالها في الموعد المحدد.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه الغرّ الميامين. أمّا بعد :

ففي غُصُونِ خمس سنوات احتضنت كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي أربع ندوات علمية دولية حول الحديث الشريف، وكان آخرها يوم الإثنين ٢٠ - ٢٢ / ٤ / ٢٠٠٩م حول موضوع : (السُّنَّة النبويَّة بين ضوابط الفهم السديد ومتطلَّبات التجديد).

وإن كانت فعاليات الندوة قد انتهت ، فإن آثارها العلمية وأهدافها الرسالية لا ينبغي أن تنتهي بانتهائها، بل لا بدَّ أن تظلَّ فاعلةً وحيَّةً حتى تصلَ إلى الأجيال اللاحقة، ولذلك انصب اهتمام الأمانة العامة ومعظم جهودها في اختيار الأبحاث المتميِّزة بالجدَّة والأصالة والإضافة المعرفيَّة وعمق الدراسة، ثم في طبعها في كتاب مُحَكَّم، يُوزَّع على الباحثين والقُرَّاء داخل البلد وخارجها؛ إذ يُعدُّ السعيُّ لطبع كتاب الندوة وتوسعة دائرة توزيعه، أفضل طريقة لتَبْقَى آثار الندوة حيَّةً وفاعلةً، وتصلَ رسالتُها إلى أبعد مدى، وهي تُثْري أفكارَ الباحثين والدارسين في مجال الحديث .

ويُضْمُّ هذا الكتابُ ستة عشر بحثاً تمَّ عرضُ مُلَخَّصاته على جُلُسات الندوة العلميَّة التي استمرت ثلاثة أيَّام، إلى جانب التعقيبات والردود التي تتعلق بموضوع الأبحاث إثراءً واستدراكاً .

وتكُنُّ أهميَّةُ هذا الكتاب في أنه يسعى لمعالجة مشكلة منهجية في الفهم والقراءة الصحيحة للنصوص، وهي من أكبر المشكلات التي تعاني منها اليوم الأمة الإسلامية، إلى جانب تصحيح المفاهيم حول السنة النبوية وعلمائها.



وقد برَهَنْتُ بعضُ الأبحاثِ على أن العلماء المسلمين لا سيما المحدثين قَدَّمُوا للبشرية أدقَّ وأكملَ منهجَ للقراءة الصحيحة للنصوص ، وما يُطرح في الغرب من المنهجية مع زعمهم أنها جديدة ومبتكرة ، تبيَّنَ بعد التحقيق أن المحدثين سبقوا إليها عمقا ودراية ومتانة وجِدِّيَّة ، وأن الغرب استخدموا فيها مصطلحات جديدة فقط ، وأن المحدثين باهتمامهم بجانب النقد لم ينشغلوا عن تأسيس منهج متكامل في فهم النصوص وفقِّهها وتطبيقها .

وإذ نُنَحِّفُ القراءَ الكرامَ بهذا الكتابِ الرابع ، فإننا نأمل أن يكون خُطوةً من الخُطواتِ الراسخة نَحْوَ تأسيس قواعد الفهم السديد وضوابط القراءة الصحيحة ، رجاء أن تصاحب هذه الخُطوة خُطواتٌ متتالية ومتلاحقة ، حتى تتم توعية مجتمع الباحثين والدارسين بضرورة الالتزام بتلك القواعد والضوابط . ومن المعلوم أن تغيير المفاهيم المتغلغلة في وجدان الناس لا يمكن تحقُّقه بجهدٍ محدد ، سواء أقام به فردٌ أم مؤسسة ، بل يجب أن يتواصل العملُ والجهدُ جيلاً بعد جيلٍ .

وأخيراً لا يسعُنَا إلا أن نُزجِيَ الشُّكْرَ والتقديرَ إلى معالي جمعة الماجد ، مؤسس الكلية ورئيس مجلس أمنائها ، الذي أولى عنايةً خاصَّةً للندوة العِلْمِيَّةِ الدَّولِيَّةِ حول الحديث الشريف ، وإلى سعادة مدير الكلية الدكتور محمد عبد الرحمن الذي كان حريصاً على نجاح المَسْعَى ، فَشَجَّعَنَا على المُضِيِّ قُدَّماً بوقوفه معنا ، ناصحاً ومُرْشِداً ومُلبِّياً لكل ما تحتاج إليه الأمانة العامة لندوة الحديث الشريف ، وإلى جميع الباحثين وإلى جميع من تعاون معنا مادياً ومعنوياً من الأساتذة والرُّعاة واللجان الفرعية .

إلى كل هؤلاء نسدي أجمل الشكر ، والله نسأل التوفيق والسداد في أعمالنا المقبلة إن شاء الله تعالى .

الأمين العام لندوة الحديث الشريف

أ . د . حمزة عبد الله المليباري



جلسة الافتتاح

- كلمة معالي جمعة الماجد رئيس مجلس أمناء الكلية.
- كلمة الأستاذ الدكتور حمزة عبدالله المليباري الأمين العام
لندوة الحديث الشريف.
- كلمة معالي الأستاذ الدكتور صالح هاشم الأمين العام لاتحاد
الجامعات العربية - جمهورية مصر العربية.
- كلمة فضيلة الأستاذ الدكتور زغلول النجار - رئيس هيئة
الإعجاز العلمي للقرآن الكريم - جمهورية مصر العربية.
- قصيدة الطالبة: حنان المرزوقي - كلية الدراسات الإسلامية
والعربية - دبي.

كلمة معالي جمعة المآجد
رئيس مجلس أمناء الكلية

الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَشْرَفِ الْمُرْسَلِينَ، وَعَلَى
آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

أَصْحَابَ الْمَعَالِي وَالْفَضِيلَةِ وَالسَّعَادَةِ
ضُيُوفَ النَّدْوَةِ الْأَكَارِمِ مِنَ الْبَاحِثِينَ وَالْمُشَارِكِينَ
أَيُّهَا الْحَفْلُ الْكَرِيمُ
السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ. وبعد :

فَيُسْعِدُنِي أَنْ أَرْحَبَ بِكُمْ فِي رَحَابِ كُلِّيَّةِ الدِّرَاسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَالْعَرَبِيَّةِ
بِدُّبَي، بِمُنَاسَبَةِ افْتِتَاحِ أَعْمَالِ النَّدْوَةِ الْعِلْمِيَّةِ الدَّوْلِيَّةِ الرَّابِعَةِ، الْمَخْصَصَةِ لِمُنَاقَشَةِ
مَوْضُوعٍ مِنْ أَهَمِّ الْمَوْضُوعَاتِ الْمُعَاصِرَةِ.

وهو: السُّنَّةُ النَّبَوِيَّةُ بَيْنَ ضَوَابِطِ الْفَهْمِ السَّيِّدِ، وَمُتَطَلِّبَاتِ التَّجْدِيدِ.
وَلَا شَكَّ أَنَّ حُضُورَكُمْ هَذَا يُضْفِي عَلَى هَذِهِ النَّدْوَةِ مَزِيدًا مِنَ الْمِصْدَاقِيَّةِ
وَالْأَهَمِّيَّةِ.

كَمَا يُسْعِدُنِي أَنْ أُعْلِنَ بَدْءَ أَعْمَالِ هَذِهِ النَّدْوَةِ الْعِلْمِيَّةِ الدَّوْلِيَّةِ الرَّابِعَةِ الَّتِي تَمَّ
تَحْضِيرُهَا مِنْ قَبْلِ أَعْضَاءِ الْأَمَانَةِ الْعَامَّةِ لِنَدْوَةِ الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ بِالْكُلِّيَّةِ.

وَأِنَّ هَذِهِ النَّدْوَةَ الْعِلْمِيَّةَ الَّتِي تَجْمَعُ الْبَاحِثِينَ وَالْمُفَكِّرِينَ مِنَ الْعَالَمِينَ: الْعَرَبِيِّ
وَالْإِسْلَامِيِّ، فِي رَحَابِ هَذِهِ الْكُلِّيَّةِ، وَالَّتِي يُقَدِّمُونَ فِيهَا بَحُوثَهُمْ وَأَفْكَارَهُمْ بِحُرِّيَّةٍ
لِتَخْدُمَ الطَّلَبَةَ وَالْبَاحِثِينَ فِي الْجَامِعَاتِ وَالْمُؤَسَّسَاتِ الْعِلْمِيَّةِ.



الإخوة والأخوات :

إِنَّ كَلَامَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطَابٌ مُوجَّهٌ إِلَى الْأُمَّةِ جَمِيعًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. وَلِذَا، فَإِنَّ كَلَامَهُ يُعَدُّ مِنْ جَوَامِعِ الْكَلَمِ، وَيَتَضَمَّنُ كُلَّ مَا يَصْلُحُ لِلْإِنْسَانِ فِي جَمِيعِ الْعُصُورِ؛ إِمَّا صِرَاحَةً أَوْ إِشَارَةً. وَهَذَا يَقْتَضِي مِنَ الْبَاحِثِينَ الْمُتَخَصِّصِينَ أَنْ يَهْتَمُّوا بِقَوَاعِدِ فَهْمِ النَّصِّ، كَمَا اهْتَمَّ عُلَمَاؤُنَا بِهَا فِيمَا مَضَى.

وَدَوْرُ الْمُؤَسَّسَاتِ الْعِلْمِيَّةِ فِي هَذَا الْمَجَالِ كَبِيرٌ لَا يُسْتَهَانُ بِهِ. وَلِأَدَاءِ هَذَا الْوَاجِبِ يَجِبُ أَنْ تَتَكَاتَفَ جُهُودُ الْأَسَاتِذَةِ وَالْبَاحِثِينَ عَلَى تَطْوِيرِ مَنَاهِجِ الدِّرَاسَةِ وَفَقَّ مُقْتَضِيَاتِ الْعَصْرِ، وَتَوْعِيَةِ الْمُجْتَمَعِ بِضُرُورَةِ احْتِرَامِ مَنَهْجِ الْقِرَاءَةِ الصَّحِيحَةِ.

وَإِذَا كَانَ الْجِيلُ لَا يَهْتَمُّ بِمَنَهْجِ الْقِرَاءَةِ الصَّحِيحَةِ لِلنُّصُوصِ النَّبَوِيِّ وَلَا بِطَرِيقَةِ فَهْمِهَا فَهَمًّا صَحِيحًا فَكَيْفَ يَسْتَطِيعُ هَذَا الْجِيلُ أَنْ يَقْتَدِيَ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا أَمَرَ بِهِ أَوْ نَهَى عَنْهُ.

إِنَّ عُلَمَاءَنَا لَمْ يَقْصُرُوا فِي حِفْظِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَنَشْرِ عُلُومِهَا، وَتَأْصِيلِ قَوَاعِدِ التَّعَامُلِ مَعَهَا، فَعَلَى الْبَاحِثِينَ الْمُبْدِعِينَ إِبْرَازُ هَذِهِ الْقَوَاعِدِ الْمَنَهْجِيَّةِ لِلْأَجْيَالِ حَتَّى تَدَافِعَ عَنِ الْإِسْلَامِ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ.

وَأخِيرًا لَا يَسْغُنِي إِلَّا أَنْ أَشْكُرَ صَاحِبَ السُّمُوِّ الشَّيْخَ خَلِيفَةَ بَنِ زَايِدٍ آلِ نَهْيَانَ رَئِيسَ الدَّوْلَةِ حَفْظَهُ اللَّهُ،

وصاحب السمو الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم نائب رئيس الدولة رئيس مجلس الوزراء حاكم دبي،

وسمو الشيخ نهيان بن مبارك آل نهيان وزير التعليم العالي والبحث العلمي لما يُقَدِّمُونَهُ مِنْ دَعْمٍ كَبِيرٍ لِتَطَوُّرِ هَذِهِ الْمُؤَسَّسَةِ، وَتَجَدُّدِ عَطَائِهَا فِي مَجَالِ الْعِلْمِ

وَالثَّقَافَةَ .

وَشُكْرِي مَوْصُولٌ إِلَى جَمِيعِ الْحُضُورِ، لَا سِيَّمَا الضُّيُوفَ وَالْبَاحِثِينَ الَّذِينَ
تَجَشَّسُوا عَنَاءَ سَفَرِهِمْ إِثْرَاءَ لِهَذِهِ النَّدْوَةِ،،،

وَالِإِلَى إِدَارَةِ الْكُلِّيَّةِ وَالْأَمَانَةِ الْعَامَّةِ لِنَدْوَةِ الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ،،،

وَالِإِلَى كُلِّ مَنْ أَسْهَمَ فِي إِنْجَاحِ هَذِهِ النَّدْوَةِ بِتَقْدِيمِ رِعَايَةٍ مَادِّيَّةٍ أَوْ مَعْنَوِيَّةٍ .

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى وَبَرَكَاتُهُ .



كلمة الأمين العام لندوة الحديث الشريف أ. د. حمزة عبدالله المليباري

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه، والذين اتبعوهم بإحسان إلى يوم الدين.

معالي جمعة الماجد، مؤسس كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي ورئيس مجلس أمنائها،

أصحاب المعالي والفضيلة والسعادة،

الضيوف الأكارم،

أيها الحضور الكريم،

السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

أما بعد :

فهذه رابع ندوة علمية دولية تعقد دورياً في رحاب هذه الكلية - بفضل الله تعالى، ثم برعاية معالي جمعة الماجد حفظه الله تعالى - حول الحديث الشريف.

عندما تحتضن كلية الدراسات الإسلامية والعربية هذه الندوة الدولية الرابعة، بعنوان : (السنة النبوية بين ضوابط الفهم السديد ومتطلبات التجديد)، فإنها تسعى جادة لخدمة المجتمع بما هو أحوج إليه اليوم، وهو يعاني من أزمة المنهج، وأزمة الفهم، وأزمة القراءة الصحيحة. وهذه الأزمات هي أم المصائب التي حلت بنا اليوم.

إن الله تعالى قد أكرم هذه الأمة بالكتاب والسنة، ضماناً لهدايتها، وبقاء

على قيادتها، وحفاظا على هُويَّتها التي رَسَمها الإسلام . لذلك تكاثفت جهودُ العلماء عَبرَ القرون الماضية لخدمة الكتاب والسنة ، وأن اللاحقين منهم كانوا يستفيدون من السابقين من غير نُكرانٍ لجهودهم العلمية ، لينهضوا بالواجبات المنوطة بهم تجاه الإنسانية، وَفَق مقتضيات عصورهم، مع مواكبة المستجدات .

وتمخَّضت تلك الجهود العلمية عن ظهور مدارس عظيمة في الحديث والفقه والأصول واللغة والعقيدة ، بل في جميع أنواع العلوم والمعارف والمناهج؛ مدارسُ تدل على عظمة علمائنا وعبقريَّة أئمتنا في ترسيخ أدقِّ وأكملٍ منهجٍ عرفه تاريخ البشرية في مجال التعامل مع النصوص .

وبذلك بقي الحق حقا بيِّنا لم يكدر صفاءه شيء من الباطل، كما تمكنوا من الحفاظ على الكتاب والسنة ونشر علومهما .

إنه لعجبٌ .. وأمر غريب ... أن تعاني الأمة الإسلامية من أزمة المنهج ... أزمة الفهم ... أزمة القراءة الصحيحة ، وهي تعيش في ظل المناهج التي ابتكرها السلف، وتملك كنوزاً ثرَّةً من العلوم والمعارف التي أناروا بها العالم .

وقد برهن التاريخ - كما يبرهن واقعنا اليوم - على أن أهم أسباب الانحراف الفكري والسلوكي والثقافي ، يكمن في الخلل المنهجي في فهم النصوص، وسوء التعامل معها .

ولم يضر الإسلام شيءٌ في تاريخه المديد، مثل ما أضَرَّه الجهلُ، وسوءُ الفهم، وكثرة الغرور بالرأي !! .

إن ظاهرة التقليد الأعمى ، وُحْمَى التنافس الداخلي على السيادة والنفوذ ، والانتماءات الشخصية المفرطة، تحول دائما دون احترام ضوابط الفهم السديد، والتجاوب مع متطلبات التجديد في ضوء قواعد القراءة الصحيحة للنصوص .

ولذا، فإن المؤسسات العلمية الشرعية الأكاديمية في العالمين : الإسلامي والعربي ، بحاجة ماسة إلى مزيد من العناية الجماعية لاستثمار موروثاتنا المنهجية والثقافية في بناء شخصيات علمية مبدعة معاصرة ومنتزعة وحامية لأصالة الإسلام وحنيفته ووسطيته .

فمن أهم ما أسيء إليه اليوم من النصوص فهما أو تطبيقا:

أحاديث الجهاد.

وأحاديث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وأحاديث الزهد والسلوك.

وقد عمل سلفنا بهذه الأحاديث ، لكن لم يسجل لنا التاريخ أنهم كانوا متهمين بإيذاء الآخرين ، وأن دينهم يدعو إلى التقاعس والتخلف في التنمية والتطوير وإعمار الأرض بما ينفع العباد والبلاد.

والأحاديث التي تتعلق بالتنبآت المستقبلية ، أو تتضمن بعض الجوانب العلمية التجريبية ينبغي التعامل معها بحذر ، لأنه لا تنجلي أبعادها إلا في الوقت الذي تتطور فيه العلوم ، ولا يطلع على حقائقها إلا المتخصصون في تلك الحقول العلمية التي تتعلق بموضوع الحديث .

لقد صدق النبي ﷺ حين قال في خطبته المشهورة الجامعة في حجة الوداع :
ليبلغ الشاهد الغائب فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه . أو كما قال ﷺ .

أما اليوم فقل من يحترم هذا الأمر النبوي العظيم ، بل فيهم من ينكر النص قبل أن يبلغه غيره ، بحجة أنه غير معقول وغير مناسب لثقافة عصره وحضارته .

وهذا صحابي جليل من أفقه الصحابة عبد الله بن مسعود قد ضرب أروع الأمثلة في هذا المجال فعند ما كان يروي حديثا يعجز عن فهمه واستيعاب مغزاه كان يقول : حدثني الصادق المصدوق .

فخلاصة القول:

إن إثارة هذه القضايا المنهجية، التي تميز بإبداعها سلفنا، وأتقنوا في استخدامها...

وإن تجلية هذه الحقائق التاريخية التي كادت أن تمحى من ذاكرة المجتمع لا سيما المثقفين المعاصرين ...

وإن لفت الانتباه في إطار أكاديمي إلى ضرورة تفعيلها في تعاملنا العلمي مع النصوص....

كل هذه الأمور كانت من أهم أهداف هذه الندوة الدولية الرابعة .

كما أن من أهم أهداف هذه الندوة التعرفُ على الباحثين المبدعين في العلوم الشرعية، واستنهاضُ هممهم، وتشجيعهم على عمقِ الدراسة والإبداع ، لنسترجع خصائص سلفنا في المجال المعرفي والمنهجي .

ولذا، كانت الأمانة العامة لندوة الحديث الشريف حريصةً على بذلِ جهدها في استقطاب الباحثين في العالمين الإسلامي والعربي .

وبفضل الله تعالى وصلنا من الأبحاث ١٣٠ بحثاً في الوقت المحدد وبتنافس شديد .

وبعد الإجراءات التحكيمية الدقيقة على أكثر من مرحلة تم اختيار ستة عشر بحثاً من هذا المجموع . الأمر الذي أعجب بعضَ الباحثين، وأغضب الآخرين .



وكان من أهم المعايير التي لم نتساهل في مراعاتها عند التصفية أن يكون البحث متميزا بالجدة والأصالة، والإضافة المعرفية، وعمق الدراسة، مع بروز صلته بموضوع الندوة .

ومهما كان الأمر، فإننا على يقين تام أن جميع الباحثين والمحكمين أسهموا في خدمة السنة وإنجاح هذه الندوة، وتحقيق أهدافها. ونرجو من الله تعالى أن يمن علينا وعليهم جميعا بالأجر والثواب .

ولا يسعنا في هذه المناسبة إلا أن نسجل شكرنا وتقديرنا إلى مجلس الأمناء وعلى رأسهم معالي جمعة الماجد حفظه الله تعالى ورعاه على هذه الرعاية الكبيرة لهذه الندوة، وتشجيعنا على مواصلة هذا الحدث المتميز الذي يُفَعِّل الكلية في خدمة المجتمع بما هو أحوج إليه .

كما أشكر سعادة مدير الكلية الدكتور محمد عبد الرحمن على متابعته لمراحل تحضير الندوة عن كثب، ومشاركته الفاعلة معنا في كل خطوة، حرصا على أداء واجبه بنجاح.

والشكر موصول إلى ضيوف الندوة الذين شرفونا بحضورهم هذه الافتتاحية، وإلى جميع الباحثين الذين أرسلوا إلينا أبحاثهم، لا سيما الباحثين الذين أتخفونا بدراساتهم المبدعة، وإلى أعضاء اللجان الفرعية وإلى جميع من تعاون معنا بالرعاية المادية والمعنوية من الدوائر الحكومية والشركات والمؤسسات، وإلى الفرق الإعلامية التي تقوم بتغطية فعاليات الندوة، وأشكركم جميعا .

وأجمل كلمة أزفُّها إليكم جميعا نيابة عن الأمانة العامة : جزاكم الله خيرا، وتقبل الله منكم بقبول حسن، وطوبى للمحسنين .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

كلمة أ. د. صالح هاشم (مصر)
أمين عام اتحاد الجامعات العربية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

معالي الأستاذ جمعة الماجد، الموقر، مؤسس كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي، ورئيس مجلس أمنائها...

أصحاب المعالي والسعادة والفضيلة

الأساتذة الباحثين

أيها الحضور الكرام .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، وبعد :

فإني سعيد غاية السعادة بحضور هذا الحفل الافتتاحي لفعاليات الندوة العلمية الرابعة التي تعقد في رحاب كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي برعاية معالي الأستاذ جمعة الماجد مؤسس الكلية ورئيس مجلس أمنائها.

واسمحوا لي أن أعبر عن خالص شكري وتقديري إلى صاحب المعالي الأستاذ / جمعة الماجد، حفظه الله، وسعادة مدير الكلية على إتاحتها هذه الفرصة الطيبة التي أتشرف بها وأعتر بها.

إن عقد ندوة دولية في الكلية مرة كل سنتين حول الحديث الشريف بهذا الحجم الدولي، وبهذا التنظيم المحكم يجعل الكلية في طليعة المؤسسات العلمية الأكاديمية التي تهدف إلى خدمة المجتمع وفق متطلبات العصر، ووفق المعايير الدولية لجودة التعليم العالي الذي تطبقه إدارة الكلية بكل تميز واقتدار



في برامجها التعليمية لليسانس والماجستير والدكتوراه في الدراسات الإسلامية واللغة العربية.

وأنا فخور بأن هذه الكلية عضو عامل في اتحاد الجامعات العربية الذي يضم مائتين وثلاث عشرة (٢١٣) جامعة عربية، والذي يحتفل هذا العام بمرور أربعين سنة على تأسيسه عام ١٩٦٩ م، ورغم هذا العدد الكبير من الجامعات الحكومية والخاصة إلا أن هذه الكلية تتميز عن بقية الجامعات العربية بكونها خيرية وقفية لا تهدف للربح، ولا تحمل الدولة أية أعباء في موازنتها المالية.

وأود أن أسجل هنا تحية اعتزاز وتقدير وإجلال لصاحب هذه الكلية، معالي الأستاذ جمعة الماجد؛ مما دفعني إلى الحضور إلى هنا والمشاركة في فعاليات هذه الندوة؛ تقديرًا لهذا الدور الرائد لرجل أعمال، والذي أتمنى أن يحذو حذوه بقية رجال الأعمال في الوطن العربي الكبير.

واسمحوا لي أن أسجل هنا عدة أمور لفتت انتباهي من خلال متابعة مراحل التحضير لهذه الندوة وأهدافها؛ منها: موضوع هذه الندوة (السنة النبوية بين ضوابط الفهم السديد ومتطلبات التجديد)؛ إذ يعالج في إطار أكاديمي وبتعاون دولي أهم القضايا التي تهتم المجتمع اليوم، وهي ما يتعلق بمنهج القراءة الصحيحة للنصوص عموماً والنصوص النبوية خاصة .

ومنها: أن هذه الكلية تحتضن ندوة علمية دولية حول الحديث الشريف مرة كل سنتين، وهذا يعني أنها تمكن طلبتها الباحثين من الالتقاء مع الأساتذة الباحثين المتخصصين في العلوم المختلفة من دول شتى، والاطلاع على تجاربهم المتنوعة في مجال البحث والإبداع، والاستفادة من خبراتهم في الدراسة والأبحاث، والتعرف على موضوعات جديدة تساعدهم على اختيار موضوعات الرسائل ومذكرات التخرج، وهذا - لا شك - أنه يضيف على الكلية مصداقية المؤسسة

العلمية النموذجية الأكاديمية في تنشئة الباحثين المبدعين. وأتمنى أن يستمر هذا الحدث دون انقطاع .

ومنها: حرص مسؤولي الكلية على استثمار هذا الحدث على مدى بعيد، وبأشكال متنوعة، حتى تعم الفائدة. وذلك من خلال إعداد نشرات يومية تخصص بأعمال الندوة، باللغتين: العربية والانكليزية، وهي تتيح للمجتمع فرص الاطلاع السريع على وقائع الجلسات وخلاصة الأفكار التي ستعرض في الجلسات العلمية، وتوزيع ملخصات الأبحاث باللغتين: العربية والانكليزية في مجلد أنيق، ولم ينته بذلك، بل تقوم الأمانة العامة بإصدار كتاب محكم يحتوي الأبحاث كاملة، مع التعقيبات العلمية التي تُثريها. وأرجو أن تكون هذه الخطوات المرحلية ناجحة في إيصال ثمرات الندوة إلى جميع الفئات من قراء المجتمع .

ومنها: قيام الأمانة العامة بتحكيم الأبحاث المقدمة إلى الندوة بطريق أكاديمي على أكثر من مرحلة، وهو شيء متميز جدا يحررها عن تقاليد المؤتمرات وأعرافها في العلوم الشرعية، ويضيفي على هذا الحدث العلمي الدولي مصداقيته في بناء المجتمع ثقافيا وحضاريا.

وهذه الأمور لفتت انتباهي، وأنها مهمة وضرورية إذا عزمنا تفعيل مثل هذا الحدث الدولي في خدمة المجتمع كما ينبغي، كما أن هذه الندوة الدولية الدورية تشجع اتحاد الجامعات العربية على مزيد من التعاون مع الكلية في تحقيق أهدافها الأكاديمية.

ومن المعلوم أن نهضة العلم والبحث والدراسة وتطوير المناهج الدراسية وفق متطلبات الحياة لا تتم إلا بمثل هذه الندوات العلمية التي تشجع الباحثين المبدعين على الأبحاث المبدعة والدراسات المعمقة، تعالج قضايا المجتمع بحكمة وخطط بعيدة المدى.

ولا يسعني في هذه المناسبة إلا أن أنتهز هذه الفرصة لأثمن جهود الكلية الحثيثة وأشكر مسؤوليها ، على تفعيل علاقتها مع اتحاد الجامعات العربية وسعيها لترسيخ مكانتها لدى المجتمع ، وفي الواقع أن الكلية تحتل مكانة خاصة لدى اتحاد الجامعات العربية، تقديرا لجهد الأكاديمي ودورها الكبير في تعليم المرأة بشكل خاص، وخاصة في برامج الدراسات العليا .

وأسجل شكري وتقديري لدولة الإمارات على عنايتها الكبيرة بمجال التعليم وعقد مؤتمرات عالمية حول قضايا تهتم الإنسان، كما أشكر معالي جمعة الماجد مؤسس الكلية على اهتمامه البالغ بجانب التعليم ورعايته الخاصة لمواصلة عقد ندوة دولية حول الحديث الشريف تحت إشراف الأمانة العامة التي تتكون من أساتذة باحثين من شتى الجامعات داخل الدولة وخارجها .

وشكري وتقديري موصول إلى سعادة مدير الكلية والأمانة العامة لندوة الحديث الشريف .

وفقكم الله تعالى لما فيه الخير والتقدم والازدهار .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

كلمة الأستاذ الدكتور زغلول النجار رئيس هيئة الإعجاز العلمي للقرآن الكريم

أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين.

وبعد:

معالي الأخ الكريم الأستاذ جمعة الماجد

أصحاب المعالي والفضيلة والسعادة الحضور

أبنائي وبناتي الطلبة والطالبات:

مرة أخرى أحمد الله تعالى إليكم وأصلي وأسلم على خاتم أنبيائه ورسله،
ومرة أخرى أحييكم بتحية الإسلام. وتحية الإسلام السلام. فالسلام عليكم
جميعاً ورحمة الله وبركاته. وبعد:

في زمن الفتن الذي نعيشه تجرأ أعداء الله على كتاب الله. وحينما رُدَّتْ
سهامهم إلى صدورهم وجهوا تلك سهام إلى سنة رسول الله ﷺ.

وتعلمون جميعاً أن رسول الله ﷺ وأحاديثه يتعرضان في هذه الأيام لهجمة
شرسة بدعوى أن القرآن الكريم متواتر والسنة غير متواترة، وأن القرآن الكريم تم
تدوينه بالكامل في حياة رسول الله ﷺ، وأن السنة دونت من بعده ﷺ.

ولا أجد دفاعاً عن الإسلام وعن رسول الإسلام، وعن سنة هذا النبي
الخاتم ﷺ أفضل من إبراز الحق الذي جاء على لسانه. وهو القائل: «أوتيت القرآن
ومثله معه». وهنا تأتي هذه الندوة علامة فارقة في زمن الفتن الذي نعيشه في
الوقت الذي تطاول فيه - حتى - بعض المسلمين على أحاديث رسول الله ﷺ.



وكلكم يعلم بحركة القرآنيين وشروهم المنتشرة في المنطقة العربية. وتجرو أعداء الأمة من أبناء المسلمين على رسول الله ﷺ.

ومن الضوابط للفهم السديد ما وضعه أسلافنا. ولا أريد أن أدخل في ذلك فكلكم أعلم بذلك مني. ولكنني أقول: إن الإشارات إلى ما جاء من حق النبي ﷺ سواء من الناحية العلمية أو من ناحية مقارنة الأديان، أو من ناحية الإنباء المستقبلي لكثير من الأحداث التي تحققت، وبعضها لم يتحقق بعد.

إبراز هذه القضايا من أعظم الشهادات على نبوة سيدنا رسول الله ﷺ. ويكفي أن أذكر لحضراتكم أن الأحاديث التي أثارت جدلاً طويلاً بين المسلمين حديث الرسول ﷺ يقول فيه: « كل بني آدم يبلى إلا عظماً واحداً هو عظم الذنب منه خلق، وفيه يركب يوم القيامة ». ويقول ﷺ: « ما بين النفختين أربعون، ثم ينزل الله ماءً من السماء، فينبت كما ينبت البقل ». وهذا عندي من أعظم الشهادات على صدق رسول الله ﷺ. وقد تعرض هذا الحديث الذي رواه عدد كبير من صحابة رسول الله ﷺ، تعرض لهجوم شديد؛ لأن قضية البعث بصفة عامة كانت حجة المعارضين والمشككين والمتنطعين، كما قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَلَنَّا لِمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴾ [الإسراء / ٤٩، ٩٨].

أنا أكتب مقالاً أسبوعياً في جريدة الأهرام عن الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، وأطالب في شهر رمضان بكتابة عمود، ولم أر أن العمود يكفي لشرح الآية، فتعرضت لعرض الإشارات العلمية في أحاديث رسول الله ﷺ. وذكرت هذا الحديث في أحد هذه الأعمدة، ففوجئت بهجوم شديد من بعض الأطباء والمسلمين، أحدهم كتب في جريدة الأهرام يقول: نحن معشر الأطباء نعلم أن العظام خلاياها واحدة تسمى (Ostusites) وكل هذه الخلايا تبلى ولا يبقى منها شيء. ولعل المقصود من حديث رسول الله ﷺ هي الذرة. ولم أشأ أن أثير جدلاً بيني وبينه على صفحات الأهرام؛ لأن الأهرام وكر؛ ففيه الكثير من أعداء

الإسلام من النصارى والعلمانيين والشيوعيين والسياسيين. لم أشأ أن أفتح معه معركة على صفحات الجرائد، فلقيته في أحد الاجتماعات بالأزهر الشريف، وقلت له: يا أخي الكريم لو أن المقصود الذرة فكل شيء يبلى حتى الذرة، ولو أن المقصود الذرات ما قال الرسول ﷺ إلا عظمًا واحدًا، وهذه العظمة تحوي ملايين الذرات فلم يقتنع بكلامي فبدأت بتحقيق الحديث لأفاجأ بأن عالمًا ألمانيًا يهوديًا اسمه هانزس بيتمان حقق هذا الحديث تحقيقًا مختبريًا معمليًا، ونال جائزة نوبل على تحقيق هذا الحديث دون أن يقرأه في سنة ١٩٣٥ م.

وقد دعنتني جامعة، الجامعة التي تخرج منها هانزس بيتمان. وهي جامعة (Hompold) في برلين، لإلقاء سلسلة من المحاضرات منذ عام تقريبًا. وفوجئت بلوحة ضخمة تشيد بهذا العالم هانزس يمان الذي حقق حديث رسول الله ﷺ. هانزس بيتمان كان رئيسًا لقسم علم الحيوان في هذه الجامعة، وكان يدرس مراحل الجنين في البرمائيات فيقول: فوجئت - وأنا أراقب الجنين في الضفادع - أن في اليوم الخامس عشر من تاريخ الإخصاب يظهر على السطح أن هذه البويضة الملحقة المنقسمة على هيئة ما يسمى الدويذة، بمجرد تعلقها بجدار الرحم يظهر على السطح خيط رفيع، فتعجبوا من هذا الخيط، وقالوا: الجديد في هذه المرحلة أن هنا طبقتين: طبقة داخلية وطبقة خارجية (ecTodern) فبدأت ألاحظ هذا الخيط الرفيع فوجدت أن خلايا الطبقة الخارجية تمر فتخصب حتى تخلق، ومن خلال هذا المرور تتخلق كل أجزاء الجسم، ثم بعد أن يتم تخلق أجزاء هذا الجسم ينسحب هذا الخيط الرفيع إلى نهاية العمود الفقري.

وقد سئل الرسول ﷺ ما هو عجب الذنب؟ قال: عظم في حبة الخردل في نهاية العصعص، في نهاية الفقرات الأخيرة من العمود الفقري فأثبت الرجل أن كل أجزاء الجسم تنمو من هذا الخيط الرفيع الذي سماه الشريط الأولي أو المنظم الأولي (organizer) قال: حاولت أن أعرف هوية هذا الخيط فقطعته، وزرعته في



جنين آخر على محور مستقل فنما، حاولت سحقه وزرعته فنما، حاولت غليه لمدة ساعتين وزرعته فنما، حاولت حرقه إلى درجة الفحم وزرعته فنما، فأثبت حديث رسول الله ﷺ إثباتاً مختبرياً منهجياً صحيحاً. فمنح على ذلك جائزة نوبل في العلوم في سنة ١٩٣٥ م ونحن نيام !! ولا زلنا إلى هذا الوقت نهاجم هذا الحديث من أحاديث رسول الله ﷺ ! فأثبت الرجل ما قاله المصطفى ﷺ من قبل ألف وأربعمائة سنة قال: « كل بني آدم يبلى إلا عجب الذنب منه خلق وفيه يركب يوم القيامة ».

وقال عليه الصلاة والسلام: « ما بين النفختين أربعون، ثم ينزل الله ماءً من السماء فينبتون كما ينبت البقل » فأثبت أن كل أعضاء الجسم تتخلق منه وأنه لا يبلى أبداً. وهذا نص حديث رسول الله ﷺ وأنا حاولت أن أخدم قضية الإعجاز العلمي في السنة، فكتبت ثلاثة كتيبات صغيرة باللغة العربية واللغة الإنجليزية، في كل كتيب حوالي ثلاثون حديثاً، ثم جمعتها في مجلد واحد باللغة الإنجليزية واللغة العربية، ووالن - كما قلت عندما كنت أتحدث مع بعض الإخوة - ذكرت أحد هذه الأحاديث في جمع من العلماء الغربيين، فقال أحد علماء الفلك البارزين، وقال في هذا الجمع: لو لم يقل محمد غير هذا الحديث كان كافياً له بالنبوغ، وكافياً للشهادة له بالرسالة.

في قضية الإنباء المستقبلي، ذكر الرسول ﷺ قضايا كثيرة جداً لا يتسع المقام لعرضها. وهو مجال لا بد من الاهتمام به.

في مجال مقارنة الأديان تذكر لنا السيرة النبوية أن رسول الله ﷺ حينما كتب لقيصر الروم رسالة أنهاها بقوله الشريف: فإن لم تفعل فعليك إثم الأريسيين . وكثير منا يقرأ هذا الحديث ولا يهتم به ولا يهتم بمفهوم (الأريسيين). والبحث اتضح لي أن أحد قيادات المسيحية في القرن الرابع الميلادي كان اسمه آريوس وآريوس كان رئيساً للكنيسة في الإسكندرية، وحينما تنصر قسطنطين ووجد

خلافات شديدة بين الكنائس المسيحية دعا إلى مؤتمر (نيقية) في مطلع القرن الرابع الميلادي، وجاء إليه زعامات هذه الكنائس من كل أطراف الأرض. وكان من ضمنهم آريوس. وآريوس كان موحدًا وشهد أنه لا إله إلا الله وأن عيسى عبدالله ورسوله، فاتهم في هذا المؤتمر بالهرطقة، ثم حكم عليه بالإعدام. ومن الغريب أن شعب مصر المسيحي قبل الفتح الإسلامي كانوا جميعهم من الموحدين ولذلك اضطهدوا اضطهادًا شديدًا، ونالوا عذابًا شديدًا من الحكام الرومان الوثنيين المشركين. فقال المصطفى ﷺ: «فإن لم تفعل فعلك إثم الأريسيين» فكان يعلم بعلم من الله سبحانه وتعالى - أن آريوس كان موحدًا، وكان يتزعم الدعوة إلى توحيد الله - تبارك وتعالى - بغير شريك ولا شبيه ولا منازع ولا صاحبة ولا ولد.

فالاهتمام بهذه الإشارات وإرسالها إلى أصحاب المعتقدات والديانات الأخرى من أبرز الحقائق في أقوال الرسول ﷺ.

وفي قضايا الإنباء يكفي أن أشير إلى هذا الحديث المعجز الذي قال فيه المصطفى ﷺ: سيأتي على أمتي زمان تتكاثر عليهم الأمم كتكاثر الأكلة على قصعتها، ففزع الصحابة، وقالوا: أمن قلة نحن إذن يا رسول الله، قال: لا بل أنتم يومئذ كثير. ولكنكم غثاء كغثاء السيل، ولينزعن الله المهابة من قلوب أعدائكم وليقذفن في قلوبكم الوهن. قالوا: وما الوهن يا رسول الله؟ قال: حب الدنيا وكرهية الموت؟.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

قصيدة الطالبة: حنان المرزوقي

كلية الدراسات الإسلامية والعربية

الحمد لله منشي الخلق من عدم ثم الصلاة على المختار في القدم

حضورنا الكريم: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،،،

حيّاكم الله وبيّاكم في هذه الندوة المباركة الشريفة العطرة، ندوة
الحديث الشريف، ويسعدني أن أضع يراعي في مُتَنَوِّلِ ذائقَتكم من خلال
قصيدتي: «وللنور صنّاع»

وهم فقهاء النور النبوي.

وجالَ لِيَسْتَقَرَّ بنور راح
انقشع الظلام من النواحي
ومهما قاومت عِلل السّلاح
لتدخض كل رُؤاد الجناح
لَتَعْمَلَ فيهمو أدمى الجراح
وهذا مَطْمَعٌ لقنا الرّماح
فكراً وأخلاقاً بصبحٍ أو رواحٍ
وليس يغرّها أيّ اصطلاح
لُيَعْلُوا رايةً رَغَمَ النّواح
مضوا نصرّوا الإله بلا ارتياح
فمن طه تعاليم السّماح
تفانت في ميادين الفلاح
يناديهم لتدوين المّتاح
بتوثيق لها رَيّ الصّلاح

شعاعٌ هزّ أركان الجناح
بكفّ المصطفى زين الدّراري
فمن سرّ إلى علن ثبات
سهم الحقّ فاقت في دياج
تسلّ ظلام كفر منهُمو أو
وترميهم بثالثة الأثافي
وصارت تنشر الإسلام فكراً
فجُعِبَتْها حمى الأبطال طراً
سقى أصحابها ومضات دين
مضوا نصرّوا رسول الله نصرّاً
وعن طه أحاديثاً أذاعوا
فصادقة صحيفته، ورسل
وذا عمّر المكارم في جُموع
فأحيوا سنة الهادي سراعاً



فتعديلٌ و جَرَحٌ في مُتون
 جزاهم ربِّي المولى ثوابًا
 فَمَنْ يَتَسَلَّمُ الْعَمَلَ الْمُصَفَّى
 أَنْتَظِرُ الْمُتَيْنِ الدَّهْرَ حَتَّى
 وَنَدَوْتُنَا أَقِيَمْتُ فِي رَحَابِ
 أَتَتْ مِنْ مَاجِدَتَا جِ الْمَعَالِي
 مَعَ الْأَفْذَاذِ قَدَّوْا سِتْرَ ضَعْفِ
 عُقُولَا حَكْمُوهَا وَاسْتَقَامُوا،
 فَصُونُوا هَدْيَ قُدُوتِنَا دَوَامًا
 وَ صُونُوا وَصَلَ سُنَّتِهِ بِفَهْمِ
 يَوَاكِبُ سِيرَ نَهَضَتِنَا مَرَارًا
 تَكُونُوا لِلْقَفَارِ ظِلَالُ مُزْنِ
 إِلَهَ الْكُونِ نَرْجُو مِنْكَ مَدًّا
 وَتَوْفِيقًا وَ رِضْوَانًا عَلَيْنَا
 وَنُورِنَا سَبِيلَ الْخَيْرِ نَغْنَمُ

وفي الختام:

زَمَرَ الْهَدْيُ يَا تَابِعِينَ مُحَمَّدًا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا طَوْلَ الْمَدَى

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

وَأَسْنَادٌ وَ نَسْخٌ مِنْ بَطَاحِ
 بِجَنَّتِهِ عَلَى حُسْنِ النَّضَاحِ
 بِحَيْنٍ فِيهِ أَلْوَانُ الرِّيحِ؟
 يَرُدُّ مُجَدِّدٌ سُنْنَ الْمَلَحِ؟
 تَعِي إِكْلِيلَ إِحْيَاءِ الصَّحَاحِ
 فِي رَوْضِنَا عَبَقُ الْأَقَاحِي
 فَلَمْ يُرْمَوْا بِمَقْصُوصِي الْجَنَاحِ
 شَوَائِبَ أَعْدَمُوهَا بِالْبِرَاحِ
 وَقُودُوا عَالَمًا لَدُنِي الْفَلَاحِ
 صَحِيحٌ مُبْطِلٌ زَيْفُ السِّمَاحِ
 يَرَمُّ حَمَلَةً لَنْهَى الصَّلَاحِ
 تُبَشِّرُ بِالْكَلا بَعْدَ الْأَحَاحِ
 يُبَارِكُ فِي جُهِودٍ بَانَسْحَاحِ
 وَجَنَّبْنَا طَرِيقَ هَوَى الْجَنَاحِ
 فَتَجَعَلْنَا ذَوِي مَجْدٍ صُرَاحِ

وقائع الجلسات العلمية

الجلسة الأولى

- تطبيقات فهم السنة النبوية في ضوء آثار الصحابة والتابعين -
أ. فاطمة قاسم - الجامعة الإفريقية العقيد أحمد دراية - الجزائر.
- نظرية الاعتبار وفائدتها في فهم السنة النبوية -
د. عبد الكريم عكيوي - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - المغرب.
- فهم الحديث الشريف في ضوء القواعد الشرعية - دراسة
استقرائية في أشهر كتب شروح الحديثة -
د. فتح الدين بيانوني - الجامعة الإسلامية - ماليزيا.
- أثر السياق وجمع الروايات وأسباب الورود في فهم الحديث -
د. عبدالله الفوزان - جامعة طيبة - المدينة المنورة.
- دلالة السياق وأثرها في فهم الحديث النبوي من خلال تطبيقات
الأئمة -
د. عبد المحسن التخيفي - جامعة الملك سعود - المملكة العربية السعودية.
- التعقيبات وردود.



تطبيقات فهم السنة النبوية
في ضوء آثار الصحابة
والتابعين
عند الإمام مالك من خلال
موطئه

إعداد الأستاذة: فاطمة قاسم
الجامعة الإفريقية العقيد دراية
الجزائر



الحمد لله الذي بعث رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إقرارا به وتوحيدا، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليما مزيدا . أما بعد : فقد دَوَّنت السنة النبوية لأجل العمل بها، و التفقه في دين الله بها، ويذكر أهل العلم أنه « إذا أعوزنا المأثور عن رسول الله ﷺ فإن لنا في المأثور عن أصحابه والمعمول به لدى فقهاءهم ملجأ ومعتصما . يقوم لنا مقام المأثور عن رسول الله عليه الصلاة والسلام، فهو كنز عظيم من الهدى والسنة الأثرية، تحقيقا لقوله ﷺ: « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي .. »^(١) الحديث ... وإذا كانت الأحاديث المسندة قد أبلغت إلينا أقوال الرسول عليه الصلاة والسلام وأفعاله وأحواله وتقريراته، فإن أعمال أصحابه وخلفائه وما جرت به أقضيتهم وفتاويهم وعملهم منذ حياته واستمر إلى ما قارب ذلك، منه ما نقل كما تنقل المسانيد، ومنه ما بقي مختزنا بالمدينة النبوية لا يمكن نقله، لكنه يحكى ويوصف، وقد بقي وكفه مختزنا في «الموطأ» لا نجده في غيره إلا قليلا^(٢). وسبب هذا الاختزان فيه سر لدى الإمام مالك، وهو كونه يعتمد هذه الآثار - آثار الصحابة والتابعين بنوعيتها المنقول والموصوف - بشكل كبير في فهم السنة النبوية وفقهها، بل يعتبر تلك الآثار جزءا منها؛ لذا اختص بتدوين هذه الآثار^(٣)، واجتمع له في نقلها قرب الزمان من زمن النبوة وكون المكان مكانها . ولزوم الإمام مالك آثار الصحابة والتابعين

١- جزء من حديث العرياض بن سارية المشهور، خرجه أبو داود في : السنة، باب في لزوم السنة، رقم: (٣٩٩١)، (٢١١ / ١٢)، والترمذي في : العلم عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، رقم: (٢٦٠٠)، (٢٨٧ / ٠٩)، وقال : هذا حديث حسن صحيح .

٢- كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ : محمد الطاهر بن عاشور : (ص / ٣٥) .

٣- هذه الخصوصية خاصة بالآثار المدنية فقط سيما الموصوفة منها . أما باقي الآثار فقد شاركه في تدوينها غيره من أئمة الحديث .

وخاصة أهل المدينة منهم وعدم الخروج عنها هو اتجاه علمي له^(١)، كما قرر ذلك الإمام الشاطبي فقال: «يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون، وما كانوا عليه في العمل به، فهو أخرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل». ^(٢) بل ذهب - رحمه الله - إلى أن السنة تطلق على «ما عمل عليه الصحابة، وُجد ذلك في الكتاب أو السنة أو لم يوجد، لكونه اتباعاً لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا، أو اجتهداً مجتمعاً عليه منهم أو من خلفائهم، فإن إجماعهم إجماع، وعمل خلفائهم راجع أيضاً إلى حقيقة الإجماع» ^(٣) والإشكال هنا: ما مدى اعتماد الإمام مالك على هذه الآثار في فهم وتفسير وشرح السنة النبوية وبيانها لديه؟ وما طريقته في هذا الاعتماد في كتابه الموطأ؟ وما هي مجالات هذا الاعتماد؟ فهل كان اعتماداً مطلقاً أم محدوداً؟ وما كيفية توظيف الآثار في هذه المجالات لفهم السنة النبوية؟ وما أثر ذلك الاعتماد وطريقته وتلك الكيفية للآثار في فهم السنة النبوية على الناحية التشريعية عنده، فهل تعد جزءاً من السنة الأصل الثاني من أصول التشريع لا يمكن الاستغناء عنه بحال فيوافق عليه، أم شيء زائد عن السنة النبوية يمكن أن لا نوظفه، بل ولا نحتج به؟ من هذا المنطلق جاءت فكرة هذا البحث، وكان هدفه:

- بيان معالم منهج الإمام مالك في كيفية استعمال الآثار في فهم الأحاديث النبوية، والتعامل معها في موطئه، ورد شبهة من ادعى أن الإمام مالك بالغ في هذا الاتجاه.

- بيان أن آثار الصحابة والتابعين هي الميزان الصحيح لفهم السنة النبوية، وأن استعمالها يسد الفهوم ويقلل من الخلاف إن لم يرفعه عند بيان الراجح في

١ - بل هو اتجاه عام للأئمة المتقدمين وخاصة أئمة الحديث.

٢ - الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي: (٧٧ / ٠٣).

٣ - المصدر السابق: (٧٤ / ٤، ٧).

السنة والهدي، وعند التأكد من الثابت المعمول به إذا اختلفت الأدلة .

- بيان أن أمثل منهج وأسلمه في التعامل مع السنة النبوية هو اعتماد الآثار ففيها العقل والفقه في فهم الحديث، فأثار السلف قيمة، وقائمة بالحجة على من أهملها وبالعقل في استعمال العقل وحده دونها .

أما فيما يخص الدراسات السابقة لموضوع البحث : فإن موضوع آثار الصحابة والتابعين مذكور عموماً في كتب أصول الفقه؛ في الأبواب الخاصة بقول الصحابي، وحتى في مباحث عمل أهل المدينة، لكن أن تكون هناك دراسات مستقلة تتناول آثار الصحابة والتابعين ودورها في تفسير السنة النبوية عند الإمام مالك خصوصاً، فهذا الذي لا يوجد، إلا ما كان من بعض الإشارات المختصرة والقوية عند الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات، أو بعض الدراسات المعاصرة، كتلك الموسومة بـ: أصول فقه الإمام مالك «أدلتها النقلية» للدكتور عبدالرحمن بن عبد الله الشعلان، والذي أشار إلى الموضوع في حوالي تسع صفحات، وهناك دراسة أخرى بعنوان «منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي» للدكتور مولاي الحسين بن الحسن الحيان، ولكنها دراسات أشارت للموضوع باختصار، لأنها لم تتناوله بشكل خاص ومباشر، وإنما كان ذلك في إطار الدراسة العامة لأصول فقه الإمام مالك .

ولهذا حاولت بسط الموضوع بصورة أدق وأوسع لتتضح معالمه، وتتم الإجابة على الإشكالات المطروحة أعلاه وفق العناصر التالية :

مطلب تمهيدي ويضم النقاط التالية :

- أ - تميز الإمام مالك رحمه الله في معرفة السنة نقدياً وفقهياً .
- ب - أحاديث الموطأ وأنواعها .
- ت - امتياز الموطأ بكثرة احتوائه الآثار عن غيره من الكتب الحديثية و سببه هو

اعتماد الإمام مالك على الآثار في فهم السنة النبوية .

المطلب الثاني : تطبيقات فهم الأحاديث النبوية في ضوء الآثار .

أ - من حيث الدلالة اللفظية للحديث (العام ، الخاص ...) .

ب - في التعارض و الترجيح بين مختلف الحديث .

ج - في النسخ و المنسوخ .

د - في معرفة غريب الحديث .

المطلب الثالث: أثر استعمال هذه الآثار في توسيع معنى السنة عند الإمام مالك .

خاتمة : وتضم نتائج البحث .

مطلب تمهيدي :

أ- تميّز الإمام مالك رحمه الله في معرفة السنة نقديا وفقهيا :

نظرت في مناقب الإمام مالك رحمه الله تعالى وفيما وُصف به فرأيت شخصية: متكاملة المعارف ، متنوعة المدارك، واسعة الأفق، جامعة بحق لا يحسن في هذا المقام سرد خصالها وتخصصاتها، أوترجمتها ترجمة وافية تذكيرا بفضائلها لا تعريفا بشخصها، فإنها أغنى من أن تعرّف، ورأيت الأجدر هو التطرق باختصار إلى إحدى أهم مميزات شخصيته رحمه الله وهي كونه محدثا فقهيا، تناسبا والموضوع الذي يندرج ضمن تفسير وبيان السنة وفقهها. فوجدت أجمع وأشهر نص يصف الإمام في ميدان شرح السنة ما قاله الإمام عبد الرحمن بن مهدي رحمه الله : « سفيان الثوري إمام في الحديث ، وليس بإمام في السنة ، والأوزاعي إمام في السنة وليس بإمام في الحديث ، ومالك بن أنس إمام فيهما جميعا »^(١).

وإمامته رحمه الله فيهما تكمن في كونه اهتم بحفظ الأحاديث النبوية وجمعها، وبآثار الصحابة والتابعين وتدوينها، وهو أشهر وأشد من تكلم في الرجال وانتقد الرواة والمرويات، بالإضافة إلى ذلك جمع فقه الصحابة والتابعين وفهمه والاهتمام به ودراسة مسائله، فجَمَعَ الأحاديث واستلهم فقهها بتلك الآثار وذلك الفقه، فتنوعت مداركه واتسع أفقه من هذه الثروة العلمية بذلك الجمع والاستلham. يقول العلامة أبو زهرة : « فهو أخذ العلم من أربع نواح ؛ تتلاقى كلها في تكوين العالم الفقيه : الذي يعلم الآثار على وجهها، وفقه الرأي على وجهه، ويتصل بروح عصره، ويعرف ما يجري حوله، ويبث في الناس من أبواب العلم ما يرى من الخير أن يبثه فيهم »^(٢) . فتحققت له تلك الإمامة في السنة والحديث التي

١- مقدمة الجرح والتعديل، للإمام عبد الرحمن ابن أبي حاتم الرازي : (١١٨ / ٠١) .

٢- الإمام مالك حياته وعصره آراءه وفقهه، الشيخ محمد أبو زهرة : (ص / ٤٠) .

ذكرها الإمام ابن مهدي رحمته الله .

يقول الإمام ابن حبان : « كان مالك أول من انتقى الرجال من الفقهاء بالمدينة ، وأعرض عمن ليس بثقة في الحديث ، ولم يرو إلا ما صح ، ولا يتحدث إلا عن ثقة ، مع الفقه والدين والفضل والنسك » ^(١) . فهذا الانتقاء ، وذلك الإعراض ، ورواية ما صح ، والتحدث عن الثقة فقط ، والفقه في الدين ، والفضل والنسك اتفقت له فمنحته الإمامة في السنة والحديث ، حاصلها تأصيل منهج متكامل يجمع بين الأثر والنظر ميزته : حسن فهم نصوص الشريعة من القرآن والسنة ، فصارت له قدرة على فهمهما ، وأهم ما امتاز به هذا المنهج هو توظيف الآثار الموقوفة والمقطوعة في فهم الحديث المرفوع ، واستنباط أحكامه ، بمعرفة مختلفه ومشكله ، وناسخه ومنسوخه ، وخاصه وعامه ، ومقيده ومطلقه ، وغريبه ومقفله ، ومشهوره المعمول به وشاذه . . الخ .

ب- أحاديث الموطأ وأنواعها :

حال الكتاب كحال صاحبه ، خصائصه كثيرة ، ومميزاته عظيمة ، فأبرز خصيصة فيه تنوع الأحاديث التي أوردها الإمام في كتابه الموطأ ، وأنسب ميزة تذكر في مجال فقه السنة كثرة احتوائه على الآثار والمسائل ، يقول الشيخ أبو زهو : « أنه من عادة مالك في موطئه أن يذكر في مقدمة الموضوع ما جاء فيه من الحديث عن النبي ﷺ ، ثم ما ورد فيه من الآثار عن الصحابة والتابعين ، ونادر أن يكون من غير أهل المدينة ، لأن مالكا لم يرحل عنها ، وأحيانا يذكر ما عليه العمل ، أو الأمر المجتمع عليه في المدينة ، وأحيانا يتبع الحديث بتفسير كلمة لغوية أو بيان المراد من بعض الجمل » ^(٢) .

١- تهذيب التهذيب ، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني : (٠٤ / ٠٨)

٢- الحديث والمحدثون ، محمد أبو زهو : (ص / ٢٤٦) .

كما ذكر الإمام ابن عاشور رحمته الله: «أن الإمام مالكا أثبت في الموطأ ما صح من علم وحكم عن الخلفاء الراشدين، وأئمة الإسلام أهل الفقه، والتثبت من الصحابة والتابعين، لأنه قصد منه بيان الشريعة، وليس علم الشريعة منحصر فيما صح من الأقوال والأفعال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن أصحابه المهتدين بهديه، قد شاهدوا من تصرفاته ما كان رائدهم في قضاياهم وفتاواهم إذ كانوا ممن لا يتسرع إلى القضاء والفتوى بغير هدى من الله وحسبك بمثل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي بن أبي طالب وابن عمر ومعاذ وزيد بن ثابت وأشباههم»^(١)، لذلك قال مالك رحمته الله: «لا تجوز الفتيا إلا لمن علم ما اختلف الناس فيه، قيل له: اختلف أهل الرأي؟ فقال: لا، اختلف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم...»^(٢).

هذا والمحصي والمستقرئ لأحاديث الموطأ يدرك حقيقة هذه الأقوال، فإنه لا يكاد يخلو باب من ذكر الآثار عن الصحابة والتابعين، إمّا تبعا لأحاديث الباب وأحيانا تذكر ابتداء في الباب، فتكون عمدة في بابها. وغرضه من تخريجها أصالة لا تبعا كونه اعتمد عليها كما يعتمد على الحديث المسند المرفوع. غير أن نوع الاعتماد بينهما يختلف. فما كان مسندا مرفوعا فهو دليل نقلي عنده مثل القرآن في الحجة، وما كان أثرا وعملا فهو متضمن للدليل النقلي، وفرق بين الدليل والتضمن للدليل.

ذكر أبو بكر الأبهري أن جملة ما في الموطأ من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والتابعين ألف وسبعمائة وعشرين حديثا.

المسند منها: ستمائة، والمرسل: مائتان واثنان وعشرون، والموقوف ستمائة وثلاثة عشر ومن قول التابعين مائتان وخمسة وثمانون^(٣).

١- كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، محمد الطاهر ابن عاشور: (ص / ٤٠).

٢- مالك، أبو زهرة: (ص / ١٠٥).

٣- الحديث والمحدثون، محمد أبو زهو: (ص / ٢٤٨-٢٤٩).

بالنظر إلى الأقوال والإحصاءات السابقة الذكر، نجد أن أقوال الصحابة والتابعين وآثارهم شغلت حيزاً كبيراً لا يستهان به من الموطأ، فأراد مالك رحمته الله أن تكون أقوال هؤلاء وأفعالهم، مشكاة اهتداء في فهم واتباع سنة رسول الله صلوات الله وسلامه في الدين، مما تلقاه منه أصحابه، أو مما فهموه من مقاصده، وهدية، أو ما عملوا به في حياته بمرأى منه وأقره صلوات الله وسلامه.

ت- امتياز الموطأ بكثرة احتوائه الآثار عن غيره من الكتب الحديثية وسببه هو اعتماد الإمام مالك على الآثار في فهم السنة النبوية :

إن من أهم الأسباب التي دفعت الإمام مالك إلى تدوين الموطأ؛ هي رغبته الشديدة في جمع حديث رسول الله صلوات الله وسلامه إلى جنب آثار الصحابة والتابعين وعلمهم، وهذه الرغبة عند مالك نابعة من كونه يدرك أهمية هذه الآثار وقيمتها في بيان السنة النبوية، لأن أصحابها هم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، وأن الله مدح الذين اتبعوهم بإحسان، فاتباعهم هو اتباع للنبي صلوات الله وسلامه، لأنهم شهدوا التنزيل، وعلموا التأويل، ولاحظوا سنة النبي صلوات الله وسلامه عن قرب ومعينة، فهم أعلم الناس بهذا الدين، وأدراهم بالسنن، وأفصحهم لساناً، ومن ثم كان الأخذ بآثارهم أخذ بالسنة، كل هذه الظروف جعلتهم الأفدر والأولى في فهم السنة النبوية، ولما تيقن الإمام مالك من ذلك جعل هذه الأخيرة نبراساً في فهم ما جمعه في موطئه من حديث رسول الله صلوات الله وسلامه وقد تحدث الكثير من أهل العلم عن هذه المسألة، وللاختصار هذه بعض أقوالهم تُذكر كشواهد وحجج على أن الإمام مالكا رحمته الله أكثر من ذكر الآثار عن الصحابة والتابعين في موطئه بسبب اعتمادها في بيان السنة وتفسيرها، ومن ذلك قول الشيخ أبو زهو : «إنه من عادة مالك في موطئه أن يذكر في مقدمة الموضوع ما جاء فيه من الحديث عن النبي صلوات الله وسلامه، ثم ما ورد فيه من الآثار عن الصحابة والتابعين، ونادر أن يكون من غير أهل المدينة، لأن مالكا لم

يرحل عنها، وأحيانا يذكر ما عليه العمل، أو الأمر المجتمع عليه في المدينة»^(١). ولم يقف الإمام مالك رحمه الله عند مجرد ذكر تلك الآثار في موطنه، بل تعدى الأمر إلى أكثر من ذلك كما يوضح الإمام أبو زهرة في قوله: «إن الإمام مالكا يرفع قيمة الأثر للصحابي والتابعي والفقيه المدني بالاستدلال الفقهي»^(٢)، وهذا الاستدلال إن لم يكن ابتداء عند انعدام الدليل من الكتاب والسنة فإنه حتما يكون تبعا بالتفسير والبيان والتوضيح للدليل من الكتاب، والسنة بخاصة ما دام الكتاب كتاب حديث. ويضيف أبو زهرة أيضا: وعلى ذلك كان هذا الكتاب ديوان العلم المدني، حوى طائفة من أحاديثه، ومجموعة من أقضيته وفتاويه، وما كان له من تخريجات وآراء فمشتقة منها، أو محولة عليها، وناهجة مثل نهجها^(٣).

وفي هذا كله يقول الإمام ابن عاشور رحمه الله كلاما رائعا يلخص ما سبقه من أقوال: «فمن يتصدى إلى جعل كتاب في الدين، يقتصر فيه على ما ثبت عن رسول الله ﷺ من قول أو عمل، فقد أعرض عن معين غامر من مصادر الفقه، ولولا ما أثبتته مالك في «الموطأ» من ذلك لضاع علم كثير من علم الصحابة، والتابعين وحرّم من جاء بعد مالك من التبصر في مسالك فقه أولئك وتفقههم»^(٤). فهذه بعض أقوال أهل العلم تبين المكانة التي شغلتها آثار الصحابة والتابعين في الموطأ، كما تبين سبب ذكر الإمام لها في موطنه، فهو لم يذكرها بهذا الكم لمجرد الذكر والتصنيف كما فعل غيره بل جاء بها للاستدلال وتفسير وبيان السنة النبوية على اختلاف طرق وأوجه البيان كما سيأتي في بقية البحث إن شاء الله تعالى.

١- المرجع السابق: (ص/ ٢٤٦).

٢- انظر مالك؛ حياته وعصره وآراؤه الفقهية، محمد أبو زهرة: (ص/ ١٩١، ٢٧٦).

٣- مالك، محمد أبو زهرة: (ص/ ١٩٩).

٤- كشف المغطى، الطاهر بن عاشور: (ص/ ٤٠).

المطلب الثاني: تطبيقات فهم السنة النبوية في ضوء الآثار:

إنّ تفسير السنة وبيانها بآثار الصحابة والتابعين له مظاهر عديدة ويكون من جوانب مختلفة، والمتتبع لصنيع الإمام مالك في الموطأ يجد أنه استثمر أقوال الصحابة والتابعين في فهم السنة النبوية وتفسيرها من حيث:

أ- الدلالة اللفظية للحديث: (العام، الخاص، المطلق، والمقيد، بيان المجمل...)

ب- في التعارض والترجيح بين مختلف الحديث.

ج- في الناسخ والمنسوخ.

د- في معرفة غريب الحديث.

وفيما يأتي أمثلة تطبيقية من الموطأ عن كل عنصر من هذه العناصر، يتم شرحها بإيجاز بحسب الحاجة إليها دون الخوض في تفاصيل المسائل من خلاف فقهي وآراء المذاهب المختلفة وغير ذلك.

أ- من حيث الدلالة اللفظية:

فقد اعتمد الإمام مالك في موطئه على آثار الصحابة في بيان دلالات الألفاظ، فخصص العام وقيد المطلق مما جاء في الأحاديث بتلك الآثار واستعان بها في بيان المجمل منها وغير ذلك مما يندرج تحت هذا العنصر.

أولاً: تخصيص العام بآثار الصحابة والتابعين:

إنه بالنظر إلى عمل الإمام في موطئه يُدرَكُ ذلك، فقد كان رحمه الله يعتمد آثار الصحابة والتابعين في تخصيص العام، وأحسن من قرر المسألة الإمام الشاطبي رحمته الله حيث قال: «أنه متى جاء عنهم -أي الصحابة- تقييد بعض

المطلقات، أو تخصيص بعض العمومات، فالعمل عليه صواب إن لم ينقل عنهم خلاف في المسألة، وإلاّ فالمسألة اجتهادية^(١). وأمثلة ذلك كثيرة و متنوعة في الموطأ لا يسع المقام لذكرها كلها، نكتفي بذكر بعضها على سبيل المثال لا الحصر على النحو الآتي:

مثال ١: باب ما لا يجوز من النحل^(٢) :

ذكر الإمام مالك تحت هذا الباب حديثا عن النعمان بن بشير أنه قال : « إِنَّ أَبَاهُ بِشِيرًا أَتَى إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ : إِنِّي نَحَلْتُ ابْنِي هَذَا غَلَامًا كَانَ لِي ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : (أَكُلْ وَلَدَكَ نَحْلَتَهُ مِثْلَ هَذَا ؟) فَقَالَ : لَا ؛ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : « فَارْتَجِعْهُ »^(٣) . مفاد هذا الحديث عدم جواز النحل لأحد الأولاد دون غيره ، وفي المقابل جوازها إذا كانت بعدل بينهم دون شرط آخر؛ ثم جاء بأثرين الأول : عن عائشة ؓ : والذي اعتمد فيه الإمام مالك على قول أبي بكر الصديق ؓ لها فيما نحلها فلم تقبضه حتى مرض ، قال : « وَإِنِّي كُنْتُ قَدْ نَحَلْتُكَ جَادًا »^(٤) عشرين وَسَقًا^(٥) ، فلو كُنْتَ جَدَدْتِيَه^(٦) وَاحْتَزَيْتِيَه^(٧) كَانَ لَكَ ، وَإِنَّمَا هُوَ الْيَوْمَ مَالٌ

١- الموافقات في أصول الشريعة ، أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي : (٣٣٨ / ٠٣) .

٢- الموطأ ، مالك بن أنس الأصبحي : (ص / ٣٩٨) . النُّحْلُ : بضم النون وسكون الحاء : العَطِيَّةُ والهبة ابتداءً من غير عوض ، ولا استحقاق ، يقال نَحَلَهُ يَنْحُلُهُ نُحْلًا بِالضَّم ، والنُّحْلَةُ بالكسر : العَطِيَّةُ . انظر : النهاية في غريب الحديث : (٢٨ / ٥٥) .

٣- رواه مالك في : الأقضية ، باب ما لا يجوز من النحل ، رقم : (١٥٠٢) . و البخاري في : الهبة و فضلها و التحريض عليها ، باب الهبة للولد ، رقم : (٢٣٩٧) . و مسلم في : الهبات ، باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة ، رقم : (١٦٢٣) .

٤- جَادٌ : الجَادُّ بمعنى المجدود : أي نَحْلٌ يُجَدُّ مِنْهُ مَا يَبْلُغُ أَوْسَقًا مَعِينَةً ، وهو من الجدَاد بالفتح والكسر ، يقال : جَدَّ الثَّمَرَةُ يُجَدُّهَا جَدًّا ، وهو قطع ثمرة النخل . انظر : النهاية : (١ / ٢٤٤ - ٢٤٥) .

٥- وَسَقًا : الأصل في الوَسَقِ الحَمْلُ ، وكل شيء وَسَقَتْهُ فَقَدْ حَمَلَتْهُ ، والوَسَقُ أيضًا ضَمُّ الشَّيْءِ إِلَى الشَّيْءِ ، والوَسَقُ بفتح الواو : مقدار ستون صاعا . انظر : النهاية : (١٨٤ / ٥٥) .

٦- قطعتيه .

٧- من حاز الشيء : أي ملكه ، والحيازة : القبض و الملك .

وارث..»^(١). فخصّ به ما جاء في الحديث السابق فجعل الحيازة والقبض شرط في تمام الهبة، وأنها ما لم تُحْزَ ما وهبها في صحته لن تتمّ الهبة؛ وجاء بأثر آخر في الباب، عن عمر بن الخطاب - وهو الخليفة الراشد - ليؤكد هذا التخصيص وينصّ على شرط الحيازة والقبض في الهبة حال صحّة الواهب .. فعن عبد الرحمن بن عبد القارئ أن عمر بن الخطاب قال : « ما بال رجال يَنْحَلُّون أبناءهم نُحُلًا ثم يمسونها ؟ فإن مات ابن أحدهم قال : مالي بيدي لم أعطه أحدا، وإن مات هو قال : هو لابني، قد كنت أعطيته إياه . من نَحَلَ نَحْلَةً فلم يَحْزُها الذي نُحِلَها حتى يكون إن مات لورثته، فهي باطل »^(٢) ، فكان هذا التخصيص بهذين الأثرين رادعا ومانعا من التحايل في النحل .

مثال ٢:

أخرج الإمام مالك في الموطأ، باب السنة في الشعر عن عبد الله بن عمر: «أن رسول الله ﷺ أمر بإحفاء الشوارب، وإعفاء اللحي»^(٣).

ويؤخذ من هذا الحديث وجوب إعفاء اللحي في عموم الأشخاص والأزمان إلا أن مالكا خصص من هذا العموم الحاج إذ أحلّ من إحرامه، حيث أجاز له أن يأخذ من لحيته، بل إنه يستحبّ له ذلك، واستند في هذا التخصيص إلى فعل الصحابي، وذكر أن ابن عمر كان يفعل ذلك، فعن نافع : « أن عبد الله بن عمر كان إذا حلق في الحج أو عمرة أخذ من لحيته وشاربه»^(٤).

قال أبو عمرو: «وقد صحّ عن ابن عمر ما ذكرناه عنه في الأخذ من اللحية،

١- رواه مالك في الموضع السابق، رقم: (١٥٠٣) .

٢- خرجه مالك في الموضع السابق .

٣- رواه مالك في : الشعر، باب السنة في الشعر، رقم: (١٨١٣) . ومسلم في : الطهارة، باب خصال الفطرة، رقم (٢٥٩) . والترمذي في : الأدب عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في إعفاء اللحية، رقم (٢٦٨٨) . قال أبو عيسى : حديث حسن صحيح .

٤- رواه مالك في : الحج، باب التقصير، رقم: (٩٢٢) .

وهو الذي روى عن النبي ﷺ أنه أمر بإحفاء الشوارب، وإعفاء اللحي، وهو أعلم بما روى»^(١).

ثانيا: تقييد المطلق بآثار الصحابة والتابعين :

وكما يجيز الإمام مالك رحمه الله تخصيص العام بقول الصحابي يحيز كذلك التقييد به، وقد نصّ الشاطبي^(٢) على ذلك بقوله: «عادة مالك بن أنس في موطنه وغيره - الإتيان بالآثار عن أصحابه مبينا بها السنن، وما يعمل به منها، وما لا يعمل به، وما يقيد به مطلقاتها، وهو دأبه ومذهبه».

وتقييد المطلق كتخصيص العام بلا فرق^(٣)، مما يسمح بالقول إن مالكا يجيز تقييد المطلق بآثار الصحابة، كما يجيز تخصيص العام بها. و من أمثلة ذلك في الموطأ ما يأتي :

مثال ١: حكم الجمع بين الصلاتين في الحضر :

أخرج الإمام مالك رحمه الله مجموعة من الأحاديث والآثار تدلّ على مشروعية الجمع بين الصلاتين في السفر والحضر، وبوّب لها بقوله : « باب الجمع بين الصلاتين في السفر والحضر»^(٤)، أما في السفر فالأمر واضح، وأما فيما يخصّ الجمع في الحضر فقد ذكر حديثا مرفوعا عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعا، والمغرب والعشاء جميعا، في غير خوف ولا

١ - الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار لما في الموطأ من معاني الرأي والآثار، أبو عمر يوسف ابن عبد البر : (٢٧ / ٦٦).

٢ - الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي : (٣ / ٣٣٩).

٣ - وقد نصّ العلائي على التسوية بينهما في: إجمال الإصابة (ص / ٨٧) .

٤ - الموطأ : (ص / ٩٢) .

سفر»^(١)؛ فهذا الحديث يدل على جواز الجمع في الحضر مطلقاً مع نفي أسبابه وهي: الخوف، والسفر؛ ودلالته جاءت على خلاف الأصل في مراعاة مواقيت الصلاة والمحافظة عليها؛ لكن الإمام مالكا رحمه الله قيد مطلق الجمع المذكور بأثر أورده بعد هذا الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما؛ فعن نافع: «أن عبد الله بن عمر كان إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء في المطر جمع معهم»^(٢)؛ وبين مذهبه في المسألة بتعقيبه على الحديث مباشرة بقوله: «أرى أن ذلك كان في المطر»^(٣). أي أن الجمع في الحضر الذي دل عليه لفظ الحديث يجوز للحاجة والسبب كالمطر^(٤) لا مطلقاً، واعتمد مالك في هذا التقيد على فعل صحابي جليل هو عبد الله بن عمر، فابن عمر أقر الأمراء وعمل بعملهم ولم يخالفهم؛ والجمع المذكور في هذا الأثر ليس فيه أنه كان في سفر، أي أنه في الحضر بقاء على الأصل، وعلل الجمع فيه بالمطر، أي أن مطلق الجمع بين الصلاتين يجوز في السفر والحضر، غير أنه قيد بفعل صحابي أنه في الحضر لا يجوز إلا بسبب كالمطر.

ثالثاً: بيان المجمل بآثار الصحابة والتابعين^(٥):

مرّ في كلام الشاطبي السابق أن الإمام يأتي بأقوال الصحابة ليعين بها السنن، ومن أقوى صور البيان بيان مجمل السنّة، وفي فقه مالك نماذج كثيرة تدلّ على

- ١- رواه مالك في: قصر الصلاة في السفر، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر، رقم: (٣٣٦). ومسلم في: صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، رقم: (٧٠٥). وأبو داود في: صلاة المسافر، باب الجمع بين الصلاتين، رقم: (١٠٢٤).
- ٢- رواه مالك في الموضع السابق.
- ٣- الموطأ: (ص / ٩٣).
- ٤- تنبيه: نصّ بعض العلماء على أنه لا يتخذ عادة.

^(٥) - الإمام مالك في مسائل التعارض والترجيح بين مختلف الحديث، والنسخ، وبيان المجمل يذكر اختياره ومذهبه مباشرة، ولا يبين المخالف، أو المرجوح أو المنسوخ، وتفصيل المسألة، وأصلها، لأنه قصد من كتابة تبيين الفقه ونتاج المسائل للناس لا طرح الخلاف، فنجد ذكر الحكم الفقهي مباشرة عن طريق حديث أو أثر أو رأيه واجتهاده في المسألة، وقد تقع عمليات التخصيص أو التقيد أو = الترجيح أو النسخ... عنده في نفس الباب أو في أبواب مختلفة، فقد يذكر مثلاً المعنى مجملاً في باب ويذكر بيانه في باب آخر، فإذا تتبعنا أصل المسألة في موطئه، قد نجد أجزاءها متفرقة بحسب ما تقتضيه ضرورة ذكر أثر أو حديث مرتبط بها في الباب المناسب.

سوقه أقوال الصحابة وأفعالهم بياناً لمجمل السنة منها.

مثال ١:

أخرج مالك عن ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ أمر بإحفاء الشوارب»^(١).

والإحفاء لفظ مجمل، لأنه يحتمل معنيين :

المعنى الأول: أخذ الشعر عن الشارب حتى يبدو طرف الشفة، وهو الإطار.

المعنى الثاني: أخذ الشعر من الشارب كله .

فالإمام مالك يرى أن الإحفاء المطلوب هو المعنى الأول (بحسب مذهبه الذي قرّره أهل العلم)^(٢) وهو قصّ الشارب، واعتمد في ترجيح هذا المعنى على أثر رواه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه : «بأنه كان إذا أحزنه أمر فتل شاربته»^(٣)، وفتل أي لوى وبرم، ودلالة هذا الأثر على القص أن الفتل لا يتم إلا إذا كان يحفيه على ضوء المعنى الأول دون الثاني، يقول الإمام الباجي رحمته الله : «وَالدَّلِيلُ عَلَى مَا نَقُولُهُ قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ : «أَحْفُوا الشَّوَارِبَ»^(٤) قَالَ : صَاحِبُ الْأَفْعَالِ مَعْنَاهُ : قُصُّوْهَا؛ قَالَ: مَالِكٌ رحمته الله وَرَوَى عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضي الله عنه أَنَّهُ كَانَ إِذَا أَحْزَنَهُ أَمْرٌ فَتَلَ شَارِبَهُ وَلَوْ كَانَ مَحْلُوقًا مَا كَانَ فِيهِ مَا يُفْتَلُ»^(٥). وقرر مالك هذا المعنى فقال في باب آخر: «يؤخذ من الشارب حتى يبدو طرف الشفة، وهو الإطار، ولا يجز فيمثل

١ - رواه مالك في الشعر، باب السنة في الشعر، رقم : (١٨١٣) . و مسلم في : الطهارة، باب خصال الفطرة، رقم : (٢٥٩) . وأبو داود في : الترجل، باب في أخذ الشارب، رقم : (٣٦٦٧) .

٢ - انظر التمهيد، ابن عبد البر : (٢١ / ٦٣، ٦٦) . المقدمات الممهدة، ابن رشد : (٤٤٧ / ٣) .

٣ - لم أجد هذا الأثر في الموطأ بعد البحث، وقد رواه مالك خارج الموطأ، ورواه من طريقه في : اللآحاد والمثاني، الإمام ابن أبي عاصم : (٥٥ / ٧٨ / ٤٠٦) .

٤ - تمام لفظ هذا الحديث : «أحفوا الشوارب وأعفوا اللحى» رواه مسلم في : الطهارة، باب خصال الفطرة رقم : (٢٥٩) . و رواه الترمذي في : الأدب عن رسول الله ﷺ ، باب ما جاء في إعفاء اللحية رقم (٢٦٨٧) . قال أبو عيسى هذا حديث صحيح .

٥ - المنتقى - شرح الموطأ - الباجي : (٤ / ٣٦٧) . انظر أدلة أخرى في ترجيح القص ساقها الباجي .

بنفسه»^(١) . فانظر إلى تفسير مالك الإجمال الوارد في الحديث النبوي بالاعتماد على أثر أحد كبار الصحابة وهو عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

مثال ٢:

ما أخرجه الإمام تحت باب : ما جاء في تعجيل الفطر، عن سهل بن سعد الساعدي : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر »^(٢) ، وعن سعيد بن المسيب مرسل مثله^(٣) ؛ فالتعجيل المذكور في هذين الحديثين لفظ مجمل : يحتمل أن يقصد به إيقاع الفطر قبل الصلاة ، ويحتمل أن يقصد به إيقاعه بعد الصلاة ؛ ثم أردف هذين الحديثين بأثر عن الصحابة رضي الله عنهم يبين التعجيل الوارد في الحديث : « فعن حميد بن عبد الرحمن : أن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان : كانا يصليان المغرب حين ينظران إلى الليل الأسود قبل أن يفطرا ، ثم يفطران بعد الصلاة ، وذلك في رمضان »^(٤) . فالإمام مالك فسر إجمال التعجيل الوارد في الحديث بالأثر الذي أورده في الباب فهو يرى أن التعجيل المطلوب في الحديث هو أن يفطر بعد الصلاة ، واعتمد في هذا البيان على فعل كبار الصحابة رضوان الله عليهم ، حيث كان عمر وعثمان رضي الله عنهم يصليان المغرب قبل أن يفطرا ، ثم يفطران بعد الصلاة ، بيانا أن هذا التعجيل لا يلزم أن يكون قبل الصلاة ، بل إذا كان بعد الصلاة فهو تعجيل أيضا^(٥) . فهذا مثال واضح يدل أن مالكا يعتمد الآثار في بيان المجمل الوارد في الحديث ، ويزيد الأمر وضوحا كون الأثر والأحاديث مردفة في الباب نفسه .

- ١- الموطأ، مالك : (ص / ٤٨٩) .
- ٢- رواه مالك في : الصيام ، باب ما جاء في تعجيل الفطر رقم : (٦٤٩) . و البخاري في : الصوم ، باب تعجيل الإفطار ، رقم : (١٩٥٧) . ومسلم في : الصيام ، باب فضل السحور وتأکید استحبابه واستحباب تأخيرهِ وتعجيل الفطر ، رقم : (١٠٩٨) .
- ٣- رواه مالك في الموضع السابق .
- ٤- رواه مالك في الموضع السابق .
- ٥- انظر : المنتقى شرح الموطأ لأبي الوليد الباجي : (٢ / ٤٢) ، والموافقات : (٣٣٨ - ٣٣٩) .

ب- في مسائل التعارض والترجيح بين مختلف الحديث وطرق معرفة النسخ :

فقد نص الإمام مالك نفسه على الترجيح بآثار الصحابة فيما حكاه عنه محمد بن الحسن أنه قال : « إذا جاء عن النبي ﷺ حديثان مختلفان وبلغنا أنَّ أبا بكر وعمر عملاً بأحد الحديثين وتركنا الآخر كان في ذلك دلالة على أنَّ الحق فيما عملاً^(١) . وقد ذهب إلى هذا جماعة من العلماء حيث نصوا أنه إذا تعارض حديثان وكان أحدهما قد عمل به الخلفاء الراشدون فإنه يرجح على معارضه لورود النص باتباع الخلفاء : « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين تمسكوا بها عضوا عليها بالنواجذ »^(٢) ؛ ولأن الظاهر أنهم لم يتركوا النص الآخر إلا لحجة عندهم ، وهذا ما أكدته الدكتور محمد المختار ولد اباه في المسألة حيث قال : « إن من صنيع الإمام مالك أن يورد في الباب عدّة أحاديث ثم يعقب على بعضها بقوله : « وهذا أحب ما سمعت » ، وفي هذه العبارة ترجيح قد يستند على بعض طرق الترجيح المعروفة ، وقد اعتمد الإمام مالك في الموطأ نوعين منها : أحدهما : الأحداث من أمر النبي ﷺ ، وصرح بذلك في حديث « خروج النبي ﷺ إلى مكة في رمضان ولما وصل إلى كديد أفطر »^(٣) ، فعقب الإمام مالك على ذلك بقوله : « وكانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله ﷺ » ، ثانيهما : أن يصاحب الحديث عمل يبيّن إجماله ويعزّز استمرارية الحكم، مثل أخذه بقول

١- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لأبي عمر يوسف بن عبد البر : (٣ / ٣٥٣) ، وانظر : (٨ / ٢٠٧) ، والاستذكار له : (١١ / ١٢٨) .

٢- هو جزء من حديث طويل رواه العرباض بن سارية ، سبق تخريجه .

٣- رواه مالك في : الصيام ، باب ما جاء في الصيام في السفر ، رقم : (٦٦٦) . و البخاري في : الصوم ، باب إذا صام أياماً من رمضان ثم سافر ، رقم : (١٩٤٤) . قال أبو عبد الله : والكديد ماء بين عُسفان وقديد . انظر فتح الباري ، ابن حجر : (٤ / ٢١٣) . ومسلم في : الصيام ، باب جواز الفطر في شهر رمضان للمسافر ... ، رقم : (١١١٣) .

عائشة في « صحة صيام من أصبح جنباً »^(١) ^(٢). إذن باستقراء الموطأ فالإمام مالك يؤكد النسخ ويستدل عليه بفعل الصحابة، وأقوالهم رضي الله عنهم غير أنه في الغالب لا يذكر الحديث المنسوخ أو أصل المسألة، بل يذكر مباشرة الرأي الباقي والمعمول به والذي اختاره رحمه الله في موطئه، فيأتي بالحديث النسخ، ويؤكد ذلك النسخ، بآثار للصحابة والتابعين من أفعال وأقوال، كما أنه قد يذكر مباشرة آثار الصحابة التي تبين النسخ في المسألة، دون ذكر للفظ النسخ عنده، فيستفاد من ذلك الصنيع وقوع النسخ فيما فيه حكمين مختلفين، على اعتبار أنه لا يمكن أن يخفى على الصحابة وقوع النسخ، فهم أعلم بما وقع لمشاهدتهم التنزيل. «وكان ديدنهم على العمل بالأحدث فالأحدث، فما بقي معمولاً به عندهم هو النسخ لما ذكر مجرداً من عملهم أو قولهم».

ومن أمثلة الترجيح أيضاً بين مختلف الحديث بآثار الصحابة والتابعين: ما أخرجه مالك عن ابن شهاب - مرسل - : « أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يمشون أمام الجنازة، والخلفاء هلمّ جرّاً، وعبد الله بن عمر... »^(٣). يفيد هذا الحديث جواز المشي أمام الجنازة عن النبي ﷺ. ثم أردف الحديث بأثرين: الأول : « عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير أنه أخبره : أنه رأى عمر بن الخطاب يقدّم الناس أمام الجنازة، في جنازة زينب بنت جحش »؛ والثاني : عن هشام بن عروة أنه قال: « ما رأيت أبي قط في جنازة إلا أمامها، قال : ثم يأتي البقيع فيجلس حتى يمروا

١- حديث عائشة رواه مالك في : الصيام، باب ما جاء في صيام الذي يصبح جنباً في رمضان، رقم : (٦٥٤). ومسلم في : الصيام، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، رقم : (١١١٠). و انظر بقية أحاديث المسألة في الباب نفسه من الموطأ تحت الأرقام : (٦٥٥-٦٥٦-٦٥٧). ومن مسلم تحت الأرقام : (١١٠٩ والتي تليها).

٢- مدخل إلى أصول الفقه المالكي، محمد المختار ولد أباه : (ص / ١٦٧).

٣- رواه مالك في : الجنائز، باب المشي أمام الجنازة، رقم : (٥٣٥). وأبو داود في : الجنائز، باب المشي أمام الجنازة، رقم : (٢٧٦٥). والترمذي في : الجنائز عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في المشي أمام الجنازة، رقم : (٩٢٨). كلاهما مرفوعاً. قال أبو عيسى : وأهل الحديث كلهم يرون أن الحديث المرسل في ذلك أصح.

عليه .» ثم ختم الباب أخيراً، بما جاء به ابن شهاب أنه قال: «المشي خلف الجنازة من خطأ السنة»^(١)؛ وذكر مالك لقول ابن شهاب دليل على علمه بوجود خلاف في مسألة المشي أمام الجنازة، أي أن هناك من يقول بالمشي خلفها، استنباطاً من تخطئة هذا الفعل أي المشي خلفها، والحديث الدال على ذلك والذي لم يذكره مالك في موطنه: هو عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «سألنا رسول الله ﷺ عن المشي خلف الجنازة؟ قال: ما دون الحَبِّ»^(٢) فإذا كان خيراً عجلتموه، وإذا كان شراً فلا يبعد إلا أهل النار، الجنازة متبوعة، ولا تتبّع، وليس منا من تقدمها»^(٣)، فهذا الحديث يدل على عدم جواز المشي أمام الجنازة، بل فيه وعيد على من فعل ذلك؛ والإمام مالك بناء على ما قرّره في منهجه في مختلف الحديث نجده رجّح مباشرة حديث المشي أمام الجنازة الذي ذكره في الباب، معتمداً في هذا الترجيح ومقيداً إياه بما أورده من آثار عن الصحابة، خاصة وأنّ من قال من الصحابة بالمشي أمامها، أو فعل ذلك من الخلفاء الراشدين لا سيما أبابكر وعمر، فجاء المثال موافقاً للقاعدة التي قررها الإمام في رفع التعارض الظاهري بين مختلف الحديث، والاعتماد في ذلك على الترجيح بآثار الصحابة والتابعين .

نتيجة:

في مسائل الترجيح بين مختلف الحديث، قد لا يذكر المعارض بل قد يشير إليه بقول له أو لأحد شيوخه، أو قد يكتفي بذكر الراجح عنده مباشرة عن طريق ذكر الحديث ثم يعضد بآثار تؤكد صحة ما ذهب إليه لا سيما إذا كانت من فعل الخلفاء أو العمرين .

١- انظر تخريج هذه الآثار في الموطأ الموضع السابق .

٢- الحَبِّ: ضرب من العَدْوِ . النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير: (٢ / ٥) .

٣- أخرجه أبو داود في: الجنازة، باب الإسراع بالجنازة، رقم: (٢٧٦٩) . والترمذي في: أبواب الجنائز، باب ما جاء في المشي خلف الجنازة، رقم: (٩٣٢) . وقال الترمذي: هذا الحديث لا يعرف من حديث عبد الله بن مسعود إلا من هذا الوجه . وابن ماجه في: الجنائز، باب المشي أمام الجنازة، رقم: (١٤٧٣) .

مثال ٢ : مسألة القضاء باليمين مع الشاهد :

بواب الإمام لهذه المسألة ب : القضاء باليمين مع الشاهد ، وأخرج تحته حديثاً عن جعفر بن محمد عن أبيه : « أن رسول الله ﷺ قضى باليمين مع الشاهد »^(١) .

وأخرج أثراً عن أبي الزناد أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب ، وهو عامل على الكوفة : « أن اقض باليمين مع الشاهد » . ثم بلاغا أن أبا سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار سئلا : هل يقضى باليمين مع الشاهد ؟ فقالا : نعم ؟^(٢) .

ثم جاء بتفصيل عن المسألة ، حتى قال عنه ابن تيمية بعد ما ذكر أن : « مسألة الحكم بشاهد ويمين فيها أحاديث في الصحيح والسنن ، كحديث ابن عباس الذي رواه مسلم ، وكحديث أبي هريرة وغيره مما رواه أبو داود ، لما قال بعض العلماء : نرى أن من حكم بشاهد ويمين نقض حكمه ، انتصر لهذه السنة العلماء كمالك و الشافعي وأحمد بن حنبل وأبي عبيد وغيرهم ، فمالك بحث فيها في موطنه بحثاً لا يعد له نظير في الموطأ ؛ والشافعي في الأم ، بحث فيها نحو عشر أوراق ، وكذلك أبي عبيد في كتاب القضاء . وفي الصحيح حديث ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال : « لو يعطى الناس بدعواهم ، لادعى رجال أموال قوم ودماءهم ، ولكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر »^(٣) . وهذا اللفظ إما أن يقال : لا عموم فيه ، بل اللام لتعريف المعهود ، وهو المدعي بدعواهم ، ومن يُحلف المدعي لا يحلفه مع مجرد الدعوى ، بل إنما يحلفه إذا قامت حجة يرجح بها جانبه كالشاهد في الحقوق

١- رواه مالك في : الأقضية ، باب القضاء باليمين مع الشاهد ، رقم : (١٤٦٨) . و الترمذي في : الأحكام ، باب ما جاء في اليمين مع الشاهد ، رقم : (١٢٦٥) ، قال أبو عيسى : وهذا أصح .

٢- رواهما مالك في : الموضع السابق .

٣- لم أقف عليه في الصحيح ، ورواه ابن ماجه ، في : الأحكام ، باب البينة على المدعي واليمين على المدعي عليه ، رقم : (٢٣١٢) . و البيهقي في : الدعوى و البينات ، باب البينة على المدعي ، ... ، (١٠ / ٢٥٢) .

والإرث في القسامة. إن قيل : هو عام، فالخاص يقضي على العام»^(١).

وجه التعارض بين الحديثين :

أن مفهوم المخالفة لحديث ابن عباس يدل على أنه لا يجوز الحكم بيمين غير المدعي، غير أن منطوق الحديث الثاني « قضى باليمين مع الشاهد » يدل على أنه يجوز الحكم بيمين المدعي ومعها شاهد، وبهذا تعارض مفهوم المخالفة في الحديث الأول مع منطوق الحديث الثاني .

مذهب مالك ومسلكه في المسألة :

قال مالك : « مضت السنة في القضاء باليمين مع الشاهد الواحد، يحلف صاحب الحق مع شاهده ويستحق حقه، فإن نكل وأبى أن يحلف ثبت عليه لصاحبه»^(٢). وجاء في المدونة : « وأما في الحقوق، فإنها جاءت السنة بشاهد و يمين»^(٣).

ويلاحظ أن مالكا في ترجيحه هذا اعتمد على آثار الصحابة والتابعين بشكل واضح، حيث أوردتها بحديث الباب. وأكد ذلك ابن عبد البر بقوله : « القضاء باليمين مع الشاهد هو الذي لا يجوز عندي خلافة، لتواتر الآثار به عن النبي ﷺ، وعمل أهل المدينة به قرنا عن قرن - إلى أن قال - : وحسبك به عملا متواترا بالمدينة»^(٤). وقال في الكافي أيضا : « ... هو العمل المستفيض عند أهل المدينة، والمنقول عن السلف والخلف منهم»^(٥).

١- مجموع الفتاوى : ابن تيمية : (٣٨٩ / ٢٠) .

٢- الموطأ : (ص / ٣٨٣) .

٣- المدونة الكبرى ، سحنون بن سعيد التنوخي : (١٣٤ / ٥٥) .

٤- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد : أبو عمر يوسف بن عبد البر : (١٥٧ - ١٥٤ / ٥٢) .

٥- الكافي في فقه أهل المدينة : أبو عمر يوسف بن عبد البر : (٩٠٩ / ٥٢) .

وقال الباجي : « اتفق علماء المدينة وأئمتهم وأعلامهم على الحكم باليمين مع الشاهد »^(١) .

وقال الزرقاني : « لا يتطرق النسخ إلى القضاء باليمين مع الشاهد لاتصال العمل به في المدينة »^(٢) .

خلاصة : من خلال النظر في صنيع الإمام مالك في الموطأ في مسألة القضاء باليمين مع الشاهد نرى أنه رجح الحديث الدال على القضاء باليمين مع الشاهد، معتمدا في ترجيحه هذا على آثار الصحابة والتابعين^(٣) وعملهم سيما أهل المدينة منهم؛ التي ذكرها في الباب، لذا قال : « مضت السنة في القضاء باليمين مع الشاهد الواحد »^(٤) . وهذا من إطلاقات مالك على آثار الصحابة والتابعين المعتمدة عنده؛ ولأن الحديث الذي رواه مالك دل بمنطوقه على جواز القضاء بشاهد ويمين المدعي، غير أن الحديث الآخر دل على عدم الجواز بمفهوم المخالفة، والمنطوق أولى من المفهوم عند التعارض كما هو مقرر في أصول الفقه. أضف إلى ذلك أنه مرجح بآثار الصحابة والتابعين، وبناء على هذا فقد ذهب مالك أنه يجوز الحكم بشاهد ويمين المدعي^(٥)، إلا أنه خص جواز ذلك بالأموال فقط، فقد قال : « وإنما يكون ذلك في الأموال خاصة، ولا يقع ذلك في شيء من الحدود، ولا في نكاح، ولا في طلاق، ولا في عتاقة، ولا في سرقة، ولا في فرية، فإن قال

١- المنتقى شرح الموطأ : سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي : (٢٠٩ / ٥٥) .

٢- شرح الزرقاني على الموطأ : محمد بن عبد بن يوسف الزرقاني : (٣٩٠ / ٥٣) .

٣- رواه أكثر من عشرين صحابيا انظر : فتح الباري : (٣٣٣ / ٥٥) ، ونيل الأوطار شرح منتقى الأخبار : محمد بن علي الشوكاني : (٧٨٥ / ٥٨) ، وسبل السلام شرح بلوغ المرام : محمد الأمير الصنعاني : (١٤٨٣ / ٥٤) .

٤- الموطأ : (ص / ٣٨٣) .

٥- انظر : المغنى في شرح الخرقى : موفق ابن قدامة المقدسي : (١٤ / ١٣٠) ، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد : أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي : (٥٢ / ٤٦٧-٤٦٨) ، وفتح الباري : (٥٥ / ٣٣٣) ، وجامع العلوم والحكم = في شرح خمسينا حديثا من جوامع الكلم : عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي : (٢٣٣ / ٥٢) ومابعداها، ومجموع الفتاوى : (٢٠ / ٣٨٩) ومابعداها .

قائل فإن العتاقة من الأموال فقد أخطأ»^(١) .

ج- ومن أمثلة معرفة النسخ بآثار الصحابة والتابعين: ما جاء عن جابر ابن عبد الله رضي الله عنه : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : » نهى عن اشتمال الصماء، والاحتباء في ثوب واحد، وأن يرفع الرجل إحدى رجله على الأخرى وهو مُسْتَلَق على ظهره»^(٢). هذا الحديث لم يذكره الإمام مالك في موطئه^(٣) ، والذي هو أصل المسألة، والمقصود بالنسخ في هذا المثال؛ فمالك ذكر مباشرة الحديث النسخ الذي يعتبره الحكم الراجح في المسألة حيث أخرج عن ابن شهاب، عن عباد بن تميم، عن عمته : « أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مُسْتَلْقياً في المسجد، واضعاً إحدى رجله على الأخرى»^(٤) . واعتمد في معرفة النسخ على فعل عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان رضي الله عنهما فخرَّج أثراً في الباب عن سعيد بن المسيب: « أن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان رضي الله عنهما كانا يفعلان ذلك»^(٥)؛ فكونهما استمرا على فعل ذلك وهما الخليفان الراشدان فيه دلالة على أن الحديث الذي ذكره مالك في موطئه هو النسخ لحديث جابر بن عبد الله المتقدم. فانظر هنا إلى أهمية آثار الصحابة في تفسير مجملات السنة وبيانها، وتوضيح مختلفها، فكيف لنا أن نعلم ما عليه العمل من الأحاديث المختلفة، وبأي الدليلين نأخذ وهما متضادان في الدلالة، لولا أفعال وأقوال صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم. وعلق الإمام ابن عبد البر على مسلك الإمام مالك في هذا المثال بقوله : «فترى - والله أعلم - أن مالكا بلغه

١- الموطأ: (ص / ٣٨٣ - ٣٨٤) .

٢- أخرجه مسلم بهذا اللفظ في: اللباس والزينة، باب: في منع الاستلقاء على الظهر ووضع إحدى الرجلين على الأخرى، رقم: (٧٢) .

٣- عادة مالك الاكتفاء بذكر الراجح والناسخ واختياره في ذلك دون ذكر المعارض .

٤- رواه مالك في: قصر الصلاة في السفر، باب جامع الصلاة، رقم: (٤٢٥) . و البخاري في: الصلاة، باب الاستلقاء في المسجد، ومد الرجل، رقم: (٤٧٥) . و مسلم في: اللباس والزينة، باب إباحة الاستلقاء ووضع إحدى الرجلين على الأخرى، رقم: (٢١٠٠) .

٥- رواه مالك في الموضوع السابق .

هذا الحديث^(١)، وكان عنده عن ابن شهاب حديث عباد بن تميم هذا يحدث به على وجه الدفع لذلك، ثم أردف هذا الحديث في موطئه بما رواه عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن أبا بكر^(٢) وعمر كانا يفعلان ذلك، فكأنه ذهب إلى أن نهيه عن ذلك منسوخ بفعله، واستدل على نسخه بعمل الخليفين بعده، وهما لا يجوز أن يخفى عليهما النسخ في ذلك وغيره من المنسوخ، من سائر سننه عليه السلام^(٣).

مثال ٢ : مسألة ترك الوضوء مما مسته النار :

ذكر الإمام مالك رحمته الله هذه الترجمة تحت كتاب الطهارة وهي مسألة : ترك إيجاب الوضوء مما مست النار، وأفردا بالذكر وخصها به، بعد ترجمة سابقة عامة، وهي : باب : ما لا يجب منه الوضوء، وعطفها عليها، فصار هنا عطف الخاص على العام، فهذه الأخيرة كما ترى باب عام يدخل فيه كل ما لا يجب منه الوضوء، ومنه الباب الذي نحن بصددده، وكان بالإمكان أن يدخل أحاديثه فيه، فهو يتضمن معنى ما لا يجب منه الوضوء، وعطف الخاص على العام كما يقول العلماء لأهمية ذلك الخاص والتنويه بشأنه، وأنه يمكن أن يخفى من جهة العموم على الناظر، فيشبه أن يكون سبب ذلك التخصيص والإفراد، وذلك العطف هو كون مسألة ترك إيجاب الوضوء من أكل ما مست النار قد وقع فيه اختلاف من ناحيتين :

أولاهما : تعارض الأدلة واختلاف الأحاديث والآثار في هذه المسألة كما سيأتي .

ثانيهما : قوة الخلاف بين السلف بالمدينة وغيرها فيه قبل زمن الإمام مالك .

١ - وهو حديث جابر المتقدم .

٢ (×) - الذي في الموطأ عمر وعثمان لا أبو بكر .

٣ - التمهيد، ابن عبد البر : (٠٩ / ٢٠٤ - ٢٠٥) .

ولهذا أشيع مالك هذا الباب بالأحاديث والآثار، وهذه عادته رحمته الله كما ذكر الحافظ ابن عبد البر^(١) النمري، حيث أنه يفرد الأبواب المختلف فيها اختلافاً قوياً بالذكر، ويشبعها، ليتضح صنيعه في الاستدلال لدى اختياره الراجح من الآراء عند التعارض والاختلاف .

أنواع الأحاديث المذكورة تحت الترجمة :

ذكر الإمام رحمته الله تحت هذا الباب ثلاثة أنواع من الأحاديث :

النوع الأول : حديثان مرفوعان مسندان متصلان صحيحان^(٢) وهما حديث ابن عباس، وحديث سويد بن النعمان ومضمونهما : أن النبي صلى الله عليه وسلم أكل ما مسته النار، وكونه عليه الصلاة والسلام صلى ، ولم يحدث وضوءاً بعد الأكل .

النوع الثاني : حديث واحد مرسل لتابعي كبير وهو مرسل محمد بن المنكدر عن النبي صلى الله عليه وسلم^(٣) ، مفاده أنه صلى الله عليه وسلم أكل وتوضأ ثم صلى ، ثم أكل وصلى صلاة أخرى بذلك الوضوء دون أن يعيده .

النوع الثالث : ستة أحاديث موقوفة عن الخلفاء الأربعة^(٤) : أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين، و ابن عباس، وأنس بن مالك في قصته مع أبي بن كعب وأبي طلحة، مفادها أنهم لم يحدثوا وضوءاً بعد أكل ما مسته

١- انظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد : (١٢١ / ٠٢) .

٢- رواهما مالك في : الطهارة، باب ترك الوضوء مما مسته النار، رقم : (٥٢ و ٥٣) . وقد رواهما غيره . فحديث ابن عباس أخرجه أيضاً البخاري في: الوضوء، باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق، رقم: (٢٠٧) ، (٣١٠ / ٠١ - مع الفتح -) وانظر الأرقام (٥٤٠٤ و ٥٤٠٥) . ومسلم مطولا ومختصرا في : الحيض، باب نسخ الوضوء مما مست النار، رقم (٩١) ، (٢٦٧ / ٠٢ - مع النووي -) . وأما حديث سويد بن النعمان فقد انفرد بإخراجه البخاري في الوضوء باب من مضمض من السويق ولم يتوضأ، رقم (٢٠٩) .

٣- رواه مالك في : الموضع السابق ، رقم : (٥٤) .

٤- رواها مالك في : الموضع السابق : (ص / ٣٨ - ٣٩) .

النار وصلوا بوضوء سابق، وإنكارهم على أنس إعادة الوضوء بعد الأكل، وندمه رضي الله عنه على ذلك الفعل .

والذي يظهر من صنيعه أنه راعى الترتيب بين هذه الأحاديث من حيث الاحتجاج، فذكر الأحاديث المسندة المرفوعة المتصلة فافتتح بها الباب لأنها الأصل عنده، وثنى بالأحاديث الموقوفة، ثم إنه لم يراع الترتيب بين الموقوفات وبين الحديث المرسل، وكان الأولى أن يذكره بعد المسند المرفوع مباشرة، مشياً على أصله في التسوية بين المسند والمرسل في الاحتجاج، وهو أقوى عنده إذا صح مخرجه وكان عن ثقة، بعد المسند في الحجة من الموقوف، فلماذا أخره؟ هذا يحتاج إلى توجيه ولعله ذكره في جملة الآثار تقوية للمسند، أو قدم ذكر الآثار بعد المرفوع مباشرة وأسرع في إيرادها لتوضيح معنى عنده مهم سيأتي .

طريقته في فهم الأحاديث المرفوعة الواردة في هذه المسألة ومكانة الآثار في تفسيرها عنده :

إن معرفة كيفية فهم الإمام الأحاديث الواردة في هذا الباب لا بد من إدراك الخلاف الواقع فيه، ومعرفة أدلة المخالف، فمالك رحمه الله إنما استخلص الأدلة واعتمدها بعد النظر في الخلاف وأدلته، ومذاهب السابقين وآرائهم، ولم ينطلق من فراغ، فحصيلته ما يذكره من الحجة واستدلالة بها في أي مسألة كانت إنما هو اختياره من الكم الهائل من الآراء والمذاهب والأدلة بأنواعها، لذا لا بد من الإحاطة بذلك ومعرفته، لئلا يتقول على الإمام أنه استدل بكذا على وجه كذا، وليس هو بوجه ولا دليل له .

اعلم أنه قد اختلف الصدر الأول من الصحابة والتابعين في إيجاب الوضوء

من أكل ما مست النار، لاختلاف النقل عن رسول الله ﷺ عندهم في ذلك^(١) :

فروت عائشة وأم حبيبة وزيد بن ثابت وأبو هريرة في رواية عنه، وأنس بن مالك في رواية عنه، عن النبي ﷺ أنه أمر بالوضوء مما غيرت النار أو مسته، من قوله ﷺ، وفي رواية عنه أنه توضأ من ذلك، من فعله ﷺ، بل قالت عائشة أنه كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ الوضوء ما غيرت النار .

وروى أبو هريرة في رواية أخرى عنه ﷺ أنه تمضمض وغسل يديه من الأكل ثم صلى ..

وروى ابن عباس وسويد بن النعمان وجابر بن عبد الله الأنصاري وغيرهم أنه ﷺ ترك الوضوء وصلى بعد أكل ما مست النار؛ من فعله عليه الصلاة والسلام، بل نقل عن جابر الأنصاري أنه قال : كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار .

فاختلف الصحابة لأجل هذا، وانتقل الخلاف إلى التابعين بعدهم، فساروا فيه على مذاهب :

- فمنهم من رأى الوضوء مما مست النار .
- ومنهم من لم ير ذلك .
- ومنهم من توضأ احتياطاً وخروجاً من الخلاف .
- ومنهم من رأى المضمضة وغسل اليدين فقط، أو وضوءاً خفيفاً شكلياً دون إتمامه لا يطلق عليه وضوءاً شرعاً فيما نقل من الآثار .

وأنبه أن منهم من بلغه الوجهان من الأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ

١- انظر هذه الروايات وأسانيدها ومذاهب أهلها في : أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري : التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (المرتب على الأبواب الفقهية) : (١١٥ / ١٣٨) .

فذهب إلى أحدهما، ومنهم من عرف وجهها واحداً فقال به .

وأشهر من بلغه الوجهان، ثم رأى الضوء من أكل مامست النار، ونصر هذا المذهب واحتج له ودل عليه، وناظر فيه الإمام ابن شهاب الزهري، فإنه كان لا يدع أحدا يأكل شيئاً إلا أمره أن يتوضأ، بل كان يأمر بطاعته في ذلك، وقد روي عنه أنه ناظر محمد بن المنكدر راوي الحديث المرسل الذي ساقه عنه مالك، ومشى الناس بينهما في ذلك، وكان ابن المنكدر لا يرى الضوء من ذلك، والزهري يراه، فاحتج عليه الزهري بأحاديث، فلم يزل يختلف الناس بينهما حتى رجع ابن المنكدر إلى قول الزهري، وكان الزهري إذا قيل له : الضوء مما مست النار كان في أول الإسلام، يقول : أعياء الفقهاء أن يعرفوا الناسخ والمنسوخ من حديث رسول الله ﷺ، ولو كان منسوخاً ما خفي على أم المؤمنين؛ وقد كان الخلاف قويا في الزمن الأول بين أهل العلم .

إذا عرف هذا تبين كيف فهم مالك رحمه الله الأحاديث المرفوعة في هذا الباب :

اعلم أن الإمام رحمه الله أثبت ترك إيجاب الضوء من أكل ما مست النار بأحاديث صحيحة واضحة الدلالة مستمرة الحكم كما يلي :

فأما الصحة فلا ينازع فيها أحد، فالحديثان المرفوعان المسندان اللذان افتتح بهما الباب صحيحان، لعدالة رواتهما واتصال سندهما، وقد خرجهما البخاري ومسلم واتفق أئمة الحديث قاطبة على صحتها .

أما وضوح دلالتها فظاهر، فإنهما نص في المسألة، لا يحتمل التأويل بحال، فرسول الله ﷺ أكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ، ومرة دعا بالأزواد، فلم يؤت إلا بالسويق، فأمر به، فثري، فأكل رسول الله ﷺ وأكل أصحابه، ثم قام إلى المغرب، فمضمض ومضمضوا، ثم صلى ولم يتوضأ .

أما استمرارية الحكم بهذا الأصل النقلي وخلوه من المعارض، فهنا محك النزاع في هذا الدليل، والشاهد على المثال: فقد جاء ما يعارضه ويمنع استمراره من الأدلة الثابتة الصحيحة كما سبق ذكره، في كونه عليه الصلاة والسلام أمر بالوضوء من أكل ما مست النار، وفعل أيضا ذلك؛ وفعل بعض أصحابه عليه السلام وقد اختلف في الناسخ من هذه الأحاديث، فأثبت مالك استمرارية حكم الحديثين اللذين ساقهما، بآثار عن الخلفاء الأربعة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وغيرهم أنهم تركوا الوضوء من أكل ما مست النار، يقول الحافظ ابن عبد البر^(١): «ودل ذلك من فعله على عمله باختلاف الآثار المسندة في هذا الباب، فأعلم الناظر في موطنه أن عمل الخلفاء الراشدين بترك الوضوء مما مست النار دليل على أنه منسوخ، وأن الآثار الواردة بذلك ناسخة للآثار الموجبة له، وقد جاء هذا المعنى عن مالك أيضا، وقد روى محمد بن الحسن أنه سمع مالكا يقول: إذا جاء عن النبي عليه السلام حديثان مختلفان، وبلغنا أن أبا بكر وعمر عملا بأحد الحديثين وتركوا الآخر كان في ذلك دلالة على أن الحق فيما عملا به»، وقال^(٢): «فلما اختلفت الآثار في هذا الباب استدل الفقهاء بما وصفنا من أفعال الخلفاء الراشدين من أنهم علموا الناسخ فعملوا به، وتركوا المنسوخ، وليس فيما روي عن عائشة وأم حبيبة حجة على عمل الخلفاء»، وقال^(٣): «وليس في هذا الباب شيء يعتمد عليه أصح مما قدمنا ذكره من عمل الخلفاء الراشدين وجمهور علماء المسلمين بترك الوضوء مما مست النار، وأن ذلك عندهم على العمل بالناسخ وترك المنسوخ، وبالله التوفيق».

فتقديم فعل الخلفاء على فعل غيرهم عند تعارض الأحاديث هو الصواب في

١- ابن عبد البر النمري: الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار: (١٧٥ / ٠١).

٢- المصدر السابق: (١٧٨ / ٠١).

٣- المصدر السابق.

هذا الباب وعليه معول جمهور الأصوليين، وهو الذي قرره التلمساني في مفتاح الوصول^(١)، وهذا من طرق الترجيح بين الأحاديث المتعارضة التي يذكرها علماء الأصول في باب التعارض والترجيح .

خلاصة مثال هذه المسألة :

أن الأحاديث الموقوفة عن الصحابة، أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن عباس وعبد الله بن عامر بن ربيعة وجابر وأنس وأبي بن كعب وأبو طلحة، واختيار مالك لحديثهم فيه نكتة فقهية : وهي أن كبار الصحابة من الخلفاء لا يعملون إلا بما كان آخر الأمرين من رسول الله عند التعارض كما سبق عنهم، أما صغارهم ومن تأخر إسلامهم، ومن توفي رسول الله ﷺ وهم شعبة، كابن عباس وجابر وعبد الله بن عامر بن ربيعة لا يروون عنه عليه السلام إلا ما تأخر من فعله، فدل على أنه ناسخ لما تقدم .

د- في معرفة غريب الحديث:

وهو في حقيقة الأمر مما يلحق ببيان المجمع بأثار الصحابة والتابعين فالإمام مالك رحمه الله يعتمد على آثار الصحابة والتابعين في تفسير الألفاظ اللغوية وتحديد الأمكنة التي تتعلق بها أحكام الشرعية.

وقد علق الشاطبي^(٢) على بيان الصحابة وضرورة الاحتكام إليه في تفسير مراد الشارع، لانفرادهم بخصائص، لم تتوافر لغيرهم، بقوله: «لا يقال إن هذا المذهب راجع إلى تقليد الصحابي، وقد عرفت ما فيه من النزاع والخلاف، لأننا نقول: نعم هو تقليد، ولكنه راجع إلى ما لا يمكن الاجتهاد فيه على وجهه إلا

١- انظر: أبي عبد الله محمد الشريف التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: (ص / ٤٤٣ و ٤٦٦ و ٤٦٨ و ٤٧١ و ٤٧٣) .

٢- الموافقات، بو إسحاق الشاطبي : (٣ / ٣٤٠) .

لهم، كما تقدم من أنهم عرب، وفرق بين من هو عربي الأصل والنحلة، وبين من تعرب... فإذا جاء في القرآن أو في السنة من بيانهم ما هو موضوع موضع التفسير، بحيث لو فرضنا عدمه لم يمكن تنزيل النص عليه على وجهه، انحتم الحكم بإعمال ذلك البيان لما ذكر ولما جاء في السنة من اتباعهم والجريان على سننهم» انتهى.

- فاللسان العربي المتين، الذي يمتلكه الصحابة، وتميزهم بإتقان اللغة العربية سليقة، وشهودهم التنزيل، كل تلك الظروف جعلتهم قادرين على فهم السنة النبوية خير فهم وتفسيرها لنا على الوجه الصحيح، كذا إقرار النبي ﷺ لهم على تلك المعاني، التي فهموها، وإقرار بعضهم لبعض فقد كانوا علماء بالشريعة فقهاء فيها. ومن أمثلة هذا الفهم والبيان ما يلي:

مثال ١: معنى الدلوك والغسق:

أخرج مالك في موطئه في كتاب وقوت الصلاة، باب ما جاء في دلوك الشمس وغسق الليل، أثرين عن أصحاب رسول الله ﷺ:

الأول في معنى الدلوك: عن نافع، أن عبد الله بن عمر كان يقول: «دلوك الشمس ميلها»^(١).

والثاني في دلوك الشمس أيضا ومعه غسق الليل، «أن عبد الله ابن عباس كان يقول: دلوك الشمس: إذا فاء الفيء. وغسق الليل: اجتماع الليل وظلمته»^(٢).

مثال ٢: معنى الغبش.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ رَافِعٍ مَوْلَى أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ: «أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنْ

١- رواه مالك في: وقوت، باب ما جاء في دلوك الشمس وغسق الليل، رقم: (١٩).

٢- رواه مالك الموضع السابق.

وَقْتُ الصَّلَاةِ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَا أَخْبَرُكَ صَلَّى الظُّهْرَ إِذَا كَانَ ظُلُّكَ مِثْلَكَ وَالْعَصْرَ إِذَا كَانَ ظُلُّكَ مِثْلَيْكَ وَالْمَغْرِبَ إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَالْعِشَاءَ مَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ثُلُثِ اللَّيْلِ ، وَصَلَّ الصُّبْحَ بِغَبَشٍ يَغْنِي الْغَلَسَ^(١) .

مثال ٣: في تحديد الأمكنة:

تحديد الملتزم . : عن مالك أنه بلغه، أن عبد الله بن عباس كان يقول: « ما بين الركن والباب الملتزم »^(٢) .

المطلب الثالث: أثر استعمال هذه الآثار في توسيع معنى السنة عند الامام مالك .

بعد هذه الجولة في هذه الأمثلة وتطبيقاتها والتي ليست بالقليلة في كتاب مالك الموطأ، فإني أريد أن أنبه على أمر مهم رأيته من كثرة قراءاتي لموطأ مالك، واستحضاري لما تذكره بعض كتب الأصول من أن مالكا توسع في إطلاق السنة على عمل أهل المدينة، فبعد التبع للموطأ وقفت له على أكثر من مائة إطلاق للفظ السنة، فكثيرا ما يطلق هذا اللفظ - أقصد السنة - في موطأه، ويستدل بها في تقرير المسائل وتقييدها، لكونها الأصل الثاني من أصول التشريع، وقد جاء إطلاق ذلك اللفظ؛ معرفا ومنكرا تارة، ومقيدا ومطلقا تارات، وعاما وخاصا مرات، والناظر في هذه الإطلاقات يرى أن مالكا يستدل بالسنة، واستدلالة بها يتنوع، بتنوع تلك الإطلاقات، وعليه فإن لفظ السنة عنده أنواع مختلفة، والاستدلال بكل نوع منها يختلف من حال إلى حال، ولا شك أن البحث المتعمق في تلك الإطلاقات وطريقة الاستدلال بها، واستحضار ماتم ذكره في هذا البحث من كونه يوظف الآثار في فهم السنة النبوية، حيث أن لها مكانة مهمة عنده في هذا المجال، يعطينا

١- رواه مالك في: وقوت الصلاة، باب وقت الصلاة، رقم: (٩) .

٢- رواه مالك في: الحج، باب جامع الحج، رقم: (٩٨٩) .

أجوبة في تساؤلاتنا عن موقفين هما :

- أحدهما ما يثار حول إمامنا في كونه يرد السنة، أو له آراء ومساءل كذا وكذا كثيرة خالف فيها السنة ... ونحو هذا .. ، مع أنه قد رواها في موطأه وسبقهم إلى معرفتها ... وغاية ما عند المنافحين عن المذهب أنه يرى العمل بتلك السنة، أو أن العمل جرى على خلافها، ومالك يقدم العمل أو القياس عليها، كما هو مشهور في أصول الفقه عنه ... الخ .
- الثاني ذلك التوسع المذكور في إطلاق لفظ السنة على عمل أهل المدينة وعرفهم .

لهذا ولغيره أثرت جمع ما أطلق عليه مالك مصطلح السنة، والنظر في ذلك الإطلاق وتفسيره بحسب موضع إطلاقه، والنظر في كيفية الاستدلال به، فرأيت ماييلي : ولا بأس بضرب نماذج على تلك الإطلاقات، والإحالة على غيرها فمن ذلك :

١- ما قصد بإطلاقه لفظ السنة على ما أجمع عليه عموماً، أو ما أجمع عليه أهل المدينة بالخصوص :

- يقول الإمام مالك : « إنه لا نداء ولا إقامة في عيد الفطر ولا في الأضحى ، منذ زمان رسول الله ﷺ ، وتلك السنة التي اختلف فيها عندنا »^(١) . وقال : « السنة التي لا اختلاف فيها ، أنه لا يجب على وارث زكاة في مال ورثه في دين ولا عرض ، ولا دار ، ولا عبد ، ولا وليدة ، حتى يحول على ثمن ما باع من ذلك ، أو اقتضى الحول من يوم باعه وقبضه »^(٢) .

١- الموطأ: كتاب العيدين باب العمل في غسل العيدين، ص / ٢٥٤ . وانظر : باب غدو الإمام يوم العيد وانتظار الخطبة، ص / ٢٥٦ .

٢- كتاب الزكاة باب زكاة الميراث، ص / ٣١٦ .

- وقال : « السنة التي لا اختلاف فيها عندنا، والذي سمعت من أهل العلم، أنه ليس في شيء من الفواكه كلها صدقة، الرمان، والفرسك، والتين، وما أشبه ذلك، وما لم يشبهه إذا كان من الفواكه ... »^(١).

وهذا النوع من السنة عنده يمكن تسميته بإجماع يستند على السنة، أو بالسنة المجمع عليها .

- وقد يقصد مالك بالسنة ما يلي^(٢) :

٢- ما قصد به الحديث المرفوع .

٣- ما قصد بإطلاقه لفظ السنة سنة الخلفاء الراشدين وعملهم .

٤- ما قصد به الهدى العام والسيرة المتبعة .

٥- ما قصد بإطلاقه لفظ السنة على ما لم يكن فرضاً أو واجباً .

١- كتاب الزكاة باب ما لازكاة فيه من الفواكه ... ، ص / ٣٢٩ .

٢- لمعرفة هذه المقاصد انظر الأمثلة الآتية : كتاب الاعتكاف باب ذكر الاعتكاف ص / ٣٥٧ ، وباب في نكاح المعتكف ص / ٣٦٢ ، وكتاب الحج باب جامع ماجاء في العمرة ص / ٣٨٤ ، وباب الصلاة في البيت وقصر الصلاة وتعجيل الخطبة بعرفة ص / ٤١٦ . وكتاب الجهاد باب العمل في غسل الشهيد ص / ٤٤٧ . وكتاب الضحايا باب الضحية عما في بطن المرأة وذكر أيام الضحى ص / ٤٦٥ . وكتاب الفرائض باب ميراث الأب والأم من ولدهما ص / ٤٧٦ ، وباب ميراث الجدة ص / ٤٧٩ ، وكتاب الطلاق باب ما جاء في اللعان ص / ٥٠٩ ، وباب طلاق المريض ص / ٥١٢ ، وباب جامع عدة الطلاق ص / ٥١٨ ، وباب جامع الطلاق ص / ٥٢٠ ، وكتاب البيوع باب جامع بيع الثمر ص / ٥٤٦ ، وكتاب القراض باب ما لا يجوز من الشرط في القراض ص / ٥٨٣ ، وكتاب المساقاة باب ما جاء في المساقاة ص / ٥٩٠ ، وكتاب الشفعة باب ما تقع فيه الشفعة ص / ٥٩٦ ، وكتاب الوصية باب الوصية للوارث والحيازة ص / ٦٢٨ ، وباب ما جاء فيما أفسد العبيد أو جرحوا ص / ٦٣٢ ، وكتاب العتق والولاء باب القضاء في مال العبد إذا عتق ص / ٦٣٥ ، وكتاب المكاتب باب الحملالة في الكتابة ص / ٦٤٤ ، وباب ولأه المكاتب إذا عتق ص / ٦٥٠ ، وكتاب المدبر باب الوصية في التدبير ص / ٦٥٥ ، وباب ما جاء في جراح أم الولد ص / ٦٥٩ ، وكتاب العقول باب عقل الجرح في الخطأ ص / ٦٧٩ ، وباب عقل المرأة ص / ٦٨٠ ، وباب ما جاء في عقل الأصابع ص / ٦٨٤ ، وكتاب القسامة باب تبذئة أهل الدم في القسامة ص / ٦٩٣ . وكتاب صفة النبي ﷺ باب ما جاء في السنة في الفطرة ص / ٧٢٥ ، وباب السنة في الشرب ومناولته عن اليمين ص / ٧٢٨ ، وكتاب الشعر باب السنة في الشعر ص / ٧٤٢ ، وكتاب البيعة باب ما جاء في البيعة ص / ٧٦٧ .

٦- ما قصد به معنى لغويا تعرفه العرب من إطلاقها .

٧- ما قصد به سنة تركية .

٨- ما قصد به ما كان مقابلا للبدعة .

وخلاصة هذه الإطلاقات أن مالك لا يتوسع في إطلاق السنة على شيء اجتهدى لبعض العلماء من الصحابة والتابعين وعملهم لم يتأكد كونه من الشريعة والهدي، فإن تسمية ذلك سنة ليس بصحيح عنده، وإنما يطلق لفظ السنة على ما تأكد رفعه للنبي صلى الله عليه وسلم، إما مرفوعا لفظا، أو مرفوعا حكما، وتلك الإطلاقات السابقة يصح تسميتها بالسنة، ولم يبق إلا إطلاقه على عمل الصحابة من أهل المدينة بالسنة، وهذا العمل لا يطلق عليه مالك بالسنة إلا إذا كان عملا منقولاً متوارثاً من زمن النبي ﷺ، أو ما كان عملاً قديماً من زمن الخلفاء الراشدين فيطلق عليه كذلك، وهذا يوافق الحديث المشهور : « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين ... » . أما ما كان عملاً اجتهدى محظاً منهم أو متأخراً لأهل المدينة فإن مالكا أجل من أن يسميه سنة، اللهم إلا إن كان يقصد بها المعنى العام وهو الهدي العام والطريقة العامة، أما الإطلاق الاصطلاحي فلا أعتقد أنه يقصده إن وجد . والله تعالى أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .



وختاماً هذه أهم النتائج التي تم التوصل إليها من خلال البحث ، نقوم بعرضها في النقاط التالية :

١- تميز الإمام مالك بإمامته في السنة والحديث معا : فهو حافظ ثقة صحيح الحديث والرواية، وعالم بالخلاف وله منهج فريد في الاستدلال والاجتهاد واتباع آثار الصحابة والتابعين .

٢- وأن موطأ الإمام مالك تميز بصبغة الإمام العلمية فجمع بين دفتيه الأحاديث والآثار وفقها .

٣- وهذه الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين ساقها الإمام مالك مساق الأصل بخلاف المصنفين في الحديث بعده كأصحاب السنن والصحاح يخرجونها تبعا لأصالة .

٤- وغرضه من تخريجه لها أصالة لا تبعا كونه اعتمد عليها كما يعتمد على الحديث المسند المرفوع . غير أن نوع الاعتماد بينهما يختلف . فما كان مسندا مرفوعا فهو دليل نقلي عنده مثل القرآن في الحجة، وما كان أثرا وعملا فهو متضمن للدليل النقلي، وفرق بين الدليل والتضمن للدليل .

٥- أن هذه الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين منها ما هو منقول بلفظه عنهم ومروي بسياقه، ومنها ما هو موصوف، وصَفَه مالك عنهم بعبارته المتنوعة والمختلفة، وهذه ميزة تضاف إلى كتاب الموطأ لا توجد في غيره .

٦- وغرض الإمام في اهتمامه بالآثار متنوع، إلا أن هدفه العام هو : اعتباره الآثار تفسيرا وتكملة للأحاديث المسندة المرفوعة، فيكتمل ويتضح بذلك جمع السنة التي هي الهدى العام التي استند عليها في التشريع . لذلك توخى

الثبوت والعمل والصحة في مضمون متون ما ينقله .

٧- أما وجه كون الآثار تفسيراً للسنة النبوية عنده فرعاه من عدة وجوه :

٨- الأول : بيان الإجمال الوارد في الأحاديث المرفوعة، وهذا البيان متنوع : فهو إما شرح لغريب، أو تخصيص عام، أو تقييد مطلق، أو تأكيد لدلالة نص حديثي، نصاً كان أم ظاهراً أم مفهوماً أم منطوقاً... الخ.

٩- الثاني : بيان الترجيح المنضبط عند اختلاف الأحاديث والروايات في أبواب العلم والفقه، وهو على نوعين : أحدهما : الأخذ بالأحدث فالأحدث من أمر النبي ﷺ، وهذا يبينه عمل كبار الصحابة. ومن ثم يوقف على النسخ والمنسوخ من الحديثين. الثاني : أن يصاحب أحد الحديثين عمل كبار الصحابة وخلفائهم ثم كبار وأشهر التابعين، وهذا يوقف على الراجح من الحديثين المعمول به عندهم .

١٠- وغاية بيان الراجح بالآثار هي : البحث عن استمرارية الحكم الذي دل عليه الحديث النبوي الشريف، فما كان مستمراً معمولاً به في عهد الصحابة والخلفاء ثم عن التابعين جيلاً عن جيل فهو السنة والهدي النبوي الشريف. ومن ثم تحقيق الغاية الكبرى وهي المنع من العمل غير المنضبط بالحديث النبوي .

١١- ووجه كون الآثار تعتبر تفسيراً للسنة النبوية وأنها تمنع من الفهم الخاطئ للسنة النبوية، وتردُّ التأويل البعيد لها، المُوَقَّع في الشذوذ العلمي، وتمنع من العمل بخلاف هديه وسنته عليه الصلاة والسلام لأن هذين -أقصد فهم النصوص النبوية والاستدلال بها وإطلاق العمل بالنصوص الحديثية، والاستقلالية بذلك- هما مدخل الحوادث والبدع، وملجأ أهل الأهواء في الاستدلال بالسنة النبوية إذا أعوزهم ردّها. وهذه غاية عظيمة اتفقت لمالك لم تتفق في أحد، ولا في مذهب من المذاهب غير مذهبه حيث اشتهر



محققوه بالتأصيل للبدعة والكشف عن مآخذ أهل البدع في الاستدلال من هذا الأصل الذي وظفه مالك في تفسير السنة النبوية .

١٢- أما وجه التكملة للأحاديث المرفوعة هي أنه أحياناً يضعف عنده الحديث المسند، أو لا يبلغه في الباب حديث، فيعضده بالآثار تقوية له إن ضعف، أو يفتى بالآثار إن لم يبلغه الحديث، ويرى ذلك خير من كثرة الرأي، ولئلا يخرج عن مذاهب الصحابة والتابعين، لذا كان كثيراً ما يقول: لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها .

١٣- ومن خلال هذا يمكن أن نقول إن آثار أهل المدينة وفتاويهم وأقضيتهم وعملهم من زمن الصحابة والتابعين عند الإمام كان نموذجاً حياً يحتذى به في فهم السنة النبوية وشرحها، اعتمده مالك من هذا الباب : كضابط لفهم السنة النبوية وتفسيرها، لا كدليل كلي في الاستدلال، أي من باب : الإجماع الأصولي كما هو مشهور في كتب الأصول، وقد أخطأ عن مالك من ظنه عنه كذلك .

١٤- من هذا المبدأ نصل إلى سبب إطلاق الإمام السنة على عمل وأقضية وفتاوى الصحابة والتابعين من أهل المدينة في كتابه الموطأ، فهذا الإطلاق جاء عن تتبع منه واستقراء أن ما عملوا به وقالوه مما لا مجال للاجتهاد فيه فهو من باب النقل .

١٥- إن السنة تطلق عنده على عمل أهل المدينة المتصل والنقلي . وهذا وإن كان ظاهره توسعاً في إطلاق السنة على عمل أهل المدينة كما قيل، غير أن حقيقته هو العمل القديم المتصل المتوارث من زمن النبي ﷺ، وهذا من السنة لا يشك فيه أحد . مرفوعة حكماً وإن كانت موقوفة لفظاً ومعنى فرحم الله الإمام مالك رحمة واسعة على نبأهته وسعة أفقه . وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان أجمعين .

قائمة المصادر والمراجع :

١- إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، للعلائي، خليل بن كيكليدي. ت سليمان الاشقر. منشورات مركز المخطوطات و التراث - الكويت - ط ١-١٤٠٧ هـ. - ١٩٨٧ م.

٢- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني.

ط ١- ١٣٠٦ هـ ١٩٣٧ م

٣- الاستذكار، الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار لما في الموطأ من معاني الرأي والآثار، أبو عمر يوسف ابن عبد البر. ت عبد المعطي قلعجي. دار قتيبة- دمشق - ط ١- ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

٤- الإمام مالك حياته وعصره آراءه وفقهه، الشيخ محمد أبو زهرة. دار الفكر العربي. ط ٤- ٢٠٠٢ م.

٥- بداية المجتهد ونهاية المقتصد : أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت. ط ١٠- ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م -

٦- مقدمة الجرح والتعديل، للإمام عبد الرحمن ابن أبي حاتم الرازي، ط ١- بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند.

٧- تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني مؤسسة الرسالة، ط ١- ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.

٨- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر. ت شهاب الدين أبي عمرو. ط ١- ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.

٩- تنقيح الفصول في علم الأصول، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي. ت طه عبد الرؤوف سعيد _ دار الفكر - ١٣٩٣ هـ.

١٠- جامع العلوم والحكم في شرح خمسينا حديثا من جوامع الكلم : عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، ت شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس



- ط ١— دار الهدى . الجزائر ، -١٤١١ هـ ١٩٩١ م .
- ١١- الجامع الصحيح لأبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري، مع شرحه للنووي، ط ١ دار القلم بيروت - ١٩٨٧ هـ .
- ١٢- الجامع الصحيح المسند المختصر من حديث رسول الله وسننه وأيامه . لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، ط الريان مصر - ١٤٠٦ هـ .
- ١٣ - جمع الجوامع مع شرحه المحلى . تاج الدين السبكي . ط الحلبي .
- ١٤- الحديث والمحدثون ، محمد أبو زهو .
- ١٥- روضة الناظر و جنة المناظر، موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي، دار الفكر العربي، القاهرة .
- ١٦- سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني . الدار المصرية اللبنانية - القاهرة - ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
- ١٧- سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة . ت أحمد محمد شاكر ومحمد عبد الباقي وكمال يوسف . الحوت . ط ١ - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م
- ١٨- سبل السلام شرح بلوغ المرام : محمد الأمير الصنعاني، ط دار الجيل - بيروت - ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠ م .
- ١٩- شرح الزرقاني على الموطأ : محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني . ط المطبعة الكستلية - ١٢٨٠ هـ .
- ٢٠- شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار . ت محمد الزحيلي ونزيه حماد . ط دار الفكر - دمشق - ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .
- ٢١- فتح الباري، شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني . ترقية محمد فؤاد عبد الباقي . ط ١ - ١٤٠٨ هـ ١٩٨٦ م -
- ٢٢- الكافي في فقه أهل المدينة : أبو عمر يوسف بن عبد البر، ط ١— مكتبة

الرياض الحديثة - ١٣٩٨ هـ.

- ٢٣- كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، محمد الطاهر بن عاشور. ضبطه طه بن علي بوسريح التونسي . ط ١ . دار السلام - القاهرة - مؤسسة دار سحنون للنشر والتوزيع . ٢٠٠٦ م .
- ٢٤- مجموع الفتاوى : تقي الدين أحمد بن تيمية . . ط ٢ . مكتبة ابن تيمية - ١٤٠٠ هـ -

- ٢٥- مدخل إلى أصول الفقه المالكي، محمد المختار ولد أباه. تقديم محمد الشاذلي النيفر ط ٢ - دار الأمان الرباط . ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م .
- ٢٦- المدونة الكبرى، سحنون بن سعيد التنوخي. مطبعة السعادة - مصر - ١٣٢٣ هـ .

- ٢٧- المسودة في أصول الفقه ، آل تيمية، ت محي الدين عبد الحميد . مطبعة المدني القاهرة .
- ٢٨- المسند للإمام أحمد بن حنبل الشيباني، الطبعة الميمية بالقاهرة - سنة ١٣١٣ هـ .

- ٢٩- المغنى في شرح الخرقي : موفق بن قدامة المقدسي، ت عبد الله بن عبد المحسن التركي و عبد الفتاح محمد الحلو، ط ٢ - ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م . دار هجر القاهرة .

- ٣٠- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، لأبي عبد الله محمد الشريف التلمساني ط طبعة الكليات الأزهرية .

- ٣١- المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمّهات مسائلها المشكلات : لابن رشد، محمد ابن أحمد بن محمد، أبو الوليد القرطبي . ت محمد حجي . سعيد أحمد أعراب . دار الغرب الاسلامي . - بيروت - ط ١ . - ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .

- ٣٢- المتقى شرح الموطأ: سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي . ط ١ - ١٣٢٢ هـ .



- ٣٣- الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي، دار الفكر العربي - القاهرة - ط ٦ . ١٤٠٢ هـ
- ٣٤- الموطأ، مالك بن أنس الأصبحي، ت خليل مأمون شيحا . دار المعرفة، بيروت . ط ١ - ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
- ٣٥- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار : محمد بن علي الشوكاني : . ط دار الحديث - القاهرة .



نظرية الاعتبار وفائدتها في فهم السنة النبوية

د. عبد الكريم عكيوي

كلية الآداب - أكادير - المغرب



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على النبي الأمين، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وأهل بيته الطاهرين وأصحابه الغر الميامين، وعلى التابعين لهم وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين أما بعد، فإن الغرض من هذا البحث الكشف عن منهج راسخ في العلوم الإسلامية عامة، مع تنزيله على فقه الحديث النبوي خاصة. هذا المنهج في البحث عبارة عن نظرية لها أصول عامة وقواعد منضبطة تجري في فروع العلوم الإسلامية المختلفة التي تدور حول الخطاب الشرعي من القرآن الكريم والسنة النبوية.

ومنطلق هذه النظرية أن البحث في النص الشرعي من أجل فهم مراد الشارع منه، يبدأ من هذا النص، حتى إذا تم تحرير عناصره الداخلية واستيعابه من جهة قانون اللغة، تم عبور النظر خارجه للبحث في العناصر الخارجية البعيدة عنه المتنوعة في أصنافها، فكلما ظفر الناظر بعنصر له وجه تعلق بالنص في جهة من الجهات ضمه إلى النص المنظور فيه، فينظر في ذلك كله على جهة الاجتماع.

ولو حصر الباحث نظره في المرحلة الأولى لم يستوف شروط البحث العلمي ولم يستكمل قواعد فقه الخطاب الشرعي؛ لأن استكمال النظر إنما يتحقق باستحضار كل العناصر الخارجية المتعلقة بالنص، للحاجة إلى الاعتبار بها؛ ولهذا آثرت تسمية هذا المنهج بنظرية « الاعتبار »؛ لأن الباحث يحتاج إلى عناصر متباعدة في مواضعها مختلفة في أنواعها، فيجب العبور إليها عن طريق انتشار الفكر والنظر خارج النص محل البحث، فكلما عثر على عنصر ضمه إليه فيعتبر بذلك كله وينظر فيه في حال الاجتماع وانضمام بعضه إلى بعض.

وسيتم تفصيل ذلك من خلال تمهيد جامع لمسيرة فقه الحديث وما آل إليه في العصر الحاضر، ثم بيان خلاصة نظرية الاعتبار مع تعريف الاعتبار في اللغة والاصطلاح، ثم تفصيل الاعتبار في فقه الحديث النبوي من خلال أركانه وأنواعه، مما يحصل به التصور الكافي لمنهج الاعتبار وتثبيت فائدته في ضبط فقه الحديث

النبوي الشريف. وهذا أوان الشروع في المقصود، فأقول وبالله التوفيق ومنه أستمد العون والتأييد:

إن من المتفق عليه بين المسلمين أن السنة النبوية حجة متبعة ودليل هاد إلى معرفة أحكام الشريعة والعمل بها، طاعة لله تعالى، وامثالاً لأمره، والتزاماً بدينه، ابتغاء مرضاته ورجاء الفوز بنعيمه يوم لقائه. ولهذا وقعت العناية بالسنة النبوية منذ أول حديث نطق به الرسول ﷺ بعد القرآن الكريم الذي هو الحجة الأولى. وتوجهت العناية إلى جهتين، إحداهما تحقيق نسبة الحديث إلى الرسول ﷺ، وذلك حتى لا يتسرب إلى السنة ما ليس منها أو يخرج منها ما هو منها.

وكان فائدة هذه العناية وضع قواعد النقد الحديثي، ومن خلاله صنف كتب الحديث ومصادر السنة المعتمدة، وتمكن علماء الحديث من التمييز بين ما هو صحيح أو حسن تقوم به الحجة، وما هو دون ذلك من الضعيف والمنكر والشاذ والموضوع الذي لا تقوم به حجة.

أما الجهة الثانية من مجالات البحث في السنة والعناية بها فهي ضمان الفهم السديد لقول الرسول ﷺ. وهذا هو الغاية المرجوة؛ لأن الحجة لا تتم إلا بفهم مراد الشارع من خطابه حتى يتم العمل على وفق ما قصد.

ولهذا كان منهج فقه الحديث وطرق فهم السنة حاضراً منذ زمن الصحابة رضي الله عنهم. وكلما مر الزمان زادت قواعد فقه الحديث قوة ورسوخاً، وكلما زادت رقعة أرض الإسلام اتساعاً زادت قضايا الحياة وشؤون المعاش كثرة وتنوعاً، فكانت الحاجة تتجدد إلى ترسيخ الثوابت في منهج فقه الحديث وتجديد ما ينبغي من قواعده حسب تجدد قضايا الحياة.

ولهذا امتدت حركة التأليف في شرح السنة عبر العصور، ولم يتوقف علماء الإسلام عن متابعة نصوص الحديث بالشرح والتبيين بحسب تجدد حاجات

العصور وبحسب ما يظهر من الضعف أو الانحراف في المنهج. والدليل على ذلك ما يلاحظ من تنوع التأليف واختلاف طرق الترتيب والتصنيف في كتب السنة وشروحها.

ففي القرن الهجري الثاني والثالث ظهر من المسلمين من لا يكف عن إعلان وجود الإشكال في معاني الأحاديث، وحصول التعارض بين السنة وبين القرآن الكريم، ووقوع التناقض بين الأحاديث النبوية، ومعارضة معاني السنة للعقل.^(١) ومعنى ذلك أن منهج الفهم قد اضطرب فكان لا بد من الاستجابة لهذا الواقع. ولهذا انبرى المحققون من أهل الفقه والحديث لبيان وجه الصواب في ذلك فصنفت كتب في ضوابط فهم خطاب الشارع، وظهر التأليف في مشكل الحديث ومختلف الحديث.

وكان أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤ هـ) أول من عرف أنه جمع شيئاً من ذلك في كتاب الرسالة حيث ذكر بعض ضوابط التعامل مع ما يبدو من التعارض الظاهر بين الأحاديث، مثل منهج التدبر في نصوص الحديثين واستحضار أحوال الورود حتى يظهر وجه الافتراق بينهما، فيحمل كل واحد على المعنى المناسب له؛ لأن التعارض منفي في الأمر نفسه.

ومثل قاعدة جمع الأحاديث المتقاربة وضم بعضها إلى بعض من أجل الاهتداء إلى المعنى الجامع المقصود. وقد عبر عن هذه القواعد بترجمات جامعة

١ - إن طريقة تأليف الإمام الشافعي (ت ٢٠٤) للرسالة وما أودع فيها من قضايا فقه السنة، تدل على أن طائفة من المسلمين في عصر الشافعي تستشكل معاني السنة النبوية بالنسبة للقرآن، وما يبدو من التعارض بين الأحاديث. فقد كان يعرض أقوالهم بقوله: « قال لي قائل كذا وكذا » ثم يكر عليها بالجواب. وبالنظر في هذه القضايا يظهر أن كثيراً منها يتعلق بضوابط فقه الحديث مثل اختلاف الحديث، ومعاني السنة بالنسبة إلى القرآن. ولما جاء ابن قتيبة (ت ٢٧٦) صنف كتابه « تأويل مختلف الحديث » للرد على من يزري بالمحدثين بدعوى قبولهم لما يعارض القرآن من الحديث وما يناقض العقل. وعبارته واضحة في ذلك مثل قوله: « قالوا حديث يطله القرآن » وقوله: « قالوا حديث يكذبه النظر والخبر » مما يدل على تسرب الإشكال في فهم السنة إلى بعض طوائف المسلمين خلال القرنين الثاني والثالث.

مثل قوله: «النهى عن معنى دل عليه معنى في حديث غيره» و «النهى عن معنى أوضح من معنى قبله» و «النهى عن معنى يشبه الذي قبله في شيء ويفارقه في شيء غيره» وأورد أمثلة لكل ذلك.^(٢)

وفي هذا المعنى أيضاً ألف الشافعي كتاب «اختلاف الحديث»، وألف ابن قتيبة عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ) كتاب «تأويل مختلف الحديث» ويظهر من مقدمته أنه ألفه لما رأى من بدء اضطراب أحوال المسلمين وتفرق صفهم بسبب افتراقهم إلى طوائف تدّعي كل واحدة الصواب لنفسها وترمي غيرها بالعجز والضعف.^(٣) وكان سبب ذلك تمسك كل طائفة بحديث واحد أو صنف من الأحاديث، فاحتج كلها بالحديث لكنها على تعارض وتنازع. ومعنى ذلك بالضرورة أن منهج فهم هذه الأحاديث قد زاغ عن طريقه، ومسلك العمل بها وتنزيلها على محالها قد انحرف عن جادة الصواب.

ولهذا انبرى رحمه الله لبيان وجه الصواب في ذلك من خلال ترسيخ قاعدة حسن تنزيل كل حديث على محله وتحقيق مناطه. ونجد المصنفين في السنة النبوية، خاصة أصحاب الجوامع والسنن، يراعون - في تبويب أبواب كتبهم والترجمة لها - بيان منهج الفهم السديد لنصوص السنة النبوية.

فالبخاري محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ) مثلاً لما رأى ما حصل من انحراف بعض المسلمين في فهم نصوص العقائد مثلاً عقد في جامعه «كتاب الإيمان» ومثل «كتاب العلم»، فكان يصوغ الترجمة على النحو الذي تفهم منه الإشارة إلى منهج فقه السنة مثل جمع أحاديث الباب ورد السنة بعضها إلى بعض. من ذلك مثلاً قوله: باب المعاصي من أمر الجاهلية، ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا

٢ - ينظر «الرسالة» ص ٣٠٢ - ٣٣٠.

٣ - ينظر «تأويل مختلف الحديث» ص ١١ - ١٩.

بالشرك لقول النبي ﷺ « إنك امرؤ فيك جاهلية » وقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾.

وواضح من هذا قصده إلى بيان الاستنباط عن طريق ضم الأحاديث المتقاربة والنظر فيها على جهة الاجتماع، واستحضار ما ثبت في الموضوع بطريق القرآن الكريم. ولهذا قال الحافظ ابن حجر: « ومحصل الترجمة أنه لما قدم أن المعاصي يطلق عليها « الكفر » مجازا على إرادة كفر النعمة لا كفر الجحد، أراد أن يبين أنه كفر لا يخرج عن الملة خلافا للخوارج الذين يكفرون بالذنوب، ونص القرآن يرد عليهم وهو قوله تعالى ﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ فصير ما دون الشرك تحت إمكان المغفرة ...

قال ابن بطال: غرض البخاري الرد على من يكفر بالذنوب كالخوارج ويقول: إن من مات على ذلك يخلد في النار ... وأما قصة أبي ذر فإنما ذكرت ليستدل بها على أن من بقيت فيه خصلة من خصال الجاهلية سوى الشرك لا يخرج عن الإيمان بها، سواء كانت من الصغائر أم الكبائر، وهو واضح. واستدل المؤلف أيضا على أن المؤمن إذا ارتكب معصية لا يكفر بأن الله تعالى أبقى عليه اسم المؤمن فقال ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾^(٤) ... واستدل أيضا بقوله ﷺ: « إذا التقى المسلمان بسيفيهما »^(٥) فسماهما مسلمين مع التوعد بالنار.^(٦)

وفي هذا الاتجاه أيضا رأت طائفة من العلماء ما بدأ يظهر من الضعف في اللغة، وحاجة كثير ممن يتعاطى الحديث إلى ضبط اللسان العربي، فعمدت إلى شرح ما قد يعسر فهمه أو يلتبس معناه من الألفاظ الواردة في متون الحديث.

٤ - الحجرات، الآية ٩.

٥ - البخاري، كتاب الإيمان، باب (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا) فسماهم المؤمنين، من حديث الأحنف بن قيس عن أبي بكرة. مسلم، كتاب الفتن وأشراف الساعة، باب إذا تواجه المسلمان بسيفيهما. ولفظ مسلم « إذا تواجه المسلمان ».

٦ - « فتح الباري بشرح صحيح البخاري » ١ ص ٨٥.

وهم بذلك يشيرون إلى أن فقه الحديث لا يجوز بحال أن ينفصل عن اللغة العربية. وصار هذا علما قائما بذاته من العلوم المعتمدة في فقه الحديث وهو علم « غريب الحديث » وأقدم من صنف فيه أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢٠٩ هـ) ثم توالى التأليف فيه عبر العصور واتسعت هذه المؤلفات بحسب الحاجة.^(٧)

فيظهر من هذا العرض التاريخي الموجز أن فقه الحديث كانت قواعده وتطبيقاتها أولا مفرقة في كتب الحديث وكتب أصول الفقه وكتب غريب الحديث، حتى رأى بعض العلماء تطبيق ذلك كله مجموعا في موضع واحد وعلى حديث واحد فظهرت شروح الحديث التي ألفت على مصادر السنة، فكان الشارح يحتكم في بيان فقه الحديث إلى قواعد اللغة وعلم العربية وغريب الحديث، ويحاول وسعه لجمع ما يتعلق بالحديث من نصوص الوحي في القرآن الكريم والسنة النبوية فيعرض الحديث على ذلك كله، ويقارن بين معنى الحديث وسائر المعاني المقررة في الشريعة، ويحتكم إلى دلالات النصوص من العموم والخصوص، والأمر والنهي، والإطلاق والتقييد وغير ذلك.

وهذا واضح من شروح السنة النبوية التي ألفت خاصة في شرح موطأ الإمام مالك وأشهرها « التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد » لأبي عمر بن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣ هـ) وصحيح البخاري وأشهرها « فتح الباري بشرح صحيح البخاري » للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) - وهو أفضل الشروح على الإطلاق وأجمعها لقواعد فقه الحديث وأتقنها لضوابط فهم السنة - وصحيح مسلم وأشهرها « شرح صحيح مسلم » ليحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ) وجامع الترمذي وأشهرها « عارضة الأحوزي بشرح كتاب الترمذي » لأبي بكر بن العربي المعافري الإشبيلي (ت ٥٤٣ هـ).

وهكذا اجتمعت قواعد فقه الحديث في صورتها التطبيقية في شروح الحديث المؤلفة على أمهات كتب السنة النبوية. وأما في صورتها النظرية فقد تفرقت في أنواع مصطلح الحديث في «معرفة فقه الحديث» و«معرفة غريب الحديث» و«معرفة ناسخ الحديث ومنسوخه» و«معرفة المصحف في متون الأحاديث» و«معرفة مختلف الحديث» و«معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد» و«معرفة أسباب الحديث» و«معرفة زيادات الثقات في متون الأحاديث». وكل هذه الأنواع جامعة لما يحتاج إليه في معرفة فقه الحديث من تحكيم قواعد اللغة وعلوم العربية، وجمع المتابعات والشواهد التي تجتمع بها النصوص المتقاربة في صعيد واحد، واستحضار ما تظهر منه معارضة الحديث، ومعرفة ظروف ورود الأحاديث الزمانية والمكانية التي حفت بها وملابسات العمل بها. فكانت قواعد فقه الحديث حاضرة راسخة عند المحققين من علماء الإسلام، وكانوا يعتبرون أن معرفة فقه الحديث هو ثمرة علوم الحديث وغايتها المقصودة وأن به قوام الشريعة.^(٨)

ومما ينبغي الإشارة إليه في هذا المقام أن فقه الحديث كان يتأرجح بين أهل الحديث وأصحاب الرأي، فكان أهل الحديث ينزعون في الغالب نحو فقه المعاني العامة الكلية من غير تعمق، والتخرج من ذكر أحكام لم يرد النص عليها صراحة في الأحاديث، وكان أهل الرأي يتوسعون في تحكيم قواعد الرأي والقياس، لكنه خلاف معتبر بسبب اختلاف مقام كل فريق واختلاف محل النظر والقصد عنده.

فالفريق الأول يصرف نظره إلى الحديث رأساً من غير تعريج على ما سواه، والفريق الثاني يتوسع في استحضار مقاصد الحديث وحكمه، وتصور العمل به في الحال والمآل. روى الحاكم أبو عبد الله بسنده عن علي بن خشرم يقول كنا في مجلس سفيان بن عيينة فقال: «يا أصحاب الحديث تعلموا فقه الحديث لا يقهركم

٨ - ينظر «معرفة علوم الحديث» للحاكم النيسابوري. النوع العشرون: معرفة فقه الحديث ص ٦٣.

أصحاب الرأي، ما قال أبو حنيفة شيئاً إلا ونحن نروي فيه حديثاً أو حديثين.»^(٩)

وهذا يدل على حضور المسلكين منذ القديم، وعلى تكاملهما ومراعاة كل فريق للفرق الآخر. فابن عينة هنا لا يحط من قدر أهل الرأي، وإنما يستحث همم أهل الحديث على العناية بالفقه لأنه الغاية المرجوة، وليس في كلامه ما يدل على إمكان الاستغناء عن الرأي والاجتهاد. وإنما برع من برع في فقه الحديث من العلماء من جمع بين هذا وذاك.

ولهذا أشار الحاكم النيسابوري إلى توافر فقهاء الإسلام أصحاب الرأي والقياس والاستنباط في كل عصر وفي كل بلد، ثم ذكر أشهر من جمع بين الحديث والفقه مع أمثلة تشهد لذلك، مثل محمد بن مسلم بن شهاب الزهري (ت ١٢٤) وعبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي (ت ١٥٧) وعبد الله بن المبارك (ت ١٨١) وأحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ) ومحمد بن نصر المروزي (ت ٢٩٤).^(١٠)

وعلى رغم حضور هذين الاتجاهين منذ القديم فإن شدة الخلاف وحدة التدابرين الفريقين إنما رسخت في العصور المتأخرة من تاريخ الإسلام، وما زالت قائمة في عصرنا هذا. وسببه أن كل فريق غالى في التمسك بمنهجه من غير اعتبار لمخالفه، بل وصل الأمر بطائفة من كل فريق إلى الاستخفاف بغيرها ووصفها بما لا يليق. ولهذا وجد في العصر الحاضر أحكام مأخوذة من ظاهر الحديث لكنها تسبب حرجاً ظاهراً عند العمل بها مما يحمل على الجزم بحصول خلل في المنهج، إما في تصحيح الحديث أو في فهمه وهو الغالب.

وهذا سبب ما وجد من غلو فريق في المسارعة إلى رد السنة والتشكيك فيها عندما يواجهون بأحكام من السنة على فهم خاص ونظر خاص، فيظنون أن السنة على هذا الوصف من التضييق والخرج، والحال أن المسألة أكبر من ذلك، وهي

٩ - نفسه ص ٦٦ .

١٠ - نفسه ص ٦٣ - ٨٤ .

أن فقه السنة لا يكفي فيه النظر العابر في نص الحديث، وإنما لابد من استحضار ملابسات العمل به وأحوال تنزيله. فقد فرق علماء الإسلام منذ القديم بين فهم النص في أصله مجردا عن حال العمل به وموطنه، والعمل به وتنزيله على محله عندما تتمحض الواقعة التي يعمل فيها بالحديث.

فالمرحلة الثانية تزيد على الأولى بما يسمى تحقيق المناط الخاص هو أن ينزل الحديث على محله المناسب، وتتحقق منه الفائدة المرجوة، وإلا تحولت الشريعة إلى أشكال لا فائدة منها. وهذا ما قصده الشاطبي بقوله: «اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين: أحدهما الاقتضاء الأصلي قبل طرء العوارض... والثاني: الاقتضاء التبعي وهو الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات، كالحكم بإباحة النكاح لمن لا أرب له في النساء ووجوبه على من خشي العنت... وبالجملة كل ما اختلف حكمه الأصلي لاقتران أمر خارجي...»

إن الدليل المأخوذ بقيد الوقوع معناه التنزيل على المناط المعين، وتعيين المناط موجب في كثير من النوازل إلى ضمائم وتقييدات لا يشعر المكلف بها... إذا اقترن المناط بأمر محتاج إلى اعتباره في الاستدلال فلا بد من اعتباره»^(١١). فنجد التفريق بين مرحلتين في فقه الحديث مرحلة الفهم الأصلي المتبادر بالنظر في النص وحده وهو الذي سماه الشاطبي هنا «الاقتضاء الأصلي»، ومرحلة التنزيل على المحل، وهي الانطلاق من المعنى الأصلي ثم استحضار محل العمل بالنص وظروف تنزيله، وهو ما سماه الشاطبي «الاقتضاء التبعي» ومثل بالنكاح الذي ورد الترغيب فيه في السنة فكان حكمه الأصلي هو الندب، وعندما يتمحض العمل قرر العلماء أنه تدخله الأحكام الخمسة بحسب أحوال المكلف.

وإن هذا الترتيب قد اختل في العصر الحاضر، فتنزل المرحلة الأولى منزلة

المرحلة الثانية، فيحكم بالحكم الأصلي المتبادر مطلقاً، أو يعتمد إلى المرحلة الثانية
توا من غير تعريض على أصل المسألة ولا على دليلها، لأنه - كما سبق - لا يلجأ
إلى المرحلة الثانية إلا بعد أن يتقرر الأصل.

فهذا هو الحال الذي آل إليه فقهاء الحديث في العصر الحاضر، إما حكم بالظاهر
المتبادر وتنزيله مطلقاً على جميع الأحوال ومنع أي اختلاف عنه مهما اختلفت
ظروف العمل وتنوعت أحوال المكلفين أو تناقضت، وإما نزوع نحو التحلل من
النص أصلاً تحت ذريعة العمل بالمقاصد ورعاية المصالح. فنجد مثلاً القول إن
حمل الجنازة على عربة أو سيارة وتشجيع المشيعين لها وهم في السيارات لا يشرع
البتة؛ لأنه بدعة في عبادة مع معارضتها للسنة العملية في حمل الجنازة.

والدليل المعتمد هو أن الجنازة تحمل على عهد النبي ﷺ على الأكتاف.
فكيف بهذا المنع مطلقاً، مع أنه لم يرد حديث يأمر بالحمل أو ينهى عما سوى
ذلك. ثم لا يخفى ما في هذا الحكم من الحرج والتضييق على الناس، خاصة في
المدن الكبيرة التي يحتاج فيها المشيعون إلى قطع عشرات الكيلومترات، وكيف
بالمسلمين المقيمين في البلاد الغربية حيث تكون المقابر في الغالب على مسافات
بعيدة، مع الازدحام الشديد وتوسع العمران وصعوبة التنقل، فهل كل هذا غير
معتبر؟ فنرى هنا إطلاق الحكم بالمتبادر من غير اعتبار لما سماه الشاطبي التوابع
والإضافات. فهذا المفهوم ليس سوى حكم الأصل المتبادر، فلا ينبغي الإطلاق
وإنما يفتح المجال ليستوعب النص ما قد يتجدد من الأحوال.

وفي مقابل هذا المسلك نجد المسارعة إلى استشكال معاني الأحاديث والغلو
في التأويل أو إنكار الحديث أصلاً والحكم بضعفه، من غير تكلف بحث ولا عمق
نظر. من ذلك مثلاً استشكال معاني الأحاديث الواردة في فضائل بعض البلاد
مثل اليمن أو الشام، تحت أصل أنها حط من قدر سائر البلاد وأن بلاد الإسلام

كلها مهددة من خصومها فلا معنى للتفضيل،^(١٢) أو التوقف في أحاديث الفتن واستشكال أخبار أشرار الساعة بدعوى مخالفة القرآن الكريم.

إن كلا المسلكين غلو في جهته، وإن واقع الحال في الحياة المعاصرة للمسلمين يشهد لذلك. وإن الغاية المرجوة أن يأتلف المنهجان؛ لأنهما بمنزلة جناحين بهما يحصل التوازن، وهذا كان حال المحققين من علماء الإسلام كما وصفنا بعض معالمه فيما سبق. إن نصوص السنة النبوية لا بد أن يكون لها سلطان، في انسجام مع القرآن الكريم، وإن قواعد الشريعة وأصولها العامة والكلية لا بد أن تبقى حاضرة، ومع هذا فإن استحضار واقع العمل وظروف التنزيل والبحث العميق عن الحكم المرجوة، والعمل على أن تحقق النصوص غاياتها، وانسجام المعاني الجزئية مع الكليات، وتوافق الفروع مع الأصول، كل ذلك لا يجوز الغفلة عنه في فقه الحديث.

وهذا مجال البحث في العصر الحاضر من أجل ترسيخ القواعد الجامعة في فقه الحديث، يكون منطلقها وأساسها النص الحديثي ثم عمق النظر حتى تستوعب السنة ما عسى أن يتجدد من أحوال الناس، وينتفي الحرج والعسر من العمل بالسنة وهذا ما جاء من أجله، وهذا ما بعث له الرسول الكريم ﷺ كما هو واضح من قول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾^(١٣)

وإن «نظرية الاعتبار» مسلك في البحث أزعّم أنه جامع لكل ما سبق،

١٢- إن مدح الرسول ﷺ لرجل أو لبلد لا يفهم منه أبدا الخط من قدر غيره. فقله مثلا «الإيمان يمان» لا ينفي الإيمان عن غيرهم، وإنما هو منهج تربوي يحتاجه المقام، وشهادته بالفضل لصحابي ليس فيه نفيا له عن غيره. وهذا يتفق مع قواعد العادة البشرية. فقولنا مثلا: «فلان عالم متقن» لا يعني بحال إثبات هذا الوصف له وحده ونفيه عما سواه.

١٣- الأعراف: ١٥٧.

وناجع في إعادة فقه الحديث إلى أصله ونصابه. فهذه هي الدعوى وآتي الآن لأقيم الدليل عليها من خلال التعريف بنظرية الاعتبار مع بيان امتدادها وأثرها في فقه الحديث، فأبدأ بخلاصة جامعة للنظرية ثم الأصل اللغوي للاعتبار، ثم المعنى الاصطلاحي، ثم فروع النظرية وقواعدها الكلية التي من خلالها ينظر في نصوص السنة النبوية بقصد فقهها والعمل بها.

خلاصة نظرية الاعتبار

تقوم نظرية الاعتبار على أصل منطقي في منهج المعرفة، وهو أن البحث في مسألة من المسائل العلمية لا يكفي فيه الاقتصار على النظر في المسألة بذاتها والتأمل فيها وفي جزئياتها المتصلة بها، وإنما يجب أن تستحضر معها أمور أخرى كثيرة، قد تكون بعيدة عنها، غير أنها- بالبحث والتأمل - يظهر أن لها صلة بها، وتتوقف عليها سلامة النتائج المستخرجة. فالنظر الأول ينطلق من المسألة محل البحث، ثم يأتي النظر الثاني فيتجاوز المسألة ويعبر إلى خارجها للبحث عن كل ماله تعلق بها، ولو كانت بعيدة عنها في ظاهر الأمر.

أما الشطر الأول من البحث والنظر فلا إشكال فيه؛ لأن الباحث في المسألة لا يمكنه إلا أن يوجه نظره إلى المسألة في ذاتها. أما الشطر الثاني من النظر والبحث فهو موضوع نظرية الاعتبار؛ لأنه - بسبب انفصاله عن عين المسألة، وخروجه عن مجالها وموضوعها، واختلافه عنها في جنسها - قد يغيب عن الباحث ويحتجب عن عين الناظر؛ لأنه في مكان آخر غير المكان المنظور فيه، فيحتاج إلى التنصيص عليه ليلتفت إليه الباحث ويستحضره عند النظر في المسألة موضوع البحث.

فنظرية الاعتبار ترشد الباحث في موضوع من الموضوعات إلى ما يجب عليه أن يأخذه في الاعتبار؛ ويستحضره في الحساب من المسائل والأمور المنفصلة عن موضوعه، الخارجة عن مجاله، وتنبيهه إلى عدم الغفلة عنها؛ وتحذره من جهلها

أو تجاهلها، أو نسيانها و عدم الالتفات إليها. فالبحث وفق نظرية الاعتبار، لا يترك شاردة ولا واردة، ولا صغيرة ولا كبيرة في مسألته وموضوعه إلا أحصاها واستحضرها. أي أن البحث العلمي في أي مسألة ما، لا يكفي فيه الحكم بما يلوح من الأدلة المباشرة والشواهد الظاهرة، وإنما يتأني الباحث ويتقصى كل ماله صلة بالموضوع. ^(١٤)

فهذه هي نظرية الاعتبار في أصلها الذي تقوم عليه على الإجمال والعموم. أما تفصيلاتها و تطبيقاتها المتنوعة، فهي مفرقة في العلوم المختلفة، منشورة في المصنفات في العلوم الإسلامية، وما فقه الحديث إلا مجال واحد من مجالاتها.

الاعتبار في اللغة

الاعتبار مأخوذ من العبور و المجاوزة والتحول من شيء إلى شيء.

وإن جميع الاستعمالات اللغوية للاعتبار تجتمع في المجاوزة وترجع كلها إلى التحول من حال إلى حال و الانتقال من موضع إلى آخر. ^(١٥) وهذا العبور قد يكون حسيا و حقيقيا كعبور النهر و الطريق، أو معنويا و مجازيا كالعبرة و الاعتبار بما مضى، و كرد الشيء إلى نظيره. ففي الأول يكون العبور حسيا بالجسد، و في الثاني يكون العبور معنويا بالفكر و الذهن و النظر العقلي.

فهذا هو الأصل اللغوي للاعتبار وعليه قام في معناه الاصطلاحي.

١٤- ينظر: «نظرية الاعتبار في العلوم الإسلامية» ص ٢١ - ٢٥.

١٥- ينظر: «الصاحح» للجوهري ٢ ص ٧٣٣. «المفردات» للراغب ص ٣٢٠. «اللسان» لابن منظور ٢ ص ٥٣٠.

الاعتبار في الاصطلاح

استعمل علماء الإسلام مصطلح « الاعتبار » في معاني متنوعة لكنها متكاملة فيما بينها، وتشترك كلها في أصل عبور الفكر من شيء إلى غيره لعلاقة تربط بينهما، والمجاورة في البحث من قضية إلى ما يتعلق بها مما يفيد في استخلاص النتائج المرجوة وبلوغ المعارف المطلوبة، وذلك في كل علم بحسبه. وهذا بعض ما ورد عن علماء الإسلام في حد الاعتبار:

- يقول ابن تيمية : « الاعتبار أن يقرن الشيء بمثله فيعلم أن حكمه مثل حكمه. »^(١٦)
- وقيل « الاعتبار هو النظر في حقائق الأشياء و جهات دلالاتها ليعرف بالنظر فيها شيء آخر ». ^(١٧) في هذا التعريف يلاحظ التنصيص على أن النظر ينصرف إلى حقائق الأشياء، وهو ما يفيد أن هذا النظر قدر زائد على مجرد النظر الظاهر.
- يقول أبو حامد الغزالي : « فإن عبر من المنظور فيه إلى غيره بالتنبيه لمعنى يناسب المنظور فيه سمي اعتبارا ». ^(١٨)
- وقيل : « الاعتبار هو الاعتداد بالشيء في ترتب الحكم ». ^(١٩)
- يقول الطاهر بن عاشور : « الاعتبار : النظر في دلالة الأشياء على لوازمها وعواقبها و أسبابها ». ^(٢٠)

١٦- « الفتاوى » ١٣ ص ٢٠ .

١٧- « التفسير الكبير » للرازي ٢٩ / ٢٨٢ . « الكليات » لأبي البقاء الكفوي ص ١٤٧ .

١٨- « أساس القياس » ص ١٠٥ .

١٩- « الكليات » لأبي البقاء الكفوي ص ١٤٧ .

٢٠- « التحرير والتنوير » ٢٨ ص ٧٢ .

فهذه الحدود منها الواسع ومنها الضيق، وبمجموعها يظهر أن الاعتبار يكون عندما يتم عبور الفكر من مسألة إلى غيرها واستحضار ما له وجه من الصلة بها وما يفيد في حسن تصورهما وسلامة الحكم عليها. فلا بد في الاعتبار من النظر في المسألة مع الأخذ في الحسبان أموراً أخرى خارجة عنها، لها صلة بها قريبة أو بعيدة، وذلك حتى يتحقق الجمع بين النظر في المسألة ودليلها المباشر وبين النظر في كل ما له علاقة بها وتأثير في حكمها إثباتاً أو نفياً.

ويمكن جمع كل ذلك فنقول إن: «الاعتبار هو النظر في المسألة مع استحضار نظائرها والالتفات إلى لوازمها ومراعاة نقائصها، مع صحة المناسبة».

أما قولنا «النظر» فهو التفكير العلمي مع القصد إلى بلوغ الحقيقة على جهة القطع أو غلبة الظن. وأما «المسألة» فهي للجنس، فيدخل فيها كل ما هو موضوع للبحث والنظر في العلوم المختلفة، من تفسير آية من القرآن، وبيان دلالة حديث نبوي، وبيان فقه نص شرعي، وبيان مراد المتكلم من كلامه، وغيرها.

وأما قولنا: «الاستحضار» فهو طلب الحضور، لأن الناظر يعبر بفكره من المسألة إلى نظائرها فيطلب حضورها ليضعها بين يديه فلا تغيب عن نظره وهو ينظر في أصل المسألة. فإن غابت عنه قصر في نظره وقوي احتمال خطئه.

وأما قولنا: «النظائر» فهي كل ما يشبه المسألة المنظور فيها في وجه من الوجوه ويشترك معها في جهة من الجهات، فيجمع بينهما التماثل أو التشابه أو التقارب، مثل الآيات والأحاديث الواردة في الموضوع الواحد، أو المتقاربة في الموضوع والمعنى، أو بينها عموم وخصوص، أو إطلاق وتقييد، ومثل الفرع مع الأصل في القياس، وغيرها من الأشباه والأمثال والنظائر.

وأما «الالتفات» فلأن هذا الأمر الذي يجب العبور إليه منفصل عن المنظور



فيه ، ويوجد في جهة أخرى غير جهته ، فيلزم الالتفات إليه .

وأما « اللوازم » فهي جميع آثار المسألة، وامتداداتها وكل ما يحيط بها ، مثل القرائن وظروف الزمان و المكان ومآلات الأفعال و الأحكام، والمعاني والمقاصد .

أما « المراعاة » فللاشارة إلى أن الأمر الذي يعبر إليه بعيد - في ظاهره - عن المنظور فيه ، وأنه قد لا يفتن لصلته بالمنظور فيه ، فوجب التنبيه إليه ، وهو نقيض المنظور فيه .

وأما « النقائص » فهي الأمور المعارضة للمنظور فيه، فيجب النظر فيه مع معارضه ، مثل المنسوخ مع ناسخه، والدليل مع معارضه .

ومعنى « صحة المناسبة بينهما » أن تكون الصلة بين المنظور فيه وبين نظيره أو لازمه أو نقيضه متحققة و ألا تكون متوهمة ، و أن يكون للأمر الذي يعبر إليه من القوة ما يجعله صالحا أن يعتد به و يلتفت إليه، فليس كل أمر يصح العبور إليه والاعتبار به حتى يصلح لذلك .

هذا هو الاعتبار في الاصطلاح ، وأما كونه نظرية فلأنه منهج عام جامع لجزئيات مختلفة، و ضابط لقضايا متنوعة، وتسري قواعده الكلية على جميع العلوم التي موضوعها النص الشرعي من جهة فقهه وبيان المراد منه كما في التفسير وعلوم القرآن، وفقه الحديث، وأصول الفقه، و من جهة فحص صحته وتحقيق نسبته إلى مصدره كما في علم الحديث ونقد الأخبار ومنهج النقد التاريخي . كما تسري النظرية في جميع أنواع الخطاب البشري المقروء والمسموع من جهة تحليله لمعرفة مراد المتكلم من كلامه. ^(٢١)

٢١ - لمزيد من التفصيل عن نظرية الاعتبار ينظر « نظرية الاعتبار في العلوم الإسلامية » لعبد الكريم عكيوي.

الاعتبار في فقه الحديث النبوي الشريف

إن نظرية الاعتبار منهج ناجع في فقه الحديث النبوي ومعرفة مراد الشارع ﷺ من كلامه وفعله، ومسلك ضابط للعمل بالسنة النبوية وحسن تنزيلها على الأحوال مهما تجددت، وضمان لسلامة التصرفات البشرية في ضوئها وتحت ظلالها عبر الزمان والمكان. فالحديث النبوي هو خطاب الشارع المتعلق بعقائد المكلفين وأفعالهم وتصرفاتهم في العبادات والمعاملات. وإن العمل بهذا الخطاب يتوقف على المعرفة الصحيحة لمراد الشارع منه، واستيعاب قصده من خطابه.

ولهذا توجهت أنظار علماء الإسلام من البداية إلى الخطاب النبوي من جهة طرق فهمه ومناهج إدراك مقصده وصحة العمل به، وذلك بعد أن تتحقق صحته وتسلم نسبته إلى الرسول ﷺ. وهذه الطرق مفرقة في مباحث علم أصول الفقه وفي المباحث المتعلقة بفقه الحديث من كتب علوم الحديث ومصطلحه. ومن فوائد نظرية الاعتبار في فقه الحديث أنها جمعت هذه القواعد مع حسن ترتيبها وإعادة تقسيمها وتنظيمها حتى جاءت في صورة مسلك واضح المعالم في شكل نظرية علمية.

إن نظرية الاعتبار في فهم الخطاب الشرعي ومنه الحديث النبوي، تنطلق من النص الشرعي حتى إذا تم استيعابه من جهة قانون اللغة وأصول فهم الخطاب، تم عبور البحث والنظر إلى خارج النص يلتمس كل ما له فائدة في بيان معناه، وكل ما له أثر في العمل به وحسن تنزيله على محله. فنظرية الاعتبار إذن، توسط واعتدال، وحسنة بين الغلو في التمسك بالظاهر والحكم بالمتبادر، وبين الإفراط في التمسك بالواقع المتجدد في غفلة عن معاني النصوص. فنظرية الاعتبار على جهة الإجمال هي النظر في النص الشرعي بقصد فهمه وحسن العمل به، مع استحضار نظائره وأشباهه، والعبور إلى لوازمه وملايساته العامة والخاصة، والالتفات إلى نقائصه وكل ما له تعلق به وأثر في فهمه العمل به.

ونجد أصل هذا المنهج عند علماء اللغة في بحث مسألة المعنى الذي هو مقصود المتكلم من كلامه، وهو الذي يروم إبلاغه للسامع، ويجتهد هذا السامع في إدراكه واستيعابه ما استطاع كاملاً غير منقوص.

ومن البدهيات المقررة أن الناظر في النص لفهمه واستيعاب دلالاته لا يمكنه ذلك إلا بمعرفة لغة الخطاب والتمكن من لسان المتكلم أو الكاتب. فإن التمكن من لغة الخطاب يمكن الناظر من معرفة معاني الكلمات والأجزاء والمركبات التي انتظمت في المقال المكتوب أو المنطوق، أي أنه يحصل على ما سمي بالمعنى الوظيفي وهو وظيفة الجزء في نظام اللغة، والمعنى المعجمي وهو معنى الكلمة. لكن فهم المعنى واستيعاب دلالة الخطاب أكبر من ذلك، فإن إدراك المعنى الوظيفي والمعنى المعجمي إنما هو بداية الطريق إلى معنى الخطاب، وجزء من أجزاء فهم النص وتحليل الخطاب، وهذا الجزء الأول يتم إدراكه بالبداية ولا يحتاج فيه الناظر في الخطاب إلى جهد كبير؛ لأنه يتم بالنظر والحس والمعاينة للخطاب، فيظهر له من مجرد توجيه نظره إلى الخطاب المنطوق أو المكتوب، من خلال كلماته وأجزائه ومركباته.

يقول تمام حسان: «والغاية التي يسعى إليها الناظر في النص هي فهم النص، ووسيلته إلى ذلك أن ينظر في العلامات المنطوقة أو المكتوبة... إدراك المبنى بواسطة النظر إلى العلامة لا يعد من العمليات العقلية الكبرى في التحليل، وإنما تأتي الصعوبة عند إرادة تعيين المعنى...»^(٢٢). فالنظر في الخطاب من جهة قواعد اللغة ودلالة كلماته ومركباته، لا يفيد إلا المعنى الظاهر للخطاب، أما المعنى الحقيقي فيحتاج إدراكه إلى نظر آخر، وهذا النظر أشد خطورة وأكثر صعوبة من النظر الأول؛ لأنه يتم خارج المقال المكتوب أو المنطوق، فهو ليس من جنس النظر الأول؛ لأن عناصره ليست لغوية مثل عناصر النظر الأول، ثم إن هذه العناصر

ليست مجتمعة في موضع واحد، وليست كلها من جنس واحد، وأكثرها يتوارى عن النص في المكان، وقد يتعد عنه في الزمان.

وإنما كان النظر الأول لا يفيد إلا المعنى الظاهر للخطاب لأسباب أهمها:

- سبب يرجع إلى طبيعة اللغة نفسها، وما تضمنته من الخصائص التي تجعل النص من اللغة لا يستقل بذاته ولا يكتفي بنظام اللغة وقوانينها للإفصاح عن المراد، وإنما يحتاج إلى عناصر أخرى خارج نظام اللغة. فهناك مثلاً اللفظ المشترك الذي يصلح لأكثر من معنى واحد، وهناك المجاز والحقيقة في اللغة، ولا شك أن الناظر، لمعرفة أي النوعين استعمله المتكلم، يحتاج إلى عناصر خارجية عن مبنى الخطاب.^(٢٣) والكلام النبوي لا يخرج عن خصائص لغة العرب بل هو ميزانها وضابطها، ففيه المشترك وفيه الحقيقة والمجاز.

- سبب يرجع إلى المتكلم، فالناس ليسوا كلهم سواء في الإبانة عما يقصدون من المعاني، فبعضهم أبلغ من بعض، وبعضهم يجد القدرة على البيان والإبانة، وبعضهم لا يكاد يبين، وكلما كان المتكلم من الصنف الثاني كان الناظر في كلامه أكثر حاجة إلى التماس ما يبين مراده خارج الخطاب.

وإذا كان الرسول ﷺ أفصح من نطق بالعربية، فإن كلامه في كثير من الأحيان لا ينفك عن ظروفه وملابساته ويتعلق بمقامه، فيأتي كلامه على وفق ذلك المقام. وهذا سبب ما يوجد في السنة النبوية من الأحاديث التي يحس من يقف عليها من أول لحظة بحاجته إلى مزيد من البحث لاستيعاب مرادها، وتحمله بالقوة على العبور خارج النص لالتماس العناصر الخارجية المتعلقة به. فهي - بسبب شدة

٢٣ - ينظر «العمل الديني وتجديد العقل» لطفه عبد الرحمن: ص: ١٠١.

ارتباطها بالمقام - نصوص شرعية تحمل في ظاهرها صفة عدم الاكتفاء بها وحدها، وتدل الناظر فيها بنفسها على ضرورة استحضار عناصر خارجية؛ لأن الإعراض عن ذلك يوقع في فهم لا يستقيم مع قواعد الشريعة المعلومة المقررة. من ذلك مثلا حديث أبي ذر أن الرسول ﷺ قال له: «يَا أَبَا ذَرٍّ إِنِّي أَرَاكَ ضَعِيفًا وَإِنِّي أَحِبُّ لَكَ مَا أَحَبُّ لِنَفْسِي لَا تَأْمَرَنَّ عَلَى اثْنَيْنِ وَلَا تَوَلَّيَنَّ مَالَ يَتِيمٍ»^(٢٤) فمن نظر فيه عرف بالضرورة أن معناه الظاهر لا يمكن أن يكون عاما؛ لأن الإمارة حاضرة في أحكام الشريعة بل لا تقوم إلا بها؛ ولأن النهي عن كفالة اليتيم مناقض للشريعة لأن الثابت المقرر فيها الأمر بكفالة اليتيم وأنه من أعظم القربات وأكبر الطاعات. فهو حديث متعلق بمقامه وبشخص أبي ذر وصفاته وأحواله. ومثله حديث أبي أمامة الباهلي حين نظر إلى آلة حرث قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «لا يدخل هذا بيت قوم إلا أدخله الله الذل.»^(٢٥) فهو لا يفصح بنفسه عن المراد؛ لأن الوقوف عنده يفيد بظاهره ذم الاشتغال بالحرث والزرع.

- سبب يرجع إلى نوع الخطاب: فقد يكون الخطاب منطوقا، فتحصل للمتلقى معاينة المتكلم، وقد يكون الخطاب مكتوبا من غير معاينة ولا لقاء. وإذا كان الخطاب مكتوبا فإن المتكلم قد يكون قريبا من المتلقى وقد يكون بعيدا عنه، وقد يكون معاصرا له أو قريبا من زمانه ومكانه، وقد يكون بعيدا عنه في الزمان والمكان. وكلما بعد زمن الخطاب ومكانه اشتدت الحاجة إلى العناصر الخارجية غير اللغوية الواقعة خارج الخطاب المكتوب.

ولهذه الأسباب فإن المعنى الذي يخرج به الناظر في الخطاب من خلال ما

٢٤ - مسلم، كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة. النسائي، كتاب الوصايا، باب النهي عن الولاية على مال اليتيم

٢٥ - البخاري، كتاب المزارعة، باب ما يحذر من عواقب الاشتغال بآلة الزرع أو مجاوزة الحد الذي أمر به.

تفيده أصول اللغة وقوانينها، إنما هو معنى الظاهر وهو قاصر عن المعنى الحقيقي للخطاب، « وان الاكتفاء بالمعنى الحرفي أو معنى المقال أو معنى ظاهر النص يعتبر دائما سببا في قصور الفهم... ومن ثم ينبغي لنا أن نبذل الجهد مضاعفا عند التصدي لشرح هذه النصوص... »^(٢٦) ولما كان هذا النظر القائم على قوانين اللغة لا يفي بالغرض في معرفة المعنى المراد، فإن تمام المعنى يوجب على الناظر أن يلتفت إلى خارج النص المنظور فيه أولا، ويلتفت إلى ما يقع خارج لفظ الخطاب والمقال من العناصر غير اللغوية التي لها تعلق بعناصر الخطاب وأجزائه، فيعتبر بهذه العناصر ويستحضرها ولا يغفل عنها.

والذي يتعلق بهذا في فقه الحديث أن الخطاب الشرعي في السنة النبوية ليس كله منطوقا وإنما فيه التصرف الظاهر منه ﷺ وهو الفعل يبلغه غيره من أصحابه ممن شهد وحضر، وقد يكون ممن سمع ولم يحضر فيحدث بما سمع من فعل الرسول ﷺ، وهنا تسري القاعدة السالفة؛ لأن الراوي قد تغيب عنه بعض الوقائع كما حصل في كثير من الأخبار التي تتضمن أحداثا كثيرة متتابعة، وقد لا يفصح في التعبير عن حقيقة الوقائع، وهذا كله معروف عند المحدثين، وهو ما يحملهم على المقارنة بين متون الأحاديث وما حصل بينها من الاختلاف والزيادة والنقصان باختلاف رواتها.

وقد عبر عن هذا المعنى علماء اللغة العربية قديما وحديثا، وعبر عنه علماء أصول الفقه في بحثهم عن دلالات الخطاب العربي ومنه الخطاب النبوي. وكل ما عبروا عنه من ذلك يشترك في أصل واحد، وهو الالتفات إلى خارج النص والتماس عناصر تفيد في فهم معناه، فينصون من هذه العناصر التي تقع خارج النص، على المقام، ومقتضى الحال، والقرائن، والسياق، وظروف الخطاب، وحال المتكلم، والعناصر غير اللغوية في فهم الخطاب، أو العناصر فوق لغوية،

كما ينص أهل الحديث على الاعتبار بالشواهد والمتابعات، واعتبار الأحاديث المتقاربة بعضها ببعض. ومن علماء الأصول نجد الإمام الشاطبي ينص على أن النظر في الخطاب الشرعي مع تحكيم اللسان العربي إنما يحصل به فهم الظاهر، وهو قوله: «فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض إلا في موطن واحد وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه لا بحسب مقصد المتكلم»^(٢٧). فخالف بين فهم الظاهر بحسب اللسان العربي ومقصود المتكلم؛ لأن مقصود المتكلم يعرف بقدر زائد من النظر، وهو الانتشار خارج النص والتماس مقتضيات الأحوال، وهذا ما عبر عنه بقوله: «معرفة مقاصد كلام العرب 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، كالاستفهام لفظه واحد ويدخله معان آخر من تقرير وتوبيج وغير ذلك، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهاها ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال...»^(٢٨)

فمعرفة مراد المتكلم قدر زائد على معرفة المتبادر من ظاهر اللفظ عن طريق تحكيم أصول اللغة وقواعد العربية. وهذا ما يصدق في فقه الحديث. فالاعتبار في فقه الحديث هو النظر في نص الحديث النبوي بعد أن تقوم به الحجة، حتى إذا تم استيعابه من جهة قانون اللغة وضابط العربية تم مجاوزته إلى غيره والعبور إلى ما سواه فينتشر البحث والنظر خارج نص الحديث فينطلق في البحث عن كل ما له صلة بالحديث في موضوعه ومعناه، أو في جهة من الجهات، وكل ما له تعلق به. ولو حصر الباحث نظره في هذا المنظور فيه أولاً وهو نص الحديث وحده

٢٧- «الموافقات» ٣ ص ٢٤٩.

٢٨- نفسه ٣ / ٢٠١.

منفردا عن غيره معزولا عما سواه، فإن المعنى الذي يستفيده يكون قاصرا في الغالب، لذلك يلزمه أن ينتشر نظره خارج النص المنظور فيه ليستحضر العناصر الخارجية المختلفة. ولهذا فإن نظرية الاعتبار في مجال فقه الحديث وتحليل الخطاب الشرعي، تنبه الناظر في الخطاب لفهم معناه، إلى عدم الغفلة عما يتوارى عن نظره وهو ينظر في الخطاب ويقرب نظره في كلماته ومبانيه، وتحثه على أن يتسع نظره خارج صيغة الخطاب اللغوية، لأن قوانين اللغة لا تفي في الغالب بالغرض الذي هو استيعاب المعنى المراد من الخطاب.

فالبحث في فقه الحديث ينطلق ولا بد من نص الحديث محل البحث والنظر حتى إذا استوعبه من جهة فهم خطابه بتحكيم أصول اللغة وقواعد العربية، عبر منه إلى غيره وجاوزه إلى خارجه يلتمس من النصوص والعناصر النصية وغير النصية ما له وجه من الصلة به. وحتى يتم منهج الاعتبار بسلام لابد من استجماع أركانه وأنواعه.

أركان الاعتبار

من خلال تعريف الاعتبار يمكن استخلاص أركانه. وعليه فأركان الاعتبار ثلاثة وهي الأصل، والفرع، والمناسبة.

فالبحث ينطلق من نص الحديث محل البحث حتى إذا تم استيعابه من جهة قواعد اللغة وأصول العربية، تم العبور إلى خارجه فينتشر البحث والنظر خارج النص يلتمس كل ما له وجه من الصلة به، وكل ما له أثر في فهمه وفائدة في حسن العمل به. وهذه العناصر التي يتم العبور إليها هي التي ينبغي أن تكون محل العناية لأنها تختلف في نوعها وتتوارى عن عين الباحث بسبب تفرقها خارج النص. ولهذا فأركان الاعتبار هي الأصل المنظور فيه والفرع المعتبر به، والمناسبة الجامعة بينهما.

١ - الأصل المنظور فيه : وهو الأساس الذي يبدأ منه البحث ، والأصل الذي ينطلق منه النظر ، وهو أول ما يقع عليه نظر الباحث . وهو هنا نص الحديث محل البحث والذي يراد فهمه وحسن استيعابه بقصد العمل به وتنزيله على محله . والنظر في هذا الأصل هو الذي يحصل به المعنى المتبادر ، ثم يأتي العبور خارج النص وهو الركن الثاني .

٢ - الفرع المعتبر به : وهو كل ما يقع خارج النص مما هو بعيد عنه ، لكن لا تعدم صلته به بوجه من الوجوه . وهو ما عبر عنه الشاطبي بقوله إن : « المجتهد متى نظر في دليل على مسألة احتاج إلى البحث عن أمور كثيرة لا يستقيم إعماله الدليل دونها » .^(٢٩) فجعل الدليل محتاجا إلى أمور كثيرة حتى يستقيم إعماله . وهذه الأمور هي التي لها تعلق به من الأدلة والنصوص الأخرى من الوحي في القرآن والسنة ، وهي الظروف والملابسات الخاصة والعامة التي تقترب به ، وهي قواعد الشريعة العامة وأصولها الكلية وغيرها من العناصر التي تتصل بالنص في جهة من الجهات .

ومن أوصاف الفرع المعتبر به ، أنه - في الغالب - منفصل في مكانه وموضع وروده عن الأصل المنظور فيه ، فلا يظهر بحصر النظر في الأصل المنظور فيه ، وإنما يظهر بمجاوزته والالتفات إلى جهات أخرى غير جهته . ومن وقف عند الأصل المنظور فيه فقط ، غاب عنه الفرع المعتبر به وند عن نظره ، ونأى عن فكره وموضع بحثه . وإذا أغفل الناظر هذه العناصر كان مقصرا في البحث والنظر متساهلا في منهج فقه الحديث . وليس كل عنصر أو دليل لاح يمكن الاعتداد به ويصلح للاعتبار وهذا هو الركن الثالث .

٣ - المناسبة الجامعة بين الأصل والفرع: فلا اعتبار إلا بتوافر العلاقة

الجامعة بين الأصل والفرع ، لأنه لا يمكن الجمع بينهما وضم الفرع إلى الأصل إلا بوجود المناسبة، وانتفاء التنافر بينهما. وإن أوجه المناسبة بين الأصل والفرع مختلفة. وبلاستقراء يظهر أن المناسبة بين الحديث المنظور فيه وبين كل ما يعتبر به معه لا تخرج عن ثلاثة أوجه. فقد يكون الوجه الجامع بينهما هو التماثل والتقارب، أو التلازم ، أو التعارض والتباين. فالتابعات والشواهد، والقواعد الكلية والأصول العامة التي يندرج تحتها النص، وجميع نصوص الوحي المتعلقة بمعناه إنما يجمعها معه التماثل والتقارب.

أما ظروف النص وملابساته الزمانية والمكانية وأسباب وروده فهي لوازم النص. ومن العناصر الخارجية ما يلتقي مع النص لكن على جهة المعارضة والاختلاف مثل الدليل الناسخ، أو المختلف. ومهما اختلفت هذه العناصر وتنوعت فهي لا تخرج عن هذه المناسبات. فيكون الاعتبار في فقه الحديث مجتمعا في أنواع ثلاثة وهي: الاعتبار بالنظير والاعتبار باللوازم والاعتبار بالمعارض.

أنواع الاعتبار

سبق في تعريف الاعتبار أنه « النظر في المسألة مع استحضار نظائرها والالتفات إلى لوازمها ومراعاة نقائصها، مع صحة المناسبة ». وهو تعريف ينص على أنواع الاعتبار وهي:

الاعتبار بالنظير : و النظير هنا للجنس فيدخل فيه جميع النظائر والأشباه من النصوص المتعلقة بالنص محل البحث. فعلى الباحث، بعد الاستيعاب الأولي للنص الحديثي من جهة ظاهره والمتبادر منه، أن يتسع نظره وينتشر فكره

خارج النص، ويستعرض نصوص الوحي من القرآن والسنة، فكلما ظفر بنص من الوحي له تعلق كلي أو جزئي بالحديث استحضره، فينظر في الحديث باعتبار ذلك كله. وينظر في ذلك كله على جهة الاجتماع؛ لأنه إن نظر في النص الأصلي منفردا عن غيره معزولا عما سواه قصر في الفهم والنظر. فلو كان الحديث في فرع من فروع الشريعة استحضر معه القواعد الكلية التي يدخل فيها، وضم إليه ما يشترك معه في معناه أو في معنى من المعاني الجزئية. ويدخل تحت هذا الأصل كثير من مباحث فهم الخطاب الشرعي مثل جمع أحاديث الباب وتتبع الشواهد والمتابعات، واعتبار الجزئيات مع الكليات، واعتبار القرآن مع الحديث وغيرها مما يتحقق فيه وصف الجمع بين الأشباه والنظائر.

وإن منهج الاعتبار بالنظير منهج منطقي في العلم والمعرفة، ولذلك نجده حاضرا بقوة عند المحققين من علماء الإسلام. فقد كانوا دائما، في جميع العلوم، يعتنون بضم الأشباه بعضها إلى بعض، وجمع الأمور المتقاربة في صعيد واحد. وكان معتمدهم في ذلك قاعدة منطقية هي أن الشيء إذا ضم إلى نظيره أثمر من الفوائد ما لا يثمره منفردا؛ لأن نظير الشيء بمنزلة اللقاح، لا يثمر إلا بالاجتماع به.

يقول تاج الدين السبكي: «وقد لا ينتهض الشيء في نفسه حجة بمفرده، وينتهض مقويا ومرجحا، لاسيما عند انضمام غيره إليه»^(٣٠) ويقول الزمخشري: «لاستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالخفي في إبراز خبيات المعاني ورفع الأستار عن الحقائق»^(٣١) وذكر ابن القيم أن أصل هذا المنهج في القرآن الكريم حيث التسوية بين المتماثلين وإلحاق النظير بنظيره، واعتبار الشيء بمثله^(٣٢) ويقول الزركشي: «فإن إلحاق النظير بالنظير من دأب العقلاء»^(٣٣) فالشيء إذا نظر

٣٠ - «طبقات الشافعية الكبرى» للتاج السبكي ١ ص ١٣.

٣١ - «الكشاف» للزمخشري ١ ص ١٩٥.

٣٢ - «إعلام الموقعين» لابن القيم ١ ص ١٩٥.

٣٣ - «البرهان في علوم القرآن» ١ ص ٤٧.

فيه الناظر مجتمعا مع نظائره عرف الناظر وزنه ومكانه، واستفاد منه ما لا يستفيدة لو نظر فيه منفردا معزولا عن نظائره .

وكان فن «الأشباه والنظائر» من أحسن فنون الفقه وأعظمها، وكان الاستقرار والقياس والتمثيل من أعظم طرق المعرفة، وكلها تقوم على ضم الأشباه والنظائر بعضها إلى بعض. وهكذا الأمر في فقه الحديث ينبغي أن ينظر في الحديث مع استحضر نظائره وأشباهه. وبالمقابل حذر المحققون من علماء الإسلام من الغفلة عن هذا والاقتصار على النظر الجزئي، والوقوف عند الحديث الواحد منفردا عما سواه. وفي هذا أشار الشاطبي إلى أن مدار الغلط في فهم الشريعة والاجتهاد فيها هو عدم ضم أطراف الشريعة بعضها إلى بعض وحصر النظر في الدليل الخاص دون ضمه إلى غيره من نظائره وأمثاله.^(٣٤)

ومدار الاعتبار بالنظير أن يتحرك النظر بين النص المنظور فيه وبين جميع أطراف الوحي- كتابا وسنة- المتقاربة في المعنى معه. فالإمام الشافعي مثلا في بيانه مسالك الترجيح بين الأحاديث المختلفة يقول: «إن الأحاديث إذا اختلفت لم نذهب إلى واحد منها دون غيره إلا بسبب...» (وفي بيان السبب يقول) أن يكون أحد الحديثين أشبه بكتاب الله، فإذا أشبه كتاب الله كانت فيه الحجة... أو يكون الذي ذهبنا إليه أشبه بمعنى كتاب الله، أو أشبه بما سواهما من سنن رسول الله^(٣٥) ومعنى ذلك أن معاني القرآن والسنة النبوية المتعلقة بمعنى الحديث المنظور فيه تكون حاضرة في ذهن الإمام الشافعي رحمه الله. وهكذا الباحث الذي يروم فقه الحديث، ينتشر نظره في الوحي كله وفي الشريعة كلها ليضم إلى الحديث محل البحث كل ما له صلة به من التقارب أو التشابه.

وأول ما يعتبر به القرآن الكريم، فبعد حصر المعاني الكلية والجزئية للحديث

٣٤ - ينظر «الموافقات» ١ ص ١٥، الاعتصام» ١ ص ١٧٥، ١٩٥-١٩٦.

٣٥ - «الرسالة» ص: ٢٨٤-٢٨٥.

ينطلق الناظر خارجه فينظر في القرآن الكريم نظر بحث واستقصاء فحيثما ظفر بآية لها تعلق بأحد هذه المعاني ضمها إلى الحديث فينظر فيه معها. وهذا محل اتفاق عند العلماء، لكنه في بعض الحالات قد يقف بعضهم عند الحديث من غير التفات إلى ما يتصل به وبمعناه من القرآن لعدم تفتنه لوجود الصلة بين الحديث وبين آية أو آيات من القرآن. وهذا أحد أسباب اختلاف أهل العلم في فقه الحديث، فمن استحضر آية من القرآن لها صلة بمعنى الحديث ليس كمن وقف عند الحديث من غير التفات إلى أي القرآن لعدم إدراكه وجه الصلة بينهما. ومعنى هذا أن صعوبة هذا المسلك في الحاجة إلى دقة الفقه وقوة النظر، في التماس المناسبات الدقيقة بين الآيات والأحاديث. مثال ذلك ما حصل في حديث « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة »^(٣٦) فقد استنبط منه أهل العلم الأصناف التي تجب فيها الزكاة، فذهب أحمد إلى وجوبها فيما يوسق، وقال الشافعي تجب في القوت لأنه هو الذي يوسق في الغالب، وأوجبها أبو حنيفة في كل ما أخرجت الأرض ومعمده في ذلك هذا الحديث مع الاعتبار بقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّاتُ مُتَشَكِّهَا وَغَيْرَ مُتَشَكِّهَا كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾^(٣٧).

وفي بيان ذلك يقول ابن العربي في تفسير هذه الآية: « وقد اختلف العلماء في ذلك اختلافا متباينا قديما وحديثا، فروي عن مالك وأصحابه أن الزكاة في كل مقتات... وقال أبو حنيفة تجب في كل ما تنبت الأرض من المأكولات من القوت والفاكهة والخضر... وقال أحمد أقوالا أظهرها أن الزكاة تجب في كل ما قال أبو حنيفة إذا كان يوسق... معولا على قول النبي: ليس فيما دون خمسة أوسق من ثمر أو حب صدقة، فبين النبي أن محل الواجب هو الموسق... وتعلق الشافعي

٣٦- البخاري، كتاب الزكاة، باب زكاة الورق. مسلم، الباب الأول من كتاب الزكاة. من حديث أبي سعيد الخدري.

بالقوت وذلك لأن التوسيق إنما يكون في المقتات غالباً دائماً، وأما الخضر فأمرها نادر... وأما أبو حنيفة فجعل الآية مرآته فأبصر الحق»^(٣٨).

فرجح ابن العربي مذهب أبي حنيفة لأن قوة دليله بسبب اعتباره بالآية، بخلاف غيره الذي اقتصر على الحديث ولم يضم إليه الآية. « وإذا اختلفت أفهام الفقهاء أو الشراح في الاستنباط من السنن فأولاهما وأسعدها بالصواب ما أيده القرآن»^(٣٩) ووجه ذلك - كما قال ابن العربي - أن قول أحمد أنه فيما يوسق لقوله ﷺ « ليس فيما دون خمسة أو سق من حب أو تمر صدقة» فضعيف، لأن الذي يقتضي ظاهر الحديث أن يكون النصاب معتبراً في التمر والحب، فأما سقوط الحق عما عداهما فليس في قوة الكلام... وكيف يذكر الله سبحانه النعمة في القوت والفاكهة، وأوجب الحق منها كلها فيما تنوع حاله كالكرم والنخيل وفيما تنوع جنسه كالزعر، وفيما ينضاف إلى القوت من الاستسراج الذي به تمام النعمة في المتاع بلذة البصر إلى استيفاء النعم في الظلم»^(٤٠). وإنما حصل لأبي حنيفة هذا الفهم الذي فصله ابن العربي لما استحضر القرآن الكريم فجعل هذه الآية مرآته.

ومن فروع الاعتبار بالنظير الاعتبار بالشواهد والمتابعات؛ لأن الشواهد تشترك مع الحديث المنظور فيه في معناه أو في جزء منه، وأما المتابعات فهي طرق أخرى للحديث، وهي بمنزلة أحاديث أخرى لتعدد طرقها واختلاف أسانيدھا. ومن ذلك ما يفعله المصنفون في الحديث من جمع أحاديث الباب، وما يفعله شراح الحديث ونقاده من تتبع معنى الحديث في القرآن الكريم كما تقدم عند الشافعي، ورد الحديث إلى الكليات الشرعية التي يدخل فيها، فهذا كله من

٣٨ - « أحكام القرآن » ٢ ص ٧٥٨ - ٧٥٩.

٣٩ - « كيف نتعامل مع السنة » للدكتور يوسف القرضاوي ص: ٩٤.

٤٠ - « أحكام القرآن » ٢ ص ٧٥٩ - ٧٦٠.

الاعتبار بالنظير. ومنه اعتبار أقسام الدلالات بعضها ببعض من العام والخاص، والمطلق والمقيد، وضم الأشباه بعضها إلى بعض وقياس بعضها على بعض.

ولضبط هذه المسألة فالواجب تقسيم الحديث المنظور فيه إلى أجزاء بحسب معانيه الجزئية، وحصر عناصره الواردة فيه، ثم حصر المعنى الكلي العام الذي ينتظم فيه. ومن خلال النظر في المعنى العام والمعاني الجزئية ومختلف العناصر التي يشتمل عليها الأصل المنظور فيه، يستطيع الناظر أن يلتمس كل ما يتعلق بالمعنى الكلي أو بالمعاني الجزئية ولو بواحد منها، فيعتبر بها جميعا، ولا يعتبر فقط بما هو وارد في معنى الحديث المنظور فيه على جهة المطابقة. فالنظير الذي يعتبر به قد يكون واضحا صريحا في تعلقه بالأصل المنظور فيه، وقد لا يكون كذلك، فيجب على الناظر التدبر؛ لئلا يغفل عن شيء له تعلق وشبه بالمنظور فيه.

ولعل هذا هو السبب في تفريق المحدثين بين المتابع والشاهد، لأن المتابع واضح في مماثلته للأصل المنظور فيه، أما الشاهد فليس كذلك. فقد يكون النظير غير صريح في علاقته بالأصل وذلك مظنة الغفلة عنه، فلا يفهم من النظير ما هو صريح في قربه وإنما ينبغي التنبه للنظائر التي ليست صريحة وإنما هي في الظاهر بعيدة في معناها عن الحديث المنظور فيه، لكن بالتأمل يظهر أنها تتصل به في جهة خاصة.

مثال ذلك النظر في حديث تأبير النخل وقوله ﷺ: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»^(٤١) فإن من عناصر الحديث كما هو ظاهر منه، الدنيا وشؤونها، ولهذا فإن من شواهد الحديث ونظائره التي يعتبر بها وتضم إليه الأحاديث وكذلك الآيات الواردة في شؤون الدنيا وأمور المعاش من قضايا الأموال والبيوع، والعقود وسائر التصرفات المدنية، وشؤون الحكم والسياسة، ما يتعلق بالحياة المادية.

٤١ - مسلم، كتاب الفضائل، باب وجوب أمثال ما قاله شرعا دون ما ذكره من معاش الدنيا على سبيل الرأي. ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب تلقيح النخل. من حديث طلحة بن عبيد الله، وهذا لفظ مسلم.

وباعتبار ذلك كله يبطل ما فهمه بعض العلماء من أهل زماننا من هذا الحديث من أن أمور الدنيا في الاقتصاد والسياسة والاجتماع موكولة إلى الاجتهاد البشري المجرد عن الوحي، وأن الشريعة ليس لها من سلطان إلا في أمور العبادات بين العبد وربه.

فالمراد من الحديث غير هذا؛ لأن نظائره صريحة في أن أمور المعاش قد وضع لها الشارع ضوابط وحدوداً، وقواعد وقوانين. فيبقى أن المراد من الحديث أن أمور الحياة التي تخضع للتجربة مثل تأبير النخل، لها سنن وقوانين مطردة، يجب الأخذ فيها بهذه السنن والقوانين، فالحديث إذن أصل في أن العلوم التجريبية المادية التي تتحسن بها أحوال المعاش وتيسر بها الحياة المادية للبشر، من فروض الكفاية، فاكتمل بتأبير النخل ليكون مثالا لغيره من أمثاله من أمور المعاش المادية الخاضعة لسنن الكون.

وما ذكرناه هنا من أن النظر قد لا يكون صريحا في شبهه بالأصل المنظور فيه، كان من أهم أسباب الخلاف بين العلماء في فقه الحديث، فقد يزيد بعضهم على بعض في النظائر المعتبر بها لأنه فطن لوجه الصلة بينها وبين المنظور فيه، فاستحضر من النظائر ما لم يستحضره غيره، ففهم غير ما فهمه غيره.

وقد فطن الإمام البخاري لهذه القضية فكان من منهجه الذي فاق فيه غيره الدقة والعمق في التماس المناسبات بين الحديث الواحد وغيره داخل الباب. فلا يكفي عنده أن تكون الأحاديث الواردة في الباب الواحد كلها تتعلق بموضوع واحد صراحة، وإنما يمكن للحديث أن يدخل في الباب ويضم إلى غيره مع أنه في ظاهره بعيد في موضوعه ومعناه عن الباب وعن الحديث الذي يضم إليه، لكن البخاري بنظره الفقهي الدقيق يفطن لوجه المناسبة بين الأحاديث ولو كانت متباعدة في الظاهر.



ولهذا السبب كان شراح البخاري يستشكلون إيراد البخاري بعض الأحاديث في باب واحد . لكن البخاري رحمه الله إنما كان يقصد أن النظر في الحديث لمعرفة فقهه لا يكفي أن يضم إليه ما يتصل به صراحة في بابه ومعناه ، وإنما يجب أن يضم إليه كل ما له تعلق به وإن كان بعيدا عنه في الظاهر .

من ذلك مثلاً أنه أورد في باب واحد حديثين أولهما حديث عباد بن تميم عن عمه عبد الله بن زيد ابن عاصم قال شكى إلى النبي الرجل يجد في الصلاة شيئاً أيقطع الصلاة؟ قال: لا، حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»^(٤٢)

وثانيهما حديث عائشة «إن قوما قالوا يا رسول الله إن قوما يأتوننا باللحم لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا؟ فقال رسول الله: سموا الله وكلوه»^(٤٣) فالحديثان متباعدان في معناهما وموضوعهما، فالأول يتعلق بأحكام الصلاة والثاني يتعلق بالأطعمة والذبائح، ومع ذلك فقد اعتبر البخاري أحدهما بالآخر، لأنهما - وإن تباعدا في الأصل والظاهر - فإنهما يشتركان في معنى ضمني وهو أن ما غاب عنا ولم نستيقن أمره لا نتكلف السؤال عنه، وإن ما يعرض بشأنه من الوسواس يجب طرحه وعدم الالتفات إليه وأنه لا يدخل فيما يتقى من الشبهات .

ولهذا عبر البخاري في ترجمة الباب بقوله: «باب من لم ير الوسواس ونحوها من الشبهات» . ولهذا أيضاً يورد البخاري الحديث الواحد في أكثر من باب واحد، فيضم إليه حديثاً في باب، ويضم إليه حديثاً آخر في باب آخر، بحسب المعاني الصريحة والضمنية وبحسب المناسبات بين الأحاديث .

ومعنى ذلك أن الناظر في الحديث لمعرفة فقهه، يجب عليه أن يعتبر بالأحاديث

٤٢- صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب من لم ير الوسواس ونحوها من الشبهات. مسلم، كتاب الحيض، باب الدليل على أن من يقن الطهارة ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك .

٤٣- صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب من لم ير الوسواس ونحوها من الشبهات. النسائي، كتاب الضحايا، باب ذبيحة من لم يعرف . وهذا لفظ البخاري .

الصريحة في تعلقها بالحديث المنظور فيه، وكذلك بالأحاديث الخارجة عن المعنى الأصلي الصريح للحديث المنظور فيه، لكنها تتصل به في جهة من الجهات أو لها معنى ضمني يتعلق بالحديث المنظور فيه. فجمع أحاديث الباب أكبر من جمع الأحاديث الواردة في الموضوع الواحد والتي تدل صراحة على موضوع مشترك.

وبناء على هذا الأصل قسم ابن حبان البستي السنن الأوامر إلى مائة نوع وعشرة أنواع، وأكثر هذه الأنواع يظهر منها أن الأحاديث يحتاج بعضها إلى بعض فيجب اعتبار بعضها ببعض، من هذه الأنواع التي أوردها ابن حبان:

- الأمر بالشيء الذي قامت الدلالة من خبر ثان على فرضيته وعارضه بعض فعله ووافقه بعضهم.

- الأوامر التي وردت بألفاظ مجملة تفسير تلك الجمل في أخبار آخر.

- الأوامر التي وردت بألفاظ مجملة مختصرة ذكر بعضها في أخبار آخر.

- الأمر بالشيء الذي بيان كلفيته في أفعاله ﷺ.

- لفظ الأمر ظاهره مستقل بنفسه وله تخصيصان اثنان أحدهما من خبر ثان...

- الأمر بالشيء الذي أمر به بلفظ الإيجاب والحثم وقد قامت الدلالة من خبر ثان على أنه سنة وغيرها من أنواع الأوامر.^(٤٤)

- وكذلك في تقسيمه النواهي في السنة إلى مائة وعشرة أنواع منها:

- الزجر عن أشياء وردت بألفاظ مجملة، تفسير تلك الجمل في أخبار آخر.

- الزجر عن الأشياء التي وردت بألفاظ مختصرة ذكر نقيضها في أخبار آخر.

- الزجر عن الشيء بلفظ العموم من أجل علة لم تذكر في نفس الخطاب وذكرت في خبر ثان...

- الزجر عن الشيء بلفظ العموم الذي استثنى بعض ذلك العموم فأبيح بشرائط معلومة في أخبار آخر.

- الزجر عن الشيء بلفظ العموم الذي أبيح ارتكابه في وقتين معلومين أحدهما منصوص من خبر ثان، والثاني مستنبط من سنة أخرى وغيرها من أنواع المنهيات.

وذكر من أقسام السنن:

• إخباره ﷺ عن الشيء بلفظ الإجمال الذي تفسير ذلك الإجمال في أخبار آخر.

• إخباره عن أشياء بألفاظ مضمرة، بيان ذلك الإضمار في أخبار آخر.

• إخباره عن الشيء بإطلاق اسم العصيان على الفاعل فعلا بلفظ العموم وله تخصيصان اثنان من خبرين آخرين.^(٤٥)

ففي هذه الأقسام وغيرها ينص ابن حبان على أن الحديث النبوي لا بد من اعتبار بعضه ببعض ورد بعضه إلى بعض، والتماس المناسبات وأوجه الاشتراك بين الأحاديث.

ومن وجوه الاعتبار بالنظير أيضا الاعتبار بالسنن الفعلية والآثار العملية عند

النظر في السنن القولية والعكس كذلك، فالبيان من النبي ﷺ بالقول وبالفعل يحتاج كل واحد منهما إلى الآخر لأن « كل واحد منهما على انفراده قاصر عن غاية البيان من وجه، بالغ أقصى الغاية من وجه آخر »^(٤٦) فالفعل يبين الكيفيات المعينة المخصوصة التي لا يبلغها القول. ثم إن الفعل يحتاج إلى القول أيضا؛ لأن الفعل مقصور على فاعله وعلى زمانه وعلى مكانه، أما القول فهو الذي يبين هل الفعل للعموم أم للخصوص وهل هو خاص بالنبي ﷺ أو يتعداه إلى غيره.

يقول الشاطبي: « فلو تركنا والفعل الذي فعله النبي ﷺ مثلا لم يحصل لنا منه غير العلم بأنه فعله في هذا الوقت المعين، وعلى هذه الحالة المعينة، فيبقى علينا النظر هل ينسحب طلب هذا الفعل منه في كل حالة أو في هذه الحالة، أو يختص بهذا الزمان أو هو عام في جميع الأزمنة أو يختص به وحده أو يكون حكم أمته حكمه. ثم بعد النظر في هذا يتصدى نظر آخر في حكم هذا الفعل الذي فعله من أي نوع هو من الأحكام الشرعية، وجميع ذلك وما كان مثله لا يتبين من الفعل نفسه، فهو من هذا الوجه قاصر عن غاية البيان فلم يصح إقامة الفعل مقام القول من كل وجه »^(٤٧) فلا يستغنى بالفعل عن القول ولا بالقول عن الفعل فقد يكون كل واحد منهما شاهدا للآخر أو مخصصا له أو مقيدا أو عاضدا أو مفسرا أو قاطعا لاحتمالات ترد على معناه.^(٤٨)

ولهذا كان الأئمة - وهم ينظرون في السنن القولية - يعتبرون بما جرى به عمل النبي ﷺ وما يتصل به مثل عمل الصحابة والتابعين. ولهذا أيضا كان بعضهم يتوقف في العمل بالحديث إذا كان عمل راويه على خلافه، وكانوا يفرقون بين الحديث الذي جرى به العمل والحديث الذي لم يعمل به أحد من العلماء، حتى

٤٦ - « الموافقات » ٣ ص ١٧٧.

٤٧ - نفسه، ٣ ص ١٧٨.

٤٨ - ينظر: « المستصفي » ص ٢٧٥، « البرهان » ٢ / ٣٢٢، « المحصول » ٣ / ١٧٨، « الموافقات » ٣ / ١٧٨ - ١٧٩.

قال الترمذي في العلل في الكلام على الأحاديث التي أخرجها في جامعها: «جميع ما في هذا الكتاب من الحديث، فهو معمول به، وبه أخذ بعض أهل العلم ما خلا حديثين: حديث ابن عباس أن النبي جمع بين الظهر والعصر بالمدينة والمغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر»^(٤٩) وحديث النبي أنه قال: «إذا شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد في الرابعة فاقتلوه»^(٥٠) «^(٥١) ومعنى هذا أن منهج الاعتبار بما جرى به العمل عند الأئمة كان حاضراً مقصوداً عند الترمذي.

ومن الاعتبار بالنظير أيضاً اعتبار الكليات بالجزئيات والجزئيات بالكليات. فكل حديث جزئي ينبغي النظر فيه في ضوء الأحاديث الكلية التي يندرج تحتها أو يتصل بها. ولهذا حرر علماء الإسلام الأحاديث الكليات والسنن الأمهات التي تجمع القواعد العامة والأصول الكلية التي تندرج تحتها جزئيات كثيرة مثل: «إنما الأعمال بالنيات»^(٥٢) وهو يتضمن معنى كلياً وأصلاً شرعياً يدخل فيه ما لا يحصى من فروع الشريعة وجزئياتها حتى قال ابن رجب الحنبلي: «هذا الحديث أحد الأحاديث التي يدور الدين عليها»^(٥٣) ومنها حديث «لا ضرر ولا

٤٩ - مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر بلفظ «في غير خوف ولا مطر». الترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين في الحضر.

٥٠ - الترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء من شرب الخمر فاجلدوه ومن عاد في الرابعة فاقتلوه. من حديث أبي بكر بن عياش عن عاصم بن بهدلة عن أبي صالح عن معاوية مرفوعاً. قال الترمذي: «وفي الباب عن أبي هريرة والشريد وشرحبيل بن أوس وجريز وأبي الرمد البلوي وعبد الله بن عمرو. حديث معاوية هكذا روى الثوري أيضاً عن عاصم عن أبي صالح عن معاوية عن النبي ﷺ. وروى ابن جريج ومعمّر عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ. قال سمعت محمداً (وهو البخاري) يقول: حديث أبي صالح عن معاوية عن النبي ﷺ في هذا أصح من حديث أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وإنما كان هذا في أول الأمر ثم نسخ بعد هكذا...»

والحديث أيضاً عند أبي داود، كتاب الحدود، باب إذا تتابع في شرب الخمر، ولفظه «إذا شربوا الخمر فاجلدوهم ثم إن شربوا فاجلدوهم ثم إن شربوا فاجلدوهم ثم إن شربوا فاقتلوه».

٥١ - سنن الترمذي، كتاب العلل ٥ ص ٥٤٤.

٥٢ - البخاري، كتاب بدء الوحي. مسلم، كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ «إنما الأعمال بالنية وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال، من حديث عمر بن الخطاب، وهذا لفظ البخاري.

٥٣ - «جامع العلوم والحكم» ص: ٨. وينظر «فتح الباري» ١ ص ١١.

ضرار»^(٥٤)، وهو أصل لجميع أنواع المعاملات والأقضية والأحكام، ومنها حديث: «المسلمون على شروطهم»^(٥٥)، وهو أصل لجميع العقود.

فهذه الكليات يجب ألا تغيب عن ذهن الناظر في الأحاديث الجزئية، فيجب عليه استحضارها في كل حديث بحسبه وبحسب موضوعه ومعناه، وهذا ما نص عليه العلماء وساروا عليه، وقال القاضي عياض «إنه يحتاج إلى تأمل شديد وقلب سليم من التعصب، وهو الالتفات إلى قواعد الشريعة ومجامعها...»^(٥٦) ويقول الشاطبي: «فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها. فمن أخذ بنص جزئي معرضاً عن كليه فقد أخطأ... فلا بد من اعتبارهما معاً»^(٥٧) وبالمقابل لا يصح الوقوف عند حديث من الأحاديث المتضمنة لكليات الشريعة من غير اعتبار بالجزئيات المندرجة تحته والمتصلة به؛ لأن الكليات إنما تقوم بجزئياتها.

فهذا هو الاعتبار بالنظير، وخلاصة النظائر التي يعتبر بها هي:

- القرآن الكريم.
- الأشباه والنظائر من السنة، من المتابعات التي تضبط ألفاظ الحديث وصيغته، والشواهد التي تلتقي معه في معناه، أو في معنى من المعاني الجزئية، وكل الأحاديث التي تتعلق به على جهة التقابل بين العموم

٥٤- ابن ماجة، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، من حديث عباد بن الصامت وأخرجه مالك في الموطأ مرسلاً، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق. قال النووي: حديث حسن... وله طرق يقوي بعضها بعضاً. جامع العلوم والحكم ص: ٣٠١.

٥٥- الترمذي، كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله في الصلح بين الناس. من حديث عمرو بن عوف المزني. قال الترمذي «هذا حديث حسن صحيح». أبو داود، كتاب الأقضية، باب في الصلح.

٥٦- «ترتيب المدارك» ١ ص ٩٦.

٥٧- «الموافقات» ٣ ص ٣-٤.

والخصوص، والإطلاق والتقييد، والإجمال والبيان، والإبهام والتعيين وغيرها من الثنائيات المتقابلة التي ترد بها النصوص الشرعية من القرآن والحديث.

- اعتبار الأحاديث الجزئية بالكليات والكليات بالجزئيات.

- اعتبار ما جرى به العمل في معنى الحديث وموضوعه.

فكل نص من الحديث يراد فقهه ينبغي وصله بكل هذه العناصر التي هي نظائره وأمثاله التي يأنلف معها ويثمر من المعاني ما لا يثمر منفردا.

وفي كل هذا ينبغي الحرص على تعرف المناسبات، خاصة المناسبات الخفية التي لا يظهر وجه مناسبتها وتعلقها بالحديث إلا بعمق النظر وقوة الاستدلال ودقة الاستنباط.

وأختم هذا النوع بمثال من حديث حصل فيه الإشكال بالنسبة لبعضهم وهو حديث أبي سعيد الخدري قال خرج رسول الله ﷺ في أضْحَى أو فطر إلى المصلى فمرَّ على النساء فقال يا معشر النساء تصدقن فإني أريتكن أكثر أهل النار، فقلن وبم يا رسول الله قال تكثرن اللعن وتكفرن العشير ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن، قلن وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله، قال أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل قلن بلى قال فذلك من نقصان عقلها أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم قلن بلى قال فذلك من نقصان دينها.^(٥٨) فظاهر الحديث يفيد نقصان عقل المرأة ودينها، ومعناه ضعف تفكيرها وقلة تدبرها، وضعف تقواها وصلاحها، هذا الظاهر المتبادر. وإن نظرية الاعتبار تفرض أن ينتقل النظر خارج هذا النص الواحد يلتبس نظائره.

٥٨- البخاري، كتاب الحيض باب ترك الحائض الصوم، مسلم، كتاب الإيمان، باب نقصان الإيمان بنقص الطاعات.

- أما من القرآن الكريم فجميع الآيات المتعلقة بالمرأة من جهة دينها وطاقاتها وتديرها لأموال حياتها، وهي كثيرة جدا منها على جهة التمثيل وليس الاستقصاء:

- ﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَقْتُكَ أَنْ يَبْدُلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ مُسْلِمَةً مُؤْمِنَةً قَلِيلٌ تَبَيَّنَتْ عِندَاتِ سَيِّئَاتِ تَبَيَّنَتْ وَأَبْكَارًا﴾ (٥٩).

- ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿١١﴾ وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُنْتِ مِنْ الْكَاثِبِينَ ﴿٦٠﴾ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِنِينَ﴾ (٦٠).

- ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِنِينَ وَالْقَانِنَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَشِيعِينَ وَالْخَشِيعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ (٦١).

- ﴿قَالَتْ يَتَأَبَّهَا الْمَلَأُ إِيَّيَ الْفَقَى إِلَى كَيْفٍ كَرِيمٍ ﴿٢٩﴾ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾ أَلَا تَعْلَمُونَ عَلَى وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَتْ يَتَأَبَّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرٍ مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾ قَالُوا نَحْنُ أَوْلَا قَوْلٍ وَأُولَا بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴿٣٣﴾ قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَازَ أَهْلِهَا آذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٣٤﴾﴾ (٦٢)، ثم قالت بعد ذلك: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي

٥٩ - التحريم : ٥ .

٦٠ - التحريم : ١١ - ١٢ .

٦١ - الأحزاب : ٣٥ .

٦٢ - النمل : ٢٩ - ٣٤ .

وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٤﴾ (٦٣).

- ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (١٧) (٦٤).

وغيرها من الآيات التي في هذا المعنى والتي تفيد بمجموعها أن الله تعالى أنزل المرأة في دينها وعقلها منزلة الرجل، مما يحمل على أن نقصان العقل والدين في هذا الحديث، لا يمكن أن يكون على هذا المعنى المتبادر بإطلاق، إنما هو على معنى خاص فليبحث عنه.

وأما المعتبر من الحديث فكل ما ورد في السنة مما له تعلق بدين النساء وقدرتهن العقلية، في السنة القولية والعملية وما جرى به عمل الصحابة ومن بعدهم من قرون الخيرية. وهو كثير جدا نقتصر منه ما يفي بالغرض؛ لأن القصد إثبات منهج الاعتبار بالنظير. وأول ما يعتبر به متابعات الحديث ففيها زيادات مفيدة في الألفاظ مثل ما عند البخاري في موضع آخر من قول الراوي «ثُمَّ انصَرَفَ فَوَعَظَ النَّاسَ وَأَمَرَهُمْ بِالصَّدَقَةِ فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ تَصَدَّقُوا فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ» (٦٥) وما عند مسلم من قول الراوي «فَقَالَتْ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ جَزَلَةٌ» (٦٦).

فيستفاد من هذه الألفاظ أن هذا الكلام قيل في سياق الحث على الصدقة والحظ على الإنفاق في وجوه البر والإحسان، مما يدل على أن وصف المرأة بهذا ليس هو المقصود بذاته، وأن الحديث ليس معتمدا وحده في بيان صفة النساء العقلية والدينية لأنه لم يرد لهذا الغرض. وفيها أيضا وصف المرأة بالجزلة مما يفيد أن عقل المرأة على أصله من القدرة على حسن التفكير وقوة الرأي وأن ما ورد

٦٣ - النمل : ٤٤ .

٦٤ - النحل : ٩٧ .

٦٥ - البخاري ، كتاب الزكاة ، باب الزكاة على الأقارب .

٦٦ - مسلم ، كتاب الإيمان ، باب نقصان الإيمان بمقصد الطاعات .

في الحديث على معنى آخر غير المعنى المتبادر.

وبعده يتم العبور إلى ما يتعلق بهذا المعنى مثل حديث أبي هريرة أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : « الْمَرْأَةُ كَالضِّلَعِ إِنْ أَقَمَّتْهَا كَسَرَتْهَا وَإِنْ اسْتَمْتَعَتْ بِهَا اسْتَمْتَعَتْ بِهَا وَفِيهَا عَوْجٌ »^(٦٧) وفي لفظ آخر : « مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُؤْذِي جَارَهُ وَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا فَإِنَّهُنَّ خُلُقُنْ مِنْ ضِلْعٍ وَإِنْ أَعْوَجَ شَيْءٌ فِي الضِّلْعِ أَعْلَاهُ فَإِنْ ذَهَبَتْ تَقِيْمُهُ كَسَرَتْهُ وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا »^(٦٨) وهذا يفيد أن مثل هذا الكلام معهود من الرسول ﷺ في سياق المداراة مع النساء، وفي سياق الوصية بالنساء فلا يحمل على ظاهره؛ لأن مقام المداراة والوصية يتحرى فيه من الكلام ما يكون أبلغ في الحث على رعاية حقوق النساء ومزيد العناية بهن. ومما يدل على هذا أن البخاري رحمه الله مال إليه فترجم لهذا الحديث بقوله : « بَابُ الْمُدَارَاةِ مَعَ النِّسَاءِ وَقَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ إِنَّمَا الْمَرْأَةُ كَالضِّلْعِ » فبين أن هذا الوصف على جهة المداراة. وبوب له أيضا بعد بقوله : « بَابُ الْوَصَاةِ بِالنِّسَاءِ » فيفيد أن هذا الكلام قصد به الترغيب في رعاية النساء والتحذير من التساهل في ذلك.

وأما السنة العملية فمنها وقائع كثيرة في حضور النساء المشاهد العظيمة مع الرسول ﷺ من البيعة والغزو، والمواقف العظيمة الدالة على قوة الإيمان ومثانة الدين ورجاحة العقل عند نساء المسلمين، ومنها مشاورته ﷺ لنسائه وعمله بمشورتهن، وقد يكون ذلك في القضايا الكبرى والأمور العامة مثل عمله بمشورة أم سلمة في الحديبية^(٦٩) ولا يمكن الغفلة في هذا المقام أيضا عن أخبار خديجة بنت خويلد رضي الله عنها الدالة كلها على قوة دينها ورجاحة عقلها، ويكفي من ذلك أنها

٦٧ - البخاري، كتاب النكاح، باب المداراة مع النساء وقول النبي ﷺ : المرأة كالضلع . مسلم، كتاب الرضاع، باب الوصية بالنساء.

٦٨ - البخاري، كتاب النكاح، باب الوصاة بالنساء.

٦٩ - البخاري، كتاب الشروط باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب.

اختارت محمدا ﷺ زوجها لها وأثرته على غيره ممن رغب فيها مع ما بينهما من التفاوت في السن والغنى، وما كان لها من الموقف العظيم في بدء الوحي لما دخل رسول الله عليها ترجف بواده، فثبتته وهدأت من روعه بكلام بليغ في معانيه، لا يصدر إلا عن إنسان كامل في عقله وتفكيره متين في إيمانه ودينه.

وأما ما جرى به العمل فكثير أيضا منه تولى النساء أمر العلم والمعرفة، من رواية الحديث والفقه والفتوى ورجوع الرجال إليهن رجوع الفقير المحتاج. ومواقف النساء المسلمات الكثيرة من الصحابيات وغيرهن الدالة على قوة الإيمان وسمو عقل وقوة دين عند المرأة. ولم يتردد الصحابة في هذا الأمر ولا استشكله أحد منهم، فليس في تصرفات الرجال من الصحابة ما يدل على أنهم يظنون قلة عقل وضعف دين في النساء. فهذا أيضا يمنع من حمل الحديث على الإطلاق المتبادر، وأنه على معنى خاص، وإن مجال البحث مازال مفتوحا للاعتبار باللوازم، والاعتبار بالمعارض وسيأتي في حينه إن شاء الله.

فهذا مثال للاعتبار بالنظير في حديث المرأة في نقصان العقل والدين، ويظهر منه أن الاعتبار بالنظير يحتاج إلى قوة تدبر وعمق بحث وسعة اطلاع واستقصاء؛ لأن الفكر والنظر ينتشر خارج النص ليستحضر من النصوص والشواهد والمعاني ما له صلة بالحديث المنظور فيه بوجه من وجوه الصلة الظاهرة أو الخفية، القريبة أو البعيدة، الصريحة أو الضمنية. وبعد هذا يأتي الاعتبار باللوازم وهو النوع الثاني:

الاعتبار باللوازم :

و يكون عندما يتم العبور من الأصل المنظور فيه إلى ما يتعلق به على جهة الملازمة والملابسة. فكل قضية لها لوازم، وهذه اللوازم قد تكون دائمة، وقد تكون في زمن ماض، وقد تكون في الحال وقد تكون في المآل. ومعنى ذلك أن

القضية قد يكون لها لوازم وملابسات في وقت من الأوقات ثم تنفصل عنها هذه الملابسات، مثل أسباب النزول في القرآن وأسباب الورود في الحديث، فإنها ملابسة للنص زمن نزوله أو وروده، لكنها بعد ذلك تنفصل عنه في النقل. وقد لا ينفك الأصل المنظور فيه عن لوازمه، وقد تكون اللوازم في الحال أو في المآل كما في مقاصد الأحكام، أو في مآلات الأفعال. وإن الاعتبار باللوازم أيضا من العمليات العقلية والقواعد العلمية؛ لأن العقل يستطيع إدراك الروابط بين المعلولات وعللها، والأسباب والمسببات ويربط بين الشيء وآثاره ونتائجه المباشرة وغير المباشرة، الحالية والآجلة.^(٧٠)

وفي فقه الحديث خاصة فإن من الأمور التي لا تظهر لمن ينظر في الحديث منفردا عن غيره، ما يكون قد أحاط بالحديث زمن وروده من الملابسات وقرائن الأحوال. فكثيرا ما يقف الناظر على الحديث في كتاب من كتب الحديث فلا يظهر له منه إلا أسماء رجاله الذين روه، ومتنه الذي يقوم به معناه، فيلزمه أن يعبر بنظره إلى مواضع أخرى ويلتفت إلى جهات أخرى لعله يظفر بالحال والمقام والزمان الذي ورد فيه ذلك الحديث.

وإن فائدة ذلك تتجلى في معرفة فقه الحديث على وجهه، وفي العمل به وتنزيله على محله. ولهذا نص العلماء على أن من مسالك الفهم الصحيح للحديث استحضر ما ارتبط بالحديث من أسباب خاصة إما منصوص عليها في موضع آخر أو مفهومة من الواقع الذي سيق فيه الحديث.

فالحكم الذي يحمله الحديث قد يظهر عاما مطلقا، لكنه باعتبار ملابساته وسبب وروده يتبين أنه ورد على سبب خاص وارتبط بعلّة معينة يبقى ببقائها ويزول بزوالها، أو له مقام خاص يحمله على معنى خاص لا يظهر إلا لمن

استحضر هذا المقام. فاللوازم هي كل ملابسات النص ومتعلقاته من جهة الزمان والمكان والأشخاص، مثل أسباب الورد والسياق العام والخاص، والقرائن، والمقاصد والعلل، ومآلات العمل بالنص، وراوي الحديث وأحواله وأخباره. وهذه الملابسات هي التي تفرقت عند علماء الحديث وعلماء أصول الفقه تحت تسميات متنوعة مثل ظروف الورد وأسبابه، ومقاصد الشريعة وکلياتها، والمقام، ومقتضى الحال، والقرائن، والسياق، وظروف الخطاب، وحال المتكلم، والعناصر غير اللغوية في فهم الخطاب، أو العناصر فوق لغوية. وكل هذه الاصطلاحات بينها عموم وخصوص، ومنها ما يطلق على ذلك كله. ومعنى هذا أن لوازم النص كثيرة ومتنوعة، وقد يكون لكل نص لوازمه الخاصة التي ليست لغيره، فهي كل ما يحتف بالنص من الأحوال الزمانية والمكانية، وما يتعلق به من الأشخاص والأماكن والقضايا والأحكام.

وهي أيضا قد تكون قريبة أو خاصة مثل سبب النزول أو سبب الورد، وقد تكون بعيدة أو عامة مثل أحوال عصر التنزيل عامة وأخبار أهله، وأحوال اللسان العربي وما جرى به العرف والعمل في عصر الورد، والأعلام والأماكن، وغيرها من اللوازم التي يقتضيها النص. فلا بد من التفرقة بين ما هو خاص وما هو عام، وما هو مؤقت وما هو خالد، وما هو جزئي وما هو كلي، فلكل منها حكمه، والنظر إلى السياق والملابسات والأسباب تساعد على سداد الفهم واستقامته لمن وفقه الله . ولعل أقدم من أشار إلى ذلك في كتابه الإمام الشافعي في كلامه على السنة في كتاب « الرسالة » حيث قال: «ويحدث عنه (يعني الرسول ﷺ) الرجل الحديث قد أدرك جوابه ولم يدرك المسألة، فيدله على حقيقة الجواب بمعرفة السبب الذي يخرج عليه الجواب»^(٧١)، فصرح أن حقيقة جواب الرسول ﷺ تعرف بمعرفة السبب وهو السؤال الذي ورد عليه الجواب .

وإذا كانت أسباب ورود الحديث قد تذكر فيه أو تفهم منه، فإن الأمر ليس كذلك في جميع الأحاديث فوجب التنبيه؛ لأن الحديث في طريق من طرقه لا ينقل سبب الورود ولا تذكر ظروف الحديث فوجب الاعتبار بالطرق الأخرى إن ذكر فيها سبب الورود، وإلا وجب الاجتهاد والتأمل، فقد تكون للحديث ملابسات بعيدة لا يفتن لها إلا من اتسع نظره وكمل اطلاعه على أحوال عصر ورود الحديث عامة، وعلى الأخبار والمعارف المتعلقة بعناصر الحديث مثل الأشخاص الواردة فيه والأماكن والبقاع المذكورة فيه، والأزمنة والتواريخ التي يرتبط بها، وغيرها من العناصر الأساسية في الحديث أو العناصر الثانوية التي تذكر فيه عرضاً، لكنها تفيد الناظر المعتمر.

ثم إن هناك من الملابس والظروف العامة ما يكون في الظاهر بعيداً عن الحديث المنظور فيه، فهو مظنة الغفلة عنه، لكن الاعتبار به والالتفات إليه له من الفوائد الكثير، وإن من استحضره في حكمه على الحديث ليس كمن غفل عنه. ولهذا نجد الأئمة المحققين يعتبرون بأخبار وحوادث بعيدة في الظاهر عن الحديث، فكانوا يستحضرون الوقائع التاريخية والأحوال العامة لعصر النبوة، وكان ذلك الزمان كله بأحواله المختلفة حاضراً في أذهانهم لا يغفلون عنه وهم يقبلون النظر في الحديث.

وهذا المسلك حاضر عند الصحابة في صنيعهم مثلاً في حديث جرير بن عبد الله البجلي في المسح على الخفين. وقد وردت في المسح على الخفين أحاديث أخرى صحيحة عن المغيرة بن شعبة، وسعد بن أبي وقاص، وحذيفة بن اليمان، وصفوان بن عسال،^(٧٢) لكن الأمر قد يشكل مع آية المائدة وهي قوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا

٧٢ - ينظر: البخاري، كتاب الوضوء، باب المسح على الخفين. مسلم، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين. الترمذي، كتاب الطهارة، باب في المسح على الخفين، باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم، باب ما جاء في المسح على الخفين أعلاه وأسفله، باب ما جاء في المسح الخفين ظاهرهما.

بِرُّهُ وَسِيَّكُمْ وَأَرْجَلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴿٧٣﴾ وليس فيها المسح على الخفين، والمائدة إنما نزلت متأخرة بعد الفتح، فلعل ما ورد في هذه الأحاديث منسوخ بآية المائدة. لكن الاعتبار بالملابس والظروف العامة يزيل الإشكال. فقد نظر الصحابة في حديث جرير بن عبد الله البجلي فحصرُوا عناصره وهي:

١- المسح على الخفين.

٢- الوضوء، لأن المسح متفرع عنه.

٣- راوي الحديث وهو جرير بن عبد الله البجلي.

ثم عبروا خارج النص يلتمسون الأخبار عن هذه العناصر التي هي من لوازم النص. أما العنصران الأولان فقد التفت الصحابة إلى ما ورد في شأن الوضوء والمسح على الخفين في القرآن والسنة النبوية واستحضروا زمن ذلك كله، فوجدوا أن آية الوضوء وردت في المائدة وليس فيها ذكر المسح، ووجدوا أن المائدة قد تأخر نزولها. وأما العنصر الثالث وهو راوي الحديث، فقد بحث الصحابة في أحواله وحياته فوجدوا فيها ما له تعلق بالموضوع وهو زمن إسلامه وتاريخ تحديده بخبر المسح، وهو أنه أسلم بعد نزول المائدة، فانتفى الإشكال في احتمال النسخ.

ولهذا ورد عقب حديث جرير بن عبد الله البجلي قول الراوي وهو إبراهيم النخعي: «وكان أصحاب عبد الله بن مسعود يعجبهم حديث جرير لأن إسلامه كان بعد نزول المائدة» ^(٧٤)، قال ابن دقيق العيد: «ومعنى هذا الكلام أن آية المائدة إن كانت متقدمة على المسح على الخفين، كان جواز المسح ثابتاً من غير نسخ، وإن كان مسح الخفين متقدماً كانت آية المائدة تقتضي خلاف ذلك فينسخ بها المسح،

٧٣ - المائدة: ٧.

٧٤ - مسلم، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين. الترمذي، كتاب الطهارة، باب في المسح على الخفين.

فلما تردد الحال توقفت الدلالة عند قوم وشكوا في جواز المسح.

وقد نقل عن بعض الصحابة رضي الله عنه أنه قال: «قد علمنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين، ولكن أقبل المائدة أم بعدها؟» إشارة منه بهذا الاستفهام إلى ما ذكرناه. فلما جاء حديث جرير مبينا المسح بعد نزول المائدة زال الإشكال^(٧٥)، ثم سار على هذا المسلك سائر الأئمة المحققين، ففي حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم^(٧٦)، نسب بعضهم الوهم إلى ابن عباس لأن ظاهر حديثه مخالف لحديث آخر، وهو حديث أبي رافع قال: «تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو حلال، وبنى بها وهو حلال، وكنت أنا الرسول فيما بينهما.»^(٧٧)

وذهب بعضهم إلى أن حديث ابن عباس مستقيم ليس فيه وهم ولا تعارض مع حديث ميمونة وحديث أبي رافع، وإنما حملهم على ذلك ما ظهر لهم من الاعتبار بالظروف العامة المتصلة بخبر ابن عباس وهي حال اللسان وقانون اللغة الذي كان متعارفا عليه زمن ورود الحديث، وما عرف عن ابن عباس من الآراء والمذاهب في أحكام الحج والمناسك، وحوادث السيرة النبوية، وخاصة منها حجه صلى الله عليه وسلم وعمرته. وفي بيان هذه الظروف والملابسات المعتبر بها يقول الحافظ ابن حجر: وحديث ابن عباس واقعة عين تحتل أنواعا من الاحتمالات:

فمنها أن ابن عباس كان يرى أن من قلد الهدى يصير محرما كما تقدم تقرير ذلك عنه في كتاب الحج والنبي كان قلد الهدى في عمرته تلك التي تزوج فيها ميمونة، فيكون إطلاقه أنه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو محرم أي عقد عليها بعد أن قلد الهدى وإن لم يكن تلبس بالإحرام، وذلك أنه كان أرسل إليها أبا رافع يخطبها فجعلت

٧٥ - «إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام» ١ ص ٦٦

٧٦ - البخاري كتاب الحج، باب تزويج المحرم. مسلم، «كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته.

٧٧ - الترمذي، كتاب الحج، باب ما جاء في كراهية تزويج المحرم، وقال هذا حديث حسن.

أمرها إلى العباس فزوجها من النبي ﷺ .

ومنها أن قول ابن عباس تزوج ميمونة وهو محرم أي داخل الحرم أو في الشهر الحرام، قال الأعشى: « قتلوا كسرى بليل محرما »، أي في الشهر الحرام، وقال آخر: « قتلوا ابن عفان الخليفة محرما » أي في البلد الحرام، وإلى هذا التأويل جنح ابن حبان وجزم به في صحيحه^(٧٨).

فنرى هنا أن سيرة رسول الله ﷺ وأخبار ابن عباس وعلمه، وما جرى به العرف اللغوي آنذاك في كلمة « الحرام »، كلها ظروف عامة تحيط بالخبر عبر إليها ابن حجر، فهي من السعة حتى دخلت فيها دواوين الشعراء والخطب المتداولة بين الناس في ذلك العهد.

وعن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ « إن أمثل ما تداويتم به الحجامة والقسط البحري لصبيانكم من العذرة، ولا تعذبوهم بالغمز. »^(٧٩) والظاهر المتبادر أن ذلك عام في حق جميع المسلمين، لكن ابن القيم رحمه الله اعتبر بالأحوال الجغرافية المتعلقة بمكان الورود وهو الحجاز، وبمن ورد فيهم وهم من يسكن الحجاز، فلم يحكم بالعموم، قال رحمه الله عن الحجامة والفصد: « والتحقيق في أمرها وأمر الفصد أنهما يختلفان باختلاف الزمان والمكان والأسنان والأمزجة، فالبلاد الحارة والأزمنة الحارة والأمزجة الحارة التي دم أصحابها في غاية النضج، الحجامة فيها أنفع من الفصد بكثير، فإن الدم ينضج ويرق ويخرج إلى سطح الجسد الداخل، فتخرج الحجامة ما لا يخرج الفصد. وقوله ﷺ خير ما تداويتم به الحجامة، إشارة إلى أهل الحجاز والبلاد الحارة لأن دماءهم رقيقة، وهي أميل إلى ظاهر أبدانهم لجذب الحرارة الخارجة لها، واجتماعها في نواحي الجلد ولأن

٧٨- « فتح الباري » ٩ ص ١٦٥-١٦٦.

٧٩- البخاري كتاب الطب، باب الحجامة من الداء . مسلم، كتاب المساقاة، باب حل أجرة الحجام.

مسام أبدانهم واسعة، وقواهم متخلخلة ففي الفصد لهم خطر».^(٨٠) فقد استحضر ابن القيم وهو ينظر في أحاديث الفصد والحجامة، أحوال بلاد الحجاز وطبيعتها وخصائصها المناخية، وخصائص أهل الحجاز وأسنانهم وأمزجتهم، فحملة ذلك على القول بأن أحاديث الأمر بالحجامة خاصة بأهل الحجاز وأمثالهم ممن يسكن مثل بلادهم.

ومن الأمثلة أيضا ما ورد عند الإمام أحمد في المسند عن أبي ذرٍّ قال قال رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا أَبَا ذَرٍّ لَا تَوَلَّيْنِ مَالَ يَتِيمٍ. فليس في لفظه سوى النهي عن ولاية اليتيم. لكن في لفظ آخر عند الإمام مسلم «يَا أَبَا ذَرٍّ إِنِّي أَرَاكَ ضَعِيفًا، وَإِنِّي أُحِبُّ لَكَ مَا أُحِبُّ لِنَفْسِي لَا تَأْمَرَنَّ عَلَى اثْنَيْنِ وَلَا تَوَلَّيْنِ مَالَ يَتِيمٍ».^(٨١) ففيه زيادة مفيدة جدا تلقي بعض الضوء على الأسباب التي حملت على تخصيص أبي ذر بهذا النهي وهي قوله: «إني أراك ضعيفا». فمن وقف عند الحديث منفردا معزولا عن غيره لم يأمن من الإشكال.

فالنظر الظاهر يفيد منع ولاية اليتيم وهذا لا يستطيع أن يقوله من شدا في علوم الإسلام فكيف بالعالم. فعناصر الحديث هي أولا أحكام اليتيم، ثم أخبار أبي ذر وأحواله. فلا مناص لمن ينظر في الحديث من البحث المفصل عن هذه العناصر خارج النص.

أما أحكام اليتيم فقد قامت الحجة الواضحة من نصوص كثيرة في القرآن الكريم وفي السنة النبوية على أن رعاية اليتيم من أعظم الطاعات وأكبر القربات. وأول فائدة تستخلص من ذلك، المنع من حمل الحديث على الإطلاق. أما العنصر الثاني وهو المخاطب بالحديث فالمنهج يحمل على البحث عن أخباره وأحواله فإنها

٨٠ - « زاد المعاد في هدي خير العباد » ٤ ص ٥٤ - ٥٥ .

٨١ - مسلم، كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة. النسائي، كتاب الوصايا، باب النهي عن الولاية على مال اليتيم.

قد تلقي أضواء على معنى الحديث .

وخلاصة النظر فيها يفيد أن أبا ذر انفرد عن سائر الصحابة بصفات خاصة أظهرها التشدد في أمر الدنيا والتخرج في الأموال، وقد كان يشدد النكير على من توسع من الصحابة في ذلك وكان يرى عدم جواز أن يمتلك الرجل شيئا زائدا على قدر حاجاته الضرورية، وقصته مع أهل الشام في زمن عثمان مشهورة .

ولعل هذا ما يشير إليه النبي ﷺ بقوله هنا : « إني أراك ضعيفا » . فهذه الصفات تجعله ضعيفا في أمر الولاية وأمر رعاية اليتيم، وليس الضعف مطلقا . والفائدة من كل هذا أن حكم رعاية اليتيم باق على حكمه العام، وأن النهي هنا خاص بأبي ذر ومن في صفته ممن يضعف عن هذا العمل العظيم . ومن المعنى العام الذي يستفاد من الحديث أن كل أمر من ولاية ونحوها إنما يتولاه من كان أهلا له خيرا به عارفا بشروطه .

وبالنسبة لحديث نقصان العقل والدين المتقدم، فمن خلال السوابق واللاحق والسياق العام والخاص يظهر أنه قيل يوم العيد، في سياق الموعظة والحث على الطاعة والترغيب في الصدقة والإنفاق، مما يفيد قصد النبي ﷺ إلى الأمر بالمعروف والخير والطاعة، فيكون الحديث هنا إنشاء وأمر في صورة خبر؛ لأن سياقه يفيد أن القصد به الحث والحظ .

ومما يقوي هذا المعنى أن في سياقه القريب قوله ﷺ : « أذهب لب الرجل الحازم من إحداكن » فظاهره أن لب الرجل الحازم، وهو جوهر عقله، تذهب به النساء، وهذا كلام أيضا للمدعاة، وليس فيه ما ينفي العقل والحزم عن الرجل .

ومن لوازم هذا الحديث أيضا حال النساء عبر الزمان والمكان مما يبين حقيقة المراد بهذا الوصف . ومن خلال ذلك يظهر أنه يكون للنساء من العقل والدين ما يكون للرجال . وإنما ثبت في الخبرة والتجربة أن صفة اللين والرقه أغلب على

المرأة وهذا جانب الضعف فيها، ولهذا فإن أهل الفجور عبر الزمان يراعون هذه الصفة لحمل المرأة على مقتضى هواهم وهنا موطن الخطر بالنسبة للمرأة، عندما تثار رقتها وتخاطب قوى اللين والعاطفة في قلبها، فقد تستسلم للشر الذي يظهر لها في صورة الخير. وإن أحوال الزمن المعاصر خاصة تثبت هذا، فيكفي من ذلك ما تكتبه الصحف في جميع بلاد العالم من التغرير بالنساء وإيقاعهن في مهاوي الرذيلة. وما أكثر الفتيات في سن المراهقة خاصة اللائي انخدعن فتم سوقهم إلى الدعارة، ولم تحضر عقولهن إلا بعد فوات الأوان وضياع العمر والشباب.

وإن انتشار تجارة الجنس في العصر الحاضر دليل كاف على هذا، فإنما تساق النساء إلى ذلك عن طريق التغرير بهن والتلاعب بعقولهن. فهذا ما يحذر على النساء. وهذه الاعتبارات كلها تفيد أن هذا ما يقصد بنقصان العقل والدين. فيكون المعنى هنا تحذير النساء مما قد يجلبه عليهن جانب الرقة فيهن من الانحراف والشر. فهذا ما يفيد الاعتبار بهذه اللوازم والملابس العامة والخاصة.

فيظهر من هذا كله أهمية اعتبار لوازم الحديث، وما يوجب من سعة النظر وعمق البحث فيما يتعلق بالنص على جهة اللزوم وملابسة من القرائن النصية وغير النصية، المتصلة والمنفصلة، والسياق العام والخاص.

الاعتبار بالمعارض :

وهذا النوع يكون العبور فيه من المنظور فيه إلى ما يعارضه ويناقضه. وهذه أيضا من أعمال الفكر والعقل، فإن القضية إذا ضمت إلى نقيضها كان فهمها واستيعاب خصائصها أحسن وأتم مما لو نظر فيها على الانفراد. يقول أبو حامد الغزالي: « اعلم أن فهم النقيض في القضية تمس الحاجة إليه في النظر... وربما يوضع في مقدمات القياس شيء فلا يعرف وجه دلالة ما لم يرد إلى نقيضه، فإذا لم يكن النقيض معلوما لم تحصل هذه الفوائد، وربما يظن أن معرفة ذلك ظاهرة

وليس كذلك، فإن التساهل فيه مثار الغلط في أكثر النظريات»^(٨٢).

وفي كلام الزركشي على المناسبات بين آي القرآن قال: «ومرجعها - والله اعلم- إلى معنى رابط بينهما: عام أو خاص... أو التلازم الذهني كالسبب والمسبب... والنظيرين والضدين ونحوه»^(٨٣) فجعل التضاد والتعارض من وجوه المناسبة الجامعة بين الشيء وغيره «وبضدها تتبين الأشياء»^(٨٤).

وفي فقه الحديث يتحقق الاعتبار بالمعارض بعبور النظر خارج النص والنظر في سائر أجزاء الوحي لالتماس كل ما يظهر منه معارضة للنص. وتحت هذا الأصل تندرج مباحث النسخ والمنسوخ، ومختلف الحديث، والتعارض والترجيح، وتعارض الاحتمالات في دلالات النص، وتعارض المصالح والمفاسد. وهذه المعارضة قد لا تكون حقيقة في نفس الأمر، وإنما بحسب الظاهر، لكن فائدة اعتبارها يفيد في حمل الحديث على معنى من المعاني.

ولهذا نص علماء الحديث على أن النظر في الحديث الواحد من أجل فقهه والعمل به، تستصحب معه الأحاديث التي تعارضه حقيقة أو ظاهراً، لأنه قد يكون منسوخاً، وقد لا يكون كذلك إلا أن هناك أحاديث تخالفه في الظاهر، وإن الاعتبار بها يفيد في معنى الحديث المنظور فيه، فيحمل على غير ما يتبادر منه إذا نظر فيه منفرداً من غير اعتبار بغيره.

ولما صنف الإمام أبو حاتم ابن حبان «صحيحه» المسمى «التقاسيم والأنواع» أشار إلى أنه تتبع السنة النبوية وجمعها في خمسة أقسام وقسم كل قسم إلى أنواع، وفي هذه الأنواع إشارة إلى وجوب الاعتبار بما يعارض الحديث. من

٨٢ - «مقياس العلم في فن المنطق» ص: ٩٠.

٨٣ - «البرهان في علوم القرآن» ١ ص ٣٥

٨٤ - نفسه ١ ص ٤٩.

ذلك مثلاً أنه ذكر في قسم النواهي نوعاً ترجم له بقوله: «الزجر عن الأشياء التي وردت بالفاظ مختصرة ذكر نقيضها في أخبار آخر»^(٨٥)، وترجم لأنواع أخرى بقوله:

- الزجر عن الشيء الذي هو منسوخ، نسخه فعله وإباحته جميعاً.^(٨٦)
- «الزجر عن الشيء الذي زجر عنه بعض المخاطبين في بعض الأحوال وعارضه في الظاهر بعض فعله ووافقه بعضهم».
- «الزجر عن الشيء الذي كان مباحاً في كل الأحوال ثم زجر عنه بالنسخ في بعض الأحوال، وبقي الباقي على حالته مباحاً في سائر الأحوال».
- الزجر عن الشيء الذي كان مباحاً في جميع الأحوال ثم زجر عن قليله وكثيره في جميع الأوقات بالنسخ.
- الزجر عن الشيء الذي أباح لهم ارتكابه ثم أباح لهم استعماله بعد هذا الزجر مدة معلومة، ثم نهى عنه بالتحريم فهو محرم إلى يوم القيامة.^(٨٧)

وفي القسم الثالث من أقسام السنن ترجم لنوع بقوله: «إخباره عن الشيء الذي أراد به التعليم قد بقي المسلمون عليه مدة ثم نسخ بشرط ثان»^(٨٨)

وفي القسم الخامس ترجم بقوله: «فعل فعله (أي الرسول ﷺ) مدة ثم حرم بالنسخ عليه وعلى أمته ذلك الفعل»^(٨٩) وبقوله: «فعله الشيء الذي نهى عنه مع

٨٥ - «الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان» ١ ص ١٢٠ .

٨٦ - نفسه ١ ص ١٢٥ .

٨٧ - نفسه ١ ص ١٢٩ .

٨٨ - نفسه ١ ص ١٣٦ .

٨٩ - نفسه ١ ص ١٤٦ .

تركه الإنكار على مرتكبه»^(٩٠) وبقوله: «فعله الشيء الذي نهى عنه مع إباحته ذلك الفعل المنهي عنه في خبر آخر»^(٩١) وهذه الأنواع كلها إنما حصلت بضم الأحاديث المتعارضة بعضها إلى بعض. ولم يجز العلماء الوقوف عند الحديث ولو صحيحاً حتى يبحث له عن معارض إن وجد، ومنعوا الفتوى به منفرداً.^(٩٢) ويتأكد ذلك خاصة إذا كانت دلالة الحديث خفية لا يتبين المراد منها.^(٩٣) فلا يكفي الوقوف عند الحديث منفرداً معزولاً عن غيره وإنما يجب العبور إلى غيره لعل له معارضا.

من أمثلة انتشار النظر والتماس المعارض عمل الشافعي في باب التيمم، حيث جمع الروايات المختلفة في بيان صفة التيمم، فأخرج حديث عائشة في نزول آية التيمم^(٩٤)، وحديث عمار بن ياسر قال: فتيمننا مع رسول الله إلى المناكب «ومن طريق آخر عنه قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر فنزلت آية التيمم فتيمننا مع النبي إلى المناكب»^(٩٥). وحديث ابن الصمة قال: مررت بالنبي وهو يبول، فمسح بجدار ثم يم وجهه وذراعيه.^(٩٦) وحكى الشافعي أيضاً ورود رواية أخرى عن عمار أن النبي أمره أن ييمم وجهه وكفيه.^(٩٧)

٩٠ - نفسه ١ ص ١٤٧.

٩١ - نفسه ١ ص ١٤٨.

٩٢ - ينظر: «إعلام الموقعين» ٤ ص ٢٣٤.

٩٣ - نفسه ٤ / ٢٣٥.

٩٤ - «اختلاف الحديث» للشافعي ص ٦٤ - ٦٥. والحديث عند البخاري، كتاب التيمم، وقول الله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمنوا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه). مسلم، كتاب الحيض، باب التيمم.

٩٥ - أبو داود، كتاب الطهارة، باب التيمم. ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب في التيمم ضربتين. والحديث مضطرب في سنده ومثته. ينظر «نصب الراية» للزيلعي ١ ص ١٥٥ - ١٥٦.

٩٦ - الحديث بهذا اللفظ عند الشافعي في «اختلاف الحديث» من حديث الأعرج عبد الرحمن بن هرمز عن ابن الصمة. وفي الصحيحين من حديث عمير مولى ابن عباس ابن الصمة الأنصاري قال: «أقبل النبي ﷺ من نحو بئر جمل فلقبه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه النبي ﷺ حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام». صحيح البخاري، كتاب التيمم، باب التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء. صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب التيمم.

٩٧ - البخاري، كتاب التيمم، باب التيمم للوجه والكفين. مسلم، كتاب الحيض، باب التيمم.

وكما لا يخفى فإن هذه الأحاديث مختلفة، ولم يقف الشافعي رحمه الله عند الحديث الواحد منها وإنما ضم بعضها إلى بعض واعتبر بعضها ببعض، فوجد رحمه الله أن عمار بن ياسر وردت عنه روايتان إحداهما فيها التيمم إلى المناكب، وثانيهما فيها الوجه والكفان، وهذا الاختلاف عنه يحتمل النسخ ويحتمل أن تكون عنه رواية واحدة فاختلفت، ولما حصل هذا الاحتمال في حديث عمار، فإن الشافعي مال إلى تقديم حديث ابن الصمة.

يقول رحمه الله في بيان ذلك: «فلا يجوز على عمار إذا كان ذكر تيممهم مع النبي عند نزول الآية إلى المناكب إن كان عن أمر النبي ﷺ إلا أنه منسوخ عنده... أو يكون لم يرو عنه إلا تيمما واحدا، فاختلفت روايته عنه فتكون رواية ابن الصمة التي لم تختلف أثبت. فإذا لم تختلف فأولى أن يؤخذ بها؛ لأنها أوفق لكتاب الله من الروايتين اللتين رويتا مختلفتين، أو يكون إنما سمع آية التيمم عند حضور الصلاة فتيمموا واحتاطوا فأتوا على غاية ما يقع عليه اسم البدلان... فلما صاروا إلى مسألة النبي أخبرهم أنه يجزيهم من التيمم أقل مما فعلوا، وهذا أولى المعاني عندي برواية ابن شهاب من حديث عمار بما وصفت من الدلائل. وإنما منعنا أن نأخذ برواية عمار في أن تيمم الوجه والكفين، ثبوت الخبر عن رسول الله أنه مسح وجهه وذراعيه وأن هذا التيمم أشبه بالقرآن وأشبه بالقياس بأن البدل من الشيء إنما يكون مثله».^(٩٨)

فانظر إلى هذه التصرفات كيف يحاول الشافعي رحمه الله إعمال جميع الروايات ووضع كل واحدة في موضعها، فذلك أولى من الوقوف عند الرواية الواحدة. فهذه فائدة الاعتبار بالمعارض، فكلما توسع الناظر في ذلك اتسعت مداركه الفقهية، واتضح عنده موارد الشريعة ومخارج الأحكام، وتبينت له

ومثل حديث أبي أمامة الباهلي حين نظر إلى آلة حرث قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول «لا يدخل هذا بيت قوم إلا أدخله الله الذل»^(١٠٠) وظاهره يفيد كراهية الحرث والزرع أو تحريمهما، لكن الاعتبار بالأحاديث الواردة في الحرث والزرع والغرس يمنع ذلك وهي:

- «ما من مسلم يغرس غرساً أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة»^(١٠١).

- «ما من مسلم يغرس غرساً إلا كان ما أكل منه له صدقة، وما سرق منه له صدقة، وما أكل السبع منه فهو له صدقة وما أكلت الطير فهو له صدقة، وما يرزؤه أحد إلا كان له صدقة»^(١٠٢).

- ودخل النبي ﷺ على أم مبشر حائطا فقال: «يا أم مبشر من غرس هذا النخل؟ أمسلم أم كافر؟ فقالت: بل مسلم. قال: «فلا يغرس المسلم غرساً فيأكل منه إنسان ولا دابة ولا طير إلا كان له صدقة إلى يوم القيامة»^(١٠٣).

- حديث «إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع ألا تقوم حتى يغرسها فليغرسها»^(١٠٤).

٩٩- ينظر أمثلة أخرى عند الشافعي في «اختلاف الحديث».

١٠٠- البخاري، كتاب المزارعة، باب ما يحذر من عواقب الاشتغال بآلة الزرع أو مجاوزة الحد الذي أمر به. والحديث مما انفرد به البخاري.

١٠١- البخاري، كتاب المزارعة، باب فضل الزرع والغرس. مسلم، كتاب المساقاة، باب فضل الغرس والزرع. من حديث أنس بن مالك.

١٠٢- مسلم، كتاب المساقاة، باب فضل الزرع والغرس. من حديث جابر بن عبد الله.

١٠٣- مسلم، كتاب المساقاة، باب فضل الزرع والغرس. الدارمي، كتاب البيوع، باب في فضل الغرس.

١٠٤- أحمد في مسنده ٣ ص ١٨٣-١٨٤-١٩١. من حديث أنس بن مالك بسند صحيح.

- وكان الصحابة أهل زرع وغرس، خاصة الأنصار وأقرهم رسول الله ﷺ على ذلك.

فاستحضار هذه الأحاديث يمنع من حمل الحديث المنظور فيه أولاً على ما يفيد ظاهره من كراهة الزرع والغرس، ولهذا ترجم البخاري بقوله: «باب ما يحذر من عواقب الاشتغال بآلة الزرع أو مجاوزة الحد الذي أمر به». وأشار الحافظ ابن حجر إلى أن البخاري في هذه الترجمة جمع بين هذا الحديث وغيره الوارد في فضل الغرس والزرع فحمل الذم على عاقبة ذلك وما يؤول إليه الاشتغال بالحرث والزرع والانقطاع إليه من تضييع ما أمر بحفظه مثل الجهاد، أو أن يجاوز الحد المطلوب في ذلك.^(١٠٥) وقال بعضهم: هذا لمن يقرب من العدو، فإنه إذا اشتغل بالحرث لا يشتغل بالفروسية فيتأسد عليه العدو.^(١٠٦) ولعل صاحب هذا القول اعتبر بقوله ﷺ: «إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم».^(١٠٧)

١٠٥ - ينظر: «فتح الباري» ٥ ص ٥

١٠٦ - نفسه.

١٠٧ - أبو داود، كتاب البيوع، باب في النهي عن العينة. أحمد في المسند (حديث رقم ٤٧٦٥) من حديث ابن عمر، وهو حديث يرتقي بطرقه إلى درجة الحسن.

إن الاعتبار في فقه الحديث يقوم على ضبط نص الحديث محل البحث من جهة اللغة وقواعد العربية، ثم العبور منه إلى خارجه لينتشر البحث والنظر في نصوص الوحي، وفي كل العناصر الزمانية والمكانية وكل ما له تعلق بالنص المنظور فيه. وأثناء هذا البحث ينبغي التزام الدقة في التماس المناسبات الظاهرة والخفية، القريبة والبعيدة. وكلما ظفر الناظر بعنصر من ذلك وجب ضمه إلى الحديث محل النظر، فينظر في ذلك كله على جهة الاجتماع. وما يعتبر به من العناصر لا يخرج عن أنواع ثلاثة وهي: النظر، واللوازم، والمعارض. ويدخل في النظر الآيات القرآنية في معنى الحديث، وما جرى به العمل في موضوع الحديث، والمتابعات والشواهد، والجزئيات والكيلات الحديثية، وجميع الثنائيات في الدلالات مثل الخاص والعام والمطلق والمقيد وغيرها. أما اللوازم فتتنوع فمنها ما يحتف بالحديث من العناصر الزمانية والمكانية، والسياق العام والخاص، والقرائن النصية والحالية المنفصلة والمتصلة، ومقاصد الشريعة العامة وأصولها الكلية التي يندرج فيها الحديث، والمآلات المرتقبة عند العمل بالحديث. وأما المعارض فيشمل كل نصوص الوحي التي تعارض النص، أو تخالفه في جزء منه، مما له أثر في بيان معناه وفقهه.

وبهذا تكون نظرية الاعتبار جامعة لقواعد فقه الحديث مع الترتيب والضبط، ولا شك أن التزام هذا المسلك مفيد في الفهم السليم لنصوص السنة النبوية.

وعلى هذا المسلك لو تم توجه نخبة من المتخصصين في السنة وعلومها - ترعاهم مؤسسة ذات عناية واهتمام بالسنة النبوية - إلى مصادر السنة النبوة التي لم تحظ بعد بالشرح الوافي، مثل السنن الأربعة، ومسند الإمام أحمد فتنبك عليها مجتمعة متعاونة بتأن وعمق من أجل شرحها وبيان فقه أحاديثها، وتكون نظرية الاعتبار خطة العمل، فتختص لجنة بتحكيم أصول اللغة وقواعد العربية،

وأخرى باستقصاء النظائر، وثالثة بتتبع اللوازم، ورابعة باستحضار المعارضات،
ثم يضم ذلك بعضه إلى بعض مع المذاكرة والمراجعة الجماعية.

وبالله تعالى التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم



لائحة المصادر والمراجع

- «الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان» الأمير علاء الدين علي بلبان الفارسي (ت. ٧٣٩). حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه شعيب الأرناؤوط. ط: ١. ١٤٠٨ - ١٩٨٨ م. مؤسسة الرسالة.
- «إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام» لابن دقيق العيد ط. ١. مكتبة عالم الفكر.
- «أحكام القرآن» لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي (ت ٥٤٣). تحقيق محمد علي البجاوي. دار المعرفة.
- «اختلاف الحديث» الشافعي. ت ٢٠٤. ط: ١-١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م. دار الكتب العلمية.
- «أساس التقديس في علم الكلام» فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت ٦٠٦). ط: ١. ١٤١٥ - ١٩٩٥ م مؤسسة الكتب الثقافية.
- «أساس القياس». أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥) حققه د. فهد بن محمد السرحان. - ١٤١٣ ١٩٩٣ م. مكتبة العبيكان.
- «الاعتصام». إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي. مطبعة مصطفى محمد.
- «إعلام الموقعين عن رب العالمين». شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١). ط: دار الجيل - إدارة الطباعة المنيرية بدون تاريخ.
- «البرهان في أصول الفقه» لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله (ت ٤٧٨) تحقيق عبد العظيم الديب. ط ٢. ١٤٠٠ هـ دار الأنصار.
- «البرهان في علوم القرآن» لبدر الدين محمد بن محمد الزركشي (ت ٧٩٤). تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. ط ٣. ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م. دار

الفكر.

- « تأويل مختلف الحديث » لعبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦). ط ١ . ١٤٠٥ - ١٩٨٥. دار الكتب العلمية
- « تدريب الراوي في شرح تقريب النوي » لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١) راجعه عبد الوهاب عبد اللطيف. مكتبة الرياض الحديثة.
- « ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك » القاضي عياض بن موسى السبتي (ت ٥٤٤) ط: وزارة الأوقاف المغربية.
- « التفسير الكبير » فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦) ط: ١ - ١٣٥٤ ١٩٣٥ م طبع بالمطبعة البهية المصرية إدارة عبد الرحمن محمد.
- « جامع العلوم والحكم ». ابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥) عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد. ط: ١ - ١٤٠٨ ١٩٨٨ م دار المعرفة.
- « الرسالة » لمحمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤). تحقيق أحمد محمد شاكر.
- « زاد المعاد في هدي خير العباد » لابن قيم الجوزية (ت ٧٥١). دار الجيل.
- « شرح النووي على صحيح مسلم » ليحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦). دار الكتب العلمية.
- « الصحاح » تاج اللغة وصحاح العربية. إسماعيل بن حماد الجوهري. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. عني بنشره السيد حسن شربتلي. دار الكتاب العربي بمصر.
- « طبقات الشافعية الكبرى » لتاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٧١). تحقيق محمود محمد الطناحي - عبد الفتاح محمد خلو . ١٣٨٣ - ١٩٦٤ م مطبعة عيسى البابي الحلبي.
- « ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة » عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ط: ٣ . ١٤٠٨ - ١٩٨٨. دار القلم.



- « العمل الديني وتجديد العقل ». طه عبد الرحمن . ١٩٨٩ . شركة بابل للطباعة والنشر والتوزيع ، الرباط .
- « فتح الباري شرح صحيح البخاري » لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢) . دار الفكر .
- « الفروق » لأحمد بن إدرس القرافي . ط ١ . ١٣٤٤ هـ . دار إحياء الكتب العربية .
- « الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل » جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٢٨) دار الفكر بيروت .
- « كشف اصطلاحات الفنون » محمد علي الفاروقي التهانوي ، المتوفى في القرن الثامن الهجري . راجعه ذ. أمين الخولي . ١٣٨٢ - ١٩٦٣ . وزارة الثقافة والإرشاد القومي المؤسسة المصرية العامة .
- « كيف نتعامل مع السنة » يوسف القرضاوي . ط ٦ . ١٤١٩ - ١٩٩٣ م . المعهد العالمي للفكر الإسلامي .
- « لسان العرب » لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور . دار صادر بيروت .
- « معرفة علوم الحديث » لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥) . اعتنى بنشره وتصحيحه السيد معظم حسين . ط ٢ . ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م . منشورات المكتبة العلمية .
- « معيار العلم في فن المنطق » لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥) دار الأندلس .
- « المفردات في غريب القرآن » الراغب الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد (ت ٥٠٢) . ١٣٨١ - ١٩٦١ . شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي .
- « المقدمة » في علوم الحديث . أبو عمرو بن الصلاح الشهرزوري (ت ٦٤٣) .

تحقيق عائشة عبد الرحمن ١٩٧٤ . مطبعة دار الفكر .

- المنهاج في ترتيب الحجج . لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت. ٤٧٤)

تحقيق عبد المجيد التركي . ط: ٢ . ١٩٨٧ دار الغرب الإسلامي .

- « الموافقات » لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت ٧٩٠) . المكتبة التجارية الكبرى .

- « نصب الراية لأحاديث الهداية » جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف

الزيلعي (ت ٧٦٢) . ط ١ - ١٤١٨ - ١٩٩٧ . مؤسسة الريان للطباعة

والنشر - دار القبلة للثقافة الإسلامية .

- « نظرية الاعتبار في العلوم الإسلامية » . د. عبد الكريم عكيوي . ط ١

- ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م . منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي .





١٤٥

فهم الحديث الشريف في ضوء القواعد الشرعية دراسة استقرائية في أشهر كتب الشروح الحديثية

فتح الدين بيانوني

أستاذ الحديث المشارك بقسم دراسات القرآن والسنة

كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية

الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا



الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على المبعوث رحمة للعالمين، ورضي الله عن الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فلا شك أن فهم الحديث الشريف له قواعده وضوابطه الخاصة، التي تعين على تسديد هذا الفهم، وعدم جنوحه عن جادة الصواب. ومن الضوابط والقواعد المهمة في هذا المجال أن يتم فهم النصوص الحديثية في إطار القواعد الشرعية الكلية، بحيث تنسجم معها، ولا تتعارض مع مقتضاها.

وللقواعد الشرعية مكانة خاصة عند العلماء ولذلك اعتنوا بالتنبيه على ما تشتمله الأحاديث النبوية من القواعد، كما وظفوها في نقد متن الحديث، وتوقفوا في بعض الروايات لمخالفتها تلك القواعد، وكانت نبراسا يتم في ضوئه فهم نصوص الأحاديث النبوية الشريفة. وقد كان لفهم الأحاديث النبوية في ضوء تلك القواعد أثر واضح في ضبط تأويلات نصوص الحديث، وجعلها تسيير في نسق واحد مع غيرها من الأدلة الشرعية.

ويهدف هذا البحث إلى إبراز اهتمام العلماء بالقواعد الشرعية في شرح الحديث الشريف، والتعرف على مظاهره، من حيث توجيه دلالات الحديث الشريف، أو ترجيح بعض الآراء في فهم الحديث على غيرها، إضافة إلى العناية بالتوفيق بين دلالات بعض الأحاديث ومقتضيات القواعد الشرعية. وفي سبيل تحقيق هذا الهدف، عمل البحث على استقراء أشهر كتب شروح الحديث، وتحليل ما جاء فيها من إشارات تتعلق بهذا الموضوع.

ويشتمل البحث على مقدمة، وتمهيد يُعرّف بالقواعد الشرعية وأهميتها،

وثمانية مطالب تعرض لمظاهر عناية العلماء بتلك القواعد في فهم الحديث الشريف، إضافة إلى خاتمة تبين أهم نتائج البحث وتوصياته.

وقد اخترت هذا الموضوع للمشاركة به في ندوة «السنة النبوية بين ضوابط الفهم السديد ومتطلبات التجديد»، وأرى أنه يخدم الهدف الأول للندوة، وهو: تأصيل الضوابط العلمية في فهم السنة النبوية من خلال جهود علماء الحديث تنظيراً، وتطبيقاً، وتجلية تميزهم في ذلك. وهذا يجعله مندرجاً تحت المحاور الأولى من محاور الندوة، وهو: التفسير التكاملي للنص الحديثي: ضوابطه، وتطبيقاته عند المحدثين.



الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، ورضي الله عن الصحابة والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فمن المعلوم أن لكل علم من العلوم قواعد وأصول تضبط مساره، وتحفظه بعيداً عن التجاوزات في التعامل معه، وقد اعتنى العلماء والباحثون المعاصرون بالكتابة في القواعد الضابطة لعملية فهم السنة النبوية، فعملوا على التنبيه على بعض القواعد التي نص عليها من سبقهم، واستخلاص قواعد أخرى من خلال التطبيقات العملية في كتب «شروح الحديث»، وذلك في محاولة للتوصل إلى منهج علمي يضبط عملية شرح الأحاديث، ويساعد على فهمها بشكل صحيح. وقد لاقت تلك القواعد والضوابط استحساناً كبيراً بين الباحثين المعاصرين؛ لما لها من أثر كبير في ضبط عملية فهم الحديث الشريف، والحفاظ عليه من تحريف الغالين وتأويل الجاهلين.

ولعل من أوائل الكتب المعاصرة في هذا المجال كتاب «كيف نتعامل مع السنة النبوية»، للدكتور يوسف القرضاوي، حيث تناول فيه ثمانية ضوابط تعين على حسن فهم الحديث الشريف، وهي: فهم السنة في ضوء القرآن الكريم، وجمع الأحاديث الواردة في الموضوع الواحد، والجمع أو الترجيح بين مختلف الحديث، وفهم الأحاديث في ضوء أسبابها وملابساتها ومقاصدها، والتمييز بين الوسيلة المتغيرة والهدف الثابت، والتفريق بين الحقيقة والمجاز، والتفريق

بين الغيب والشهادة، والتأكد من مدلولات ألفاظ الحديث^(١). ويلاحظ وجود شيء من التداخل بين الضابطين الثاني والثالث، وبين الضابطين الرابع والخامس. وكتب الدكتور محمد أبو الليث الخيرآبادي بحثاً بعنوان «المنهج العلمي عند المحدثين في التعامل مع متون السنة»، تناول في قسم منه الضوابط التي تحدث عنها الشيخ القرضاوي، مع التنوع في مسمياتها، والتفصيل فيها، وزيادة بعض الأمثلة عليها^(٢). كما أن للباحث مقالا بعنوان: «أضواء على علم شرح الحديث»، بين فيه أهمية هذا العلم ونشأته، وأنواع الشروح الحديثية، ثم أشار إلى أربع عشرة قاعدة ينبغي للمشتغل بشرح الحديث الشريف مراعاتها، وهي^(٣):

- ١- التعرف على درجة الحديث من حيث القوة والضعف.
- ٢- شرح الحديث حسب قواعد اللغة العربية وأساليب العرب في البيان.
- ٣- البعد عن التكلف في شرح الحديث.
- ٤- مراعاة الحقيقة والمجاز في فهم الحديث.
- ٥- الفصل بين عالم الغيب وعالم الشهادة.
- ٦- الوحي الصحيح لا يعارض العقل الصريح.
- ٧- فهم الحديث من خلال طرقه الأخرى.
- ٨- فهم الحديث في ضوء سبب وروده.
- ٩- فهم الحديث في ضوء النصوص الشرعية الأخرى في الموضوع نفسه.
- ١٠- فهم الحديث في ضوء الأصول والقواعد الشرعية.

١- انظر كيف نتعامل مع السنة النبوية، للدكتور يوسف القرضاوي، (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط٦، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م)، ص٩٣-١٨١.

٢- انظر "المنهج العلمي عند المحدثين في التعامل مع متون السنة"، د. محمد أبو الليث الخيرآبادي، (مجلة "إسلامية المعرفة"، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، العدد الثالث عشر، السنة الرابعة، صيف ١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، ص٣٥-٤٦.

٣- انظر "أضواء على علم شرح الحديث"، د. فتح الدين بيانوني، (مجلة "الدراسات الإسلامية"، الجامعة الإسلامية العالمية، باكستان، العدد الرابع، المجلد الثاني والأربعون، أكتوبر- ديسمبر، ٢٠٠٧م)، ص٩٣-١٠٩.

١١- فهم الحديث في ضوء مقاصد الشريعة.

١٢- مراعاة البعد الزماني والمكاني لألفاظ الحديث.

١٣- مراعاة المكتشفات العلمية الحديثة في فهم الحديث.

١٤- مراعاة الاختلاف في فهم نصوص الحديث ذات الدلالة الظنية.

ويأتي هذا البحث ليستكمل جانباً من جوانب هذا الموضوع ، ويفرد القاعدة العاشرة المتعلقة بفهم الأحاديث النبوية في ضوء القواعد الشرعية بالدراسة والبحث . فالقواعد الشرعية لها مكانتها الخاصة عند العلماء ، ولذلك اعتنوا بالتنبيه على ما تشتمله الأحاديث النبوية من تلك القواعد ، ووظفوها في نقد متن الحديث ، فتوقفوا في بعض الروايات لمخالفتها مقتضى بعض القواعد ، كما كانت تلك القواعد نبزاً يتم في ضوئه فهم نصوص الأحاديث النبوية الشريفة . وقد كان لفهم الأحاديث النبوية في ضوء تلك القواعد أثر واضح في ضبط تأويلات نصوص الحديث ، وجعلها تسير في نسق واحد مع غيرها من الأدلة الشرعية ، دون اختلاف أو تناقض .

ويهدف البحث إلى إبراز اهتمام العلماء بالقواعد الشرعية في فهم الحديث الشريف ، والتعرف على مظاهر هذا الاهتمام وآثاره ، وذلك من خلال استقراء أشهر كتب شروح الحديث - وبخاصة شرح الإمام النووي لصحيح مسلم ، وشرحي الحافظ ابن حجر والإمام العيني لصحيح البخاري - وجمع ما جاء فيها من نماذج للعناية بالقواعد الشرعية في شرح الحديث ، ومن ثم تحليل تلك النماذج وتصنيفها في مطالب مستقلة .

ويشتمل البحث على مقدمة وتمهيد وثمانية مطالب وخاتمة . وستتناول المطالب أهم مظاهر عناية العلماء بالقواعد الشرعية الكلية في فهم الحديث الشريف ، نحو : بيان انسجام الحديث مع القواعد ، وتقييد معنى الحديث حسب مقتضى القواعد ، وتأويل الحديث لينسجم مع مقتضى القواعد ، إلى غير ذلك من المجالات .

وأرجو أن يسهم هذا العمل في تأصيل الضوابط العلمية في فهم السنة النبوية من خلال بيان جهود علماء الحديث في هذا المجال، والله ولي التوفيق.

تهديد: تعريف القواعد الشرعية وأهميتها.

أولاً: تعريف القواعد الشرعية.

القواعد جمع قاعدة، وهي الأسس والأساس الأسس، وهو أصل البناء، و«جمع الأسس إساس بالكسر، وجمع الأساس أسس بضمين، وجمع الأسس أساس بالمد»^(١). وفي لسان العرب: «القاعدة أصل الأسس، والقواعد: الأساس، وقواعد البيت: إساسه»... وقواعد الهودج: خشبات أربع معترضة في أسفله تُركب عيدان الهودج فيها»^(٢). وقد وردت القواعد بهذا المعنى اللغوي في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ البقرة / ١٢٧، وقوله ﴿فَأَقْصَىٰ اللَّهُ بُيُوتَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾ النحل / ٦٢. فمن مرادفات القاعدة في اللغة الأساس والأصل.

أما القواعد الشرعية في الاصطلاح: فهي قضايا كلية تنطبق على جميع جزئياتها^(٣)، ويطلق عليها أصل شرعي، ولكن الأصل أعم من القاعدة في اصطلاح الأصوليين^(٤)، فالأصل يطلق على معان متعددة: ما يُبنى عليه غيره،

١- مختار الصحاح، مختار الصحاح، للإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، (مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م)، ص ١٦.

٢- لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، (بيروت: دار صادر، ط ١، ١٤٠٠هـ / ١٩٩٠م)، ٣ / ٣٥٧.

٣- انظر التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، (دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ)، ص ٢١٩.

٤- يقول الدكتور الندوي: "ويبدو أن الأصل أعم من القاعدة والضابط، فكل ما تبني عليه مسائل فقهية، سواء أكانت من باب واحد أم من أبواب متعددة يسمى أصلاً". القواعد والضوابط المستخلصة من التحرير للإمام جمال الدين الحصري، شرح الجامع الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني، للدكتور علي أحمد الندوي، (مطبعة المدني، القاهرة، ١٤١١هـ / ١٩٩١م)، ص ١١٠.

والدليل، كقولهم أصل هذه المسألة: الكتاب والسنة. كما يطلق على الراجح، والقاعدة المستمرة، والقاعدة الكلية، والمقيس عليه وهو ما يقابل الفرع في باب القياس^(١)؛ فكل قاعدة أصل، وليس كل أصل قاعدة.

ثانيا: أقسام القواعد الشرعية.

يمكن تقسيم القواعد الشرعية من حيث أصولها إلى ثلاثة أقسام رئيسة^(٢):

١- ما كان أصله آية قرآنية، نحو قول الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَنُكُمْ﴾، فهذه القاعدة مقتبسة من قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَنُكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ الحجرات / ٣١. وهذا القسم من القواعد، هو أساس القواعد الشرعية؛ لأنه ينبثق عن القرآن الكريم، ويستمد حجته منه.

٢- ما كان أصله حديثا نبوياً، نحو قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»^(٣). وهذا القسم يلحق بالقسم الأول، لكونه نصاً حديثاً ثابتاً، يتمتع بصفة الحجية والإلزام.

٣- ما استنبطه الفقهاء من عموم النصوص الشرعية من قواعد، نحو قاعدة:

-
- ١- انظر القواعد والضوابط المستخلصة من التحرير، للدكتور علي أحمد الندوي، ص ١٠٩-١١٠.
 - ٢- انظر القواعد الشرعية ودورها في ترشيد العمل الإسلامي، للدكتور محمد أبو الفتوح البيانوني، (كتاب الأمة، العدد ٨٢، السنة الحادية والعشرون، ربيع الأول، ١٤٢٢هـ)، ص ٤٧.
 - ٣- مسند الإمام أحمد، للإمام أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، (مؤسسة قرطبة، القاهرة، د.ت)، ١/ ٣١٣، ٥/ ٣٢٦؛ وسنن ابن ماجه، للإمام محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار الفكر، بيروت، د.ت.)، كتاب الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره، ٢/ ٧٨٤. قال الإمام المناوي: "والحديث حسنه النووي في الأربعين، قال: ورواه مالك مرسلاً وله طرق يقوي بعضها بعضاً. وقال العلائي: للحديث شواهد ينتهي مجموعها إلى درجة الصحة أو الحسن المحتج به". فيض القدير شرح الجامع الصغير، للإمام عبد الرؤوف المناوي، (المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٦هـ)، ٦/ ٤٣١.

اليقين لا يزول بالشك^(١)، وأن الأشياء يحكم ببقائها على أصولها، حتى يتيقن خلاف ذلك، ولا يضر الشك الطارئ عليها^(٢). فقد أشار الإمام النووي إلى هذه القاعدة، ونبه على كونها أصلاً من أصول الاسلام، وقاعدة عظيمة من قواعد الفقه، وذلك في شرحه لحديث عباد بن تميم عن عمه أنه شكى إلى النبي ﷺ: الرجل يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة؟ قال: «لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»^(٣).

ووجه اعتماد هذا القسم من القواعد الشرعية في فهم الحديث الشريف، كونها أصولاً مقررة تشهد لها دلالات النصوص الشرعية، قرآناً وسنة، كما تشهد لها أحكام الشريعة وتطبيقاتها العملية.

ثالثاً: عناية العلماء بالقواعد الشرعية في دراسة الأحاديث النبوية.

لقد أولى العلماء القواعد الشرعية عناية خاصة في دراستهم للأحاديث النبوية، حيث عملوا على التنبيه على ما تشتمل عليه الأحاديث من تلك القواعد، كما وظفوا تلك القواعد في مجال نقد الحديث، وفي مجال فهم الحديث وبيان دلالاته. وفيما يلي عرض لجوانب هذا الاهتمام:

- ١- كنز الوصول إلى معرفة الأصول، للإمام علي بن محمد البزدوي الحنفي، (مطبعة جاويد بريس، كراتشي، د.ت.)، ص ٣٦٧.
- ٢- صحيح مسلم بشرح النووي، للإمام يحيى بن شرف النووي، (دار الريان للتراث، القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م)، ٤ / ٤٩. وانظر فتح الباري شرح صحيح البخاري، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ)، ١ / ٢٣٨، وعمدة القاري شرح صحيح البخاري، للإمام بدر الدين محمود بن أحمد العيني، ضبطه وصححه عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م)، ٢ / ٢٥٣.
- ٣- صحيح البخاري، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق الدكتور مصطفى البغا، (دار ابن كثير، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م)، كتاب الوضوء، باب: لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن، ١ / ٦٤؛ وصحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.)، كتاب الحيض، باب: الدليل على أن من تيقن الطهارة ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك، واللفظ له، ١ / ٢٧٦.

أ- التنبيه على ما تشتمل عليه الأحاديث من القواعد الشرعية:

تعد الأحاديث النبوية مصدراً رئيساً من مصادر القواعد الشرعية، ولذلك فقد اعتنى العلماء بالتنبيه على ما اشتملت عليه الأحاديث النبوية من قواعد وأصول شرعية، ليتم الاستفادة منها في ضبط المسائل العقدية والفقهية وغيرها. وفيما يلي عرض لبعض الأمثلة على ذلك من كتب شروح الحديث.

المثال الأول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «دعوني ما تركتكم، إنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم. فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه. وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»^(١).

يقول الإمام النووي في شرحه لهذا الحديث^(٢): «هذا من قواعد الإسلام المهمة، ومن جوامع الكلم التي أعطاها صلى الله عليه وسلم. ويدخل فيها ما لا يحصى من الأحكام، كالصلاة بأنواعها. فإذا عجز عن بعض أركانها أو بعض شروطها أتى بالباقي، وإذا عجز عن بعض أعضاء الوضوء أو الغسل غسل الممكن... وهذا الحديث موافق لقول الله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾».

المثال الثاني: حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»^(٣).

فقد نبه الإمام النووي في شرحه لهذا الحديث، أنه يمثل قاعدة عظيمة من قواعد الإسلام، وأنه من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم، وأنه مما ينبغي حفظه واستعماله في

١- أخرجه الإمام البخاري في صحيحه - واللفظ له - كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ٦ / ٢٦٥٨؛ والإمام مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، ٢ / ٩٧٥.

٢- صحيح مسلم بشرح النووي، ٩ / ١٠٢. وانظر فتح الباري، للحافظ ابن حجر، ١٣ / ٢٦٢.

٣- أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، ٣ / ١٣٤٣.

إبطال المنكرات، وإشاعة الاستدلال به، فإنه صريح في رد كل البدع والمخترعات^(١). وقال الحافظ ابن حجر: «وهذا الحديث معدود من أصول الإسلام وقاعدة من قواعده، فإن معناه: من اخترع في الدين ما لا يشهد له أصل من أصوله، فلا يلتفت إليه»^(٢).

المثال الثالث: حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «ليس من نفس تقتل ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل منها - وربما قال سفيان: من دمها - لأنه أول من سن القتل أولاً»^(٣).

قال الإمام النووي: «هذا الحديث من قواعد الإسلام، وهو أن كل من ابتدع شيئاً من الشر، كان عليه مثل وزر كل من اقتدى به في ذلك العمل مثل عمله إلى يوم القيامة، ومثله من ابتدع شيئاً من الخير، كان له مثل أجر كل من يعمل به إلى يوم القيامة. وهو موافق للحديث الصحيح: (من سن سنة حسنة، ومن سن سنة سيئة)، وللحديث الصحيح: «من دل على خير فله مثل أجر فاعله»، وللحديث الصحيح: «ما من داع يدعو إلى هدى وما من داع يدعو إلى ضلالة» والله أعلم^(٤).

المثال الرابع: حديث ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لو يعطى الناس بدعواهم، لادعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه»^(٥).

١ - انظر صحيح مسلم بشرح النووي، ١٢ / ١٦.

٢ - فتح الباري، للحافظ ابن حجر، ٥ / ٣٠٢.

٣ - أخرجه الإمام البخاري في صحيحه - واللفظ له - كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: إثم من دعا إلى ضلالة أو سن سنة سيئة، ٦ / ٢٦٦٩؛ والإمام مسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب بيان إثم من سن القتل، ٣ / ١٣٠٣.

٤ - صحيح مسلم بشرح النووي، ١١ / ١٦٦. وانظر عمدة القاري، للإمام العيني، ٨ / ٧٢.

٥ - أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب: تفسير سورة آل عمران، ٤ / ١٦٥٦؛ والإمام مسلم في صحيحه - واللفظ له - كتاب الأقضية، باب: اليمين على المدعى عليه، ٣ / ١٣٣٦.

يقول الإمام النووي: «هذا الحديث قاعدة كبيرة من قواعد أحكام الشرع، ففيه أنه لا يقبل قول الإنسان فيما يدعيه بمجرد دعواه، بل يحتاج إلى بينة أو تصديق المدعى عليه، فإن طلب يمين المدعى عليه فله ذلك»^(١).

المثال الخامس: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أيها الناس إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾»^(٥١) المؤمنون / ٥١. وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ البقرة / ١٧٢. ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر، يمد يديه إلى السماء يا رب يا رب، ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغذي بالحرام، فأنى يستجاب لذلك؟^(٢).

فقد أشار الإمام النووي إلى أن قوله ﷺ: «إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً»، يمثل قاعدة مهمة من قواعد الإسلام ومباني الأحكام^(٣).

ب- الاستفادة من القواعد الشرعية في نقد الروايات الحديثية.

القواعد الشرعية مقياس مهم من مقاييس نقد المتن عند المحدثين، وميزان من الموازين التي استخدمها المحدثون والفقهاء في هذا المجال، فإذا جاء الحديث الثابت موافقاً لتلك القواعد ومنسجماً معها كان في ذلك تأكيد لصحته، أما إذا عارض تلك القواعد، فينبغي عندئذ العمل على الجمع والتوفيق بينهما إن أمكن، فإن لم يمكن الجمع بينهما أدى ذلك إلى الحكم بوجود علة في الرواية، وعدم قبولها.

١- صحيح مسلم بشرح النووي، ١٢ / ٣.

٢- أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها، ٧٠٣ / ٢.

٣- انظر صحيح مسلم بشرح النووي، ٧ / ١٠٠.

وقد أشار العلامة ابن خلدون إلى ضرورة رد الروايات والأخبار إلى الأصول وعرضها على القواعد، لا سيما إذا كانت طبيعة تلك النصوص تتطلب ذلك، حيث يقول: إن «الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، ولم تحكم أصول العادة، وقواعد السياسة، وطبيعة العمران، والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذهاب، فربما لم يؤمن فيها من العثور، ومزلة القدم، والحيد عن جادة الصدق. وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل من المغالط في الحكايات والوقائع، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثاً أو سميناً، ولم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة، والوقوف على طبائع الكائنات، وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار، فضلوا عن الحق، وتاهوا في بيداء الوهم والغلط، ولا سيما في إحصاء الأعداد من الأموال والعساكر، إذا عُرِضَت في الحكايات، إذ هي مظنة الكذب، ومطية الهذر، ولا بد من ردها إلى الأصول، وعرضها على القواعد»^(١).

كما نبه القاضي أبو بكر ابن العربي إلى أن من أصول الإمام مالك: أن خبر الواحد إذا جاء بخلاف القواعد لم يعمل به، فقال: «تمسك جميع فقهاء الأمصار بظاهر هذا الحديث»^(٢)، وتطلع مالك إلى المسألة من طريقها فأشرف عليه؛ لأن الفطر ضد الصوم والإمساك ركن الصوم، فأشبه ما لو نسي ركعة من الصلاة. قال: وقد روى الدارقطني فيه: «لا قضاء عليك»، فتأوله علماؤنا على أن معناه لا قضاء عليك الآن، وهذا تعسف. وإنما أقول ليته صح فنتبعه ونقول به، إلا على أصل مالك في أن خبر الواحد إذا جاء بخلاف القواعد لم يعمل به فلما جاء الحديث الأول الموافق للقاعدة في رفع الإثم عملنا به، وأما الثاني فلا يوافقها فلم

١- تاريخ ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق: خليل شحادة وسهيل زكار، (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م)، ١/ ١٣.

٢- الإشارة هنا إلى حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «من أكل ناسيا وهو صائم فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه». أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا، ٢/ ٦٨٢؛ وكتاب الأيمان والنذور، باب إذا حنث ناسيا في الأيمان، ٦/ ٢٤٥٥.

نعمل به»^(١).

وقال ابن دقيق العيد: «ذهب مالك إلى إيجاب القضاء على من أكل أو شرب ناسياً، وهو القياس، فإن الصوم قد فات ركنه، وهو من باب المأمورات. والقاعدة: أن النسيان لا يؤثر في المأمورات»^(٢).

فمخالفة الحديث للقواعد الشرعية مبرر مشروع للتوقف فيه وعدم قبوله. وقد توقف بعض العلماء في بعض الأحاديث لما ظهر لهم من مخالفتها للقواعد الشرعية المقررة، وسواء اتفقنا معهم في اجتهادهم أو لم نتفق، فذهابهم إلى ذلك دليل على مشروعية رد الرواية إذا خالفت القواعد الشرعية، ولم يمكن الجمع بين دلالات الروايات ومقتضى القواعد، وهذا ما قرره العلماء في أكثر من مناسبة، فمخالفة الرواية للقاعدة يعد علة قاذحة في صحتها. ومن الأحاديث التي توقف بعض العلماء في قبولها، لكونها تتعارض مع مقتضيات القواعد الشرعية، حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا أتى أحدكم على ماشية، فإن كان فيها صاحبها فليستأذنه، فإن أذن له فليحتلب وليشرب، وإن لم يكن فيها أحد فليصوت ثلاثاً، فإن أجابه أحد فليستأذنه، فإن لم يجبه أحد فليحتلب وليشرب ولا يحمل»^(٣).

فقد رد بعض العلماء هذا الحديث لكونه معارضا للقواعد القطعية في تحريم مال المسلم بغير إذنه، كما أنه معارض للحديث المتفق عليه عن عبد الله بن عمر

١- فتح الباري، للحافظ ابن حجر، ٤/ ١٥٦.

٢- المرجع نفسه.

٣- سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى الترمذي، تحقيق أحمد شاكر وآخريين، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.)، ٣/ ٥٩٠. وقال: حديث سمرة حديث حسن غريب. قال الحافظ ابن حجر: "إسناده صحيح إلى الحسن، فمن صحح سماعه من سمرة صححه، ومن لا أعله بالانقطاع، لكن له شواهد من أفواها حديث أبي سعيد رضي الله عنه مرفوعاً: (إذا أتيت على راع فناده ثلاثاً، فإن أجابك وإلا فاشرب من غير أن تفسد؛ وإذا أتيت على حائط بستان...)، فذكر مثله أخرجه بن ماجه والطحاوي، وصححه ابن حبان والحاكم". فتح الباري، ٥/ ٨٩.

رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «لا يحلبن أحد ماشية امرئ بغير إذنه، يحب أحدكم أن تؤتى مشربته فتكسر خزانته، فينتقل طعامه؟ فإنما تخزن لهم ضرور مواشيهم أطعماتهم، فلا يحلبن أحد ماشية أحد إلا بإذنه»^(١).

لكن بعض العلماء جمعوا بين الحديثين، فحملوا الإذن على ما إذا علم طيب نفس صاحبه، والنهي على ما إذا لم يعلم. وذهب بعضهم إلى تخصيص الإذن بابن السبيل دون غيره، أو بالمضطر، أو بحال المجاعة^(٢).

وقد نص بعض المحدثين على أن مخالفة الحديث للقواعد الشرعية المقررة علامة من العلامات التي يمكن من خلالها الحكم على الحديث بالوضع دون النظر إلى سنده^(٣). وبناء على ذلك رد الإمام ابن القيم الأحاديث التي تدم الحبشة والسودان والترك والممالك، وحكم عليها بالوضع، نحو حديث: «دعوني من السودان، فإنما الأسود لبطنه وفرجه»^(٤)، وذلك لمخالفتها القاعدة القرآنية المتفق عليها: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَى﴾، ومناقضتها لما تقتضيه هذه الآية من المساواة بين الناس^(٥).

ج- الاهتمام بالقواعد الشرعية في فهم معنى الحديث، وبيان دلالاته.

راعى شراح الحديث الشريف القواعد الشرعية في شرحهم للأحاديث النبوية، كما استعانوا بها في تأويل معاني بعض الأحاديث النبوية الشريفة، وتوجيه

١- أخرجه الإمام البخاري في صحيحه -واللفظ له- كتاب اللقطة، باب لا تحتلب ماشية أحد بغير إذن، ٢/ ٨٥٨؛ والإمام مسلم في صحيحه، كتاب اللقطة، باب تحريم حلب الماشية بغير إذن مالكةا، ٣/ ١٣٥٢.

٢- انظر فتح الباري، للحافظ ابن حجر، ٥/ ٨٩.

٣- انظر المنار المنيف في الصحيح والضعيف، للإمام محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، تحقيق: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، (مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ص ١٠١.

٤- الموضوعات، للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي القرشي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، (ط ١، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م)، ٢/ ٢٣٢.

٥- انظر المنار المنيف، للإمام ابن القيم، ص ١٠١.

دلالاتها. وقد نبه الإمام السيوطي إلى أهمية القواعد الشرعية في فهم ما يبحث فيه من نصوص ومسائل بقوله: «وحق على طالب العلم أن يستعمل القواعد، ويعرض المبحوث فيه عليها، ثم يراجع نفسه وفهمه بحسب طبعه الأصلي، وما يفهمه عموم الناس، ثم يوازن بينهما مرة بعد أخرى، حتى يتبين له الحق فيه، كما يعرض الذهب على المحك، ويعلقه ثم يعرضه حتى يتخلص»^(١).

ويعد الإمام النووي ممن اهتم اهتماما كبيرا بالتنبيه على تلك القواعد وتوظيفها في شرح الحديث الشريف، وقد أشار إلى ذلك في مقدمة شرحه لصحيح الإمام مسلم، فقال: «لكني أقتصر على التوسط وأحرص على ترك الإطلاات، وأوثر الاختصار في كثير من الحالات، فأذكر فيه - إن شاء الله جملا - من علومه الزاهرات، من أحكام الأصول والفروع والآداب والإشارات الزهديات، وبيان نفائس من أصول القواعد الشرعية...»^(٢).

وفيما يلي بيان لمظاهر اهتمام المحدثين بالقواعد الشرعية في شرح الحديث الشريف، وذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: بيان انسجام الحديث مع قواعد الشريعة.

عرفنا فيما سبق أن العديد من القواعد الشرعية هي في أصلها نص قرآني أو حديث نبوي شريف، وبعضها الآخر مستنبط من مجموع دلالاتهما، وبناء على ذلك، فلا يتصور وقوع تعارض بين الحديث الثابت والقاعدة الشرعية. وقد اعتنى شراح الحديث الشريف، ببيان الانسجام بين الحديث والقواعد في عدد من المناسبات، ومن ذلك ما يلي:

١- تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، للإمام عبد الرحمن بن أبي بكر أبو السيوطي، (المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م)، ١ / ٢٣٢.

٢- صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.)، المقدمة، ١ / ٥.

المثال الأول: حديث عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال: «عن الغلام شاتان مكافأتان، وعن الجارية شاة»^(١).

وقد بين الإمام المناوي أن هذا الحديث منسجم مع قواعد الشريعة، «فإنه سبحانه فاضل بين الذكر والأنثى في الإرث والدية والشهادة والعق، فكذا العق»^(٢).

المثال الثاني: حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «إذا مرض العبد أو سافر، كتب له من الأجر مثل ما كان يعمل مقيماً صحيحاً»^(٣).

فقد نقل المناوي عن الإمام ابن تيمية ما يؤكد انسجام هذا الحديث مع القواعد الشرعية المقررة، حيث يقول: «وهذه قاعدة الشريعة: أن من صمم على فعل وفعل مقدوره منه بمنزلة الفاعل، فيكتب له ثوابه. قال البلقيني وغيره: وهذا مقيد بما إذا اتفق له ذلك ولم يعتده، وبأن لا يكون سفر معصية، وأن لا يكون المرض بفعله»^(٤).

وقال الحافظ ابن حجر: «ولهذا الحديث شواهد كثيرة... ويؤيد ذلك قاعدة تغليب فضل الله تعالى، وقبول عذر من له عذر، والله أعلم»^(٥).

المثال الثالث: حديث أم سلمة زوج النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ سمع جلبة خصم بباب حجرته، فخرج إليهم، فقال: «إنما أنا بشر، وإنه يأتييني الخصم، فلعل

١- أخرجه الإمام أحمد وغيره. انظر مسند الإمام أحمد، للإمام أحمد، ٦ / ٣١؛ وسنن ابن ماجه، كتاب الذبائح، باب العقبة، ٢ / ١٠٥٦. وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند: "حديث صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن من أجل عبد الله بن عثمان".

٢- فيض القدير، للإمام المناوي، ٤ / ٣٦٣.

٣- أخرجه الإمام أحمد في مسنده، ٤ / ٤١٠. وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط: (إسناده صحيح على شرط البخاري).

٤- فيض القدير، للإمام المناوي، ١ / ٤٤.

٥- فتح الباري، للحافظ ابن حجر، ٢ / ٥٨٥.

بعضهم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صادق فأقضي له، فمن قضيت له بحق مسلم، فإنما هي قطعة من النار، فليحملها أو يذرها»^(١).

ففي هذا الحديث التنبيه على حالته البشرية، وأن البشر لا يعلمون من الغيب وبواطن الأمور شيئاً، إلا أن يطلعهم الله تعالى على شيء من ذلك. كما يدل على أنه يجوز على الرسول ﷺ في أمور الأحكام ما يجوز على غيره من البشر، وأنه إنما يحكم بين الناس بالظاهر والله يتولى السرائر. قال الإمام النووي: «فإن قيل: هذا الحديث ظاهره أنه قد يقع منه ﷺ في الظاهر مخالف للباطن، وقد اتفق الأصوليون على أنه ﷺ لا يقر على خطأ في الأحكام، فالجواب أنه لا تعارض بين الحديث وقاعدة الأصوليين، لأن مراد الأصوليين فيما حكم فيه باجتهاده... وأما الذي في الحديث فمعناه إذا حكم بغير اجتهاد، كالبينة واليمين، فهذا إذا وقع منه ما يخالف ظاهره باطنه لا يسمى الحكم خطأ، بل الحكم صحيح بناء على ما استقر به التكليف، وهو وجوب العمل بشاهدين»^(٢).

المطلب الثاني: الاستدلال بالقواعد للتأكيد على صحة فهم الحديث.

يستعين شراح الحديث الشريف في بعض المناسبات بالقواعد الشرعية للتأكيد على صحة فهمهم لحديث معين، مما يؤكد على أهمية القواعد الشرعية وعظم مكانتها لديهم، وقد وقف الباحث على بعض الأمثلة التي تشهد لذلك:

المثال الأول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول، ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا، ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا إليه، ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما

١- أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب المظالم، باب إثم من خاصم في باطل وهو يعلمه، ٢ / ٨٦٧؛ والإمام مسلم في صحيحه - واللفظ له - كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللعن بالحجة، ٣ / ١٣٣٧.

٢- صحيح مسلم بشرح النووي، ١٢ / ٥ - ٦.

ولو حبواً»^(١).

قال الإمام النووي في معرض شرحه لهذا الحديث: «وفي هذا الحديث تسمية العشاء عتمة، وقد ثبت النهي عنه، وجوابه من وجهين، أحدهما: أن هذه التسمية بيان للجواز، وأن ذلك النهي ليس للتحريم؛ والثاني وهو الأظهر أن استعمال العتمة هنا لمصلحة ونفي مفسدة، لأن العرب كانت تستعمل لفظة العشاء في المغرب، فلو قال: لو يعلمون ما في العشاء والصبح، لحملوها على المغرب، ففسد المعنى وفات المطلوب، فاستعمل العتمة التي يعرفونها ولا يشكون فيها. وقواعد الشرع متظاهرة على احتمال أخف المفسدين لدفع أعظمهما»^(٢).

المثال الثاني: حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن: «إنك ستأتي قوما أهل كتاب، فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم؛ فإن هم أطاعوا لك بذلك، فإياك وكرائم أموالهم. واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينه وبين الله حجاب»^(٣).

نقل الحافظ ابن حجر عن ابن المنير قوله: إن الإمام البخاري اختار جواز نقل الزكاة من بلد المال، لعموم قوله ﷺ: «فترد في فقرائهم» لأن الضمير يعود على المسلمين، فأَي فقير منهم ردت فيه الصدقة في أي جهة كان فقد وافق عموم

١- أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب الاستهام في الأذان، ٢٢٢/١؛ والإمام مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها وفضل الأول فالأول منها والازدحام، ٣٢٢/١.

٢- صحيح مسلم بشرح النووي، ٤/١٥٨. وانظر عمدة القاري، للإمام العيني، ٥/١٢٦.

٣- أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا، ٥٤٣/٢.



الحديث، مع أن المتبادر إلى الذهن من هذا الحديث عدم النقل، وأن الضمير يعود على المخاطبين فيختص بذلك فقراؤهم. ثم قال: «لكن رجح ابن دقيق العيد الأول، وقال: إنه وإن لم يكن الأظهر، إلا أنه يقويه أن أعيان الأشخاص المخاطبين في قواعد الشرع الكلية لا تعتبر، فلا تعتبر في الزكاة كما لا تعتبر في الصلاة، فلا يختص بهم الحكم، وإن اختص بهم خطاب المواجهة»^(١).

المثال الثالث: حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا اختلف البيعان، فالقول قول البائع، والمبتاع بالخيار»^(٢).

قال الشيخ المباركفوري: «والحديث دليل على أنه إذا وقع الخلاف بين البائع والمشتري في الثمن أو المبيع أو في شرط من شروطهما، فالقول قول البائع مع يمينه، لما عرف من القواعد الشرعية أن من كان القول قوله فعليه اليمين»^(٣).

المطلب الثالث: الاستدلال بالقواعد لترجيح أحد الأقوال في فهم الحديث.

تنوع الأقوال في فهم بعض الأحاديث نتيجة لظنية دلالاتها، ومن الوسائل التي يستعين بها المحدثون لترجيح بعض تلك الأقوال على غيرها كونها منسجمة مع القواعد الشرعية. وفيما يلي عرض بعض الأمثلة الدالة على ذلك:

المثال الأول: حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «عليكم من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا»^(٤).

١- فتح الباري، للحافظ ابن حجر، ٣/ ٣٥٧.

٢- سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى الترمذي، تحقيق أحمد شاكر وآخريين، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.)، كتاب البيوع، باب ما جاء إذا اختلف البيعان، ٣/ ٥٧٠. وقال: "هذا حديث مرسل، عون بن عبد الله لم يدرك ابن مسعود". وأخرجه الإمام أحمد في مسنده، ١/ ٤٦٦، وحسنه الشيخ شعيب الأرنؤوط لاعتضاده ببعض الطرق الأخرى.

٣- تحفة الأحوذى، لمحمد بن عبد الرحمن المباركفوري، (دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.)، ٤/ ٤٠٧.

٤- أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب أحب الدين إلى الله أدومه، ١/ ٢٤؛ والإمام مسلم في صحيحه، واللفظ له، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره، ١/ ٥٤٠.

فقد فهم هذا الحديث على أكثر من وجه، فقليل معناه: لا يميل الله إذا مللتم، ومنه قولهم في البليغ: لا ينقطع حتى ينقطع خصومه، لأنه لو انقطع حين ينقطعون، لم يكن له عليهم مزية. وقيل: إن حتى هنا بمعنى الواو، فيكون التقدير: لا يميل وتملون، فنفي عنه الملل وأثبتته لهم، وقيل: حتى بمعنى حين.

قال الحافظ ابن حجر فيما نقله عن المازري: «والأول أليق وأجرى على القواعد، وأنه من باب المقابلة اللفظية، ويؤيده ما وقع في بعض طرق حديث عائشة، بلفظ: (اكلفوا من العمل ما تطيقون، فإن الله لا يميل من الثواب حتى تملوا من العمل)، لكن في سنده موسى بن عبيدة، وهو ضعيف»^(١).

المثال الثاني: حديث أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ كان يصلي وهو حامل أمامة بنت زينب بنت رسول الله ﷺ، ولأبي العاص بن الربيع بن عبد شمس، فإذا سجد وضعها، وإذا قام حملها»^(٢).

فقد بين الإمام النووي أن هذا الحديث يدل على جواز حمل الصبي والصبية، في صلاة الفرض وصلاة النفل، وهو مذهب الإمام الشافعي، ثم أشار إلى ما ادعاه بعض المالكية من كون الحديث منسوخاً أو خاصاً بالنبي ﷺ، أو أنه كان لضرورة، ثم قال: «وكل هذه الدعاوى باطلة ومردودة، فإنه لا دليل عليها ولا ضرورة إليها، بل الحديث صحيح صريح في جواز ذلك، وليس فيه ما يخالف قواعد الشرع، لأن الآدمي طاهر، وما في جوفه من النجاسة معفو عنه لكونه في معدته، وثياب الأطفال وأجسادهم على الطهارة، ودلائل الشرع متظاهرة على هذا، والأفعال في الصلاة لا تبطلها إذا قلت أو تفرقت، وفعل النبي ﷺ هذا بياناً

١- فتح الباري، للحافظ ابن حجر، ١/١٠٢. وانظر تنوير الحوالك، للإمام السيوطي، ١/١٠٧؛ وشرح السيوطي لسنن النسائي، للإمام عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، (مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، ٢/٦٩.

٢- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب إذا حمل جارية صغيرة على عنقه في الصلاة، ١/١٩٣؛ والإمام مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب جواز حمل الصبيان في الصلاة، ١/٣٨٥.

للجواز، وتنبهها به على هذه القواعد التي ذكرتها»^(١).

المثال الثالث: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه، فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، فإنه لا يدرى أين بات يده»^(٢).

فقد ذهب الجماهير من العلماء المتقدمين والمتأخرين على أنه نهى تنزيه لا تحريم، فلو خالف وغمس لم يفسد الماء، ولم يأثم الغامس. وحكي عن الحسن البصري وغيره أنه ينجس، إن كان قام من نوم الليل. قال الإمام النووي معلقاً على الرأي الأخير: «وهو ضعيف جداً، فإن الأصل في الماء واليد الطهارة، فلا ينجس بالشك، وقواعد الشرع متظاهرة على هذا... ثم مذهبنا ومذهب المحققين أن هذا الحكم ليس مخصوصاً بالقيام من النوم، بل المعتبر فيه الشك في نجاسة اليد، فمتى شك في نجاستها كره له غمسها في الإناء قبل غسلها، سواء قام من نوم الليل أو النهار، أو شك في نجاستها من غير نوم، وهذا مذهب جمهور العلماء»^(٣).

المثال الرابع: حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (قال إبراهيم: زاد أو نقص) فلما سلم، قيل له: يا رسول الله، أحدث في الصلاة شيء؟ قال: وما ذاك؟ قالوا: صليت كذا وكذا، قال: فثنى رجله واستقبل القبلة، فسجد سجدتين ثم سلم، ثم أقبل علينا بوجهه، فقال: إنه لو حدث في الصلاة شيء أنبأتكم به، ولكن إنما أنا بشر أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني، وإذا

١- صحيح مسلم بشرح النووي، ٥/ ٣٢. وانظر فتح الباري، للحافظ ابن حجر، ١/ ٥٩٢؛ وعمدة القاري، للإمام العيني، ٤/ ٣٠٣.

٢- أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب الاستجمار وتراً، ١/ ٧٢؛ والإمام مسلم في صحيحه - واللفظ له - كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها، ١/ ٢٣٣.

٣- صحيح مسلم بشرح النووي، ٣/ ١٨٠.

شك أحدكم في صلاته فليتحرك الصواب، فليتم عليه ثم ليسجد سجدتين»^(١).

وجاء هذا الحديث في رواية أخرى بلفظ: «صلى رسول الله ﷺ فزاد أو نقص (قال إبراهيم: والوهم مني) فقل: يا رسول الله، أزيد في الصلاة شيء؟ فقال: إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون، فإذا نسي أحدكم فليسجد سجدتين وهو جالس، ثم تحول رسول الله ﷺ فسجد سجدتين»^(٢). وفي هذه الرواية تقديم الكلام على التحول السجود، ولذلك علق عليها الإمام النووي قائلاً: «هذا الحديث مما يستشكل ظاهره؛ لأن ظاهره أن النبي ﷺ قال لهم هذا الكلام بعد أن ذكر أنه زاد أو نقص قبل أن يسجد للسهو، ثم بعد أن قاله سجد للسهو. ومتى ذكر ذلك فالحكم أنه يسجد ولا يتكلم، ولا يأتي بمناف للصلاة، ويجاب عن هذا الإشكال بثلاثة أجوبة، أحدها: أن ثم هنا ليست لحقيقة الترتيب، وإنما هي لعطف جملة على جملة، وليس معناه أن التحول والسجود كانا بعد الكلام، بل إنما كانا قبله»^(٣). ثم أشار إلى الرواية الأولى التي تصرح بأن التحول والسجود كانا قبل الكلام، ثم قال: «فتحمل الثانية عليها جمعاً بين الروایتين، وحمل الثانية على الأولى أولى من عكسه، لأن الأولى على وفق القواعد»^(٤).

المطلب الرابع: تخصيص عموم ألفاظ الحديث حسب ما تقتضيه القواعد.

تخصيص عموم ألفاظ الحديث الشريف حسب مقتضيات القواعد الشرعية، يعد أحد المظاهر الرئيسة لفهم الحديث في ضوء تلك القواعد، وفيما يلي عرض

١- أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب التوجه نحو القبلة حيث كان، ١/ ١٥٦؛ والإمام مسلم في صحيحه - واللفظ له - كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، ١/ ٤٠٠. والمراد بإبراهيم هنا إبراهيم بن سويد الأعور النخعي، وليس بإبراهيم بن يزيد النخعي الفقيه المشهور. انظر صحيح مسلم بشرح النووي، ٥/ ٦٥.

٢- أخرجه الإمام مسلم في صحيحه كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، ١/ ٤٠٠.

٣- صحيح مسلم بشرح النووي، ٥/ ٦٦.

٤- المرجع السابق، ٥/ ٦٧.

لبعض الأمثلة على ذلك.

المثال الأول: حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس، فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه، فإن أبي فليقاتله، فإنما هو شيطان»^(١).

فقد نقل الحافظ ابن حجر عن الإمام القرطبي إجماع العلماء على أنه لا يلزم المصلي أن يقاتل المار بين يديه بالسلاح، لمخالفة ذلك لقاعدة الإقبال على الصلاة، والاشتغال بها والخشوع فيها، وفي ذلك تخصيص لعموم لفظ الحديث. ثم قال: «وأطلق جماعة من الشافعية أن له أن يقاتله حقيقة، واستبعد ابن العربي ذلك في القبس»^(٢)، وقال: المراد بالمقاتلة المدافعة»^(٣).

المثال الثاني: حديث عثمان رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من توضأ نحو وضوئي هذا، ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه، غفر له ما تقدم من ذنبه»^(٤).

فقد أخرج الإمام النووي من عموم هذا الحديث ما لو عرض للمرء في صلاته شيء من أمور الدنيا، فأعرض عنه ولم يسترسل معه، مع أن هذه الحالة قد تدخل في عموم لفظ الحديث، فقال: «وأما قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يحدث فيهما نفسه»، فالمراد لا يحدث بشيء من أمور الدنيا وما لا يتعلق بالصلاة، ولو عرض له حديث فأعرض عنه بمجرد عروضه عفي عن ذلك، وحصلت له هذه الفضيلة إن شاء الله

- ١- أخرجه الإمام البخاري في صحيحه واللفظ له، أبواب سترة المصلي، باب يرد المصلي من مربي يديه، ٩٠ / ١. وأخرجه الإمام مسلم، كتاب الصلاة، باب منع المار بين يدي المصلي، ٣٦٢ / ١.
- ٢- الإشارة هنا إلى كتاب القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، للقاضي أبي بكر ابن العربي، وهو مطبوع. انظر كشف الظنون، لحاجي خليفة، ١٩٠٨ / ٢.
- ٣- فتح الباري، للحافظ ابن حجر، ٥٨٣ / ١.
- ٤- أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، ٧١ / ١؛ والإمام مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله، ٢٠٤ / ١.



تعالى، لأن هذا ليس من فعله، وقد عفي لهذه الأمة عن الخواطر التي تعرض ولا تستقر، وقد تقدم بيان هذه القاعدة في كتاب الإيمان^(١).

المثال الثالث: حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «النذر لا يقدم شيئاً ولا يؤخره، وإنما يستخرج به من البخيل»^(٢).

فالحديث يدل على كراهة النذر بشكل عام، وقد نبه الإمام ابن دقيق العيد أن الحديث فيه إشكال على القواعد، التي تقتضي أن الوسيلة إلى الطاعة طاعة، كما أن الوسيلة إلى المعصية معصية، والنذر وسيلة إلى التزام القربة، فيلزم أن يكون قربة، ولذلك فرق بين نذر المجازاة وبين نذر الابتداء، فحمل النهي على الأول، بينما عد الثاني قربة محضة، وأخرجه من عموم دلالة الحديث^(٣).

المطلب الخامس: تقييد ألفاظ الحديث حسب ما تقتضيه القواعد.

جاءت بعض نصوص الأحاديث النبوية مطلقة غير مقيدة، وقد أفاد المحدثون من القواعد الحديثية في تقييد إطلاق تلك الأحاديث وعدم حملها على ظاهرها، ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

المثال الأول: حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاماً»^(٤).

١- صحيح مسلم بشرح النووي، ٣/ ١٠٨.

٢- أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب القدر، باب إلقاء العبد النذر إلى القدر، ٦/ ٢٤٣٦. وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه، واللفظ له، كتاب النذر، باب النهي عن النذر وأنه لا يرد شيئاً، ٣/ ١٢٦٠.

٣- انظر فتح الباري، للحافظ ابن حجر، ١١/ ٥٧٨.

٤- أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، أبواب الجزية والموادعة، باب إثم من قتل معاهداً بغير جرم، ٣/ ١١٥٥.

فقد أخرج الإمام البخاري هذا الحديث في باب: إثم من قتل معاهداً بغير جرم، فقيد القتل بقوله: «من غير جرم»، قال الحافظ ابن حجر: «كذا قيده في الترجمة وليس التقييد في الخبر، لكنه مستفاد من قواعد الشرع، ووقع منصوصاً في رواية أبي معاوية الآتي ذكرها بلفظ بغير حق»^(١).

المثال الثاني: حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يموت لمسلم ثلاثة من الولد فيلج النار، إلا تحلة القسم»^(٢).

فقد أخرج الإمام البخاري هذا الحديث في باب فضل من مات له ولد فاحتسب، فقيده بالاحتساب، وهو غير وارد في الخبر، ولذلك يقول الحافظ ابن حجر: «وقد عرف من القواعد الشرعية أن الثواب لا يترتب إلا على النية، فلا بد من قيد الاحتساب، والأحاديث المطلقة محمولة على المقيدة»^(٣).

المثال الثالث: حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يحكي عن ربه، عز وجل، قال: «أذن عبد ذنباً، فقال: اللهم اغفر لي ذنبي، فقال - تبارك وتعالى -: أذن عبد ذنباً، فعلم أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ بالذنب، ثم عاد فأذن، فقال: أي رب اغفر لي ذنبي، فقال تبارك وتعالى: عبيد أذن ذنباً، فعلم أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ بالذنب، ثم عاد فأذن، فقال: أي رب اغفر لي ذنبي، فقال تبارك وتعالى: أذن عبد ذنباً، فعلم أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ بالذنب،

١- فتح الباري، للحافظ ابن حجر، ٦ / ٢٧٠؛ ١٢ / ٢٥٩. وانظر عمدة القاري، للإمام العيني، ١٥ / ٨٨. لعل الإشارة في كلام الحافظ إلى حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (أبغض الناس إلى الله ثلاثة: ملحد في الحرم، ومبتغ في الإسلام سنة الجاهلية، ومطلب دم امرئ بغير حق ليهرق دمه). أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب من طلب دم امرئ بغير حق، ٦ / ٢٥٢٣.

٢- أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب، ١ / ٤٢١. والإمام مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل من يموت له ولد فيحتسبه، ٤ / ٢٠٢٨.

٣- فتح الباري، للحافظ ابن حجر، ٣ / ١١٩.

اعمل ما شئت فقد غفرت لك»^(١).

فقد قيد الإمام النووي إطلاق هذا الحديث، في قوله: «فقد غفرت لك» بالقاعدة التي قررها في شرحه لأحاديث الباب، وهي: أن الذنب إذا تكرر وتاب في كل مرة قبلت توبته، فقال: «معناه: ما دمت تذنّب ثم تتوب، غفرت لك، وهذا جار على القاعدة التي ذكرناها»^(٢).

المثال الرابع: حديث عمران بن حصين رضي الله عنه أن رجلاً عض يد رجل، فتنزع يده من فيه، ف وقعت ثنيته، فاختموا إلى النبي صلى الله عليه وآله، فقال: «يعض أحدكم أخاه كما يعض الفحل؟ لا دية له»^(٣).

فالحديث يدل على أنه لا يلزم العضوض قصاص ولا دية، وإلى هذا ذهب جمهور العلماء، كما بينه الحافظ ابن حجر، ثم قال: «وشرط الإهدار أن يتألم العضوض، وأن لا يمكنه تخليص يده بغير ذلك، من ضرب في شذقيه، أو فك لحيته ليرسلها، ومهما أمكن التخليص بدون ذلك، فعُدل عنه إلى الأثقل لم يهدر. وعند الشافعية وجه أنه يهدر على الإطلاق، ووجه أنه لو دفعه بغير ذلك ضمن... وما تقدم من التقييد ليس في الحديث، وإنما أخذ من القواعد الكلية»^(٤).

المطلب السادس: تأويل الحديث لينسجم مع القواعد.

اعتنى المحدثون بتأويل الأحاديث التي توهم معنى مخالفاً للقواعد الشرعية، وعملوا على فهمها بطريقة تنسجم مع تلك القواعد ولا تتناقض معها. وقد قدّم

- ١- أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب التوبة، باب قبول التوبة من الذنوب وإن تكررت الذنوب والتوبة، ٢١١١ / ٤.
- ٢- صحيح مسلم بشرح النووي، ١٧ / ٧٥.
- ٣- أخرجه الإمام البخاري في صحيحه - واللفظ له - كتاب الديات، باب إذا عض رجلاً فوقعت ثنيته، ٢٥٢٦ / ٦؛ والإمام مسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاريين والقصاص والديات، باب الصائل على نفس الإنسان أو عضوه إذا دفعه المصول عليه، ١٣٠٠ / ٣.
- ٤- فتح الباري، للحافظ ابن حجر، ١٢ / ٢٢٢-٢٢٣.



الإمام النووي في شرحه للأحاديث التي أخرجها الإمام مسلم في باب «الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً» بمقدمة صغيرة أشار فيها إلى قاعدة عامة ينبغي فهم الأحاديث النبوية الواردة في هذا الموضوع في ضوءها، وتأويل ما كان ظاهره بخلافها، حيث يقول: «واعلم أن مذهب أهل السنة وما عليه أهل الحق من السلف والخلف أن من مات موحداً دخل الجنة قطعاً على كل حال... وأما من كانت له معصية كبيرة ومات من غير توبة فهو في مشيئة الله، فإن شاء عفا عنه وأدخله الجنة أولاً وجعله كالقسم الأول، وإن شاء عذبه القدر الذي يريده سبحانه ثم يدخله الجنة. فلا يخلد في النار أحد مات على التوحيد ولو عمل من المعاصي ما عمل، كما أنه لا يدخل الجنة أحد مات على الكفر ولو عمل من أعمال البر ما عمل، هذا مختصر جامع لمذهب أهل الحق في هذه المسألة. وقد تظاهرت أدلة الكتاب والسنة وإجماع من يعتد به من الأمة على هذه القاعدة، وتواترت بذلك نصوص تحصل العلم القطعي، فإذا تقررت هذه القاعدة حمل عليها جميع ما ورد من أحاديث الباب وغيره، فإذا ورد حديث في ظاهره مخالفة وجب تأويله عليها ليُجمع بين نصوص الشرع»^(١).

ومن الروايات التي توهم مناقضة هذه القاعدة الحديث الذي أخرجه الإمام مسلم عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ نَمَامٌ»^(٢). ولذلك يقول الإمام النووي في شرحه: وأما قوله ﷺ: «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ نَمَامٌ» ففيه التأويلان المتقدمان في نظائره: أحدهما: يُحمل على المستحلّ بغير تأويل مع العلم بالتحريم، فهذا كافر لا يدخلها أصلاً. والثاني: لا يدخلها وقت دخول الفائزين إذا فُتحت أبوابها لهم، بل يؤخر^(٣).

١- صحيح مسلم بشرح النووي، ١/ ٢١٧.

٢- أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان غلط تحريم النيمة، ١/ ١٠١.

٣- انظر صحيح مسلم بشرح النووي، ٢/ ١١٣.

وفيما يلي عرض لبعض الأمثلة على تأويل شراح الحديث بعض الأحاديث،
لتنسجم مع ما تقتضيه القواعد الشرعية:

المثال الأول: حديث رافع بن خديج رضي الله عنه قال: «كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة من تهامة، فأصبنا غنماً وإبلاً، فعجل القوم فأغلوا بها القدور، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر بها فأكفئت، ثم عدل عشراً من الغنم بجزور...»^(١).

فقد ذهب الإمام النووي إلى أن المأمور بإتلافه هنا المرق، وليس اللحم، وذلك لما في الأمر بإتلاف اللحم من مخالفة للقواعد الشرعية، حيث يقول: «واعلم أن المأمور به من إراقة القدور إنما هو إتلاف لنفس المرق عقوبة لهم، وأما نفس اللحم فلم يتلفوه بل يحمل على أنه جمع ورد إلى المغنم، ولا يظن أنه صلى الله عليه وسلم أمر بإتلافه؛ لأنه مال للغنمين، وقد نهى عن إضاعة المال... فإن قيل: فلم ينقل أنهم حملوا اللحم إلى المغنم، قلنا: ولم ينقل أيضاً أنهم أحرقوه وأتلفوه. وإذا لم يأت فيه نقل صريح، وجب تأويله على وفق القواعد الشرعية وهو ما ذكرناه. وهذا بخلاف إكفاء قدور لحم الحمر الأهلية يوم خيبر، فإنه أتلف ما فيها من لحم ومرق، لأنها صارت نجسة، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم فيها إنها رجس أو نجس، كما سبق في بابه، وأما هذه اللحوم فكانت طاهرة منتفعاً بها بلا شك، فلا يظن إتلافها، والله أعلم»^(٢).

المثال الثاني: حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ومن كذب علي متعمداً

١- أخرجه الإمام البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الشركة، باب من عدل عشرا من الغنم بجزور في القسم، ٨٨٦/٢؛ والإمام مسلم في صحيحه، كتاب الأصاحي، باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم إلا السن والظفر وسائر العظام، ١٥٥٧/٣.

٢- صحيح مسلم بشرح النووي، ١٣/١٢٧، وانظر فتح الباري، للحافظ ابن حجر، ٦/١٨٨؛ وعمدة القاري، للإمام العيني، ١٣/٤٧. وكأن الحافظ ابن حجر، لا يميل إلى التفريق بين إتلاف المرق وإتلاف اللحم، ويرى أن المقصود بالإكفاء كلاهما، مبالغة في الزجر، والله أعلم. انظر فتح الباري، ٩/٦٢٦.

فليتبوا مقعده من النار»^(١).

قال الإمام النووي في شرح هذا الحديث: «معنى الحديث أن هذا جزاءه وقد يجازى به، وقد يعفو الله الكريم عنه، ولا يقطع عليه بدخول النار. وهكذا سبيل كل ما جاء من الوعيد بالنار لأصحاب الكبائر غير الكفر، فكلها يقال فيها هذا جزاءه وقد يجازى وقد يعفى عنه، ثم إن جوزي وأدخل النار فلا يخلد فيها، بل لا بد من خروجه منها بفضل الله تعالى ورحمته، ولا يخلد في النار أحد مات على التوحيد، وهذه قاعدة متفق عليها عند أهل السنة»^(٢).

المثال الثالث: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مثل المجاهد في سبيل الله - والله أعلم بمن يجاهد في سبيله - كمثل الصائم القائم، وتوكل الله للمجاهد في سبيله بأن يتوفاه أن يدخله الجنة، أو يرجعه سالماً مع أجر أو غنيمة»^(٣).

قال الحافظ ابن حجر: قوله: «مع أجر أو غنيمة» أي مع أجر خالص إن لم يغنم شيئاً، أو مع غنيمة خالصة معها أجر، وكأنه سكت عن الأجر الثاني الذي مع الغنيمة لنقصه بالنسبة إلى الأجر الذي بلا غنيمة. والحامل على هذا التأويل أن ظاهر الحديث أنه إذا غنم لا يحصل له أجر، وليس ذلك مراداً، بل المراد أو غنيمة معها أجر أنقص من أجر من لم يغنم، لأن القواعد تقتضي أنه عند عدم الغنيمة أفضل منه وأتم أجراً عند وجودها»^(٤).

١- أخرجه الإمام البخاري في صحيحه - واللفظ له - كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ٣ / ١٢٧٥. وأخرجه الإمام مسلم في مقدمة صحيحه، باب تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ، ١ / ١٠؛ وفي كتاب الزهد والرفائق، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، ٤ / ٢٢٩٨.

٢- صحيح مسلم بشرح النووي، ١ / ٦٨-٦٩.

٣- أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب أفضل الناس مؤمن يجاهد بنفسه وماله في سبيل الله، ٣ / ١٠٢٦.

٤- فتح الباري، للحافظ ابن حجر، ٦ / ٨.

المثال الرابع: حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر»^(١).

فقد بين الحافظ ابن حجر أن ظاهر هذا الحديث غير مراد «لكن لما كان القتال أشد من السباب؛ لأنه مفض إلى إزهاق الروح، عبر عنه بلفظ أشد من لفظ الفسق وهو الكفر، ولم يرد حقيقة الكفر التي هي الخروج عن الملة، بل أطلق عليه الكفر مبالغة في التحذير، معتمداً على ما تقرر من القواعد أن مثل ذلك لا يخرج عن الملة»^(٢).

المثال الخامس: حديث عبد الله بن عمر، رضي الله عنه، قال: قال النبي ﷺ: «ما يزال الرجل يسأل الناس، حتى يأتي يوم القيامة ليس في وجهه مزرعة لحم»^(٣).

فقد نبه الإمام ابن المنير إلى أن الإمام البخاري أخرج هذا الحديث في باب من سأل الناس تكثراً، مع أن الحديث يدل على ذم تكثير السؤال، والفرق بينهما ظاهر، «لكن لما كان المتوعد عليه على ما تشهد به القواعد هو السائل عن غنى، وأن سؤال ذي الحاجة مباح، نزل البخاري الحديث على من يسأل ليكثر ماله»^(٤).

المطلب السابع: العناية برد دعوى تعارض بعض الأحاديث مع القواعد.

أولت كتب الشروح الحديثية عناية خاصة بالإجابة على ما ادعي في بعض الأحاديث من التعارض مع القواعد الشرعية، والتوفيق بين دلالات تلك الأحاديث

١- أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر، ١ / ٢٧؛ والإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان قول النبي ﷺ سباب المسلم فسوق وقتاله كفر، ١ / ٨١.

٢- فتح الباري، للحافظ ابن حجر، ١ / ١١٢. وانظر تحفة الأحوذى، للمباركفوري، ٦ / ١٠٠.

٣- أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب من سأل الناس تكثراً، ٢ / ٥٣٦. والإمام مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب كراهة المسألة للناس، ٢ / ٧٢٠.

٤- فتح الباري، للحافظ ابن حجر، ٣ / ٣٣٩.

ومقتضى القواعد، مبيّنة وجه الانسجام والاتفاق بينهما، وذلك للتأكيد على ما تقرر من عدم تصور التعارض بين القاعدة والحديث الثابت. ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

المثال الأول: حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إذا أسلم العبد فحسن إسلامه، يكفر الله عنه كل سيئة كان زلفها، وكان بعد ذلك القصاص، الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، والسيئة بمثلها إلا أن يتجاوز الله عنها»^(١). قال الحافظ ابن حجر: «وقد ثبت في جميع الروايات ما سقط من رواية البخاري، وهو كتابة الحسنات المتقدمة قبل الإسلام»^(٢). وفي هذا إشارة إلى ما أخرج الإمام البيهقي وغيره بزيادة: «وكتب الله له كل حسنة كان زلفها»^(٣). وقد فهم المحققون من العلماء هذا الحديث على ظاهره، وأن الكافر إذا أسلم يثاب على ما فعله من الخير في حال الكفر، مستدلين بالحديث السابق^(٤).

وقد قيل إن سبب إسقاط الإمام البخاري لهذه الزيادة كونها مشكلة على القواعد، فالجاري على «القواعد والأصول أنه لا يصح من الكافر التقرب، فلا يثاب على طاعته في شركه؛ لأن من شرط التقرب أن يكون عارفاً بمن تقرب إليه والكافر ليس كذلك»^(٥). وقد أشار الحافظ ابن حجر إلى ذلك، وردّه بما نقله عن

١- أخرجه الإمام البخاري في صحيحه معلقاً بصيغة الجزم، كتاب الإيمان، باب حسن إسلام المرء، ٢٤/١.

٢- فتح الباري، للحافظ ابن حجر، ١/٩٩.

٣- انظر ما أخرجه الإمام البيهقي، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه بلفظ: «إذا أسلم العبد فحسن إسلامه، كفر الله عنه كل سيئة كان زلفها، وكتب الله له كل حسنة كان زلفها، ثم كان القصاص: الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، والسيئة بمثلها إلا أن يتجاوز الله عز وجل». شعب الإيمان، للإمام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، (دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ)، ١/٥٨. وانظر تعليق التعليق على صحيح البخاري، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: سعيد عبد الرحمن القرقي، (المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، المجلد الثاني، ١/٤٤-٤٩.

٤- انظر صحيح مسلم بشرح النووي، ٢/١٤١.

٥- عمدة القاري، للإمام العيني، ١/٢٥٢.

ابن المنير من أن «المخالف للقواعد دعوى أن يكتب له ذلك في حال كفره، وأما أن الله يضيف إلى حسناته في الإسلام ثواب ما كان صدر منه مما كان يظنه خيراً فلا مانع منه، كما لو تفضل عليه ابتداء من غير عمل، وكما يتفضل على العاجز بثواب ما كان يعمل وهو قادر، فإذا جاز أن يكتب له ثواب ما لم يعمل البتة، جاز أن يكتب له ثواب ما عمله غير موفى الشروط». ثم ذكر قول ابن بطال: «لله أن يتفضل على عباده بما شاء، ولا اعتراض لأحد عليه»^(١).

المثال الثاني: حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه أنه قال لرسول الله ﷺ: أرأيت أموراً كنت أتحث بها في الجاهلية، هل لي فيها من شيء؟ فقال له رسول الله ﷺ: «أسلمت على ما أسلفت من خير»^(٢).

فقد أشار الإمام العيني إلى أن الشراح قد أولوا هذا الحديث على عدة أوجه، وذلك لما يوهمه من مخالفة للقواعد التي تقرر بأنه لا يصح من الكافر التقرب، ولا يثاب على طاعته في شركه، ثم ذكر أربعة من تلك الأوجه^(٣)، ثم نقل تعقب الإمام النووي لهم بقوله: «هذا الذي ذكره ضعيف، بل الصواب الذي عليه المحققون، وقد ادعي فيه الإجماع، على أن الكافر إذا فعل أفعالا جميلة على جهة التقرب إلى الله تعالى، كصدقة وصلة رحم وإعتاق ونحوها من الخصال الجميلة ثم أسلم، يكتب له كل ذلك ويثاب عليه إذا مات على الإسلام. وهذا

- ١- فتح الباري، للحافظ ابن حجر، ١/ ١٠٠. وانظر عمدة القاري، للإمام العيني، ١/ ٢٥٣.
- ٢- أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب من تصدق في الشرك ثم أسلم، ٢/ ٥٢١؛ والإمام مسلم -واللفظ له- في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان حكم عمل الكافر إذا أسلم بعده، ١/ ١١٣.
- ٣- "الأول: أن معنى قوله: أسلمت على ما أسلفت من خير، إنك اكتسبت طباعا جميلة تتنفع بتلك الطباع في الإسلام، بأن يكون لك معونة على فعل الطاعات؛ والثاني: اكتسبت ثناء جميلا بقي لك في الإسلام؛ والثالث: لا يبعد أن يزداد في حسناته التي يفعلها في الإسلام ويكثر أجره لما تقدم له من الأفعال الحميدة، وقد جاء أن الكافر إذا كان يفعل خيرا فإنه يخفف عنه به، فلا يبعد أن يزداد في أجوره؛ والرابع: زاده القاضي وهو أنه بركة ما سبق لك من الخير هداك الله للإسلام، أي سبق لك عند الله من الخير ما حملك على فعله في جاهليتك وعلى خاتمة الإسلام". عمدة القاري، للإمام العيني، ١/ ٢٥٣. وانظر صحيح مسلم بشرح النووي، ٢/ ١٤١-١٤٢.

أمر لا يحيله العقل وقد ورد الشرع به، فوجب قبوله وأما دعوى كونه مخالفاً للأصول فغير مقبولة، وأما قول الفقهاء لا تصح عبادة من كافر ولو أسلم لم يعتد بها، فمرادهم لا يعتد بها في أحكام الدنيا، وليس فيه تعرض لثواب الآخرة. فإن أقدم قائل على التصريح بأنه إذا أسلم لا يثاب عليها في الآخرة فهو مجازف، فيرد قوله بهذه السنة الصحيحة^(١).

المثال الثالث: حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: إني أبدع بي فاحملني، فقال: (ما عندي)، فقال رجل: يا رسول الله، أنا أدله على من يحمله، فقال رسول الله ﷺ: «من دل على خير فله مثل أجر فاعله»^(٢). وأخرج الإمام الترمذي عن أنس بن مالك رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «الدال على الخير كفاعله»^(٣).

فظاهر هذا الحديث يوهم مخالفة القواعد، قال الإمام الأبي: «ظاهر الحديث المساواة، وقاعدة أن الثواب على قدر المشقة تقتضي خلافه، إذ مشقة من أنفق عشرة دراهم، ليس كمن دل، ويدل عليه أن من دل إنساناً على قتل آخر يعذر ولا يقتص منه»^(٤). ولذلك نبه غيره من الشراح إلى أنه لا يلزم من ثبوت الأجر المساواة فيه، يقول الإمام النووي: «والمراد بمثل أجر فاعله: أن له ثواباً بذلك الفعل، كما أن لفاعله ثواباً، ولا يلزم أن يكون قدر ثوابهما سواء»^(٥).

وقد أشار صاحب عون المعبود إلى كلام الإمام النووي السابق، وبين ما

-
- ١- عمدة القاري، للإمام العيني، ١/ ٢٥٣. وانظر صحيح مسلم بشرح النووي، ٢/ ١٤١-١٤٢.
 - ٢- أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب فضل إعانة الغازي في سبيل الله بمرکوب وغيره وخلافته في أهله بخير، ٣/ ١٥٠٦. وقوله: "أبدع بي"، بضم الهمزة، أي: هلكت دابتي. انظر صحيح مسلم بشرح النووي، ١٣/ ٣٩.
 - ٣- أخرجه الترمذي في سننه، كتاب العلم، باب ما جاء الدال على الخير كفاعله، ٥/ ٤١. وقال: "هذا حديث غريب من هذا الوجه"، لكن الحديث السابق يشهد له.
 - ٤- فيض القدير، للإمام المناوي، ٣/ ٥٣٧.
 - ٥- صحيح مسلم بشرح النووي، ١٣/ ٣٩.

ذهب إليه بعض الأئمة من أن المثل المذكور في هذا الحديث ونحوه، إنما هو بغير تضعيف، ثم نقل عن الإمام القرطبي حمله الحديث على ظاهره، حيث ذهب إلى أن أجرهما «سواء في القدر والتضعيف؛ لأن الثواب على الأعمال إنما هو بفضل من الله يهبه لمن يشاء على أي شيء صدر منه، خصوصاً إذا صحت النية - التي هي أصل الأعمال - في طاعة عجز عن فعلها لمانع منع منها، فلا بعد في مساواة أجر ذلك العاجز لأجر القادر والفاعل أو يزيد عليه»^(١). والله تعالى أعلم.

المثال الرابع: حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «انتدب الله - عز وجل - لمن خرج في سبيله لا يخرجه إلا إيمان بي وتصديق برسلي أن أرجعه بما نال من أجر أو غنيمة أو أدخله الجنة. ولولا أن أشق على أمتي ما قعدت خلف سرية، ولوددت أنني أقتل في سبيل الله، ثم أحيأ ثم أقتل، ثم أحيأ ثم أقتل»^(٢).

عرض الإمام العيني في شرحه لهذا الحديث لبعض ما قد يورد عليه من أسئلة، «ومنها ما قيل: إن القواعد تقتضي أن لا يتمنى المعصية أصلاً، لا لنفسه ولا لغيره، فكيف تمناه؟... وأجيب بأن المعصية ليست مقصودة بالتمنى، إنما يتمنى الحالة الرفيعة، وهي الشهادة وتلك تحصل تبعاً»^(٣).

المطلب الثامن: التنبيه على خروج بعض الأحاديث عن مقتضى بعض القواعد.

الأصل أن تتفق الأحاديث النبوية مع القواعد الشرعية الكلية وتنسجم مع مقتضياتها، لكن لكل قاعدة استثناء، ويبدو أن ذلك ينطبق على العلاقة بين الأحاديث النبوية والقواعد الشرعية، لكن في حدود ضيقة جداً. ولذلك نبه شراح الحديث على وجود بعض الأحاديث التي خرجت عن القواعد العامة،

١- عون المعبود شرح سنن أبي داود، للشيخ محمد شمس الحق العظيم آبادي، (دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ)، ١٤ / ٢٦-٢٧.

٢- أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الجهاد من الإيمان، ١ / ٢٢.

٣- عمدة القاري، للإمام العيني، ١ / ٣٢١.



لتحقيق مصلحة أكبر، أو مراعاة لحاجة أعظم. فحيث وجد الشارع أن الانسجام مع القاعدة قد يفوت مصلحة أكبر، أو حاجة أعظم جاء الاستثناء؛ استجابة لتلك الحاجة، أو تحقيقاً لتلك المصلحة، وبناء على ذلك ينبغي عدم إطلاق القول برد الحديث المقبول بسبب معارضته لمقتضى قاعدة معينة، وهذا ميدان واسع من ميادين الاجتهاد قد تختلف فيه آراء المجتهدين والباحثين. وفيما يلي عرض لبعض الأحاديث التي ذهب بعض العلماء إلى كونها مخالفة لمقتضى القواعد، بينما رأى غيرهم أن تلك الأحاديث مستثناة من تلك القواعد، وتمثل قاعدة مستقلة في بابها.

المثال الأول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه»^(١).

وأخرج الدارقطني من رواية أبي رافع وأبي سعيد المقبري والوليد بن عبد الرحمن وعطاء بن يسار كلهم عن أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرج أيضاً من حديث أبي سعيد رضي الله عنه رفعه: «من أكل في شهر رمضان ناسياً، فلا قضاء عليه»^(٢).

نقل الحافظ ابن حجر عن ابن دقيق العيد قوله: «ذهب مالك إلى إيجاب القضاء على من أكل أو شرب ناسياً، وهو القياس، فإن الصوم قد فات ركنه، وهو من باب المأمورات، والقاعدة أن النسيان لا يؤثر في المأمورات».

كما نقل عن القاضي ابن العربي قوله: «تمسك جميع فقهاء الأمصار بظاهر

١- أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً، ٢ / ٦٨٢؛ والإمام مسلم في صحيحه - واللفظ له - كتاب الصيام، باب أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر، ٢ / ٨٠٩.

٢- سنن الدارقطني، للإمام علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني (دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م)، ٢ / ١٧٨. وقال الحافظ ابن حجر: "وإسناده وإن كان ضعيفاً لكنه صالح للمتابعة، فأقل درجات الحديث بهذه الزيادة أن يكون حسناً". انظر فتح الباري، للحافظ ابن حجر، ٤ / ١٥٧.

هذا، وتطلع مالك إلى المسألة من طريقها فأشرف عليه؛ لأن الفطر ضد الصوم والإمساك ركن الصوم، فأشبهه ما لو نسي ركعة من الصلاة»، وقد أشار القاضي في هذه المسألة إلى «أصل مالك في أن خبر الواحد إذا جاء بخلاف القواعد لم يعمل به، فلما جاء الحديث الأول الموافق للقاعدة في رفع الإثم عملنا به، وأما الثاني فلا يوافقها، فلم نعمل به»^(١).

لكن الحافظ ابن حجر في شرحه لهذا الحديث رد دعوى مخالفته للقياس أو القواعد، فقال: «وأما القياس الذي ذكره ابن العربي، فهو في مقابلة النص فلا يقبل، ورده للحديث مع صحته بكونه خبر واحد خالف القاعدة ليس بمسلم، لأنه قاعدة مستقلة بالصيام، فمن عارضه بالقياس على الصلاة، أدخل قاعدة في قاعدة، ولو فتح باب رد الأحاديث الصحيحة بمثل هذا لما بقي من الحديث إلا القليل». وكان قد بين قبل ذلك أن الحديث «قد أفتى به جماعة من الصحابة من غير مخالفة لهم منهم، كما قاله ابن المنذر وابن حزم وغيرهما، علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وأبو هريرة وابن عمر. ثم هو موافق لقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾^(٢)، فالنسيان ليس من كسب القلب، وموافق للقياس في إبطال الصلاة بعمد الأكل لا بنسيانه فكذاك»^(٣).

المثال الثاني: حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنه قال: «كان الفضل رديف رسول الله ﷺ، فجاءت امرأة من خثعم، فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه، وجعل النبي ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر، فقالت: يا رسول الله، إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً، لا يثبت على الراحلة، أفأحج

١- فتح الباري، للحافظ ابن حجر، ٤/ ١٥٦-١٥٧.

٢- الآية البقرة: ٢٢٥.

٣- فتح الباري، للحافظ ابن حجر، ٤/ ١٥٧.

عنه؟ قال: (نعم)^(١).

فهذا الحديث يدل على جواز الحج عن الغير، «واستدل الكوفيون بعمومه على جواز صحة حج من لم يحج نيابة عن غيره، وخالفهم الجمهور فخصوه بمن حج عن نفسه»^(٢). لكن الإمام مالك رأى أن هذا مخالف لقاعدة: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ النجم / ٩٣، التي نص عليها القرآن الكريم. فقد نقل الحافظ ابن حجر عن القرطبي قوله: «رأى مالك أن ظاهر حديث الخثعمية مخالف لظاهر القرآن، فرجح ظاهر القرآن، ولا شك في ترجيحه من جهة تواتره»^(٣).

وختم الحافظ ابن حجر شرحه لهذا الحديث بالتنبيه على أن هذا الحديث أصل في بابه، مستثنى من القواعد العامة، مستدلاً بقول القاضي أبو بكر ابن العربي: «حديث الخثعمية أصل متفق على صحته في الحج، خارج عن القاعدة المستقرة في الشريعة، من أن ليس للإنسان إلا ما سعى، وفقاً من الله في استدراك ما فرط فيه المرء بولده وماله. وتُعقب بأنه يمكن أن يدخل في عموم السعي، وبأن عموم السعي في الآية مخصوص اتفاقاً»^(٤).

المثال الثالث: حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بشرط ما يخرج منها من ثمر أو زرع»^(٥). وفي رواية الإمام أبي داود عن جابر رضي الله عنه أنه قال: «أفاء الله على رسوله خيبر، فأقرهم رسول الله ﷺ كما كانوا، وجعلها بينه

-
- ١- أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب وجوب الحج وفضله، ٢ / ٥٥١؛ والإمام مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب الحج عن العاجز لزمانة وهرم ونحوهما أو للموت، ٢ / ٩٧٣.
 - ٢- فتح الباري، للحافظ ابن حجر، ٤ / ٦٩.
 - ٣- المرجع السابق، ٤ / ٧٠.
 - ٤- المرجع نفسه. وانظر فيض القدير، للإمام المناوي، ١ / ٣٢٩.
 - ٥- أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع، ٣ / ١١٨٦.

وبينهم، فبعث عبد الله بن رواحة فخرصها عليهم»^(١).

يدل هذا الحديث على جواز المساقاة، وإلى ذلك ذهب الإمام مالك والثوري والليث والشافعي وأحمد، وجميع فقهاء المحدثين، وأهل الظاهر، وجماهير العلماء، «واختلفوا فيما تجوز عليه المساقاة من الأشجار، فقال: داود يجوز على النخل خاصة، وقال الشافعي: على النخل والعنب خاصة، وقال مالك: تجوز على جميع الأشجار، وهو قول للشافعي. فأما داود فرآها رخصة فلم يتعد فيه المنصوص عليه، وأما الشافعي فوافق داود في كونها رخصة، لكن قال: حكم العنب حكم النخل في معظم الأبواب، وأما مالك فقال: سبب الجواز الحاجة والمصلحة، وهذا يشمل الجميع، فيقاس عليه»^(٢).

وذهب الإمام أبو حنيفة إلى عدم جواز المساقاة، «مستدلاً بأن النبي ﷺ نهى عن بيع الغرر، والأجرة هنا فيها غرر، إذ لا يدري هل تسلم الثمرة أم لا، وعلى سلامتها لا يدري كيف تكون، وما مقدارها؟... وقال: إن الخبر إذا ورد على خلاف القواعد رد إليها، وحديث الجواز على خلاف ثلاث قواعد: بيع الغرر، والإجارة بمجهول، وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها، والكل حرام إجماعاً»^(٣).

ومما أجاب به العلماء على اعتراض الإمام أبي حنيفة «أن الخبر إنما يجب رده إلى القواعد، إذا لم يعمل به أما إذا عمل به قطعنا بإرادة معناه فيعتقد، ولا يلزم الشارع إذا شرع حكماً أن يشرعه مثل غيره، بل له أن يشرع ماله نظير ومالا نظير له، فدل ذلك على أنها مستثناة من تلك الأصول للضرورة، إذ لا يقدر كل أحد

١- سنن أبي داود، للإمام سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (دار الفكر، بيروت، د.ت)، كتاب البيوع، باب في الخرص، ٢/ ٢٨٥. وانظر مسند الإمام أحمد، ٣/ ٣٦٧، وقد علق الشيخ شعيب الأرنؤوط على هذا الحديث بقوله: "إسناده قوي على شرط مسلم".

٢- صحيح مسلم بشرح النووي، ١٠/ ٢٠٩.

٣- عون المعبود، للشيخ العظيم آبادي، ٩/ ٢٠١.

على القيام بشجره ولا زرعه»^(١).

المثال الثالث: حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:
(المسك أطيب الطيب)^(٢).

فالحديث يدل على أن المسك أطيب الطيب وأفضله، وأنه طاهر يجوز استعماله في البدن والثوب، ويجوز بيعه، وهذا كله مجمع عليه، كما بينه الإمام النووي. لكن نُقل عن الشيعة مذهب باطل، «وهم محجوجون بإجماع المسلمين، وبالأحاديث الصحيحة في استعمال النبي صلى الله عليه وسلم له، واستعمال أصحابه. قال أصحابنا وغيرهم: هو مستثنى من القاعدة المعروفة: أن ما أبين من حي فهو ميت، أو يقال أنه في معنى الجنين والبيض واللبن»^(٣).



١- المرجع نفسه.

٢- أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب استعمال المسك وأنه أطيب الطيب وكراهة رد الريحان والطيب، ٤ / ١٧٦٥؛ والإمام الترمذي في سننه، كتاب الجنائز، باب المسك للميت، ٣ / ٣١٧، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

٣- صحيح مسلم بشرح النووي، ١٥ / ٨-٩.

الخاتمة: نتائج البحث وتوصياته.

عرض البحث لأهمية القواعد الشرعية في علم الحديث، كما بين مظاهر اهتمام العلماء بالقواعد الشرعية في فهمهم لنصوص الأحاديث النبوية الشريفة، من خلال استقراء أشهر كتب الشروح الحديثية. ويمكن تلخيص نتائج هذا البحث فيما يلي:

بيان أهمية القواعد الشرعية في علم الحديث، ومدى عناية العلماء بها وتوظيفها في دراسة الأحاديث النبوية، حيث عملوا على التنبيه على ما تشتمل عليه الأحاديث من تلك القواعد، كما وظفوا تلك القواعد في مجال نقد الحديث، وفي مجال فهم الحديث وبيان دلالاته.

اعتنى شراح الحديث الشريف، ببيان الانسجام بين الحديث والقواعد في عدد من المناسبات، كما استدلووا بها للتأكيد على صحة فهمهم لحديث معين، أو ترجيح بعض الأقوال في فهم الحديث على غيرها.

أفاد المحدثون من القواعد الشرعية في تخصيص عموم ألفاظ بعض الأحاديث النبوية، أو تقييد مطلقها، حسب مقتضيات تلك القواعد.

كان للعناية بالقواعد الشرعية في فهم الحديث الشريف أثر في تأويل نصوص بعض الأحاديث وصرفها عن ظاهرها الذي يوهم معنى مخالفا لدلالات تلك القواعد. فقد عمل العلماء على تأويل هذا النوع من الأحاديث، وفهمها بطريقة تنسجم مع تلك القواعد ولا تتناقض معها.

من مظاهر الاهتمام بالقواعد الشرعية في فهم الحديث الشريف، العناية برد دعوى تعارض بعض الأحاديث مع القواعد الشرعية، والعمل على التوفيق بين دلالات تلك الأحاديث ومقتضى القواعد، وبيان وجه الانسجام والاتفاق بينهما.



الأصل أن تتفق الأحاديث النبوية مع القواعد الشرعية الكلية وتنسجم مع مقتضياتها، لكن لكل قاعدة استثناء، ولذلك نبه شراح الحديث إلى وجود بعض الأحاديث التي خرجت عن مقتضى القواعد العامة، لتحقيق مصلحة أكبر، أو مراعاة لحاجة أعظم. وبناء على ذلك ينبغي عدم إطلاق القول برد الحديث المقبول بسبب معارضته لمقتضى قاعدة معينة، فقد يكون هذا الحديث مستثنى من تلك القواعد، ويمثل قاعدة مستقلة في بابه.

كانت عناية الإمام النووي بالقواعد الشرعية في شرح الحديث الشريف كبيرة وظاهرة، فمع استقرار البحث لعدد من أشهر شروح الحديث، كان لأقوال هذا الإمام في شرح صحيح مسلم النصيب الأكبر في هذا البحث، وقد اعتمد عليه في ذلك كثير ممن جاء بعده من شراح الحديث، كالإمام ابن حجر، والعيني، والسيوطي وغيرهم، وبناء على ذلك يمكن أن يعد رائد شراح الحديث وعمدتهم في هذا المجال.

وفي ختام هذا البحث، يوصي الباحث بما يلي:

دراسة مناهج العلماء في شرح الحديث الشريف، والوقوف على تطبيقاتهم العملية في هذا المجال، والاستفادة منها في استخلاص القواعد والضوابط المعينة على تسديد عملية فهم الحديث الشريف.

العمل على تحرير منهج علمي لفهم النصوص الشرعية، يضبط عملية شرح الأحاديث، ويساعد على فهمها بشكل صحيح، وينفي عنها تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين.

نشر هذه الضوابط وتعميمها على أصحاب التخصص للعمل على تطبيقها، وتوحيد الرؤية حولها، وذلك للتخفيف من حدة الاتجاهات غير العلمية في فهم الحديث الشريف.

أَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يَجْعَلَ هَذَا الْعَمَلَ خَالِصًا لَوَجْهِهِ الْكَرِيمِ . كَمَا أَسْأَلُهُ سُبْحَانَهُ أَنْ يَجْزِيَ الْقَائِمِينَ عَلَى هَذِهِ النَّدْوَةِ خَيْرَ الْجَزَاءِ ، وَأَنْ يَكُلِّلَ مَسَاعِيَهُمْ بِالتَّوْفِيقِ وَالنَّجَاحِ ، فَهُوَ وَحْدَهُ - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - الْمَوْفُوقُ وَالْمُعِينُ .
وَأَخِرُ دَعْوَانَا أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ .



١- تاريخ ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق: خليل شحادة وسهيل زكار، (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م)).

٢- تحفة الأحوذى، لمحمد بن عبد الرحمن المباركفوري، (دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.).

٣- التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، (دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ).

٤- تغليق التعليق على صحيح البخاري، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: سعيد عبد الرحمن القرقي، (المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م).

٥- تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، للإمام عبد الرحمن بن أبي بكر أبو السيوطي، (المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٨٦هـ / ١٩٦٩م).

٦- سنن ابن ماجه، للإمام محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار الفكر، بيروت، د.ت.).

٧- سنن أبي داود، للإمام سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، (دار الفكر، بيروت، د.ت.).

٨- سنن الترمذي، للإمام محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق أحمد شاکر وآخرين، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.).

٩- سنن الدارقطني، للإمام علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني (دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م).

١٠- شرح السيوطي لسنن النسائي، للإمام عبد الرحمن بن أبي بكر

- السيوطي، تحقيق: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، (مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م)،
- ١١- شعب الإيمان، للإمام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، (دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ).
- ١٢- صحيح البخاري، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق الدكتور مصطفى البغا، (دار ابن كثير، بيروت، ط ٣، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م).
- ١٣- صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.).
- ١٤- صحيح مسلم بشرح النووي، للإمام يحيى بن شرف النووي، (دار الريان للتراث، القاهرة، ط ١، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م).
- ١٥- عارضة الأحوذى لشرح صحيح الترمذي، للإمام ابن العربي المالكي، (دار الكتاب العربي، د.م.، د.ت.).
- ١٦- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للإمام بدر الدين محمود بن أحمد العيني، ضبطه وصححه عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م).
- ١٧- عون المعبود شرح سنن أبي داود، للشيخ محمد شمس الحق العظيم آبادي، (دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ).
- ١٨- فتح الباري شرح صحيح البخاري، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ).
- ١٩- فيض القدير شرح الجامع الصغير، للإمام عبد الرؤوف المناوي، (المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٦هـ).
- ٢٠- القواعد الشرعية ودورها في ترشيد العمل الإسلامي، للدكتور محمد أبو الفتح البيانوني، (كتاب الأمة، العدد ٢٨، السنة الحادية

والعشرون، ربيع الأول، ١٤٢٢هـ).

٢١- القواعد والضوابط المستخلصة من التحرير للإمام جمال الدين الحصري، شرح الجامع الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني، للدكتور علي أحمد الندوي، (مطبعة المدني، القاهرة، ١٤١١هـ / ١٩٩١م).

٢٢- كشف الظنون، لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني المشهور بـ«حاجي خليفة»، (دار الكتب العملية، بيروت، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م).

٢٣- كنز الوصول إلى معرفة الأصول، للإمام علي بن محمد البزدوي الحنفي، (مطبعة جاويد بريس، كراتشي، د.ت.).

٢٤- كيف نتعامل مع السنة النبوية، د. يوسف القرضاوي، (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط٦، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م).

٢٥- لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، (دار صادر، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م).

٢٦- مختار الصحاح، للإمام محمد بن أبي بكر الرازي، (مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٧م).

٢٧- مسند الإمام أحمد، للإمام أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، (مؤسسة قرطبة، القاهرة، د.ت.).

٢٨- المنار المنيف في الصحيح والضعيف، للإمام محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، تحقيق: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، (مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م).

٢٩- الموضوعات، للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي القرشي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، (ط١، ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م).

ثانياً- الأبحاث العلمية:

١- «أضواء على علم شرح الحديث»، د. فتح الدين بيانوني، (مجلة «الدراسات



الإسلامية»، الجامعة الإسلامية العالمية، باكستان، العدد الرابع، المجلد الثاني والأربعون، أكتوبر - ديسمبر، ٢٠٠٧م)، ص ٩٣-١٠٩.

٢- «المنهج العلمي عند المحدثين في التعامل مع متون السنة»، د. محمد أبو الليث الخيرآبادي، مجلة «إسلامية المعرفة»، المعهد العالمي للفكر للإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، العدد الثالث عشر، السنة الرابعة، صيف ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م).

ثالثاً- البرامج العلمية:

١- المكتبة الألفية للسنة النبوية، الإصدار (٣)، مركز التراث لأبحاث الحاسب الآلي، عمان، الأردن.

٢- المكتبة الشاملة، الإصدار الأول، د.ت.



١٩٣

أثر السياق ، وجمع الروايات، وأسباب الورود في فهم الحديث

— دراسة تطبيقية —

د. عبدالله بن الفوزان بن صالح الفوزان

جامعة طيبة - المدينة المنورة

المملكة العربية السعودية



الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على مَنْ لا نبي بعده ، أما بعد :

فضبظ فهم السنة ، وتفسير الأحاديث بقواعد متينة ، وأسس رصينة من الضرورة بمكان ، ولعل من الجهد المشكور ، والإسهام الإيجابي هذه الندوة المباركة ، والتي تميزت بعنوانها الرشيد « السنة النبوية بين ضوابط الفهم السديد ومتطلبات التجديد » ، وتميزت كذلك بمحاورها المنتقاة .

وهذه وريقات يسيرة ، ومشاركة متواضعة في تجلية أحد مواضيع الندوة ، وذلك هو « أثر السياق ، وجمع الروايات ، وأسباب الورود في فهم الحديث » فهماً صحيحاً .

وقصرت تناول الموضوع على الدراسة التطبيقية عند أشهر شُراح السنة ، إذ هذا الذي لم أجد مَنْ وفاه حقه مع أهميته ، فجمله ما وقفت عليه من دراسات إما - أصولية نظرية ، أو إنشائية تحليلية ، وربما خرج بعضها إلى الجدلية اللفظية ، والمنطقية الكلامية مما لا يفيد تصوراً واضحاً ومنهجاً بيّناً في طريقة عمل الأئمة - رحمهم الله تعالى - .

فعنوان هذه الورقة (أثر السياق ، وجمع الروايات ، وأسباب الورود في فهم الحديث - دراسة تطبيقية -) ، وهذا الذي يفصلها عن غيرها من الجهود حول الموضوع .

وقد تناولت الموضوع باختصار - راجياً ألا يكون مخللاً - ، وكان حسب الخطة التالية :

يشتمل البحث على مقدمة ، وتمهيد ، وثلاثة مباحث ، وخاتمة ، وفهارس :

- مقدمة الحمد والثناء ، والشكر والتمنين .
- تمهيد ، وفيه خمسة مداخل :
- ١. تعريف مصطلحات البحث .
- ٢. أهمية الموضوع ، وأثره في فهم السنة النبوية .
- ٣. أهداف الموضوع .
- ٤. الرواية بالمعنى وأثرها في فهم السنة .
- ٥. أبرز الجهود العلمية ، والدراسات السابقة ذات العلاقة .
- المبحث الأول : تطبيق أثر السياق في فهم السنة .
- المبحث الثاني : تطبيق أثر جمع الروايات في فهم السنة .
- المبحث الثالث : تطبيق أثر أسباب الورود في فهم السنة .
- الخاتمة ، وأهم النتائج .
- فهارس البحث .

وقد اتبعت في معالجة المباحث الخطوات التالية :

- ذكرت مثالين من كل كتاب - مما اعتمدتها مصدراً لبحث الموضوع - .
- التعليق على النص المنقول .
- تخريج الأحاديث باختصار ، والحكم عليها إن لم تكن في الصحيح .

وختم التقديم الشكرُ مُوفَّراً ، والثناء معطراً لكل من أسهم في هذه الندوة ،
وأخص بذلك أمينها الأمين فضيلة الدكتور حمزة بن عبد الله المليباري - وفقه الله
وسدده - ، وأُثمن كل جُهد بُذل ، أو خطوة سُعيت .

والله تعالى أسأل الإعانة والتوفيق ، وأن يبارك في الجهود ، ويحقق المسعى ،
ويسدّد الخطى ، وأن يجعل أعمالنا جميعاً خالصةً لوجهه الكريم .



التمهيد ، وفيه خمسة مداخل :

تعريف مصطلحات البحث .

التعاريف والحدود تقرّب التصور ، وتوضح المقصود ، وليس بالضرورة لزوم المطابقة طرداً وعكساً للماهية المحدودة ، ولكن لابد منها لفك الاشتباك ، وإزالة اللبس ؛ وتمهيداً بين يدي البحث سوف أعرّف بعض مصطلحات الموضوع المتعلقة بعنوانه ؛ إذ بالعناوين نفهم المضامين .

مصطلح السياق :

أصل المادة في اللغة : سوق ، وقد وردت في المعاجم بمعان متقاربة .

قال ابن فارس : السين والواو والقاف أصل واحد معناه : حدو الشيء ، ومنه سمي المهر سياقاً ، وسوق الدابة ، والسويق ؛ لانسيابه في الحلق بلا مضغ^(١) .

وقال ابن منظور : « سوق السوق معروف ساق الإبل وغيرها يسوقها سوقاً وسياًقاً .. وقد انسأقت وتسأوقت الإبل تسأوقاً إذا تتابعت »^(٢) .

وقال في المعجم الوسيط : « سياق الكلام : تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه »^(٣)

فأصل المادة تدل على التتابع والتسلسل ، ولحوق شيء لشيء آخر ، واتصاله به ، كما تعني الارتباط والانتظام في سلك واحد .

وأما تعريف السياق بوصفه مصطلحاً دلالياً وتفسيرياً ، فقد اختلفت عبارات أهل العلم في توضيحه .

١- معجم مقاييس اللغة (٣ / ١١٧) ، وينظر : تهذيب اللغة (٩ / ٢٣٤) .

٢- انظر : لسان العرب (١٠ / ١٦٦) ، والقاموس المحيط (٢ / ٦٤٩) .

٣- المعجم الوسيط ص (٤٩٠) .

قال ابن دقيق العيد : « أما السياق والقرائن ، فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه »^(١).

وقال السرخسي : « القرينة التي تقترن باللفظ من المتكلم ، وتكون فرقاً فيما بين النص والظاهر هي السياق ، بمعنى الغرض الذي سيق لأجله الكلام »^(٢).

وقال السلجماسي في تعريف السياق بأنه : « ربط القول بغرض مقصود على القصد الأول »^(٣).

فمجموع ما ذكره يدل على أن مفهوم السياق يعني : الغرض والقصد ومراد المتكلم بكلامه ، وأيضاً تألف الكلام وتتابعه وجريانه على أسلوب واحد ، وكذلك الظروف المحيطة بالنص ، وأحوال المخاطبين فيه ، وبساط الحال في زمن التكلم به .

قال ردة الله الطلحي : « وهنا يمكن تلخيص القول في مفهوم السياق في التراث العربي في النقاط الثلاث التالية :

الأولى : أن السياق هو الغرض ، أي مقصود المتكلم في إيراد الكلام ... الثانية : أن السياق هو الظروف والمواقف والأحداث التي ورد فيها النص أو نزل أو قيل بشأنها ، الثالثة : أن السياق هو ما يعرف الآن بالسياق اللغوي الذي يمثله الكلام في موضع النظر والتحليل ، ويشمل ما يسبق أو يلحق به من كلام »^(٤).

فإذن هو : المقصود والمراد من النص من خلال القرائن اللفظية والحالية .

١- إحكام الأحكام (٢ / ٢١) .

٢- أصول السرخسي (١ / ١٦٤) .

٣- المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع ص (١٨) .

٤- دلالة السياق ص (٥١) ، وينظر : أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية ص (١٤-١٧ و ١٤٥-١٤٧ و ٤٦٥-٤٦٨) .

مصطلح جمع الروايات :

والمقصود بذلك النظر في كل طرق الحديث ووجوهه ومروياته ، واختلاف ألفاظه ، وقبل ذلك جمع أحاديث الباب ودراسة رواياتها وألفاظ كل حديث منها .

فهذه الخطوات من أعظم ما يعين على فهم النص ، وبيان مراد المتكلم بكلامه ، فجمع أحاديث الباب ، ثم روايات كل حديث منها ، والحكم عليها حديثاً ، ثم تصنيفها موضوعياً يفسّر النص ، ويؤلف المختلف ، ويوضح المشكل ، وهذا ما عمل به جملة ممن صنّف في السنة النبوية سواء في الجوامع ، أو السنن ، أو جمع أحاديث الأحكام^(١) .

ويتبع عن ذلك التأمل في ثلاثة أنواع من علوم الحديث :

١ . مختلف الحديث .

٢ . الناسخ والمنسوخ .

٣ . غريب الحديث .

مصطلح سبب ورود الحديث :

والمقصود بذلك تتبع السبب أو الأسباب التي من أجلها ورد الحديث ، وتكلم به الرسول ﷺ ، والمهيّج والمثير على النطق به ، وصدوره عنه .

وقد يرد السبب في الحديث نفسه ، وقد يرد في بعض طرقه ، وقد يكون مقترناً بالنص أو سابقاً عليه ، وغالباً ما يكون ذلك في سياق قصة أو حادثة وقعت ، كما أنه قد يكون للحديث أكثر من سبب .

ومعرفة سبب الحديث لها أثر بين في معرفة الناسخ والمنسوخ ، والعام

١ - ينظر : أهمية اعتبار السياق ص (٥٥-٥٦) .

والخاص ، وعلة الحكم ، والجواب عن مختلف الحديث ومشكله .

ومن المصنفات في هذا المصطلح كتاب « اللُّمَع في أسباب الحديث » ألفه الإمام السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ .

وكتاب « البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف » ، الذي ألفه ابن حمزة الحسيني المتوفى سنة ١١٢٠هـ .

ولم أقف لأئمة الحديث على مؤلفات مفردة اعتنت بالكلام على المصطلحين السابقين - السياق وجمع الروايات - ، وإنما ذلك ضمن كتب الشروح المتعددة ، أو تدخل تبعاً - لاسيما جمع الروايات - فيما يعرف بالأجزاء الحديثية .

أهمية الموضوع ، وأثره في فهم السنة النبوية .

السنة النبوية وحي من الله تعالى ، وهي المصدر الثاني بعد الكتاب العظيم ، وقد تنوعت طرق ورود السنة ، وتعددت أساليب وصولها إلينا ، وخاطب النبي ﷺ أصحابه بها ، وشافهم بلسانه الشريف ، وبيانه الواضح ، ونصحه التام ، وما أن يحصل لهم أي أدنى لبس أو استشكل إلا ويبادرون بالسؤال ، وإنزال المعضلة بساحة علمه ونصحه وتوجيهه ﷺ ، فتتضح المسألة ، وتبين السابِلة .

وبعد عصر الصحابة كان كبار فقهاء التابعين وأتباعهم نُصحاء الأمة ، وفقهاء الملة على ذاك الطريق في فهم الوحي ، وبيانه ، وإزالة ما يعتور فهم الناس له من إشكال ، أو إعضال .

وبعد تلك المراحل داخل السنة - رواية وفهماً - ما داخلها ؛ وكلما بُعد الناس عن أنوار الوحيين كان حظهم من اللبس والإشكال بقدر ذلك البُعد .

والفهم للنص ، والعقل عن الله ، وعن رسوله ﷺ هو العلم النافع الذي تتحقق به عبادة الله تعالى على بصيرة ، ومتابعة رسوله ﷺ على جادة ، إلا أن هذا



- الفهم غَشَاهُ ما غَشَاهُ ، وَلَيْسَهُ ما لَبَّسَهُ ، وأصبح الناس فيه طرفين نقيضين -
- طرف إفراط وغلو ، في الجمود على النص ؛ والاستدلال الحرفي على المراد ، وأحسن حالاً من ذلك قليلاً ظاهرياً لفظيةً .
- طرف تفريط وتضييع ، في العبث بالنص ؛ إهانةً لدلوله ، ومخرقةً لإحكامه ، وتمييعاً لأحكامه .

وهذا الطرف - في هذا الزمن - أشد فتكاً ، وأعظم إفكاً في الجناية على الأحكام الشرعية ، وقد لبس أربابه على الأمة - عبر وسائل مختلفة - بأن هذا هو الفهم الصحيح الموافق للمراد ، والمرافق لتغير الزمن ، وتحدد الحوادث ، وتعدد النوازل ، وربما زعموا - زوراً وبهتاناً عظيماً - أن هذا هو الفهم المقاصدي للأدلة الشرعية ، وأصبح علم المقاصد - بفهمهم - مشجَباً يُنَاط به تحريف النصوص ، وتضييع الأحكام .

ومن هنا : جاءت أهمية التقعيد لفهم السنة النبوية ، بل أضحى هذا الشأن - في عصر استحكام الغربة - بأمس الحاجة إلى ضبط ، وإحكام ، وتأکید .

والسبيل إلى تأصيل فهم السنة يكون بقواعد مُحَكَّمة ، وضوابط منضبطة ، وقد تمَّ بذل شيء من الجُهد في هذا - تأتي الإشارة إليه - .

ومن تلك الضوابط ، وأهم تلك القواعد فهم النص النبوي تكاملياً من خلال جمع الروايات ، وسياق النص ، ومعرفة أسباب وحيثيات وروده .

ومن نافلة القول ، وترف الكلام بيان ضرورة ، بله أهمية فهم السنة لذلك ، إذ كيف يتصور فهم نص دون معرفة سياقه ، ودلالاته اللفظية والحالية ، أو دون جمع رواياته وأطرافه ووجوهه ، أو دون معرفة سببه ، ومثير التكلم به أيام وقوعه ؟

فأما أهمية السياق فاقراً قول الإمام المحقق ابن دقيق العيد : « السياق طريق

إلى بيان المجملات ، وتعيين المحتملات ، وتنزيل الكلام على المقصود منه ، وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه ، ولم أر من تعرّض لها في أصول الفقه بالكلام عليها ، وتقرير قاعدتها مطولةً إلا بعض المتأخرين ممن أدركنا أصحابهم ، وهي قاعدة متعينة على الناظر ، وإن كانت ذات شَغَبٍ على المناظر»^(١) .

ويقول العلامة ابن القيم : « السياق يرشد إلى تبين المجمل ، وتعيين المحتمل ، والقطع بعدم احتمال غير المراد ، وتخصيص العام ، وتقييد المطلق ، وتنوع الدلالة ، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم ، فمن أهمله غلط في نظره ، وغالط في مناظرته »^(٢) .

وأما جمع الروايات ، وحصر أحاديث الباب فتأمل قولي إمامي السنة ، وجبلي الحديث :

قال الإمام ابن معين: « لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجهاً ما عقلناه »^(٣) .

وقال الإمام أحمد : « الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه ، والحديث يُفسّر بعضه بعضاً »^(٤) .

وأما توقف فهم الحديث على معرفة سبب وروده ، وأنَّ مناط الحكم هو الموافق لذلك السبب أو لتلك الواقعة فانظر إلى قول الإمام الشاطبي : « ولتعين المناط مواضع : - منها : الأسباب الموجبة لتقرير الأحكام ، كما إذا نزلت آية ، أو جاء حديث على سبب ؛ فإن الدليل يأتي بحسبه ، وعلى وفاق البيان التمام فيه ... ، فهذه المواضع وأشباهاها مما يقتضي تعيين المناط لا بد فيها من أخذ الدليل على وفق

١ - إحكام الأحكام (٢ / ٢١٦) ، وينظر أيضاً منه : (٢ / ٢١) ، وكتاب الإمام في بيان أدلة الأحكام ص (١٥٩) .

٢ - بدائع الفوائد (٤ / ١٣١٤) .

٣ - الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٢ / ٢١٢) .

٤ - الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٢ / ٢١٢) .

الواقع بالنسبة إلى كل نازلة»^(١).

ويقول الإمام ابن تيمية : « ليس شيء من الآيات مختصاً بالسبب المعين الذي نزل فيه باتفاق المسلمين ، وإنما تنازعوا : هل يختص بنوع السبب المسؤول عنه ؟ وأما بعين السبب فلم يقل أحدٌ من المسلمين : إن آيات الطلاق ، أو الظهار ، أو اللعان ، أو حدّ السرقة والمحاربين وغير ذلك يختص بالشخص المعين الذي كان سبب نزول الآية ، وهذا الذي يسميه بعض الناس تنقيح المناط ؛ وهو أن يكون الرسول ﷺ حَكَمَ في مُعَيَّن ، وقد عُلِمَ أن الحكم لا يختص به فيريد أن ينقح مناط الحكم ليعلم النوع الذي حَكَمَ فيه ؛ كما أنه لما أمر الأعرابي الذي واقع امرأته في رمضان بالكفارة^(٢) ، وقد عُلِمَ أن الحكم لا يختص به ، وعُلِمَ أن كونه أعرابياً أو عربياً أو الموطوءة زوجته لا أثر له ، فلو وطئ المسلم العجمي سريته كان الحكم كذلك »^(٣).

أهداف الموضوع ، وفيه :

- تأصيل فهم السنة من خلال هذا الموضوع .
- إبراز جهود الأئمة في تأصيل فهم السنة النبوية من خلال تعاملهم مع هذه المصطلحات .
- بيان عمق فهم أولئك الأئمة واستجماعهم شروط الفهم الصحيح .
- توضيح الانحراف الذي طرأ في ذلك مما كان له الأثر في انعدام الفهم المتكامل .

١- الموافقات (٣ / ٢٩٦ ، ٣٠٠) بتصرف يسير .

٢- أخرجه : البخاري - الصحيح مع الفتح - (٤ / ١٧٣) ح (١٩٣٧) ، ومسلم ح (١١١١) .

٣- مجموع الفتاوى (١٩ / ١٤ - ١٥) بتصرف يسير .

- تقعيد أن فهم السنة النبوية ليس باباً مشرعاً ، أو حمى مباحاً لكل منتسب إلى العلم ؛ فضلاً عن متعالم ، وأبعد من ذلك صاحب هوى يفسر السنة بهواه في شبهة ، أو شهوة .

الرواية بالمعنى وأثرها في فهم السنة :

المقصود بمصطلح الرواية بالمعنى : هو أن يؤدي أحد الرواة معاني الحديث بالفاظ من عنده .

والرواية بالمعنى لها أثر كبير في فهم المراد من الحديث ؛ لأننا نجزم - أحياناً - في بعض ألفاظ الأحاديث أنها ليست من كلام النبي ﷺ ، أو أن النبي ﷺ إنما تفوه بلفظة واحدة ، والحديث الذي بين أيدينا جاء بأكثر من لفظ .

وعليه : فلا يمكن أن نجزم بالاستدلال ، أو نستروح إلى إثبات حكم يستند إلى تلك اللفظة التي يغلب على ظننا أنها ليست من كلام المعصوم ﷺ ، أو نعتمد على سياق حديث في ألفاظه اختلاف بين ، مرده إلى الرواية بالمعنى .

وهذه أحد أدلة من منع الرواية بالمعنى مطلقاً ، و أكد على ضبط المتون والعناية بها ؛ لأنه بتغييرها تتغير الأحكام الشرعية .

قال السخاوي : « والحاصل أنه يبالغ في ضبط المتون ؛ لأن تغييرها يؤدي إلى أن يقال عن النبي ﷺ ما لم يقل ، أو يثبت حكم شرعي بغير طريقه »^(١) .

ويجلي الحافظ ابن حجر سبب الرواية بالمعنى ، وأثر تعدد ألفاظ الحديث الواحد بقوله : : « مخارج الحديث إذا كثرت قل أن تتفق ألفاظه ؛ لتوارد أكثر الرواة على الاختصار على الرواية بالمعنى بحسب ما يظهر لأحدهم أنه واف به ، والحامل لأكثرهم على ذلك أنهم كانوا لا يكتبون ، ويطول الزمان فيتعلق المعنى

بالذهن فيرتسم فيه ، ولا يستحضر اللفظ فيحدث بالمعنى لمصلحة التبليغ ، ثم يظهر من سياق من هو أحفظ منه أنه لم يُوفَّ بالمعنى «^(١)» .

والسبلة السالكة ، والجادة المؤدية إلى الفهم الصحيح عند اختلاف ألفاظ الحديث هي النظر والتأمل في ألفاظه ، والترجيح فيما بينها ، ومن ثمَّ بناء الحكم على الراجح منها روايةً وسياقاً .

يقول الإمام ابن العربي : « إذا اختلفت ألفاظ الحديث في الرواية فتأملوا الحديث ، فإذا كان مما يتكرر ، فكل لفظ يمهّد وتبنى عليه الأحكام ، وإن كان مما لا يتكرر ، فيعلم قطعاً أن النبي ﷺ إنما قال أحدهما ، وأن الراوي هو الذي عبّر عن تلك الحالة الواحدة بألفاظ مترادفة أو متقاربة ، فتعرض الألفاظ على الأصول والأدلة ، فما استمر منها عليها هو الذي يُبنى عليه الحكم »^(٢) .

أبرز الجهود العلمية ، والدراسات السابقة ذات العلاقة .

الحقيقة أن الجهود المعاصرة في بحث الموضوع وتحقيق مسأله قليلة ، وفيما يختص بدلالة السياق في السنة النبوية هي أقل من غيرها بالمقارنة مع الدراسات القرآنية ، واللغوية ، والأصولية ، ومما وقفت عليه - بعد بحث ودلالة - مما له تعلق بموضوع هذه الورقة ما يلي :

أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية ، وصلته بسلامة العمل بالأحكام ، وهي أعمال ندوة علمية دولية ، نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء في المملكة المغربية ، خلال الفترة ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ ، وقد اشتملت على أوراق كثيرة ضمن محاور خمسة^(٣) .

١- فتح الباري (١٣ / ٢٥١) .

٢- القيس في شرح الموطأ (٢ / ٦٩٥) .

٣- ورقات هذه الندوة بلغت تسعة وعشرين ورقةً ، المتعلق بالسنة عموماً خمسة فقط ، وأشيد هنا بورقات: الدكتور فاروق حمادة ، والدكتور عبد الهادي حميتو ، والدكتورة أمينة سعدي ، والدكتور محمد خروب .

- منهج السياق في فهم النص ، للدكتور عبد الرحمن بودرع^(١) .
- كتاب كيف نتعامل مع السنة النبوية ، معالم وضوابط ، للدكتور يوسف القرضاوي .
- كتاب علم أسباب ورود الحديث وتطبيقاته عند المحدثين والأصوليين ، وجمع طائفة مما لم يصنّف من أسباب الحديث ، للدكتور طارق أسعد الأسعد .
- كتاب سبب ورود الحديث ، ضوابط ومعايير ، للدكتور محمد عصري زين الدين .
- كُتِبَ بعنوان : ضوابط مهمة لحسن فهم السنة ، للدكتور أنيس بن أحمد ابن طاهر الأندنوسي .
- كُتِبَ بعنوان : أسباب تعدد الروايات في متون الحديث النبوي الشريف ، للدكتور شرف القضاة ، والدكتور أمين القضاة .
- بحث بعنوان : من ضوابط فهم السنة النبوية : جمع الروايات في الموضوع الواحد وفقهها ، للدكتور أحمد بن محمد فكير .
- ملخص محاضرة بعنوان : الدليل بين الفهم الحرفي والفقهي ، للأستاذ الدكتور عبد الرزاق الجاي .

١- وقد اعتنى بذلك في الكتاب والسنة ، ولكن غلب عليه جانب التحليل اللفظي للنصوص دون النص على تطبيقات الأئمة لهذا المفهوم ، وهو جهد مشكور .

الدراسة التطبيقية

شروح السنة كثيرة العدد ، مختلفة المشارب ، متعددة المذاهب ؛ تبعاً لقلم كاتبها ، وقيداً لانتساب مؤلفها .

وفي هذه الشروح المطول والمختصر ، والمحرر والمقرر ، والقائل والناقل .

ومن أشهر هذه الشروح ، بل التي تُشكّل أُمّات الشروح :

- التمهيد والاستذكار لأبي عمر ابن عبد البر المالكي (ت ٤٦٣هـ) .
- شرح صحيح مسلم لأبي زكريا النووي الشافعي (ت ٦٧٦هـ) .
- فتح الباري لابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ) .
- فتح الباري لأبي الفضل ابن حجر الشافعي (ت ٨٥٢هـ) .
- عمدة القاري لبدر الدين العيني الحنفي (ت ٨٥٥هـ) .

وسوف أقتصر - بإذن الله تعالى - في هذه الدراسة التطبيقية على هذه الكتب ؛ إذ تصوّر مناهجها يوضّح الصورة ، ويجلّي المسألة ، وذلك ضمن ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : تطبيق أثر السياق في فهم السنة .

- الحافظ ابن عبد البر :

المثال الأول :

قال : : « قال أبو عمر : أما قولهم - يقصد الحنفية ومنّ معهم ممن تأوّل حديث عائشة رضي الله عنها - : إنّ عائشة أرادت بقولها : وأما الذين جمعوا الحج مع العمرة فإنما طافوا لهما طوافاً واحداً ، أرادت جمع متعة لا جمع قران ، فدعوى لا برهان عليها ،

وظاهر حديث عائشة وسياقه يدل على أنها أرادت الذين قرنوا الحج والعمرة ؛ لأنها فصلت بالواو بين مَنْ أَهْلَ بِحِجٍّ ، وبين مَنْ أَهْلَ بِعُمْرَةٍ فتمتع بها ، وبين مَنْ جمع الحج والعمرة ، ثم قالت : فأما الذين أهلوا بعمرة فإنهم طافوا بالبيت وبين الصفا والمروة ثم حلوا ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى بحجهم ، وأما الذين كانوا أهلوا بالحج أو جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا لهما طوافاً واحداً ، ولم تقل : وأما الذين أهلوا بعمرة - تعني مَنْ تمتع - فدل على أنها أرادت مَنْ قَرَنَ ، والله أعلم ^(١) .

التوضيح :

من أصول أحاديث الحج ما أخبرت به أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت : « خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع ، فأهللنا بعمرة ، ثم قال : مَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيَهْلِ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ ثُمَّ لَا يَحِلُّ حَتَّى يَحِلَّ مِنْهُمَا ، فَقَدِمْتُ مَكَّةَ وَأَنَا حَائِضٌ ، فَلَمَّا قَضَيْنَا حَجَّنَا أَرْسَلَنِي مَعَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ إِلَى التَّنْعِيمِ فَاعْتَمَرْتُ ، فَقَالَ ح : هَذِهِ مَكَانٌ عَمَرْتُكَ ، فَطَافَ الَّذِينَ أَهَلُّوا بِالْعُمْرَةِ ثُمَّ حَلُّوا ثُمَّ طَافُوا طَوَافاً آخَرَ بَعْدَ أَنْ رَجَعُوا مِنْ مَنَى ، وَأَمَّا الَّذِينَ جَمَعُوا بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ فَإِنَّمَا طَافُوا طَوَافاً وَاحِداً » ^(٢) .

فهذا الحديث استدل به الجمهور على الحنفية في أن الواجب على القارن طواف وسعي واحد ، لقولها رضي الله عنها : « وَأَمَّا الَّذِينَ كَانُوا أَهَلُّوا بِالْحَجِّ ، أَوْ جَمَعُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَإِنَّمَا طَافُوا لَهَا طَوَافاً وَاحِداً » ، وقد أوَّل الحنفية ذلك بأنها أرادت بالجمع هنا جمع متعة لا جمع قرآن ؛ يعني أنهم طافوا طوافاً واحداً بعد جمعهم بين الحج والعمرة التي قد كانوا طافوا لها ، فهي إذن إنما بينت حكم المتمتع لا القارن .

١- التمهيد (١٥ / ٢٢٤ ، ٢٢٦-٢٢٧) .

٢- أخرجه : البخاري - الصحيح مع الفتح - (٣ / ٤٢١) ح (١٥٦١) ، ومسلم ح (١٢١١) .

وقد ردَّ ذلك ابن عبد البر بأنَّ سياق الحديث ولفظه في تقسيم عمل النبي ﷺ وأصحابه في تلك الحجة إلى ثلاثة أقسام = الذين أهلوا بالحج مفرداً ، والذين جمَّعوا بينهما ولم يحلوا من إحرامهم وهم القارنون ، والذين جمَّعوا بينهما لكن حلَّوا من عمرتهم وهم المتمتعون .

وعليه : فسياق الحديث لا يساعد على تأويل الحنفية ، وإلا أصبح في الحديث تكراراً يأباه اللفظ .

المثال الثاني :

قال : : « في هذا الحديث اختصاص الرئيس وانتخابه بأول ما يطل من الفاكهة ؛ إما هدية وجلالة وتعظيماً ومحبة ، وإما تبركاً بدعائه ، والذي يغلب على أن ذلك إنما كان من الصحابة رضوان الله عليهم ليدعو لهم رسول الله ﷺ بالبركة ، وسياق هذا الحديث يدل على ذلك ، والمعنيان جميعاً محتملان » ^(١) .

التوضيح :

أبو هريرة أخبر أن الصحابة ي كانوا يأتون النبي ﷺ ببواكير الثمرة ، فيدعو لهم عليه الصلاة والسلام بالبركة في الثمرة ، وفعل الصحابة هذا محتمل أنهم قصدوا الإهداء إلى النبي ﷺ ؛ إجلالاً له وتعظيماً ، أو قصدوا بذلك البركة بدعائه لهم في ثمارهم .

وابن عبد البر : استدل بالسياق على أن الثاني هو المراد ، وإن احتمل المعنى الأول ، ولفظ الحديث في قول أبي هريرة ﷺ : « كان الناس إذا رأوا أول الثمر جاؤا به إلى رسول الله ح فإذا أخذه رسول الله ﷺ قال « اللهم بارك لنا في ثمرنا ، وبارك لنا في مدينتنا ، وبارك لنا في صاعنا ، وبارك لنا في مدنا ، اللهم إن إبراهيم

عبدك وخليلك ونبيك وإني عبدك ونبيك وأنه دعاك لمكة وإني أدعوك للمدينة
بمثل ما دعاك به لمكة ومثله معه » ، ثم يدعو أصغر وليد يراه فيعطيه ذلك الثمر «^(١)
الإمام النووي :

المثال الأول :

قال : : « قوله ﷺ (كانت كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم يؤت كبيرة ،
وذلك الدهر كله) معناه : أن الذنوب كلها تغفر إلا الكبائر فإنها لا تغفر ، وليس
المراد أن الذنوب تغفر مالم تكن كبيرة ، فإن كانت لا يغفر شيء من الصغائر ، فإن
هذا وإن كان محتملاً فسياق الأحاديث يأباه »^(٢) .

التوضيح :

أفادت جملة من الأحاديث أن من فضيلة بعض العبادات تكفير صغائر
الذنوب ، وقيد ذلك باجتناب الكبائر منها ، ومن ذلك حديث عثمان رضي الله عنه ، وقد
بين الإمام النووي : أن المعنى حصول تكفير الصغائر بهذه الأعمال دون الكبائر ؛
إذ لا يكفرها إلا التوبة منها ، وليس المراد أن الصغائر لا تكفر مطلقاً مع وجود
كبيرة ، فإن هذا الفهم وإن كان محتملاً للفظ حديث عثمان إلا أن السياق يأباه ؛
إذ تعرى هذه العبادات عن فضائلها .

المثال الثاني :

قال : : « وقال الجمهور : ليست - صلاة الجماعة - فرض عين ، واختلفوا
هل هي سنة أم فرض كفاية ؟ كما قدمناه ، وأجابوا عن هذا الحديث بأن هؤلاء
المتخلفين كانوا منافقين ، وسياق الحديث يقتضيه ؛ فإنه لا يظن بالمؤمنين من
الصحابة أنهم يؤثرون العظم السمين على حضور الجماعة مع رسول الله ﷺ

١ - أخرجه : مسلم ح (١٣٧٣) .

٢ - شرح صحيح مسلم (٣ / ١١٢) .

وفي مسجده»^(١) .

التوضيح :

في حديث همّ النبي ﷺ تحريق بيوت المتخلفين عن الصلاة في الجماعة مستمسك لمن قال : بأنها فرض عين ، والجمهور قالوا بخلاف ذلك ، فهي عندهم إما فرض كفاية أو سنة ، وأجابوا عن الحديث بأن هؤلاء المتخلفين كانوا منافقين ، وأن السياق يدل على ذلك إذ قوله في الحديث : « ولو علم أحدهم أنه يجد عظماً سميناً لشهدها »^(٢) لا يتصور أن يكون هذا الإيثار لشيء يسير من أمر الدنيا على فضل شهود الصلاة صادراً من الصحابة ي ممن آمنوا وصدّقوا .

• الحافظ ابن رجب :

المثال الأول :

قال : : « وقول النبي ﷺ : « مه » زجر لعائشة عن قولها عن هذه المرأة في كثرة صلاتها ، وأنها لا تنام الليل ، وأمر لها بالكف عما قالت في حقها ؛ فيحتمل أن ذلك كراهية للمدح في وجهها ؛ حيث كانت المرأة حاضرة ، ويحتمل - وهو الأظهر وعليه يدل سياق الحديث - أن النهي إنما هو لمدحها بعمل ليس بممدوح في الشرع ، وعلى هذا فكثيراً ما يذكر في مناقب العباد من الاجتهاد المخالف للشرع ينهى عن ذكره على وجه التمدح به والثناء به على فاعله»^(٣) .

التوضيح :

عائشة رضي الله عنها أثنت على الحولاء بنت تويت عند النبي ﷺ بأنها امرأة لاتنام

١- شرح صحيح مسلم (٥ / ١٥٣) ، وينظر : التمهيد (١٨ / ٣٣٨) .

٢- صحيح مسلم ح (٦٥١) .

٣- فتح الباري (١ / ١٦٤) .

الليل، فزجرها النبي ﷺ بقوله : « مه » ، وهذا الزجر محتمل أنه من أجل كراهية المدح في الوجه ، إذ كانت حاضرة ، ويحتمل أن هذا شيء لا يمدح به ، وسياق الحديث يدل على هذا الاحتمال ؛ لقوله ﷺ بعد ذلك : « خذوا من العمل ما تطيقون ؛ فإن الله لا يمل حتى تملوا » ، فقيام الليل كله ليس بمدوح في الشرع .

المثال الثاني :

قال : على حديث : « من أكل من هذه الشجرة - يعني الثوم - فلا يقربن مسجداً » . وخرجه مسلم ، ولفظه : « فلا يقربن المساجد » . وهذا صريحٌ بعموم المساجد ، والسياق يدل عليه ؛ فإنه لم يكن بخير مسجد بُني للنبي ح ، إنما كان يصلي بالناس في موضع نزوله منها ^(١) .

التوضيح :

نهى النبي ﷺ عن قربان المسجد لمن أكل ثوماً أو بصلاً فهمه بعض الشراح خاصاً بمسجده عليه الصلاة والسلام ، والأظهر العموم ، وقد استدل ابن رجب على ذلك بسياق القصة ؛ إذ أن ذلك النهي إنما كان من النبي ﷺ في وقت فتح خيبر ولم يكن للنبي ﷺ في ذلك الموضع مسجد ، مما يدل على إرادة العموم لكل المساجد .

• الحافظ ابن حجر :

المثال الأول :

قال : « وفيه - حديث الجارية السوداء التي كانت تبيت في المسجد - فضل الهجرة من دار الكفر ، وإجابة دعوة المظلوم ولو كان كافراً ؛ لأن في السياق أن

إسلامها كان بعد قدومها المدينة ، والله أعلم»^(١) .

التوضيح :

استدل ابن حجر على إجابة دعوة المظلوم الكافر بقصة الجارية السوداء التي كانت تبیت في المسجد ، إذ في سياق قصتها أن إجابة دعوتها على مَنْ ظلمها إنما كانت في حال كفرها قبل أن تهجر وتأتي إلى المدينة ، ويتضح ذلك فيما روته عائشة رضي الله عنها بقولها : « إِنَّ وَليدة كانت سوداء لحي من العرب ، فأعتقوها ، فكانت معهم ، قالت : فخرجت صبية لهم عليها وشاح أحمر من سيور ، قالت : فوضعتهُ أو وقع منها ، فمرت به حُديّة وهو ملقى فحسبته لحماً فخطفته ، قالت : فالتمسوه فلم يجدوه ، قالت : فاتهموني به ، قالت : فطفقوا يفتشون حتى فتشوا قُبَلَهَا ، قالت : والله إني لقائمة معهم إذ مرّت الهدية فألقته ، قالت : فوقع بينهم ، قالت : فقلت : هذا الذي اتهمتموني به زعمتم وأنا منه بريئة وهو ذا هو ، قالت : فجاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسلمت ... »^(٢) ، وفي رواية : « قالت : فدعوتُ الله أن يبرئني ، قالت : فجاءت الهداة ... »^(٣) .

المثال الثاني :

قال : في معرض كلامه على حديث أنس رضي الله عنه في قصة زواج عبد الرحمن ابن عوف رضي الله عنه « ويستفاد من السياق طلب تكثير الوليمة لمن يقدر »^(٤) .

التوضيح :

روى أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى على عبد الرحمن بن عوف أثر صُفْرة . فقال

١- فتح الباري (١ / ٥٣٥) .

٢- أخرجه : البخاري - الصحيح مع الفتح - (١ / ٥٣٣) ح (٤٣٩) .

٣- أخرجه : البيهقي في شعب الإيمان (٢ / ٣٢) ح (١٠٩٤) .

٤- الفتح (٩ / ٢٣٥)

: «مَهْمِيمٌ أَوْ مَه» . قال : تزوجت امرأة على وزن نواة من ذهب . فقال : « بارك الله لك ، أولم ولو بشاة »^(١) .

وقد استفاد الحافظ : من سياق أمر النبي ﷺ لعبد الرحمن بالإيلاء ولو بشاة طلب تكثير الوليمة لمن قدر على ذلك ؛ لأنَّ هذا الأسلوب يفيد أنَّ أقل ما تحصل به الوليمة شاة ، فلو قدر على ما هو أكثر كان أولى منها .

• الإمام العيني :

المثال الأول :

في معرض شرحه لحديث عائشة ؓ في قصة الحولاء بنت تويت وقيامها كل الليل قال : « قوله » بما تطيقون « ، وفي رواية » ما تطيقون « بغير الباء ، ومعناه : ما تطيقون الدوام عليه ، وإنما قدّرنا دوام الفعل لا أصل الفعل لدلالة السياق عليه »^(٢) .

التوضيح :

روت عائشة ؓ : « أن النبي ﷺ دخل عليها وعندها امرأة قال : من هذه ؟ . قالت : فلانة ، تذكر من صلاتها ، قال : مه ؛ عليكم بما تطيقون ، فوالله لا يمل الله حتى تملوا . وكان أحب الدين إليه ما داوم عليه صاحبه »^(٣) .

فاستدل الحافظ العيني : بسياق القصة بأنَّ المقصود بقوله « بما تطيقون » أي الدوام عليه لا أصل الفعل ، وهذا ظاهر من خلال أصل الفعل الذي أنكره على المرأة ، ومن قوله ﷺ : « فإن الله لا يمل حتى تملوا » ، ومن قول عائشة ؓ : وكان

١- أخرجه : البخاري - الصحيح مع الفتح - (٩ / ٢٣١) ح (٥١٦٧) .

٢- عمدة القاري (١ / ٢٩٤) .

٣- أخرجه : البخاري - الصحيح مع الفتح - (١ / ١٠١) ح (٤٣) .

أحب الدين إليه ما داوم عليه صاحبه ، وعليه فليس المراد بقيد الاستطاعة في الحديث أصل القدرة على مباشرة الفعل .

المثال الثاني :

في شرحه لحديث أنس رضي الله عنه في صلاة زينب بالليل وربطها حبلاً تمسك به إذا فترت قال : على قوله ﷺ : « فإذا فتر فليقعد » : « ظاهر السياق يدل على أن المعنى أنه إذا عيي عن القيام وهو يصلي فليقعد ، فيستفاد منه جواز القعود في أثناء الصلاة بعد افتتاحها قائماً » ^(١) .

التوضيح :

قال أنس بن مالك رضي الله عنه : « دخل النبي ﷺ فإذا حبل ممدود بين الساريتين . فقال : ما هذا الحبل ؟ . قالوا : هذا حبل لزينب فإذا فترت تعلقت . فقال النبي ﷺ : « لا ، حلُّوه ، ليصل أحدكم نشاطه فإذا فتر فليقعد » ^(٢) .

فاستدل : بظاهر السياق على جواز القعود في أثناء الصلاة لمن عيي عن القيام إذا افتتحها قائماً ، وذهب بعضهم إلى أن المراد القعود عن الصلاة وتركها في حال الكسل والفتور ، واستبعده الشارح : ، وأنه ليس عليه دليل ظاهر .

المبحث الثاني : تطبيق أثر جمع الروايات في فهم السنة .

• الحافظ ابن عبد البر :

المثال الأول :

قال : « فيه - يعني حديث المغيرة رضي الله عنه - على ظاهر حديث مالك وغيره

١ - العمدة (٦ / ٢٢٢ - ٢٢٣) .

٢ - أخرجه : البخاري - الصحيح مع الفتح - (٣ / ٣٦) ح (١١٥٠) ، ومسلم ح (٧٨٤) .

وأكثر الروايات ترك الاستنجاء بالماء مع وجود الماء ؛ لأنه لم يذكر أنه استنجى به ، وإنما ذكر أنه سكب عليه فغسل وجهه - يعني لوضوئه - ، وفي غير حديث مالك : فتبرّز ، ثم جاء فصببتُ على يديه من الإداوة ، فغسل كفيه وتوضأ ، وفي حديث الشعبي ، عن عروة بن المغيرة ، عن أبيه : فخرج لحاجته ، ثم أقبل فتلقيته بالإداوة ، فدل على أنه لم يدفعها إليه .

وقد صح أن الإداوة كانت مع المغيرة ، ولم يُذكر في شيء من الآثار أنه ناولها رسول الله ﷺ فذهب بها ، ثم لما جاء ردّها إليه فسكب منها الماء عليه ، بل في قوله : فتلقيته بالإداوة تصريح أنها كانت مع المغيرة ، وأن رسول الله ﷺ تبرّز لحاجته دونها ، وفي ذلك ما يوضح لك أنه استنجى بالأحجار بحضرة الماء ، والله أعلم^{(١)(٢)} .

التوضيح :

فالإمام : استدل بما ذكر من روايات حديث المغيرة على مسألة جواز الاستجمار بالأحجار وغيرها مع وجود الماء ، ومن أوضح الأدلة على ذلك حديث المغيرة المذكور إذ لم يرد في رواية من رواياته أن النبي ﷺ أخذ معه ماءً لما ذهب لقضاء حاجته ، بل كانت الإداوة مع المغيرة حتى جاءه النبي ﷺ .

المثال الثاني :

قال : : « أخبرنا عبد الوارث بن سفيان ، أخبرنا قاسم ، حدثنا الخشني ، حدثنا محمد بن أبي عمر ، حدثنا سفيان ، عن ابن شهاب ، عن عروة ، عن عائشة أنها قالت : « أهل رسول الله ﷺ بالحج ، وأهل به ناسٌ ، وأهل ناس بالعمرة ، وكنتُ

١- التمهيد (١١ / ١٣١) ، وينظر : الاستذكار (١ / ٢١٤) .

٢- حديث المغيرة أخرجه : البخاري - الصحيح مع الفتح - (١ / ٣٠٦-٣٠٧) ح (٢٠٣) ، ومسلم ح (٢٧٤) .

فيمن أهل بالعمرة .

قال أبو عمر : هذا يفسّر رواية مالك في هذا الحديث عن عائشة ، قالت : «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع فأهللنا بعمرة» ^(١) أنها إنما أرادت نفسها لا رسول الله ﷺ» ^(٢) .

التوضيح :

حديث عائشة رضي الله عنها من أصول أحاديث الحج - كما سبق - ، وله روايات متعددة ، وقد استدل برواية منه وهي قولها ل : « خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع فأهللنا بعمرة » مَنْ قال : إن النبي ﷺ كان متمتعاً ، وردّ هذا الحافظ ابن عبد البر برواية أخرى مفسّرة لهذه الرواية وتوضح المراد وهي قولها رضي الله عنها : « أهلّ رسول الله ﷺ بالحج ، وأهلّ به ناسٌ ، وأهلّ ناس بالعمرة ، وكنتُ فِيمَن أَهْلَ بالعمرة » ففي هذه الرواية بيان نسك النبي ﷺ ، على أن هذه الرواية مشكّلة أيضاً فقد استدل بها مَنْ قال : إنه ﷺ أفرد الحج ، ومن المعلوم المرجّح أنه ح كان قارناً ؛ لدلالة أكثر من خمسة عشر حديثاً ^(٣) .

• الإمام النووي :

المثال الأول :

قال : : « قوله : عن الصَّعْب بن جثَّامة الليثي : أنه أهدى لرسول الله ﷺ حماراً وحشياً ، وفي رواية : حمار وحش ، وفي رواية : من لحم حمار وحش ، وفي رواية : عَجَزَ حِمَارٍ وَحْشٍ يَقْطُرُ دَمًا ، وفي رواية : شِقَّ حِمَارٍ وَحْشٍ ، وفي

١ - أخرجه : البخاري - الصحيح مع الفتح - (٣ / ٤١٥) ح (١٥٥٦) ، ومسلم ح (١٢١١) ، واللفظ الأول لمسلم ، والثاني عندهما .

٢ - التمهيد (٨ / ٢٠٤ - ٢٠٥) .

٣ - ينظر : حجة الوداع لابن حزم ص (٤٠٣) ، وزاد المعاد (٢ / ١٠٧ - ١١٧) .

رواية: عضواً من لحم صيد ، هذه روايات مسلم^(١) ، وترجم له البخاري باب إذا أهدي للمحرم حماراً وحشياً حياً لم يقبل ، ثم رواه بإسناده ، وقال في روايته : حماراً وحشياً^(٢) .

وحكي هذا التأويل أيضاً عن مالك وغيره وهو تأويل باطل ، وهذه الطرق التي ذكرها مسلم صريحة في أنه مذبح ، وأنه إنما أهدي بعض لحم صيد لا كله^(٣) .

التوضيح :

الإمام : استدل بروايات الحديث في أن حمار الوحش الذي أهده الصعب إلى النبي ﷺ كان ميتاً وليس حياً ، كما بَوَّب عليه البخاري : ، والمسألة مختلف فيها بين الشُّراح ؛ تبعاً لما ورد من الروايات^(٤) .

المثال الثاني :

قال في شرحه لحديث ابن عمر رضي الله عنهما : « أن عمر بن الخطاب رأى حلة سيرة عند باب المسجد . فقال : يا رسول الله لو اشتريت هذه فلبستها للناس يوم الجمعة ، وللوفاة إذا قدموا عليك . فقال رسول الله ﷺ : إنما يلبس هذه مَنْ لا خَلَقَ له في الآخرة ... »^(٥) .

« قوله : رأى حلة سيرة قالوا : هي برود يخالطها حرير ، وهى مضلعة بالحرير ، وكذا فسرها في الحديث في سنن أبي داود^(٦) ، وقيل : إنها حرير محض ، وقد

١- الصحيح ح (١١٩٣) .

٢- الصحيح مع الفتح (٤ / ٣١) ح (١٨٢٥) .

٣- شرح صحيح مسلم (٨ / ١٠٤) .

٤- ينظر : التمهيد (٩ / ٥٤) ، وفتح الباري لابن حجر (٤ / ٣١) .

٥- أخرجه : البخاري - الصحيح مع الفتح - (٢ / ٣٧٣) ح (٨٨٦) ، ومسلم ح (٢٠٦٨) ، واللفظ لمسلم .

٦- السنن (٤ / ٣٣٠-٣٣١) ح (٤٠٥٨) .

ذكر مسلم في الرواية الأخرى « حلة من استبرق »^(١) ، وفي الأخرى « من ديباج أو حرير »^(٢) ، وفي رواية « حلة سندس »^(٣) ، فهذه الألفاظ تبين أن هذه الحلة كانت حريراً محضاً ، وهو الصحيح الذي يتعين القول به في هذا الحديث ؛ جمعاً بين الروايات ؛ ولأنها هي المحرمة ، أما المختلط من حرير وغيره فلا يحرم إلا أن يكون الحرير أكثر وزناً ، والله أعلم »^(٤) .

التوضيح :

دلت بعض الأحاديث على جواز لبس الرجل لليسير من الحرير ، وفي قصة عمر رضي الله عنه مع النبي صلى الله عليه وسلم دليل على منع ذلك ؛ بناءً على أن الحلة السيرة برود يخالطها حرير ، أو مضلعة بالحرير ، لكن روايات الحديث الأخرى تبين أن هذه الحلة كانت حريراً خالصاً ، فهذه الروايات تبين المراد من الحديث ، وتم فهمه فهماً صحيحاً يوافق بقية الأحاديث ولا يشكل عليها .

• الحافظ ابن رجب :

المثال الأول :

قال : على حديث عائشة رضي الله عنها : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهي بينه وبين القبلة ، على فراش أهله اعتراض الجنابة » .

: الظاهر أنه إنما خرّج هذا الحديث بهذا اللفظ في هذا الباب^(٥) ؛ لأنه فهم منه أن قولها : على فراش أهله يتعلق بقولها : كان يصلي ، وأن المراد : أن النبي صلى الله عليه وسلم

٢- الصحيح ح (٢٠٦٨) رقم (٨) .

٢- الصحيح ح (٢٠٦٨) رقم (٩) .

٣- هذه الرواية في سنن النسائي (٨ / ١٩٨) ح (٥٣٠٠) .

٤- شرح صحيح مسلم (١٤ / ٣٧-٣٨) .

٥- أخرجه كما في الصحيح مع الفتح (١ / ٤٩١) ح (٩٨٢) كتاب الصلاة ، باب الصلاة على الفراش .

كان يصلي على فراش أهله ، وعائشة بينه وبين القبلة اعتراض الجنازة ، فيكون في الكلام تقديم وتأخير .

وقد خرّجه في أبواب المرور بين يدي المصلي من طريق ابن أخي ابن شهاب ، عن عمه ، أخبرني عروة ، أن عائشة قالت : لقد كان رسول الله ﷺ يقوم فيصلي من الليل ، وإنني لمعتضة بينه وبين القبلة على فراش أهله .

وخرّجه - أيضاً - من طريق هشام ، عن عائشة قالت : كان النبي ﷺ يصلي وأنا راقدة معترضة على فراشه .

وخرّجه أبو داود من هذا الوجه ، ولفظه : أن النبي ﷺ كان يصلي صلاته من الليل وهي معترضة بينه وبين القبلة ، راقدة على الفراش الذي يرقد عليه^(١) .

وكل هذه الألفاظ تبين أن المراد : أن نومها كان على الفراش ، لا أن صلاته كانت على الفراش^(٢) .

التوضيح :

عقد البخاري : باب الصلاة على الفراش ، وأورد فيه حديث عائشة رضي الله عنها في صلاة النبي ﷺ بالليل وهي راقدة بينه وبين القبلة على الفراش ، وقد استظهر الحافظ ابن رجب : أن اللفظ الذي استند إليه البخاري لا يفيد الصلاة على الفراش ، إذ دلّت بقية الروايات أن قولها « على الفراش » متعلق بالنوم لا بصلاة النبي ﷺ .

وكان قد ذكر قبل ذلك أن وجه إفادة الحديث برواية أخرى للصلاة على الفراش أن النبي ﷺ كان يغمز عائشة إذا أراد السجود فهذا يدل على أنه يسجد

١- السنن ح (٧١١) .

٢- فتح الباري (٣ / ٢٨) .

على طرف الفراش ، مع أنه يحتمل أن رجلاها كانت تخرج عن الفراش حتى تقع على الأرض في موضع سجوده ^(١) .

المثال الثاني :

في سياق شرحه لحديث أنس بن مالك رضي الله عنه : « أن النبي ﷺ وزيد بن ثابت تسحرا ، فلما فرغا من سحورهما قام نبي الله ﷺ فصليا . قلت لأنس : كم بين فراغهما من سحورهما ودخولهما في الصلاة ؟ قال : قدر ما يقرأ الرجل خمسين آية » ^(٢) .

قال : : « ومقصود البخاري بهذا الحديث في هذا الباب : الاستدلال به على تغليس النبي ﷺ بصلاة الفجر ؛ فإنه تسحر ثم قام إلى الصلاة ، ولم يكن بينهما إلا قدر خمسين آية .

وأكثر الروايات تدل على أن ذلك قدر ما بين السحور والصلاة .

وفي رواية البخاري المخرجة في الصيام ^(٣) : أن ذلك قدر ما بين الأذان والسحور .

وهذه صريحة بأن السحور كان بعد أذان بلال بمدة قراءة خمسين آية .

وفي رواية معمر ^(٤) : أنه لم يكن بين سحوره وصلاة الفجر سوى ركعتي

١- الفتح (٢ / ٢٦١) ، وينظر : فتح الباري لابن حجر (١ / ٤٩١-٤٩٢) .

٢- أخرجه البخاري - الصحيح مع الفتح - (٢ / ٥٣-٥٤) ح (٥٧٥) في كتاب مواقيت الصلاة باب وقت الفجر ، ومسلم ح (١٠٩٧) .

٣- أخرجه في - الصحيح مع الفتح - (٤ / ١٣٨) ح (١٩٢١) في كتاب الصوم باب قدر كم بين السحور وصلاة الفجر ، بلفظ : « تسحرنا مع رسول الله ح ، ثم قام إلى الصلاة . قلت : كم كان بين الأذان والسحور ؟ قال : قدر خمسين آية »

٤- أخرجه النسائي (٤ / ١٤٧) ح (٢١٦٧) من طريق معمر ، عن قتادة ، عن أنس ا قال : قال رسول الله ﷺ وذلك عند السحور : « يا أنس إني أريد الصيام ، أطعمني شيئا ، فأتيته بتمر وإناء فيه ماء ، وذلك بعد ما أذن بلال . فقال : يا أنس انظر رجلا يأكل معي ، فدعوت زيد بن ثابت فجاء ، فقال : إني قد شربت شربة سويق وأنا أريد الصيام . فقال رسول الله ﷺ : وأنا أريد الصيام ، فتسحر معه ، ثم قام فصلى ركعتين ، ثم خرج إلى الصلاة » .

الفجر ، والخروج إلى المسجد .

وهذا مما يستدل به على أنه ﷺ صلى يومئذ الصبح حين بزغ الفجر»^(١) .

التوضيح :

البخاري : استدل بحديث أنس رضي الله عنه في أن النبي ﷺ كان يُغَلِّسُ بِصَلَاةِ الصُّبْحِ ، وبقيّة الروايات صريحة في ذلك ، لاسيما رواية معمر عند النسائي ، وأيد ابنُ رجب بهذه الروايات فهمَ البخاري لذلك ، ووجه إيراد الحديث في كتاب مواقيت الصلاة تحت باب وقت الفجر .

• الحافظ ابن حجر :

المثال الأول :

قال : : « قوله : وما فاتكم فأتوا أي : أكملوا هذا هو الصحيح في رواية الزهري ، ورواه عنه ابن عينة بلفظ : « فاقضوا » وحكم مسلم في التمييز عليه بالوهم في هذه اللفظة^(٢) ، مع أنه أخرج إسناده في صحيحه لكن لم يسق لفظه^(٣) ، وكذا روى أحمد ، عن عبدالرزاق ، عن معمر ، عن همام ، عن أبي هريرة فقال : « فاقضوا »^(٤) ، وأخرجه مسلم ، عن محمد بن رافع ، عن عبدالرزاق بلفظ : « فأتوا »^(٥) .

واختلف أيضاً في حديث أبي قتادة ؛ فرواية الجمهور « فأتوا » ، ووقع لمعاوية ابن هشام ، عن سفيان : « فاقضوا » كذا ذكره ابن أبي شيبة عنه ، وأخرج مسلم

١- فتح الباري (٤ / ٤٢٣-٤٢٤) .

٢- لم أفد عليه في المطبوع من الكتاب .

٣- الصحيح ح (٦٠٢) .

٤- المسند (١٣ / ٥٣٣) ح (٨٢٢٣) .

٥- الصحيح ح (٦٠٢) .

إسناده في صحيحه عن ابن أبي شيبه فلم يسق لفظه أيضاً^(١) ، وروى أبو داود مثله عن سعد بن إبراهيم ، عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة ، قال : ووقعت في رواية أبي رافع ، عن أبي هريرة . واختلف في حديث أبي ذر ، قال : وكذا قال ابن سيرين ، عن أبي هريرة : وليقض^(٢) .

قلت : ورواية ابن سيرين عند مسلم بلفظ : « صل ما أدركت ، واقض ما سبقك »^(٣) .

والحاصل : أن أكثر الروايات وردت بلفظ « فأتوا » ، وأقلها بلفظ « فاقضوا » ، وإنما تظهر فائدة ذلك إذا جعلنا بين الإتمام والقضاء مغايرة ، لكن إذا كان مخرج الحديث واحداً واختلف في لفظة منه وأمكن رد الاختلاف إلى معنى واحد كان أولى ، وهنا كذلك لأن القضاء وإن كان يطلق على الفأث غالباً ، فإنه يطلق على الأداء أيضاً ، ويرد بمعنى الفراغ^(٤) .

التوضيح :

الحافظ : أراد من خلال ما ذكر- من اختلاف الروايات في الحديث بين لفظتي القضاء والأداء الوصول إلى فهم سديد للنص ، مبيناً أن أكثر الروايات وردت بلفظ الإتمام ، وهذا ترجيح لها على رواية القضاء من الناحية الحديثية ، وأجاب بجواب آخر برّد معنى رواية القضاء إلى معنى الأداء الذي يفيد الفراغ من الشيء والانتهاء منه ، وعليه فلا تعارض بينهما .

المثال الثاني :

- ١- الصحيح ح (٦٠٣) .
- ٢- ينظر : السنن (١ / ٣٨٦) .
- ٣- الصحيح ح (٦٠٢) .
- ٤- فتح الباري (٢ / ١١٩) ، وينظر : فتح الباري لابن رجب (٥ / ٣٩٥-٣٩٧) .

قال : في حديث طلاق فاطمة بنت قيس رضي الله عنها : « قلت : المتفق عليه في جميع طرقه أن الاختلاف كان في النفقة ^(١) ، ثم اختلفت الروايات ، ففي بعضها فقال : لا نفقة لك ولا سكنى ، وفي بعضها أنه لما قال لها : « لا نفقة لك » استأذنته في الانتقال فأذن لها ، وكلها في صحيح مسلم ^(٢) ، فإذا جمعت ألفاظ الحديث من جميع طرقه خرج منها أن سبب استئذائها في الانتقال ما ذكر من الخوف عليها ومنها ، واستقام الاستدلال حينئذ على أن السكنى لم تسقط لذاتها ، وإنما سقطت للسبب المذكور » ^(٣) .

التوضيح :

المطلقة البائن مختلف فيما يجب لها من السكنى والنفقة ؟ والوارد في المسألة قصة طلاق فاطمة بنت قيس رضي الله عنها ، وهل أثبت لها النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً من ذلك ؟ فالجمهور يرون أن لها السكنى دون النفقة .

واعترض عليهم : بانتقال فاطمة من بيتها .

فأجاب الحافظ : بأن مجموع الروايات تدل على أن خروجها لم يكن لعدم وجوب السكنى لها ، وإنما بسبب الخوف عليها ومنها ^(٤) .

• الإمام العيني :

المثال الأول :

قال : على حديث أبي هريرة رضي الله عنه في نهى المستيقظ أن يغمس يده في

١- أي بينها وبين وكيل مطلقها حيث استقلت النفقة ، وشكت ذلك إلى النبي ح .

٢- الصحيح ح (١٤٨٠) .

٣- الفتح (٩ / ٤٨٠) .

٤- ينظر : التمهيد (١٩ / ١٣٥) ، والاستذكار (٦ / ١٦٦) ، وشرح النووي لصحيح مسلم (١٠ / ٩٥) .

الإِنَاء^(١) : قوله : قبل أن يدخلها ، وفي رواية مسلم وابن خزيمة وغيرهما^(٢) من طرق مختلفة: فلا يغمس يده في الإِنَاء حتى يغسلها ، ووقع في رواية البزار^(٣) : فلا يغمسن ، بنون التأكيد المشددة ؛ فإنه رواه من حديث هشام بن حسان ، عن محمد بن سيرين ، عن أبي هريرة مرفوعاً : « إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده في طهوره حتى يفرغ عليها^(٤) . الحديث ، ولم يقع هذا إلا في رواية البزار ، والرواية التي فيها الغمس أبين في المراد من الروايات التي فيها الإدخال ؛ لأن مطلق الإدخال لا يترتب عليه الكراهة كمن أدخل يده في إناء واسع فاغترف منه بإناء صغير من غير أن تلامس يده الماء »^(٥) .

التوضيح :

الإمام : بين أن رواية الغمس أخص وأبين من رواية الإدخال ، في فهم دقيق ، وتفريق واضح بينهما ، إذ ليس المقصود من النهي مطلق إدخال اليد في الإِنَاء إذا لم يغمس يده في الماء ، فقد يدخل يده في الإِنَاء ليغترف منه من غير غمس .

المثال الثاني :

قال : في أثناء شرحه لحديث سُبَيْعَةَ الأَسْلَمِيَّة : « قوله : ليلال ؛ قيل : خمس وعشرون ليلة ، وقيل : أقل من ذلك ، ووقع في رواية الزهري : فلم تلبث أن وضعت^(٦) ، وعند أحمد : فلم أمكث إلا شهرين حتى وضعت^(٧) ، وفي الرواية

- ١- أخرجه البخاري - الصحيح مع الفتح - (١ / ٢٦٣) ح (١٦٢) ، ومسلم ح (٢٧٨) .
- ٢- صحيح مسلم ح (٢٧٨) ، وصحيح ابن خزيمة (١ / ٥٢) ح (٩٩) .
- ٣- رواية التأكيد لم أقف عليها عند البزار ، وإنما هي في مسند الحميدي ح (٩٨١) ، وصحيح ابن خزيمة (١ / ٧٤-٧٥) ح (١٤٥) ، وغيرهما .
- ٤- لم أقف عليه بهذا الإسناد عند البزار ، وإنما هو في مسند الإمام أحمد (١٦ / ٣٤٦-٣٤٧) ح (١٠٥٨٩) .
- ٥- عمدة القاري (٢ / ٣١٣) .
- ٦- أخرجه : البخاري - الصحيح مع الفتح - (٣ / ٣١٠) ح (٣٩٩١) ، ومسلم (١٤٨٤) .
- ٧- المسند (٤٥ / ٤٢٥) ح (٢٧٤٣٨) ، وهذا الوجه تفرد به ابن إسحاق ، والذي في الصحيحين خلافه؛ كما في سياق الروايات .

الماضية في تفسير الطلاق : فوضعت بعد موته بأربعين ليلة ، وعند النسائي :
 بعشرين ليلة^(١) ، وعند أبي حاتم : بعشرين أو خمس عشرة^(٢) ، وعند الترمذي
 والنسائي : بثلاثة وعشرين يوماً أو خمسة وعشرين يوماً^(٣) ، وعند ابن ماجه :
 ببضع وعشرين^(٤) ، والجمع بين هذه الروايات متعذر لاتحاد القصة ، فلعل ذلك
 هو السر في إبهام مَنْ أبهم المدة^(٥) .

التوضيح :

المؤلف : أورد روايات كثيرة في تحديد المدة التي وضعت فيها سُبَيْعَةُ الأَسْلَمِيَّة
 حملها بعد وفاة زوجها ، ويُنَّ أن الجمع بينها متعذر لاتحاد القصة ؛ ولكون ذلك
 لا يترتب عليه حكم معين أبهم بعض الرواة تحديد المدة ؛ إذ المقصود أنها وضعت
 قبل مدة الإحداد - أربعة أشهر وعشراً - .

١- السنن (٦ / ٥٠٣) ح (٣٥١١) .

٤- ورد في مصنف عبد الرزاق (٦ / ٤٧٦) ح (١١٧٣١) بلفظ : « بعشرين أو قال : لسبع عشرة ليلة » ،
 وفي مصنف ابن أبي شيبة (٩ / ٣١٣) ح (١٧٣٩٠) بلفظ : « بعشرين أو بشهر أو نحو ذلك » .

٥- سنن الترمذي (٣ / ٤٩٨) ح (١١٩٣) ، وسنن النسائي (٦ / ١٩٠) ح (٣٥٠٨) من طريق الأسود
 بن يزيد ، عن أبي السنابل بن بعكك به ، قال الترمذي : « حديث مشهور ، ولا نعرف للأسود سماعاً من
 أبي السنابل » .

٦- السنن (١ / ٦٥٣) ح (٢٠٢٧) .

٧- عمدة القاري (١٧ / ٢٤٢) .

المبحث الثالث : تطبيق أثر أسباب الورود في فهم السنة .

• الحافظ ابن عبد البر :

المثال الأول :

قال : « لا خلاف علمته من العلماء في إجازة أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث وقبل ثلاث ، وإنَّ النهي عن ذلك منسوخ على ما جاء في هذا الحديث ^(١) لا خلاف بين فقهاء المسلمين في ذلك .

وقد روت عمرة ، عن عائشة بيان العلة في النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث ، وأنَّ ذلك إنما كان محبة في الصدقة من أجل الدَّافَّة التي كانت قد دَفَّت عليهم ^(٢) - يعني الجماعة من الفقراء القادمة عليهم - « ^(٣) .

وقال أيضاً : « وأما قوله في هذا الحديث : نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث ، فقد بان في هذا الحديث الوجه والعلة التي من أجلها نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث ، وأن ذلك إنما كان من أجل الدافاة التي دَفَّت عليهم من المساكين ليطعموهم ويواسوهم » ^(٤) .

١- وهو حديث أبي سعيد الخدري : « أنه قدم من سفر فقدم إليه أهله لحماً . فقال : انظروا أن يكون هذا من لحوم الأضاحي . فقالوا : هو منها . فقال أبو سعيد : ألم يكن رسول الله ﷺ نهى عنها ؟ فقالوا : إنه قد كان من رسول الله ﷺ بعدك فيها أمر ، فخرج أبو سعيد فسأل عن ذلك ؟ فأخبر أن رسول الله ﷺ ح قال : نهيتكم عن لحوم الأضاحي بعد ثلاث فكلوا وتصدقوا وادخروا ... » أخرجه مالك (٢ / ٤٨٥) ، وهو في الصحيحين ، وهذا لفظ مالك .

٢- أخرجه مسلم ح (١٩٧١) من طريق عبد الله بن واقد قال : نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث . قال عبد الله بن أبي بكر : فذكرت ذلك لعمرة . فقالت : صدق ، سمعت عائشة تقول : « دف أهل أبيات من البادية حضرة الأضحى زمن رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ : ادخروا ثلاثاً ، ثم تصدقوا بما بقي ، فلما كان بعد ذلك قالوا : يا رسول الله ﷺ إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم ، ويجملون منها الودك . فقال رسول الله ﷺ : وما ذاك ؟ قالوا : نهيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث . فقال : إنما نهيتكم من أجل الدافاة التي دفت ، فكلوا وادخروا وتصدقوا » .

٣- التمهيد (٣ / ٢١٦) .

٤- التمهيد (١٧ / ٢٠٨) .

التوضيح :

وردت أحاديث تنهى عن إدخار لحوم الأضاحي بعد ثلاثة أيام ، وحمل جمهور أهل العلم هذه الأدلة على سبب ورودها ؛ وأنَّ النهي كان بسبب الدافّة من الأعراب التي كانت محتاجة لذلك ، فنهى النبي ﷺ عن الإدخار ؛ مواساةً لهم ، ودفعاً لحاجتهم ، فلا تدل الأحاديث على النهي المطلق عن الادخار .

المثال الثاني :

قال : في مسألة الصوم في السفر : « فإن قال قائل ممن يميل إلى قول أهل الظاهر في هذه المسألة - عدم صحة الصوم في السفر - قد روي عن النبي ﷺ أنه قال « ليس البر ، أو ليس من البر الصيام في السفر »^(١) وما لم يكن من البر فهو من الإثم ، واستدل بهذا على أن صوم رمضان في السفر لا يجزئ ؟ فالجواب عن ذلك : أن هذا الحديث خرج لفظه على شخص معين ، وهو رجل رآه رسول الله ﷺ وهو صائم قد ظلَّ عليه وهو يجود بنفسه ، فقال ذلك القول ؛ أي ليس البر أن يبلغ الإنسان بنفسه ذلك المبلغ ، والله قد رخص له في الفطر »^(٢) .

التوضيح :

الصوم في السفر مختلف فيه بين أهل العلم ، ومن رأى عدم صحة الصوم وهم الظاهرية ، أو رأى أن الفطر أفضل كما قال الإمام أحمد : ، استدل بقول النبي ﷺ : « ليس من البر الصوم في السفر » .

لكن الجمهور القائلين : بأفضلية الصوم أجابوا عن الحديث بحمله على سبب وروده في قصة الرجل الذي صام حتى أجهَد وظلَّ عليه فقال النبي ﷺ ذلك . وعليه : فلا يدل على نفي البر عن الصوم في السفر مطلقاً .

١ - أخرجه : البخاري - الصحيح مع الفتح - (٤ / ١٨٣) ح (١٩٤٦) ، ومسلم (١١١٥) .

٢ - التمهيد (٢ / ١٧٢ - ١٧٣) ، وينظر : اللع ص (٥١) ، والبيان (٢ / ١٧٨) .

• الإمام النووي :

المثال الأول :

قال : « وأما سبب بوله ﷺ قائماً فذكر العلماء فيه أوجهاً ، حكاها الخطابي والبيهقي وغيرهما من الأئمة : ... ، والثاني : أن سببه ما روي في رواية ضعيفة رواها البيهقي وغيره : أنه ﷺ بال قائماً لعلَّ بمأْبُضِه^(١) ، والمأْبُض بهمزة ساكنة بعد الميم ثم باء موحدة وهو باطن الركبة ... »^(٢) .

التوضيح :

لما كان قضاء الحاجة في البول قاعداً هو الأفضل ، أجاب النووي : عن حديث بول النبي ﷺ قائماً بسببه ، وهو أن النبي ﷺ إنما فعل ذلك لعلَّ في باطن ركبته ، فلا تُعارض به بقية الأحاديث التي أفادت أفضلية القعود .

المثال الثاني :

قال : في شرحه لحديث عائشة في قصة المرأة المخزومية : « قال العلماء : المراد أنها قطعت بالسرقة ، وإنما ذكرت العارية تعريفاً لها ووصفاً لها لا أنها سبب القطع ، وقد ذكر مسلم هذا الحديث في سائر الطرق المصرحة بأنها سرقت وقطعت بسبب السرقة^(٣) ، فيتعين حمل هذه الرواية^(٤) على ذلك جمعاً بين الروايات ؛ فإنها قضية واحدة ، مع أن جماعة من الأئمة قالوا : هذه الرواية شاذة ؛ فإنها

١- السنن الكبرى للبيهقي (١ / ١٠١) ، وقد قال قبل إخراجها : « وقد روي في العلة في بوله قائماً حديث لا يثبت » .

٢- شرح صحيح مسلم (٣ / ١٦٥) .

٣- وهي رواية - أعني لفظ السرقة - الصحيحين جميعاً : صحيح البخاري - الصحيح مع الفتح - (١٢ / ٨٧) ح (٦٧٨٨) ، وصحيح مسلم ح (١٦٨٨) .

٤- يعني : رواية معمر ، عن الزهري ، عن عروة ، عن عائشة قالت : « كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجده ، فأمر النبي ح أن تقطع يدها ، فأثنى أهلها أسامة بن زيد فكلموه فكلّم رسول الله ﷺ ... » صحيح مسلم ح (١٦٨٨) .

مخالفة لجماهير الرواة ، والشاذة لا يعمل بها ، قال العلماء : وإنما لم يذكر السرقة في هذه الرواية ؛ لأن المقصود منها عند الراوي ذكر منع الشفاعة في الحدود لا الإخبار عن السرقة «^(١) .

التوضيح :

اختلف الأئمة في سبب قطع المرأة المخزومية ، فالذي ورد في أكثر الروايات عند الشيخين أنها قطعت بسبب السرقة ، وورد في رواية معمر عند مسلم : « أن امرأة كانت تستعير المتاع وتجحده ، فأمر النبي ﷺ أن تقطع يدها » ، فأجاب النووي عن ذلك : بأن وصفها بجحد العارية من أجل التعريف للمرأة ، لا أن ذلك سبب قطعها ، وأشار إلى جواب آخر وهو إعلال هذه الرواية^(٢) .

• الحافظ ابن رجب :

المثال الأول :

قال : « وأما قول أسيد بن حضير لعائشة رضي الله عنها : « جزاك الله خيراً ، فوالله ما نزل بك أمرٌ تكرهينه إلا جعل الله ذلك لك وللمسلمين خيراً » .

فيه إشعار بأن هذه القصة كانت بعد قصة الإفك ، وقد تقدم أن بعض أهل السير ذكر أن هذه القصة كانت هي وقصة الإفك في سفره واحدة ، وهذا يشكل عليه قول أسيد بن حضير هذا ؛ فإن الفرج الذي حصل من قضية الإفك إنما وقع بعد قدومهم المدينة بمدة ، وظاهر سياق حديث عائشة يدل على أن أسيد بن حضير قال ذلك عقيب نزول آية التيمم .

وقد زعم بعضهم : أن هذا قاله أسيد بن حضير بعد نزول الآيات في قصة

١ - شرحه على صحيح مسلم (١١ / ١٨٧ - ١٨٨) ، وينظر : البيان (١ / ١٦٥) .

٢ - ينظر : فتح الباري لابن حجر (١٢ / ٩٠ - ٩١) .

الإفك ، وبعد نزول آية التيمم ، وهو مخالف لظاهر هذه الرواية . والله أعلم ^(١) .

التوضيح :

دلت أكثر الروايات أن قول أسيد عليه السلام الأنف كان بسبب قصة فقد العقد الذي كان مع عائشة عليها السلام ، فأقام النبي صلى الله عليه وسلم بالناس لالتماسه ، وليسوا على ماء وليس معهم ماء فنزلت آية التيمم ، وفي هذا القول إشارة إلى تقدم قصة الإفك عليه ، وإلى تقوية القول بتعدد ضياع العقد ، لكن قول أسيد عليه السلام لم يكن إلا في قصة التيمم على ظاهر الرواية ، فالإمام ابن رجب : يبين من خلال سبب القصتين تاريخهما ، ووقت حصولهما ^(٢) .

المثال الثاني :

قال : في شرحه لحديث جابر في قصة صلاة معاذ بقومه : « وروى محمد بن عجلان ، عن عبيد الله بن مقسم ، عن جابر هذه القصة بطولها ، وفيها : فصلى خلفه فتى من قومه ، فلما طال على الفتى صلى وخرج . وفي هذا الحديث : أن معاذاً أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بما صنع الفتى ، فقال : يا رسول الله ، يطيل المكث عندك ، ثم يرجع فيطول علينا . فقال : أفتان أنت يا معاذ ؟! وذكر الحديث .
خرجه أبو داود ، مختصراً لم يتمه ^(٣) .

وقال أصحابنا : هذه قصة أخرى غير قصة الذي سلم من صلاته وصلى لنفسه وانصرف .

وقد روي أن الرجل صلى قبل أن يجيء معاذ ، وانصرف لما أبطأ معاذ ، وأن

١- فتح الباري (٢ / ٢٢٣-٢٢٤) .

٢- ينظر : فتح الباري لابن حجر (١ / ٤٣٤-٤٣٥) ، وعمدة القاري (٣ / ٢٣١) .

٣- السنن (١ / ٥٠١-٥٠٢) ح (٧٩٣) .

اسمه : سليم .

وهذا يدل على أن هذه قصة أخرى غير قصة حرام^(١) .

فروى أسامة بن زيد : سمعت معاذ بن عبد الله بن خبيب قال : سمعت جابر بن عبد الله قال : كان معاذ يتخلف عند رسول الله ﷺ فكان إذا جاء أمّ بقومه ، وكان رجل من بني سلمة - يقال له : سليم - يصلي مع معاذ ، فاحتبس معاذ عنهم ليلة ، فصلى سليم ثم انصرف - وذكر الحديث ، وفيه : أن النبي ﷺ سأل سليماً : كيف صلى ؟ فقال : قرأت بفاتحة الكتاب وسورة ، ثم قعدت وتشهدت ، وسألت الجنة وتعوذت من النار ، وصليت على النبي ﷺ ثم انصرفت ، وليس أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ . فضحك النبي ﷺ ثم قال : « هل أدندن أنا أو معاذ إلا ندخل الجنة ونعاذ من النار » ثم أرسل إلى معاذ : « لا تكن فتاناً تفتن الناس ، ارجع إليهم فصلّ بهم قبل أن يناموا » . خرّجه البزار^(٢) . وقد روي أن اسم الرجل : حزم بن أبي كعب .

وقد خرّج أبو داود حديثه مختصراً^(٣) ، وهذا يستدل به على أنها وقائع متعددة^(٤) .

التوضيح :

ابن رجب : استدل باختلاف القصص وأسبابها وتفصيلها على تعددها ،

- ١- اختلف في اسم الرجل على أقوال ، فقليل : حرام بن ملحان ، وقيل : حزم بن أبي ابن كعب ، وقيل : سليم ، وهذا من أسباب القول بتعدد القصة . ينظر : نصب الراية (٢ / ٣٠) ، وفتح الباري لابن حجر (٢ / ١٩٢) ، والتلخيص الحبير (٢ / ٩٤٥-٩٤٦) .
- ٢- كشف الأستار (١ / ٢٥٦-٢٥٧) ، وفي إسناده أسامة بن زيد الليثي المدني ، وله أوهام ، وفي متنه غرابة . قال البزار : « لا نعلمه بهذا اللفظ إلا بهذا الإسناد » ، وقال الهيثمي : « لجابر حديث في الصحيح غير هذا » .
- ٣- السنن (١ / ٥٠١) ح (٧٩١) ، وفيه طالب بن حبيب ، وهو صدوق يهم ؛ كما قال ابن حجر في التقريب (٣٠٢٤) ، وينظر : تهذيب الكمال (١٣ / ٣٥٢) .
- ٤- فتح الباري (٦ / ٢١٤-٢١٥) ، وينظر : البيان والتعريف (١ / ٥٨) .

والذي يدل عليه سياق القصة وسببها في الصحيحين أنها قصة واحدة .

• الحافظ ابن حجر :

المثال الأول :

وردت أحاديث في النهي عن التكني بأبي القاسم ، ومنها : حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال : « كان النبي ﷺ في السوق فقال رجل : يا أبا القاسم ، فالتفت إليه النبي ﷺ . فقال : إنما دعوتُ هذا . فقال النبي ﷺ : « سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي »^(١) .

قال : « وهذا السبب - يشير إلى حديث أنس - ثابت في الصحيح ، فما خرج صاحب القول المذكور عن الظاهر إلا بدليل »^(٢) .

التوضيح :

اختلف أهل العلم في حكم التكني بأبي القاسم على أقوال ، ومن هذه الأقوال : أن النهي مختص بحياة النبي ﷺ ، واستندوا في هذا إلى حديث أنس السابق ؛ إذ سبب النهي فيه ما وقع من مناداة الرجل لصاحبه فظن النبي ح أنه يقصده ، فنهى عن ذلك ، وأيد ابن حجر هذا الاستدلال بأن صاحب هذا القول لم يخرج عن ظاهر النهي وعمومه إلى هذا التفصيل إلا بدليل .

المثال الثاني :

قال : « قوله : أن يشرب من في السقاء^(٣) ، زاد أحمد^(٤) عن إسماعيل

١- أخرجه : البخاري - الصحيح مع الفتح - (٤ / ٣٣٩) ح (٢١٢٠) ، ومسلم ح (٢١٣١) .
 ٢- الفتح (١٠ / ٥٧٢) ، وينظر : اللع ص (٨٣) ، والبيان والتعريف (٢ / ١٢) .
 ٣- المقصود حديث أبي هريرة ا قال : « نهى النبي ح أن يشرب من في السقاء » أخرجه : البخاري - الصحيح مع الفتح - (١٠ / ٩٠) ح (٥٦٢٨) .
 ٤- المسند (١٢ / ٦٦) ح (٧١٥٣) .

بهذا الإسناد والمتن ، قال أيوب : فأثبت أن رجلاً شرب من في السقاء فخرجت حية ، ... ولكن أخرجها ابن ماجه^(١) من رواية سلمة بن وهرام ، عن عكرمة بنحو المرفوع ، وفي آخره : وإن رجلاً قام من الليل بعد النهي إلى سقاء فاختنه فخرجت عليه منه حية » ، وهذا صريح في أن ذلك وقع بعد النهي ، بخلاف ما تقدم من رواية ابن أبي ذئب في أن ذلك كان سبب النهي ، ويمكن الجمع بأن يكون ذلك وقع قبل النهي فكان من أسباب النهي ، ثم وقع بعد النهي تأكيداً^(٢) .

التوضيح :

اختلفت الأحاديث في حكم الشرب من فم السقاء ، فمنها ما دلّ على المنع ، وأخرى دلّت على الجواز ، وقد رجّح ابن حجر أحاديث النهي ، لكنه خصّها بسبب ورودها .

قال ابن حجر : : « وأحاديث النهي كلها من قوله ، فهي أرجح إذا نظرنا إلى علة النهي عن ذلك ... ، وبيان ذلك بسياق ما ورد في علة النهي ، فمنها : ما تقدم من أنه لا يؤمن دخول شيء من الهوام مع الماء في جوف السقاء فيدخل فم الشارب وهو لا يشعر ، وهذا يقتضي أنه لو ملأ السقاء وهو يشاهد الماء يدخل فيه ثم ربطه ربطاً محكماً ثم لما أراد أن يشرب حلّه فشرب منه لا يتناوله النهي »^(٣) .

• الإمام العيني :

المثال الأول :

قال : على حديث النية : « (بيان السبب والمورد) اشتهر بينهم أن سبب هذا الحديث قصة مهاجر أم قيس ، رواه الطبراني في المعجم الكبير بإسناد رجاله

١- السنن (٥ / ١١٣١) ح (٣٤١٩) .

٢- فتح الباري (١٠ / ٩١) ، وينظر : اللمع ص (٨٠) .

٣- فتح الباري (١٠ / ٩١) .

ثقات ، عن أبي وائل ، عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : كان فينا رجل خطب امرأة يقال لها: أم قيس ، فأبت أن تتزوجه حتى يهاجر ، فهاجر فتزوجها ، فكنا نسميه مهاجر أم قيس^(١) ،... وقد علمت سبب الحديث ومورده وهو خاص ، ولكن العبرة بعموم اللفظ فيتناول سائر أقسام الهجرة^(٢) .

التوضيح :

اشتهر عند الشراح أن حديث الأعمال كان سببه قصة مهاجر أم قيس ، وهذا ما ذكره الإمام العيني : ، بينما كان لابن حجر قول مخالف إذ قال : : « وهذا إسناد صحيح على شرط الشيخين ، لكن ليس فيه أن حديث الأعمال سيق بسبب ذلك ، ولم أر في شيء من الطرق ما يقتضي التصريح بذلك »^(٣) ، وحتى لو ثبت هذا السبب فالعبرة بعموم لفظ الحديث لا بخصوص سببه ، فيشمل كل هجرة .

المثال الثاني :

قال : : « وكان السبب في ذلك ما أخرجه أبو عوانة من حديث محارب بن دثار ، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه : أن عبد الله بن رواحة أتى امرأته ليلاً وعندها امرأة تمشطها فظنها رجلاً ، فأشار إليها بالسيف ، فلما ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يطرق الرجل أهله ليلاً^(٤) »^(٥) .

التوضيح :

الأحاديث صريحة في النهي عن أن يطرق الرجل أهله بغتة ، والطروق أن

١- المعجم الكبير (٩ / ١٠٣) ح (٨٥٥٩) .

٢- عمدة القاري (١ / ٣١) ، وينظر : البيان والتعريف (١ / ٥) .

٣- فتح الباري (١ / ١٦) ، وينظر : جامع العلوم والحكم (١ / ٧٤-٧٥) .

٤- مسند أبي عوانة (٤ / ٥١٣) ح (٧٥٣٤) ، وإسناده صحيح .

٥- عمدة القاري (١٦ / ٤٢٥) ، وينظر في ذلك : اللمع ص (٦٦) ، والبيان والتعريف (٢ / ٢٤٨) .

يأتي منزله ليلاً أو نهاراً بعد طول غيبة من غير أن يعلم به أهله ، وورد في حديث جابر رضي الله عنه سبب ذلك في قصة عبد الله بن رواحة مع امرأته ، وورد معللاً أيضاً بخشية التخون وطلب العثرات ، وكذا استعداد المرأة لزوجها .

قال العيني : « ومعنى كون طروق الليل سبباً لتخوينهم أنه وقت خلوة وانقطاع مراقبة الناس بعضهم لبعض ، فكان ذلك سبباً لتوطن أهله به ، ولا سيما إذا أطل الغيبة ؛ لأن طول الغيبة مظنة الأمن من الهجوم بخلاف ما إذا خرج لحاجته مثلاً نهاراً ورجع ليلاً لا يتأتى له ما يحذر من الذي يطيل الغيبة ، ومن أعلم أهله بوصوله في وقت كذا مثلاً لا يتناوله هذا النهي » ^(١) .



خاتمة البحث ، وأهم النتائج :

الحمد لله أولاً وآخراً ، وظاهراً وباطناً ، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ،
فهذا أوان قَيْد النتائج ، ورَقَم الخلاصة - سائلاً المولى سداها وصوابها - :

١. أهمية طرح ومعالجة مثل هذه الموضوعات المؤَصَّلة منهجياً ، المؤَصَّلة
حُكماً سديداً رَضِيّاً .

٢. ضرورة الفهم السديد للسنة النبوية إلى تمعن السياق ، وجمع الروايات
، ومعرفة أسباب الورود .

٣. عناية الأئمة - رحمهم الله تعالى - بذلك أشد العناية ، وهذا ما حفظ
مناهجهم من الاضطراب ، وجعلها تسير باطراً .

٤. عظيم أثر الرواية بالمعنى على الفهم الصحيح للسنة ، واستخلاص الحكم
الشرعي من اللفظ .

٥. أنه لابد من التحقيق المؤكَّد ، والتأمل المُمعن في تمييز اللفظ النبوي في
الحديث ، واستعمال كامل أدوات الترجيح عند اختلاف الألفاظ ،
وتعدد الروايات .

٦. الجهود العلمية المحكمة في معالجة هذه المسائل قليلة ، وهذا القليل فيه
شيء من الإعواز .

٧. اهتمام الأئمة في تمعن السياق ، ومعرفة طرقه ودلائله ، سواء في تقرير
المسألة ابتداءً ، أو في معرض الرد على الخصوم ، ومناقشة الأقوال .

٨. الجزم - أحياناً - بإبائه السياق معنىً من المعاني ، وإن كان ظاهر اللفظ
يحتمله .

٩. عدم الجزم - في أحيان أخرى - بحكم من الأحكام إذا احتمل السياق أكثر من ذلك .

١٠. استعمال كل أدوات السياق = من لفظ ، أو زمان ، أو مكان ، أو قرينة له أثر ظاهر في الوصول إلى الفهم الصحيح .

١١. قد يحصل من بعض الشُّراح توسع في دلالة السياق ، وتحميلها من المعاني مالا تحتمله .

١٢. عناية بعض الأئمة بالأحاديث الواردة في الباب ، والحكم على كل حديث منها .

١٣. اهتمام الأئمة - أيضاً - بجمع الروايات للحديث ، والحكم عليها ، مما يدل على أنه لا يمكن فهم الحديث فهماً مستقيماً بمعزل عن تلك الروايات .

١٤. الدقة التامة في بيان حكم كل لفظة في الحديث ، صحة وضعفاً ، طولاً واختصاراً .

١٥. تقديم ما صحَّ من تلك الروايات والأحاديث على غيرها ، والبدء بالتخريج من الكتب التي اشترط أصحابها الصحة فيها .

١٦. مسالك النظر بين الروايات قد اختلفت عندهم ، فأحياناً بالترجيح فيما بينها ، أو الجمع في أحيان أخرى ، أو النص على ترادفها في الدلالة على حكم واحد ، أو كون إحداها أخص أو أعم من غيرها ، وربما تعذر الجمع والترجيح مع اختلافها لكن لا يترتب على ذلك كبير فائدة .

١٧. أنَّ الأئمة قد اعتنوا تماماً بذكر سبب ورود الحديث .



١٨. من فوائد اعتنائهم بأسباب الورود = بيان النسخ والمنسوخ ، أو أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، أو تعليل الحكم الوارد في الحديث ، وكذا بيان تعدد القصة أو عدمه ، وأيضاً توضيح المبهم في متن الحديث ، وكذلك تحقيق تاريخ النص ، وبساط الحال الذي قيل فيه هذا الحديث أو ذاك .

وصلَّى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ، وسلّم تسليماً كثيراً .



فهرس أهم المصادر والمراجع

١. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان . الأمير علاء الدين الفارسي (ت ٧٣٩هـ) . المحقق : شعيب الأرناؤوط . ط / الأولى . عام ١٤١٢هـ . مؤسسة الرسالة . بيروت .
٢. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ، للإمام تقي الدين ابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ) ، المحقق : أحمد شاكر ، ط / الثانية عام ١٤٠٧هـ . مكتبة عالم الكتب - لبنان .
٣. أسباب تعدد الروايات في متون الحديث النبوي الشريف ، للدكتور شرف القضاة ، والدكتور أمين القضاة ، ط / الأولى عام ١٤١٩هـ ، دار الفرقان بالأردن .
٤. الاستذكار . الإمام الحافظ أبو عمر ابن عبد البر النمري . (ت ٤٦٣هـ) . تحقيق : سالم محمد عطا و محمد علي معوض . ط / الأولى . عام ١٤٢١هـ . دار الكتب العلمية - بيروت ، لبنان .
٥. أصول السرخسي ، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي أبو سهل ، بدون .
٦. الإمام في بيان أدلة الأحكام ، للإمام عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي ، تحقيق : رضوان مختار بن غربة ، ط / الأولى عام ١٤٠٧هـ . دار البشائر - بيروت .
٧. أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام ، أعمال ندوة علمية دولية ، نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء في المملكة المغربية ، خلال الفترة ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ ، وطبعت في كتاب بطبعته الأولى ، عام ٢٠٠٧م .
٨. البحر الزخار المعروف بمسند البزار . أحمد بن عمرو بن عبد الخالق أبو بكر البزار . (ت ٢٩٢هـ) . المحقق : د / محفوظ الرحمن زين الله .



- دمشق . ط / الأولى . عام ١٤٠٩هـ . مكتبة العلوم والحكم - المدينة النبوية .
- ٩ . البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف ، إبراهيم بن محمد بن حمزة الحسيني المتوفى سنة (ت ١١٢٠هـ) . ط / الأولى . عام ١٤٠٠هـ . دار الكتب العلمية - بيروت .
- ١٠ . تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي . أبو العلام محمد بن عبد الرحمن المباركفوري (ت ١٣٥٣هـ) . ط / الأولى . عام ١٤١٠هـ . دار الكتب العلمية ، بيروت .
- ١١ . تقريب التهذيب . الحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني . (ت ٨٥٢هـ) . تحقيق : أبي الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني . ط / الأولى . عام ١٤١٦هـ . دار العاصمة - الرياض .
- ١٢ . التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير . الحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني . (ت ٨٥٢هـ) . تحقيق : عبد الله بن هاشم المدني . دار المعرفة - بيروت .
- ١٣ . التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد . الإمام الحافظ أبو عمرو يوسف ابن عبد الله ابن عبد البر النمري القرطبي . (ت ٤٦٣هـ) . تحقيق : جماعة من المحققين . مكتبة السوادى للتوزيع - جدة .
- ١٤ . تهذيب اللغة ، للإمام الأزهري (٣٧٠ هـ) ، تحقيق عبد السلام هارون وآخرين ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، مصر .
- ١٥ . الرواية بالمعنى في الحديث النبوي ، وأثرها في الفقه الإسلامي ، تأليف الدكتور / عبد المجيد بيرم ، ط / الأولى عام ١٤٢٤ هـ ، مكتبة العلوم والحكم في المدينة المنورة .
- ١٦ . سبب ورود الحديث ، ضوابط ومعايير ، للدكتور محمد عصري زين الدين ، ط / الأولى ، ٢٠٠٥ م ، نشر مركز البحوث في الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا .

١٧. سبل السلام . لمحمد بن إسماعيل الصنعاني . (ت ١١٨٢هـ) . تحقيق : فواز أحمد زمرلي . إبراهيم الجمل . ط / الثالثة . عام ١٤٠٧هـ . دار الكتاب العربي - بيروت .

١٨. السنن . لأبي عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه . (ت ٢٧٥هـ) . تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي . عام ١٣٩٥هـ . دار إحياء التراث العربي .

١٩. السنن . لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني . (ت ٢٧٥هـ) . تحقيق : عزت عبيد الدعاس . ط / الأولى . عام ١٣٨٨هـ . دار الحديث - بيروت ، لبنان .

٢٠. السنن (المجتبى) . لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي . (ت ٣٠٣هـ) . تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة . ط / الثالثة . عام ١٤٠٩هـ . مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب - بيروت ، لبنان .

٢١. السنن . لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ) . تحقيق : أحمد محمد شاكر . محمد فؤاد عبد الباقي . كمال يوسف الحوت . دار الكتب العلمية - بيروت ، لبنان .

٢٢. السنن . لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني . (ت ٣٨٥هـ) . تحقيق : شعيب الأرناؤوط وجماعة . ط / الأولى . عام ١٤٢٤هـ . مؤسسة الرسالة - بيروت .

٢٣. السنن الكبرى . لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي . (ت ٣٠٣هـ) . ط / الأولى . عام ١٤٢٢هـ . مؤسسة الرسالة - بيروت ، لبنان .

٢٤. السنن الكبرى . لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ) . عام ١٤١٣هـ . دار المعرفة - بيروت ، لبنان .

٢٥. شرح صحيح مسلم . محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي (ت ٦٧٦هـ) . عام ١٤٠١هـ . دار الفكر - بيروت ، لبنان .

٢٦. صحيح ابن خزيمة . أبو بكر محمد بن إسحاق ابن خزيمة . (ت ٣١١هـ) .



- تحقيق : محمد مصطفى الأعظمي . ط / الثانية . عام ١٤٠١هـ . شركة الطباعة العربية - الرياض .
- ٢٧ . صحيح مسلم . الإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١ هـ) . تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي . مطبعة دار إحياء الكتب العربية .
- ٢٨ . ضوابط مهمة لحسن فهم السنة ، للدكتور أنيس بن أحمد الأندلسي ، ط / الثانية ، عام ١٤٢٥هـ ، دار الفضيلة بالرياض .
- ٢٩ . علم أسباب ورود الحديث وتطبيقاته عند المحدثين والأصوليين ، وجمع طائفة مما لم يصنّف من أسباب الحديث ، للدكتور طارق أسعد الأسعد ، ط / الأولى ١٤٢٢هـ ، دار ابن حزم ، لبنان .
- ٣٠ . عمدة القاري . لبدر الدين العيني (ت ٨٥٥ هـ) . ط / الأولى . عام ١٣٩٢ هـ . مطبعة الحلبي . مصر .
- ٣١ . فتح الباري . الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني . (ت ٨٥٢ هـ) . تحقيق وتصحيح : سماحة الشيخ عبد العزيز ابن باز . ترقيم : محمد فؤاد عبد الباقي . عام ١٣٧٠هـ . المطبعة السلفية - القاهرة .
- ٣٢ . فتح الباري . الإمام الحافظ أبو الفرج ابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥ هـ) . تحقيق : مجموعة من المحققين . ط / الأولى عام ١٤١٧هـ ، مكتبة الغرباء الأثرية . المدينة المنورة .
- ٣٣ . فتح المغيث بشرح ألفية الحديث . الحافظ السخاوي (ت ٩٠٢ هـ) . تحقيق : الدكتور عبد الكريم الخضير والدكتور محمد الفهيد . ط / الأولى عام ١٤٢٦هـ ، مكتبة دار المنهاج بالرياض .
- ٣٤ . القاموس المحيط . مجد الدين الفيروز أبادي . (ت ٨١٧ هـ) . تحقيق : مكتب التحقيق في دار الرسالة . ط / الثانية . عام ١٤٠٧هـ . مؤسسة الرسالة ، دار الريان للتراث - بيروت .
- ٣٥ . كيف نتعامل مع السنة النبوية ، معالم وضوابط ، للدكتور يوسف القرضاوي ، ط / الثالثة عام ١٤١١هـ ، مكتبة المؤيد بالرياض .

٣٦. لسان العرب . لأبي الفضل جمال الدين ابن منظور (ت ٧١١ هـ) . دار صادر . بيروت .

٣٧. اللُّمَعُ في أسباب الحديث . الإمام السيوطي (ت ٩١١ هـ) المحقق : يحيى إسماعيل أحمد . ط / الأولى . عام ١٤٠٤ هـ . دار الكتب العلمية - بيروت .

٣٨. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية . جمع : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم الحنبلي ، وابنه محمد . ط / الأولى . عام ١٣٩٨ هـ .

٣٩. مختصر سنن أبي داود . ومعالم السنن . وتهذيب مختصر السنن . الحافظ المنذري (ت ٦٥٦ هـ) . وأبو سليمان الخطابي (ت ٣٨٨ هـ) . والإمام ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ) . المحقق : محمد حامد الفقي . دار الباز ، دار المعرفة - مكة المكرمة ، بيروت .

٤٠. المستدرک على الصحيحين . الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم (ت ٤٠٥ هـ) . دار الكتاب العربي - بيروت ، لبنان .

٤١. المسند . الإمام أحمد بن حنبل . (ت ٢٤١ هـ) . تحقيق : مجموعة من المحققين بإشراف . د / عبد الله بن عبد المحسن التركي . ط / الثانية . عام ١٤٢٠ هـ . مؤسسة الرسالة - بيروت ، لبنان .

٤٢. المسند . أبو داود الطيالسي سليمان بن الجارود . (ت ٢٠٤ هـ) . تحقيق : د / محمد بن عبد المحسن التركي . ط / الأولى . عام ١٤١٩ هـ . دار هجر .

٤٣. المسند . الإمام أحمد بن علي أبو يعلى الموصلى . (ت ٣٠٧ هـ) . تحقيق : حسين سليم أسد . ط / الأولى . عام ١٤٠٤ هـ . دار المأمون للتراث - دمشق .

٤٤. المسند . الإمام الحافظ أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن بهرام الدارمي . (ت ٢٥٥ هـ) . تحقيق : حسين سليم أسد . ط / الأولى . عام ١٤٢١ هـ . دار المغني - ودار ابن حزم - الرياض .



٤٥. المصنف . أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني . (ت ٢١١هـ) .
تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي . ط / الثانية . عام ١٤٠٣هـ . المكتب
الإسلامي - بيروت .
٤٦. المصنف في الأحاديث والآثار . أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة .
(ت ٢٣٥هـ) . الدار السلفية - الهند .
٤٧. المعجم الأوسط . الحافظ سليمان بن أحمد الطبراني . (ت ٣٦٠هـ) .
تحقيق : محمود الطحان . ط / الأولى . عام ١٤٠٥هـ . مكتبة المعارف
- الرياض .
٤٨. المعجم الكبير . أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني . (ت ٣٦٠هـ) .
المحقق : حمدي عبد المجيد السلفي . ط / الثانية . عام ١٤٠٥هـ . مطبعة
الأمة ، مطبعة الزهراء - بغداد .
٤٩. معجم مقاييس اللغة ، أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ) ، تحقيق : عبد السلام
هارون ، ط / الأولى ، عام ١٤١١هـ ، دار الجليل ، لبنان .
٥٠. المعجم الوسيط . إبراهيم أنيس ورفاقه . ط / الثانية . عام ١٣٩٢هـ
٥١. من ضوابط فهم السنة النبوية : جمع الروايات في الموضوع الواحد
وفقهها ، للدكتور أحمد بن محمد فكير ، بحث منشور في الشبكة
العنكبوتية .
٥٢. منهج السياق في فهم النص ، الدكتور / عبد الرحمن بودرع ، طبع
ضمن سلسلة كتاب الأمة التي تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون
الإسلامية في قطر ، رقم الكتاب فيها (١١١) ، ط / الأولى . عام
١٤٢٧هـ .
٥٣. الموطأ . مالك بن أنس . (ت ١٧٩هـ) . تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي .
دار إحياء التراث العربي - بيروت ، لبنان . عام ١٤٠٦هـ .



دلالة السياق وأثرها في فهم الحديث النبوي من خلال تطبيقات الأئمة

إعداد:

د. عبد المحسن بن عبد الله التخيفي

الأستاذ المشارك بقسم الثقافة الإسلامية

كلية التربية - جامعة الملك سعود



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، و العاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على إمام المرسلين، وسيد الخلق أجمعين، أما بعد...،

فإنَّ الله بعث نبيه محمداً ﷺ بالهدى ودين الحق، فأحيا به موات القلوب، وكشف به حجب الظلمات ﴿أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾، وجعله سبباً لرفع المقت عن أهل الأرض «إِنَّ الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب» أخرجه مسلم (حديث ٢٨٦٥).

وعلى قدر حظ المرء من الفهم لهذا الوحي، يكون انتفاعه وتحقيق سعادته؛ لذا فقد اتجهت همم أهل العلم إلى العناية بهذين المصدرين عناية فاقت كل عناية، فلا يزالان غصين طريين كما أنزلا، لا يبليان مع مرور الأيام ولا يخلقان، بل يتجددان ويتألقان.

وكان لعلماء الحديث اهتمامٌ بالغ بأحاديث رسول الله ﷺ، حفظاً وضبطاً لمتونها، وفحصاً وتمييزاً لنقلتها، وكشفاً وبياناً لفقها، وحلاً وتجليّة لغوامض ألفاظها.

وقد جعلوا للتعامل مع ألفاظها قواعد تضبط مسالك الفهم وتضيء مسارب الاستنباط، وتعصم من مزالق الزلل والضلال، فمن أنواع علوم الحديث التي تمثل معالم كبرى في طريق الفهم السديد: علم مختلف الحديث، علم ناسخ الحديث ومنسوخه، علم أسباب ورود الحديث، علم غريب الحديث.

ولقد أحسن القائمون على ندوة الحديث الشريف لهذا العام باختيار عنوان الندوة: «السنة النبوية بين ضوابط الفهم السديد ومتطلبات التجديد».

ومن المحاور التي رأيت المشاركة فيها: المحور الأول المتعلق بـ«التفسير التكاملي للنص الحديثي ضوابطه وتطبيقاته عند المحدثين»، واخترت العنصر الرابع من عناصر هذا المحور: «السياق وجمع الروايات، وأسباب الورود، وأثرها في فهم الحديث».

وهذه المسائل الثلاث التي تضمنها هذا العنصر، كل واحد منها يستحق كتابة مستقلة، لعظيم النفع المترتب عليها، وقصرت جهدي على مسألة واحدة من مسائل هذا العنصر وهي «السياق» ومعرفة أثره على فهم النص النبوي، مع الإشارة إلى العنصرين الآخرين باختصار.

أسباب الاختيار:

١. أهمية دلالة السياق في توجيه فهم النص النبوي.
٢. التعرف على مسالك أهل العلم في التعامل مع دلالة السياق، وهو يمثل الجانب التطبيقي.
٣. أن هذا النوع من البحث ينمي ملكة الاستنباط، ويصقل الذائقة الفقهية.
٤. أن مسألتني أسباب الورود، وجمع الروايات، قد حظيت بعناية أهل العلم، ووجد فيها مؤلفات مستقلة.

منهج البحث: المنهج الاستقرائي الاستنباطي.

الدراسات السابقة:

من أبرز الدراسات المتعلقة بالسياق التي وقفت عليها:

- أولاً: دلالة السياق، للدكتور عبد العزيز بن ردة الطلحي، وهي رسالة دكتوراه في اللغة العربية، مطبوعة في جامعة أم القرى، وتقع في ٧٦٢

صفحة، وهي دراسة نظرية، تركز على الدراسة اللغوية للسياق، وجاءت الرسالة في ثلاثة أبواب:

الباب الأول: السياق في التراث العربي والفكر اللغوي الغربي.

الباب الثاني: سياق النص، وقد عرض فيه إلى مفهوم النص ومكوناته.

الباب الثالث: سياق الموقف. وقد عرض فيه، لوظائف اللغة، وعنصر سياق الموقف.

وظاهر من عنوان الرسالة عدم صلتها بموضوع البحث، فهي تبحث في دلالة السياق من جانب لغوي.

- ثانياً: منهج السياق في فهم النص، للدكتور عبد الرحمن بو درع، وهو كتاب يقع في (١٥٣) صفحة نشر كتاب الأمة في قطر. والكتاب على وجازته فإنه مهم في بابه، وقد ذهب جُل الكتاب فيما يتعلق بالسياق اللغوي في القرآن الكريم، وأما السياق في السنة النبوية فلم يأت إلا في ثلث الكتاب، وقد أشار إلى أثر السياق اللغوي في: تمييز صحيح الحديث من موضوعه (ص ٩٩). ، وإلى أهمية القارئ النموذج الذي له حظ من البلاغة والفقه، الذي ينفذ إلى معاني جليلة من النص لا يصلها غيره. وضرب أمثلة من عمل الأئمة في شروحهم (ص ١٠٥-١١٢).. ثم ذكر أمثلة تطبيقية على بلاغة الإيجاز وفقه الحديث من خلال السياق (ص ١١٢-١٣٢). ، ثم ذكر سياق المقام وأنه يبين عن الحياة الاجتماعية، ولكنه لم يذكر أمثلة كما صنع في السياق المقالي، بل استطرد في بيان أهمية اللغة (ص ١٣٣-١٥١).

وقد أفدت من هذا الكتاب فيما يتعلق بالتعريف وإعطاء تصور عن معنى السياق اللغوي، ومنهجي في هذا البحث مختلف عن مضمون هذا الكتاب.



- ثالثاً: أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام. وهذا الكتاب من إصدار الرابطة المحمدية للعلماء بالمغرب، وهو تجميع لأعمال الندوة الدولية التي نظمتها الرابطة حول قضية السياق، وقد تم تقسيم الكتاب إلى فصلين؛ الفصل الأول يعنى بمحاور ثلاثة: «مدخل إلى الإشكالية العامة للسياق»، و«السياق عند علماء المسلمين»، ثم «السياق في الدراسات القرآنية والحديثية»، ويشتمل الفصل الثاني على المحورين التاليين: «السياق في المجال الأصولي»، و«اعتبار السياق في حاضر المسلمين».

وقد اطلعت على بحوث هذه الندوة من خلال مجلة الإحياء الصادرة عن الرابطة المحمدية للعلماء بالمغرب. فالفيتها بحوثاً متميزة، ولكني لم أقف على بحث يُعنى بدلالة السياق للأحاديث النبوية، أو ببيان عناية الأئمة بتطبيق دلالة السياق في أثناء شروح الأحاديث.

- رابعاً: السياق وتوجيه دلالة النص، للدكتور عيد بليغ. وهذا الكتاب عنايته بالمعنى البلاغي للسياق، وليس له صلة بالسياق في الأحاديث النبوية.

هذه أبرز الدراسات التي وقفت عليها في موضوع السياق.

خطة البحث:

يتكون البحث من:

مقدمة، وفيها أهمية البحث وأسباب اختياره.

التمهيد؛ وفيه: مطلبان:

الأول: جمع الروايات، تعريفه، وفائدته، والأثر الفقهي المترتب عليه.
الثاني: أسباب ورود الحديث، تعريفه، وفائدته، والأثر الفقهي المترتب عليه.

دلالة السياق وأثره في فهم النص النبوي:

القسم الأول: النظري وفيه:

- تعريف السياق، والألفاظ التي يعبر بها عنه.
- دلالة السياق، وأهميته.
- أهمية معرفة السياق.
- ضوابط التعامل مع دلالة السياق.

القسم الثاني: التطبيقي:

- أنواع السياق
- النوع الأول: سياق المقال، فيه:
- أثر السياق في تطبيق القواعد النحوية على المتن النبوي.
- أثر دلالة السياق في فقه النص.
- أثر دلالة السياق في تطبيق القواعد الأصولية.
- أثر دلالة السياق في ضبط المتن.
- النوع الثاني: سياق المقام، وفيه:
- أولاً: قصد المتحدث وأثره في معرفة دلالة السياق.



- ثانياً: حال المخاطب وأثره في معرفة دلالة السياق .
- ثالثاً: أثر معرفة سياق المقام (الحال) في تبين الظروف المكانية والزمانية .
- رابعاً: أثر دلالة سياق الحال في ضبط النص .
- خامساً: أثر دلالة سياق الحال في فهم المتن الحديثي .
- الخاتمة .
- الفهارس .

التمهيد:

إن دلالة السياق وثيقة الصلة بأمرين مهمين، يمثلان البيئة الداخلية والخارجية له، وقد جاء التأكيد عليهما في المحور الرابع من محاور هذه الندوة، وهما: جمع الروايات، ومعرفة أسباب الورود، فرغبت في أن أبين معناهما، وما مدى تأثيرهما في دلالة السياق:

أولاً: جمع الروايات.

يأتي جمع الروايات على معنيين:

المعنى الأول: تتبع روايات الحديث الواحد، من مظانها، وجمع ألفاظها، مع العناية بتمييز صحيح تلك الروايات من سقيمها. ومن الأمثلة على ذلك: حديث قبض العلم للطوسي، وحديث من كذب عليَّ للطبراني. وهذا النوع من التأليف يراد منه جمع روايات حديث واحد، وهو يؤدي إلى معرفة السياق الخاص.

المعنى الثاني: جمع الروايات المتفقة في المعنى، كالأحاديث المتفقة في باب مخصوص، أو فضيلة معينة، أو نحو ذلك، ومن الأمثلة على ذلك: جزء في رفع اليدين، وجزء في القراءة خلف الإمام، وكلاهما للإمام البخاري. وهذا النوع من التأليف يُقصد منه جمع الأحاديث المتفقة في هذا المعنى العام، وهو يؤدي إلى معرفة السياق العام لمجموع تلك الأحاديث.

فوائد جمع الروايات:

- النظرة الشمولية التكاملية للحديث النبوي؛ لأنَّ الناظر يقف على الحديث بكل ألفاظه التي رويت عن النبي ﷺ، وهذا يؤدي إلى حسن الفهم، وجودة الاستنباط، فإنَّ من أخذ ببعض ألفاظ الحديث، ولم يستوعب النظر في باقي الألفاظ، اختلف حكمه عمن نظر في ألفاظ الحديث جميعها.



- تسهيل مهمة كل باحث للنظر والاستنباط، فإنَّ كل فقيه يجد مقصوده بالنظر في ألفاظ الحديث، قال الحافظ ابن حجر: «فكان في جميع الطرق ما يحصل المقصود لكل أحد غالباً»^(١).

- الكشف عن إشكالات المتن والتي تتجاوز فقه الحديث إلى ما هو أبعد من ذلك من معرفة الأماكن والأزمان، وبيان المبهمات، وغير ذلك من الفوائد.

- الكشف عن أوجه العلة في الحديث سواء كان ذلك في متن الحديث أو طرقة، قال ابن المديني: «الباب إذا لم تجمع طرقة لم يتبين خطؤه»^(٢).

- وإذا كان المقصود بجمع الروايات جمع الأحاديث الواردة في باب واحد، فإنه يؤدي إلى حسن الفهم، ويفتح باب الإعذار في مسائل الخلاف؛ لأنه يكشف عن سبب من أسبابه.

وقد أكد الأئمة على أهمية جمع طرق الحديث:

قال الإمام يحيى بن معين: «لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجها ما عقلناه»^(٣).

وقال الإمام أحمد بن حنبل: «الحديث إذا لم تجمع طرقة لم تفهمه، والحديث يفسر بعضه بعضاً»^(٤).

وهذه الأقوال - وإن جاءت في مساق بيان العلة - تصدق على فقه الحديث أيضاً، فإنَّ الفائدة لا تكتمل إلا بالنظر في جميع ألفاظ الحديث من جميع طرقه، والمقارنة بينها، والتمييز بين صحيحها وسقيمها.

١- فتح الباري (١٠ / ٥٨٥).

٢- الجامع لأخلاق الراوي (٢ / ٢١٢).

٣- تاريخ ابن معين برواية الدوري (٤ / ٢٧١).

٤- الجامع لأخلاق الراوي (٢ / ٢١٢).

الأثر الفقهي المترتب على جمع الروايات:

تقدّمت الإشارة إلى أن جمع الروايات تارة يكون لحديث واحد، وتارة يكون لأحاديث متفقة في المعنى، وسأذكر مثلاً تطبيقاً يوضح الأثر الفقهي لكلا النوعين:

المثال الأول:

عن أبي هريرة رضي الله عنه «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجلٌ فصلّى، ثم جاء فسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فردّ رسول الله صلى الله عليه وسلم السلام، قال: ارجع فصلّ فإنك لم تُصلّ، فرجع الرجل، ثم قال ارجل فصلّ، فإنك لم تُصلّ، حتى فعل ذلك ثلاث مرات، فقال الرجل: والذي بعثك بالحق ما أحسن غير هذا، علّمني، قال: إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راکعاً، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها» ^(١).

وفي الفقه المستفاد من هذا الحديث وقع الاختلاف في مسألتين، مرد الاختلاف فيهما إلى جمع روايات الحديث:

المسألة الأولى: ترك رد السلام على المسلم.

قال ابن المنير: «فيه أي - حديث أبي هريرة - أن الموعظة في وقت الحاجة أهم من رد السلام؛ ولأنه لعله لم يرد عليه السلام تأديباً على جهله، فيؤخذ منه ^(٢) التأديب بالهجر وترك السلام».

وهذا الاستنباط قائم على إحدى روايات الحديث، ولو استوعب النظر

١ - أخرجه البخاري (حديث ٧٢٤)، ومسلم (حديث ٣٩٧).

٢ - فتح الباري (٢ / ٢٧٨).

في باقي الروايات لرأى ثبوت رد النبي ﷺ السلام على هذا الرجل، قال الحافظ ابن حجر: «والذي وقفنا عليه من نسخ الصحيحين، ثبوت الرد في هذا الموضع وغيره، إلا الذي في الأيمان والنذور، وقد ساق الحديث صاحب العمدة بلفظ الباب إلا أنه حذف منه (فرد النبي) فلعل ابن المنير اعتمد على النسخة التي اعتمد عليها صاحب العمدة»^(١).

المسألة الثانية: الاستدلال بما ذكر في الحديث على وجوب الإتيان به في الصلاة.

قال ابن دقيق العيد: «تكرر من الفقهاء الاستدلال بهذا الحديث على وجوب ما ذكر فيه، وعلى عدم وجوب ما لم يذكر، أما الوجوب فلتعلق الأمر به، وأما عدمه فليس لمجرد كون الأصل عدم الوجوب، بل لكون الموضع موضع تعليم وبيان للجاهل؛ وذلك يقتضي انحصار الواجبات فيما ذكر، ويتقوى ذلك بكونه ﷺ ذكر ما تعلقت به الإساءة من هذا المصلي، وما لم تتعلق به، فدل على أنه لم يقصر المقصود على ما وقعت به الإساءة»^(٢).

ثم نبّه على أمر يُفتقر إليه في هذا المسلك من الاستدلال، فقال: «لكن يُحتاج أولاً إلى جمع طرق هذا الحديث، وإحصاء الأمور المذكورة فيه، والأخذ بالزائد فالزائد، ثم إن عارض الوجوب أو عدمه دليل أقوى منه، عمل به، وإن جاءت صيغة الأمر في حديث آخر بشيء لم يذكر في هذا الحديث قدمت»^(٣).

المثال الثاني: أثر جمع روايات الأحاديث المتفقة في المعنى في فقه الحديث:

والمراد باتفاقها في المعنى: تواردتها على معنى واحد، وإن اختلفت دلالتها،

١- المصدر السابق.

٢- إحكام الأحكام (٢/٢).

٣- المصدر السابق.

وهذا مسلك أئمة الحديث ، فتجدهم يوردون في الباب الواحد الأحاديث المختلفة التي يناسب إيرادها في هذا الباب ، وإليك هذا النموذج من صنيع الإمام ابن ماجه رحمه الله فقد أورد في باب: (الوضوء من النوم) خمسة أحاديث ، وهي:

١. عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينام حتى ينفخ، ثم يقوم فيصلي، ولا يتوضأ».

٢. عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه «أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم نام حتى نفخ ثم قام فصلى».

٣. عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «نومه ذلك وهو جالس يعني النبي صلى الله عليه وسلم».

٤. عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «العين وكاء السَّه، فمن نام فليتوضأ».

٥. عن صفوان بن عسال رضي الله عنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيامٍ إلا من جنابةٍ، لكن من غائط وبول ونوم»^(١).

فهذه الأحاديث المختلفة في دلالتها، وفي درجتها من حيث القبول، متفقة في معنى عام وهو (هل النوم ناقض؟).

ولن يتم للباحث الخلوص إلى حكم هذه المسألة إلا بالوقوف على هذه الأحاديث جميعها، وبذل الوسع في معرفة دلالتها، والتوفيق بين التعارض الذي قد يبدو بينها، وهذا هو مسلك الأئمة الراسخين في العلم، ولا ينبغي الاقتصار على الأحاديث فقط، بل ينبغي أن يُضم إليها الآيات القرآنية الواردة في الباب ذاته.

ويتأكد الاهتمام بهذا الأمر في المسائل الاعتقادية، وقد وقع الزلل لدى

١ - الأحاديث أخرجه الإمام ابن ماجه (٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨).

بعض أهل الأهواء في مسائل التكفير حينما قصرُوا نظرهم على بعض النصوص التي جاء فيها إطلاق الكفر على بعض المعاصي، ولم ينظروا إلى النصوص التي تقابلها، وكيفية التوفيق بينها.

فلما استدل الخوارج على كفر فاعل الكبيرة ومن ذلك: قتل النفس بغير حق. ردّ عليهم أهل السنة والجماعة بقول الله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ (البقرة / ١٧٨). وقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا﴾ (الحجرات / ٩).

فقد دلت الآية الأولى على إثبات الإيمان للقاتل؛ لأن الإخوة في قوله سبحانه: ﴿مِنْ أَخِيهِ﴾ هي إخوة الإيمان، ودلت الآية الثانية على أن الاقتتال بين المؤمنين لا يسلبهم وصف الإيمان، فقد سمّاهم الله مؤمنين رغم وقوع الاقتتال بينهم.

الثاني: معرفة أسباب الورود:

في اللغة: الأسباب جمع سبب، والسبب: قال الزبيدي: «السَّبَبُ: كُلُّ مَا يُتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى غَيْرِهِ، وَفِي بَعْضِ نُسَخِ الصَّحَاحِ: كُلُّ شَيْءٍ يُتَوَسَّلُ بِهِ إِلَى شَيْءٍ غَيْرِهِ (معجم مقاييس اللغة).

والورود: الإشرافُ على الماءِ وغيره، دَخَلَهُ أَوْ لَمْ يَدْخُلْهُ.

وفي الاصطلاح: هو ما ورد الحديث من أجله وقت وقوعه، وقد يُعبّر عنه بالقرائن الحالية.

وهذا النوع من علوم الحديث مبناه على الرواية. فالسبيل إلى معرفة سبب ورود الحديث، هو جمع روايات ذلك الحديث، وقد يأتي بيان السبب من رواية

صحابي آخر.

وهذا يدل على الارتباط الوثيق بين جمع الروايات - سواء روايات الحديث الواحد أو الأحاديث المتفقة في المعنى - وبين معرفة سبب ورود الحديث. ولم تظهر العناية بهذا العلم في زمن مبكر؛ وذلك لقربهم من عصر الرواية، ومعرفتهم لأسباب ورود الأحاديث.

وقد أُلّف في هذا الفن: ابن الجوزي، قال الزركشي: «قليل وقد صنف ابن الجوزي فيه تصنيفاً ولم يكمله»^(١)، ومن أفردته بالتصنيف السيوطي: في كتابه اللمع في أسباب ورود الحديث، وإبراهيم بن محمد الحسيني في كتابه: «البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف». وهما مطبوعان.

أهمية معرفة أسباب الورد:

أسباب ورود الحديث تمثل البيئة التي ورد النص من أجلها، فيُستدل بها على مراد المتكلم.

ومما يدل على أهميته أيضاً:

- أنه يفيد المجتهد في معرفة الواقع الذي ورد النص من أجله، ليُقاس عليه ما كان مماثلاً له.
 - قد يكون الحكم المبني على الحديث مقتصرًا على سببه بما لا يفيد تعميمه، فيُستثنى من قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.
 - تعين مبهمات المتن التي لها تعلق بورد الحديث.
- إلى غير ذلك من الفوائد التي يقتنصها من اعتنى بمعرفة سبب ورود الحديث.

١- النكت على مقدمة ابن الصلاح (١ / ٧٠).

قال الإمام الزركشي منوهاً بأهميته: «وهو من أهم أنواع علم الحديث، وإنما زل كثير من الرواة ووهموا لما لم يقفوا على ذلك، وقد ردت عائشة رضي الله عنها على الأكابر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم؛ بسبب إغفالهم سبب الحديث» ^(١).

وقد يتصور أن العناية بهذا النوع لا طائل من ورائها؛ لأن الأصل هو عموم اللفظ لا خصوص السبب، وقد أجاب عن ذلك الإمام الزركشي بقوله: «فإن قيل: أي فائدة لهذا النوع مع أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؟ قيل: فائدته عدم تخصيص محل السبب أو فهم المعنى من السياق كما في حديث ((ولد الزنا شر الثلاثة)) أو غير ذلك» ^(٢).

أثر معرفة سبب الورود على فهم الحديث:

وسوف أذكر بعض الأمثلة التي كان لمعرفة سبب الورود أثرٌ في فهم الحديث:

أولاً: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: «وَلَدُ الزَّانَا شَرُّ الثَّلَاثَةِ» ^(٣).

فالحديث بهذا اللفظ يعارض أصلاً عظيماً من أصول هذا الدين، وهو قول المولى تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا نُزِرُ وَأَرْزُ وَزَرُ أُخْرَى﴾. وقد صوّر الإمام الطحاوي هذا الإشكال: «فتأملنا هذا فوجدناه مطلقاً على جميع أولاد الزنا، موجباً أن كلا أولاد الزنا شر من أمهاتهم، ومن حملن بهم منه من الزانين بهن، وقد كان الزنا من أمهاتهم ومن الزانين بهن اختياراً منهم له، وكان أولادهم براء من ذلك، فسأل سائل فقال: كيف يكون أولاد الزنا الذين لا أفعال

١- المصدر السابق (١ / ٧٠).

٢- المصدر السابق (١ / ٧١).

٣- أخرجه أبوداود (حديث ٣٩٦٣)، والنسائي في الكبرى (حديث ٤٩٣٠)، والحاكم في المستدرک (حديث ٢٨٥٣).

لهم في الزانين ممن هم منه ممن كان منه الزنا، وأعظم ذلك، فكان جوابنا له أن أبا هريرة نقل عنه هذا الحديث لما ذكرنا، وقد روي عن عائشة رضي الله عنها إنكارها ذلك عليه، وإخبارها أن النبي عليه السلام، إنما كان قصد بذلك القول إلى إنسان بعينه لمعنى كان فيه يبين به عن سائر أولاد الزناة^(١).

وقد اتجه نظر أهل العلم إلى معرفة السبب الذي ورد الحديث من أجله، وقد أورد الإمام البيهقي أسباباً لصرف هذا الحديث عن ظاهره فقال: «فقد روي عن السفر بن نسير الأسدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما قال: «ولد الزنا شر الثلاثة إن أبويه أسلما ولم يسلم هو».

وروي عن الحسن أنه قال: «إنما سمي ولد الزانية شر الثلاثة؛ لأن أمه قالت له: لست لأبيك الذي تدعى به، فقتلها فسمي شر الثلاثة».

وروي عن سفيان الثوري أنه قال: «يعني إذا عمل بعمل والديه».

وروي ذلك في حديث عائشة وابن عباس مرفوعاً ورفعه ضعيف.

وروي سلمة بن الفضل عن محمد بن إسحاق عن الزهري عن عروة بن الزبير قال: بلغ عائشة أن أبا هريرة يقول: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لأن أمتع بسوط في سبيل الله أحب إليّ من أن أعتق ولد الزنا» وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ولد الزنا شر الثلاثة»... فقالت عائشة: رحم الله أبا هريرة ساء سمعاً فأساء إجابة؛ لأن أمتع بسوط في سبيل الله أحب إليّ من أن أعتق ولد الزنا أنها لما نزلت ﴿فَلَا أَقْنَحُمُ الْعَقَبَةَ﴾ (١١) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ (١٢) فَكَ رَقَبَةٍ (١٣) (البلد / ١١-١٣) فقل: يا رسول الله ما عندنا ما نعتق إلا أن أحدنا له الجارية السوداء الخدمة، وتسعى عليه، فلو أمرناهن فزنين فجئن بأولاد فأعتقناهم. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لأن أمتع بسوط في سبيل الله أحب إليّ من أن أمر بالزنا ثم أعتق الولد».

وأما قوله: «ولد الزنا شر الثلاثة»، فلم يكن الحديث على هذا، إنما كان رجل من المنافقين يؤدي رسول الله ﷺ فقال: «من يعذرني من فلان؟». قيل: يا رسول الله مع ما به ولد الزنا؟ فقال: «هو شر الثلاثة»^(١).

وهذه الأسباب التي أوردها الإمام البيهقي - رحمه الله - تؤكد أهمية الوقوف على سبب ورود الحديث؛ وأثرها في فهم الحديث فهماً صحيحاً، وصرف دلالة عن الظاهر المخالف لأصول شرعية.

وفي هذا المثال تأكيد على أن الصحابة كانوا يعتمدون سبب ورود الحديث في معرفة معناه، فإن عائشة رضي الله عنها استدلّت بسبب ورود الحديث في توجيه ظاهر رواية أبي هريرة رضي الله عنه.

مثال آخر: حديث كعب بن عاصم رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس من البر الصيام في السفر»^(٢).

وسبب ورود هذا الحديث ما جاء في حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ في سفر فرأى رجلاً قد اجتمع الناس عليه، وقد ظل عليه، قالوا: هذا رجل صائم فقال رسول الله ﷺ: ليس من البر أن تصوموا في السفر»^(٣).

وقد بين سبب ورود الحديث أن عدم البر هو لمن شقَّ عليه الصيام، وليس حكماً عاماً لكل صائم في السفر، ولما ذكر الإمام الترمذي الخلاف في مسألة الصيام في السفر، قال: «وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم إن وجد قوة فصام فحسن وهو أفضل، وهو قل سفيان الثوري، ومالك بن أنس، وعبد الله بن المبارك، وقال الشافعي: وإنما معنى قول النبي ﷺ ليس من البر الصيام في

١- معرفة السنن والآثار (٧/ ٤٤٨-٤٥٠)

٢- أخرجه الطيالسي (حديث ١٣٤٣).

٣- أخرجه البخاري (حديث ١٨٤٤)، ومسلم (حديث ١١١٥).

السفر، وقوله حين بلغه إنَّ ناساً صاموا فقال: (أولئك العصاة) فوجه هذا إذا لم
يحتمل قلبه قبول رخصة الله، فأما من رأى الفطر مباحاً، وصام قوي على ذلك
فهو أعجب إليَّ^(١).



السياق وأثره في فهم الحديث:

القسم النظري:

التعريف اللغوي والاصطلاحي:

في اللغة:

فمن المعاني لهذه الكلمة لحوق الشيء لشيء سابق، واقتفاؤه أثره، كما أنَّها تحمل التسلسل والتتابع والانتظام.

في الاصطلاح:

قد رجعت إلى مصادر متعددة للوقوف على حدٍّ واضح لهذا المصطلح، فرأيت أنَّ هناك تبايناً واضحاً، فمنهم يوسع دائرة السياق، ومنهم من يضيقها، حتى إن بعض الباحثين أقرَّ أنَّ هذا المصطلح يصعب أن يوقف له على تحديد دقيق؛ وذلك أنَّ دلالة هذا المصطلح تختلف بحسب نوع العلم، وثقافة الباحث.

يقول الدكتور إبراهيم أصبان: «الحقيقة أنَّ مصطلح (السياق) يعتبر من المصطلحات العسوية على التحديد الدقيق، حتى قال الدكتور طه عبد الرحمن: بأنه بحث في كثير من المقالات من أجل العثور على بعض التعريفات، ولم يجد تعريفاً محدداً للسياق»^(١).

ولذا اتجه بعض الباحثين إلى التعرف على خصائصه وفهم عناصره، وبيان أثرها في تحديد المعنى، ولم يقف عند إشكالية التعريف^(٢).

وقد ذكرت الدكتورة فاطمة بو سلامة للسياق أربعة معانٍ، هي:

١- مجلة الإحياء (٥٤).

٢- البحث الدلالي عند الأصوليين (ص ١١).

المعنى الأول: ما يسبق أو يلحق ما هو موضع بيان أو تأويل، أو جملة العناصر
المقالية المحيطة بالجملة محل الدراسة.

المعنى الثاني: ما يحلق بالجملة محل الدراسة دون ما يسبقها.

المعنى الثالث: أنه ما سيق الكلام من أجله.

المعنى الرابع: معنى موسع للسياق، وهو المعنى الكلي للشيعة.

ومن أوسع التعريفات وأشملها ما ذكره الدكتور عبد الرحمن بودرع: «السياقُ
إطارٌ عامٌ تنتظمُ فيه عناصرُ النصِّ ووحداؤه اللغويَّةُ، ومقياسٌ تتَّصلُ بوساطتهِ
الجُمْلُ فيما بينها وتترابطُ، وبيئةٌ لغويَّةٌ وتداوليَّةٌ ترعى مجموعَ العناصرِ المعرفيَّةِ
التي يُقدِّمها النصُّ للقارئ»^(١).

ثم ذكر للسياق أنواعاً: السياق المكاني، والسياق الزمني، والسياق
المقاصدي، والسياق التاريخي، والسياق اللغوي.

الألفاظ التي يُعبر بها عن السياق:

قد يُعبر عن السياق بألفاظ تدل عليه مثل:

ظاهر الحديث، مقتضى الكلام، فحوى الكلام، المعنى العام، القرينة، ونحو
هذه المصطلحات التي يكون الاعتماد فيها على معنى النص^(٢).

وفي السياق القرآني يُعبر عن السياق بـ«نظم الآية، نسق الآية، روح الآية،
ظاهر الآية، ملاءمة الكلام، مقتضى الكلام، فحوى الكلام، الإطار العام، الجو

١- منهج السياق في فهم النص (ص ٢٧).

٢- وهنا لا بد من الإشارة إلى أهمية ضبط هذه المصطلحات المتداولة التي يقع الخلاف في دلالتها، وهل هي مطردة في استعمالها؟ لأنك تقف في كتب الأصول التي تُعنى بضبط دلالات الألفاظ أنواعاً من الاختلاف في دلالة تلك الألفاظ.

العام، المعنى العام، القرينة، المقام، ونحوها».

وبعيداً عن إشكالية المصطلح وتعقيدات التعريف، فإنني سوف أركز على المعنى الشائع للسياق والذي يركز على أساسين: الأول: سياق المقال. الثاني: سياق المقام (الحال).

دلالة السياق:

السياق قرينة من القرائن التي يُستعان بها على فهم النص، إلا أن دلالتها تكون ظاهرة تُدرك من غير فكر وروية، وتارة تكون خفية لا تدرك إلا بمزيد نظر وتأمل، قال الحافظ ابن حجر معلقاً على حديث فالخيل ثلاثة: «فالخيل أحكامها ثلاثة أخرى، أي غير ما مر فلا زكاة فيها حتى يعاقب تاركها، هذا ما يدل عليه السياق الذي يكاد أن يقرب من الصريح، عند من له أدنى مسكة من إنصاف»^(١). فهو يؤكد على أن دلالة السياق دلالة غير صريحة، إلا أنها في بعض أحوالها تكون جلية حتى تقرب من الصريح، وتارة تكون خفية.

وهي في كلا الحالين تمثل ظاهر النص الذي ينبغي اعتماده، ولما ذكر الإمام ابن دقيق العيد الخلاف في مسألة جلد الزاني غير المحصن قال: «فإذا تبين بحديث آخر أنه الحد، أو أخذ من السياق، فهو مقدم على المفهوم»^(٢)، وقال أيضاً: «وأقول هذا التأويل على خلاف الظاهر القوي، الذي دل عليه عموم النكرة في سياق النفي»^(٣).

وقد أشار الإمام السرخسي إلى قسمي هذه الدلالة، فقال: «فأما الثابت بالعبارة، فهو ما كان السياق لأجله، ويعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له،

١- نقله ملا علي قاري في مرقاة المفاتيح (٤ / ٢٢٩).

٢- إحكام الأحكام (٤ / ١١٤).

٣- إحكام الأحكام (٣ / ٢٥).

والثابت بالإشارة ما لم يكن السياق لأجله، لكنه يعلم بالتأمل في معنى اللفظ من غير زيادة فيه ولا نقصان، وبه تتم البلاغة ويظهر الإعجاز^(١) .

ودلالة السياق وليدة النظر، وحسن الذائقة، وآلتها إشراق العبارة وجمالها في الإفصاح عن المراد، وإذا كان الأمر كذلك، فإنه لا يطلب لهذه الدلالة ذكر الدليل عليها، «ودلالة السياق لا يقام عليها دليل، وكذلك لو فهم المقصود من الكلام وطولب بالدليل عليه لعسر؛ فالناظر يرجع إلى ذوقه، والمناظر يرجع إلى دينه وإنصافه»^(٢) .

وسوف أجعل من تطبيقات الأئمة في كتب شروح الحديث مضمارة لمعرفة أثر السياق في فهم النص لديهم؛ لأن المراد هو معرفة أثر السياق في فهم الحديث، وشرح الأحاديث هم أولى من يكشف عن ذلك، ومن خلالها سيتضح أهمية السياق وأثره لدى هؤلاء الأئمة في تعاملهم مع النصوص النبوية.

للسياق معانٍ أخرى تتصل بالحديث:

إطلاق السياق بمعنى إيراد الحديث بألفاظه، قال الإمام الشافعي - رحمه الله - بعد أن أورد روايةً مختصرة في أخذ الجزية: «وهكذا حفظ أهل المغازي، وساقوه أحسن من هذا السياق»^(٣) .

وقال الإمام مسلم: «وحدثني إبراهيم بن محمد بن عرعة السامي، ومحمد بن حاتم وتقارباً في سياق الحديث واللفظ لابن حاتم»^(٤) .

وقال الإمام الطبري: «وقد وافق عمر رحمة الله عليه فيما روى عن رسول

١- أصول السرخسي (١ / ٢٣٦).

٢- إحكام عمدة الأحكام (٢ / ١٨٧).

٣- الأم (٤ / ٢٨١).

٤- صحيح مسلم (حديث ٢٤٧٢).

الله ﷺ مما ذكر عنه في هذا الخبر، جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ، وإن كان سياقهم ذلك مخالفاً سياق عمر، بتفريقهم كل معنى من ذلك منفرداً^(١).

وقال الإمام الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذه السياق»^(٢).

وقال الإمام البيهقي: «ومن ذلك الوجه أخرج البخاري صدر الحديث دون سياق»^(٣).

وقال ابن رجب أيضاً: «وقد خرج البخاري الحديث في موضع آخر، من رواية سفيان الثوري، عن الأعمش، بأبسط من هذا السياق»^(٤).

ويأتي التعبير بالسياق مضافاً إلى أحد الرواة، للإشارة إلى أنه صاحب الرواية:

قال الإمام أبو عوانة بعد إيراد حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه: «السياق لأبي القاسم حدث به أحمد بن حنبل عن أبي عاصم عن ثور ورواه عن خالد بجير بن ست وحدث به الوليد بن مسلم أيضاً عن خالد»^(٥).

وقال الحافظ ابن حجر: «هذا السياق سياق عبد الرحمن بن القاسم لهذا الحديث عن أبيه، عن عائشة. وقد رواه هشام بن عروة، عن أبيه عن عائشة فخالف في بعض ألفاظه ومعانيه مما لا يضر»^(٦).

- ١- تهذيب الآثار مسند عمر بن الخطاب (١ / ٢٩٦).
- ٢- المستدرك (حديث ٧٤٣٩).
- ٣- معرفة السنن والآثار (٤ / ١٤١).
- ٤- فتح الباري (١ / ٢٤٢).
- ٥- المسند المستخرج على صحيح مسلم (١ / ٣٥).
- ٦- فتح الباري (٢ / ٨).

ويأتي التعبير عن السياق ويراد به سوق الأسانيد، فلما أخرج الإمام مسلم أحاديث مواقيت الصلاة وأدخل فيها ما ليس منها استشكل ذلك، قال الإمام النووي: «وحكى القاضي عياض - رحمه الله تعالى - عن بعض الأئمة أنه قال سببه أن مسلماً - رحمه الله تعالى - أعجبه حسن سياق هذه الطرق التي ذكرها لحديث عبد الله بن عمر وكثرة فوائدها وتلخيص مقاصدها وما اشتملت عليه من الفوائد في الأحكام وغيرها»^(١).

فهذه ثلاثة معانٍ جاء للسياق جاء استعمالها في عرف الأئمة المتقدمين والمتأخرين، بخلاف المعنى المراد في هذا البحث.

أهمية السياق:

لقد حظي السياق بعناية أهل العلم، منذ زمن مبكر، باعتباره عنصراً مؤثراً في فهم النص، بل كان هو الأصل في تعامل الصحابة مع النصوص النبوية يدل على ذلك حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «كان أبو طلحة أكثر أنصاري بالمدينة ما لا من نخل، وكان أحب ماله إليه بيرحاء... فلما نزلت: ﴿لَنْ نَأْكُلَ الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ (آل عمران / آية ٩٢) قام أبو طلحة فقال: يا رسول الله إن الله يقول: ﴿لَنْ نَأْكُلَ الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾^(٢) وإن أحب أموالي بيرحاء وإنها صدقة لله أرجو برها وذخرها عند الله...».

قال الإمام ابن عبد البر رحمه الله معلقاً: «وفيه استعمال ظاهر الخطاب وعمومه وأن الصحابة رضي الله عنهم، لم يفهموا من فحوى الخطاب غير ذلك، ألا ترى أن أبا طلحة حين سمع ﴿لَنْ نَأْكُلَ الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ لم يحتاج أن يقف حتى يرد عليه البيان عن الشيء الذي يريد الله أن ينفق منه عباده بأية أخرى، أو سنة مبينة

١- شرح النووي (٥/١١٣).

٢- أخرجه البخاري (حديث ١٣٩٢).

لذلك؛ فإنهم يحبون أشياء كثيرة، وفي بدار أبي طلحة إلى استعمال ما وقع عليه معنى حُبّه في الإنفاق منه، دليل على استعماله معنى العموم، وما احتمل الاسم الظاهر منه في أقل ذلك أو أكثره»^(١).

قول الإمام ابن عبد البر: «فحوى الخطاب، وظاهر الخطاب» هما بمعنى السياق.

ويمكن استجلاء ذلك في تطبيقات كثيرة في كتاب الرسالة للإمام الشافعي، وفي تفسير الإمام ابن جرير الطبري، وغيرهما من كتب أهل العلم.

قال الإمام ابن دقيق العيد: «فإن السياق طريق إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات وتنزيل الكلام على المقصود منه وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه ولم أر من تعرض لها في أصول الفقه بالكلام عليها وتقرير قاعدتها مطولة إلا بعض المتأخرين ممن أدركنا أصحابهم وهي قاعدة متعينة على الناظر»^(٢).

وقال أيضاً: «أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه وهي المرشدة إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات فإضبط هذه القاعدة فإنها مفيدة في مواضع لا تحصى»^(٣).

قال الإمام ابن القيم: «السياق يرشد إلى تبين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ كيف تجد

١- التمهيد (١/ ٢٠٣).

٢- إحكام الأحكام (٤/ ٨٢).

٣- المصدر السابق (٢/ ٢٢٥).

سياقه يدل على أنه الدليل الحقيق^(١) .

وقال الإمام الشوكاني: «والحق أن دلالة السياق إن قامت مقام القرائن القوية المقتضية لتعيين المراد، كان المخصص هو ما اشتملت عليه من ذلك، وإن لم يكن السياق بهذه المنزلة، ولا أفاد هذا المفاد فليس بمخصص»^(٢) .

وغالب الدراسات حول السياق كانت متجهةً نحو آيات القرآن المجيد، باعتبار أن تطبيق قواعد السياق وآلياته ممكنة؛ لاتفاق النص، وعدم الاختلاف في ألفاظه.

وأما الأحاديث النبوية فلم تحظ بدراسات مستقلة للوقوف على أثر معرفة السياق في فهم معنى الحديث النبوي وتحليله، وإنما جاءت الإشارة إليه ضمناً أثناء شروح الأحاديث .

ولذا فقد أثرت أن يكون جهدي في هذا البحث هو إبراز عناية الأئمة بتطبيق دلالة السياق في أثناء شروحهم للأحاديث النبوية، باعتباره أحد الأدوات التي تُعين على فهم النص .

وفي الوقوف على تطبيقاتهم تبين منزلة السياق لديهم، وكذلك المجالات التي يدخلها السياق .

ضوابط التعامل مع دلالة السياق:

إن الناظر في تطبيقات الأئمة لدلالة السياق بشتى مرادفاتها، يتبين له جملة من الضوابط التي كانوا يراعونها في تعاملهم مع دلالة السياق، وهذه الضوابط تقي من الزلل في التعامل مع دلالة السياق، ومن تلك الضوابط:

١- بدائع الفوائد (٤ / ٨١٥) .

٢- إرشاد الفحول (١ / ٢٧٥) .

١. أن يكون النظر إلى سياق الألفاظ تالياً لجمع ألفاظ الحديث، وتمييز درجة كل لفظ من حيث القبول أو الرد. وهذا في السياق الخاص أو (الجزئي).
٢. الوقوف على جميع الأحاديث المتفقة في المعنى مع الحديث محل الدراسة، إذا كان المراد التعرف على السياق الكلي لتلك الأحاديث. ومما يلحق بهذا الأمر معرفة مسالك الأئمة في سوق الأحاديث داخل الأبواب الفقهية.
٣. معرفة سبب ورود الحديث، فإن له أثراً في فهم سياق الحديث، ولذا فينبغي العناية بالوقوف على سبب الحديث إذا كان للحديث سبب، بل إن السبب يمثل سياق الحال للحديث.
٤. ينبغي أن يكون النظر إلى المتن الحديثي نظراً شاملاً من أول الحديث إلى آخره.
٥. أن دلالة السياق من قبيل دلالة المفهوم التي لا عموم لها كما هو مقرر في علم الأصول.
٦. دلالة السياق هي الأصل في فهم النص النبوي، فينبغي أن تكون هي المعتمدة حتى يقوم معارض أرجح.
٧. أن دلالة السياق لا يُطلب لها دليل لإثباتها، «ودلالة السياق لا يقام عليها دليل، وكذلك لو فهم المقصود من الكلام وطولب بالدليل عليه لعسر؛ فالناظر يرجع إلى ذوقه، والمناظر يرجع إلى دينه وإنصافه»^(١).
٨. معرفة دلائل الألفاظ، وقواعد اللغة العربية، ويتبع ذلك ضبط المتن ضبطاً نحوياً.
٩. معرفة القواعد الأصولية المتصلة بدلالة السياق: «العموم والخصوص،

والإطلاق والتقيد، والحقيقة والمجاز، والإجمال والبيان».

١٠. التفريق بين دلالة السياق وبين قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص سبب الورود.

١١. ينبغي أن يعلم أنَّ دلالة السياق تتنوع بحسب الحال التي ورد اللفظ فيها كلفظ السلام إذا ورد في سياق ذكر الصلاة، فإن السابق إلى الذهن، -وهو دلالة السياق - معنى خاص وهو التحلل من الصلاة.

وقد جعلت من تطبيقات الأئمة الذين اعتنوا بشرح الأحاديث النبوية، ميداناً لمعرفة أثر دلالة السياق لديهم في فهم النص النبوي.

وهذا المسلك يُحقق فائدتين:

الأولى: أثر دلالة السياق عند أولئك الأئمة في فهم النص النبوي.

الثانية: معرفة المجالات التي يمكن أن تطبق من خلالها دلالة السياق.

وليس المراد عند ذكر الأمثلة، تحقيق كل مسألة منها، ولكن المراد ذكر اعتماد الأئمة دلالة السياق في الاختيار والترجيح.

أنواع السياق:

للسياق أنواع متعددة، منها: السياق المكاني، السياق الزماني، السياق الاجتماعي، السياق العاطفي، سياق الموقف، والسياق الكلي والسياق الجزئي، وهذه الأنواع تؤول إلى نوعين رئيسين:

الأول: سياق المقال.

الثاني: سياق المقام (الحال).



وهذان النوعان ليسا منفصلين عن بعضهما، بل كل منهما يكمل الآخر، ولا بد منهما عند التعامل مع النصوص النبوية للوصول إلى فهم سديد، فالاقتصار على السياق المقالي وحده، سيجعل النص بيئة مغلقة تقتصر على ما تفيداه الألفاظ من دلالات ومعان، وهو ما يعرف بـ«التجريد اللفظي»، وسيحرم الباحث من البيئة الخارجية المحيطة بالنص، وما فيها من أحداث، والاقتصار على سياق المقام وحده، يؤدي إلى تجريد النص من دلالاته، وسوف يجعل الباحث يحوم حول حمى النص لكنه قد لا يلج إليه.

وسوف أُشير إلى بقية الأنواع عند وجود المناسبة لذلك.

ويندرج تحت هذين النوعين تقسيمات أخرى: فهناك السياق الكلي والسياق الجزئي، وهناك السياق الظاهر، وهناك السياق الخفي.

النوع الأول: سياق المقال:

هو السياق اللغوي الداخلي الذي ينتج عن ترابط الأصوات فيما بينها لتوليد الكلمات، والكلمات فيما بينها لتشكيل الجمل، والجمل فيما بينها لتشكيل النص. فالقارئ المعتمدة لمعرفة دلالة سياق المقال، راجعة إلى النظم، والتركيب النحوية، مع اعتبار قواعد دلالات الألفاظ.

فالباحث في دلالة سياق المقال، ينبغي أن يكون له إدراك لمعاني الألفاظ، وحظ وافراً لقواعد الأصوليين في: «العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحقيقة والمجاز، والإجمال والبيان».

ومن هنا تفاوت الباحثون في دلالة السياق في النصوص النبوية بسبب تفاوتهم في امتلاك تلك الأدوات، وتمكنهم من تطبيقها في أثناء النظر في النصوص النبوية.

كما ينبغي أن يكون النظر إلى المتن الحديثي نظراً شاملاً لأول الحديث وآخره، ولما أورد الإمام ابن رجب حديث عائشة رضي الله عنها «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في كل ركعتين التحية وكان يفرش رجله اليسرى وينصب اليمنى» قال الإمام ابن رجب: «وهو محمول على صلاة الركعتين ، بدلالة سياق أول الكلام» ^(١) .

وقال الإمام الشاطبي: «فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، فإن فرّق النظر في أجزائه، فلا يتوصل إلى مراده» ^(٢) .

إشكالية تواجه الباحث:

وينبغي التأكيد على إشكالية تواجه الباحث عند النظر في دلالة «سياق المقال» للحديث النبوي، وهي اختلاف سياق الألفاظ، مما يؤثر في تطبيق قواعد الاستدلال.

ولدفع هذه الإشكالية فإنه ينبغي أن يكون النظر في سياق ألفاظ الحديث تالياً لجمع ألفاظها، ومعرفة الوجه الراجح منها عند تعارضها.

وإذا كان جمع الروايات تارة يكون للحديث الواحد، وتارة للأحاديث المتفقة في المعنى، فإن السياق يأتي على الأمرين معاً، فالنظر في الحديث الواحد بمجموع رواياته يفيد السياق المقالي الخاص بذلك الحديث، والنظر في مجموع الأحاديث المتفقة في المعنى يفيد السياق المقالي العام، وإن كان الاستعمال الأشهر في كتب شروح الأحاديث هو للأول.

أثر دلالة سياق المقال في فهم النص:

السياق المقالي باعتباره البيئة الداخلية للمتن الحديثي، فإن له أثره في فهم

١- فتح الباري (٥/ ١٦٣).

٢- الموافقات (٣/ ٤١٣).

النص، وجودة الاستنباط منه، وهذا الأثر يتجاوز فقه الحديث، إلى ما هو أشمل من ذلك مما يتعلق بضبط ألفاظ النص، وحسن الفهم، وما يلتحق بذلك من معرفة البيئة الاجتماعية.

والنماذج التي وقفت عليها من تطبيقات الأئمة في شرح أحاديث النبي ﷺ متعددة ومتنوعة، فرأيت أن أضم النماذج المتفقة في المعنى إلى بعضها، وفقاً للتقسيم التالي:

أولاً: أثر السياق في تطبيق القواعد النحوية على المتن النبوي:

١ - الكشف عن معاني حروف العطف:

حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال نبي الله ﷺ: «ما من مرض أو وجع يصيب المؤمن إلا كان كفارة لذنبه حتى الشوكة يشاكها أو النكبة ينكبها فيه»^(١)

تعرض زين الدين العراقي في أثناء شرحه لهذا الحديث لبيان معنى النكبة وهل هي داخلة في معنى المصيبة والوجع، ثم نبّه إلى قاعدة نحوية، وبين أثر السياق في فهمها فقال: «وشرط المعطوف بحتى أن يكون داخلاً فيما سبق، ولهذا ضبط العطف بها بأنها تدخل حيث يصح دخول الاستثناء ويمتنع حيث يمتنع إلا أن يحمل الوجع على الأمر المعنوي فيدخل فيه النكبة لكن يبقى فيه نظر من جهة أخرى وهي أن المعطوف بحتى لا يكون إلا غاية لما قبلها إما في زيادة نحو مات الناس حتى الأنبياء أو في نقص نحو زارك الناس حتى الحجامون والذي يقتضيه السياق هنا أن تكون غاية في النقص لأن المعنى أن الوجع وإن خف وهان أمره مكفر»^(٢).

فقد جعل السياق قرينة في اختياره أن «حتى» جاءت بمعنى الغاية في

١ - أخرجه أحمد (١٧٦/٦) بإسناد صحيح، وهو ثابت في الصحيحين بلفظ قريب من هذا اللفظ.

٢ - طرح الشريب (٢١٦/٣).

النقص.

٢- الضبط النحوي للمتن الحديثي:

دلالة السياق له أثرها في ضبط المتن الحديثي عند الاختلاف في ضبطه:

حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ذكاة الجنين ذكاة أمه»^(١).

وقد روي هذا الحديث بالنصب (ذكاة أمه) قال الإمام ابن القيم: «وهذا باطل من وجوه، أحدها: أن سياق الحديث يبطله فإنهم سألوا النبي ﷺ عن الجنين الذي يوجد في بطن الشاة يأكلونه أم يلقونه؟ فأفتاهم بأكله، ورفع عنهم ما توهموه من كونه ميتة، بأن ذكاة أمه ذكاة له؛ لأنه جزء من أجزائها كيدها وكبدها ورأسها، وأجزاء المذبوح لا تفتقر إلى ذكاة مستقلة»^(٢).

لقد اعتمد الإمام ابن القيم دلالة السياق في تخطئة رواية النصب.

٣- السياق يُقيد الإطلاق في القواعد النحوية:

حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إنما أنا بشر مثلكم وإنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض...»^(٣).

ليس المراد بالاستثناء في الحديث «حصره في البشرية بالنسبة إلى الإطلاع على بواطن الخصوم، لا بالنسبة إلى كل شيء فإن للرسول ﷺ أوصافاً أخرى كثيرة... فإذا وردت لفظة (إنما) فاعتبرها، فإن دل السياق والمقصود من الكلام على الحصر في شيء مخصوص فاعمل به، وإن لم يدل على الحصر في شيء

١- أخرجه ابن حبان (حديث ٥٨٨٩)، والترمذي (حديث ١٤٧٦)، وقال: «حسن صحيح».

٢- حاشية ابن القيم (١٩/٨).

٣- أخرجه البخاري (حديث ٦٥٦٦).

فاحمل الحصر على الإطلاق»^(١).

٤- توجيه الإشكال في تطبيق القواعد النحوية على المتن الحديثي:

الأصل المقرر في علم النحو: التغير بين الشرط والجزاء، وقد يأتي في بعض النصوص ما يخالف هذا الأصل في الظاهر، فيكون تطبيق دلالة السياق حلاً لهذا الإشكال:

حديث: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله...»^(٢).

قال الحافظ ابن حجر: «إن قيل: الأصل تغير الشرط والجزاء، فلا يقال مثلاً: من أطاع أطاع، وإنما يقال مثلاً: من أطاع نجا، وقد وقع في هذا الحديث متحدين، فالجواب أن التغير يقع تارة باللفظ وهو الأكثر، وتارة بالمعنى ويفهم ذلك من السياق»^(٣).

٥- الكشف على أي شيء يعود الضمير:

حديث ﷺ قال رسول الله ﷺ: «أثقل الصلاة على المنافقين» قال ابن دقيق العيد: «قوله ﷺ: (أثقل الصلاة) محمول على الصلاة في جماعة، وإن كان غير مذكور في اللفظ لدلالة السياق عليه»^(٤).

قال ابن دقيق العيد: «وقوله: (بين شعبها الأربع) كناية عن المرأة، وإن لم يجر لها ذكر اكتفاء بفهم المعنى من السياق»^(٥).

١- إحكام الأحكام (٩ / ١).

٢- أخرجه البخاري (حديث ١)، ومسلم (حديث ١٩٠٧).

٣- فتح الباري (١٦ / ١).

٤- إحكام الأحكام (١٦٣ / ١).

٥- المصدر السابق (١٠٥ / ١).

ففي هذين المثالين، دلّ السياق على من يعود الضمير وإن لم يكن مذكوراً في المتن.

وقد يكون العائد إليه الضمير مذكوراً في المتن، ومثاله:

حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الفجر (ق والقرآن المجيد) وكانت صلاته تخفيفاً»^(١).

قال الإمام ابن القيم: «فإن قوله: (وكانت صلاته بعد) غاية قد حذف ما هي مضافة إليه، فلا يجوز إضمار ما لا يدل عليه السياق، وترك إضمار ما يقتضيه السياق، والسياق إنما يقتضي أن صلاته بعد الفجر كانت تخفيفاً، ولا يقتضي أن صلاته كلها بعد ذلك اليوم كانت تخفيفاً، هذا ما لا يدل عليه اللفظ»^(٢).

وإذا كان السياق قرينةً للكشف على من يعود الضمير، إلا أنه إذا خالف السياق ما هو أصرح منه فإنه يقدّم على دلالة السياق، ويدل على ذلك:

حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «ثلاث من قال واحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية من زعم أنه يعلم ما في غد الحديث»^(٣). فقد دلّ سياق الحديث أن الضمير يعود إلى صاحب الزعم، ولكن سياق هذه الرواية معارض بما هو أصرح منه، وهو ما جاء في رواية أخرى أن المراد به النبي صلى الله عليه وسلم، قال الحافظ ابن حجر: «وظاهر هذا السياق أن الضمير للزاعم، ولكن ورد التصريح بأنه لمحمد صلى الله عليه وسلم»^(٤).

٦ - دلالة السياق في تحديد المراد بالعطف:

حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «فيما سقت السماء والعيون، أو كان

١ - أخرجه مسلم (حديث ٤٥٨).

٢ - زاد المعاد (١ / ٢٥٤).

٣ - أخرجه الترمذي (حديث ٣٠٦٨) وقال: «حديث حسن صحيح».

٤ - فتح الباري (١٣ / ٣٦٣).

عَثْرِيًّا الْعَشْر...»^(١).

نقل الشوكاني عن الحافظ ابن حجر قوله: «وهذا التفسير أولى من إطلاق أبي عبيد أن العَثْرِي ما سقطته السماء؛ لأن سياق الحديث يدل على المغيرة»^(٢).

ثانياً: أثر دلالة السياق في فقه النص:

١ - جودة الاستنباط:

السياق باعتباره قرينة من القرائن التي تُساعد في فهم النص، فإنها أداة لجودة الاستنباط منه، وقد يكون هذا الاستنباط ظاهراً وقد يكون خفياً:

فمن الظاهر: حديث أبي هريرة رضي الله عنه وفيه: «قيل: يا رسول الله: فالخيل؟ قال: الخيل ثلاثة: لرجل وزرٌ، ولرجل ستر، ولرجل أجر»^(٣).

فقد جاء هذا السؤال في سياق السؤال عن أحكام الزكاة، فقد جاء تالياً للسؤال عن أحكام زكاة الأبل والبقر والغنم، وقد نقل ملا علي قاري عن الحافظ ابن حجر قوله: «فالخيل أحكامها ثلاثة أخرى، أي غير ما مر فلا زكاة فيها حتى يعاقب تاركها هذا، ما يدل عليه السياق الذي يكاد أن يقرب من الصريح، عند من له أدنى مسكة من إنصاف»^(٤).

فهذا الاستنباط من الظاهر، إلا أنه مفتقر على النظر في سياق المتن كله، وهذا يؤكد الحاجة إلى النظر في المتن من أوله آخره.

ومن الخفي: حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه وفيه: فقال رسول الله ﷺ: «إنك

١ - أخرجه البخاري (حديث ١٤١٢).

٢ - نيل الأوطار (٤ / ٢٠١).

٣ - أخرجه مسلم (حديث ٩٨٧).

٤ - مرقاة المفاتيح (٤ / ٢٢٩).

إن تذر ورثتك أغنياء»^(١) .

قال ابن بطلال: «وَأَمَّا قَوْلُهُ ﷺ: (إِنَّكَ إِنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ) بَعْدَ قَوْلِ سَعْدٍ: إِنَّهُ لَا يَرِثُنِي إِلَّا ابْنَتِي لِي، فَدَلَّ فَحْوَى قَوْلِهِ أَنَّ سَعْدًا لَا يَمُوتُ حَتَّى يَكُونَ لَهُ وَرَثَةٌ جَمَاعَةٌ، وَأَنَّهُ لَا يَمُوتُ مِنْ عِلَّتِهِ تِلْكَ، فَكَانَ كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ فَحْوَى خُطَابِهِ ﷺ، وَلَمْ يَمُتْ سَعْدٌ إِلَّا عَنْ بَنِينَ عِدَّةٍ، كُلُّهُمْ وُلْدٌ بَعْدَ ذَلِكَ الْمَرَضِ، وَهَذَا مِنْ أَعْلَامِ نُبُوْتِهِ ﷺ»^(٢) .

٢- تحديد نوعية الفعل:

قد يرد الوعيد على فعل من الأفعال المحرمة، ولا تتبين نوعية الفعل الذي وقع الوعيد عليه، فيأتي السياق ليرشد إلى نوعية الفعل.

مثال ذلك: حديث ابن عباس رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَرَّ عَلَى قَبْرَيْنِ، فَقَالَ: «إِنَّهُمَا لِيُعَذَّبَانِ، وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ...»^(٣) .

فهل المراد بالحديث مداومتهم على هذا الفعل، أم وقوعه منهما مرة واحدة؟

قال الإمام الشوكاني: «وقيل: ليس بكبير بمجرد، وإنما صار كبيراً بالمواظبة عليه، ويرشد إلى ذلك السياق؛ فإنه وصف كلاهما بما يدل على تجدد ذلك منه، واستمراره عليه؛ للإتيان بصيغة المضارعة»^(٤) .

ثالثاً: أثر دلالة السياق في تطبيق القواعد الأصولية:

١. تمييز دلالة الحديث هل هي عامة أو خاصة:

١- أخرجه البخاري (حديث ١٢٣٣).

٢- شرح ابن بطلال (٨/ ٣٤٩).

٣- أخرجه البخاري (حديث ٢١٥)، ومسلم (حديث ٢٩٢).

٤- نيل الأوطار (١/ ١١٢).

لقد ذكر علماء الأصول قواعدَ لمعرفة العام والخاص، ومن تلك القواعد ما هو عائدٌ إلى السياق المقالي، مثال ذلك: «النكرة في سياق الشرط أو النفي»، وقد اعتبر الأئمة هذه القاعدة في تطبيقاتهم على النصوص النبوية، وإليك هذه الأمثلة:

حديث ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: قال الله تعالى: «أعددت لعبادي الصالحين، ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر...»^(١).

قال المباركفوري: «كلمة ما إما موصولة، أو موصوفة، وعين وقعت في سياق النفي، فأفاد الاستغراق»^(٢).

حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ أحدكم إذا قام يصلي جاء الشيطانُ فلبس عليه، حتى لا يدري كم صلى، فإذا وجد ذلك أحدكم، فليسجد سجدتين، وهو جالسٌ»^(٣).

قال ابن بطل: «ولم يفرق بين أن تكون صلاته فريضة أو نافلة، والأفعال نكرات، والنكرات في سياق الشرط تعم، كما تعم في سياق النفي، والله سبحانه وتعالى أعلم»^(٤).

ففي هذين المثالين طَبَّقَ الأئمةُ قاعدة أن النكرات في سياق الشرط والنفي تفيد العموم.

رابعاً: أثر دلالة السياق في ضبط المتن:

دلالة السياق لها أثرها في ضبط ألفاظ المتن، وبيان ما قد يعترى المتن من

١- أخرجه البخاري (حديث ٣٠٧٢)، ومسلم (حديث ٢٨٢٤).

٢- تحفة الأحوذى (٩ / ٤١).

٣- أخرجه البخاري (حديث ١١٧٥).

٤- فتح الباري لابن رجب (٦ / ٥٢١).

أنواع السقط والغموض، ومن الأمثلة على ذلك:

١ - الكشف عن السقط في المتن:

تُسهم دلالة السياق في الكشف عن بعض أنواع السقط في المتن التي قد تقع في المتن:

حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: «لما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الأسقية، قيل للنبي صلى الله عليه وسلم: ليس كل الناس يجد سقاءً فرخص لهم في الجر غير المزفت» ^(١).

قال الإمام الكرماني: «قوله: (عن الأسقية) السياق يقتضي أن يقال: إلا عن الأسقية، بزيادة إلا على سبيل الاستثناء، أي: نهى عن الانتباز إلا عن الانتباز في الأسقية» ^(٢).

مثال آخر: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الشفعة في كل شرك، في أرضٍ أو ربعٍ، أو حائطٍ لا يصلح أن يبيع حتى يعرض على شريكه» ^(٣).

قال الصنعاني: «وفي لفظ (لا يحل أن يبيع) الخليلط لدلالة السياق عليه» ^(٤).

٢ - دلالة السياق وأثرها في تعيين مبهمات المتن:

حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته له، فأكل منه، ثم قال: «قوموا فلاصلي لكم». قال أنس: فقامت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس، فنضحته بالماء، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وشففت أنا واليتيم

١ - أخرجه البخاري (حديث ٥٢٧١).

٢ - عمدة القاري (٢١ / ١٧٩).

٣ - أخرجه مسلم (حديث ١٦٠٨).

٤ - سبل السلام (٧٣ / ٣).

وراءه، والعجوز من ورائنا، فصلّى لنا رسول الله ﷺ ركعتين، ثم انصرف»^(١).

وقد اختلف في «ملیكة»، فقيل: إنها جدة إسحاق بن أبي طلحة الراوي عن أنس، والضمير في قوله: «جدته» يعود إليه لا إلى أنس.

وقيل: إنها هي أم سليم أم أنس بن مالك.

وقيل: بل ملیكة هي أم حرام، وقد سماها جدته لأنها أخت جدته.

قال ابن رجب: «وظاهر سياق الحديث: يدل على أن ملیكة جدة أنس، وهذا هو الأظهر، والله أعلم»^(٢). فقد عوّّل الحافظ بن رجب في اختياره على ظاهر سياق الحديث، ولابد من الإشارة إلى أن هذا الظاهر مقترن بقاعدة نحوية، وهي أنّ الضمير يعود إلى أقرب مذكور، وهو أنس في هذا الحديث.

٣- تمييز صاحب القول عند الاشتباه:

قد يتضمن المتن الحديثي أقوالاً يعسر تحديد قائلها، فتأتي دلالة السياق لتُساعد في تعيين صاحب القول أو استبعاده:

حديث صهيب رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا صلى همس شيئاً لا يخبرنا به قال: فقلنا: يا رسول الله إنك مما إذا صليت همست شيئاً لا نفهمه؟ قال: أفطنتم بي؟ قلت: نعم. قال: ذكرت نبيا من الأنبياء أعطي جنوداً من قومه، فنظر إليهم... فقال: اللهم بك أحاول، وبك أصاول، ولا حول ولا قوة إلا بك»^(٣)، وأورد الحافظ ابن كثير رواية وفيها: (قال: وكان إذا حدّث بهذا الحديث، حدّث بهذا الحديث الآخر، قال: كان ملك من الملوك إلخ).

١- أخرجه البخاري (حديث ٣٧٣)، ومسلم (حديث ٦٥٨).

٢- فتح الباري لابن رجب (٢/ ٢٤٩).

٣- أخرجه ابن أبي شيبة (حديث ٤٨٠).

قال الحافظ ابن كثير: «وهذا السياق ليس فيه صراحة أن سياق هذه القصة من كلام النبي ﷺ»^(١).

٤ - استبعاد الأقوال الغريبة: قد تكون للحال.

حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أقيموا الركوع والسجود، فوالله إني لأراكم من بعدي، وربما قال من بعد ظهري إذا ركعتم وسجدتم»^(٢).

قال الإمام النووي: «وقوله ﷺ: (إني لأراكم من بعدي) أي من ورائي كما في الروايات الباقية قال القاضي عياض، وحمله بعضهم على بعد الوفاة، وهو بعيد عن سياق الحديث»^(٣).

النوع الثاني: سياق المقام (الحال).

سياق المقام: وهو يمثل البيئة التفاعلية بين المتحدث والمخاطب، وما بينهما من عرف سائد يحدد مدلولات الكلام، وذلك أن تداول الخطاب يجري في سياق ثقافي واجتماعي بين المتحدث والمخاطب، وليس لفظاً مجرداً عن محيطه الذي يجري فيه.

فالأمر المعتبر في معرفة سياق المقام، هو معرفة قصد المتحدث، وحال المخاطب، فقد يجتمع نصان متفقان في ظاهرهما في المعنى، ولكنهما مختلفان في الدلالة تبعاً لقصد المتحدث، أو حال المخاطب، وقد كان هذا الأمر حاضراً في اعتبار الأئمة في تعاملهم مع الأحاديث النبوية.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: «والحال - حال المتكلم والمستمع -

١ - تحفة الأحوذى (٩ / ١٨٣).

٢ - أخرجه البخاري (حديث ٧٠٩).

٣ - شرح النووي (٤ / ١٥٠).

لابد من اعتباره في جميع الكلام»^(١).

وقال أيضاً موضحاً الأطراف المؤثرة في سياق المقام، وأن كل لفظ فهو: «مقيد مقرون بغيره، ومتكلم قد عرفت عاداته، ومستمع قد عرف عادة المتكلم بذلك اللفظ، فهذه القيود لابد منه في كل كلام يفهم معناه، فلا يكون اللفظ مطلقاً»^(٢).

ولابد من الإشارة إلى أن الأطراف المؤثرة في دلالة سياق: «قصد المتحدث، حال الخاطب، البيئة المحيطة بهما» هي أيضاً تتأثر بمعرفة السياق. بمعنى أننا نهتدي إلى هذه المعاني من خلال دلالة السياق، ونهتدي من خلال دلالة السياق إليها. فينبغي مراعاة هذا الأمر عند النظر في الأمثلة التي تم إيرادها.

وإليك الأقسام التي ظهرت لي عند استقراء دلالة سياق المقام في تطبيقات الأئمة:

أولاً: قصد المتحدث وأثره في معرفة دلالة سياق المقام:

لما كان سياق الحال هو البيئة التفاعلية بين المتحدث والمخاطب، فإن معرفة مقصود المتكلم له أثره في فهم مدلول كلامه عند الالتباس، ودلالة السياق ترجع في أحوال كثيرة إلى قصد المتكلم.

ويندرج تحته صورٌ شتى في تأويل النص على خلاف ظاهره، ومن ذلك:

١- إخراج النص من مساق الذم:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «صلى النبي ﷺ الظهر ركعتين ثم سلّم...»

١- مجموع الفتاوى (١١٤ / ٧).

٢- مجموع الفتاوى (٤١٥ / ٢٠).

وكان في القوم رجلٌ يدعوهُ النبي ﷺ ذا اليدين، فقال النبي ﷺ: «أصدق ذو اليدين»^(١).

وقد بَوَّب البخاري على هذا الحديث بقوله: «باب ما يجوز من ذكر الناس نحو قولهم: الطويل والقصير». قال ابن المنير: «أشار البخاري إلى أن ذكر مثل هذا إن كان للبيان والتمييز، كما ورد في الحديث، فهو الجائز، وإن كان في غير هذا السياق كالتنقيص والتغيب فهذا الذي لا يجوز، وإشارة عائشة في بعض الحديث إلى المرأة التي دخلت عليها، ثم خرجت فأشارت عائشة بيدها أنها قصيرة، فقال النبي ﷺ: اغتبتها؛ لأن عائشة لم تفعل هذا بياناً، وإنما قصدت إلى الإخبار عن صفتها خاصة ففهم التغيب، فنهيت»^(٢).

والقرينة الحالية التي اعتبرت في فهم النصين عائدة إلى قصد المتحدث، التي تُدرك من شواهد الحال، فلم يكن ﷺ حال سؤاله لأصحابه قاصداً التنقص منه، وأما إشارة عائشة، فكانت شواهد الحال تدل على أنها تريد التنقص منها.

٢- دقة الاستنباط:

حديث عائشة رضي الله عنها «أن النبي ﷺ كان يغسل المني ثم يخرج إلى الصلاة في ذلك الثوب وأنا أنظر إلى أثر الغسل فيه»^(٣).

وأشار الإمام البيهقي إلى اختلاف طرق الحديث ثم قال: «وحديث محمد بن بشر يدل على أن سياق الحديث لأجل طهارة عرق الجنب وأنه ليس عليه غسل الثوب الذي أجنب فيه وقد يغسل المني تنظيفاً كما يغسل المخاط وغيره من الثوب

١- أخرجه البخاري (حديث ٥٧٠٤).

٢- المتواري (١/ ٣٥٧).

٣- أخرجه مسلم (حديث ٢٨٩).

تنظيفاً لا تنجيساً والله تعالى أعلم»^(١).

حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «ما من مكلوم يكلم في الله، إلا جاء يوم القيامة، وكلمه يدمي، اللون لون الدم، والريح ريح المسك»^(٢) فقد أورده الإمام البخاري في باب المسك، وأشار ابن المنير إلى وجه الاستدلال البخاري بهذا الحديث فقال: «وجه الاستدلال من الحديث الأول طهارة المسك، وأنه من الطيبات شرعاً وتشبيه النبي ﷺ الشهيد به في سياق التعظيم، فلو كان منتناً نجساً لكان من الخبائث»^(٣). فجعل ابن المنير مقصود النبي ﷺ كاشفاً عن المراد بهذا الحديث.

٣- تخصيص العام:

حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنما الأعمال بالنيات...»^(٤).

قال صديق حسن خان: «ولما كان هذا متروك الظاهر، لأن الذوات غير منتفية - ؛ قيده الشارع بالعمل الشرعي، وإن كان خاصاً بالأعمال - الأعمال الصالحة - كما يدل عليه سياق الحديث»^(٥).

٤- وسيلة لاستبعاد الأقوال المخالفة:

دلالة السياق وسيلة من وسائل الترجيح في المسائل الخلافية، واستبعاد الأقوال المرجوحة:

- ١- السنن الكبرى (٢ / ٤١٩).
- ٢- أخرجه البخاري (حديث ٥٢١٣).
- ٣- المتواري (١ / ٢٠١).
- ٤- أخرجه البخاري (حديث ١)، ومسلم (حديث ١٩٠٧).
- ٥- الروضة الندية (١ / ١٦٧).

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال النبي ﷺ: «العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه» ^(١).

دلَّ الحديث على تحريم الرجوع في الهبة، وإلى هذا ذهب جمهور العلماء، إلا ما كان من هبة الوالد لولده.

وذهب الحنفية إلى أن المراد بالحديث التغليظ في الكراهية، قال الإمام الطحاوي موجهاً الاستدلال بهذا الحديث: «قوله: (كالعائد في قيئه) وإن اقتضى التحريم، لكن الزيادة في الرواية الأخرى وهي قوله: (كالكلب) تدل على عدم التحريم؛ لأن الكلب غير متعبد، فالقيء ليس حراماً عليه والمراد التنزه عن فعل يشبه فعل الكلب» قال الإمام الصنعاني معقّباً على قوله: «وتعقب باستبعاد التأويل ومنافرة سياق الحديث له وعرف الشرع في مثل هذه العبارة الزجر الشديد، كما ورد النهي في الصلاة عن إقعاء الكلب ونقر الغراب والتفات الثعلب ونحوه ولا يفهم من المقام إلا التحريم والتأويل البعيد لا يلتفت إليه» ^(٢).

٥- تبين الخصوصية:

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطيت خمسا لم يُعطهن أحد قبلي... ونصرت بالرعب بين يدي مسيرة شهر» ^(٣).

قال ابن دقيق العيد: «والخصوصية التي يقتضيها لفظ الحديث مقيدة بهذا القدر من الزمان، ويفهم منه أمران: أحدهما أنه لا ينفي وجود الرعب من غيره في أقل من هذه المسافة. والثاني: أنه لم يوجد لغيره في أكثر منها، فإنه مذكور في سياق الفضائل والخصائص، ويناسبه أن تذكر الغاية فيه، وأيضاً فإنه مذكور

١- أخرجه البخاري (حديث ٢٤٤٩)، ومسلم (حديث ١٦٢٢).

٢- سبل السلام (٣/ ٩٠).

٣- أخرجه مسلم (حديث ٥٢١).

في سياق الفضائل والخصائص ويناسبه أن تذكر الغاية فيه وأيضاً فإنه لو وجد أكثر من هذه المسافة لغيره لحصل الاشتراك في الرعب في هذه المسافة، وذلك ينفي الخصوصية بها»^(١).

ثانياً: حال المخاطب وأثره في معرفة دلالة سياق المقام:

حال المخاطب النفسية والاجتماعية والعرف السائد بينهما عناصر مؤثرة في التعرف على دلالة سياق الحديث:

حديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال: «خرج رسول الله ﷺ -يعني من مكة- فتبعتهم ابنة حمزة تنادي: يا عم، فتناولها علي فأخذ بيدها، وقال لفاطمة: دونك ابنة عمك فاحتملتها، فاختصم فيها علي وجعفر وزيد، فقال علي: أنا أحق بها وهي ابنة عمي، وقال جعفر: ابنة عمي وخالتها تحتي، وقال زيد: ابنة أخي، ففضى بها رسول الله ﷺ لخالتها، وقال: الخالة بمنزلة الأم، وقال لعلي: أنت مني وأنا منك، وقال لجعفر: أشبهت خلقي وخلقي، وقال لزيد: أنت أخونا ومولانا»^(٢).

وقد اختلف في معنى قوله ﷺ: (الخالة بمنزلة الأم) هل المراد تنزيلها منزلة الأم في الميراث؟ أو أنها بمنزلة الأم في الحضانة؟

قال الإمام ابن دقيق العيد: «سياق الحديث يدل على أنها بمنزلتها في الحضانة، وقد يستدل بإطلاقه أصحاب التنزيل على تنزيلها منزلة الأم في الميراث، إلا أن الأول أقوى؛ فإن السياق طريق إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات وتنزيل الكلام على المقصود منه»^(٣).

مثال آخر: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يتحولنا

١- إحكام الأحكام (١/ ١١٥).

٢- أخرجه البخاري (حديث ٢٥٥٢).

٣- إحكام الأحكام (٤/ ٨٢).

بالموعظة في الأيام كراهية السامة علينا»^(١).

قال البدر العيني: «فإن قلت: أيجوز أن يكون المراد من السامة سامة رسول الله ﷺ، من القول؟ قلت: لا يجوز، ويدل عليه السياق وقرينة الحال»^(٢).

فالسامة تتردد بين أن تكون النبي ﷺ أو من المخاطبين، فدلالة السياق تشير إلى المخاطبين بقرينة الحال التي أشار إليها الإمام العيني.

ثالثاً: أثر معرفة سياق المقام (الحال) في تبين الظروف المكانية والزمانية:

سياق المقام له أثره في بيان الظروف المكانية والزمانية التي ورد النص الحديثي فيها، وإليك هذين المثالين:

الأول: تحديد المكان:

حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «لما ثقل النبي ﷺ واشتد وجعه، استأذن أزواجه أن يُمرَّض في بيتي، فأذنَّ له، فخرج بين رجلين تخطُّ رجلاه الأرض، وكان بين العباس ورجل آخر» قال عبيد الله بن عبد الله فذكرت ذلك لابن عباس، ما قالت عائشة؟ فقال لي: وهل تدري من الرجل الآخر الذي لم تُسمِّ عائشة؟ قلت: لا. قال: هو علي بن أبي طالب^(٣).

وقد بَوَّب البخاري على هذا الحديث بقوله: «باب حث المريض أن يشهد الجماعة».

قال ابن حجر العسقلاني: «وقد فهم البخاري من خروجه بينَ عَبَّاسٍ وغيره خروجه إلي المسجد للصلاة. وكذلك خروجه مُسَلِّمٍ فِي كِتَابِ الصَّلَاةِ أَيْضاً. وفي

١- أخرجه البخاري (حديث ٦٠٤٨).

٢- عمدة القاري (٢ / ٤٥).

٣- أخرجه البخاري حديث (٦٨٤).

هَذَا نَظَرٌ؛ وَظَاهِرُ السِّيَاقِ يَقْتَضِي أَنَّهَا أَرَادَتْ خُرُوجَهُ إِلَى بَيْتِ عَائِشَةَ لِيَمْرُضَ فِيهِ. يَدُلُّ عَلَيْهِ: أَنَّ فِي رِوَايَةِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ، عَنْ مَعْمَرِ بْنِ خُرَيْجٍ مَسْلُومٍ: أَوَّلُ مَا اشْتَكَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي بَيْتِ مَيْمُونَةَ، فَاسْتَأْذَنَ أَزْوَاجَهُ أَنْ يَمْرُضَ فِي بَيْتِهَا، فَأَذِنَ لَهُ. قَالَتْ: فَخَرَجَ وَيَدُّ لَهُ عَلَى الْفَضْلِ... الْحَدِيثُ. رَوَاهُ ابْنُ عِيْنَةَ عَنِ الزَّهْرِيِّ بَلْفَظٍ صَرِيحٍ بِذَلِكَ: أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَدُورُ عَلَى نِسَائِهِ، فَلَمَّا ثَقُلَ اسْتَأْذَنَهُنَّ أَنْ يَقِيمَ فِي بَيْتِي، وَيَدْرُنَ عَلَيْهِ. قَالَتْ: فَذَهَبَ يَنْوِيءُ فَلَمْ يَسْتَطِعْ، فَدَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ رَجُلَيْنِ»^(١).

وفي هذا المثال يتبين مدى الارتباط بين جمع روايات الحديث، وبين معرفة دلالة سياق الحال.

الثاني: تعيين الزمان:

حديث جابر بن عبد الله في ذكر صلاة الخوف، فقد روي الحديث من عدة طرق، وجميعها متفقة على أن الغزوة التي وقعت فيها صلاة الخوف: هي غزوة ذات الرقاع.^(٢)

قال الحافظ ابن حجر: «لكن فيه نظراً؛ لأن سياق رواية هشام عن أبي الزبير هذه، تدل على أنه حديث آخر في غزوة أخرى، وبيان ذلك، أن في هذا الحديث عند الطيالسي وغيره، أن المشركين قالوا: دعوهم فإن لهم صلاة هي أحب إليهم من أبنائهم، قال: فنزل جبريل فأخبره فصلى بأصحابه العصر، وصفهم صنفين فذكر صفة صلاة الخوف، وهذه القصة إنما هي في غزوة عسفان»^(٣).

وقد استفيد من هذا المثال أن السياق له أثر في تعيين تاريخ تشريع بعض

١- فتح الباري (٤ / ٩٠).

٢- أخرجه البخاري (حديث ٣٩٠٦) ومسلم (حديث ٨٤٢).

٣- فتح الباري (٧ / ٤٢٣).

الأحكام.

رابعاً: أثر دلالة سياق الحال في ضبط النص:

الدلالة على الحذف من المتن:

حديث عائشة رضي الله عنها قالت: مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «مروا أبا بكر يصلي بالناس، فخرج أبو بكر يصلي فوجد النبي صلى الله عليه وسلم في نفسه خفة...»^(١).

قال الإمام الشوكاني: «قوله (فخرج أبو بكر) فيه حذف دل عليه سياق الكلام، والتقدير فأمره فخرج»^(٢).

خامساً: أثر دلالة سياق الحال في فقه النص:

ويمكن استجلاء هذا الأمر في صور متعددة، ومن ذلك:

١ - تحديد نوع المنهي عنه:

حديث عائشة رضي الله عنها أَنَّ النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها امرأة، قال: من هذه؟ قالت: فلانة تذكُر من صلاتها. قال: مه، عليكم بما تطيقون، فوالله لا يمل الله، حتى تملوا، وكان أحب الدين إليه ما داوم عليه صاحبه»^(٣).

اختلف في المراد بقوله صلى الله عليه وسلم: «مه». هل المراد به نهى عائشة عن مدح عمل المرأة في وجهها حيث كانت حاضرة، أم المراد أَنَّ النهي لأن العمل لا يُمدح بمثله.

قال ابن رجب: «ويحتمل - وهو الأظهر وعليه يدل سياق الحديث - أَنَّ النهي إنما هو لمدحها بعمل ليس بممدوح في الشرع وعلى هذا فكثيراً ما يذكر في

١ - أخرجه البخاري (حديث ٦٣٣).

٢ - نيل الأوطار (٣/ ١٨٣).

٣ - أخرجه البخاري (حديث ٤٣).

مناقب العباد من الاجتهاد المخالف للشرع ينهى عن ذكره على وجه التمدح به والثناء به على فاعله^(١) .

ومراده - رحمه الله - بسياق الحديث، سياق المقام (الحال)؛ فإنَّ الدلالة مستفادة من قرينة خارجية عن المتن، وهي مقصود المتحدث، فإنَّ الحديث جاء في سياق بيان من الأحق بالحضانة، ولا علاقة له بحق الميراث.

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر»^(٢) .

فهذا الحديث جاء في سياق النهي عن الكبر، فينبغي اعتماد هذا السياق لفهم النص، وقد ذكر الإمام الخطابي وجهين في تأويل هذا النص: أحدهما أن المراد به التكبر عن الإيمان فصاحبه لا يدخل الجنة أصلاً إذا مات عليه. والثاني: أنه لا يكون في قلبه كبرٌ حال دخوله الجنة.

وهذان التأويلان لا يتفقان مع السياق الذي ورد الحديث من أجله، ولذا قال الإمام النووي: «وهذان التأويلان فيهما بعد فإن هذا الحديث ورد في سياق النهي عن الكبر المعروف وهو الارتفاع على الناس واحتقارهم ودفع الحق فلا ينبغي أن يحمل على هذين التأويلين المخرجين له عن المطلوب»^(٣) .

٢ - بيان الهيئة التي اقترن بها الحكم في الحديث:

حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنه قال: رسول الله ﷺ: «ليس عليكم في غسل ميتكم غسل إذا غسلتموه، إن ميتكم لمؤمن طاهر، وليس بنجس، فحسبكم أن

١ - فتح الباري لابن رجب (١ / ١٥٠).

٢ - أخرجه مسلم (حديث ٩١).

٣ - شرح النووي على صحيح مسلم (٢ / ٩١).

تغسلوا أيديكم»^(١).

وقد فُسر الأمر بالوضوء بغسل اليدين قال الصنعاني: «فإن لمس الطاهر لا يوجب غسل اليدين منه، فيكون في حمل الميت غسل اليدين ندبا تعبدا؛ إذ المراد إذا حمّله مباشرا لبدنه؛ بقرينة السياق ولقوله «يموت طاهرا» [هكذا أورد الصنعاني الحديث، والذي في المطبوع «مؤمن طاهر» فإنه لا يناسب ذلك إلا من يباشر بدنه بالحمل»^(٢).

حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «صلى رسول الله ﷺ في بيته وهو شاك فصلى جالسا، وصلى وراءه قومٌ قياماً فأشار إليهم أن اجلسوا، فلما انصرف قال: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا»^(٣).

وذكر الباجي أنَّ معنى وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أي إذا صلى جالسا في موضع الجلوس أن يقتدي به في جلوسه في التشهد وبين السجدين، وقد استبعد ابن دقيق العيد هذا الرأي بأن سياق طرق الحديث تأباه وبأنه لو كان الأمر بالجلوس في الركن لقال: وإذا جلس فاجلسوا ليناسب قوله: وإذا سجد فاسجدوا، فلما عدل إلى قوله: وإذا صلى جالسا، كان كقوله: وإذا صلى قائما، والمراد بذلك جميع الصلاة، ويؤيده قول أنس: وصلينا وراءه قعودا^(٤).

٣- سلامة الترجيح مقترنة بعدم مخالفته للسياق:

حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «أنه ﷺ خرج من عندها وهو قرير العين، ثم رجع

١- أخرجه البيهقي في الكبرى (١ / ٣٠٦).

٢- سبل السلام (١ / ٧٠).

٣- أخرجه البخاري (حديث ٦٥٦).

٤- شرح الزرقاني (١ / ٣٩٥).

وهو كئيب فقال: دخلت الكعبة فأخاف أن أكون شققت على أمتي^(١) .

وأشار الحافظ ابن حجر إلى الاختلاف هل الكعبة في عمرته أم لا؟ ثم قال: «وكان إذ ذاك لا يتمكن من إزالتها، بخلاف عام الفتح، ويحتمل أن يكون ﷺ قال ذلك لعائشة بالمدينة بعد رجوعه؛ فليس في السياق ما يمنع ذلك»^(٢) .

والشاهد أن الحافظ ابن حجر ذكر الاحتمال، وجعله احتمالاً مقبولاً لعدم منافاته للسياق .

٤ - تحديد نوعية الحكم المستفاد من الحديث:

عن عائشة رضي الله عنها أن صفية بن حبي زوج النبي ﷺ حاضت في حجة الوداع، فقال النبي ﷺ: «أحباستناهي؟ فقلت: إنها قد أفاضت يا رسول الله وطافت بالبيت، فقال النبي ﷺ: فلتنفر»^(٣) .

قال ابن دقيق العيد: «فيه دليل على أمور أحدها أن طواف الإفاضة لا بد منه، وأن المرأة إذا حاضت لا تنفر حتى تطوف لقوله ﷺ: أحباستناهي؟ فقليل: إنها قد أفاضت إلى آخره، فإن سياقه يدل على أن عدم طواف الإفاضة موجب للجس، وثانيهما أن الحائض يسقط عنها طواف الوداع لا تقعد لأجله»^(٤) .

٥ - الإجابة عن الإشكالات الواردة على فهم النص:

من الفوائد التي تلوح لمن يعتبر دلالة السياق، أنه وسيلة من وسائل الدفع الإشكال الوارد في فهم النص .

١ - أخرجه ابن خزيمة (حديث ٣٠١٤) .

٢ - فتح الباري (٣/ ٤٦٦) .

٣ - أخرجه البخاري (حديث ٤١٤٠)، ومسلم (حديث ١٢١١) .

٤ - إحكام الأحكام (٣/ ٨٥) .

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتخولنا بالموعظة في الأيام كراهية السامة علينا» ^(١).

قال البدر العيني: «فإن قلت: أيجوز أن يكون المراد من السامة سامة رسول الله صلى الله عليه وسلم، من القول؟ قلت: لا يجوز، ويدل عليه السياق وقرينة الحال» ^(٢).



١- أخرجه البخاري (حديث ٦٠٤٨).

٢- عمدة القاري (٢ / ٤٥).

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام المرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد

فقد اشتمل هذا البحث على ثلاث مسائل تمثل عناصر هذا المحور، وهي تمثل ركائز مهمة في الفهم السديد للأحاديث النبوية:

واقتصرت في العنصرين الأولين (جمع الروايات وأسباب ورود الحديث) على ذكر مثالين لكل منهما؛ لأنَّ مجالهما الرواية، ولكنهما مندرجان في دلالة السياق المقالية أو الحالية.

وأما «السياق» فقد ذكرته بشيء من التفصيل الذي يسمح به المقام، ولا بد من التأكيد أنَّ تتبع جمع موارد هذه اللفظة، وما يرافها أمرٌ يطول ويتشعب، ولا تتسع له المساحة المقررة، فاكتميت بذكر بعض النماذج التي يُستدل بها على أهمية «السياق»، ومنزلة دلالة السياق عند الأئمة في تطبيقاتهم أثناء شرح الأحاديث النبوية.

ومن أبرز النتائج التي ظهرت للباحث:

- ١- أهمية هذه العناصر في تحقيق الفهم السديد لأحاديث النبي ﷺ.
- ٢- جمع الروايات بشقيه (الحديث الواحد) أو (الأحاديث المتفقة في المعنى) ينبغي أن تكون أول خطوات الباحث، وأن يضم إلى هذا الجمع التمييز بين صحيح تلك الروايات من ضعيفها.
- ٣- أسباب ورود الأحاديث تمثل بيئةً مهمةً لمعرفة الظروف والملابسات التي ورد الحديث من أجلها، وهي تمنح الباحث معرفة الواقع الذي تنزل الحكم عليه، ولا ينبغي إغفال التعرف على أسباب الورد بحجة أنَّ

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

٤- السياق بنوعيه: سياق المقال، وسياق المقام (الحال)، من أهم الوسائل التي يهتدي بها الباحث في أحاديث النبي ﷺ لحسن الفهم، وجودة الاستنباط.

٥- المجالات التي يمكن اعتبار دلالة السياق فيها كثيرة ومتنوعة، وقد اشتمل البحث أمثلة تطبيقية متعددة، وهي تمثل المجالات التي يمكن أن يكون السياق مؤثراً فيها.

٦- ينبغي توسيع دائرة البحث في تطبيقات الأئمة لتشمل مرادفات السياق الأخرى؛ للوقوف على أثر دلالة السياق في فهم الأحاديث النبوية.

هذه بعض النتائج التي ظهرت لي من خلال هذا البحث، الذي أردت من خلاله إبراز أهمية دلالة السياق، من خلال تطبيقات الأئمة.

وأكرر الشكر للأخوة القائمين على هذه الندوة المباركة، وأدعو الله أن يديم عليهم فضله وتوفيقه، وأن يجزيهم خير الجزاء وأوفره، على جهودهم الخيرة في العناية بسنة النبي ﷺ، وتشجيعهم الباحثين على بذل الجهود في خدمتها.

والحمد لله الذي بفضله تتم الصالحات، وتدرك الغايات.



فهرس المراجع:

- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لأبي الفتح مجد الدين القشيري المعروف بابن دقيق العيد، نشر دار الكتب العلمية - بيروت
- إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، لأبي علي محمد بن علي الشوكاني، نشر: دار الفكر، بيروت سنة ١٤١٢هـ. الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد سعيد البدري.
- أسباب ورود الحديث أو اللمع في أسباب الحديث، لجلال الدين السيوطي، نشر: دار المكتبة العلمية بيروت، ١٤٠٤هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: يحيى إسماعيل أحمد.
- أصول السرخسي، لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، نشر: دار المعرفة - بيروت.
- الأم، لأبي عبد الله، محمد بن إدريس الشافعي، نشر: دار المعرفة - بيروت - ١٣٩٣، الطبعة: الثانية
- بدائع الفوائد، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي المعروف بابن القيم، نشر مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة - ١٤١٦ - ١٩٩٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا - عادل عبد الحميد العدوي.
- تاريخ ابن معين (رواية الدوري)، نشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة - ١٣٩٩ - ١٩٧٩، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف.
- تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى، لأبي العلاء، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
- تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، لأبي جعفر محمد

بن جرير بن يزيد الطبري، نشر : مطبعة المدني - القاهرة ، تحقيق : محمود محمد شاكر.

- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، نشر مكتبة المعارف - الرياض - ١٤٠٣، تحقيق : د. محمود الطحان.

- حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي المعروف بابن القيم، نشر دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٥، الطبعة : الثانية.

- الروضة الندية، صديق حسن خان، نشر : دار ابن عفان - القاهرة - ١٩٩٩م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : علي حسين الحلبي .

- سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، للأمر محمد بن إسماعيل الصنعاني، نشر : دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٩ ، الطبعة : الرابعة، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي.

- سنن أبي داود ، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، نشر دار الفكر، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد.

- السنن الكبرى، لأبي عبد الرحمن النسائي، نشر دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١١ - ١٩٩١ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن.

- السياق وتوجيه دلالة النص، عيد بلع ، بلنسية للنشر والتوزيع - القاهرة - الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

- شرح صحيح البخاري، لأبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطل البكري القرطبي، نشر مكتبة الرشد - السعودية / الرياض - ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م ، الطبعة : الثانية، تحقيق : أبو تميم ياسر بن إبراهيم.

- صحيح ابن خزيمة، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، نشر المكتب

الإسلامي - بيروت - ١٣٩٠ - ١٩٧٠ ، تحقيق : د. محمد مصطفى الأعظمي .

- عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، لبدر الدين محمود بن أحمد العيني ، نشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت .

- فتح الباري في شرح صحيح البخاري ، لأبي الفرج عبد الرحمن ابن شهاب الدين البغدادي الشهير بابن رجب ، نشر : دار ابن الجوزي - السعودية ١٤٢٢هـ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : معاذ طارق بن عوض الله .

- مجلة الإحياء ، إصدار الرابطة المحمدية للعلماء بالمغرب ، العدد ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ .

- معرفة السنن والآثار عن الامام أبي عبد الله محمد بن أدریس الشافعي ، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى . البيهقي ، دار الكتب العلمية -

لبنان / بيروت - بدون ، الطبعة : بدون ، تحقيق : سيد كسروي حسن النكت على مقدمة ابن الصلاح ، لبدر الدين أبي عبد الله محمد بن جمال

الدين الزركشي ، أضواء السلف - الرياض - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. زين العابدين بن محمد بلا فريج .

- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار ، لأبي علي محمد بن علي بن محمد الشوكاني الوفاة : ١٢٥٥ ، دار النشر : دار الجيل

- بيروت - ١٩٧٣ .

- الموافقات في أصول الفقه ، لإبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي ، نشر : دار المعرفة - بيروت ، تحقيق : عبد الله دراز .

التعقيبات والردود

تعقيب الدكتور عبدالله دمفو^(١)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد:

فأقدم اعتذار الأمانة العامة للندوة عن هذا التغيير المفاجئ في المحاضرين، وهو تغيير اضطراري، كما أشكر - كذلك - فرسان هذه المشاركة على ما قدموه من جهد.

عندي ملحوظة فيما يتعلق بما قدمته الأستاذة الفاضلة. هي اختارت الإمام مالك في موضوعها عن تطبيقات أهل السنة في ضوء آثار الصحابة والتابعين، وأنا أقول: إن الإمام مالكا، وإن الموطأ قد لا يعطي الفهم المراد من وضع هذا المحور في هذه الندوة، ذلك أن الإمام مالكا هو تلميذ لجامع السنة ومدونها الإمام محمد بن شهاب الزهري، إمام المدينة وعالم المدينة، وهو قد تميز عندما اختير لجمع السنة وتدوينها تدوينا رسميا، اختير من قبل الخليفة الراشد عمر بن عبدالعزيز على اعتبار تميزه بمزايا عديدة، من أبرزها أنه جمع كل ما هو سنة، وجمع الحديث المرفوع عن النبي ﷺ وأقواله وأفعاله وتقريراته، وكذلك أقوال الصحابة الحديث الموقوف وكذلك أقوال التابعين الحديث الموقوف أو المقطوع؛ ولذلك لا غرو أن نجد تأثر الإمام مالك بشيخه ابن شهاب الزهري في كونه بسط في موقعه الحديث المرفوع والحديث الموقوف والحديث المقطوع.

وهذا الذي جعل من بعد الإمام مالك مثل الإمام أحمد عندما نظر في المؤلفات قبله فلم يجد كتابا جمع في الحديث المقطوع فألف المسند الذي جمع فيه المرفوع، لكنه طبعا لم يقتصر على الحديث الصحيح. وهذا الذي دفع الإمام البخاري بعد ذلك أن يأتي ويؤلف في الصحيح، فكنت أتوقع أن ذكر الموطأ للإمام مالك نموذجاً قد يكون انعكاساً لعمل شيخه الزهري أكثر من أن يكون فيه دليل على هذه

التطبيقات التي أشارت إليها الباحثة الفاضلة.

أما فيما يتعلق بما ذكره الدكتور عبدالكريم، وكذلك الدكتور أبو الفتح البيانوني، فكنت أرى لو أنه ذكر الفرق بين الاعتبار في التعامل مع سنة الحبيب - وهناك مصطلح اعتباري، ألا وهو جمع الطرق والمتابعات وأيضاً الاعتبار في التعامل مع متن الحديث، وهو ما أشار إليه الباحثان.

والسؤال:

أين تقع الضرورة في اعتبار السياق على اعتبار أن الضرورة ليست من باب فهم النص، وإنما من باب العمل بالنص حتى تنتهي ضرورته.

وشكراً،،،

تعقيب الدكتور أبو بكر كافي^(١)

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمتي هي إثراء لما ورد في محاضرة الأستاذة الفاضلة فاطمة قاسم جزاها الله خيرًا؛ فمسألة استعمال الآثار في فهم السنة مسألة ذات أهمية بالغة، والناس فيها بين طرفين ووسط: بين غلو وجفاء، وإفراط وتفريط؛ ذلك أن بعض الناس يريد أن يلغي الآثار من الاعتبار، ولا يدخلها في نظرية الاعتبار كما تفضل بذلك الباحثون الفضلاء، ولا يريد أن يستعين بها في فهم السنة - وهذه مدرسة قديمة معروفة ولها امتدادها. وبعض الناس يريد أن يغلو في التمسك بالآثار ليجعل من ذلك حاجزًا لكل اجتهاد وكل تجديد!

والصواب أن الآثار معتبرة في النظر وفقه الحديث لكن حتى نضبط هذه العملية لا بد من تأصيل أصول وتفيد قواعد: هل كل الآثار تعتبر؟ ماهي الضوابط الإسنادية؟ وماهي الضوابط الأصولية في اعتبار الآثار؟

والحقيقة أنه ليس فيما وقفت عليه أو - في حدود علمي - هناك بحث معمق في مثل هذه القضايا.

وقد ظهرت لي بعض الإلماعات يمكن أن يأخذها باحث في الدكتوراه مثلاً ويبحث هذه المسألة بحثاً معمقاً.

من جملة هذه الإلماعات أول شيء تحديد قيمة هذا الأثر من الناحية الإسنادية؛ فليس كل أثر ورد يصحّ، فلا بد من ضبط مسألة الآثار من حيث الصحة، إذ يعلم المشتغلون بالسنة: كم يعاني المخرّج للآثار؟

١ - أستاذ بقسم الثقافة الإسلامية بجامعة الملك سعود، وباحث بكرسي الأمير سلطان بن عبد العزيز للدراسات الإسلامية المعاصرة، وعضو الأمانة العامة لندوة الحديث الشريف بالكلية.

تخريج الأحاديث المعروفة أمر سهل، والآن مع التقنية الحديثة أصبح الأمر ميسراً، لكن تخريج الآثار الواردة في المسائل الفقهية والتفسير والحديث، هذا من الصعوبة بمكان على المختص فضلاً عن غيره، أي على المتخصص في علوم السنة فضلاً عن الفقيه مثلاً.

إذن بعد تحديد قيمة الأثر من الصحة لا بد أيضاً من نظر ثان، وهو في مدلول الأثر: أن نضبط ما معنى الأثر؟ وما مصطلح الأثر الذي نستدل به؟ فهل كل أثر نأخذ به؟ لأن الأثر في اصطلاح العلماء يشمل ما نقل عن الصحابة وما نقل عن التابعين وأتباعهم... وهلم جرا. أي الموقوف والمقطوع فهل الاستدلال يكون بالموقف فقط أم يتسع ليشمل آثار التابعين. و كبار التابعين، وصغارهم، وأتباعهم؟

إذن المسألة تحتاج إلى ضبط فمن خلال صنيع الإمام مالك، ومن خلال صنيع الإمام البخاري. في صحيحه، وغيرهم من الأئمة، فالنظر في الموطأ وحده قد لا يعطي صورة كاملة، لكن بالنظر في كتاب الأم للشافعي، وبالنظر في اجتهاد العلماء وتصرفهم في كتبهم نستطيع أن نستفيد ما هو الأثر الذي نحتج به ونستفيد منه.

أيضاً من الضوابط لا بد أن نحدد مضمون الأثر، وهل هذا الأثر ناتج عن رأي واجتهاد قاله الصحابي أو قاله التابعي، أو هو من قبيل النقل أي نفرق بين ما هو نظر واجتهاد، وما هو من قبيل النقل أو يعطى حكم المرفوع كما يقال اصطلاحاً. وهذه مسألة مهمة. والأمر يختلف في النوعين.

وأيضاً هناك ضابط رابع هو أن نفرق بين أنواع المسائل: هناك مسائل عقدية الغالب فيها أن تكون الآثار دالة على إجماع عن الصحابة، ومسائل فروعية اجتهادية، وهذه أيضاً يختلف الأمر فيها. وأغلب الأمثلة التي سمعناها في مداخلة الباحثة فاطمة كانت في مسائل فروعية، فهل يمكن إلغاء الآثار في نوع أو تضيق

دائرة الاحتجاج بها في نوع . إذن هذا مبني على نوع المسائل .

وأيضاً أمر آخر ولعلي أختتم به حتى لا أطيل: مسألة تحديد الآثار: هل هذا يشكل اجتهداً عاماً، بمعنى أن هذا الأثر يوافق غيره من الآثار، أم هو من قبيل الانفراد والشذوذ؛ لأن هناك مسألة مشكلة نعاني منها في دراسات كثير من المعاصرين، يقول في ضوء التمسك بالآثار، يأتيك بأثر شاذ أو عن أبي هريرة عن عطاء أو عن كذا ويبنى عليه مسألة فقهية فروعية. يقول لك: هذا أثر، ونحن ملزمون بالتمسك بالآثار. لكن: هل هذا الأثر يعبر عن رأي عام واجتهد عام أو فهم عام للنص أو هو شذوذ. ابن عبد البر كان يعتبر انفراد الواحد أو الاثنين شذوذاً إذا لا بد من ضبط هذه المسألة.

وأيضاً مسألة أخرى: التفريق بين الأثر العملي والأثر العلمي، لا شك أن للعمل قوة أكثر من قوة القول، ثم لو افترضنا أن هذا الأثر كان عملاً، أو أن هذا العمل عن هذا الصحابي أو التابعي كان مستمراً مطرداً أو كان في بعض الأحيان. وقد ألمح الشاطبي - رحمه الله - في الموافقات إلى مسألة العمل، وإلى كون العمل مستمراً أو كونه يقع تارة في بعض الأحيان، فكل هذه الاعتبارات من خلالها نستطيع أن نضبط مسألة الاحتجاج بالأثر، ومن خلال الأمثلة نستطيع - إن شاء الله - أن نؤصل أصولاً ونظرية متكاملة في كيفية الاحتجاج بالآثار.

ومن نافلة القول أن أقول - وأعتذر عن الإطالة - لا تخفى أهمية الاحتجاج بالآثر لكون الصحابة - رضوان الله عليهم - أنهم أوتوا من وسائل الفهم، ما يميزهم عن غيرهم، ككونهم عرباً خلصاً، ولما لزمهم للنبي ﷺ، فأصبحوا يعرفون مقاصد الشارع، ويعرفون مقاصد خطاب النبي ﷺ، فهذا مما يجعل آثارهم كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم، إن لم تكن حجة فلا أقل من أن تكون مرجحاً. إذن أكتفي بهذا القول. وأستحث همم الباحثين خاصة طلبة الدكتوراه في الفقه والأصول وفقه الحديث أن يبحثوا في هذه المسألة، فهي في نظري مسألة مهمة

جداً وتحتاج إلى من يبحثها بحثاً مفصلاً، ولعل هذه الورقات تكون مدخلاً - إن شاء الله - لمثل هذه البحوث،

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وسلم تسليمًا



تعقيب الدكتور يوسف حسين أحمد^(١)

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أسعد المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين ، أما بعد :

فقد أجاد الباحث الدكتور فتح الدين بيانوني أستاذ الحديث المشارك بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا- في بحثه ، فقد تحدث عن أهمية القواعد الشرعية في علم الحديث ومدى عناية العلماء بها و توظيفهم إياها عند شرح الحديث وفهمه ، فقد استخدموها من أجل تخصيص بعض الأحاديث وتقييده وتأويله حتى رفض البعض و رده ، في حين أن حاول بعض الشراح لأجل التوفيق بين الأحاديث وتلك القواعد . وبين الباحث من بعد أنه كما يوجد لكل قاعدة استثناء كذلك وجد أن خرج بعض الأحاديث عن تلك القواعد تحقيقا لمصلحة أكبر ومراعاة لحاجة أعظم ، وربما يكون لتطبيق القاعدة في هذه الجزئية مفسدة ومضرة ، فلا ينبغي رد الأحاديث الصحيحة المخالفة للقواعد كلها لأجل معارضتها للقواعد العامة . والبحث مع ما فيه من المزايا العديدة يوجد فيه بعض الملاحظات والتعقيبات ، وتلك في النقاط التالية :

الأولى:- في تعريف القاعدة الشرعية ، فالتعريف المنقول عن تعريفات الجرجاني هو لمطلق القاعدة لا للقاعدة المقيدة و الموصوفة بالشرعية ، فقال: «إنها قضية كلية تنطبق على جميع جزئياتها» فقد دخل في التعريف جميع القواعد الشرعية والفقهية والأصولية والنحوية واللغوية والعلمية والهندسية والطبية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها ، وكان ينبغي عليه أن يزيد في التعريف قيدا يميز به القاعدة الشرعية عن القاعدة الفقهية والأصولية وما ذكر معها .

نعم ذكر الباحث في أقسام القاعدة الشرعية ما كان أصله آية قرآنية أو حديثا

نبويا أو ما استنبطه الفقهاء من عموم النصوص الشرعية ، فلعل بذلك ربما تميزت القواعد الشرعية عن القواعد النحوية وما ذكرت بعدها ، ولكنها لم تتميز عن القواعد الفقهية والأصولية ، وكان من الواجب عليه أن يميز ذلك .

الثانية: يبدو ظاهرا أن هناك تعارضا بين كون الأحاديث أصلا للقواعد الشرعية و كونها تفهم في ضوء القواعد الشرعية ، من جهة أن القواعد الشرعية مأخوذة من الأحاديث والأحاديث ينبغي أن تفهم في ضوء القواعد .

في الواقع لا تناقض بينهما إذ أن الأحاديث التي استنبطت منها القواعد غير الأحاديث التي ينبغي أن تفهم في ضوءها .

لونه الباحث على هذه النقطة و بين عدم التناقض بينهما لكان أحسن .

النقطة الثالثة: في البحث أحكام عامة وخطيرة ينبغي أن لا تبقى في البحث على عمومها ، بل يجب تقييدها والتعليق عليها ، منها: ما قاله في ص ٩ بعد أن تحدث عن احتمال موافقة الحديث للقاعدة وهو أكثر ، وعن حكم الجمع والتوفيق عند مخالفته لها والمعارضة إذا أمكن الجمع والتوفيق قال: «فإن لم يمكن الجمع بينهما أدى ذلك إلى الحكم بوجود علة في الرواية وعدم قبولها» هذا خطر ، وعلى إطلاقه غير صحيح .

ومنها ما قاله في ص ١٠ ما معناه :إن مخالفة الحديث للقاعدة تجيز للمجتهد التوقف فيه وعدم قبوله ، وهذا كذلك غير صحيح .

ومنها قوله بعد سطرين :«فذهابه إلى ذلك دليل على مشروعية رد الرواية إذا خالفت القواعد الشرعية» بينما هو لا يدل إلا على كون المجتهد معذورا فقط إذا وقع منه رد بعض الأحاديث .

ومنها بعد ذلك بسطر:«فمخالفة الرواية للقاعدة يعد علة قاذحة في صحتها» .

غير صحيح كذلك.

ومنها ما نقله في ص ١١ عن المنيف: «وقد نص بعض المحدثين على أن مخالفة الحديث للقواعد الشرعية المقررة علامة من العلامات التي يمكن من خلالها الحكم على الحديث بالوضع دون النظر إلى سنده كلام خطير يجب التعليق عليه مهما كان القائل.

إن هذه الأحكام العامة لا تبقى في البحث على عمومها بل ينبغي أن تقيد بما نبه عليه الباحث نفسه في أواخر البحث في ص ٥٢ في المطلب الثامن: «التنبية إلى خروج بعض الأحاديث عن مقتضى القواعد نظرا إلى أن لكل قاعدة استثناء، ولكن في حدود ضيقة كما يوجد لكل قاعدة فقهية مستثنيات، فخرجت بعض الأحاديث عن القاعدة لتحقيق مصلحة أكبر أو مراعاة حاجة أعظم».

وأضيف وأقول: بل يمكن أن يوجد هناك قواعد شرعية أخرى لم يتنبه إليها الشراح ، وهي التي تحكم الأحاديث التي قيل فيها إنها خالفت القاعدة الشرعية ، لا القاعدة التي ظنوا أن الحديث يعارضها.

أمثل لذلك بعض الأمثلة:

١ - قال أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ «لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاع تمر»

هذا الحديث رده بعض المذاهب ورفض العمل به بحجة مخالفته للقواعد العامة المثبتة أن الضمان يكون في المثليات بالمثل وفي غيرها بالقيمة ، والصاع من التمر ليس مثلاً للحليب المتلف ولا هو قيمته.

بينما نستطيع أن ندخل الحديث في قاعدة أخرى وهي قاعدة السماح التي جاء بها ديننا الحنيف والتي ثبتت بعدد كبير من النصوص الشرعية ، منها:



عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «رحم الله رجلا سمحا إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى» ومنها: أن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ يومئذ «لتعلم اليهود أن في ديننا فسحة إني أرسلت بحنيفة سمحة» و هناك نصوص أخرى في معناها.

ثانيا: ما ثبت في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهونا ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهونا وعلى الذي يركب ويشرب النفقة»

إن معظم المذاهب رفض العمل بهذا الحديث لمخالفته القواعد إلا الإمامان أحمد وإسحق بينما الحديث تحكمه قاعدة السماحة أيضا.

ثالثا: حديث سمرة بن الجندب الذي ذكره الباحث في ص ١٠

أن نبي الله ﷺ: «قال إذا أتى أحدكم على ماشية فإن كان فيها صاحبها فليستأذنه فإن أذن له فليحلب وليشرب فإن لم يكن فيها فليصوت ثلاثا فإن أجابه فليستأذنه وإلا فليحتلب وليشرب ولا يحمل»

هذا الحديث أيضا يدخل تحت قاعدة السماحة ، وليس بينه وبين حديث ابن عمر في الموضوع نفسه تعارض حيث إنه ساكت عن حالة ما إذا لم يكن في الماشية أحد يستأذنه، ذلك لأن الفرق بين الصاع من التمر وقيمة الحليب المتلف بسيط ينبغي أن يتسامح في مثله، وكذلك الفرق بين حليب الرهن المشروب وقيمة العلف ، وأجرة الركوب المأذون فيه وقيمة العلف بسيط يتسامح في مثله، وكذلك الحليب الذي يشربه الإنسان من الماشية أمر ينبغي أن يتسامح المرء في مثله.

الرابعة : في ص ٢٢ نقل الباحث عن بدر الدين العيني عن قوله ﷺ: «... و لوددت أني أقتل في سبيل الله ثم أحيأ ثم أقتل ثم أحيأ ثم أقتل» قال العيني: «قيل:

إن القواعد تقتضي أن لا يتمنى المعصية أصلاً لا لنفسه ولا لغيره فكيف تمناه؟
التعقيب هنا: هل تمنى الشهادة في سبيل الله معصية؟.

النقطة الخامسة: نقل الباحث في ص ٦٢ عن القرطبي في حديث الخثعمية التي أذن لها النبي ﷺ أن تحج عن أبيها الشيخ الكبير، قال القرطبي: «رأي مالك أن ظاهر حديث الخثعمية مخالف لظاهر القرآن»، بينما المخالفة هنا بين نص خاص وهو حديث الخثعمية، ونص عام وهو عموم القرآن، لا بين ظاهر القرآن وظاهر السنة.

النقطة الأخيرة: في ص ٤٢ وقع سهواً «إن من دل إنساناً على قتل آخر يعذر (بالذال) ولا يقتص منه» و الصواب بالزاي لا بالذال.

هذا والله أعلم والحمد لله رب العالمين



تعقيب الأستاذ الدكتور رضوان مختار بن غربية^(١)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

تعقيب حول المداخلة التي تقدم بها الدكتور عبدالكريم من المغرب، بارك الله فيه، حول موضوع « نظرية الاعتبار »، أعتقد أن تسمية المحاضرة بهذا الاسم فيه نوع من المغالاة، أو فيه نوع من التجوز إن صح التعبير. وإن كان الدكتور - فيما أعتقد - قد بذل جهداً كبيراً في تأصيله لهذه النظرية كما سماها. علماء الأصول هم أول من تكلم في هذه المسألة بشكل مستفيض. ولعل شراح الحديث اعتمدوا في وضع هذه النظرية - كما ذكر الدكتور - على ما أسسه علماء الأصول؛ ولهذا طبعاً كان يفترض بدلاً من تسميتها بنظرية الاعتبار تسميتها « أصل الاعتبار » عند علماء شراح الحديث. والأصل أوثق وأدق وأمتن من كلمة « نظرية » ولأن المحافظة على المواضع الشرعية مطلوب لدقة الدلالة والنظرية قابلة للأخذ والرد، وليس هناك طبعاً مستقر تستقر عليه. وكما هو واضح عند علماء الفقه، النظرية أخف من القاعدة، وإن كانت أوسع دائرة، لكنها أخف ثقلًا من القاعدة الفقهية. فتسميتها بالأصل أو أصل الاعتبار عند علماء شراح الحديث أولى، وقد تكلم عنها الشافعي بشكل مستفيض في كتابه الرسالة، وأشار إليه الشاطبي بشكل متسع في كتابه الموافقات (الأصل الاعتبار الاستعمالي في النصوص، وهو ما أشار إليه الدكتور عبدالكريم).

حقيقة اعتبار الوضع في الاستعمال في النصوص بدلاً من الوضع اللغوي، وإن كان من المهم جداً. أن نعتد على الوضع اللغوي في وضع الأحكام وتأسيسها وتأصيلها، لكن الاستعمال مهم جداً وهو المقصود من نصوص الشارع.

وهذا الأمر له دلالات وإشارات وأمثلة كثيرة جداً في كتب الأصول. وكتاب

القياس، وكتاب التعارض والترجيح بين النصوص مليئ بمثل هذه الأمثلة، هذا من جهة. ومن جهة ثانية المسألة التي تكلمت عنها الأخت الفاضلة الاعتماد على الآثار والحديث. أعتقد أن هذا الإشكال قائم من زمان بعيد بين العلماء، مسألة الاعتماد على الكلي والجزئي، واعتبار الكلي والجزئي في هذه القضية. ولو أننا غيرنا النظر، وبدأنا ننظر إلى النصوص نظرة كلية جمعاً وتوثيقاً وإعمالاً للنصوص بدل الإهمال. علماء الأصول حقيقة أكدوا على مسألة مهمة، وهو أن إعمال النص أولى من إهماله، فإذا ينبغي أن نبحث عن الجمع بين النصوص بدلاً من البحث عن الإهمال. فالعمل بكل الأحاديث والآثار مطلب مهم تكتمل من خلاله الصورة الحقيقية لأغراض الشريعة ومقاصدها

وهذا الإعمال لا يتأتى إلا من خلال النظرة الكلية للنصوص حيث تجمع النصوص المتشابهة، ويجمع النظير مع النظير، والمثل مع المثل، والشبيه مع الشبيه، حتى نتخلص من هذا التشابك، وهذا التعارض الواقع بين النصوص.

وشكراً،،،

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

هذه مسألة تكلم عنها المحدثون وعلماء الحديث كثيراً فيما بين الرواية والدراية، بمعنى أننا بحاجة إلى الاعتبار للنظر إلى الحديث رواية ودراية في آن واحد. لكن لا يعني ذلك أننا نعتبر بحال الأشخاص، ولا حال أسباب ورود الحديث؛ لأن ذلك يفضي بنا أن نجعل النص قاصراً على السند أو سبب وروده فقط. وهذا يتنافى مع قاعدة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. فمثلاً لو نظرنا في حديث أبي ذر - رضي الله عنه - الذي رواه مسلم. وهو قوله ﷺ: «إني أحب لك ما أحب لنفسي: لا تأمرن على اثنين ولا تلين مال يتيم». هذا المعنى، الضعف الذي هو في أبي ذر، كما في حديث آخر: «إنك امرؤ ضعيف». وفي هذا الحديث أيضاً. هل هذا المعنى، وهو منعه من ولاية مال يتيم لكونه ضعيفاً. أو لكون المعنى الذي سبب له هو أمر خطير، وهو مال يتيم الذي عبر عنه القرآن الكريم بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ النساء / ١٠. إذن الحديث فيه إشارة إلى خطورة الولاية لأمر يتيم؛ لأن أبا ذر رضي الله عنه لديه منهج في مسألة جمع المال وكنز المال، فهو لا يرى الكنز، وهذا بناءً على المنهج فإنه سيتصرف في مال يتيم بحجة القاعدة التي ينطلق منها لكن لا يعني أن من كان ضعيفاً فيه تقوى وخشية وإنابة لله تعالى ألا يلي أمر يتيم؛ لأننا لو لاحظنا الضعف الذي في أبي ذر رضي الله عنه في هذا المعنى، لقلنا: كل تقي صالح، وكل منيب لله لا يتناول مال يتيم لأنه ضعيف. وهذا غير مراد؛ لأن التقي الصالح سيحمله تقواه وصلاحه على أن ينمي المال ويحفظه لصاحبه ويمتنع من أن يأكله لأن لديه تقوى تردعه وتزعه عن أن يفعل ذلك. هذا هو المعنى. ولذا ينبغي أن نجرد الاعتبار من وقائع الأحوال، وأسباب ورود الحديث.

وينظر في الاعتبار من حيث الرواية والدراية، لا من حيث أسباب ورود الحديث. وهذا ما أراه والله أعلم.



تعقيب الدكتور حسام أحمد قاسم

شكرًا جزيلاً للأساتذة الذين أمتعوننا ببحوثهم، وللأساتذة الذين علقوا أيضاً، فقد كفوني كلاماً كثيراً، بارك الله فيهم.

في الحقيقة بقيت جزئيتان صغيرتان تُوجَّهان للأستاذ الدكتور عبد الكريم، الأولى: أنني حتى الآن لم أجد فرقاً بين إطلاقه مصطلح الاعتبار، والمصطلح المستقر الآن وهو نظرية السياق، فمن المطلوب دائماً أن نعتبر السياق، وأن نعتد بكل ما له علاقة بالسياق. والسياق مقسم عند الأصوليين كما هو عند الدارسين المعاصرين إلى سياق لغوي: يشمل كل ما له علاقة باللغة من حديث آخر أو آية أخرى، وغير ذلك من عناصر السياق اللغوي وهي كثيرة جداً، منها الصوتية والمعجمية، والنحوية... الخ.

كما يشمل السياق المقامي، أو سياق الموقف الذي يعطي المعنى الخارجي، أو ما يسمونه في كتب الأصول بالدلالة من الخارج، فمصطلح السياق الخارجي في حقيقة الأمر مصطلح تراثي. والسياق الخارجي يشمل كل ما له علاقة بعناصر الحدث الكلامي المتكلم: عاداته وأغراضه وأهدافه، وكذلك كل ما يتصل بالمخاطب وكل ما يتصل بالزمان والمكان إلى آخره، وقد فهم الشراح على سبيل المثال أحاديث كثيرة عن طريق معرفة صفات المكان، مثلما حددوا وقت العصر من خلال معرفتهم بمساحة حجرة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

وتؤكد كتب الأصول وكتب التفسير وكتب شروح الحديث أن جميع عناصر السياق يجب أن تكون معتبرة. وسوف تقدم في هذه الندوة إن شاء الله أبحاث تحدثنا عن دور المقام أو سياق الموقف ودور المقال أو السياق اللغوي في الفهم.

والمصطلح المستقر قديماً وحديثاً للدلالة على التصور الذي يربط الفهم بمجمل هذه العناصر هو مصطلح نظرية السياق، وتستخدم في تراثنا أيضاً مصطلحات

فإذا كان ذلك كذلك فلماذا نستخدم مصطلحاً جديداً بدل مصطلح السياق ، هو مصطلح الاعتبار ، للدلالة على أن هناك أشياء كثيرة يجب اعتبارها من أجل الفهم ، فكلمة الاعتبار مثل كلمة الاعتداد تعني ضرورة مراعاة عناصر السياق ، وحديثهم عن ضرورة اعتبار كذا وكذا داخل في نظرية السياق فكل هذه الأشياء المعتبرة جزء من عناصر السياق .

والجزئية الثانية: أيضاً هي أنني لم أفهم كيف تكون الدلالة على ضعف أبي ذر في الحديث الذي ذكره سيادته من قبيل دلالات اللزوم ، فالمعنى مصرح في الحديث: [يا أبا ذر إني أراك ضعيفاً] ومن ثم ليس هناك لزوم أو استلزام وإنما دلالة عبارة . فهناك خوف من أن يتولى الإنسان مال اليتيم ، لكن الخوف سيكون أعلى إذا لم يكن الإنسان قوياً ، لكن ليس هناك نهى عام عن تولي مال اليتيم ، وإلا سيضيع اليتيم في النهاية ، وإنما النهي عن أن يتولاه من يجد في نفسه ضعفاً . والدلالة دلالة منصوصة .

وشكراً جزيلاً .

ردُّ الدكتور فتح الدين البيانوني

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

في الحقيقة أقدم بالشكر الجزيل للدكتور يوسف حسين على هذه التعليقات المفيدة، إن شاء الله تعالى، لكن الحقيقة لى ثلاث نقاط رئيسة أريد أن أقف عندها، وأعلق عليها، فلعل الاختصار في العرض إلى مثل بعض هذه الانتقادات.

أولاً: أود أن أقف عندها يسمى أن مخالفة الحديث للقواعد علامة من علامات وضع الحديث دون النظر إلى سنده. وأعتقد - كما نعلم - أن كتاب المنار المنيف للإمام ابن القيم رحمه الله أثار صراحة إلى هذا المعنى. ولذلك وضع قاعدة. كأحاديث تتعلق بدم السودان ولحمهم التي تتعارض مع القاعدة الشرعية: إن أكرمكم عند الله أتقاكم. هذه نقطة، إذن ليس الأمر من كلامي، وإنما كلام الإمام ابن القيم، رحمه الله تعالى. وأنا أوافق على هذا وهذا دليل ومؤشر على هذا.

النقطة الأخرى تتعلق ببعض الآراء التي تتعلق ببعض الأحاديث التي وقف عندها، ورأى أنها غير معارضة للقواعد. أشرت إلى ذلك في الحقيقة ببحثي، لكني لم أقرأ ذلك في العرض. قلت: قد توقف بعض العلماء بعض الأحاديث لما ظهر لهم من مخالفتها للقواعد الشرعية المقررة. وسواء اتفقنا معهم في ذلك - في اجتهادهم - أو لم نتفق فذهابهم إلى ذلك دليل على مشروعية هذا الأمر بشرط أن يأتي من أهله ومن أهل الاجتهاد التخصص. إذن لا مانع من مثل هذه الحالات.

أنا طبعاً.

وأشرت في الحديث نفسه. وهو قوله ﷺ: «لا يغلبن أحدكم مشورة بغير إذنه» أشرت إلى أن بعض العلماء رده، لكن بعض العلماء جمع بين الحديثين، ولم يرينهما معارضة.



الموقف في الحقيقة، هنا ليس الترجيح بين الآراء بقدر ما هو بيان مشروعية استخدام القواعد الشرعية في نقد بعض الروايات والأحاديث. حسب رأي المجتهد. كوننا نتفق معه أو لا نتفق ليس هذا موضوع بحثي.

أخيراً ما يتعلق بموضوع الرواية واستخدام القواعد الشرعية في نقلها، أعتقد أيضاً مرة أخرى أن المسألة فيها أخذ ورد. وعندما ذكرت في الحقيقة مثال الحافظ ابن حجر لم يقيد كلام ابن العربي في ذلك وكيف رد حديث الإمام مالك بسبب مخالفته القواعد. إذن هناك من يقول بذلك. فالإمام مالك وابن حجر أئمة مجتهدون، فإذا إمام مجتهد أو باحث مجتهد رأى في حديث معين مخالفة لقاعدة، ولم ير مجالاً للجمع بينهما، ولم ير أن هذا الحديث يدخل تحت قاعدة شرعية فمن حقه أن يجتهد ويرى فيها رأياً وأن يتوقف في هذه المسألة. كوني موافقاً أو مخالفاً هذه مسألة أخرى.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

ردُّ الدكتور عبد الكريم عكيوي

بسم الله الرحمن الرحيم

أشكر كل من أسهم في المناقشة والإثراء والإغناء، وآتي لبعض التفصيلات:

أبدأ بقضية الاصطلاح «اصطلاح الاعتبار»، فأولاً مصطلح الاعتبار يستعمل عند علماء الإسلام باستعمالين اثنين: استعمال خاص واستعمال عام، كل بحسبه. يستعمله المحدثون على معنى خاص، ويستعمله علماء أصول الفقه على معنى خاص. ونجده في كتب المصطلحات بالمعنى العام. وهذا المعنى العام هو المقصود هنا وهو الذي يهمني، ولذلك فإن من قال إن مصطلح «الاعتبار» موجود عند الأصوليين فكلام صحيح، لكن ليس بهذا المعنى العام، ومن قال: استعمله المحدثون صحيح، لكن - أيضاً - ليس بهذا المعنى العام الذي نقصده.

فالمحدثون أطلقوه على الاعتبار والشواهد: أي أن تنظر في الحديث وتعتبر بالأسانيد والطرق التي ورد بها، لأن فيها من الزيادات والفوائد الفقهية كما هو معروف مقرر عند أهل الحديث، أو تعتبر بالشواهد أي بالأحاديث والنصوص التي في معناه فتؤيده وتشهد له. فأطلقوا الاعتبار على هذا. أما علماء أصول الفقه فاستعملوا «الاعتبار» في البحث عن مقاصد النص، فالنص قد لا يبدو منه المقصد، ولذلك يتم البحث خارج النص والعبور إلى ما سواه لمعرفة المقاصد، فيحتاج إلى نظر أعمق لمعرفة المقصد، والمقاصد منها العامة والخاصة، فأطلقوا على ذلك «الاعتبار» فقالوا «اعتبار المقاصد» لأن المقصد قد يغيب. وقد يستعملون الاعتبار بمعنى القياس، وكثيراً ما يقولون: هذا قياس فاسد الاعتبار. وإنما أطلقوا مصطلح «الاعتبار» على استحضار المقاصد وعلى القياس لأن فيهما عملية العبور من النص إلى خارجه.

وكل هذه الاستعمالات وإن اختلفت، لكن تشترك في معنى واحد، وهو

العبور والمجاورة من قضية هي الأصل إلى غيرها. فالمحدث ينظر في حديث ثم يعبر خارجه، كذلك في مجال أصول الفقه، وهذا هو محل الاشتراك، ولذلك جمعت هذا في نظرية عامة تسري على ذلك كله، فحيثما تحقق العبور من قضية محل البحث هي منطلقه وأصله والركن الأول الذي نبدأ منه، حتى إذا تم استيعابه، وتم العبور خارجه فثمة الاعتبار. فكل صورة أو مسلك أو علم يتحقق فيه هذا الوصف وهذه الصورة فهذا الاعتبار، ولذلك من اعترض بأن الاعتبار مستعمل هنا وهناك صحيح، لكن مع التمييز بين المعنى الخاص وبين المعنى العام.

أحد المعقبين ذكر أن لا حاجة إلى تسمية هذا «نظرية» وإنما هو «أصل» وإن الأصل هو ما يبنى عليه غيره. ولعل سبب الحذر من مصطلح «النظرية» راجع إلى أنه من الاصطلاحات التي غزت البلاد العربية والإسلامية. على كل حال هذا صحيح، لكن المعتبر هنا أن ننظر في مضامين القضية. فعندما نقول «النظرية» نقصد البناء العلمي و المسلك المنهجي بقواعد عامة لها فروع و قضايا يرتبط بعضها ببعض. فإذا كان هذا هو المقصود وحصل الاتفاق على المضمون والمعنى فلا أرى أبداً أي حرج من أن يستعمل الباحث هذا المصطلح أو ذلك.

أتي الآن إلى قضية السياق. بعض الأساتذة المعقبين قال: هناك مصطلح آخر أولى من «الاعتبار» وهو السياق. وجواباً أقول إن أي مصطلح كيفما كان في أي مجال من العلوم إلا له ألفاظ مقاربة له، فإذا استعمل أحد هذا الاصطلاح فما معنى أن يحتج عليه باصطلاحات مقاربة، فهذا حال جميع الاصطلاحات، ولذلك فإن الدراسة المصطلحية تقتضي أن تتم دراسة المصطلح مع المصطلحات المقاربة له، نلتمس أوجه الاتفاق وأوجه الافتراق... فالاعتبار يلتقي مع مصطلحات كثيرة، لكن يفترق معها في نواحٍ أخرى.

و«السياق» بمعناه العام يتحقق فيه وصف الاعتبار، لأن السياق بالمعنى العام يشمل كل ما يقع خارج النص ويتعلق به في جهة من الجهات. ومن هذه الجهة

يدخل «السياق» تحت الاعتبار، فمن عناصر السياق ما يدخل في الاعتبار بنظائر النص، ومنها ما يدخل في لوائمه وملابساته. لكن الاعتبار بالنقيض والمعارض لا يدخل في السياق، فيكون «الاعتبار» أعم من السياق. ومثله «القرائن» بالمعنى العام. ولهذا كان مصطلح «الاعتبار» أولى من غيره لأنه جامع لمضمون هذا المنهج الذي هو النظر في «النص» حتى إذا تم استيعابه من جهة العربية ودلالات الألفاظ تم العبور منه إلى غيره لينتشر البحث والنظر خارجه يلتمس كل ما يتصل بالنص على جهة التماثل والتقارب، أو على جهة المعارضة والمخالفة، أو على جهة الملازمة والملابسة.

أحد السادة الأساتذة لما تحدث - تعليقاً على بحث الأستاذة الفاضلة - عن قضية الآثار وعمل الصحابة - رضوان الله وتبارك عليهم - قال: « وكأنه ليس معتبراً عمل الصحابة». والجواب أن آثار الصحابة داخلية في «الاعتبار». فأثناء عملية العبور خارج النص تستحضر النظائر ومنها أقوال الصحابة رضي الله عنهم التي لها تعلق بمعنى النص. ولهذا اهتم المصنفون في السنة بآثار الصحابة وخاصة أصحاب «المصنفات».

بل أكثر من ذلك يستحضر ما إذا جرى العمل بالحديث أم لا. وتعلمون أن علماء الإسلام فرقوا في الأحاديث بين الحديث الصحيح المعمول أي الذي جرى العمل به بين الناس وتداوله العلماء عملاً جيلاً بعد جيلاً، وبين الحديث الذي لم يعمل به. ولذلك نبّه الإمام الترمذي في آخر كتابه الجامع على هذا في «العلل الصغير» لما ذكر أن ما أورده في جامعه معمول به ما خلا حديثين. فتبين من هذا اعتبارهم بما جرى به العمل. فعندما ينظرون الحديث يستحضرون: هل عمل به أو لم يعمل. وقد يكون الحديث في سنده شيء لكن لما تلقته الأمة بالقبول وصار عليه عمل الناس، وراج بين العلماء من غير نكير صار مقبولا معتمدا ولو كان فيه ضعف من جهة الثبوت.

أعود إلى الاعتبار بسبب الورود، فاستحضار سبب ورود الحديث لا يحمل بالضرورة على حصر الحديث على معنى خاص، وإنما من أهم فوائده مزيد من التمكن والقدرة على الفهم والاستيعاب. ولذلك استشهدت بحديث أبي ذر رضي الله عنه « لا تولين مال يтим » ووجه الشاهد عندي في الحديث أن الرسول ﷺ أحال في فهم الحديث إلى قضية مخصوصة، وسبب خاص ووصف خاص وهو صفة أبي ذر وحاله لما قال: «إنك ضعيف» فكأن الرسول ﷺ يريد أن يوقفنا على حقيقة هذا المنهج، أي إن هذا الحكم الذي يفهم من الحديث لا بد أن تستحضر معه صفة أبي ذر - رضي الله عنه - فمن لم يستحضر ذلك حصل له الإشكال في فهم الحديث. فبذلك يعلم أن للحديث معنى عاما وهو أن كل أمانة وتكليف لا بد فيه من صفتين وشرطين فيمن يتولاه هما الدين والصلاح، والخبرة والضبط. وإنما منع أبو ذر من ولاية أمر اليتيم لأن له من الصفات ما لا يصلح لهذا الأمر وإن كان في دينه وورعه متينا. وأما المعنى الخاص فهو التحذير من أمر اليتيم وضرورة التحري في أمره وكفالاته ومنع كل من فيه صفة قد تشوش عليه في أمر ولاية اليتيم.

من هنا أخلص إلى ما تعقب به بعض الأساتذة من أن المعتمد في أمر التكليف والولاية هو صلاح الرجل وعفته. وجوابا أقول نعم إن الدين والورع والصلاح والعفة شرط لكل من يتولى أمرا من أمور حياة الناس الكبيرة أو الصغيرة، لكنه لا يكفي. فتدبروا معي لو نظرنا في أي فساد أو انحراف يحصل في حياة البشر عبر الزمان والمكان، نجد أن سببه تخلف أمرين أو أحدهما: إما تخلف الأمانة والورع، أو تخلف الخبرة. فإما ورعاً لكنه ليس خبيراً عارفاً، وإما خبيراً عارفاً، لكن ليس ورعاً مؤتمناً. فتخلف الدين يحصل منه الخيانة، وتخلف الخبرة يحصل منه الخلل والاضطراب. فلا بد من شرط الدين والورع، ولا بد من شرط الخبرة والتخصص.

وهذا المعنى راسخ ظاهر في كتاب الله - تبارك وتعالى - في كل موقف

خاص من القضايا التي تتعلق بشؤون الناس وأحوالهم، ففيه ذكر شرط الأمانة والنزاهة وشرط الخبرة والضبط. ومن شواهد ذلك قول ربنا تبارك وتعالى في قصة سيدنا يوسف.: ﴿ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾ يوسف / ٥٥، أما الحفظ فإنما هو الأمانة وأما العلم فإنما هو الخبرة. ومثله عند المحدثين لما قالوا إن الراوي الذي يكون ثقة يقبل حديثه إنما هو العدل الضابط، أي من جمع شرط العدالة وهي الدين والأمانة، وشرط الضبط وهو الخبرة والإتقان والمعرفة بالحديث وروايته وما يتعلق به من جهة التصحيح والتضعيف.

وختاماً أرجو الله تبارك وتعالى أن يوفقنا جميعاً للحق والصواب، وأشكركم مرة أخرى والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.



ردُّ الباحثة فاطمة قاسم

فيما يخص فقط الملاحظة التي ذكرها الأستاذ الفاضل في مسألة التمثيل بالموطأ وإدراجه في مسألة تطبيقات فهم السنة في ضوء آثار الصحابة والتابعين فمما ذكره الأستاذ الفاضل ليس في كون الإمام مالك اعتمد في جمع سنة أبي شهاب فقط ، المكونة والمعتمدة أساساً على أقوال الصحابة والتابعين . رغم أن مالكا كثيراً ما يذكر آراء ابن شهاب الزهري في قوله السنة كذا، ومن السنة كذا.

لكن هناك أسباباً أخرى هي أن مالكا اعتمد في جمعه مسائل موطئه على سنة العمرين، كما غني بجمع عمل الصحابة والتابعين وعمل أهل المدينة - وهم من أبرز الصحابة والتابعين في ذلك الزمان. وهناك جانب آخر تميز به مالك، وهو كونه يعتبر تلك الآثار جزءاً من السنة كما سبق الذكر - كونه يذكر السنة في موطئه ويريد بها عمل الصحابة والتابعين وآثارهم وأقضيتهم، كما يريد به السنة التركية، أي ما ليس عليه العمل.

وشكراً،،،

تعقيب الدكتور أحمد معبد^(١)

هي مداخلة يسيرة، ليس المقصود منها التفصيل والاستدراك، وكذا، ولكن الاعتبار ما ذكره الأستاذ الدكتور المعقب على ما ذكره الدكتور عبدالكريم أظن أن الأمرين لا يطلقان على جهة واحدة، وإذا اتصلت الجهة كما يقول الأصوليون ارتفع الإشكال، فما ذكره الدكتور ينبغي أن يكون الموضوع بمعنى أو بعنوان (أصل الاعتبار) وله وجهه.

وما بنى عليه الدكتور عبدالكريم بحثه على وفقه له وجهه، وعنوان البحث عند قراءة البحوث صحيح، طبعاً نحن من المكلفين في الندوة بأن نراجع البحوث، هو ذكر أموراً تطبيقية على أحاديث تحقق فيها عنوان البحث. ومعروف أن الشيء قد يكون جنساً باعتبار مادونه، ويعتبر نوعاً باعتبار ما فوقه، فهو بنى بحثه على نماذج تطبيقية، طبق فيها موضوع الاعتبار، ولأنها أحاديث نبوية فيمكن أن يطلق عليها أصل الاعتبار، فتنوع تعدد الاعتبار على الأمرين، ولكن تناول الدكتور له من حيث انطباق نظرية الاعتبار. كما أن كلمة نظرية تتناسب مع الاعتبار؛ لأن الاعتبار عملية فكرية من حيث الاعتبار العام يلحق بها الشيء أو يوازن الشيء بغيره، وعلى هذا الاعتبار بنى بحثه، ولذلك لا ضير على بحثه.

وشكراً،،،

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

تعقيب الدكتور توفيق الغلبزوري

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين. استمتعنا كثيراً بعروض هذه الجلسة المسائية، واستمتعنا كذلك بمداخلات في موضوع: السياق وجمع الروايات.

في عرض الدكتور عبدالله الفوزان في قضية الترجيح بين الروايات، روايات الحديث والجمع بين الروايات كأن الدكتور الكريم أدخل في قضية التعارض والترجيح الحكم بالنسخ بمعرفة المتقدم من المتأخر، فهو قد ذكر طرق التعارض والترجيح والتي أوصلها الحافظ العراقي في التقييد والإيضاح إلى عشرة ومائة، لكن أراه أغفل أو ربما ذكرها في موضع آخر، لم أتنبه إليه، وهو الحكم بالنسخ عند معرفة المتقدم من المتأخر، كالوضوء من مس الذكر مثلاً.

في المسألة الثالثة، وهو سبب ورود الحديث. ذكر الدكتور الفاضل قضية النهي عن ادخار لحوم الأضاحي من بعد ثلاث، وهذه ليست من باب الناسخ والمنسوخ كما أشير إلى ذلك، إنما هي من باب أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، كما نص على ذلك علماء الأصول، بل إن العلة منصوصة في قوله ﷺ في علة النهي عن الادخار من أجل الدافة؛ فالعلة هنا منصوصة، وهي الدافة التي دفت، وهذه علة منصوصة وليست من باب الناسخ والمنسوخ كما ذكر، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، فإذا وجدت العلة وجد الحكم، وإذا انتفت العلة انتفى.

تعقيب الدكتور زين العابدين بلافريج^(١)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد، فأقول:

إن الباحث يبحث ويجوب الكتب ويطوف هنا وهناك، يبحث عن النصوص الجيدة، لأن الباحث الموفق هو الذي يعثر على نصوص جيدة، والعثور على النصوص، أي نصوص العلماء الجيدة الدالة على المقصود، مع حسن استثمارها وفهمها هو من علامات التوفيق في البحث، وتثار بعض القضايا التي أثرت الآن وقبل الجلسة الأولى، ومنها أن بعض الباحثين طاف حول موضوع معرفة السبب وأسباب الورود إلا أن بعض العبارات لم تكمل، كان يجب إكمالها، أن سبب ورود الحديث يورث معرفة السبب معرفة المسبب، فهذه عبارة أصولية محكمة تدل على المقصود وبعبارة مختصرة. وقد طرح بعض الأساتذة سؤالاً هو: ما الفائدة في معرفة السبب، مع أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؟ يتساءل الناس. أجاب القدامى عن هذا السؤال في جملتين محكمتين، وهما أنهم قالوا: إذا تساءل متسائل وقال: ما العبرة بمعرفة السبب مع أن العبرة بالعموم لا بالخصوص، قالوا إن هناك فائدتين:

الفائدة الأولى: عدم تخصيص محل السبب.

الفائدة الثانية: عدم فهم المعنى من السياق.

وبهاتين الجملتين يجاب عن كثير من التساؤلات. ولم أجد من ذكر هذا الأمر من المتكلمين، وخاصة في قضية عدم تخصيص محل السبب.

ذُكر أيضاً، مما يذكر في بعض بحوث الإخوة، ولا أذكر بحثاً بعينه أننا أحياناً نستعير بعض المصطلحات الجديدة نحن لسنا ضد الجديد، ولكن في قضايا الاصطلاح لا يستعاض بعبارات جديدة عن عبارات قديمة، وهي عبارات مصطلحية، فاستخدمت بعض الكلمات مثل: البيئة والداخلي والخارجي، قضية الداخلي والخارجي أكثر من يستخدمها الغربيون ولذلك قالوا: النقد الداخلي وهو نقد المتن، والنقد الخارجي وهو نقد الإسناد. ونحن اتبعناهم في مثل هذا التقسيم: الداخلي والخارجي، والأولى أن نستخدم اصطلاحاتنا القديمة، مع ورود الكلام على النص من الخارج. كما تفصل بعض الأساتذة وهو موجود عند علماء الأصول. كلمة (مختلف الحديث) يرددها بعض الطلاب أو بعض المتدخلين فيفتح لامها وهي مكسورة اللام؛ لأنه المختلف، وليس المختلف.

وذكر بعض الأساتذة في ترتيب خطوات التعارض مذهباً، والحقيقة أن الإشارة إلى المذاهب الأخرى، لعله أعم في الفائدة، فمذهب الجمهور تقديم التوفيق، فإن لم يكن فالنظر إلى النسخ، إن عُلِمَ المتقدم والمتأخر، فإن لم يكن رجعوا إلى الترجيح، وأما الحنفية فعندهم تقديم النسخ ثم يتدرجون في غيره، والله - عز وجل - هو الموفق.

ورد في محاضرة الأخ الفاضل الدكتور عبد المحسن جزاه الله خيرا قوله: « لما كان هذا السياق [سياق المقام] يمثل البيئة التفاعلية بين المتحدث والمخاطب، فإن من أعظم الوسائل المعينة على إدراكه هو معرفة سبب ورود الحديث الذي هو ثمرة من ثمار جمع روايات الحديث »

ولاشك أن ما قاله من أن معرفة سبب ورود الحديث من أعظم ما يفيد في الفهم وحسن الإدراك مهم جدا، ولكن يبدو أن من الوجب كذلك مراعاة الأحوال النفسية التي يكون عليها راوي الحديث نفسه؛ لأن الصيغة التي جاءت بها رواية الراوي غالبا ما يلفها شيء غير قليل من الذاتية، التي تكون في كثير من الأحيان ذات أهمية بالغة في فهم الراوي للنص ومن ثم خضوع سياق المتن الذي يرويهِ لتلك المؤثرات الذاتية، فرواية المرأة بالتأكيد تتأثر بطبيعتها من حيث هي امرأة كما تتأثر بالحال التي سمعت فيها الحديث، وقل مثل ذلك في الطبائع المختلفة للبشر، ألا ترى مثلا أن بعض الرواة يغلب عليهم رواية الغيبات وبعضهم يغلب عليه رواية الاجتماعيات وهلم جرا

ويتبين ذلك مثلا من قول عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها « إِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِيُصَلِّيَ الصُّبْحَ فَيَنْصَرِفَ النِّسَاءُ مُتَلَفَعَاتٍ بِمِرْوَطِهِنَّ مَا يُعْرِفْنَ مِنَ الْغَلَسِ » ألا ترى أن في الحديث دلالة الترغيب في حضور المرأة صلاة الفجر بالمسجد؟ ولكن فلنقارن ذلك بقولها: « لَوْ أَدْرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا أَحْدَثَ النِّسَاءُ لَمَنْعَهُنَّ الْمَسَاجِدَ كَمَا مَنَعَهُ نِسَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ » فإن الأمر سيصبح أوضح لبيان دور طبيعة الراوي في معنى الحديث مما يجعله عنصرا هاما في السياق والله أعلم.

تعقيب الدكتور جاسم العيساوي

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وبعد:

حقيقة مداخلتي حول الكلمة التي قالها الأستاذ الدكتور عبدالمحسن التحيفي، في قوله: "قد يكون النص في بيئة له دلالة، وفي بيئة أخرى له دلالة أخرى".

وهنا عندي سؤالان:

السؤال الأول: هل من متطلبات التجديد مراعاة الواقع الذي يعيشه المفسر عند القيام بعملية الشرح.

السؤال الثاني: هل استنباط الحكم الشرعي من النص واحد أم متعدد؟

أي ماهي علاقة الواقع بفهم النص؟ وشكراً،،،

تعقيب الأستاذ الدكتور أحمد معبد عبد الكريم

بسم الله الرحمن الرحيم

مداخلتي فقط حول الدكتور الذي ذكر الناسخ والمنسوخ، أن حديث الأضاحي ليس من المنسوخ وأن علته منصوصة، أظن أن ورود العلة لا يمنع من وجود الناسخ والمنسوخ، وحديث الأضاحي خصوصاً فيه رواية، نذكرها الآن أنه ﷺ قال: ”كنت نهيتكم عن القبور ألا فزوروها. وكنت نهيتكم عن اتخاذ الأضاحي أو لحوم الأضاحي فكلوا وادخروا“ وبناءً عليه العلماء ذكروا هذا الحديث في الناسخ والمنسوخ، ومثلوا به لما ثبت فيه من الرسول ﷺ. الأمر الذي يتضمن الناسخ والمنسوخ. هذا لمجرد الإيضاح.

مسألة السياق وما أثير حولها، تطمئننا على أن اختيار موضوعات هذه الندوة هداها التوفيق من الله سبحانه وتعالى. وأنها خاطبت عقول الباحثين وأثارت مشاكل نحن بحاجة إلى ثراء الآراء فيها حتى نصل إلى بيان.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته،



تعقيب الدكتور عبد الكريم عكيوي

بسم الله الرحمن الرحيم

فقط أريد أن أرجع إلى مسألة أو قضية مخالفة النص للقاعدة، فالأستاذ الفاضل قال كلاماً مفيداً جداً وأحال فيه على ابن القيم لما قال: إنه ليس هناك نص يخالف القاعدة. ذكره في المجال النقدي، لكن أنا أرجع فأذكره في المجال الفقهي، فحقيقة عندما نقول: إن هناك نصوصاً حديثة جاءت على خلاف الأصل وعلى خلاف القاعدة. هذا كلام وإن راج، لكن عند التحقيق ليس دقيقاً؛ بسبب أن جميع الحالات بالاستقراء التي قيل: إنها على خلاف النص فيها كلام، فنعطي مثلاً، مثلاً في السلم، المزارعة، المضاربة، كل هذه ورد فيها نصوص، وهي على خلاف الأصل فاستثنت، ابن تيمية رحمه الله وقف وقفة، وإن كانت عارضة مختصرة، لكن جامعة، فقال: إن جميع الأحاديث التي وردت فيها العقود في السلم والمضاربة والمزارعة، قال: هي ليست على خلاف الأصل؛ لأنها أرجعت إلى أصل غير أصلها، فجعلوا البيع أصلاً لها، وليس كذلك، وإنما أصلها الشركة والشركات، وعلى هذا فلا توجد نصوص يقال: إنها على خلاف هذه القاعدة أو على خلاف هذا الأصل، فيتنبه لهذا.

وأختم بقضية النسخ، قضية ادخار لحوم الأضاحي؛ فالنسبة لمن قال: إن الحكم لم ينسخ لورود العلة: السبب الذي حمله على هذا، هو قال: إن الاحتمال قائم إن عاد الحال عاد الحكم، قيل هذا، إن حصل مثل ما حصل في زمنه بأن وقعت نازلة أو جائحة فهل ندخر أو لا ندخر، فلذلك قالوا: المسألة ليس فيها النسخ هنا.

وشكراً للجميع على هذه الفوائد، وعلى هذه الجلسة الغالية.

رد الدكتور عبدالله الفوزان

باختصار نرد على ما ذكره الإخوة:

بالنسبة إلى الدكتور توفيق مسألة النسخ. أولاً البحث ليس فيه مسألة الخروج من الخلاف الحديثي في قضية النسخ والاختلاف بين الحنفية والجمهور الأمر فيها واضح.

ما ذكره شيخنا العلامة أحمد معبد من حديث: ” كنت نهيتكم عن زيارة القبور “ أي مسلك تدخل هذا؟ ليس فيه إلا النسخ ...

كذلك مسألة الادخار يذكرها العلماء في النسخ والمنسوخ، لكن ما المراد بالادخار؟ كما قالوا في رخصة الكبير بقصة سالم. هذه قصة منسوخ عيناً وحكماً مطلقاً، فلا يمكن أن يؤثر ذلك. ولعله إذا تحقق مثل الوصف هذا في غير سالم فلا بأس ولا ضير بذكره.



رد الدكتور عبدالمحسن التخيفي

السياق ليس من المنطوق الذي لا ينبغي أن نتجاوزه هو من المفهوم، وبالتالي يمكن أن نتعامل معه كما نتعامل مع دلالة المفهوم التي يمكن أن تختلف فيها وجهات النظر، وسياق المقام والمقال كلاهما في هذا المجال واحد، أما ما تفضل به الدكتور جاسم حول: هل من متطلبات التجديد مراعاة الواقع. والسؤال سؤال عام. لا أدري ماذا يراد من مراعاة الواقع، لكن إن كان المقصود بمراعاة الواقع مراعاة لا تصادم النصوص الشرعية فهذا الإشكال مطلوب، وهذا من عقل الإنسان وحسن تدبيره أن يراعى أحوال الناس، وأحوال المخاطبين، والأمثلة كثيرة جدًا في سنة النبي ﷺ أنه كان يخاطب الناس ويراعي الفروق الفردية فيما بينهم.

وهل استنباط الحكم الشرعي من النص واحد أم متعدد؟

طبعًا الأصل أن الحق واحد، وليس متعددًا، وإنما فهوم الناس تتباين، وبالتالي يكون الاستنباط متعددًا من حيث فهوم الناس وإدراكهم. أما الحق فهو واحد وليس متعددًا. ولعل المثال الذي ذكرت يوضح مرادي من الحديث عندما أوردت لفظ السلام في الأحاديث النبوية: أنه في حالة له دلالة، وفي حالة أخرى له دلالة أخرى. وأشكر الإخوة على مداخلاتهم.

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الجلسة الثانية

- السنة النبوية الشريفة ومستويات التمام السياقي مقارنة لسانية تداولية -
د. إدريس مقبول - جامعة محمد بن عبد الله - المغرب .
- النظريات اللغوية الحديثة وحدود استعمالها في فهم الحديث النبوي -
د. أحمد كسار - الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا .
- نظرية المعنى عند شراح الحديث النبوي الشريف -
د. حسام أحمد قاسم - جامعة أوساكا - اليابان .
- الفقه المقصدي للحديث النبوي عند ابن عاشور -
د. عمر بن صالح - جامعة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة .
- فهم الحديث في ضوء القرآن الكريم عند الإمام البخاري من خلال جامعه الصحيح .
د. جمال أسطيري جامعة السلطان مولاي سليمان - المغرب .
- التعقيبات والردود .



السنة النبوية الشريفة ومستويات التمام السياقي مقاربة لسانية تداولية

الدكتور إدريس مقبول

أستاذ التداوليات وتحليل الخطاب

المركز التربوي الجهوي / أكاديمية مكناس / المغرب



٣٤٣



٣٤٤

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد رسول الله الصادق الوعد الأمين وعلى اله وأصحابه الغر الميامين ومن تبعه بإحسان الى يوم الدين أما بعد:

فقد تحفزت نفسي للكتابة في موضوع الندوة الرابعة للحديث الشريف ولم أكن من أهل صناعته، غير أن محبتي لرسول الله ﷺ ومحبتي للكرام من حملة علمه أنهضاني لهذا العمل وقدحا في قلبي جذوة التشبه.

وتشبهوا إن لم تكونوا مثلهم إن التشبه بالكرام فلاح

ولقد أسعف في إنجاز هذا العمل شغفي بمطالعة الحديث والنظر في نصوصه وشروحه، كما كان اتصالي به أيضا من دائرة اهتمامي بالدراسات اللسانية الحديثة حيث جعلني هذا الاختصاص أتساءل عن إمكان الجمع بين السنة النبوية الشريفة وما أنا منشغل به ومتعاطيه من الاهتمام بالخطاب وتحليله وما يستتبع ذلك من الاهتمام بالأدوات والمناهج والرؤى اللسانية المعاصرة. وقد وقع اختياري على موضوع: «مستويات التمام السياقي في السنة النبوية» من جملة مواضيع سطرت فيها أفكارا ومقالات بعضها ظهر وبعضها ينتظر.

وعلى الجملة يمكن اختزال أسباب اختيار الموضوع فيما يلي:

- تدشين ضرب من الدراسة البحثية التي توظف الأدوات اللسانية والمقاربات التحليلية في مجال درس الحديث والسنة.
- تجريب واختبار مدى ملاءمة وإجرائية المناهج اللسانية التداولية في حقل الدراسات الشرعية والحديث خصوصا.
- كسر طوق الحصار على الحديث النبوي الشريف في الدراسات اللسانية

الحديث .

- بيان عناية السنة بالقواعد التداولية في شقها التخاطبي والتأديبي .
- إبراز أحد الأوجه المشرقة للمدونة الحديثية في احتفالها بالسياق وبالتمام السياقي تحديداً .

الدراسات السابقة:

نعتقد أن هذا الضرب من الدراسة جديد كل الجدة، ولهذا لم نقف على كتابات أو مؤلفات مما له صلة بهذا الموضوع تحديداً، ولا بمسألة تناول السنة النبوية المشرقة بالمقاربات اللسانية الحديثة. ولعل الأمر بخلاف ذلك فيما يتعلق القرآن الكريم، إذ اجتهد بعض الدارسين منذ مدة يسيرة في بناء وإنجاز دراسات أكاديمية توظف بعض الأدوات اللسانية في مقارنة مسائل علوم القرآن، من ذلك علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دراسة تطبيقية في السور المكية للدكتور صبحي إبراهيم الفقي، ولسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب للدكتور محمد خطابي وغيرهما..

صعوبات البحث:

لما كانت الكتابة في هذا الموضوع منشأة كما نعتقد وغير مسبقة بمثل فإنها ظلت مغامرة محفوفة بعدد من الصعوبات نجملها فيما يلي:

- اتساع دائرة المدونة الحديثية وانتشار متونها وشروحاتها إلى درجة يصعب الإلمام والإحاطة بكل الجزئيات والمعلومات الخاصة بالموضوع .
- تَطَلُّبُ الغوص في دراسات السنة النبوية المشرقة لأدوات وعدة علمية واصطلاحية ومنهجية ليست بالمتيسرة لكل باحث .

- التخوف من آفة الوقوع في التحريف أو الإسقاط أو لي أعناق النصوص
بالتأويل المغرض الذي يخرج بها من دائرة العلم والتعليم لتقع في دائرة
الوهم والتوهيم.

خطة البحث:

قمنا بتقسيم هذا البحث إلى أربعة مباحث، وتحت كل مبحث مطالب
اقتضاها النظر والتحليل. وقد قدمنا للبحث بتمهيد جعلنا نتحدث فيه عن وجهي
الجمع بين الدراسات التداولية اللسانية الحديثة ودرس السنة النبوية المشرفة ،
فجاء البحث بعد التمهيد كما يلي:

١- دلالة السياق في الممارسة التراثية الحديثة:

أ- الدلالة اللغوية العامة

ب- الدلالة المقاصدية

ج- الدلالة البيئية

د- الدلالة المقالية الخاصة

هـ- الدلالة النحوية التركيبية

و- سياق القصة

٢- سياق القصة في المنظور التداولي:

٣- التمام السياقي: الاجراءات والتطبيق دراية:

أ- عناصر السياق:

ب- التمام السياقي:



ج- المعرفة المشتركة وطي السياق:

د- حكاية الحال بين تطرق الاحتمال وترك الاستفصال:

هـ- التمام السياقي وأسباب الورود:

٤- التمام السياقي رواية:

أ- المدرج وتداخل السياقين:

ب- المسلسل وحفظ السياق المقامي:

٥- خاتمة (نتائج البحث):

٦- توصيات:



يبدو لأول وهلة أن تعاطي الوصل بين علوم الحديث وعلم التداوليات الحديثة أمر غير معقول، متى وضعنا في الاعتبار أن علوم الحديث بحوث في السنة النبوية المشرفة رواية ودراية، جمعا وضبطا وتحقيقا وتنقيحا، وأن علم التداوليات مجموعة نظريات لغوية غربية معاصرة تُعنى بتحليل الخطاب في صلته بأطراف التخاطب وسياقات التواصل ومقاصد المتخاطبين. فيكون الجمع بين كل أولئك جمعا غير معلل ولا موجه، بيد أنه بعد إنعام النظر يتبين أن هذا الجمع لا يخرج عن كونه جمع استمداد وتلاقح. فلننظر إذن في كل واحد من هذين الضربين من الجمع، موضحين صفاته المميزة ومستخرجين النتائج المترتبة عليه:

١- الجمع الاستمدادي: وأصله طلب المدد بالقوة والمناصرة، ومنه قوله تعالى: (وأمددناكم بأموال وبنين)^(١)، وأيضا: (والبحر يمده)^(٢)، لأنه من قولك: مد الدواء وأمدها، أي صب فيها المداد، والاستمداد يقتضي وجود طرفين أحدهما يطلب المدد والثاني ملب للطلب قادر ومستجيب، فكذا ما نراه من حال علوم السنة في علاقتها ببحوث اللغة (والتداوليات منها) فهي تستمد منها بالضرورة أدوات للفهم والتفسير لا تستغني عنها.

٢- الجمع التلاقي: وهو من اللقاح، أي ما يخصب به للتكثير والتوليد والنماء، يقال: لقحوا النخل وألقحوها إلقاحا وتلقيحا بالفحالة، إذا عملوا ما به تلقح فتعطي وتثمر، وقد يقال تلاقح الأفكار، على الاتساع بمعنى تغذية بعضها لبعض واستفادة أصحابها وتبادلهم خبرات وتجارب على معنى المشاركة، فالدراسات الحديثة - فيما نرى - يمكن أن تدخل

١- سورة الإسراء (الآية ٦)

٢- سورة لقمان (الآية ٢٧)

في حوار تلاقحي مع التداوليات الحديثة، لأن مادة هذه الأخيرة هي التراكيب منقوعة في سياقاتها ومردودة إلى مقاماتها ومربوطة بمقاصد أطراف التواصل فيها، والباحث في التداوليات يجد من دون شك مادة غنية في الدراسات الحديثة ونظرات ثاقبة تصلح أن تطور في إطار نظريات لغوية أصولها شرعية.

وقد انطلقنا في مشروعنا هذا من النظر إلى الأصول الفكرية والمراجع المعرفية بوصفها إمكانا للفهم وحقلا للدرس ومجالا للكشف معتقدين أن شروح النصوص الحديثة الأصلية هي من روائع الفكر التي تفلت في المنظر التأويلي من الحصر والتقييد، وتمتنع أن تقال بصورة نهائية، وهي بلا شك رغم ما نظر فيها لا يستنفذها تفسير وحيد أو شامل.

لقد سعينا في محاولتنا التدشينية^(١) هذه أن نبين أن الثقافة العربية الإسلامية لا يمكنها أن تتجدد ما لم يقف العقل على مسافة من نفسه وما لم يتحصل له وعي مغاير بذاته، فيرتد على تراثه وتاريخه من خلال راهنيته بكل شروطها وأبعادها، ويرجع إلى نفسه بعد صيرورته ومغايرته، وإذ ذاك تتم مساءلة الأصول والاجتهادات وإعادة قراءتها على نحو يؤدي إلى إعادة اكتشافها وبنائها. ولا يعني ذلك أن عملية المغايرة تحصل في العقل بمعزل عن نصه في الأصل، ذلك أن العقل العربي المسلم إذ ينظر في الأصل، إنما يتأمل تراثه وتاريخه، ومغايرته لنفسه وإنما تعني في الوقت نفسه إعادة اكتشافه للأصل وإعادة بناء للذات، فالتجديد هو حقا إعادة بناء للذات.

١- نعتقد أن محاولة التأليف بين المناهج اللسانية والتراث المعرفي الإسلامي لم تتم لحد الساعة بشروطها المطلوبة التي تستهدف إظهار ما للسابقين من مساهمة غير مقطوعة الأسباب مع ما وليها من تراث معرفي إنساني عالمي، ويمكن أن نستثني من هذا الحكم عمل الدكتور محمد علي بالإنجليزية عن الجهود التداولية لعلماء المسلمين وخصوصا الأصوليين في مجال اللغة ونظريات التأويل وتحليل الخطاب Medieval Islamic Pragmatics: Sunni Legal Theorists' Models of Textual Communication (London: Curzon Press-Routledge, 2000).

ولنبداً في المقدمة بالحديث عن السياق: كيف نظر إليه في المدونة الحديثة؟

١- دلالة السياق في الممارسة التراثية الحديثة:

لعل نظرة على جهود السادة المحدثين في العناية بسياقية الحديث النبوي الشريف توقفنا على حقيقة ساطعة مفادها أن العناية بالوحي إجمالاً اقتضت العناية بسياق تنزله فيما يتعلق بالقرآن الكريم وسياق وروده فيما يتعلق بالحديث النبوي الشريف. و«السياق» في مصنفات المحدثين لا يكاد يغيب مصطلحاً ومفهوماً، حتى بات يمكن لنا الاطمئنان إلى القول بأن الدراسات الحديثة دراسات تداولية بامتياز وأن الشروح الحديثة هي عبارة عن تحليل سياقي Contextual analysis. وفيما يلي نماذج لما تعارفه المحدثون من استعمالات ودلالات لمصطلح «السياق»

أ- الدلالة اللغوية العامة: إن الناظر في تراث المحدثين يلاحظ أن كلمة «سياق» ترادف عندهم كلمة «سوق»، وكلمة «مساك»، فيقولون: سياق الكلام ومساك الكلام وسوق الكلام.

وقد جعل بعضهم السياق مؤشراً عنوانياً بمعنى السوق والإيراد، مثلما فعل البيهقي في سننه الكبرى (باب سياق أخبار تدل على جواز البكاء بعد الموت)^(١)، وباب سياق أخبار تدل على أن الميت يعذب بالنياحة عليه)^(٢)، و(باب سياق أخبار وردت في زكاة الحلبي)^(٣)، و(باب سياق أخبار تدل على تحريم التحلي بالذهب)^(٤).

ومثله فعل اللالكائي في اعتقاد أهل السنة، حين عقد أبواباً كثيرة تضمنت

١- سنن البيهقي الكبرى (٧٠ / ٤)

٢- سنن البيهقي الكبرى (٧١ / ٤)

٣- سنن البيهقي الكبرى (١٣٩ / ٤)

٤- سنن البيهقي الكبرى (١٤٠ / ٤)

لفظ «السياق» منها (باب سياق ذكر من رسم بالإمامة في السنة والدعوة والهداية إلى طريق الاستقامة بعد رسول الله ﷺ إمام الأئمة)^(١)، و(سياق ما روي عن النبي ﷺ في أن من رآه في النوم فقد رأى الحق وأن الشيطان لا يتمثل به)^(٢)، و(سياق ما روي عن النبي ﷺ وعن الصحابة والتابعين في رؤية المؤمنين الرب عز وجل)^(٣).

ب- الدلالة المقاصدية: عند ابن حجر نجد «السياق» يرتبط باستعمالات متعددة منها على سبيل المثال ارتباطه بمقاصده، وهو عين ما نص عليه الشيخ حسن العطار حين قرر أن «السياق ما سيق الكلام لأجله»^(٤)، ففي الجواب عن اعتراض على المصنف (أي البخاري رحمه الله) بوجوب الافتتاح بالحمد والشهادة، يقول: «والجواب عن الأول أن الخطبة لا يتحتم فيها سياق واحد يمتنع العدول عنه بل الغرض منها الافتتاح بما يدل على المقصود»^(٥). فربط السياق بالغرض والقصد.

والمراد من كون الكلام مسوقا لمعنى «أن يدل على مفهومه مقيدا بكونه مقصودا»^(٦)، أحيانا على اعتبار المقصود الأصلي فقط، وأحيانا أخرى على اعتبار المقصود الأصلي والتبعي معا.

ج- الدلالة البيئية: استعمل ابن حجر «السياق» بمعنى آخر هو الجو العام الذي يحيط بالكلام ويُشعر برجحان تأويل دون غيره، من ذلك ما ذكره في شرح حديث: (ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها..). ذكر أن: «السياق

١- اعتقاد أهل السنة (١/ ٢٩)

٢- اعتقاد أهل السنة (٢/ ٣٦٣)

٣- اعتقاد أهل السنة (٣/ ٤٧٠)

٤- حاشية العطار على جمع الجوامع (١/ ٣٢٠)

٥- فتح الباري (١/ ٨)

٦- كشف الأسرار (١/ ١٧٣)

يشعر بالحث على الإعراض عنهما»^(١). وذلك انطلاقاً من فهمه أداء الخبر معنى إنشائياً مضمراً يقتضي لا الإفادة بالوصف، وإنما الاعتراض على الحال والتنبيه إلى مغيبته خصوصاً والأمر يتعلق بالنية التي عليها مدار الأعمال، فالكلمة الواحدة والجملة الواحدة قد تحمل مدلولين متناقضين تماماً دون أن تختلف الكلمة في بنائها الداخلي، وإنما الذي تغير هو السياق والقرائن المحيطة، فقد يقول الأب لابنه: افعل الأمر الفلاني، وهو يقصد المعنى الظاهري لهذه الكلمة، وقد يستخدم نفس الكلمة ويقصد بها التهديد الذي نستطيع اكتشافه من خلال القرائن شبه اللسانية^(٢) Paralinguistique، وهنا ينقلب معنى «افعل» إلى معنى مناقض تماماً هو «لا تفعل».

د- الدلالة المقالية الخاصة: كما وظف ابن حجر «السياق» بمعناه المقالي الخاص الذي يستلزم أن فهم نصٍّ ما لا يتم إلا بعد استيفاء جميع أجزائه بالنظر وملاحظة أحواله وأطرافه، ولهذا علق على قول أئمة خديجة في سؤالها المباشر لورقة بن نوفل (ماذا ترى؟)، قال ابن حجر: «فيه حذف يدل عليه سياق الكلام وقد صرح به في دلائل النبوة لأبي نعيم بسند حسن إلى عبد الله بن شداد في هذه القصة»^(٣). وأورد ما طوي في هذه الرواية حتى يتسنى له تحصيل الانسجام في النص الحديثي، لأنه لا محيص للمتهم كما يقول الشاطبي «عن رد آخر الكلام على أوله وأوله على آخره، فإن فرَّق النظر في أجزائه فلا يتوصل إلى مراده»^(٤).

هـ- الدلالة النحوية التركيبية: وتفصيلها أن النحو وإن كان نظراً في المواقع الإعرابية وما يتطلبه كل موقع من العلامة الإعرابية، فإن لكل تركيب

١- فتح الباري (١/ ١٧)

٢- من قبيل النبر والتنغيم اللذين يساهمان في توجيه وتلوين وتكييف المعنى.

٣- فتح الباري (١/ ٢٥)

٤- الموافقات (٣/ ٤١٣)

باعتباره مسوقاً للإفادة سياقه اللساني الذي يحمل دلالات إجمالية هي من مطالب الأصوليين على الخصوص، وتسمى عندنا الدلالة النحوية، من ذلك قاعدة النكرة في سياق النفي تفيد العموم، قال ابن الجوزي بعد أن أورد حديث عائشة «قالت قال رسول الله ﷺ: كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وآيتين فهي خداج»^(١)، قال ابن الجوزي مستدلاً: «قوله (لا صلاة) نفي في سياق نكرة فهو يعم»^(٢)، أي يفيد العموم^(٣).

قال أحدهم ناظماً:

والنكرات في سياق النفي تعطي العموم أو سياق النهي

و- سياق القصة: وكما يكون السياق مقالياً يكون مقامياً Context of Situation، وعادة ما يؤثر عليه المتقدمون بربطه بالقصة والرواية، فيقولون «سياق القصة»^(٤) و«سياق الرواية»^(٥)، من ذلك ما جاء عند ابن حجر في شرح حديث الأعرابي الذي جاء يسأل النبي ﷺ (متى الساعة؟)، والنبي يحدث أصحابه فمضى رسول الله ﷺ يحدث، فقال بعض القوم: سمع ما قال فكره ما قال، وقال بعضهم: بل لم يسمع، حتى إذا قضى حديثه قال: (أين أراه السائل عن الساعة؟) إلخ^(٦). من (باب من سئل علماً وهو مشغول في حديثه فأنتم في حديثه ثم أجاب السائل)، فقد بوب ابن حبان عليه (إباحة إعفاء المسؤول عن الإجابة على

- ١- التحقيق في أحاديث الخلاف (١/ ٣٦٢)، والحديث في مسلم بلفظ مقارب (حديث ٣٩٥).
- ٢- التحقيق في أحاديث الخلاف (١/ ٣٦٢).
- ٣- يراجع: البحر المحيط (١/ ١٥٨) البرهان في أصول الفقه (١/ ٢٣٢).
- ٤- يراجع: فتح الباري (١/ ٤٤٥- ٤٥١ و ٢/ ٣٥٤- ٤٤٤ و ٦/ ٢٣٢- ٢٣٣ و ٧/ ١٢٠- ٢٨٣- ٣٠٦- ٣٤٦- ٣٣٨- ٢٢٨ و ٨/ ٣٣٨ إلخ...) وعون المعبود (٢/ ٢٠٧)- وتحفة الأحوذى (٦/ ١٩٢).
- ٥- يراجع: فتح الباري (١/ ٢٥٥- ٤٥٤ و ١٠/ ٤٦٨ و ١١/ ٥٩١) وتحفة الأحوذى (٤/ ٣٥١) والإصابة (٢/ ١٩٧).
- ٦- صحيح البخاري (حديث ٥٩).

الفور)^(١)، وعقب ابن حجر مستدلاً بسياق القصة فقال «ولكن سياق القصة يدل على أن ذلك ليس على الإطلاق وفيه إشارة إلى أن العلم سؤال وجواب»^(٢).

وإذا كان لسياق القصة دور إثباتي في معرض الاستدلال على الحكم الشرعي، فقد يكون لها دور سلبي مانع مثلما ورد بخصوص الحديث الصحيح (إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله)^(٣) الخاص بالقرآن الكريم، والحديث الخاص برقية الفاتحة لمن لدغته عقرب، وقد استدل به الجمهور في جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن عدا الأحناف، فمنعوه في التعليم وأجازوه في الرقي، قالوا لأن تعليم القرآن عبادة ولا أجر لها إلا من عند الله، ورد المباركفوري هذا التمييز استناداً إلى «أن سياق القصة يأبى ذلك»^(٤).

٢- سياق القصة في المنظور التداولي:

ويندرج سياق القصة أو الرواية في منظور التداوليات اللسانية ضمن إجراءات التسييق العامة Contextualisation، وهي عملية مشتقة من السياق، وتعني ربط الكلام (الملفوظات) بسياقاتها النصية واللسانية السابقة واللاحقة، وربطها أيضاً بملابساتها الاجتماعية الداعية لإجراء الكلام واستخدامه على وجه دون آخر، لأن اللغة «ليست حساباً منطقياً دقيقاً، لكل كلمة معنى محدد، ولكل جملة معنى محدد، بحيث يمكنك الانتقال من جملة إلى ما يلزم عنها من جمل حسب قواعد الاستدلال المنطقي، لكن الكلمة الواحدة تتعدد معانيها بتعدد استخداماتها في الحياة اليومية، وتتعدد معاني الجملة الواحدة حسب السياق

١- صحيح ابن حبان (٣٠٧/١)، ورقم الحديث (١٠٤).

٢- فتح الباري (١/١٤٢).

٣- صحيح البخاري (حديث ٥٤٠٥) صحيح ابن حبان (حديث ٥١٤٦).

٤- تحفة الأحوذى (٦/١٩٢).

الذي تذكر فيه»^(١).

أورد البخاري حديثاً جاء فيه أن « عمرو بن الشريد قال وقفت على سعد بن أبي وقاص فجاء المسور بن مخرمة فوضع يده على إحدى منكبي، إذ جاء أبو رافع مولى النبي ﷺ، فقال: يا سعد ابتع مني بيتي في دارك، فقال سعد: والله ما أبتاعهما فقال المسور: والله لتبتاعنهما، فقال سعد: والله لا أزيدك على أربعة آلاف منجمة أو مقطعة. قال أبو رافع: لقد أعطيت بها خمسمائة دينار ولولا أنني سمعت النبي ﷺ يقول: الجار أحق بسقبة ما أعطيتكها بأربعة آلاف وأنا أعطى بها خمسمائة دينار فأعطاها إياها»^(٢) قال البيهقي في فقه هذا الحديث مستنداً إلى سياق القصة المجلد بما فيه من تفاصيل الحوار الذي دار بين سعد والمسور رضي الله عنهما: «وفي سياق هذه القصة دلالة على أن الخبر ورد في الشفعة، وأنه إنما أراد به أنه أحق بأن يعرض عليه من غيره»^(٣).

فجملة (الجار أحق بسقبة)^(٤) لا تفيد لوحدها ما تفيده القصة مروية بملاساتها وتفاعل المتدخلين فيها، ولهذا يصرح فيرث Firth بأن المعنى لا ينكشف إلا من خلال تسييق الوحدة اللغوية، أي وضعها في سياقات مختلفة، وهو يرى أن الوقت قد حان للتخلي عن البحث في المعنى بوصفه عمليات ذهنية كامنة، والنظر إليه على أنه «مركب من العلاقات السياقية، وعليه تكون دراسة المعاني تتطلب على الدوام تحليلاً للسياقات والمواقف التي ترد فيها حتى ما كان منها غير لغوي»^(٥).

وقد اقتبست التداوليات مفهوم «التسييق» من اللسانيات الاجتماعية

١- في فلسفة اللغة: زيدان محمود فهمي (٥٦-٥٧)

٢- صحيح البخاري (حديث ٢٢٥٨) وسنن البيهقي (٦/ ١٠٥) باب الشفعة بالحوار.

٣- سنن البيهقي (٦/ ١٠٥)

٤- السقَب في اللغة القُرب وهو بالسین والصاد معا، لسان العرب مادة (سقب) (١/ ٤٦٩)

٥- تحليل الخطاب ٤٦.

Sociolinguistique وعملت على استثماره وتوظيفه شأنه شأن السياق. ولعل
تحصيل مفهوم التسييق عمليا يساعد على تبين ما نحن مقدمون عليه من بحث
التمام السياقي وتجلياته ووظائفه خصوصا في عمليات الفهم والتأويل.

٣- مفهوم التمام السياقي:

يتحدد مفهوم التمام السياقي بعد أن نحدد عناصر السياق المكونة له.

أ- عناصر السياق:

ذكر الدكتور طه عد الرحمن أن للسياق^(١) عناصر ثلاثة هي:

أولا: العنصر الذاتي: ويشمل معتقدات المتكلم ومقاصده واهتماماته
ورغباته.

ثانيا: العنصر الموضوعي: ويشمل الوقائع الخارجية (الظروف الزمانية
والمكانية).

ثالثا: العنصر الذواتي: ويشمل المعرفة المشتركة knowledge Mutual بين
المخاطبين، أو ما يسمى بالأرضية المشتركة Ground Common، وهي معرفة
معقدة التركيب^(٢).

والحق أن مصنفات علوم الحديث قد أولت العناصر الثلاثة ما تستحق من
العناية والاهتمام كما سنرى، وهي آية على أن علوم الحديث علوم دراية بامتياز^(٣)

١- هذا التحديد ينطبق على ما يعرف في التداوليات بالسياق العام Contexte Global، والذي يختزل
إلى عالم الأشياء، وعالم الذوات، وعالم العلاقات الاجتماعية، يراجع: المضمّر في الخطاب اللغوي
العربي، أزييط بنعيسى (١٩٥-١٩٦)

٢- من مداخلة: ندوة الدلالات والتداوليات، حدود التداخل (٣٠٢)

٣- ويطلق على شق الدراية علم أصول الحديث، يراجع: المختصر في علم رجال الأثر، عبد الوهاب عبد
اللطيف (٨)

وليست علوم رواية فحسب .

ب- التمام السياقي:

يستعمل التداوليون مفهوم التمام السياقي باعتباره محددا رئيسا لعملية التأويل، ويقصدون به أن المرويات تحمل في طيها معلومات تظل تنقصها مكملاتها مما يحمله السياق من قرائن تفيد في جلاء المعنى وصفاء الصورة الدلالية، كما أن الجمل أو الملفوظات بلغة التداولين تحتاج إلى التمام السياقي Contextual Completeness أي أن تكون الجملة أو الملفوظ غير كاملة في حد ذاتها، لكنها كاملة إذا أخذ سياقها بعين الاعتبار، والتمام السياقي عندهم في مقابل التمام النحوي Completeness Grammatical. وكأن التمام السياقي درجة أو حالة من حالات الخطاب أعلى من التمام النحوي، إذ يمكن أن تكون الجملة التامة نحويا غير دالة من حيث طلب النحو للتركيب المستوفي شروط العاملة والمعمولية من غير نظر في استيفاء الدلالة أو انعقاد المعنى .

ولقد يعجب المتتبع لكلامنا حين يسمع أن ما نَظَرَ له رواد الدراسات التداولية وتحليل الخطاب لم يكن لتخلو من آثاره مصنفات المحدثين، كيف لا وهم اجتهدوا رحمهم الله في تقليب المرويات والنصوص ومقابلة بعضها ببعض والتحقق من نسبتها وما عرض لها بنيويا في مسيرتها مذ سمعت من لدن رسول الله ﷺ.

ذكر ابن حجر في معرض شرحه لحديث النبي ﷺ الذي رواه أبو سعيد الخدري «يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار، ثم يقول الله تعالى: أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان، فيخرجون منها قد اسودت فيلقون في نهر الحياة- أو الحياة، شك مالك- فينبئون كما تنبت الحبة في جانب السيل، ألم تر أنها تخرج صفراء ملتوية؟»^(١)

قال وهيب: حدثنا عمرو «الحياة»، وقال: «خردل من خير»^(١)

وقد ساق المؤلف حديث وهيب هذا في كتاب الرقاق عن موسى بن إسماعيل عن وهيب، وسياقه أتم من سياق مالك لكنه قال من خردل من إيمان كرواية مالك.

فالمقدمون نتيجة منهج المقابلة والمقارنة والتحقيق، جعلوا هذا المنهج أحد أركان تقويمهم للأحاديث الكلام عن السياق التام والأتم من غيره في معرض المقايسة، فالسياق الأتم ما جاء مكتملا متضمنا سائر القرائن التي يحوج إليها التأويل وقد لا تكون واردة في بعض الروايات^(٢). ولهذا يجد القارئ لشروحاتهم ومقابلاتهم تعبيرات تفيد نفس الغرض من قبيل: «وروى فلان أتم من هذا»^(٣) و«قد تقدم أتم من هذا»^(٤) و«ذكر الحديث أتم منه»^(٥)، و«سياق فلان أتم»^(٦). والمقصود بالتمام هنا أحد وجوه التمام السياقي.

ولنضرب مثلا للتمام السياقي حتى يحصل مزيد من الفهم والإفهام، ففي (باب إذا قال من ذا فقال أنا)، يروي البخاري حديثا لرسول الله ﷺ، جاء فيه عن محمد بن المنكدر قال سمعت جابرا رضي الله عنه يقول: ثم أتيت النبي ﷺ في دين كان على أبي فدققت الباب، فقال: من ذا فقلت: أنا، فقال: أنا أنا، كأنه كرهها^(٧).

فإذا أخذنا كل جزء من هذا الحوار الذي نقله لنا أهل الحديث، من حيث هو

١- فتح الباري (١/ ١٠٢-١٠٣)

٢- من عباراتهم ما ذكره ابن حجر «إن القصة واحدة فلعل بعض الرواة ذكر ما لم يذكره الآخر كما في نظائره» فتح الباري (٢/ ٤٦٨)

٣- مسند أبي عوانة (١/ ٤٧) ومجمع الزوائد (١٠/ ٣١٩) والزهد لابن المبارك (١/ ٢٥٣)

٤- مجمع الزوائد (٥/ ٧٣)

٥- مسند أبي عوانة (٢/ ١٢٧)

٦- تلخيص الحبير: ابن حجر (٤/ ١٠١)

٧- صحيح البخاري (حديث ٥٨٩٦)

كلام مستقل ، يمكن أن يقدم له تأويل نحوي ، لا يفهم منه - إن عزل عن سياقه القصصي ، والذي يتضمن المتحاورين وطبيعة العلاقة بينهما وموضوع الحوار وغيرها من المعطيات والقرائن السياقية - المعنى الذي يستفاد من رده إلى ما يتقدمه وما يتأخر عنه.

فأطراف الحوار: النبي ﷺ وجابر

العلاقة بينهما: صحبة وولاء

والموضوع أو (محور الحديث) كما يسميه هايمز: زيارة من أجل إيجاد حل لدين

الوضع الجسمي: جابر خلف الباب يطرق والرسول بالداخل.

القناة: الكلام اللفظي

الشفرة: الضمير الإيجازي عقب سؤال استفهام تصوري

صيغة الرسالة: سؤال / جواب^(١)

إن هذه الخصائص السياقية وغيرها مما لم نذكره لتساعدنا على إدراك الفعل التواصلي وتاليا قضية التمام السياقي فيما جرى بين النبي ﷺ وجابر رضي الله عنه ، فبالاطلاع على حقيقة المتحاورين وما يربطهما، أي المسافة الاجتماعية التي يفترض أنها تفصلهما (قريبة أم بعيدة) (حميمة أم عادية أم باردة)، وكذلك الوضع الجسمي للأطراف المشاركة من حيث هيئة الجسم وطبيعة الحركة وتقاسيم الوجه في بعض الأحيان التي ترفع دقة التوقعات التأويلية، وبمعرفة القناة أو كيفية الربط بين الأطراف المشاركة في الحدث الكلامي - لفظاً أم كتابة أم إشارة ...؟، وبمعرفة

١ - يعتبر ووتن أن استعمال صيغة لغوية يحدد مجموعة من المعاني، وبإمكان المقام أن يساعد على تحديد عدد من المعاني، فعندما تستعمل صيغة في سياق ما فإنها تستبعد كل المعاني الممكنة لذلك السياق والتي لم تشر إليها تلك الصيغة: والسياق بدوره يستبعد كل المعاني الممكنة لتلك الصيغة التي لا يحتملها السياق. يراجع: Wootton, A. Dilemmas of Discourse, London: Allen and Uniwin. 1975. p44.

الشفرة المستعملة في اللغة أو اللهجة أو الأسلوب المستعمل، وبمعرفة صيغة الرسالة (ما هي الصيغة المقصودة؟) هل هي حديث عابر غير رسمي أم مناظرة أم خطبة أم حكاية أم قصيدة إلخ... كل هذا وغيره من الخصائص تسعفنا في فهم الحدث التواصلية وإدراكه، كما تساعدنا على فهم إنتاج شراح الحديث، حيث استعمل بعضهم بعض هذه الخصائص وبنى عليها استدلاله في حين أسقط غيرهم بعضها فتوجه تأويله بعيدا في تقديم افتراضات لا يقبلها السياق.

إن ما فهمه ناقل الحديث من تكرار ضمير المتكلم (أنا أنا) ذي الطبيعة الإحالية^(١)، بأن رسول الله غير راض أو أنه منزعج من جواب الطارق (جابر رضي الله عنه) رشحه في البرنامج التأويلي ما نسميه بالتمام السياقي المتضمن في الحوار وفي القرائن الحالية التي تصاحب عادة الكلام «من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق، لا تدخل تحت الحصر والتخمين، يختص بدركها المشاهد لها، فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة، أو مع قرائن من ذلك الجنس أو من جنس آخر، حتى توجب علما ضروريا بفهم المراد، أو توجب ظنا. وكل ما ليس له عبارة موصوفة في اللغة فتتعين فيه القرائن»^(٢).

وقد نقل ابن حجر عددا من الأقوال في تفسير موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم، منها ما قاله المهلب: إنما كره قول (أنا) لأنه ليس فيه بيان إلا إن كان المستأذن ممن يعرف المستأذن عليه صوته، ولا يلتبس بغيره، والغالب الالتباس.

وقيل: إنما كره ذلك لأن جابرا لم يستأذن بلفظ السلام، وفيه نظر، لأنه ليس في سياق حديث جابر أنه طلب الدخول وإنما جاء في حاجته، فدق الباب ليعلم النبي صلى الله عليه وسلم بمجيئه، فلذلك خرج له.

١- عن مفهوم الإحالة تداوليا يراجع: تحليل الخطاب (٣٦)

٢- المستصفي (١٨٥)

وقال الداودي: إنما كرهه لأنه أجابه بغير ما سأله عنه، لأنه لما ضرب الباب عرف أن ثم ضاربا، فلما قال أنا كآنه أعلمه أن ثم ضاربا فلم يزد على ما عرف من ضرب الباب، قال: وكان هذا قبل نزول آية الاستئذان.

قلت: (والكلام لابن حجر) وفيه نظر، لأنه لا تنافي بين القصة وبين ما دلت عليه الآية ولعله رأى أن الاستئذان ينوب عن ضرب الباب، وفيه نظر لأن الداخل قد يكون لا يسمع الصوت بمجرد فيحتاج إلى ضرب الباب الدق فيقرب أو يخرج فيستأذن عليه حينئذ، وكلامه الأول سبقه إليه الخطابي، فقال قوله (أنا) لا يتضمن الجواب ولا يفيد العلم بما استعلمه وكان حق الجواب أن يقول (أنا جابر) ليقع تعريف الاسم الذي وقعت المسألة عنه^(١).

والتأويل بكراهية النبي ﷺ لجواب جابر تعكسها الوظيفة الانفعالية للغة emotive Fonction، وهي وظيفة تتمحور حول المرسل الذي يقصد التعبير عن موقفه من الموضوع الذي يتحدث فيه، إنه يعطينا انطبعا عن انفعال ما، وهذه المسحة الانفعالية emotive Couche يمكن أن تمثلها تلك الظاهرة الصوتية المرافقة ضمن السياق العام لما هو لسانی: التعجب أو الإنكار أو السخرية، تسريع وتيرة الكلام، تنعيم، إلخ..

ولا ينبغي أن يفهم من خلال هذا التنوع في التأويل أن شراح الحديث اختلفوا في مدلول جواب النبي ﷺ بحيث يفيد (الإنكار)، فكلهم فهموا أنه ﷺ قد كره ذلك وأنكره، وإنما اختلفا في السبب الموجب للكراهية. ولهذا فالتأويل منحصر بسبب التمام السياقي.

حاصل الأمر وكما يرى هايمس Hymes فإن السياق يضطلع بدور مزدوج

إذ يحصر مجال التأويلات الممكنة.. ويدعم التأويل المقصود.^(١) فالكلمة كما يقول ستفان أولمان ليست إلا وحدة تدخل في تشكيل المعنى، بينما يتحدد المعنى بالسياق، ووجودها لا يتحدد إلا في السياق، فهي ليست شيئا في ذاتها^(٢).

إن جواب النبي ﷺ لجابر (أنا أنا) لو أنه اقتطع من سياقه المذكور لاختلط والتبس بسياقات متعددة تمنع فهم وتوقع^(٣) موقفه ﷺ المنكر لجواب جابر ﷺ، فـ(أنا أنا) يقولها أيضا من شأنه أن يحظى مثلا بشيء دون غيره، كما يقولها من يريد أن يعرف نفسه في جماعة بصوت عال، كما ترد على لسان من ينادى عليه بالاستعلام عن شخصه، (أين هو زيد؟ مثلا) فيقول جوابا: (أنا أنا) إلخ..

وإنما كان جواب جابر ﷺ بضمير المتكلم (أنا) مستكرها عند النبي ﷺ من جهتين:

الأولى: تواصلية إذ الجواب بـ (أنا) في سياق التعريف جواب بالمضمير، وإنما يضمّر كما قال سيبويه «إذا علم (أي المتكلم) أنك قد عرفت من يعني»^(٤)

الثانية: أخلاقية، إذ الاستئذان في السنة كما في إستراتيجيات التخاطب يقتضي التعريف بالنفس.

فهناك عاملان يؤثران على المرسل (المتكلم) في اختياره إستراتيجية خطابه، من حيث اعتبار علاقته مع غيره، وهذان العاملان هما:

١- Brown. G and Yule. G. Discourse Analysis; p37.

٢- Stephan. U. Semantics; Introduction to the Science of meaning; p48.

٣- يقول فيلمور: «كلما لفتت انتباهي جملة مستعملة في سياق ما أجد نفسي أتساءل مباشرة عما إذا كان وقعها سيكون مختلفا لو حصل تغيير طفيف في السياق». يراجع:

Fillmore, C. J. Topics in Lexical Semantics. In (ed) R. W. Cole Current Issues in Linguistic Theory Bloomington: Indiana University Press. 1977. p 199.

٤- الكتاب: سيبويه (٢ / ٨٠-٨١) وقال أيضا في نفس المعنى في (هذا باب مجرى نعت المعرفة عليها) «وإنما صار الإضمار معرفة، لأنك إنما تضمّر اسما بعدما تعلم أن من يحدث قد عرف من تعني، وإنك تريد شيئا يعلمه» (٢ / ٦)

- العلاقة بينه وبين المرسل إليه (المخاطب) التي قد تتردد من الحميمية إلى الانعدام التام، ويسعى المرسل، في هذه الحالة، إلى تعويضها من خلال إيجادها بالخطاب.

- السلطة: فقد يمتلكها أحد طرفي التخاطب، عندما يعلو الآخر درجة أو درجات. وقد لا يمتلكها أي منهما عندما تتساوى درجتهم، أو عندما لا يربطهما أي علاقة.

وينبغي تحديد إستراتيجية الخطاب اجتماعيا على هذين العاملين بشكل عام، وهو مرد تصنيف ليتش للعلاقات بين الناس إلى صنفين: الصنف العمودي ومحوره السلطة؛ والصنف الأفقي الذي يتحدد على أساسه ما يسميه براون وجيلمان معيار التضامنية كبعد اجتماعي^(١).

إن سيدنا جابر رضي الله عنه اعتقد من خلال جوابه الضميري (أنا)، وفي وضعيته النفسية الحرجة كما يحكيها الحديث (ثقل الدين على والده)، أن الضمير (أنا) موف بالغرض التعريفي، والنبي صلى الله عليه وسلم بدون شك يعرفه حق المعرفة، ولكن المصطفى صلى الله عليه وسلم يريد أن يعلمه أحد قواعد التواصل الفعال والتي تقتضي التعريف الوافي بالاسم كاملا نحو مزيد من إقرار لمبدأ التعاون في التخاطب^(٢).

كما أخفقت استراتيجية جابر رضي الله عنه الخطابية من خلال إغفاله لمبدأ سياقي فرعي عن مبدأ التعاون هو مبدأ الكم الذي يقتضي: أن تكون مساهمتك في الحوار

١- Geoffrey Leech. Principles of Pragmatics. Longman Group Limited, London; 1996, p126.

٢- بلور بول جريس مبدأ تخاطبيا سماه مبدأ التعاون Principle Cooperative وكان ذلك من خلال بحثه الموسوم بـ (المنطق والحوار)، ويقصد به ذلك المبدأ الذي يركز عليه المرسل للتعبير عن قصده، مع ضمانه قدرة المرسل إليه على تأويله وفهمه، وصاغه على النحو التالي: ليكن إسهامك في الحوار بالقدر الذي يتطلبه سياق الحوار، وبما يتوافق مع الغرض المتعارف عليه، أو الاتجاه الذي يجري فيه ذلك الحوار. يراجع:

Paul Grice: Studies in The Way of Words. Harvard University Press. USA ? 1989. P26.

تحتوي على المعلومات المطلوبة منك فقط ، وألا تزيد عليها لأن من شأن كل زيادة أن يكون لها معنى في البرنامج التأويلي ، وقد تكون مضللة^(١).

ولئن كان التمام السياقي نافعا في ترجيح مدلول (الإنكار) على غيره من المداليل الممكنة في سياقات أخرى، فإن من المشكلات التي يطرحها تحليل الخطاب هو تمثيل الخطاب للملامح التقطيعية للكلمات المنطوقة، وهو مشكلة غير ذات أهمية بالمقارنة مع تلك التي يطرحها تمثيل الملامح التطريزية (كتفاصيل التنعيم والإيقاع). فليست لدينا مواضع قياسية لتمثيل ملامح القول الإيمائية التي تدخل جملة ضمن ما يعرف بـ(نوعية الصوت)، ومع ذلك فالأثر الذي تتركه جملة تقال بلطف ومودة يختلف اختلافا واضحا عما لو قيلت بشدة وحدة^(٢).

وإذ تنوعت مذاهب المتقدمين في تحديد مفهوم «السياق» ، غير أنها في تنوعها لم تختلف كثيرا عن تنوع المقاربات اللسانية الحديثة. وهي كلها تؤكد أهميته، يقول ابن قيم الجوزية: «السياق يرشد إلى تبين المجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته»^(٣).

والحقيقة أن اعتبار «السياق» في علوم السنة، كما هي مسألة رواية على ما سيأتي معنا بيانه، تعتبر كذلك مسألة أصولية (أي دراية) لارتباطها بقضية التأويل ابتداء، ولهذا رأينا الأصوليين يصلون من خلال نظرهم في الوحي قرآنا وسنة إلى بعض التعميمات المفيدة، منها ما ذكره الشاطبي حين قال: «كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ، وإلا صار ضحكة

١- p67.conversation et Logique .Grice Paul

٢- تحليل الخطاب: براون ويول (١٢-١٣)

٣- بدائع الفوائد (٤ / ٩-١٠)

وهزءة ، . . فما ظنك بكلام الله وكلام رسوله»^(١).

وإذا استبان هذا واتضح انطلقنا لمعالجة قضية من قضايا التمام السياقي ألا وهي المعرفة المشتركة بين المتخاطبين.

ج - المعرفة المشتركة وطى السياق:

قد يكون من أسباب طى السياق أو جزء منه ما يسمى بالمعرفة المشتركة بين المتخاطبين، وهي مسألة اعتنت بها الدراسات التداولية لما لها من أهمية خصوصا في عملية التأويل، وقد وجدنا عند المحدثين وشرح الحديث أخذا بهذا المبدأ في تفسير عدد من القضايا المتعلقة بالتمام السياقي، من ذلك ما جاء في (باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ويؤمنوا بجميع ما جاء به النبي ﷺ وإن من فعل ذلك عصم نفسه وماله إلا بحقها ووكلت سريرته إلى الله تعالى وقتال من منع الزكاة أو غيرها من حقوق الإسلام واهتمام الإمام بشعائر الإسلام)، وفي الحديث الذي يرويه أبو هريرة^(٢)، وفي الحديث حذف (طى) لجملة من القرائن السياقية، وذهب الخطابي رحمه الله إلى القول بأنه إنما عرضت الشبهة لمن تأوله على الوجه الذى حكيناه عنه لكثرة ما دخله من الحذف فى رواية أبى هريرة، وذلك لأن القصد به لم يكن سياق الحديث على وجه وذكر القصة فى كيفية الردة منهم وإنما قصد به حكاية ما جرى بين أبى بكر وعمر رضي الله عنهما وما تنازعا فى استباحة قتالهم، ويشبه أن يكون أبو هريرة إنما لم يعن بذكر جميع القصة اعتمادا على معرفة المخاطبين بها إذ كانوا قد علموا كيفية القصة ويبين لك أن حديث أبى هريرة مختصر أن عبد الله ابن عمر وأنسا رضي الله عنهما روياه بزيادة لم يذكرها أبو هريرة^(٣).

١ - الموافقات (٣/ ١٥٣)

٢ - صحيح مسلم (حديث ٢٠)

٣ - شرح النووي على صحيح مسلم (١/ ٢٠٠-٢٠٥)

إن الغالب على المتكلم من وجهة نظر تداولية أن لا يذكر في كلامه إلا ما كان يعلم أن المستمع يحتاج إلى معرفته ليتبين الفائدة منه (وهو عين صنيع أبي هريرة رضي الله عنه)، معتمدا في ذلك على قدرة المستمع على استحضار المحذوف إما لوضوحه أو لقربه أو لشهرته، فتكون عناية المتكلم الكلام على حسب حال المخاطب / المستمع من الإدراك^(١) ومعرفته بالمعهد، وعلى قدر مشاركته له في بعض الفوائد والمعلومات، فيضمّر ما علمه المخاطب، ويظهر ما جهله وغاب عنه، وفي المنظور التداولي على قدر ما يأتي المتكلم من الإضمار يأتي المستمع من الجهد في الفهم^(٢).

إن مظاهر التداخل والتفاعل بين المكونات اللسانية للخطاب ومكونات التخاطب كثيرة ومتعددة إلى حد تجعل المتكلم لا يضطر إلى التعبير لسانيا إلا عن العناصر التي لا يحتويها المقام^(٣)، فكلما أغنى المقام في التدليل عن تلك المعلومات (والمقام هنا مقام التحديث لأناس يعرفون القصة كاملة) وجد المتكلم نفسه في غنى عن التعبير عنها لغويا^(٤)، وهذا ما يعين بلاغة الصمت والإضمار، يقول ابن الزبير الغرناطي: «إن إيجاز الكلام يقتضي حذف ما يفهمه السياق اختصارا»^(٥).

إن رواية الرواة لبعض أحاديث رسول الله ﷺ أخذت هذا المنحى من الاستناد على مبدأ التفاهم الذي غدا بمنزلة المعيار الضابط لطاقة الاختزال أو التصريح في الكلام، وهو معيار له التأثير نفسه في تحديد أبعاد الشمول والاستيعاب عند تقدير الظاهرة اللغوية كليا، إذ إن اللغة طاقة استيعابية تسمح بنشوء قانون للتناسب

١- عن رعاية علم المخاطب والتوجيه به يراجع: صحيح ابن حبان (١ / ٣٤٣ و ٤ / ٤٤٦)

٢- التكوثر العقلي: طه عبد الرحمن (١١٢)

٤- Germain. C. Origine et évolution de notion de situation linguistique; vol18; p125-126 .

٤- طرق التضمن الدلال والتداولي في اللغة العربية وآليات استدلال: سرحان إدريس (٢٨)

٥- ملاك التأويل (١ / ١٨١)

العكسي بين طاقة التصريح في الكلام وعلم السامع بمضمون الرسالة الدلالية، وبموجبه تكون الطاقة الاختزالية ممكنة بقدر ما يكون السامع مستطاعا لمضمونها الخبري، وبنفس الاستتباع المنطقي يتعذر التعويل على الطاقة الإيحائية في اللغة إن لم يتعين الحد الأدنى من القرائن المفضية إلى إدراك المختزل^(١).

صحيح أن الصحابة رضوان الله عليهم نقلوا لنا أحاديث رسول الله ﷺ، واجتهدوا في ضبطها وروايتها لمن بعدهم من التابعين إلى يومنا هذا مع ما تتطلبه من الضبط والأمانة، فجازاهم الله عنا خير الجزاء، ولكن النظر في عدد كبير من أحاديثه ﷺ تجعلنا متأكدين من أنهم لم ينقلوا سائر أحواله وأخباره والقرائن الحافة بكلامه مما يعد من صميم السنة النبوية المشرفة^(٢)، وقد اعتمدوا رضي الله عنهم أجمعين على نقل ما رأوه مبدأً تداولياً يسمى عندنا بمبدأ الجهد الأقل، ومقتضاه عند أهل الاختصاص من اللسانيين ميل المتكلم إلى الاقتصاد في الإفادة بأقل ما تتطلبه من عبارة أو إشارة، وهذا المبدأ كتب فيه كثيرون منهم زيف Zipf كتابه الشهير «السلوك الإنساني ومبدأ الجهد الأقل»^(٣).

ولعله لو وصلتنا هذه الأحوال والقرائن السياقية لوصلنا علم غزير، فعدم تمام السياق يجعل الكلام مفتوحاً على احتمالات تأويلية تكاد تكون غير منحصرة. لكن أمام هذا الغياب مجال مفيد في الوقت ذاته لتسريح العقل المسلم للاجتهاد وفق ضوابط الشريعة ومقاصدها وإن غابت القرائن وانحصرت النصوص.

د- حكاية الحال بين تطرق الاحتمال وترك الاستفصال:

- ١- التفكير اللساني في الحضارة العربية: عبد السلام المسدي (٣٣٢)
- ٢- يقول الشاطبي رحمه الله: «وليس كل حال ينقل ولا كل قرينة تقترب بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة ففهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط» الموافقات (٤١٥ / ٣)

٣- Zipf, g; Human Behavior and The Principle of Least Effort; An Introduction to Human Ecology; p6.

اهتمت الممارسة التراثية في عنايتها بالتمام السياقي وبأجزائه خصوصاً في الصيغ التخاطبية الحوارية التي جرت بين النبي ﷺ وأصحابه بعدد من الملاحظات التي صارت فيما بعد قواعد سياقية Grammar restricted-Context في الفهم وأصولاً في التأويل ، فمن تدقيقات شراح الحديث والأصوليين التي ينبغي أن تكتب بماء الذهب ، قولهم في قاعدتين:

الأولى: تؤكد خلوص التمام السياقي من شوائب الاحتمال وهي: «حكاية الحال إذا تطرق إليها الاحتمال سقط بها الاستدلال»^(١)

الثانية: تؤكد أن السكوت عن بعض أجزاء السياق (وهو ما يسمى بترك الاستفصال^(٢) أو السؤال عن التفاصيل يفهم العموم) وهي: «ترك الاستفصال . في حكاية الحال ، مع قيام الاحتمال ، ينزل منزلة العموم في المقال»^(٣).

وقد اجتهد صاحب الفروق الإمام القرافي في شرح القاعدتين من خلال نصوص السنة المشرفة، ونسب القاعدتين إلى الشافعي ، واعتبر أنهما قاعدتان منفصلتان ومتباينتان، وليستا قاعدة واحدة كما ذهب بعضهم، كما أنه لا تناقض بينهما^(٤).

والقاعدتان ترتقيان عندنا لتصيرا من القواعد السياقية الهامة في الاستدلال بمبدأ تداولي يدور سائر الكلام عليه في ما يسمى بالتمام السياقي وحاصله في مسألتين :

- ١- ترتيب الفروق واختصارها: البقوري (٢٢٦/١) ويراجع: قاعدة ترك الاستفصال: دراسة أصولية تطبيقية، عبد الرحمن محمد عائض القرني، ضمن مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وإدابها، مجلد ١٧، ع ٣٢. ٢٠٠٥.
- ٢- فتح الباري (٢/ ٤٦٨، ٤/ ٤٠١)
- ٣- ترتيب الفروق واختصارها: البقوري (٢٢٦/١)
- ٤- ترتيب الفروق واختصارها: البقوري (٢٢٦/١)

الأولى: الاحتمال: ويقصدون به الاحتمال المرجوح الذي لا يقدح في اللفظ، وإلا سقطت الأدلة بأجمعها، لاحتمال المجاز والاشتراك. ومنه قوله ﷺ «إن شهد شاهدان فصوموا وأفطروا»^(١)، فالشاهدان يحتمل أن يكونا عربيين أو أعجميين أو شيخين، أو غير ذلك فلا يعتبر، لأن الاحتمال في محل الحكم لا في الدليل^(٢).

ومنه أيضا الحديث الذي رواه البخاري ومسلم والبيهقي وأحمد من «أن رجلا أتى النبي ﷺ وهو محرم فوقع من ناقته فأقعصته فأمر به رسول الله ﷺ أن يغسل بماء وسدر وأن يكفن في ثوبين وأن لا تمسوه بطيب خارج رأسه أو وجهه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا»^(٣)

ففي هذا الحديث يتطلب النظر السياقي المحيط بالحادثة التساؤل: هل النظر إلى صفته؟، فيكون كل محرم يتفق له الموت على حالة الإحرام كذلك، أو هذا متعلق بعين ذلك المحرم؟ يحتمل المعنيين.

الثانية: الاستفصال، ويأتي في المحاورات النبوية عادة ولا يجري فيه طلب تفصيل فيحمل على عموميه. وهو عين التيسير في الشريعة الغراء. ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لمن أسلم على عشرة نسوة: «أمسك أربعا وفارق سائرهن»^(٤). قال أبو حنيفة: إن عقد عليهن عقودا مرتبة لم يجز له أن يختار من المؤخرات لفساد العقد عليهن، والخيار في الفاسد لا يجوز. وإن كان عقد عليهن عقدا واحدا جاز له الخيار لعدم التفاوت بينهن^(٥)، وسوى مالك والشافعي، لأنه ﷺ

١- السنن الكبرى: النسائي، (حديث ٢٤٢٦)

٢- ترتيب الفروق واختصارها: البقوري (١/ ٢٣١)

٣- صحيح البخاري: (حديث ١٢٠٨) بلفظ مقارب، وفي صحيح مسلم: (حديث ١٢٠٦).

٤- أخرجه الشافعي في الأم (٥٣/ ٥) كتاب النكاح، وأحمد في مسنده (حديث ١١٢٨) صحيح ابن حبان (حديث ٤١٥٧) باب نكاح الكفار. موارد الظمان (حديث ١٢٧٨) باب فيمن أسلم وتحت أكثر من أربع نسوة (٣١١) مصنف عبد الرزاق (٧/ ١٦٣)

٥- يراجع: المبسوط: السرخسي (٥/ ٥٤٥٥-) التمهيد، لابن عبد البر (١٢/ ٥٩)

أطلق في القضية ولم يستفصل، فكان ذلك كالتصريح بالعموم، ولو أراد أحد القسمين لاستفصل^(١).

فأخذ الشافعي ومالك بمبدأ العموم لترك الاستفصال في ما جرى بين النبي ﷺ وأصحابه المعنيين بالحكم وقد كانوا كثيراً ممن أسلموا وتحتهم فوق الأربع. ومن هؤلاء غيلان بن سلمة الثقفي كما رواه الترمذي وابن ماجة رحمهما الله عن عمر رضي الله عنه^(٢)، ومثله حديث أبي داود رضي الله عنه أن قيس بن حارث أسلم وعنده ثمان نسوة، فأمره النبي ﷺ أن يختار أربعاً^(٣).

فالوقوف عند حد أربع نسوة حد، وعدم تجاوزه إلى أكثر أمر صريح واضح شرعا من خلال هذه الأحاديث النبوية، والتي هي تفسير وبيان لقوله تعالى في محكم التنزيل: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع)^(٤)، أي أبيع لكم الزوج بما طاب لكم من النساء في حدود اثنتين إلى ثلاث إلى أربع. وترك الاستفصال في هذا المحل ترك لسياقات الحرج التي جاء الشرع الحنيف لدفعها ودرئها بما يجلب التيسير، كمدخل لتحقيق الطاعة في شروطها الفضلى.

ومن وجهة نظر تداولية ترك الاستفصال مقتضى سببي لتفسير الأخذ بالمعنى الراجح في العمومات على مساطر الأحكام الشرعية، وهذا المبدأ، وإن كان فيه تقليص من «كم السياق»، بيد أنه لا يلغيه بل يحفظ منه ما يخدم الحكم المطلوب.

هـ- التمام السياقي وأسباب الورود:

من آيات اهتمام المحدثين بالتمام السياقي للحديث النبوي الشريف اهتمامهم

١- ترتيب الفروق واختصارها: البقوري (١ / ٢٣١)

٢- سنن الترمذي (حديث ١١٢٨) وسنن ابن ماجة (حديث ١٩٥٣)

٣- سنن أبي داود (حديث ٢٢٤١)

٤- النساء (٣)

بأسباب الورود، وقد ألف فيه كثيرون منهم ابن حمزة الحسيني في كتابه «البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف» وهو من أهم الكتب التي صنف في أسباب الورود بعد كتاب «اللمع في أسباب ورود الحديث» للسيوطي؛ ومعرفة أسباب الورود من شرائط سلامة التأويل، يقول الإمام الشاطبي رحمته الله: «كثير من الأحاديث وقعت على أسباب، ولا يحصل فهمها إلا بمعرفة ذلك، ومنه أنه نهى عليه الصلاة والسلام عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث، فلما كان بعد ذلك قيل: لقد كان الناس ينتفعون بضحاياهم ويجمعون^(١) منها الودك^(٢) ويتخذون منها الأسقية^(٣) فقال: «وَمَا ذَلِكَ» قالوا: نهيت عن لحوم الضحايا بعد ثلاث فقال: عليه الصلاة والسلام: «إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَةِ^(٤) الَّتِي دَفَّتْ^(٥) فَكُلُوا وَادَّخَرُوا وَتَصَدَّقُوا»^(٦)

فلو لم يحصل العلم بالسبب الذي من أجله كان ورود هذا الحديث (أي سياقه) قد يذهب المؤول إلى تأييد التحريم في الأحوال كلها، بينما لو علم سبب الورود، لأدرك أن التحريم كان بسبب طروء الفقر، ثم لما انتهت الحال التي عليها الناس، عاد الحل، وسمح بالأكل والادخار كما جاء في رواية أخرى للحديث: «كُلُوا وَأَطْعَمُوا وَادَّخَرُوا فَإِنَّ ذَلِكَ الْعَامَ -أي العام الذي نهى فيه عن الادخار- كَانَ بِالنَّاسِ جَهْدٌ فَأَرَدْتُ أَنْ تُعِينُوا فِيهَا»^(٧)

- ١- يجمعون: يذبيون. لسان العرب مادة (جمل) (١١ / ١٢٧)
- ٢- الودك: دسم اللحم. لسان العرب مادة (ودك) (١٠ / ٥٠٩)
- ٣- الأسقية: جمع سقاء، وهو الوعاء الذي يوضع فيه الشراب. لسان العرب مادة (سقي) (١٤ / ٣٩٣)
- ٤- الدافة: جماعة من الناس يقدمون على بلد من بلد آخر، والمقصود هنا: ضعفاء العرب وفقراؤهم. لسان العرب مادة (دفف) (٩ / ١٠٥)
- ٥- دفَّت: أقبلت، والدَفَّ: السير السريع المتقارب الخطى. لسان العرب مادة (دفف) (٩ / ١٠٥)
- ٦- الموافقات (٣ / ٣٥٢) والحديث في صحيح مسلم (٣ / ١٥٦١) وصحيح ابن حبان (٣١ / ٢٥٠) ومسند أبي عوانة (٥ / ٧٩) وسنن البيهقي (٥ / ٢٤٠) اختلاف الحديث (٢٠٨)
- ٧- صحيح البخاري (٥ / ٢١١٥) شرح الزرقاني (٣ / ٩٨) نصب الراية (٣ / ٢١٨)

وقد جاء الحديث فيما رواه بعضهم بناء على سؤال استقصالي ، قال ابن المنير: كأنهم (أي الصحابة) فهموا أن النهي ذلك العام كان له سياقه الخاص أي نهى عن سبب خاص وهو الدافعة، فإذا ورد العام على سبب خاص حاك في النفس من عمومته وخصوصه إشكال، فلما كان مظنة الاختصاص عاودوا السؤال، فبين لهم أنه خاص بذلك السبب (منحصر السياق = منحصر السبب)، ويشبه أن يستدل بهذا من يقول إن العام يضعف عمومته بالسبب فلا يبقى على أصالته ولا ينتهي به إلى التخصيص، ألا ترى أنهم لو اعتقدوا بقاء العموم على أصالته لما سألوا، ولو اعتقدوا الخصوص أيضا لما سألوا ، فدل سؤالهم على أنه ذو شأنين وهذا اختيار الجويني^(١). فإذا عُرِفَ السبب تعين المراد كما يقرر الإمام الشاطبي^(٢).

إن هذا الفهم للمحل واستطاعته وظروفه، والذي يمنحه لنا فقه سبب النزول والورود، يدفعنا قبل تنزيل الأحكام على الواقع، إلى فهم ظروف الواقع وشروطه (التمام السياقي ومقتضياته الحكمية)، وهذا هو الاجتهاد المطلوب في مورد النص، ومعرفة مدى استطاعته وحدود تكليفه^(٣).

ولعل الاطلاع على أسباب ورود النص الحديثي يزيد من تأكيد هذا المعنى من حيث إن عددا مما وصلنا من هذه الأسباب ليست محل إجماع، بمعنى أننا في بعض الأحيان إزاء سياقات مختلفة لنص واحد. ومعلوم أن هذا الاختلاف كان أحد أسباب حصول الخلاف والجدل الفقهي بين المذاهب، ومن صور ذلك على سبيل الإيجاز والاختصار^(٤):

- أ- نقل زيادة اللفظ: بأن يستدل أحدهم بحديث وارد على سبب على

١- شرح الزرقاني (٩٩ / ٣)

٢- الموافقات (٣٤٨ / ٣)

٣- أسباب ورود الحديث: تحليل وتأسيس، محمد رأفت سعيد، من مقدمة عمر عبيد حسنة (٢٢)

٤- يراجع في تفصيل هذه المسائل: المنهاج في ترتيب الحجج، الباجي، باب الاعتراض على الاستدلال بالسنة الواردة على سبب (١٩٨-٢٠١)

صحة دعواه، فيعترض عليه الآخر برواية أخرى فيها زيادة بيان للسبب ومعارضة للرواية التي استدل بها المدعي.

- ب - الزيادة على السبب وادعاء تخصيص الحكم بالزيادة: بأن يستدل أحدهم لرأيه في مسألة ما بواقعة حكم فيها رسول الله ﷺ استدلال عموم، فيعترض عليه الآخر بتخصيص الاستدلال بسبب معين في تلك الواقعة، وذلك بإيراد رواية غير رواية الأول المستدل فيها زيادة توضيح لذلك السبب.

- ت - العدول عن السبب المنقول إلى سبب غير منقول بدليل: بأن يستدل أحدهم بحكم النبي ﷺ في واقعة بسبب ما، فيعترض عليه الآخر بأن الحكم في الواقعة لا يتعلق بذلك السبب الذي ذكره الأول، وإنما له سبب آخر، ويمنع تعلقها بالسبب المدعى بدليل.

- ث - أن يكون للسبب المنقول تأثير في الحكم يدعي فيه زيادة منقولة: بأن يستدل المدعي بحكم النبي ﷺ في واقعة ما مبينا تخصيصها بذلك الحكم، فيعترض عليه السائل بنقل زيادة في الحكم هي سبب ذلك التخصيص وقد أغفلها المستدل.

والذي يجمل ذكره أن أسباب الورود كما هي أسباب النزول تطرح أكثر من إشكال كما بينا في عمل سابق^(١)، إذ لا ينبغي النظر إليها ببساطة مخلة تحمل على الاعتقاد بأن الإشكالات التأويلية للنص الحديثي تنحل بمجرد الإحاطة بها، وذلك لأنها تطرح إشكالين شديدي التعقيد:

١ - السياق في تداوليات أبي إسحاق الشاطبي، ورقة قدمناها في المؤتمر الدولي (السياق في المجالات التشريعية: المفهوم والدور) الذي نظمته الرابطة المحمدية للعلماء، ونشرت في مجلة الرابطة، ع ٢٥، ٢٠٠٧. ص ١٠٥-١١٢.

أولهما: من طبيعة كيفية: إذ إن أسباب الورود كانت وما تزال موضوع اختلاف وتباين في الروايات، لها عند كل فريق ما يكفي لتوجيه كل رواية و تعضيدها، والأصل في هذا الإشكال قد ينحل نسبيا إذا ربطنا عملية التحديث بموافقات أحوال الصحابة على تباين بينهم في الفضاءات المكانية والحالية التي ساوقت الحديث .

ثانيهما: من طبيعة كمية: حيث إن أسباب الورود على ما بينها من اختلاف لا تشكل سوى نسبة ضئيلة من النقول / السياقات التي حفظت من العلم ولم تضع ، ودليل ذلك ما بين أيدينا من كتب هذا الصنف من العلم فهي محدودة عددا وعدة .

إن هناك جدلا أفرزه النظر في تجليات التمام السياقي ومراتبه بين النص الحديثي وأسباب وروده (التي هي جزء من التاريخ) في مستوى المدونة التفسيرية للسنّة وفي مستوى النص الحديثي نفسه ، حين يجري الحديث عن التفسير ينصرف الذهن إلى الإطلاق وكأن فهم النص في دلالاته أمر هين، وكأن الرجوع إلى الأصل الحديثي في مقاصده وتمامه السياقي يمكن أن يتاح بصفة نهائية لبعض علماء الأمة .

في هذا السياق لابد من التذكير بأن النص الحديثي ليس مجرد وثيقة توجيهية نظرية عامة بل هو وحي إلهي ، مبين للقرآن ومفصل ، على لسان نبيه امتزجت توجيهاته بتاريخ محدد وتلبست مقاصده في واقع سياقي مما اقتضى حلاولا وإجابات مناسبة . هذا الجدل نفسه يحتاجه مفسر الحديث اليوم إن هو أراد أن يكون مجددا ليحدد به عنصر الفاعلية في المدونة التفسيرية . إن استبعادا كاملا أو شبه كامل للسياق كما يجري اليوم من لدن بعض الذين يتصدرون لمعالجة قضايا الأمة الحيوية ، فينتجون فكرا كارثيا بفهوم كليلة لنصوص السنة يأخذونها مجردة من ملابساتها، مثل هذا الاستبعاد حل سهل لكنه عقيم .



إن الغفلة عن إدراك أبعاد سبب النزول والورود، أصاب عملية الاجتهاد والتجديد، أو فقه التنزيل في مقاتل، وجعل الكثير من الاجتهادات، هي أقرب للتجريدات النظرية، منها إلى البصارة والفقه العملي الميداني كما يقرر عمر عبيد حسنة، وجعلنا ننزل النص، أو الحكم الشرعي على غير ما هو له أي على غير محله، والإدراك السياقي أو الحساسية السياقية هي الكفيلة وحدها بأن تنتشلنا من وهدة الوهم بأن كل حكم يصلح لكل الأحوال، فننزله بإطلاق دون مراعاة الشروط والظروف وملابسات الحال^(١)

وإذ انتهينا إلى هذا المحل من الحديث عن بعض أوجه التمام السياقي دراية، نتقل لبيان بعضه الآخر رواية، وقد رأينا الحديث فيه عن صنفين من الأحاديث: المدرج والمسلسل للبيان الذي تسمح به متطلبات الورقة.

٤- التمام السياقي رواية:

أ- المدرج وتداخل السياقين:

يقول زين الدين العراقي في ألفيته:

المدرج الملحق آخر الخبر	من قول راو ما بلا فصل ظهر
نحو إذا قلت التشهد وصل	ذاك زهير وبان ثوبان فصل
قلت ومنه مدرج قبل قلب	كأسبغوا الوضوء ويل للعقب

من مصطلحات المحدثين نوع أطلقوا عليه «المدرج» وهو الحديث الذي اطلع في متنه أو إسناده على زيادة ليست منه، ومورد تسميته لغوي من أدرجت الشيء في الشيء إذا أدخلته فيه وضمنته إياه^(٢).

١- أسباب ورود الحديث، (من المقدمة) ٢٣.

٢- المنهل الروي: ابن جماعة (٥٣) تدريب الراوي: السيوطي (١ / ٢٦٨) ومعرفة علوم الحديث: الحاكم (٣٩) الكفاية في علم الرواية: الخطيب (٢١٤) صيانة صحيح مسلم: الشهرزوري (٢٢٨)

وهو أقسام أحدها مدرج في حديث النبي ﷺ بأن يذكر الراوي عقيبهِ كلاماً لنفسه أو لغيره فيرويه من بعده متصلاً بالحديث بلا فصل فيتوهم أنه من تمة الحديث المرفوع .

ويدرك ذلك إما:

- بوروده منفصلاً في رواية أخرى

- بالتنصيص على ذلك من الراوي أو بعض الأئمة المطلعين

- باستحالة كونه ﷺ يقول ذلك .

مثال ذلك ما رواه أبو داود ثنا عبيد الله بن محمد النفيلي ثنا زهير ثنا الحسن بن الحر عن القاسم بن مخيمرة قال أخذ علقمة بيدي فحدثني أن عبد الله بن مسعود أخذ بيده وأن رسول الله ﷺ أخذ بيد عبد الله بن مسعود فعلمنا التشهد في الصلاة الحديث ، وفيه (إذا قلت هذا أو قضيت هذا فقد قضيت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد)^(١).

فقوله (إذا قلت ..) إلى آخره وصله زهير بن معاوية بالحديث المرفوع في رواية أبي داود هذه .

وفيما رواه عنه أكثر الرواة قال الحاكم وذلك مدرج في الحديث من كلام ابن مسعود وكذا قال البيهقي والخطيب وقال المصنف في الخلاصة اتفق الحفاظ على أنها مدرجة وقد رواه شبابة بن سوار عن زهير ففصله فقال قال عبد الله (إذا قلت ذلك ..) إلى آخره رواه الدارقطني . وقال شبابة ثقة .

فنحن في الحديث المدرج أمام أحد تجليات ومراتب التمام السياقي،

١- صحيح ابن حبان: حديث رقم (٤٠٠٦) / ٥ / ٢٩٢. سنن الدارمي: حديث رقم (١٣٤١) / ١ / ٣٥٥. مجمع الزوائد: ٢ / ١٤٢. سنن البيهقي: ٢ / ١٧٤. معرفة علوم الحديث (٤٠)

وذلك أن الإدراج في حقيقته تداخل لسياقين متباينين ولنصين مختلفين، وقد تم صهرهما ودمجهما لدواع في الغالب تعليمية تفسيرية ديداكتيكية، ولذلك كان عدد من المحدثين منهم الزهري لا يرون فيه بأساً إذا كان لتفسير الغريب ونحوه^(١). واجمعوا على رفضه وإنكاره إذا كان فيه قصد ادعاء أن الكلام منسوب لرسول الله ﷺ^(٢)، أو بمعنى آخر إذا كان فيه قصد إسقاط التناص^(٣) Intertextuality بتقديم النصين نصاً واحداً منسجماً^(٤).

إن الحديث المدرج أحد شهادات صدق وتدقيق المحدثين الذين يجتهدون في التنبيه على كل زيادة في الأحاديث التي ينقلونها مهما كانت هينة ويسيرة حرصاً منهم على أن لا يختلط شيء من كلام الناس بالوحي.

وتعتمد تقنية التناص سياقياً في الحديث النبوي الشريف على إلغاء الحدود بين النص الأصلي والنصوص أو الوقائع أو الشروح التي يضمنها الراوي نصه الجديد حيث تأتي هذه النصوص موظفة ومذابة في النص فتفتح آفاقاً أخرى دينية وأدبية وتاريخية عدة مما يجعل من النص ملتقى لأكثر من زمن وأكثر من حدث وأكثر من دلالة فيصبح النص غنياً حافلاً بالدلالات والمعاني.

ولما ارتبط سياق الإدراج بالدواعي الديداكتيكية التفسيرية فقد أخذ أشكالاً ومواقع يمكن إجمالها فيما يلي:

- ١ - تدريب الراوي (٩٨)
- ٢ - قال السمعاني: «من تعمد الإدراج فهو ساقط العدالة، ومن يحرف الكلم عن مواضعه، وهو ملحق بالكذابين» يراجع تدريب الراوي (٩٨)
- ٣ - عن التناصية يراجع:
- Michael Worton and Judith Still, (eds.) Intersexuality, Theories and Practices, Manchester-University Press, Manchester and New York, U.S.A. 1990, P.1
- ٤ - وينقسم التناص حسب توظيفه في النصوص إلى: ١- التناص الظاهر : ويدخل ضمنه الاقتباس والتضمين ويسمى بالتناص الشعوري أو الواعي ٢ - التناص اللاشعوري: أو تناص الخفاء ويكون فيه الراوي أو المؤلف غير واع بحضور نص في النص الذي يروي.

أ- الإدراج في أول الحديث: من ذلك ما رواه الخطيب من طريق أبي قطن وشبابة عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ (أسبغوا الوضوء، ويل للأعقاب من النار) ^(١). فنحن هنا إزاء نصين وسياقين وليس نصا واحدا وسياقا واحدا كما قد يبدو لغير المختص.

السياق الديدانتيكي العام	
النص الأول / لأبي هريرة	النص الثاني / للرسول ﷺ
أسبغوا الوضوء	ويل للأعقاب من النار
سياق تفسيري إرشادي / عقلي	سياق نقلي (وحي)

ويتفاعل السياقان كما هو باد إلى درجة يصعب تمييز أحدهما عن الآخر إلا لذوي الاختصاص، تقول جوليا كريستيفا ^(٢) «كل نص يتشكل من تركيبة فيسفسائية من الاستشهادات وكل نص هو امتصاص أو تحويل لنصوص أخرى» ^(٣).

ب- الإدراج في وسط الحديث: من ذلك ما رواه النسائي من حديث فضالة مرفوعا: (أنا زعيم، والزعيم الحميل، لمن آمن بي وأسلم وجاهد في سبيل الله بيت في ربض الجنة) ^(٤).

قال أبو حاتم: الزعيم لغة أهل المدينة، والحميل لغة أهل مصر، والكفيل لغة أهل العراق، ويشبه أن تكون هذه اللفظة: الزعيم الحميل من قول بن وهب

- ١- تدريب الراوي (١ / ٢٧٠) وسنن أبي داود (١ / ٢٤) وشعب الإيمان (٣ / ٦) وأخرجه مسلم في صحيحه حديث رقم (٢٤١) بتقديم وتأخير (ويل للأعقاب من النار أسبغوا الوضوء).
- ٢- هي فيلسوفة ولسانية صاحبة كتاب اللغة الشعرية، وتعد من أنجب تلاميذ الفيلسوف الروسي ميخائيل باختين صاحب كتاب فلسفة اللغة، والذي تحدث فيه عن مصطلح التناص ونظر له.
- ٣- نقلا عن: التناص نظريا وتطبيقا، أحمد الزعبي، مؤسسة عمون للنشر والتوزيع (١٢)
- ٤- المستدرک علی الصحیحین، حدیث رقم (٢٣٥٥)، وقال الحاكم: حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وفي سنن النسائي (حديث ٣١٣٣).

السياق الديدانكي العام		
النص الأول / للنص الأول / للنص الأول	النص الثاني / لابن وهب	تمام النص الأول / للنص الأول
أنا زعيم	والزعيم الحميل	لمن آمن بي وأسلم وجاهد في سبيل الله ببيت في ربض الجنة
سياق نقلي (وحي)	سياق اعتراضي تفسيري عقلي	سياق نقلي (وحي)

إن نص ابن وهب التفسيري ليكاد ينصهر في نص الرسول ﷺ، لولا أن السياقين مختلفين، ونحن حين نقول باختلاف السياقات في الحديث المدرج نريد أن نلفت النظر لما يتميز به سَمَاتِيًّا كل واحد منهما على حدة، فإذا تطلب سياق النقل (النص الأول) الأمانة وامتناع التزيد ومبدأ الحفظ، فإن سياق العقل التفسيري (النص الثاني) يسمح بحرية الاجتهاد متى دعت الضرورة التعليمية لرفع التباسات النص الأصلي. فكأن السياق الاعتراضي^(٢) المفاجئ والموازي للنص الأصلي جاء لرفع عقبات التأويل أمام المتلقي بتذليل صعوبات الفهم والإدراك لأجزاء النص الأصلي. فالسياق الاعتراضي سياق تميمي لجزء من الدلالة ممثلة في مدخل معجمي غريب هو لفظ (زعيم).

ج- الإدراج في آخر الحديث: مثاله ما ورد في الصحيح عن أبي هريرة مرفوعا: (للعبد ثم المملوك الصالح أجران، والذي نفسي بيده، لولا الجهاد في

١- صحيح ابن حبان (١٠ / ٤٧٩)

٢- عرف أبو هلال العسكري الاعتراض في كتابه الصناعتين بقوله: « هو اعتراض كلام في كلام لم يتم، ثم يرجع إليه فيتمه » كتاب الصناعتين (٣٩٤) وعرفه الزركشي في كتابه البرهان في علوم القرآن بقوله: ((هو أن يؤتى في أثناء الكلام، أو كلامين متصلين معنى، بشيء يتم الغرض الأصلي بدونه ولا يفوت بفواته فيكون فاصلاً بين الكلام أو الكلامين لنكتة » البرهان في علوم القرآن (٣ / ٥٦)

سبيل الله والحج وبر أُمي لأحببت أن أموت وأنا مملوك) (١).

السياق الديدكتيكي العام	
النص الأول / للرسول ﷺ	النص الثاني / لأبي هريرة
للعبد المملوك أجران	والذي نفسي بيده، لولا الجهاد والحج وبر أُمي لأحببت أن أموت وأنا مملوك
سياق نقلي (وحي)	سياق تعليلي تفاعلي

قال ابن حجر: «ظاهر هذا السياق رفع هذه الجمل إلى آخرها، وعلى ذلك جرى الخطابي فقال: لله أن يمتحن أنبياءه وأصفياه بالرق كما امتحن يوسف، وجزم الداودي وابن بطل وغير واحد بأن ذلك مدرج من قول أبي هريرة ويدل عليه من حيث المعنى قوله: وبر أُمي، فإنه لم يكن للنبي ﷺ حينئذ أم يبرها» (٢) كما أنه يمتنع منه ﷺ أن يتمنى الرق.

والغالب وقوع الإدراج آخر الخبر ووقوعه أوله أكثر من وسطه، وذلك لأسباب تعليمية، لأن الراوي يقول كلاما يريد أن يستدل عليه بالحديث فيأتي به بلا فصل فيتوهم أن الكل حديث (٣).

إن الإدراج تعالق - أي الدخول في علاقة - نصوص مع نص حدث بكيفيات مختلفة، إنه تعالق نص أصلي قديم مع نص أو نصوص شارحة جديدة تالية في الزمن على النص وسياقه الأصليين. وهذا التعالق في الإدراج إذا تأملناه وجدناه يمثل أحد أوجه تحقيق التمام السياقي في بعده اللساني الذي يجسد التمهيد

١- صحيح البخاري: (حديث ٢٤١٠)، باب العبد إذا أحسن عبادة ربه ونصح سيده.

٢- فتح الباري (١٧٥ / ٥)

٣- تدريب الراوي (١ / ٢٦٨)

والسياق النقلي هو المتحكم في الحقيقة في توليد ^(١) السياق التعليقي ^(٢) مع اعتبار حال المخاطبين بالخطاب النبوي. إذ الحاجة السياقية للتدخل بالإدراج التفسيري هي الباعثة على حصول هذا الضرب من الأحاديث .

إننا إذا أعدنا النظر في الحديث المدرج من وجهة تداولية تناصية فإننا نكون قد انتقلنا من النظر للنص ككيان مغلق مجهز بمجانٍ محددة، تكون مهمة الحامل بتعبير ابن تيمية / أو المؤول أن يحل شفرته، إلى رؤيته كشيء متعدد لا يقبل الاختزال، كتفاعل لا ينتهي للدلالات التي تتولد مع كل قراءة، وهكذا فإذا كان (النص) مقولة، يكون (التناص) هو الإجراء الذي تفرضه هذه المقولة ^(٣).

ب - المسلسل وحفظ السياق المقامي:

يقول زين الدين العراقي في ألفيته:

مسلسل الحديث ما تواردا	فيه الرواة واحدا فواحدا
حالا لهم أو وصفا أو وصف سند	كقول كلهم سمعت فاتحد

يعتبر الحديث المسلسل أحد أوجه تفسير قضية التمام السياقي رواية من حيث إنهم عرفوه بكونه « ما تتابع رجال إسناده واحدا فواحدا على صفة واحدة أو حالة واحدة للرواة تارة وللرواية تارة أخرى، وصفات الرواة وأحوالهم أيضا إما أقوال أو أفعال أو هما معا، وصفات الرواية إما أن تتعلق بصيغ الأداء أو بزمناها أو مكانها، وله أنواع كثيرة غيرهما فالمسلسل بأحوال الرواة الفعلية كمسلسل

- ١ - يعتبر ريفاتير وهو أحد أعمدة النقد الأدبي واللساني الحديث أن النصوص تولد من النصوص .
- ٢ - يقترح « (تودروف) تسمية عملية إنتاج نص انطلاقاً من نص آخر (تعليقاً) كنوع من تسهيل الفهم .
يراجع: نقد النقد ، تودروف (١٠٤)
- ٣ - مقدمة في نظرية الأدب: تيري إيجلتون (١٦٧ - ١٦٨)

التشبيك باليد وهو حديث أبي هريرة شبك بيدي أبو القاسم عليه السلام وقال خلق الله الأرض يوم السبت الحديث فقد تسلسل لنا تشبيك كل واحد من رواة بيد من رواه عنه والعد فيها وهو حديث اللهم صل على محمد إلى آخره مسلسل بعد الكلمات الخمس في يد كل راو وكذلك المسلسل بالمصافحة والأخذ باليد ووضع اليد على رأس الراوي^(١).

لقد اعتنى المحدثون بالتأليف في الحديث المسلسل عناية خاصة ، فمنهم من ألف في جزء خاص منه مثل : المسلسل بالأولية ومنهم من ألف في شرح أحاديثه وتخريجها مثل: الآيات البينات في شرح وتخريج الأحاديث المسلسلات لعبد الحفيظ الفاسي، ومنهم من ألف فيه بصورة عامة في جميع أقسامه وأنواعه^(٢).

و الحديث المسلسل عند أهل الصناعة والاختصاص لا يدل على صحة الحديث أو ضعفه أو وقفه أو رفعه وإنما يدل على الكيفية التي جاء بها الإسناد من حال أو وصف ولذلك وضعه العلماء في ما يسمى بلطائف الإسناد.

إن المسلسل وإن عده غير واحد من علماء الحديث «من صفات الإسناد»^(٣) بخلاف المرفوع ونحوه فإنه من صفات المتن، وبخلاف الصحيح فإنه من صفاتها معا. إلا أننا إذا نظرنا إليه من وجهة نظر تداولية وجدنا وصف المسلسل في صلته بالسياق مسألة متنية (أي متعلقة بالمتن أيضا) لأن تكرار الأفعال وتمثيلها مثلاً في أحد أنواعه هو في الحقيقة حرص على إعادة إنتاج السياق context of Reproduction، وكأن السياق لم يعد جزءاً محيطاً أو من القرائن التي تحتف بالنص بقدر ما صار

١- تدريب الراوي (٢ / ١٨٧) المنهل الروي (٥٧) معرفة علوم الحديث (٣٠)

٢- من ذلك: مسلسلات أبي نعيم الاصبهاني، ومسلسلات أبي بكر بن شاذان، ومسلسلات الخطيب البغدادي، والجواهر المفصلة في الأحاديث المسلسلة للأنصاري، والجواهر المكلفة في الأخبار المسلسلة للحافظ السخاوي، والفضل المبين في المسلسلات من حديث النبي الأمين لعبد الرحيم الدهلوي، و اليواقيت المكلفة في الأحاديث المسلسلة للحلي، وغيرها.

٣- شرح النخبة (٣٤) علوم الحديث (٢٤٨) شرح التبصرة والتذكرة (٢ / ٢٨٥)

نفسه نصا مقصودا لذاته، أي مقصودا من باب التأسّي الحرفي والمطلق الذي لا يغادر صغيرة أو كبيرة من جزئيات السياق إلا ويستعيدها بوصفها جزءا من نفس درجة المتن الأصلي. بل إن المسلسل من هذا النوع الذي تتماثل فيه الأفعال في روايته خصوصا تصبح فيه عملية إعادة إنتاج السياق الحاف عملية رئيسية تنتفي فيها حقيقة المسلسل إذا فقدت، فالمسلسل من هذه الجهة هو شكل عملي من أشكال حفظ التمام السياقي، من طريق التكرار السياقي Contextual repetition، يختلف عن باقي الصور النصية أو الإسنادية التي يحرص فيها الرواة على ضبط المعطيات السياقية كجزء من وظائفهم في حفظ السنة.

من المسلسل الذي تتماثل فيه الأفعال في روايته، أي ما يعاد فيها إنتاج السياق المحيط بالمتن عبر سلسلة الرواة ما رواه الحاكم قال: «شك بيدي أحمد بن الحسين المقرئ وقال: شك بيدي أبو عمر عبد العزيز بن عمر بن الحسن بن بكر بن الشرود الصنعاني وقال: شك بيدي أبي وقال: شك بيدي أبي وقال: شك بيدي إبراهيم بن يحيى وقال: إبراهيم شك بيدي صفوان بن سليم وقال: صفوان شك بيدي أيوب بن خالد الأنصاري وقال: أيوب شك بيدي عبد الله بن رافع وقال: عبد الله شك بيدي أبو هريرة وقال: أبو هريرة شك بيدي أبو القاسم عليه السلام وقال: خلق الله الأرض يوم السبت والجمعة والأحد والشجر يوم الإثنين والمكروه يوم الثلاثاء والنور يوم الأربعاء والدواب يوم الخميس وآدم يوم الجمعة»^(١).

ومثال آخر أورده الحاكم في معرفة علوم الحديث، يتسلسل فيه القول

١- معرفة علوم الحديث (٣٣)، وورد في مسند أحمد (حديث ٧٩٠٩١) وقال ابن الطيب: «سلسل هذا الحديث أهل المسلسلات بلا تعقب، وأشار الشمس السخاوي إلى جمع غالب طرقه، ثم قال: وبالجملّة فمدار تسلسله على ابن أبي يحيى وهو ضعيف، انتهى. وأما المتن بدون تسلسل فقال السخاوي إنه صحيح» العجالة في الأحاديث المسلسلة، أبو الفيض الفاداني المكي (٧). وفي صحيح مسلم: كتاب صفة القيامة والجنة والنار باب ابتداء الخلق وخلق آدم وأصل الحديث. ووروده في صحيح مسلم كاف للحكم عليه بالصحة، وإن لم يرد عند مسلم مسلسلا.

والفعل معا أي إعادة إنتاج لسياقين قولِي وفعلِي، قال الحاكم : والنوع الخاص من المسلسل ما حدثني الزبير بن عبد الواحد ، حدثني أبو الحسن يوسف بن عبد الأحد القمني الشافعي بمصر قال : حدثني سليم بن شعيب الكسائي ، حدثني سعيد الادم ، حدثني شهاب بن خراش الحوبشي قال : سمعت يزيد الرقاشي يحدث عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله (ﷺ) : لا يجد العبد حلاوة الإيمان حتى يؤمن بالقدر خيره وشره وحلوه ومره ، قال : وقبض رسول الله (ﷺ) على لحيته فقال : « آمنت بالقدر خيره وشره وحلوه ومره » قال : قبض أنس على لحيته فقال آمنت بالقدر خيره وشره وحلوه ومره ، قال : أخذ يزيد بلحيته فقال : آمنت بالقدر خيره وشره وحلوه ومره ، وأخذ شهاب بلحيته فقال : آمنت بالقدر خيره وشره وحلوه ومره ، قال : وأخذ سليمان بلحيته وقال : آمنت بالقدر خيره وشره وحلوه ومره ، قال : وأخذ يوسف بلحيته فقال : آمنت بالقدر خيره وشره وحلوه ومره ، قال : أخذ شيخنا الزبير بلحيته فقال : آمنت بالقدر خيره وشره وحلوه ومره ، قال لنا الشيخ أبو بكر الشيرازي : قال لنا الحاكم أبو عبد الله : أنا أقول عن نية صادق وعقيدة صحيحة : آمنت بالقدر خيره وشره وحلوه ومره وأخذ بلحيته ، وأخذ الشيخ أبو بكر بلحيته فقال : آمنت بالقدر خيره وشره وحلوه ومره ^(١).

ليس من شك في أن الحديث المسلسل يتميز عن غيره بخاصية متميزة هي تضمينه ونقله للعناصر السياقية المصاحبة للمتن باعتبارها أيضا لغة لها مدلولها في باب التأسيسي (والتي لم تحظ بعد بالدراسة السيميائية) ^(٢)، وهذا الاعتبار يذكرنا بما قامت به مدرسة بالو ألتو اللسانية حين نظرت إلى العناصر السياقية على أنها لغة

١ - معرفة علوم الحديث (٣١-٣٢) قال ابن الطيب: هكذا أخرجه الحاكم في نوع المسلسل من علومه، ورواه أبو نعيم في المعرفة مسلسلا أيضا، وأخرجه الديباجي وعنه ابن المفضل في مسلسلاتهما والغزنوي والخلعي في التاسع من فوائده وعبد الغفار السعدي في مسلسلاته وغيرهم، ولا يخلو من ضعف العجالة في الأحاديث المسلسلة: أبو الفيض الفاداني المكي (٩٨).

٢ - هذا موضوع بحث نشغل عليه سميناه «اللغة السيميائية للرسول ﷺ ويدخل فيه لغته الإشارية والجسدية مع الخاصة والعامة، والتي هي عبارة عن شفرات لها مقابلاتها الدلالية المفيدة في حقل التواصل الدعوي..

غير لفظية تميزها لها عن لغة الكلمات أو اللغة اللفظية. بل وجهت نقدا صارخا لتصورات اللسانيات التي لا تخص هذه اللغة غير اللفظية إلا بأدنى الاهتمام معتبرة إياها مجرد عوارض، وهكذا فقد أدمجت هذه المدرسة كل العناصر السياقية واعتبرتها لغة أو نصوصا. بل لقد اقترحت نموذجاً جديداً أطلقت عليه نموذج الجوق المقابل، حيث تساهم في الرسالة عناصر الألفاظ والمظاهر الجسدية واللباس والأشياء المستعملة وكيفية إجراء الخطاب. هذه العناصر بأكملها المرافقة للتلفظ هي ما يكون اللغة أو الرسالة. فالرسالة اللغوية ليست مجرد عناصر لغوية متعاقبة صوتياً أو كتابة بل مجموعة مترافقة ومتواكبة من الكلمات والإشارات والأشياء^(١).

إن المسلسل تسجيل لفظي وعملي (سلوكي) للسنة، وهو على قلته إلا أنه يمثل من وجهة نظر تداولية أحد أبرز العلامات على حرص الرواة في نقل النص بمتعلقاته السياقية من باب الاقتداء أولاً وقبل كل شيء^(٢).

إن المشكلات التي تواجهنا عادة مع مفهوم «النص» بصفته تسجيلاً لفظياً للحدث التواصلية لتصبح أكثر تعقيداً عندما نتعرض لمفهوم «النص» المحكي. ولعل أبسط نظرة يمكن أن نتبناها أن التسجيل الصوتي أو المرئي لأي حدث تواصلية كفيلاً بأن يحفظ لنا «النص». كما أن التسجيل الصوتي أو المرئي كفيلاً بالحفاظ على قدر كبير مما يخرج عن «النص» ويشكل جزءاً من سياقه^(٣) بخلاف التسجيل الخطي أو الكتابي فإنه يسمح بضياح الكثير من المعلومات السياقية المفيدة طبعاً في إنجاز عملية التأويل وحصر إمكاناته. فعلى قدر ضعف القرائن السياقية تتسع دائرة التأويل، وكلما كثرت القرائن السياقية إلا وانحصرت دائرة التأويل.

١- p23-24. 1981. Paris. seuil ed. Communication nouvelle La. Winkin Yves

٢- الاقتراح (٢٠٥) وفتح المغيث (٤٠ / ٤)

٣- تحليل الخطاب: براون ويول (١١-١٢)

وفي الحديث المسلسل الذي يحفظ فيه السياق بتمامه الفعلي والقولي في بعض الأحيان ، نجد أن المتقدمين قد قدروا صعوبة سلامة كل المسلسلات من العلل ، أي من أعطاب التسجيل المتصل الإسناد ، قال ابن الصلاح : « وقلما تسلم المسلسلات من ضعف التسلسل لا في المتن »^(١) ، وقال السخاوي : « وقلما يسلم التسلسل من الضعف يحصل في وصف التسلسل لا في أصل المتن كمتسلسل المشابكة فمتمنه صحيح والطريق بالتسلسل فيها مقال »^(٢) . وهذا التحفظ عند المحدثين ونقاد الحديث لا يختلف عن الملاحظات التي انتهت إليها دراسة محلي الخطاب المعاصر لتسجيل الخطاب بعناصره السياقية .

٥ - خاتمة:

أما بعد:

فعقب هذه الجولة السريعة في مجالات مفهوم السياقية والتمام السياقي في المدونة الحديثية ، نرى أن من أهم مطالب هذا العمل ونتائجه على وجازته تقريب درس السنة والحديث النبوي الشريف لطلبتنا في الدراسات اللسانية ، وتحبيبه إليهم وإغراؤهم به حتى يقبلوا عليه وعلى النظر في أعمال شراحه والمعتنين به قديما ليستفيدوا علما لطالما غاب عن حلقات الدراسات اللغوية المعاصرة بسبب من العلمنة المحاصرة المضروبة بقصد أو بغير قصد عن هذا الضرب من الأبحاث .

أما عن نتائج هذا البحث المتواضع فيمكن أن نميز فيها بين نوعين:

الأول نتائج عامة ، وتتمثل فيما يلي:

- التدليل على أن تجديد الأدوات المنهجية في القراءة والبحث يستتبع تجديدا في الفهم .

١- علوم الحديث (٢٤٩)

٢- فتح المغيث للسخاوي (٤٠ / ٤)

- التأكيد على أن الدراسات الحديثة التراثية غنية تحتاج إلى تحيين مفرداتها بأدوات علمية جديدة حتى يتسنى توظيفها تواصليا ودعويا في عالم الناس بصورة متجددة.

- بيان أن كنوز السنة المشرفة لا تستعصي على نظرية الاندماج المعرفي، بل تخدمها وتشهد لها بما تقدمه من نماذج وتحليلات.

- حاجة السنة النبوية المشرفة إلى مزيد البحث والدراسة لكشف نقاط القوة والضعف في الدراسات التراكمية.

إنها دعوة صريحة للاستفادة في تدريسنا لعلوم الوحي (قرآنا وسنة) من مناهج الدراسات اللسانية الحديثة بما تمنحه من أنساق وأدوات في التحليل والفهم، قد تسهم بدون شك في فتح مغاليق وتجديد الوعي بالقضايا التي تناولتها السنة المطهرة.

أما عن النتائج الجزئية أو التفصيلية الخاصة فنذكر منها:

- تجاوب المدونة الحديثة مع الأدوات اللسانية الحديثة فيما يتعلق بمسألة التمام السياقي.

- تحليل الخطاب النبوي بالأدوات اللسانية أعطى إمكانات للكشف عن البعد التواصلية في السنة النبوية.

- بحث مسألة التمام السياقي في الحديث النبوي يقدم تفسيراً جديداً لمسألة اختلاف الرواة في «كم المتن» وفي «القرائن الحافة».

- ضياع عدد من «القرائن» في رواية الحديث نتيجة لإعمال مبدأ الجهد الأقل، وهو مبدأ لساني اهتمت به الدراسات التداولية الحديثة.

- ترك الاستفصال مقتضى سببي لتفسير الأخذ بالمعنى الراجح في العمومات على مساطر الأحكام الشرعية، وهذا المبدأ وإن كان فيه تقليص من «كم» السياق» بيد أنه لا يلغيه بل يحفظ منه ما يخدم الحكم المطلوب.

- إعادة تفسير الحديث المدرج من زاوية التناص وتفاعل سياقات النصوص وانفتاحها على بعضها البعض، وتولد بعضها من بعض.

- إعادة تفسير الحديث المسلسل من زاوية التسجيل اللفظي والعملي للسنة النبوية وما يطرحه من إشكالات الدقة.

- الانتهاء إلى أن المسلسل من وجهة نظر تداولية مسألة متنية وليست وصفا إسناديا كما جرى تعريفه، لأن تكرار الأفعال وتماثلها مثلاً في أحد أنواعه هو في الحقيقة حرص على إعادة إنتاج السياق.

٦- توصيات:

وفي الختام أقدم بتوصية لمنظمي هذه الندوة المباركة أن يخصصوا دورات لتشجيع الدراسات اللسانية حول السنة النبوية في المستويات المختلفة الصوتية والصرفية والتركيبية والدلالية والتداولية والسيمائية، وتأسيس حلقة علمية لعلم التواصل النبوي يحضر فيها مختصون في الدراسات الشرعية الحديثة والدراسات اللسانية الحديثة لتأسيس هذا المشروع البنائي المستقبلي، كما أوصي بالانفتاح على مجالات معرفية مثل إثنوغرافيا التواصل وعلوم تحليل الخطاب، وتجسير الصلة بين علوم الحديث والدراسات التي تعنى باللسانيات النفسية واللسانيات الاجتماعية وغيرها من الحقول خدمة للسنة النبوية ونشر الروحها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



المصادر والمراجع

- أسباب ورود الحديث: تحليل وتأسيس، محمد رأفت سعيد، ضمن كتاب الأمة، ع ٣٧، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر. ط ١، ١٤١٤هـ.
- بدائع الفوائد، ابن القيم، إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتاب العربي.
- تدريب الراوي: السيوطي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
- ترتيب الفروق واختصارها: البقوري، تحقيق عمر ابن عباد، وزارة الشؤون الإسلامية بالمغرب، ١٩٩٤.
- تحفة الأحوذى، المباركفوري، دار الكتب العلمية بيروت.
- التحقيق في أحاديث الخلاف، ابن الجوزي، تحقيق مسعد عبد الحميد محمد السعدني، دار الكتب العلمية بيروت، ط ١، ١٤١٥.
- تحليل الخطاب: براون ويول، ترجمة محمد لطفي الزليطني ومدير التريكي، جامعة الملك سعود، ١٩٩٧.
- تلخيص الحبير: ابن حجر، تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة، ١٩٦٤.
- التفكير اللساني في الحضارة العربية: عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، ط ٢، ١٩٨٦.
- التكوثر العقلي (اللسان والميزان): طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، ط ١، ١٩٩٨.
- التمهيد، ابن عبد البر، تحقيق مصطفى بن احمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، ١٣٨٧.
- التناص نظريا وتطبيقيا، أحمد الزعبي، مؤسسة عمون للنشر والتوزيع، الأردن، ط ٢، ٢٠٠٠.

- حاشية العطار على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية،
- سنن البيهقي الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٩٩٤.
- سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمود شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي بيروت.
- سنن النسائي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٩٨٦.
- السياق في تداوليات أبي إسحاق الشاطبي، إدريس مقبول، ورقة قدمناها في المؤتمر الدولي (السياق في المجالات التشريعية: المفهوم والدور) الذي نظمته الرابطة المحمدية للعلماء، ونشرت في مجلة الرابطة، ع٢٥، ٢٠٠٧. ص ١٠٥-١١٢
- شرح التبصرة والتذكرة، الحافظ العراقي، تحقيق ماهر ياسين الفحل.
- شرح الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١.
- شرح النووي على صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.
- شعب الإيمان، البيهقي، تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.
- صحيح البخاري، تحقيق مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير اليمامة بيروت، ط٣، ١٩٨٧.
- صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.
- صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- صيانة صحيح مسلم، الشهرزوري، تحقيق موفق عبد الله عبد القادر،



- دار الغرب الإسلامي بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ.
- الصناعتين، العسكري أبو هلال، د.ت.
- طرق التضمن الدلال والتداولي في اللغة العربية وآليات استدلال: سرحان إدريس،
- عون المعبود، أبو الطيب، دار الكتب العلمية بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة بيروت، ١٣٧٩هـ.
- فلسفة اللغة، زيدان محمود فهمي، دار النهضة العربية لبنان، ١٩٨٥.
- قاعدة ترك الاستفصال: دراسة أصولية تطبيقية، عبد الرحمن محمد عائض القرني، ضمن مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وادابها، مجلد ١٧، ع ٣٢. ٢٠٠٥.
- الكتاب، سيبويه، دار الكتب العلمية، تحقيق محمد عبد السلام هارون، ط٣، ١٩٨٨.
- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، علاء الدين البخاري.
- لسان العرب، ابن منظور الإفريقي، دار صادر بيروت، ط١، ١٩٩٢.
- المبسوط، شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة بيروت، ١٤٠٦.
- مجمع الزوائد، الهيثمي، دار الريان للتراث، ودار الكتاب العربي، القاهرة بيروت، ١٤٠٧هـ.
- المختصر في علم رجال الأثر، عبد الوهاب عبد اللطيف، ، القاهرة، ط٣، ١٩٥٢.
- المستصفي في علم الأصول، الغزالي، دار الفكر.
- مسند أحمد، مؤسسة قرطبة مصر.
- مسند أبي عوانة، تحقيق أيمن بن عارف الدمشقي، دار المعرفة بيروت، ط١، ١٩٩٨.

- مسند عبد الرزاق، تحقيق حبيب عبد الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي بيروت، ط٢، ١٤٠٣.
- المضمّر في الخطّاب اللّغوي العربي ، أزييط بنعيسى ، البنية والقيمة التنجيزية، مقارنة تداولية لسانية، أطروحة دكتوراه بكلية الآداب والعلوم الغنسانية مكناس، ١٩٩٧.
- معرفة علوم الحديث ، الحاكم النيسابوري، تحقيق السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية بيروت، ط٢، ١٩٧٧.
- المغني، ابن قدامة المقدسي، دار الفكر بيروت، ط١، ١٤٠٥.
- مقدمة في نظرية الأدب: تيري إيجلتون، ترجمة. أحمد حسان، هيئة قصور الثقافة، سبتمبر، ١٩٦١.
- المنهاج في ترتيب الحجاج، الباجي أبو الوليد، مكتبة الرشد السعودية ط١، ٢٠٠٤.
- المنهل الروي: ابن جماعة، تحقيق محيي الدين عد الرحمن رمضان، دار الفكر دمشق، ط٢، ١٤٠٦.
- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، ابن الزبير الغرناطي، تحقيق سعيد فلاح، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط١، ١٩٨٣.
- موارد الظمان، الهيثمي، تحقيق محمد عبد الرزاق حمزة، دار الكتب العلمية بيروت.
- الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، دار المعرفة بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٧٥.
- نصب الراية، الزيلعي، تحقيق محمد يوسف البنوري، دار الحديث مصر، ١٣٥٧.
- نقد النقد ، تودروف ، ترجمة سامي سويدان ، منشورات مركز الإنماء، بيروت.



- ALI .M.M .Medieval Islamic Pragmatics: Sunni Legal Theorists' Models of Textual Communication (London: , Curzon Press-Routledge, 2000)
- Brown.G and Yule. Discourse Analysis. Cambridge university press, london.1983.
- Fillmore.C.J.“Topics in Lexical Semantics“. In (ed) R.W.Cole Current Issues in Linguistic Theory Bloomington: Indiana University Press.1977
- Geoffry Leech. Principles of Pragmatics. Longman Group Limited, London;1996
- Germain.C.Origine et évolution de notion de situation linguistique. ;vol18
- Michael Worton and Judith Still. (eds.) Intertextuality. Theories and Practices. Manchester University Press, Manchester and New York,U.S.A. 1990
- Paul Grice : Studies in The Way of Words. Harvard University Press, USA . 1989.
- Paul Grice . Logique et conversation .Traduction F.Berhet et Bozon, Communication n30”
- Stephan.U. Semantics;Introduction to the Science of meaning. 1977.
- Wootton.A. Dilemmas of Discourse. London :Allen and Uniwin.1975.
- Yves Winkin. La nouvelle Communication, ed seuil. Paris. 1981
- Zipf.g.Human Behavior and The Principle of Least Effort; An Introduction to Human Ecology.1949.





النظريات اللغوية الحديثة وحدود استعمالها في فهم الحديث النبوي

إعداد

د. أحمد قاسم كسار

قسم القرآن والحديث
أكاديمية الدراسات الإسلامية
جامعة ملایا - ماليزيا



المقدمة:

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَنُسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّهِ وَأَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا ضَلَّ لَهُ ، وَمَنْ يُضِلُّ فَلَا هَادِيَ لَهُ ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ .

وبعد : فَإِنَّ خَيْرَ الْحَدِيثِ كَلَامُ اللَّهِ ، وَخَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ ﷺ ، وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحَدَّثَاتُهَا ، فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ ، وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ .

وإنَّ من بين المستجدات على الأمة الإسلامية النظريات اللغوية الحديثة التي ظهرت في القرن الماضي لتعالج مشكلات وصراعات في غير لغتنا وبلادنا ، وبأسلوب محمل بتيارات فلسفية ونفسية واجتماعية منبثقة من أفكار غير إسلامية .

وقد انساق بعض الباحثين شأنهم شأن غيرهم في الانبهار بتلك الطروحات وتعريبها على نصوص اللغة العربية ، ولا سيما أن تلك النظريات رفعت القدسية عن النصوص كلها ، الأمر الذي جرَّ هؤلاء المستغربين لاختضاع نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية وغيرهما من النصوص الأخرى في لغة العرب على طاولة البحث والتفكيك والتشكيك والنقد وخلافه .

ومن اتجاه معاكس تماماً لهؤلاء ظهر من يرفض وبشدة تلك النظريات وأهلها، وإقصاء الضار والنافع منها عن ميدان النصوص الشرعية ، والتمسك بالأوجه اللغوية الموثقة - فيما يخص السنة النبوية - في مصنفات شروح الحديث وغريبه والحواشي وحواشي الحواشي ، والاكتفاء بالجهود المباركة في خدمة السنة النبوية من النواحي جميعها ذات الرؤية العلمية الموثوق بها من علماء علم

الحديث الشريف .

وقد رأينا أنَّ من الوسطية العلمية والشرعية أن نفيد مما جاء في بعض تلك النظريات ، وأن نأخذ بأحسنها ، أو بالأحسن فيها ؛ ولكي نكون منصفين شرعاً وعلماً لا بد من القول: إنَّ هناك نظريات لا يمكن أخذ شيء منها كالفكر الحدائي وتأثره بالهرمنيوطيقا الغربية التي استخدمت اللغة مع النصوص الدينية لمساءلة الماضي بوصفه إشكالية رئيسة .

وهكذا سنحاول في بحثنا عرض هذا الموضوع لتشكيل الرؤية اللغوية الحديثة الحسنة للسنة النبوية بين ضوابط الفهم السديد ومتطلبات التجديد المعاصر ، ولا يخفى على المهتمين بالسنة النبوية وعلومها أهمية مثل هذه الندوة في واقعنا المعاصر ، وهذه تحسب لكلية الدراسات الإسلامية بدبي على جهودهم المباركة في خدمة الإسلام والمسلمين .

وتأتي كتابة هذا البحث في وقتين هما من أنسب الأوقات لدراسة هذا الموضوع والبحث فيه - وهذا من فضل الله عليّ ونعمته - فأحدهما : أنني قبل فترة وجيزة حصلت على إجازة سند في صحيح البخاري ومسلم - رحمهما الله - من أحد العلماء الأندلسيين المقيمين في ماليزيا ، والأمر الآخر : أنه قد أوكل إليّ تدريس مادة التحليل البلاغي للنصوص العربية ومنها : الحديث الشريف ، وكلا الأمرين كانا من بين الجو العام الذي أعيشه وسط مراجع ومصادر هذا البحث .

ختاماً : أسأل الله العظيم ، رب العرش العظيم : أن يعلمنا ما ينفعنا ، وأن ينفعنا بما يعلمنا ، وأن يجعل ما عملناه سبباً لرضاه عنا ، إنه سميع مجيب .

التمهيد

في وصف البحث

١٠١ أهداف البحث

١ - تحقيق جزء من أهداف ندوة الحديث الشريف ، من خلال إبراز أثر العلوم اللغوية ، ومدى إسهامها في فهم السنة النبوية بما يحقق التكامل المعرفي المنشود .

٢ - الاطلاع على موقع النص النبوي في النظريات اللغوية الحديثة .

٣ - تأصيل لموضوع مهم من موضوعات ضوابط فهم السنة النبوية ، وتقييد حدود الاستعمال اللغوي في التعامل مع الحديث النبوي .

١٠٢ أهمية البحث

تكمن أهمية البحث في تناوله لهذا الموضوع ، ومشاركته مع الباحثين بهذه الندوة ، ومن ثم تعريف الوسط العلمي والمعرفي بتلك النظريات اللغوية الحديثة ، وتناولها للنص النبوي ، والموقف الشرعي من هذا الاستعمال ، وبيان وصف تحليلي لذلك التناول الذي هو مثار جدل وخلاف بين العلماء والباحثين والدارسين .

وتزداد أهمية البحث - أيضاً - بعد أن يكون هذا البحث مع غيره من البحوث والمشاركات بين أيدي الأجيال المعاصرة أو القادمة للتعرف على موضوع البحث ومدخلاته ومسائله ومتطلباته .

١٠٣ أسئلة البحث

يحاول البحث أن يجيب عن الأسئلة الآتية :



س ١ / ما النظريات اللغوية الحديثة ؟

س ٢ / ما طبيعة فهمها للحديث النبوي والسنة النبوية ؟

س ٣ / ما هو الرأي العلمي المنضبط في التعامل مع طروحات تلك النظريات مع النص النبوي ؟

س ٤ / كيف يمكن الإفادة من التطور اللغوي الحديث في فهم الحديث النبوي والسنة المطهرة ؟

١٠٤ حدود البحث

حدود البحث مقيدة بالنظريات اللغوية الحديثة ومدى فهمها للنص النبوي، والتعرف على التقدم اللغوي ومدى الإفادة منه في فهم السنة النبوية والتعامل معها .

١٠٥ منهج البحث

- ١ - اعتماد المنهج التاريخي في عرض النظريات .
- ٢ - اعتماد المنهج التحليلي والنقدي في مادة النص النبوي العلمية في تلك النظريات .
- ٣ - اعتماد المنهج الوصفي في الوسائل اللغوية الحديثة لخدمة النص النبوي والسنة المطهرة .

١٠٦ خطة البحث

تقوم خطة البحث على مقدمة وتمهيد ومبحثين رئيسين :
فأما التمهيد ، فهو في وصف البحث ، ويتناول أهداف البحث ، وأهميته،

وأسئلته ، وحدوده ، ومنهجه ، وخطته ، ومحوره ، ولغته .

ومباحث البحث كالاتي : المبحث الأول : يشتمل على : التعريف بالنظريات اللغوية الحديثة وموقف الباحثين المعاصرين منها ، وأما المبحث الثاني : فيشتمل على إقرار أن في الدراسات اللغوية القديمة ما يغني ، والمبحث الثالث عن أثر الحديث النبوي في اللغة ، والرابع مخصص للضوابط اللغوية في التعامل مع النص النبوي ، والأخير عرض لنماذج تحليلية للأحاديث النبوية في النظرية التحويلية التوليدية .

١٠٨ محور البحث

البحث من المحور الثاني للندوة .

١٠٩ لغة البحث

لغة البحث هي اللغة العربية .



المبحث الأول

التعريف بالنظريات اللغوية الحديثة

وموقف الباحثين المعاصرين منها

إنَّ موضوع النظريات اللغوية الحديثة من موضوعات اللسانيات التي هي مجموعة من العلوم يجمعها هدف واحد ، وهو دراسة الظواهر اللغوية لدى الإنسان وتتناول اللسانيات مجموعة من الوسائل لتحقيق غاياتها تتمثل في^(١):

- ١- الظواهر اللغوية من الأصوات المنطوقة والمسموعة والألفاظ والتراكيب والدلالة .
- ٢- العوامل المؤثرة على هذه الظاهرة فسيولوجية وظيفية أو نفسية أو بيولوجية أو اجتماعية .
- ٣- اتباع الأساليب العلمية المعروفة من تجربة وجمع أو ملاحظة أو استقراء أو استنتاج القواعد الكلية .
- ٤- الاستعانة بالعلوم الأخرى كالرياضيات والمنطق وعلم النفس وعلم الاجتماع .
- ٥- الاستعانة بالتقنيات الحديثة كالحاسب الآلي وأجهزة تسجيل الصوت والمختبرات اللغوية المتنوعة .

وقد انبثقت من هذه الوسائل مجموعة من النظريات اللغوية الحديثة يمكن أن نجل الرئيسة منها فيما يأتي : -

أولاً : البنيوية

وهو منهج ظهر في أوروبا بعد عام ١٩١٦ م في كتاب : (محاضرات في علم اللغة العام) لفردينان دي سوسير ، واهتم بالمنحى الشكلي الصوري الذي اتخذ من اللغة موضوعاً لها ، ودراسة اللسان في ذاته ومن أجل ذاته ، وبذلك أقصيت في هذه المدرسة سياقات الحال والطبقات المقامية المتنوعة التي ينجز تحتها الخطاب ، واستبعدت موضوعات الدلالة التي هي عنصر رئيس في التواصل اللغوي الاجتماعي .

وهذا المنهج مناسب جداً في اللغات الأوروبية بالنظر لما أصاب هذه اللغات من التطور والتحول اللغويين عن الأصول التاريخية في لغاتهم ، فأدب شكسبير لا يمكن أن يقرأه الجيل المعاصر إلا بعد ترجمة لنصوصه ، بخلاف لغتنا العربية ونصوصها المتوارثة بين الأجيال بحيث أن من يتكلم العربية يفهم كلام الله تعالى وحديث رسوله ﷺ^(١) .

فهذا المذهب لا يمكن تطبيقه على النصوص العربية ومنها الحديث النبوي الشريف ؛ لكون العربية قد ارتبطت حلقاتها التاريخية وظروفها وحياتها الطويلة بسلسلة متماسكة الخصائص والصفات متواصلة التناسل والارتباط بالأصل لوجود النصوص الأصلية المواكبة لحركة العربية خلال تاريخها الطويل ترجع إليها دائماً وتستمد منها ، وتقوم ما اعوج من التراكيب والصيغ على أساس المحفوظ من اللغة على وفق قوانينها ومعاييرها^(٢) .

ثانياً : التحويلية التوليدية

ظهرت إصلاحات على المنهج البنيوي تمثلت في اللسانيات ، حيث أعاد

١- انظر : أبحاث ونصوص في فقه اللغة : ٤ .

٢- انظر : أبحاث ونصوص في فقه اللغة : ٤ .

الحديث عن هذا المنهج تشومسكي في الستينات من القرن العشرين تحت اسم النظرية : «التحويلية التوليدية» المكنونة في كتابه : (التراكيب النحوية) ^(١) .

وهذه النظرية وهذا المنهج يمكن أن أعدده وجهاً من وجوه الخلاف النحوي المعاصر ، حيث لهذا المنهج نظرة في التعبير النحوي وتسمياته تتماشى عندهم وتطور الزمن وتعيش بحسب فكرهم مع توسع آفاق الدرس العلمي وعمق تقنياته ^(٢) .

وهذا المنهج سأفرد له مبحثاً خاصاً في آخر هذا البحث لأجري تطبيقات منه على بعض نصوص الحديث النبوي الشريف من خلال اختبارات لأساليب حديثة متنوعة ، لأنه لا يؤثر على معاني النصوص النبوية ومحتواها بقدر ما سنحصر تأثيره في قضايا الإعراب والصناعة النحوية وحسب ، وهذه النظرية تهتم بما تصطلح عليه Slot ويعني : (الموقع) في مدرسة القوالب : (Tagmemics) ، وبعبارات المتقدمين هو نفسه موضوع الدلالة ^(٣) .

ثالثاً : التداولية

وهذا هو منهج المنحى الوظيفي بزعماء التداولية pragmatics التي تناولت مستويات مفاهيمية كالبنية اللغوية ، وقواعد التخاطب ، والاستدلالات ، والعمليات الذهنية في الفهم اللغوي ، وعلاقة البنية اللغوية بظروف الاستعمال ، ولديها حقول معرفية عن اللغة كـ (الفعل الكلامي speech act) و (نظرية المحادثة أو متضمنات القول Les Implicites) و (نظرية الملازمة Theorie de la

١- انظر : اللسانيات : ١٩٣ .

٢- انظر : مبادئ اللسانيات : ٣٠٦ .

٣- انظر : اللسانيات : ١٩٣ .

(pertinence) و (القصدية Intentionality) (١).

وقد أفادت مثل هذه النظريات من الثورات العلمية التي حدثت في بلدانهم ، وأخضعوا العلوم الإنسانية إلى المناهج والأفكار المادية ، وحين تطالع تطبيق النصوص اللغوية في تلك النظريات تشعر وكأنك تقرأ درساً في الجبر أو الهندسة أو الفيزياء أو الكيمياء باستخدام رموز وأرقام ومخططات تزيد النص تعقيداً وغموضاً بإثقاله بفرضيات ونظريات النص العربي والشرعي في غنى عنها ، فتم اختراق الساحة اللغوية بتيارات فلسفية ونفسية ومنطقية وانفتحوا باللغة على علم الاجتماع وعلم الاقتصاد وحتى الرياضيات (٢).

رابعاً : الوصفية

وهو منهج يعتمد على وصف اللغة في فترة زمنية محددة من تاريخ اللغة مستعملة في مكان محدد (٣)، وفي مستوى لغوي محدد (٤).

والمنهج الوصفي هو المنهج الذي اتبعه علماء العربية في جمع اللغة ، ولكن يتعذر - اليوم - تطبيقه على العربية المعاصرة بعد أن تم الاستقراء للغة وقواعدها وثبات قوانينها وأحكامها ، حتى لو فرضنا جدلاً أننا نعيد قراءة النص القرآني وحديث الرسول ﷺ وكلام العرب المنثور والمنظوم فما أظننا سنأتي بجديد بعد الجهود الكبيرة التي بذلها العلماء الأوائل المتقدمون في هذا المضمار (٥).

- ١- انظر : الجهاز المفاهيمي للدرس التداولي المعاصر ، مسعود صحراوي ، مجلة الدراسات اللغوية ، مركز الملك فيصل ، الرياض ، المجلد (٧) ، العدد (٣) ، رجب - رمضان ، ١٤٢٦ هـ .
- ٢- انظر : اللسانيات واللغة العربية : ٤١ .
- ٣- انظر : علم اللغة - السعران : ٢٦٢ .
- ٤- انظر : دراسات في علم اللغة - ق ٢ : ١٧٤ .
- ٥- انظر : أبحاث ونصوص في فقه اللغة : ١٨ .

خامساً : الحادثة

بعد أن رفعت اللسانيات الغربية القدسية عن كل نص في لغاتهم ، جاء المستغربون والمتشبهون بهم ليطبقوا تلك المحاولات على لغتنا العربية الفصحى ونصوصنا الشرعية ، فكان نصيب النص النبوي أن يقع بين أيدي هؤلاء الذين يشعرون بعقدة النقص في حضارتهم فيسعون جاهدين لأخذ ما هو في تصورهم كامل وجديد في الحضارات الأخرى ، وإذا وافقت هذه الحالة ميول باحث لديه حماسة المبتدئين فعندئذ سنسمع ما لا يسرنا كما صرح الباحث السوري سامر إسلامبولي فقال : (الحديث النبوي مادة تاريخية لا قدسية لها) ^(١) ، وتركز محاور الحادثة في تعاملها مع النص النبوي على أمور كثيرة منها :

١- السُّنَّة بين الوحي والتُّراث :

يرى الحداثيون بدرجات مختلفة أنَّ السُّنَّة تراث أكثر من أن تكون وحياً ، وقد ذكر الفيلسوف الجزائري الأصل محمد أركون المتربع على كرسي الدراسات الإسلامية في جامعة السوربون بفرنسا في معرض ردّه على من يصفهم بالمتشددین أنهم «يعتقدون أنَّ التُّراث (السُّنَّة) ^(٢) ينبغي أن تتغلب على كل بدعة» ^(٣) ، واعتبار السُّنَّة تراثاً يتطلب تجريدتها من سماتها الخاصة التي جعلت منها مصدراً ثانياً للشريعة الإسلامية ، ويلزم من ذلك اعتبار السُّنَّة مجرد خطاب أو نص ظهر في التاريخ لمهمة خاصة ليس لها طابع الديمومة.

وهذا ما جعل محمد شحرور يؤكد بكل جرأة أنَّ السُّنَّة النبوية ، أي ما فعله وقاله وأقره النبي ﷺ ليست وحياً ^(٤) ، وراح يستدل على ذلك بقضايا لغوية

١- انظر : صحيفة شباب مصر الإلكترونية : www.shbabmisr.net .

٢- انظر : الفكر الإسلامي نقد واجتهاد : ١٠٢ .

٣- انظر : المصدر نفسه .

٤- انظر : نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي : ٦٢ .

وعقلية أبعدته عن جادة الصواب ، وإنَّ أخطر ما توصلت إليه دراسة شحرور حول السُّنة هي وصفها بالتاريخية ، وأنها كلها اجتهاد من طرف النَّبي ﷺ ، وأنَّ ما قيدته السُّنة يمكن إطلاقه مرة أخرى مع تغير الظروف الموضوعية ، وأنها - أي السُّنة - اجتهاد في حقل الحلال يخضع للخطأ والصواب ، وبالتالي فإنَّ ما تأتي به السُّنة ليس شرعاً وإنما هي قانون مدني يخضع للظروف الاجتماعية. ^(١) .

٢- اعتبار النَّصِّ النبوي خطاباً لغوياً قابلاً للنقد:

بناءً على ما تم تأكيده من طرف التيار الحداثي من تراثية السُّنة النبوية ، وبناءً على فرض التساوي بين أنواع الخطاب ، فإنَّ النَّصَّ النبوي يصبح - عندهم - عرضة لمناهج الألسنيات الحديثة وتحليل الخطاب التاريخي ونقده ، ففي منطق النقد يستقل النَّصُّ عن المؤلف ^(٢) ، كما أكد علي حرب في كتابه : نقد النَّصِّ ، وما دام أنه أكد قبل هذا على تساوي النَّصوص ، فلا فرق عندهم إذاً بين النَّصِّ النبوي والنَّصِّ البشري .

سادساً : مشروع تركيا ٢٠٠٦ م ^(٣)

طالعتنا هيئة علمية من جامعة أنقرة في تركيا عام ٢٠٠٦ م ، بدعوة جديدة لقراءة الحديث النبوي الشريف لفهمه في سياق معطيات العصر ، وقد أثار هذا المشروع ردود فعل واسعة ومتباينة في العالم الإسلامي بين مؤيد بتحفظ ومعارض محاذر من تلك الخطوة .

فرأى الشيخ عبد الله بن المنيع عضو هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية جواز الأمر ، على أن يكون التفسير يتفق مع مقاصد الشريعة ، بحيث

١- انظر : المصدر نفسه .

٢- انظر : نقد النَّصِّ : ١٢ .

٣- انظر تفاصيل الخبر من آرشفيف صحيفة الشرق الأوسط في السنة المذكورة ، -www.asharqala-wsat.com

لا يكون هناك تعسف في النص ، ولا يخالف الشريعة ، ولا يخالف النص في كتاب الله ، وليس يخالف الإجماع ، لكنه قال مستدركا : وإن كان التفسير لن يراعي ذلك ، فأرى عدم الجواز .

أما الشيخ يوسف القرضاوي رئيس المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث ورئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين ، فقد اتفق مع ما ذهب إليه ابن منيع ، وقال : لا أجد ضيرا في هذا الأمر ، مؤكدا أهمية صحة النهج ، وسلامة الغاية ، وهو أن يكون المقصد ، كما قال : الوصول إلى الإسلام الصحيح ، من دون أن يكون مقصدنا أن نجري وراء الآخرين وأن نجعل أنفسنا جزءا منهم .. نمشي وراءهم شبرا بشبر وذراعا بذراع ، وزاد قائلاً : لا نريد الأمة أن تكون ذيلا وقد خلقها الله رأسا ... نحن لا نريد أن نحجر على العقول أن تحسن الفهم في النصوص الدينية ؛ لكنه أكد أهمية الاستضاءة بالوحي ، ومع ما قاله السلف ، والاستنارة بما عند الأمة من تراث ، مشددا على ضرورة عدم المبالغة بالاستخفاف بتراث السلف ، وألا يرمى هذا التراث في سلة المهملات .

ولفت القرضاوي إلى ضرورة جمع خيرة العلماء ، وألا يتولى مهمة إعادة الشرح علماء ليس لهم علاقة بعلم الشرع ، وألا يشرحوا الحديث على ضوء علم الاجتماع أو اللسانيات .

وأضاف الشيخ يوسف القرضاوي ، إن إعادة شرح النصوص الدينية ، معمول به في كثير من بلدان العالم الإسلامي ، وليس في تركيا وحدها ، مؤكدا أهمية أن يعمل في هذا الإطار على أن يبنى اللاحق على ما أسسه السابق ، على اعتبار أن العلم تراكمي ، فليس من المعقول أن أترك القديم وأبدأ من جديد .

سابعاً : الوسائل التقنية الحديثة

لا أريد أن أكرر - هنا - ما كتب في مجال خدمات التقنية الحديثة للحديث

النبوي ، إلا أن اللسانيات أو علم اللغة الحديث قد خصص شيئاً من الكلام لهذا الموضوع ، فنقول إن أواخر القرن العشرين ومطلع الألفية الثالثة شهدت تطوراً ملحوظاً في الخدمات الحاسوبية والآلية لعلوم الشريعة ومنها السنة النبوية ، فصدرت الأقراص الإلكترونية المتنوعة للسنة النبوية ، وبرمجة المكتبة الحديشية ، والعديد من الأغراض التقنية الأخرى ، كما وإن مثل هذه الأعمال ممكن الإفادة منها صوتياً وهذا ما ينتفع به ذوو الاحتياجات الخاصة ، وفي هذه الأعمال الكبيرة الكثير من النتائج النافعة لهذا العلم الشريف ، ولا تخلو من نقص أو قصور في أدائها ، وهي ساعية في طريقها للتحسين في النوعية والتميز في الأداء ، وهي جهود تحسب في حفظ السنة والاهتمام بها ، وقد أفاد منها طلبة العلم كثيراً ، مع تحفظ لبعض العلماء على الاعتماد عليها كلياً لاحتمالية الخطأ والسهو في أدائها الإلكتروني .



المبحث الثاني

في الدراسات اللغوية القديمة ما يغني

من بين المدارس اللغوية الحديثة المدرسة السياقية ويحسب زعيم هذه المدرسة وهو فيرث من بريطانيا أنه أتى بجديد حين أسس نظريته وقال : « إنَّ المعنى لا ينكشف إلا من خلال تسييق الوحدة اللغوية » ^(١) ، وقد كان علماؤنا القدامى مدركين للسياق وأهميته في تحديد المعنى ، فقد قال ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ) : « إن السياق هو الذي يرشد إلى تبين المجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة ... وهذه من أكبر القرائن الدالة على مراد المتكلم ، فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته » ^(٢) .

فالموروث العربي الوافر بموضوعات اللغة والاهتمام اللساني ولا سيما عند علماء البلاغة كالجرجاني ، والباقلاني ، والسكاكي ، وحازم القرطاجي ، والكرماني ، والزمخشري ، والسيوطي ، ومباحث التماسك بين البلاغة والنحو والعناية العربية بمعاني النحو أو علم المعاني ، فجهود علمائنا لا تنكر في هذا المجال كالنيسابوري ، وابن عربي ، والزركشي ، والنسفي ، والفخر الرازي ، وغيرهم . ولنا في كتابي عبد القاهر الجرجاني (دلائل الإعجاز) و (أسرار البلاغة) القيمة العلمية الرائدة في نظرية النظم المعنية بدراسة المعنى في التركيب النحوي .

فقد أثرى علماء العربية الدراسات اللغوية بشكل مستفيض ؛ إذ تناولوا بالدرس والتحليل جملة من المفاهيم من عدة أوجه فكرية متنوعة ، منها : النظم ، والسياق ، واللفظ ، والمعنى ، والمفهوم ، والصورة الذهنية ، والمرجع ، والمدرک

١- انظر : علم الدلالة : ٦٨ .

٢- انظر : بدائع الفوائد : ٩ - ١٠ .

، والدال ، والمدلول ، أي : المعلول والعلة ... الخ .

وحاول الفكر اللغوي في الغرب أن يخضع اللغة وموضوعاتها إلى محسوسات وماديات بالنظر إلى الفكر الرأسمالي المنبثق منه تلك النظريات ، فاصطلحوا على اسم : (اللسانيات) للعلم الذي يدرس اللغة ، وأرادوا جعل البحث اللغوي معتمداً على التجريب تماماً كالبحث التطبيقي في العلوم الحسيّة البحتة ، ومن سوء حظ اللسانيات الحديثة أنها ولدت متزامنة مع التوجهات العلمانية والتوليفات الأيديولوجية للدين والحياة ، مما يجب أن يضع تحت أي قول صادر منهم خطأ أحمر وعلامة استفهام قبل أن ندخله إلى نصوصنا العربية والشرعية .

وعلينا أن نوّكد - هنا - أن سوء استعمال بعضهم لهذا العلم لا يعني أن هذا العلم برمته سيء ، لا يمكننا الاستفادة منه ، فهناك أفكار في تلك النظريات يمكن أن نجريها على نصوصنا الشرعية ، ولا تؤثر غير الكشف عن مواطن جمالية في اللغة ولا سيما في النظريات الاتصالية .

فاللسانيات يجب أن تكون عامل تحديث لا عامل تهديم ، وأن يكون ما يفد منها إلى درسنا اللغوي العربي على سبيل الإضافة والإثراء ، لا على سبيل المسخ والإلغاء .

فهذا أحدهم يعطينا فكرة يمكن دراستها في النص النبوي وهي ظاهرة تعدد النص في الحديث النبوي - مثلاً - لم يعرها الدارسون اللغويون الاهتمام اللائق بها مع أهميتها وقرب تناولها ، ولم تمارس الدراسات التطبيقية حول تلك الظاهرة الناتجة عن الاختلاف في الرواية وتأخر التدوين وتجزئية النص لمناسبة الأبواب .

وإن نظرة واحدة وسريعة على صفحات كتب الأصوليين والبلاغيين وعلماء الكلام وغيرهم لتثبت لنا أن في الدراسات الأولية الترجمة الحرفية لمصطلحات

المحدثين ، ومنها : (المعارضة العقلية ، ازدواج الدلالة ، القرينة الحالية ، والمقالية ، حقيقة الخطاب ، إشارة النص ، دلالة الإشارة ، الاعتبار اللسانية) .

ومن بين الشواهد الحية على هذا الكلام ما ذكره الإمام الغزاليّ حول موضوع ضرورة إجراء معاني النظم في نصوص الشريعة مجرى عادات النظم في كلام العرب فقال : « من الألفاظ والأسامي ما يجري على اللسان ذكرها ولا يكون مقصوداً ، ويعرف ذلك بجري العادة في النظم ، كقوله ﷺ : (من أعتق شركا له في عبد) ^(١) و (أيما رجل مات أو أفلس) ^(٢) فذكر العبد والرجل جرى وفاقاً ، لا أثر له في الحكم ؛ ولكنه سابق إلى اللسان في عادة البيان بتغليب الذكور في الذكر على الإناث » ^(٣) .

ومسألة النصوص الشرعية غير متساوية في الفهم عند الجميع ، وهذا ما يدعونا إلى أن نوقف ونستوقف كل من يحاول تفسير النص النبوي لنضع نصب عينيه القاعدة الحديثة : (رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه) ؛ لأن مقدار أفهام المخاطبين بالحديث الشريف لا يقضي أن يكون المعنى الأصلي مفهوماً لديهم ، فأما ما زاد على المعاني الأساسية فقد يتهياً لفهمه أقوام وتحجب عنه أقوام ^(٤) .

ثم إن النص النبوي مرتبط بمنظومة متشعبة الأغراض في الفهم ؛ لأن الأخذ بمقاصد الشريعة ركن من أركان فهم النص ، ووسيلة من وسائل تعيين المعنى ، ومنعه من تطرق ألوان التأويل الفاسد إليه ، لأن النص النبوي ليس نصاً لغوياً

١- وتام الحديث : (من أعتق شركا له في عبد ، فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل ، فأعطى شركاءه حصصهم ، وعتق عليه العبد ، وإلا فقد عتق منه ما عتق) ، رواه البخاري ، كتاب العتق ، برقم : (٦٨٣٢) .

٢- وتام الحديث : (أيما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه إذا وجده بعينه) ، رواه ابن ماجه ، كتاب الأحكام : ٢ / ٧٩٠ ، والحاكم في المستدرک : ٢ / ٥٠ ، وقال : صحيح الإسناد .

٣- شفاء الغليل : ٥٤ - ٥٥ .

٤- انظر : التحرير والتنوير : ١ / ٤٢ .

فحسب ، فلا يمكن لمجتهد في اللغة أو صاحب نظرية في اللسانيات أن يفكك النص النبوي من دون أن تكون له خلفية قرآنية وفقهية وعقيدية وأصولية وغيرها ، وهذا ما نبه إليه ابن عاشور حين قال : « يقصّر بعض العلماء ويتوحد في خضخاض من الأغلاط حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ ، ويوجه رأيه إلى اللفظ مقتنعاً به ، فلا يزال يقلبه ويحلله ويأمل أن يستخرج لبّه ، ويهمل الاستعانة بما يحف بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق فلا يتضح له ما يستنبط من العلل والحكم والمقاصد ، وإن أدق مقام في الدلالة وأحوجه إلى الاستعانة عليه مقام التشريع »^(١).



المبحث الثالث

أثر الحديث النبوي في اللغة

تتميز اللغة النبوية بسموها على لغة البشر العاديين ، وهي في الوقت نفسه لغة بشر منهم ، ولكنها سبكت بنفحات النبوة ، وأنوار الوحي ، فالنبي ﷺ قد أوتي جوامع الكلم ، كما أخبر هو عن نفسه ﷺ فيما رواه أحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « أوتيت جوامع الكلم » ^(١) ، ولقد قوّم الله لسانه بالوحي ، ولا عجب في ذلك فقد قال الله تعالى فيه : ﴿ وَمَا يَطُوقُ عَنِ الْمَوْتَى ﴾ ^(٢) .

ذكر الزمخشري في أصناف من التعبير الرمزي والتشبيه والتشخيص بالاستعارة والكناية والتمثيل وألوان البديع في الحديث النبوي الشريف ، فقال ما نصه : « إن هذا البيان العربي كأن الله عزت قدرته مَخْضَه ، وألقى زبدته على لسان محمد عليه أفضل صلاة وأوفر سلام ، فما من خطيب يقاومه إلا نكص متفكك الرّجل ، وما من مصقع يناهزه ، إلا رجع فارغ السّجل ، وما قرّن بمنطقه منطق إلا كان كالبرذون مع الحصان المُطَهَّم ، ولا وقع في كلامه شيء في كلام الناس إلا أشبه الوَضَح في نُقْبة الأَدْهَم » ^(٣) .

ويذهب أبعد من هذا الدكتور عودة خليل أبو عودة فيقول : « إن للأحاديث النبوية الشريفة نورا يضيء القلب ، وطمأنينة تملأ النفس ، ونشوة تشرح الصدر ، وقناعة ويقينا يسمو بالعقل وإن كل ذلك يميزها من غيرها من كلام الناس » ^(٤) .

١- مسند أحمد ، مسند أبي هريرة : ٢ / ٢٥٠ ، وإسناده حسن ، وله شواهد ترفقه إلى الصحة .

٢- سورة النجم : ٣-٤ .

٣- الفائق في غريب الحديث : ٩ / ١ .

٤- بناء الجملة في الحديث : ٨٥ .

وقد تكلم النبي ﷺ بكلام وتلفظ بألفاظ اقتضبها اقتضابا ، حتى أن فصحاء العرب من قریش يومئذ لم يسمعوا بها ، ولم توجد في متقدم كلامهم ، وذلك مثل ما رواه مسلم من حديث كثير بن عباس بن عبد المطلب قال: قال عباس: شهدت مع رسول الله ﷺ - يوم حنين ، فلزمت أنا وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب رسول الله ﷺ ، فلم نفارقه ، ورسول الله ﷺ على بغلة له بيضاء ، أهداها له فروة بن نفاثة الجذامي ، فلما التقى المسلمون والكفار ، ولّى المسلمون مدبرين ، فطفق رسول الله ﷺ يركض بغلته قبل الكفار ، قال عباس : وأنا أخذ بلجام بغلة رسول الله ﷺ ، أكفها إرادة أن لا تسرع ، وأبو سفيان أخذ بركاب رسول الله ﷺ ، فقال رسول الله ﷺ : « أي عباس ! ناد أصحاب السمرة » ، فقال عباس - وكان رجلا صيتا - : فقلت بأعلى صوتي : أين أصحاب السمرة ؟ قال : فوالله لكان عطفهم ، حين سمعوا صوتي ، عطفة البقر على أولادها ، فقالوا : يا لبيك ! يا لبيك ! قال : فاقتتلوا والكفار ، والدعوة في الأنصار ، يقولون : يا معشر الأنصار ! يا معشر الأنصار ! قال : ثم قصرت الدعوة على بني الحارث بن الخزرج ، فقالوا : يا بني الحارث بن الخزرج ! يا بني الحارث بن الخزرج ! فنظر رسول الله ﷺ وهو على بغلته ، كما تطاول عليها ، إلى قتالهم ، فقال رسول الله ﷺ : « هذا حين حمي الوطيس » ، قال : ثم أخذ رسول الله ﷺ - حصيات فرمى بهن وجوه الكفار ، ثم قال : « انهزموا ، ورب محمد » قال : فذهبت أنظر فإذا القتال على هيئته فيما أرى ، قال : فوالله ما هو إلا أن رماهم بحصياته ، فما زلت أرى حدّهم قليلا وأمرهم مدبرا ^(١) .

يقول الجاحظ: « هذا الكلام الذي قل عدد حروفه ، وكثر عدد معانيه وجل عن الصنعة ، ونزه عن التكلف ، استعمل المبسوط في موضع البسط ، والمقصور في موضع القصر ، وهجر الغريب الوحشي ، ورغب عن الهجين السوقي ، وجمع

بين المهابة والحلاوة، وبين حسن الفهم وقلة عدد الكلام»^(١).

واللغة النبوية لها علاقة بعصره ﷺ فارتباط اللغة بالواقع الاجتماعي أمر لا شك فيه ولا مرأى، وهذا فيه حجة على أصحاب علم اللغة الاجتماعي ونظرياتهم في هذا الشأن، ويمكن أن أستدل لذلك بجملة من الأحاديث، شملت ألفاظا لا يعرفها إلا النبي ﷺ، ويجهلها حتى كبار الصحابة؛ لأنها لم تكن معروفة في بيئتهم، ومثاله ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ قال: «كانت امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن إحداهما فقالت لصاحبتها إنما ذهب بابنك وقالت الأخرى إنما ذهب بابنك؛ فتحاكما إلى داود عليه السلام ف قضى به للكبرى، فخرجتا على سليمان بن داود عليهما السلام، فأخبرتا، فقال اتنوني بالسكين أشقه بينهما، فقالت الصغرى لا تفعل يرحمك الله هو ابنها، فقضى به للصغرى»، قال أبو هريرة: والله إن سمعت بالسكين قط إلا يومئذ وما كنا نقول إلا المدية^(٢).

قال ابن فارس: «كانت العرب في جاهليتها على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم و آدابهم ونسائهم وقرايبهم، فلما جاء الله - جل ثناؤه - بالإسلام حالت الأحوال... ونقلت من اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع أخر بزيادات زیدت... فالوجه في هذا إذا سئل الإنسان عنه أن يقول: في الصلاة اسمان لغوي وشرعي، ويذكر ما كانت العرب تعرفه، ثم جاء الإسلام به...»^(٣)، فلا بد إذن على الناظر في الحديث أن لا يغفل مثل هذا الأمر؛ لهذا يصير العلم بالسياق وواقع البيئة القرشية واليثرية منذ أربعة عشر قرنا، والتي قال فيها النبي ﷺ الحديث أمرا مهما في معرفة معنى اللفظ الوارد في الحديث.

١- البيان والتبيين: ٢ / ١٧.

٢- صحيح البخاري، كتاب الفرائض: برقم: (٦٧٦٩)، وصحيح مسلم، كتاب الأقضية، برقم: (١٧٢٠).

٣- الصاحبي: ٤٤، ٤٥، ٤٦.

والحديث هو كل ما حكى أو نقل عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير وهو بذلك ليس جميعه أقوال ؛ بل منه ما يسمى باسم الآثار وهي ما رواه الرواة حكاية عن خلقه وعمله أو في شأن من شؤونه الخاصة إذ كان أصحابه يقتدون به في أقوالهم وأفعالهم ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾^(١).

وأهمية الحديث ترجع إلى أن القرآن الكريم يذكر أصول قوانين الدين الإسلامي بشكل مجمل دون تفصيل والحديث النبوي هو الذي يفصل بعضها أحيانا فيبين جزئيات الآية ، فمثلا القرآن يذكر الصلاة والزكاة بصورة مجملة مع العلم أنهما من أركان الدين الإسلامي ويذكر عز وجل : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^(٢) فالحديث ذكر أوقات الصلاة وكيفيتها ، كما فصل وبين كيفية جمع الزكاة وقواعدها وفصل أيضا كثيرا من الأمور الاجتماعية والأخلاقية والإنسانية وبهذا كان الحديث النبوي مكملا للقرآن الكريم.

وكان الصحابة يسمعون حديث الرسول ﷺ في حياته ، وكان الرسول يحثهم على ذلك وإذا كان للقرآن الكريم أثر في اللغة والأدب فإن للحديث أثرا فيهما كذلك ، ومعلوم أن الحديث لا يبلغ أثر القرآن الكريم لأنه دونه في البلاغة ، وإن كان قائله أبلغ العرب قاطبة وأفصحهم ، ومن آثاره أنه عاون القرآن الكريم في انتشار اللغة العربية وفي حفظها وبقائها ، وكذلك أثره في توسيع المادة اللغوية بما أشاع من ألفاظ دينية وفقهية لم تكن تستخدم من قبل هذا الاستخدام الخاص وقد أقبل أكثر علماء الدول الإسلامية في حفظه وشرحه والاستنباط منه .

ومن تأثيره أيضا نشأة الكتابة التاريخية لا في السيرة النبوية وسننها فحسب ؛ بل أيضا في تراجم المحدثين للحكم لهم أو عليهم فيما نقل عنهم ، وهذا هو السبب في أن المسلمين أشد الأمم عناية بتواريخ رجالاتهم على نحو ما نعرف

١- سورة الأحزاب : ٣٣ .

٢- سورة البقرة : ٤٤ .

في مثل طبقات ابن سعد وأسد الغابة والإصابة والاستيعاب وميزان الاعتدال .
 فالحديث هو الذي فتح باب الكتابة التاريخية وهياً لظهور كتب الطبقات في
 كل فن وهذا غير ما نشأ عنه من علوم الحديث وغير مشاركته في علوم التفسير
 والفقه، مما بعث على نهضة علمية رائعة.

وإذا كانت الدراسات اللغوية المعاصرة تعج بمفهوم الراوي اللغوي ،
 ويصطلحون عليه بـ (Informant)^(١) فإن الدراسات الحديثية أدق من الدراسات
 اللغوية القديمة والحديثة في موضوع لغة الراوي .

المبحث الرابع

الضوابط اللغوية في التعامل مع النص النبوي

إنَّ الحديث النبوي الشريف مادة لغوية عربية فصيحة ، لا يسع من يتعامل معها إلا أن يكون ذا إمكانيات مؤهلة لهذا العمل ، والإمكانيات المطلوبة من أي كائن بشري لا بد أن تتوافر فيه بدرجة عالية من التمكن ومن أهمها العلم باللغة العربية .

إن من الشروط التي يجب توافرها في الناظر في النص النبوي التمكن من فهم الخطاب النبوي العربي ، فقد جاء في الحديث عنه - ﷺ « أنا أفصح العرب ، بيد أنني من قريش ، واسترضعت في بني سعد بن بكر »^(١) ، وهذا الشرط لم يسقطه أي متعامل مع نصوص الوحي سواء من فقهاء الحديث وشراحه أو من علماء الأصول والمقاصد ؛ لأنه يتوقف عليه فهم الشريعة ، بل يمكن تصنيف هذا الشرط بعد العلم بمقاصد الشريعة في المرتبة الأولى ، وعلى رأس العلوم الضرورية التي لا يتم النظر في النصوص ومنها الحديث النبوي الشريف إلا بواسطتها .

ولقد قال ابن الصلاح كلام الخبير بفقهِ الحديث : « روينَا عن شعبة قال : من طلب الحديث ولم يبصر العربية فمثله مثل رجل عليه برنس ليس له رأس ، أو كما قال ، وعن حماد بن سلمة قال : مثل الذي يطلب الحديث ولا يعرف النحو مثل الحمار عليه مَخْلَأة لا شعير فيها »^(٢) ، أما هو - ابن الصلاح - فيقول : « قلت : فحق على طالب الحديث أن يتعلم من النحو و اللغة ما يتخلص من شَيْنِ اللحن

١- الفائق في غريب الحديث : ٩ / ١ ، قال العجلوني : « والحديث رواه أصحاب الغريب ، ولا يعلم من أخرجه ، ولا إسناده ، وإن كان نقل عن السيوطي أن معناه صحيح إن لم يكن له أصل في الرواية » كشف الحفاء : ١ / حديث رقم : (٦٠٩) .

٢- علوم الحديث : ٢١٨ .

والتحريف ومعرّتهما»^(١) ، ويذهب الإمام الشاطبيّ أبعد من هذا فيقول : «.. فإن كان ثم علم لا يحصل الاجتهاد في الشريعة إلا بالاجتهاد فيه... فهو علم اللغة العربية»^(٢) .

وقد عني العلماء منذ القديم بالدراسة اللغوية للأحاديث فألفت في هذا الفن كتب منها : (غريب الحديث) لأبي عبيدة معمر بن المثنى ، و (غريب الحديث) للأصمعي ، و (غريب الحديث) لأبي عبيد القاسم بن سلام ، و (غريب الحديث) للخطابي ، و (غريب الحديث) لابن قتيبة ، و (مشارق الأنوار) للقاضي عياض ، وغيره .

وكان من دواعي وضع هذا الفن أن لسان العرب كان في عصر الصحابة صحيحاً فصيحاً لا يداخله الخلل ، فلما فتحت الأمصار وخالط العرب غيرهم من العجم ضعفت عندهم ملكة اللغة تدريجياً ، فاقتضى ذلك أن يصرف العلماء طرفاً من عنايتهم لبيان غريب الحديث .

ومن هنا يجب فهم النصوص الحديثية في ضوء المعهود من أساليب الخطاب ، ذلك أن العرب فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب العام يراد به ظاهره ، وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه ، وبالعام يراد به الخاص ، والظاهر يراد به غير الظاهر ، وكل ذلك يعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره^(٣) .

فأنى لـ (أدوار سابير ، وبلومفيلد ، وجاكلسون وتروتسكي ، وجيسبرسن ، ولويس يلمسلف) وغيرهم من اللغويين المحدثين ومن تابعهم أن يفهموا المرادات العربية في النصوص الحديثية ؟

١- المصدر نفسه .

٢- الموافقات : ٤ / ٥٩ .

٣- انظر : الموافقات : ٢ / ٤٣ .

وقد تحدث العلماء عن كيفية فهم المراد من الكلام ، فذكروا بعضا من هذه الأساليب والدلالات كالنفي والعام والخاص والمشتك والحقيقة والمجاز ودلالات الفحوى والاقتضاء والإيحاء ، وهي الأساليب والدلالات التي استمدها علماء الأصول من قواعد العربية ، غير أنه وفي الوقت نفسه فإن التعقيد في اللغة ليس فيه فائدة ذلك بدليل عبارة : « أن ما لا يدركه إلا المتعمقون في علم المعاني فلا عبرة به » ^(١) .

وإن الكلام كما يقول الدهلوي هو « تعبير المتكلم عما في ضميره ، وفهم السامع إياه يكون على درجات مترتبة في الوضوح والخفاء » ^(٢) ، وهذا الوضوح والخفاء راجع إلى عاملين رئيسين :

الأول : قدرة المتكلم على التعبير والبيان ، ذلك أن بعض المتكلمين أقدر على نصب العلامات في كلامه على مراده منه من بعض آخر ، ومن هنا وصف بعض المتكلمين بالفصاحة والبلاغة ^(٣) .

الآخر : حظ السامع من الفهم ، ذلك أن حظ السامعين للكلام في مقدار الاستفادة منه متفاوت أيضا حسب تفاوت أذهانهم وممارستهم لأساليب لغة ذلك الكلام ، ولأساليب صنف المتكلم بذلك الكلام ^(٤) .

وفي أهمية اللغة العربية بالنسبة للناظر في الحديث يقول إمام الحرمين الجويني وهو يتحدث عن ضرورة علم الناظر في نصوص القرآن والحديث بالعربية : « و ينبغي أن يكون المفتي عالما باللغة ، فإن الشريعة عربية ، وإنما يفهم أصولها من

١- حجة الله البالغة : ١ / ٢٥٣ .

٢- المصدر نفسه : ١ / ٢٥٢ .

٣- انظر : مقاصد الشريعة الإسلامية : ٢٧ .

٤- انظر : المصدر نفسه .

الكتاب و السنة من كان بفهمه يعرف العربية » ^(١).

فعلى الناظر في نصوص الحديث أن يتمكن من اللغة العربية ، وما تتضمنه من نحو وصرف ومعان للمفردات و بلاغة ، و بيان ، بحيث يميز بين الحقيقة و المجاز ، والمعنى الظاهر والخفي...حتى يتمكن من العلم بما تدل عليه كل كلمة وبطريق دلالتها عبارة أو إشارة أو فحوى على ما تعرف من معانيها ، وكان مما تعرف من معانيها ، اتساع لسانها ، و أن يخاطب بالعام الظاهر يراد به العام الظاهر ، وبالعام الظاهر يراد به العام ويدخله الخاص ويستدل على هذا ببعض ما خوطب به... .

ثم إن من جهل اللغة العربية التي نزل الوحي بلسانها ، فإنه يخطئ فهم القرآن والحديث ، وخطأه غير معذور ، يقول الإمام الشافعي في هذا الصدد: « فمن جهل هذا من لسانها ، و بلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة ، فتكلف القول في علمها ، تكلف ما يجهل بعضه... ومن تكلف ما جهل... كانت موافقته للصواب... غير محمود... وكان بخطئه غير معذور » ^(٢).

فمن أراد تفهم الحديث فإنه من جهة لسان العرب يفهم ، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة ، والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن : ما الدرجة التي ينبغي للناظر بلوغها في معرفة اللغة العربية ؟ فالمقدار المطلوب هو القدر الذي يمكن من فهم خطاب العرب و عاداتهم في الاستعمال ؛ لأن النبي ﷺ تكلم بلغة أهل عصره .

ويرى الإمام الشاطبي بأن المبتدئ في فهم العربية ، مبتدئ في فهم الشريعة والمتوسط في فهم اللغة ، متوسط في فهم الشريعة ، والبالغ الغاية في العربية فهو كذلك في فهم الشريعة ، ومن قصر فهمه في اللغة العربية فإن كلامه لم يعد

١- البرهان في أصول الفقه : ٢ / ٨٦٩.

٢- الشافعي : ٥٣ .

فالغاية المطلوبة في رأي العلماء هي الإحاطة باللغة العربية مما يمكن فهم الكتاب والسنة ، وقد أكد هذا المعنى ابن قدامة مبينا بأن الناظر يحتاج إلى شيء من النحو واللغة يتيسر به فهم خطاب العرب ، وهو ما يميّز به بين صريح الكلام و ظاهره و مجمله و حقيقته ومجازه وعامه وخاصه ومحكمه و متشابهه و مطلقه ومقيده ونصه وفحواه ولحنه ومفهومه^(٢) .

ومن خلال ما سبق يتبين المقدار الذي يؤهل الناظر للفهم الصحيح للشرعية والاستنباط ، فهذا الشوكاني يحل بعض رموز الغموض الذي يلف المشكل ، بقوله: « ومن جعل المقدار المحتاج إليه من هذه الفنون هو معرفة مختصراته ، أو كتاب متوسط من المؤلفات الموضوعه فيها فقد أبعد ، بل الاستكثار من الممارسة لها والتوسع في الاطلاع على مطولاتها مما يزيد الناظر قوة في البحث ، وبصرا في الاستخراج ، وبصيرة في حصول مطلوبه ، والحاصل أنه لا بد أن تثبت له الملكة القوية في هذه العلوم »^(٣) .

إذن فالكل اشترط القدر الذي يمكن من فهم صحيح للنصوص ، و قدرة على استنباط الأحكام ، والتحقيق فيه لا يشترط أن يبلغ مبلغ الخليل والمبرد وأن يعلم جميع اللغة ، ويتعمق في النحو ، وهذا أيضا صحيح^(٤) ، و مرجع ذلك أن لسان العرب أوسع الألسنة مذهبا ، وأكثرها ألفاظا ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي^(٥) .

١- الموافقات : ٤ / ٦٠ .

٢- روضة الناظر وجنة المناظر : ٣٥٣ .

٣- إرشاد الفحول : ٢٥٢ .

٤- انظر : المصدر نفسه .

٥- انظر : الرسالة : ٢٧ .

فعلى الناظر في النصوص أن لا يتكلم فيها حتى يكون عربيا ، أو كالعربي ، في كونه عارفا بلسان العرب ، بالغ فيها مبالغ العرب ، وليس مبالغ الأئمة المتقدمين كالخليل و سيبويه والفراء ومن أشبههم ودنا منهم ، فليس المراد أن يكون حافظا كحفظهم وجامعا كجمعهم ، وإنما المراد أن يصير فهمه عربيا في الجملة ^(١) ، فللحديث النبوي الشريف خصوصية والمقصود بلغة الحديث : نحو الحديث الشريف وصرفه ، وبناء الجملة فيه ، ومعاني مصطلحاته ودلالاته ^(٢) .

ومن المبادئ التي أكد عليها علماءنا المعاصرون في هذا الموضوع ما ذكره الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي لمبادئ التعامل مع السنة ، ومنها : أن يُحسن فهم النص النبوي ، وفق دلالات اللغة ، وفي ضوء سياق الحديث ، وسبب وروده ، وفي ظلال النصوص القرآنية والنبوية الأخرى وفي إطار المبادئ العامة ، والمقاصد الكلية للإسلام ^(٣) .

وما ذكره الدكتور محمد رأفت سعيد من مراحل للتعامل مع النص النبوي ، فقد وضع لذلك بعض القواعد جمعها من مظان مختلفة قال : « إن حسن الفهم للحديث يقتضي تحصيل مجموعة من الأسس التي لا غنى عنها لقارئ السنة ، تحقيقا للفهم الصحيح ، وإهمال أساس من هذه الأسس يحدث اضطرابا في الفهم واختلافا بين النصوص ؛ ليس اختلافا ذاتيا في النصوص ، وإنما نشأ من هذا التقصير في التحصيل لدى الناظرين في السنة ، وجعل أهم هذه الأسس هو : الأساس اللغوي ، وهو الأساس الأول في فهم النص ، مع اعتبار ما تتميز به اللغة العربية ، وعلى الخصوص لغة الحديث ، التي تستمد قوتها من هداية الوحي » ^(٤)

١- انظر : الاعتصام : ٤٧٣ .

٢- انظر : بناء الجملة في الحديث النبوي الشريف في الصحيحين : ٤٥ .

٣- انظر : المدخل لدراسة السنة النبوية : ١٠٥-١٠٦

٤- انظر : أسباب ورود الحديث : ٣٣، ٩٣

المبحث الخامس

نماذج تحليلية للأحاديث النبوية في النظرية التحويلية التوليدية

ذكرنا في مقدمة البحث أن من بين النظريات التي يمكن عدها وجهاً من وجوه تحليل النصوص النبوية إعرابياً ضمن الصناعة النحوية النظرية التحويلية التوليدية، وهذه النظرية تقوم على التفريق بين النحو Syntax والقواعد Grammar، ويبتنى التركيب النحوي فيها على البنية السطحية Structure Surface التي تعبر عن الكلمات التي ينطق بها المتكلم والبنية العميقة Structure Deep التي تعبر عن الفكر.

وإنَّ ما انكشف لمؤسس النظرية تشومسكي وجماعته التحويليين في مستوى الدلالة للجملة في بنيتها العميقة والسطحية قد انكشفت من قبل لابن هشام وعبد القاهر الجرجاني، ويظهر ذلك في احتكامهم إلى المعنى في تراكيب لغوية متعددة^(١).

وقد طبق هذه النظرية بعض علماء العربية المحدثين^(٢) على النصوص العربية، وسنأخذ بعضاً منها على سبيل المثال لا الحصر في نحو اللغة وتراكيبها للأحاديث النبوية.

ولا بد أولاً أن أعرف ببعض الرموز المستخدمة في التطبيق على النحو الآتي:

ف : فعل .

فا : فاعل .

١- انظر : نظرية النحو العربي : ٦٤ .

٢- انظر : مقدمة في اللسانيات : ١٥٦ ، مجلة الاقلام : البنية التحتية بين الجرجاني وتشومسكي ، خليل عمارة : ٨٨ .

م به : مفعول به .

م : مبتدأ .

خ : خبر .

ض : ضمير .

فا : فاعل مقدم لغرض التوكيد

e

م به : مفعول به مقدم لعنصر التوكيد .

e

e : عنصر توكيد .

Ø : كلمة محذوفة من الجملة .

وفيما يلي بعض الأساليب اللغوية وتطبيقاتها على النصوص الحديثة على وفق هذه النظرية:

١- أسلوب الذم :

حديث : قال رسول الله ﷺ : « بئسما للرجل أن يقول نسيت سورة كيت وكيت ، أو نسيت آية كيت وكيت »^(١) فجملة : بئسما للرجل أن يقول جملة تحويلية أصلها التوليدي : يقول أحدكم / جملة توليدية تفيد الإخبار المحايد .
ف + فا (مضاف + مضاف إليه) .

يقول الرجل : بالتقديم = الرجل يقول = فامقدم لغرض العناية + ف
ويأجراء (ل) كعنصر زيادة ، وإضافة (أن) اقتضاء للفعل تصبح الجملة : للرجل أن يقول ، ويأجراء (بئسما) كعنصر زيادة لإفادة الذم كما يأتي : بئسما للرجل أن يقول = بئسما [ل + فامقدم لغرض التوكيد + أن + ف =

[(فا + أن + ف) e] e e

٢- أسلوب النهي :

حديث : قال رسول الله ﷺ : « فلا تتبايعوا الثمرة حتى يبدو صلاحها » .^(١)

الجملة : فلا تتبايعوا الثمرة حتى يبدو صلاحها / جملة تحويلية أصلها التوليدي : تتبايعون الثمرة / وتفيد الإخبار المحايد .

ف + فا + م به

ض

لكنه لا يريد الإخبار المحايد ؛ النهي عن بيع الثمرة حتى يظهر صلاحها ، ولتحقيق ذلك أدخل عنصر التحويل (لا) الناهية الجازمة كما يأتي :

فلا تتبايعوا الثمرة حتى يبدو صلاحها

عنصر تحويل يفيد النهي : (ف + فا + م به + قيد مخصص)

ض

فهي جملة تحويلية جرى التحويل فيها بالزيادة ، زيادة (لا) الناهية الجازمة ؛ لإفادة النهي عن بيع الثمرة حتى تنضج .

٣- أسلوب التحضيض

حديث : قول النبي ﷺ : « فهلا بكرةً تلاعبها وتلاعبك »^(٢) .

الجملة : فهلا بكرةً تلاعبها وتلاعبك / جملة تحويلية أصلها التوليدي تلاعب بكرةً / مع حذف الفاعل للعلم به .

١- أخرجه أبو داود في سننه ، كتاب البيوع : ٣ / ٢٥٣ ، وصححه الألباني .

٢- متفق عليه : البخاري في (النكاح) عن جابر ، ومسلم في الرضاع أيضاً رقم (١٤٦٦) باب (١٥) .

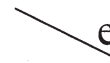
ف + Ø + م به

وبإجراء عنصر الترتيب بتقديم المفعول به للأهمية والعناية تصبح الجملة :

بكرًا تلاعبها ← الأصل : تلاعب بكرًا ، بكرًا ← بالتقديم = بكرًا تلاعب بكرًا

وبإبدال الظاهر بمضمر Ø بكرًا تلاعبها =

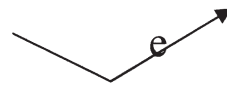
(م به + ف + Ø + ض)



لكن الحديث يريد الحث على الزواج من بكر لصفات تختص بها من غيرها ،
وبإجراء عنصر التحويل (هلا) بالزيادة ؛ لإفادة معنى الحث تصبح الجملة :

هلا بكرًا تلاعبها = عنصر تحويل لإفادة التحضيض (م به مقدم لغرض التوكيد + ف + فاعل محذوف + ض) .

عنصر تحويل لإفادة التحضيض (م به + ف + Ø + ض)



فالجملة تحويلية ، جرى التحويل فيها بالترتيب والزيادة والحذف ؛ لإفادة معنى الحث على الزواج من البكر .

٤- أسلوب الإغراء :

حديث : قال رسول الله ﷺ لعلي بن أبي طالب (عليه السلام) : « عليك بكتاب الله »^(١) .

الجملة : عليك بكتاب الله .

شبه جملة (جار ومجرور) + ل (اسم مضاف + مضاف إليه)

أصل الجملة التوليدي : كتاب الله عليك / وتفيد الإخبار المحايد ، ثم حدث في الجملة تقديم وتأخير لغرض العناية والاهتمام : كتاب الله عليك ← بالترتيب = عليك كتاب الله ، وهي جملة خبرية فيها عناية واهتمام ؛ لكن الحديث لا يريد الإخبار ؛ بل يريد معنى آخر فيه حث وتوكيد على التمسك بكتاب الله -عز وجل- ؛ لأنه حبل الله المتين ، والصراط المستقيم ، وبإجراء عنصر التحويل (ب) كعنصر تحويل بالزيادة للمعنى الذي يريده الحديث وهو تأكيد التمسك بكتاب الله -عز وجل- ، تصبح الجملة : عليك بكتاب الله / مع تغيير حركة المسند إليه .

شبه جملة (جار ومجرور) + ب (اسم مضاف + مضاف إليه)

شبه جملة — جار ومجرور + ء / (اسم مضاف + مضاف إليه)

٥- أسلوب التنبيه :

حديث : إن المسلمين لما انصرفوا من بدر إلى المدينة استقبلهم المسلمون يهنؤنهم بالفتح ويسألونهم عن قتل ، فقال سلمة بن وقش : ما قتلنا أحدا به طعم ، ما قتلنا إلا عجائز صلعا ، فأعرض عنه رسول الله ﷺ وقال : « أولئك يا بن أخي الملا »^(١).

الجملة : أولئك الملا / جملة توليدية تفيد الإخبار المحايد ، وبإضافة عنصر تنبيه لإفادة المخاطب أهمية الملا ، تصبح الجملة : يا بن سلمة أولئك الملا .

جملة تحويلية جرى التحويل فيها بالزيادة ، وللتأكيد على أهمية القوم قدمهم ،

١- دلائل النبوة : ٣ / ١٤٧ ، وأخرجه الهيثمي في المجمع : ١٠ / ٢٤ ، وقال : وفيه حسين السلولي ولم أعرفه وبقيته رجاله ثقات .

فأصبحت الجملة :

أولئك يابن سلمة الملاء / فهي جملة تحويلية بالزيادة والترتيب ← (مبتدأ+ تنبيه يتضمن عنصر تنبيه + منه مركب + خبر = م + تنبيه) عنصر تنبيه + منه مركب + خ .

✓
e

فهي جملة تحويلية لإفادة تنبيه المخاطب أهمية القوم ، وليس كما قال سلمة .

٦- أسلوب الاستفهام :

وحديث أبي قتادة أن النبي ﷺ قال لأبي بكر: « متى توتر؟ » قال: أوتر من أول الليل، وقال لعمر: « متى توتر؟ » فقال: آخر الليل، فقال لأبي بكر: « أخذ هذا بالحزم » وقال لعمر: « أخذ هذا بالقوة »^(١) .

الجملة : متى توتر ؟ / جملة تحويلية أصلها التوليدي :

(م + خ محذوف) ولا يمكن تجسيده

(توتر + Ø)

وبإجراء (متى) كعنصر تحويل كما يأتي :

متى (توتر + Ø) = عنصر تحويل يفيد الاستفهام (م + Ø)

فهي جملة تحويلية ، جرى التحويل فيها بالحذف والزيادة لإفادة

الاستفهام عن الزمان .

١- أخرجه أبو داود ، كتاب الوتر ، باب في الوتر قبل النوم ، برقم : (١٤٣٤) : ١ / ٢٦٨ ، وصححه الألباني .

المصادر والمراجع

بعد القرآن الكريم :

١. أبحاث ونصوص في فقه اللغة ، د.رشيد العبيدي ، مطبعة التعليم العالي ، بغداد ، ١٩٨٨ م .
٢. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، للإمام الشوكاني ، تحقيق : احمد عناية ، دار الكتاب العربي ، ٢٠٠٢ م .
٣. أسباب ورود الحديث تحليل وتأسيس ، د. محمد رأفت سعيد ، سلسلة كتب الأمة ، (٣٧) .
٤. الاعتصام ، الشاطبي ، دار إحياء التراث العربي ، ط / ١ ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م .
٥. بدائع الفوائد ، ابن القيم الجوزية ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ب.ت .
٦. البرهان في أصول الفقه ، لإمام الحرمين الجويني ، دار الأنصار ، القاهرة ، ب.ت .
٧. بناء الجملة في الحديث النبوي الشريف في الصحيحين، عودة خليل أبو عودة ، دار البشير ، عمان - الأردن ، ط / ٢ ، ١٩٩٤ م .
٨. البيان والتبيين ، الجاحظ ، تحقيق : عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي، القاهرة ، ط / ٣ ، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .
٩. التحرير والتنوير ، ابن عاشور ، مؤسسة التاريخ ، بيروت ، ط / ١ ، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م .
١٠. حجة الله البالغة ، ولي الله الدهلوي ، ترجمة : سيد سابق ، دار الجيل ، ٢٠٠٥ م .
١١. دلائل النبوة ، البيهقي ، تحقيق : د. عبد المعطي قلعجي ، دار الكتب

- العلمية ، بيروت - لبنان ، ب . ت .
١٢. الرسالة ، الإمام الشافعي ، دار النفائس ، بيروت ، ط / ١ ، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م .
١٣. روضة الناظر وجنة المناظر ، لابن قدامة المقدسي ، دار ابن حزم ، بيروت - لبنان ، ١٩٩٤ م .
١٤. سنن أبي داود ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، صيدا - بيروت ، ب . ت .
١٥. سنن النسائي ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ب . ت .
١٦. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل ، أبو حامد الغزالي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط / ١ ، ٢٠٠٠ م .
١٧. الصاحبى لابن فارس ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، مطبعة عيسى البابي الحلبي - القاهرة ، ب . ت .
١٨. صحيح البخاري ، الإمام البخاري ، در العلوم الإنسانية ، دمشق ، ١٩٩٣ م .
١٩. صحيح مسلم ، للإمام مسلم ، دار الفكر ، دمشق ، ٢٠٠٠ م .
٢٠. علم الدلالة ، أحمد مختار عمر ، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع ، ١٩٨٢ م .
٢١. علم اللغة العام ، توفيق محمد شاهين ، مصر ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .
٢٢. علوم الحديث ، ابن الصلاح ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ١٩٩٩ م .
٢٣. الفائق في غريب الحديث ، الزمخشري ، دار المعرفة ، لبنان ، ط / ٢ ، ب . ت .
٢٤. الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ، محمد أركون ، تحقيق : هاشم صالح ،

دار الساقى للطباعة والنشر ، ٢٠٠٧ م .

٢٥. كتاب التاريخ الكبير ، الإمام البخاري ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ٢٠٠١ م .

٢٦. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ، إسماعيل بن محمد العجلوني ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ١٩٩٧ م .

٢٧. اللسانيات المجال والوظيفة والمنهج ، د. سمير شريف الستيتية ، عالم الكتب الحديث ، ط ١ ، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م .

٢٨. اللسانيات واللغة العربية ، عبد القادر الفاسي الفهري ، منشورات عويدات ، بيروت - لبنان ، ١٩٨٦ م .

٢٩. مبادئ اللسانيات ، د. أحمد محمد قدور ، دار الفكر - دمشق ، ط / ١ ، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م .

٣٠. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، أبو بكر الهيثمي ، دار الفكر ، بيروت - لبنان ، ١٩٩٩ م .

٣١. المدخل لدراسة السنة النبوية ، د. يوسف القرضاوي مكتبة وهبة ، مصر ، ب . ت .

٣٢. المستدرك على الصحيحين ، الحاكم النيسابوري ، تحقيق : محمود المطرجي ، دار الفكر ، بيروت - لبنان ، ٢٠٠١ م .

٣٣. مسند أحمد ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط / ٢ ، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .

٣٤. مقاصد الشريعة الإسلامية ، ابن عاشور ، تحقيق : محمد الطاهر الميساوي ، البصائر ، ط / ١ ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م .

٣٥. الموافقات في أصول الشريعة ، الشاطبي ، تحقيق : إبراهيم رمضان ، دار المعرفة ، بيروت ، ط / ٣ ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م .



٣٦. نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين ، محمد شحرور ، الأهالي للطباعة ، دمشق ، ط / ١ ، ٢٠٠٠ م .
٣٧. نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث ، د. نهاد الموسى ، مؤسسة الرسالة / الشركة المتحدة - بيروت .
٣٨. نقد النص ، علي حرب ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط / ١ ، ١٩٩٣ م .



نظرية المعنى عند شراح الحديث النبوي الشريف

د: حسام أحمد قاسم



مدخل:

لرسول الله ﷺ صفات كثيرة، وصف بها نفسه، أو وصفه الرحمن بها، من أهمها أنه ﷺ أفصح العرب، وأنه أوتي جوامع الكلم^١. وهذه الصفة وردت نصاً في الحديث النبوي الشريف، ووردت ضمناً في القرآن الكريم، حيث ذكر القرآن أنه نزل: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ كما أكد أن الوظيفة الأولى للنبي هي أن يبين للناس ما أنزل إليهم، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾. وبديهي أن كون القرآن معجزاً لغوياً وبيانياً يقتضي أن تناط وظيفة تفسيره بمن له مقدرة بيانية فائقة. وإذا ما تأكدت هذه المقدرة البيانية الفائقة للنبي ﷺ فلا شك أنها توجب على من يتصدى لفهم كلامه أن يتسلح بقدرات لغوية خاصة، وبوعي كبير بقضايا اللغة المتصلة بتفسير النصوص.

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

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

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

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

واستجابة للوعي بأهمية فهم الحديث النبوي الشريف قام شراح الحديث قديما بجهود كبيرة في شرحه، وهي جهود شارك فيها المحدثون كابن حجر والنووي، والفقهاء كابن العربي، والأصوليون كابن القيم، واللغويون كالسيوطي، وقدموا من خلالها إنجازات حقيقية على مستوى كيفية قراءة النص، وضبط عملية التفسير. وقد كان ذلك طبيعيا في ضوء الوعي التراثي الكبير بأهمية اللغة في فهم القرآن والسنة حتى روي عن مالك عليه السلام أنه قال: «لا يأتيني أحد غير عالم بالعربية يفسر القرآن إلا جعلته نكالا»^(١)، وحتى جعلوا العلم بالعربية من أهم أدوات المفسر، ولذلك لم يكتف الأصوليون بالإفادة مما قدمه اللغويون، بل قاموا بأنفسهم بدراسات معمقة لكثير من القضايا اللغوية المتصلة بالفهم أنتجت المباحث الدلالية في علم الأصول، وكذلك فعل أصحاب كتب علوم القرآن، كما قدم المفسرون وشراح الحديث أفكارا مهمة في مقدمات كتب التفسير ومقدمات

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

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

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

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

غير أن الإنجازات التطبيقية التي قدمها شراح الحديث النبوي الشريف لم



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

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

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

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

يسبق دراستها رغم أهميتها في هذا السياق.

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

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

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

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



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

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

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

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

المبحث الأول : معنى المعنى وأنواع الدلالة :

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

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

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

١ - أحكام القرآن، لابن العربي، ٢ / ٢٣٦.

٢ - نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، إسماعيل الحسنى: ص: ٣٤٣ وهو ينقل عن: أصول البزدوي ١ / ٦٨.

٣ - نظرية المقاصد، ٣٤٤.

اللفظ لا يقال عنها إنها جزء من معنى النص الديني، وإن جاز أن تكون تفسيراً لنص أدبي، وهذا أمر طبيعي في ضوء معرفتنا بطبيعة النصوص الدينية وبالهدف من تفسيرها عند الأصوليين والمفسرين وشرح الحديث النبوي الشريف، فنحن إزاء نصوص تشريعية ترتبط بها أحكام وتكليفات. ومن ثم لم يكن متصوراً قبول ما لا يكون مقصوداً للشارع حتى إن احتمله اللفظ، ولا تشذ عن هذا دلالة الإشارة عند الأحناف كما قد يوحي به ظاهر تعريفها، إذ الصحيح أن ما ينفي عنه القصد في دلالة الإشارة هو المعنى الأول الذي يصل إلى المخاطب من خلال ظاهر اللفظ، فهذا المعنى ليس هو الذي سيق له النص في دلالة الإشارة، فهو ليس المقصود بها، دون أن ينفي ذلك أن تكون المعاني الخفية المستنبطة مقصودة، كما حقق محمد توفيق سعد^(١).

ورغم أن الوصول إلى المعنى المقصود ليس أمراً سهلاً، ورغم أن القطع به متعذر غالباً، فإنه يظل الغاية والهدف الذي يجب على المفسر والشارح أن يستفرغ جهده، ويشحذ أدواته من أجل الوصول إليه، وإلا كان مقصراً مستحقاً للعقاب، ذلك أن مفسر القرآن إنما هو (مُقَصِّدٌ) لرب العالمين كما يقول الشاطبي؛ أي مدع أن مراد الله من كلامه هو ما يقدمه من تفسير له، وهذا أمر له نتائج هائلة، ولذلك قال ابن المنكدر «إن العالم بين الله وبين خلقه، فلينظر كيف يدخل بينهم»^(٢).

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

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

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

بكلامه المنزل، وهذا عظم الخطر .. فما يقوله تقصيد من منه للمتكلم، والقرآن كلام الله، فهو يقول بلسان بيانه هذا مراد الله من هذا الكلام، فليثبت، أن يسأله الله تعالى من أين قلت عني هذا؟ فلا يصح إلا ببيان الشواهد»^(١).

فإذا أخطأ المفسر مع كونه أهلاً للتفسير من حيث الموهبة، متخذاً له أدواته كلها من حيث العلم، مستفرغاً جهده من حيث الأداء، فإنه لا يعاقب، وإنما يكون مجتهداً مخطئاً مثباً، وتبدي حكمة كونه مثباً رغم الخطأ في أن ذلك يُقدّم من الترغيب ما يوازى ما في عملية التفسير من تهريب، إذ هي كما كان يشيع في لغة التابعين رواية عن الله سبحانه وشهادة عليه، أو هي بمصطلح ابن القيم الأكثر خطورة: توقيع عن رب العالمين، مما يرفع من درجة الخوف منها وإيثار السلامة، فكانت إثابة المجتهد المخطئ دافعاً للإقدام؛ يقاوم دوافع الإحجام، حيث لا غنى للمجتمع عن الاستنباط من القرآن الذي لا يتوقف عن أن يعطى الجديد، ولا يبلى على كثرة الرد ولا تفنى عجائبه.

أما من لم يراع الشروط والضوابط فهو ليس مجتهداً مخطئاً، وإنما غرّ غره بالله الغرور، فالحديث بدون علم أخو الكذب، قال عمر رضي الله عنه فيما روى البخاري: «... أما بعد، فإني قائل لكم مقالة قد قدر لي أن أقولها لا أدري لعلها بين يدي أجلى ..، فمن عقلها ووعاها فليحدث بها حيث انتهت به راحلته، ومن خشي ألا يعقلها فلا أحل له أن يكذب على ..»^(٢) فسمى الحديث عنه دون دراية كذباً عليه، وإن الكذب على رب العالمين جرم لا تحيط بوصفه اللغة، وإن كذباً على رسوله ليس ككذب على أحد^(٣).

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

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

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

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

- الأول : هو طبيعة الأداة المستخدمة في توصيل المعنى ، وهى اللغة، فرموز اللغة ليست رموزاً منغلقة أحادية المعنى مثل الرموز الرياضية والكيميائية، وإنما هي رموز مفتوحة متعددة الدلالة، وكذلك أنظمة اللغة الصرفية والنحوية والدلالية. ومرد ذلك عندهم أنها موضوعة على أساس الاشتراك، رغبة في الاختصار وتقليل الجهد، إذ الألفاظ متناهية والمعاني غير متناهية. ولأن اللغة موضوعة على أساس الاشتراك فإن المادة المعجمية الواحدة تأخذ دلالات كثيرة، وكذلك الوزن الصرفي، والتركيب النحوي. صحيح أن السياق يوضح المعنى في أحيان كثيرة، لكن الصحيح أيضاً أنه في أحيان كثيرة أخرى لا ينفي الاحتمال. وقد صرح الأصوليون أن الاشتراك في اللغة عام يشمل الأسماء كما يشمل الأفعال والأوزان الصرفية والتركيب^(١)

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

١- شرح البدخشى: ١ / ٢٧٧، وانظر: دراسة المعنى عند الأصوليين، طاهر سليمان حمودة ، ص: ٩١.

الواحد يحتمل معاني متعددة فيحمله عليها إذا كانت غير متضادة، ولا يقتصر به على معنى واحد... وأخرج سعد من طريق عكرمة عن ابن عباس أن على بن أبي طالب أرسله إلى الخوارج فقال اذهب إليهم فخاصمهم ولا تخاصمهم بالقرآن، فإنه ذو وجوه، ولكن خاصمهم بالسنة... وأخرج من وجه آخر أن ابن عباس قال له: يا أمير المؤمنين فأنا أعلم بكتاب الله منهم (في بيوتنا نزل) قال صدقت، ولكن القرآن حمال ذو وجوه، تقول ويقولون، ولكن خاصمهم بالسنة فإنهم لن يجدوا عنها محيصاً^(١).

ولا يكاد كتاب من كتب علوم القرآن أو التفسير أو الأصول أو شروح الحديث النبوي الشريف يخلو من الإشارة إلى هذه الصفة المهمة من صفات التعبير القرآني التي نجدتها في القرآن غالباً وفي الحديث الشريف كثيراً، وهي صفة يصرح بها اللغويون والبلاغيون للتعبير المجازي عامة، وقد عقد ابن جني في الخصائص باباً في توجيه اللفظ الواحد إلى معنيين اثنين (فأكثر)، قال فيه: «وذلك في الكلام على ضربين، أحدهما وهو الأكثر أن يتفق اللفظ ألبتة، ويختلف في تأويله، وعليه عامة الخلاف نحو قولهم: هذا الأمر لا ينادى وليده، فاللفظ غير مختلف فيه، لكن يختلف في تفسيره. فقال قوم إن الإنسان يذهل عن ولده لشدته، فيكون هذا كقول الله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾^(٢) وقال قوم أي هو أمر عظيم، وإنما ينادى فيه الرجال لا الإماء والصبية، وقال آخرون الصبيان إذا ورد الحي كاهن أو حواء أو رقاً حشدوا عليه واجتمعوا له، أي ليس هذا اليوم بيوم أنس ولهو، وإنما هو يوم تجرد وجد، وقال آخرون وهم أصحاب المعاني: أي لا وليد فيه فينادى، وإنما فيه الكفاة والنهضة... وعلى ذلك عامة ما جاء في القرآن وفي حديث النبي ﷺ ومن بعده رضوان الله

١- الإتيان في علوم القرآن، ٢/ ١٢٢.

٢- الحج: ٢.

عليهم وما وردت به الأشعار وفصيح الكلام»^(١).

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

واستخدام هذا المستوى اللغوي الفني يمثل أحد الأسباب التي نجد الشراح يقدمون بسببها للحديث الواحد دلالات متعددة، من ذلك على سبيل المثال قوله ﷺ: «إذا لم تستحي (كذا) فاصنع ما شئت»^(٢). فمعنى الأمر عند الخطابي هو الخبر، والتقدير إذا لم تستح فأنت تصنع ما تشاء من الفواحش والذنوب، إذ إن الحياء هو ما يمنع الإنسان من ارتكاب ذلك قال «والحكمة في التعبير بلفظ الأمر دون الخبر في الحديث أن الذي يكف الإنسان عن مواجهة الشر هو الحياء، فإذا تركه صار كالمأثور طبعاً بارتكاب كل شر»^(٣).

ومعناه عند الأكثرين على التهديد، فالأمر في (فاصنع) كالأمر في قوله تعالى ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾^(٤) قال ابن حجر: «وقيل هو أمر تهديد، ومعناه إذا نزع منك الحياء فافعل ما شئت، فإن الله مجازيك عليه، وفيه إشارة إلى تعظيم أمر الحياء»^(٥).

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

١- الخصائص: ٣ / ١٦٨١٦٦.

٢- رواه البخاري من حديث أبي مسعود (رضي الله عنه)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، رقم: ٣٢٢٥. ورواه أيضاً في كتاب الأدب، باب إذا لم تستح فاصنع ما شئت، رقم: ٥٦٥٥.

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

٤- الكهف: ٢٩.

٥- فتح الباري: ١٠: ٥٤٠.

الإنسان من الفعل وكراهية أن يطلع الناس عليه علامة على أنه من قبيل الإثم، «فالإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس»^(١) فإذا لم يوجد الحياء دل ذلك على أن الفعل من باب المباح، قال في شرح الأربعين: «الأمر فيه للإباحة، أي إذا أردت فعل شيء فإن كان مما لا تستحي إذا فعلته من الله ولا من الناس فافعله، وإلا فلا، وعلى هذا مدار الإسلام. وتوجيه ذلك أن المأمور به: الواجب والمندوب يستحي من تركه، والمنهي عنه: الحرام والمكروه يستحي من فعله، وأما المباح فالحياء من فعله جائز، وكذا من تركه. فتضمن الحديث الأحكام الخمسة»^(٢) وهكذا في الكثير من الأحاديث على نحو ما سيأتي في المباحث التالية.

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

وتعود العوارض التي تعوق الفهم وتؤدي أحيانا إلى خطئه إلى أمرين: إما إلى التشويش على الإدراك، فلا يدرك المفسر أجزاء من النص رغم وجودها، وإما إلى خطأ في الفهم، فيدركها، لكنه لا يفهمها. على الأمر الأول حمل الشراح حديث النبي ﷺ: «حبك الشيء يعمى ويصم»^(٣)، وقوله ﷺ: «إن الغيراء لا تبصر

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

٢- فتح الباري: ١٠ / ٥٤١.

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

أسفل الوادي من أعلاه»^(١) قال ابن القيم في معرض سوقه للحديث الأول: «يذكر عن كعب قال: قرأت في بعض الكتب: الهدية تفقأ عين الحكم، قال ابن عقيل: إن المحبة الحاصلة للمهدي إليه وفرحته بالظفر بها، وميله إلى المهدي يمنعه من تحديق النظر إلى معرفة باطل المهدي وأفعاله الدالة على أنه مبطل، فلا ينظر في أفعاله بعين ينظر بها إلى من لم يهد إليه، هذا معنى كلامه، قلت: وشاهده الحديث المرفوع الذي رواه أحمد في مسنده «حبك الشيء يعمى ويصم»^(٢) فالهوى يشوش على الإدراك، فلا يرى الإنسان ما هو موجود بالفعل. وقال ابن حجر في شرحه للحديث الثاني: «وقالوا إن فيه إشارة إلى عدم مؤاخذه الغبراء بما يصدر منها؛ لأنها في تلك الحالة يكون عقلها محجوباً بشدة الغضب الذي أثارته الغيرة»^(٣).

وإلى مسألة تشويش قدرات الإنسان على الفهم والإدراك للأسباب النفسية يعود النهي عن القضاء عند الغضب، حيث يؤدي الغضب إلى ما يؤدي إليه الحب الشديد والخوف الشديد والكره الشديد من تأثير على سلامة الإدراك، فلا يرى ما هو موجود في النص أو في الموقف، أو على سلامة الفهم فيبصر ولا يفهم حقيقة ما يبصر، ولذلك قال ابن التين عن المبغض والحاسد: إنهما يتأولان أفعال من يبغضانه على أسوأ تأويل^(٤)، وكذلك يتأولان أقواله، والأمر كذلك أيضاً مع المحب. ومصطلح التشويش على الفهم مصطلح يستخدمه ابن القيم في تعليقه للنهي عن القضاء عند الغضب، ولذلك يحمل عليه الخوف، والألم^(٥).

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

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

٢- ابن القيم: بدائع الفوائد، ٢/ ١٣٩.

٣- فتح الباري، ٩/ ٢٣٦.

٤- فتح الباري، ١٠/ ٤٩٩.

٥- أعلام الموقعين: ١/ ١٦٨.

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

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

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

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

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

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

من عجائب اللطيف الخبير أنها تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل»^(١) وقال ابن القيم: «وقد مدح الله تعالى أهل الاستنباط في كتابه وأخبر أنهم أهل العلم. ومعلوم أن الاستنباط إنما هو استنباط المعاني والعلل، ونسبة بعضها إلى بعض، فيعتبر ما يصح منها بصحة مثله ومشبهه ونظيره، ويلغى ما لا يصح. هذا الذي يعقله الناس من الاستنباط، قال الجوهري الاستنباط كالاستخراج، ومعلوم أن ذلك قدر زائد على مجرد فهم اللفظ، فإن ذلك ليس طريقة الاستنباط؛ إذ إن موضوعات الألفاظ لا تنال بالاستنباط، وإنما تنال به العلل والمعاني والأشياء والنظائر ومقاصد المتكلم. والله سبحانه ذم من سمع ظاهراً مجرداً فأذاعه وأفشاه، وحمد من استنبط من أولى العلم حقيقة معناه. ويوضحه أن الاستنباط استخراج الأمر الذي من شأنه أن يخفى على غير مستنبطه، ومنه استنباط الماء من أرض البر والعين، ومن هذا قول علي بن أبي طالب عليه السلام وقد سئل: هل خصكم رسول الله صلى الله عليه وآله بشيء دون الناس؟ فقال: لا، والذي خلق الحبة وبرأ النسمة، إلا فهما يؤتيه الله عبداً في كتابه. ومعلوم أن هذا الفهم قدر زائد على معرفة موضوع اللفظ وعمومه أو خصوصه، فإن هذا قدر مشترك بين سائر من يعرف لغة العرب، وإنما هذا فهم لوازم المعنى ونظائره ومراد المتكلم بكلامه، ومعرفة حدود كلامه، بحيث لا يدخل فيها غير المراد، ولا يخرج منها شيء من المراد»^(٢).

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

١- فتح الباري، ١٠ / ٦٠١.

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

شأنه: ﴿وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ «قال علماؤنا هذه الآية أصل من أصول إثبات الذرائع التي انفرد بها مالك، وتابعه عليها أحمد في بعض رواياته، خفيت على الشافعي وأبى حنيفة مع تبجرهما في الشريعة. وهو كل عمل ظاهر الجواز يتوصل به إلى محذور، كما فعلوا حين حرم عليهم صيد السبت، فَسَكَّرُوا الأنهار وربطوا الحيتان فيه إلى يوم الأحد... قال علماؤنا إنما هلكوا باتباع الظاهر؛ لأن الصيد حُرِّمَ عليهم فقالوا لا نصيد، بل نأتي بسبب الصيد، وليس سبب الشيء نفس الشيء، فنحن لا نرتكب عين ما نهينا عنه، فنعود بالله من الأخذ بالظاهر المطلق في الشريعة»^(١)، وقد حكى المفسرون وشرح الحديث نماذج من جمود الظاهرية أقل ما توصف به أنها مضحكة.

ورغم التأكيد على صعوبة القطع بمراد المتكلم سواء لطبيعة اللغة أو لطبيعة المفسر فإن هذا لا يعني أن القطع بالدلالة غير ممكن، أو أن المعاني تختلف باختلاف القراء، دون أن يوجد معنى مركزي، أو دون أن يكون هناك حدود للتأويل، كما تذهب بعض المدارس النقدية المعاصرة، وإنما يعني أن القطع بالمعنى يحتاج إلى عدد كبير من القرائن، ويتطلب مجموعة كبيرة من الشروط، سنفردها بمبحث مستقل، ومن ثم فلا يمكن الوصول إليه اعتماداً على الدليل اللغوي فحسب، قال الرازي: «واعلم أن الإنصاف أنه لا سبيل إلى استفادة اليقين من هذه الدلائل اللفظية، إلا إذا اقترنت بها قرائن تفيد اليقين سواء كانت تلك القرائن مشاهدة أو كانت منقولة إلينا بالتواتر»^(٢) وعلة ذلك عنده أن القطع اعتماداً على القرائن اللفظية يتطلب أموراً كثيرة منها التأكد من عدم «نقل اللغات، وآراء النحو، وعدم الاشتراك، وعدم المجاز، والنقل الشرعي أو العادي، والإضمار، والتخصيص للعموم، والتقييد للمطلق، وعدم النسخ، والتقديم والتأخير،

١- أحكام القرآن، ٢/ ٣٣١.

٢- الرازي: المحصول، ٢/ ٣٨٨.

والمعارض العقلي...»^(١) وتلك أمور يلفها الاحتمال والاختلاف، ومن هنا يتحتم البحث عن القرائن الأخرى.

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

- تسميتها رجسًا، وقد سمي به ما أجمع على تحريمه، وهو لحم الخنزير.
- ومن قوله (من عمل الشيطان) لأنه مهما كان من عمل الشيطان حرم تناوله.
- ومن الأمر بالاجتناب وهو للوجوب، وما وجب اجتنابه حرم تناوله.
- ومن الفلاح المرتب على الاجتناب.
- ومن كون الشرب سببًا للعداوة والبغضاء بين المؤمنين، وتعاطى ما يوقع ذلك حرام.
- ومن كونها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة.
- ومن ختام الآية بقوله تعالى فهل أنتم متتهون فإنه استفهام معناه الردع والزجر، ولهذا قال عمر لما سمعها: انتهينا انتهينا»^(٢). ويضاف إلى ذلك كله فهم المخاطبين الذين امتنعوا عن شربها امتناعًا كاملاً، واعتبروا هذه الآية الأخيرة فيها بيانًا شافيًا، وهم أهل الفصاحة، إضافة إلى عقاب شاربيها، ولا يعاقب إلا مرتكب المحرم، وَلَعَنَ كل من له سبب بها، ولا لَعَنَ إلا مع

١- المحصول: ١/ ١٧٢.

٢- فتح الباري، ١٠/ ٣٤.

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

إن تأكيد طبيعة اللغة واحتماليتها، وتأكيد دور المفسر في التفسير وآثار ذلك الدور ، يستهدف تقليل الجراءة على الاعتداد بالرأي والتعصب على المخالف إذ «القطع في موضع التجويز غلط»^(١) كما يقول ابن حجر، وهو كذلك خطر، ومع ذلك فيجب دائماً السعي إلى مقاومة الشك والوصول قدر المستطاع إلى التحقق، إذ ليس الشك صفة في النص فيكون لازماً وإنما هو صفة في المفسر، فيمكن تجاوزه .

ومعنى هذا أن تأكيد احتمالية النصوص لا ينفي إمكانية الوصول إلى اليقين، فالأمور الأصول مقطوع بها من خلال تضافر الأدلة، والمفسر يمكنه أن يتجاوز الاحتمال بتتبع الأدلة، قال ابن القيم في بدائع الفوائد : «وأما القاعدة الثالثة وهي قاعدة الشك فينبغي أن يعلم أنه ليس في الشريعة شيء مشكوك فيه ألبتة، وإنما يعرض الشك للمكلف بتعارض أمارتين فصاعداً عنده، فتصير المسألة مشكوكاً فيها بالنسبة إليه، فهي شكية عنده، وربما تكون ظنية لغيره أو له في وقت آخر، وتكون قطعية عند آخرين. فكون المسألة شكية أو ظنية أو قطعية ليس وصفاً ثابتاً لها، بل هو أمر يعرض عند إضافتها إلى حكم المكلف»^(٢) . وهذا الذي يقوله عن مسائل الفقه يقال كذلك حول معنى النص الذي تبنى على أساس الوصول إليه مسائل الفقه، فثم دلالة مقصودة لا ريب، وهناك مركز لا محالة، وعدم الوصول القطعي إلى هذا المقصود أمر يرتبط غالباً بقدرات المفسر وأدواته ومعارفه وأدائه.

١- فتح الباري، ١٢ / ٣٩٩ .

٢- بدائع الفوائد، ٢ / ٢٥٢-٢٥١ .

و ثم مسألة مهمة متعلقة بالأفكار الأساسية حول معنى المعنى ، هي : هل يجوز نسبة المعنى المستنبط إلى صاحب النص ؟ ، لقد رفضوا ذلك تأدباً مع القرآن الكريم ، حيث لا يمكن القطع ، فالأولى أن ينسب المعنى والحكم إلى مستنبطه ، غير أن ذلك لا ينفي أن هذا المعنى المستنبط لا يكتسب أهميته إلا من حيث غلبة الظن بأن هذا هو مقصود صاحب النص وحكمه ، فإذا كان الأمر محققاً جاز نسبة المعنى المستنبط إلى صاحب النص ، قال ابن حجر معقّباً على حديث ابن مسعود الذي نسب فيه إلى القرآن لعنّ الواشمة تأسيساً على لعن النبي لها ، وعلى أن القرآن أمر بما أمر به النبي قال : « وفي إطلاق ابن مسعود نسبة لعن من فعل ذلك إلى كتاب الله ، وفهم أم يعقوب أنه يقصد القرآن ، وتقريره لها على هذا الفهم ، ومعارضتها له بأنه ليس في القرآن ، وجوابه بما أجاب - دلالة على جواز نسبة ما يدل عليه الاستنباط إلى كتاب الله تعالى ، وإلى سنة نبيه ﷺ كما جاز نسبة لعن الواشمة إلى كونه في القرآن لعموم قوله تعالى : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ مع ثبوت لعنه ﷺ ^(١) وعلى ذلك فالمحذور ليس نسبة المعنى إلى صاحب النص ، وإنما القطع حيث لا قطع ، أو رفع درجة الحكم من الفروع إلى الأصول ، أو من الندب إلى الوجوب ، ويكون ذلك بتناسي آثار تدخل المفسر ، وما تؤدي إليه من نتائج .

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

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

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

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

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

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

- أنهم كانوا الأبعد عن الهوى، فهم الذين ضحوا في سبيل هذا الدين بكل غال، وثبتوا من أجله لمحن شديدة، ﴿ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ ﴾ ^(١)، وهذا دليل عقلي إذ لا يعقل أن يُبدّل من ضحى بكل شيء في حالة ضعفه وخوفه بعد أن ينجز له الله وعده، ثم إنه كان لهم نتيجة لذلك من البركة في الفهم والتوفيق في العلم ما لم يكن لغيرهم .

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

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

مقصود للمتكلم فهو ناتج عن عدم دقة في التفسير، إما لأنه اقتصر على معطيات اللغة، أو أنه تدخل بشكل كبير في التأويل.

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

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

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

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

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

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

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

الدلالة التي لا نستطيع الجزم بها، أما الدلالة الإضافية فهي تابعة للمفسر مضافة إليه، ومن إضافتها إليه تكتسب اسمها يقول ابن القيم: "دلالة النصوص نوعان: حقيقية، وإضافية، فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وهذه الدلالة لا تختلف، والإضافية تابعة لقصد المتكلم وإدراكه، وجودة فكره وقريحته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدلالة تختلف اختلافا متباينا بحسب تباين السامعين" (١)

وواضح جداً أن هذا التصنيف يقف وراءه الإقرار بتدخل المفسر في التفسير، وأن المعنى الذي يتوصل إليه المفسر يضاف إليه، بقدر ما يضاف إلى المتكلم، وبقدر ما يضاف إلى اللغة، ولذلك يطور الشاطبي هذا التقسيم الثنائي إلى تقسيم ثلاثي يمثل إنجازاً هائلاً في نظرية التأويل، ويكتسب أهمية تاريخية كبرى، فنحن وفقاً لأبي إسحق الشاطبي إزاء ثلاث دلالات لمصطلح المعنى:

- قصد المتكلم

ومقصود اللغة

وتقصيد المفسر

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

لمقاصد العربية ، حتى إذا كان المعنى مقصوداً للمتكلم في نصوص أخرى فإنه يكون صحيحاً في ذاته ، لكنه لا يكون صحيحاً بوصفه تفسيراً لذلك النص حتى تحتمله لغته ، وهذا ما يسميه شيخ الإسلام ابن تيمية بالخطأ في الدليل مع صحة المدلول^(١) . وتعقيباً على مثل هذه التفسيرات التي تصح بوصفها مقاصد للمتكلم دون أن تصح بوصفها تفسيراً للنصوص ، تشيع في كتب معاني القرآن عبارة : المعنى صحيح بيد أن اللغة ليست عليه ، أو يرفض المعنى رغم صحته في ذاته لأن اللغة لا تساعده^(٢) . ومثل هذا التفسير يكون مرفوضاً رغم صحته في ذاته يقول الشاطبي : « الرأي غير الجاري على موافقة العربية ، أو غير الجاري على الأدلة الشرعية هو الرأي المذموم ... وما نقل من فهم السلف الصالح فإنه كله جار على ما تقضى به العربية ، وما تدل عليه الأدلة الشرعية »^(٣) . فاللغة حاكم يقضى بجواز هذا ويمنع من جواز ذاك .

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

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

١ - الأول ازدياد تدخل المفسر حين يُسْقَطُ على النص آراءه وأفكاره متجاهلاً مقاصد اللغة وقوانين العربية أو بمعنى آخر متجاهلاً معطيات النص .

٢ - والثاني الاختصار على ما تقدمه العربية وتجاهل ما هو معروف من مقاصد

١ - مقدمة في أصول التفسير، ص: ٨٣.

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

٣ - الموافقات: ٣: ٢٤٣-٢٥٥ .

المتكلم وعاداته، يقول ابن تيمية: «وأما النوع الثاني من سببي الاختلاف، وهو ما يعلم بالاستدلال لا بالنقل، فهذا أكثر ما فيه الخطأ من جهتين... قوم اعتقدوا معاني ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها، والثاني: قوم فسرُوا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب، من غير النظر إلى المتكلم بالقرآن، والمنزل عليه، والمخاطب به»^(١). وما ينتهي إليه الفريقان جميعاً يختلف عن مقصود المتكلم.

وإذا كان المعنى ينقسم بحسب نسبته إلى المتكلم أو المخاطب أو اللغة إلى الأقسام السابقة فإنه ينقسم من حيث مدى احتمالية لغته للتعدد أو للتفسير إلى قسمين كبيرين، تحتها أقسام، هما: (الواضح والخفي) أما الواضح فهو «ما دل على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي، وأما غير الواضح (الخفي أو الغامض) فهو ما لم يفهم المراد منه إلا بأمر خارجي، أي بيان من نص آخر من القرآن والسنة، أو من أفعال النبي ﷺ أو بالقرائن»^(٢).

وطبيعي أن القسم الأخير هو القسم الذي تكون له قابلية أعلى لأن تقدم له دلالات كثيرة، أما القسم الأول فهو نوعان، لا يقبل أولهما وهو (النص) الاحتمال والتعدد، فالنص «هو ما كان قاطعاً في دلالاته لا يقبل تأويلاً»، أما الثاني وهو الظاهر فقد يوجد له أكثر من احتمال، لكن أحدها يكون الأقوى ويكون ما سواه مرجوحاً فالظاهر كما يقول الأمدي هو: «ما دل على معنى بالوضع الأصلي أو العرفي ويحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً»^(٣) ومن ثم فإن قابلية الظاهر لاحتمال غير واسعة، في مقابل المدى الواسع الذي تكون عليه قابلية الخفي أو الغامض لتعدد الدلالة، فخفاء الدلالة عموماً هو: «استتار المعنى لذاته أو لغيره،

١- مقدمة في أصول التفسير، ص: ٨٣.

٢- دراسة المعنى عند الأصوليين، ١٢٨.

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

فيتوقف فهم المراد على أمر خارجي قد يتعذر أو يتعسر. وهذا الخفاء يتفاوت في مراتبه قوة وضعفاً على مراتب أربع احتمالاً وهى على سبيل التصاعد في الخفاء: الخفي، ثم المشكل، ثم المجل، ثم المتشابه، ذلك أن خفاء المراد من اللفظ إما أن يكون في نفسه أو لعارض، فإن كان لعارض فهو الخفي، وذلك أدنى مراتب الخفاء وأقلها، لأن زوال العارض سهل، وإن كان في نفسه فإما أن يدرك المراد بالعقل أو لا يدرك، فإن أدرك بالعقل فهو المشكل، وهو في المرتبة الثانية، إذ هو أعلى وأقوى في الخفاء من الخفي؛ لأن الأعمال العقلية المزيل للخفاء يتفاوت، ويقوى ويضعف، فإن لم يدرك بالعقل بل بالنقل فهو المجل، والاعتماد على الإزالة بالنقل لا تكون إلا من مصدر واحد، ولذا كان المزال به أوغل في الخفاء وأقوى من المشكل، فهو الدرجة الثالثة، أما إن لم يدرك أصلاً لا بعقل ولا بنقل، بل استأثر الله بعلمه، فهو المتشابه، وهو أعلى درجات الخفاء حيث لا سبيل إلى بيانه»^(١).

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

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

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

غيره على ما نص عليه صريحاً وتركهم الاستنباط من النصوص» وهذه لمحة تستحق أن تكتب بماء الذهب، قال النووي رحمه الله رحمة واسعة: «ولعل النبي ﷺ إنما أغلظ له خوفه من اتكاله واتكال غيره على ما نص عليه صريحاً وتركهم الاستنباط من النصوص، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ فالاعتناء بالاستنباط من أكد الواجبات المطلوبة؛ لأن النصوص الصريحة لا تفي إلا بيسير من المسائل الحادثة، فإذا أهمل الاستنباط فات القضاء في معظم الأحكام النازلة أو في بعضها والله أعلم.^(١)

وإذا كان تعريفهم للبيان الظاهر يؤكد أهمية مقاصد العربية في الفهم وتعريفهم للمشكل يؤكد دور المفسر فإن تعريف (النص) وهو أعلى درجات البيان الظاهر وضوحاً يؤكد دور المتكلم، فالنص لا يفصل بينه وبين الظاهر مجرد الوضوح والتبادر إلى الذهن، وإنما التعرف على ما سيق الكلام من أجله، أو بعبارة أخرى التعرف على هدف المتكلم ومقاصده من سوقه للكلام، فهذا هو الفرق الأساس بين الظاهر والنص عند الحنفية وبعض الشافعية والمالكية؛ إذ النص عندهم «ما دل على معنى سيق الكلام لأجله دلالة لا تحتل التأويل أو التخصيص أو النسخ»^(٢). ولذلك فبعض الآيات قد تكون ظاهرة في معنى ونص في غيره، نحو قوله جل شأنه ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ فهو ظاهر في حل البيع وحرمة الربا، وهو نص في التفريق بين البيع والربا؛ إذ سيقّت الجملة ردّاً على من سَوَّى بينهما.

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

١- شرح النووي على صحيح مسلم، ٥/ ١٤٠.

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

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



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

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

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

وإلى الأفكار السابقة كذلك يعود تصنيف المعنى إلى معنى حقيقي ومعنى مجازي، فالمعنى الحقيقي هو دلالة اللفظ أو التركيب على ما وضع له، أما المعنى المجازي فهو نقله للدلالة على غير ما وضع له بقرينة أو بدليل، وهذا الحد يشبه التعريف الأشيع للتأويل إذ هو «نقل الكلام عن موضعه إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل، لولاه ما ترك ظاهر اللفظ كما يقول ابن الجوزي، ولذلك صرح الغزالي بأن كل تأويل يكاد يكون صرفاً للحقيقة إلى المجاز»^(١).

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

والمتكلم والمفسر في الوصول إليه.

المبحث الثاني: محددات الدلالة :

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

وقد سبق أن أفرَدْتُ عناصر السياقين اللغوي والخارجي بدراسة من قبل^(١) توضح كيف استخدمها المفسرون وشرح الحديث النبوي الشريف في الوصول إلى دلالة النصوص؛ ومن ثم فسوف يولي هذا المبحث عنايته للمحددات العقلية للمعنى .

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

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

نخرج من النص الواحد بعشرات المعلومات، حتى لقد وصلوا كما ذكر ابن حجر بالفوائد المستنبطة من حديث بريرة إلى أكثر من مائة فائدة^(١). وقد سبق أنهم يعدون الاستنباط مكملًا أساسيًا من مكملات الشرع، حتى إن النووي عَّلَلَ عدم إجابة النبي ﷺ لعمر وقد أُلح عليه في السؤال عن معنى الكلالة بأن ذلك مردّه إلى رغبته في ألا يترك الاستنباط، ويعتمد دائماً على التصريح، وذلك لأنه لا غنى عن الاستنباط؛ إذ من المقرر أن النصوص متناهية، والنوازل غير متناهية، فلا بد من الاجتهاد والاستنباط، وما يؤدي إليه من اتساع القدرة على التأويل وفهم النصوص.

وتعتمد الدلالات العقلية على فهم النص من خلال قانون من قوانين الفكر، نحو قولنا: إن ما ينطبق على كل النص ينطبق على الجزء، فإذا قلنا من يعمل أي عمل من أعمال الخير يثاب عليه أمكن أن ننسب الثواب إلى كل فعل أثبت نص من النصوص أنه من أفعال الخير، أو مدحه، أو مدح فاعله، فنقول إن من عاد مريضاً أثابه الله على ما فعل، ومن رحم عصفوراً نال أجره على رحمته إياه...، ولذلك لما سألوا النبي ﷺ عن الحُمْر: أفي رعايتها أجر؟ قال: (ما أنزل على فيها إلا هذه الآية الجامعة الفائزة: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾^(٢) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ^(٣)) قال ابن بطال: «فيه تعليم الاستنباط والقياس، لأنه شبه ما لم يذكر الله حكمه في كتابه وهو الحمر، بما ذكره من عمل مثقال ذرة من خير أو شر، إذ كان معناهما واحداً. وهذا نفس القياس الذي ينكره من لا فهم عنده...

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

وتعقبه ابن المنير بأن هذا ليس من القياس في شيء، وإنما هو استدلال بالعموم وإثبات لصيغته، خلافاً لمن أنكر أو وقف^(١).

وما قاله ابن المنير صحيح فما قام به ﷺ هو الاستدلال على الخاص من العام، وهو أمر شائع في الحديث النبوي الشريف، قال في بدائع الفوائد: «وتأمل قوله ﷺ في التشهد وقد علمهم أن يقولوا السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، ثم قال: فإن قلت ذلك أصابت كل عبد صالح في السماوات والأرض، كيف قرر بهذا عموم اسم الجمع المضاف وأغنانا عن طريق الأصوليين وتعسفها، وكذلك قوله ﷺ وقد سئل عن زكاة الحمر فقال لم ينزل على فيها إلا هذه الآية الجامعة الفاذة ... فسمى الآية جامعة أي عامة شاملة باعتبار اسم الشرط، فدل على أن أدوات الشرط للعموم وهذا في مخاطبته ﷺ ومحاورته أكثر من أن يحصى»^(٢).

وكما استدلل النبي ﷺ من العام على المعين استدلل بالاستلزام، روى الترمذي أنه سمع رجلاً وهو يقول: اللهم إني أسألك الصبر، فقال: «سألت الله البلاء، فسأله العافية»^(٣)، وإنما سأل السائل الصبر لا البلاء، فأفهمه النبي ﷺ إلى أن سؤاله الصبر يستلزم أن يقع به البلاء، وإلا فعلى ماذا يصبر؟ وأرشده إلى سؤال العافية. غير أن استنباطات النبي ﷺ والصحابة إنما كانت تتم عفواً دون صياغة شكلية للأدلة على طريقة الأصوليين أو المناطقة، وإنما بطريقة بديهية. بيد أن استدلالاتهم مهمة جداً في إثبات طرق الدلالة والاحتجاج لها.

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

- ١- فتح الباري: ٦ / ٧٧.
- ٢- بدائع الفوائد: ٢ / ٣٧٨.
- ٣- رواه الترمذي من حديث معاذ ؓ، في كتاب الدعاء، الحديث رقم ٣٥٢٧، وقال هذا حديث حسن.

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

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

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

- ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

- ما لزّم عنه الباطل فهو باطل .

- ما يلزم عن المباح مباح .

- الأمر بالشيء نهى عن نقيضه .

وتحت دائرة الإلحاق تدخل أفكار من قبيل :

- يأخذ الشيء حكم ما يساويه وحكم ما يزيد عليه .

- إذا انتفى الفارق تساوى الأمران.
- وتحت دائرة التعليل تطالعنا أفكار من قبيل:
- يدور الحكم مع علته وجودًا وعدمًا.
- الحكم للباقي إذا استبعدت الاحتمالات كلها.
- وتحت دائرة العموم تدخل أفكار من قبيل:
- ينطبق على الكل ما ينطبق على جميع الأجزاء. وهو المبدأ الحاكم لعملية الاستقراء.
- وينطبق على الجزء ما ينطبق على الكل.
- وما اختص به بعض الأجزاء ينفي عن سواها. وهو المبدأ المنتج لمفهوم المخالفة.

ومن خلال هذه القوانين تستنبط الدلالات العقلية، فعلى سبيل الإلحاق يفهم ابن العربي أن نهى النبي ﷺ عن قتل العصفور إلا بحقه^(١) يعنى نهيه عن قتل المسلم قال: «ثبت النهى عن قتل البهيمة بغير حق والوعيد في ذلك، فكيف بقتل الآدمي. فكيف بالمسلم. فكيف بالتقي الصالح»^(٢).

والإلحاق قد يكون من باب أولى حين يلحق بالشيء ما هو أعلى منه، كما في المثال السابق، وهذه هي دلالة الفحوى عند الأصوليين، وقد يلحق بالشيء ما يساويه، كما فهم ابن القيم من قوله جل شأنه: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾^(٣) أن الآية

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

٢- فتح الباري: ١٢ / ١٦٩.

٣- النور: ٤.



تدل أيضًا على الذين يرمون المحصنين قياسًا»^(١) كما يلحق به ما ثبت عدم وجود فارق بينه وبينه، كما نجد في قول ابن حجر: «ودل حديث عائشة على جواز القعود في أثناء صلاة النافلة لمن افتتحها قائمًا، كما يباح له أن يفتتحها قاعدا ثم يقوم؛ إذ لا فرق بين الحالين»^(٢) وكما ألحق ابن عمر العمرة بالحج في باب الإحصار «قال ابن المنير في الحاشية أشار البخاري إلى أن الإحصار في عهد النبي ﷺ إنما وقع في العمرة، فقام العلماء الحج على ذلك، وهو الإلحاق ينفي الفارق وهو من أقوى الأقيسة، وهذا ينبني على أن مراد ابن عمر بقوله سنة نبيكم قياس من يحصل له الإحصار وهو حاج على من يحصل له في الاعتبار.»^(٣)

وَيُنْقَضُ الاستدلال بالإلحاق إذا ثبت أن هناك فارقاً مؤثراً، ولذلك خطأ ابن حجر من استدلال على إزالة النجاسة بغير الماء من السوائل قياساً على الماء، بأن الحديث نص على الماء «فالإلحاق غيره به بالقياس، وشرطه ألا يُنْقَضَ الفرع عن الأصل في العلة، وليس في غير الماء ما في الماء من رفته وسرعة نفاذه، فلا يلحق به»^(٤).

وتشمل الدلالة عن طريق الإلحاق دلالة الفحوى وهي أن يلحق بالشيء ما هو أولى بالحكم منه كأن يلحق الضرب والشتم بالتأفف في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفْ﴾^(٥)، كما تشمل القياس بأنواعه.

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

١- أعلام الموقعين: ١ / ١٥٧.

٢- فتح الباري: ٢ / ٦٨٧.

٣- فتح الباري: ٤ / ١١.

٤- فتح الباري: ١ / ٣٣١.

٥- الإسراء: ٢٣.

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

- أكل هذه الأمور جائز .

- ومن لوازمه ترك صلاة الجماعة؛ إذ ترك الجماعة في حق أكلها جائز.

- ولازم الجائز جائز.^(١)

ومن ذلك أيضاً ما فهمه ابن دقيق العيد من حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «كنت أعرف انقضاء صلاة النبي ﷺ بالتكبير»^(٢) قال : «يؤخذ منه أنه لم يكن هناك مبلغ جهير الصوت يسمع من بعد»^(٣) لأن ابن عباس كان متأخراً في الصف، فلم يكن يسمع تسليم النبي ﷺ ولو كان هناك مبلغ لأسمعه، ولم يحتج إلى أن يستدل على انتهاء الصلاة بالتكبير.

وترتبط بفكرة اللزوم قاعدتهم أن الأمر بالشيء يدل على النهي عن ضده، إذ إنه يدل على ذلك استلزاماً، وقد نفاه بعضهم واحتج برواية مسلم : «فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام»^(٤) قال ابن حجر : «وذكرها صاحب العمدة واستدل بهذه الزيادة على أن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده؛ إذ لو كان كذلك لم يحتج إلى قوله ونهينا عن الكلام، وأجيب بأن دلالة على ضده دلالة التزام ومن ثم

١- فتح الباري: ٢ / ٣٩٩.

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

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

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

وقع الخلاف، فلعله ذكره لكونه أصرح والله أعلم»^(١).

والصحيح أن الأمر بالشيء على سبيل الوجوب يعنى النهي عما يضاده مضادة حقيقية على سبيل الاستلزام، وكذلك يعد النهي عن شيء نهى تحريم أمراً بنقيضه على سبيل الاستلزام. «فإذا كان للمنهى عنه تحريماً أضداد عدة فإن النهى يدل على الأمر بواحد منها، والسياق يحدد واحداً منها، فمن قال لابنه: لا تجلس، فإن كان الابن مريضاً مثلاً فإن ذلك يعرب عن أمره بالنوم، وإن كان الحال تأديباً له بذلك فيعرب عن أمره بالوقوف، فإن نام كان كالجُلوس المصرح بالنهى عنه، يَعَصِي به»^(٢).

أما المفاهيم المرتبطة بالعموم والخصوص فلعلها أوسع مصادر الدلالات العقلية في كتب شروح الحديث الشريف، فدلالة العام تعود إلى المبدأ القائل: [إن ما يثبت للشيء يثبت لأجزائه]، وكذلك يعود مفهوم المخالفة إلى المبدأ القائل: [إن ما اختص به بعض الأجزاء لا يثبت لسواها، وإنما ينفى عنها]، وإلا لما كان هناك معنى لاختصاصها. فعندما نقول: أعط كل طويل ديناراً فإن هذه الجملة تعنى أحقية زيد الطويل في الحصول على دينار، أما عندما نقول أعط كل طويل يأتيك قبل المغرب ديناراً فإن دلالة المفهوم تعنى: لا تعط الدينار لمن جاء بعد المغرب، وإلا ضاعت قيمة التخصيص بـ(بعد المغرب)، وقد قال الشافعي: «روى عن النبي ﷺ أنه قال في سائمة الغنم زكاة، فإذا كان هذا يثبت فلا زكاة في غير السائمة من الماشية»^(٣) أي فلا زكاة في المعلوفة، وإلا فليست هناك قيمة لتخصيص السائمة بالحكم.

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

١- فتح الباري: ٣ / ٩٠.

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

٣- الأم: ٢ / ٢٥٠.

الصحابة بهذا الطريق، وهم عرب خُصَّ كعمر بن الخطاب رضي الله عنه وابن عباس وغيرهما، وقد سأل عمر النبي مالنا نقصر الصلاة وقد أمانا، فدل سؤاله على أنه فهم من قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أن القصر مقيد بالخوف وأنه ينتفي بانتفائه^(١). وهذا هو عين مفهوم الشرط عند الأصوليين.

ورغم أن الجمهور لم يأخذ بمفهوم المخالفة في الآية السابقة؛ فليس ذلك لأن مفهوم المخالفة ليس حجة، وإنما لأن شرط الأخذ بمفهوم المخالفة ألا يكون قد خرج مخرج الغالب كما ذكر ابن حجر. وشرط الأخذ به كذلك ألا يعارض مفهوم الموافقة كما في قول جرير بن عبد الله رضي الله عنه يوم مات المغيرة بن شعبه: «عليكم باتقاء الله وحده لا شريك له والوقار والسكينة حتى يأتيكم أمير»^(٢)، فمفهوم الغاية هنا وهو أن المأمور به ينتهي بمجيء الأمير ليس مراداً، بل يلزم ذلك بعد مجيء الأمير بطريق الأولى، وشرط اعتبار مفهوم المخالفة ألا يعارض مفهوم الموافقة^(٣). إذ لا شك أن دلالة الفحوى أقوى من دلالة المخالفة.

ويعرف الغزالي دلالة المخالفة بأنها: «الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفى الحكم عما عداه»^(٤). فهي «تقوم على إثبات نقيض المعنى للمسكوت عنه لخلو ذلك المسكوت عنه من الوصف المعتبر في إثبات المعنى للمذكور»^(٥).

ولقوة مفهوم المخالفة إذا تحققت شروطها أخذ به عمر رضي الله عنه في الحدود، فقد روى مالك في الموطأ أن رجلين استبأ في زمان عمر بن الخطاب فقال أحدهما

١- دراسة المعنى عند الأصوليين: ١٥٩.

٢- رواه البخاري في كتاب الإيمان، باب الدين النصيحة، الحديث رقم: ٥٦.

٣- فتح الباري: ١ / ١٣٩.

٤- المستصفى: ٢ / ١٩١.

٥- سبل الاستنباط: ٢٥٦.

لآخر: «والله ما أبى بزان ولا أُمي بزانية، فاستشار عمر بن الخطاب فقال قائل مدح أباه وأمه، وقال آخرون قد كان لأبيه وأمه مدح غير هذا نرى أن تجلده الحد، فجلده عمر الحد ثمانين»^(١).

وترتبط بالتعليل أفكار كثيرة تمثل سنداً لفهم النصوص فهماً سليماً، منها أن اتحاد العلة يوجب اتحاد الحكم، وهو المبدأ الذي يقوم على أساسه القياس، ومنها أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، وهى فكرة استخدمت على نطاق واسع في فهم النصوص وبالتالي في التعرف على ما تحتويه من أحكام، كما أنها من أقدم الأفكار التي فهم المخاطب على أساسها دلالات تختلف عما يدل عليها ظاهر النص، فعلى أساسها صلى فريق من المؤمنين العصر قبل وصولهم إلى بني قريظة بعد أن أمرهم النبي ألا يصلوا العصر إلا في بني قريظة اعتماداً على فهمهم أنه إنما أراد أن يسرعوا^(٢)، وعلى أساسها قال الصديق للنبي ﷺ في حديث الهجرة وقد أمره أن يخرج من عنده: «إنما هم أهلك»^(٣) حيث فهم أن علة الأمر الحفاظ على سرية ما سيذكره له، وهو أمر يتم دون إخراجهم لأنهم أهله.

ويبدو أن أم المؤمنين عائشة ؓ كانت مبرزة في ربط الأوامر بعلمها؛ وكان مبدأ الفهم في إطار المقاصد جزءاً أساسياً من المبادئ التي تعتمد عليها في الفهم؛ فهناك عدد كبير جداً من الآراء التي تعزى إليها في كتب الحديث، تؤكد صدورها دائماً عن مبدأ الربط بين الطلب وعلته، من ذلك قولها عن حديث البخاري في لحوم الأضاحي: «لا تأكلوا إلا ثلاثة أيام»^(٤): إن ذلك كان «في عام جاع الناس

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

٢- فتح الباري: ٢ / ٥٦.

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

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

فيه ، فأراد أن يطعم الغنى الفقير ^(١) وتأسيساً على قولها ذهب ابن حجر إلى أن حكم النهي باق إذا وجدت علته، أي إذا احتاج الفقراء مرة أخرى إلى اللحم. ومن ذلك أنها لم تذهب إلى وجوب الاغتسال يوم الجمعة، على عكس ما ذهب إليه جمهور الفقهاء والصحابة ، قالت: «كان الناس مجهودين يلبسون الصوف، ويعملون، وكان مسجدهم ضيقاً، فلما آذى بعضهم بعضاً قال النبي ﷺ : أيها الناس إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا ثم جاء الله بالخير ، ولبسوا غير الصوف ، وكفوا العمل ، ووسع المسجد » ^(٢). ومن ثم كانت روايتها للحديث بصيغة العرض لا الجزم، كما هو الحال في الروايات الأخرى قالت : « كان الناس مهنة أنفسهم، وكانوا إذا راحوا إلى الجمعة راحوا في هيئتهم ، فقليل لهم : لو اغتسلتم » ^(٣). وأمثال هذه النقول عن أم المؤمنين عليها السلام كثيرة.

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

المبحث الثالث : تحقيق المعنى ، وضوابط التأويل

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

١- فتح الباري: ٩ / ٣٣.

٢- فتح الباري: ٣ / ٨٩.

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

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

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

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



التفسير كلها، [وهو ما بدأه بالفعل بعض الباحثين]^(١) وشروح الحديث كلها، إضافة إلى كتب الخلاف الفقهي والأصولي، وكتب الجدل بين الفرق، بل كتب شروح الشعر، ومع ذلك فسوف يحاول هذا البحث من خلال مادته أن يضع إطاراً لعملية ضبط الفهم كما تم التنظير لها في كتب الأصول ومقدمات كتب التفسير وكتب قانون التأويل، وكما تم تطبيقها في المدونة التي تمثل مادته من شروح الحديث الشريف، وذلك من خلال ثلاثة مطالب يمثل كل منها شرطاً عاماً من شروط صحة الفهم تدخل تحته شروط جزئية كثيرة: المطلب الأول يبحث الشرط الأول وهو تحقيق التوازن بين أطراف عملية التفسير، والمطلب الثاني يخصص للشرط الثاني وهو مراعاة كلية النص القرآني أو الحديثي، والمطلب الثالث يدرس الشرط الثالث، وهو مراعاة كلية التحليل الذي يقدمه المفسر. وفيما يلي عرض موجز لهذه المطالب.

١- تحقيق التوازن بين أطراف عملية التفسير:

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

ويشترط الشاطبي لكي يكون التقصيد مبرراً، على نحو يجعل صاحبه ناجياً حين يُسأل: من أين علمت أن الله يقصد ما زعمت؟ - يشترط أن يحقق هذا التقصيد توازناً بين مقاصد المتكلم ومقاصد العربية، فتكون الدلالة الإضافية التي

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

ينتجها التقصيد دلالة قوية ويكون صاحبها معذوراً، فقد قال العلماء كما يصرح ابن حجر «إن كل متأول معذور بتأويله ليس بآثم، إذا كان تأويله سائغاً في لسان العرب، وكان له وجه في العلم»^(١) إذ يشترط في التأويل كما يقول الشاطبي «أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب، ويجرى على المقاصد العربية أولاً، وأن يكون له شاهد نصاً أو ظاهراً في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض ثانياً»^(٢).

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

- أن تغطي مقاصد المفسر بشكل تام، وعلينا عندئذ أن نرفض زعمه أن ما يقول هو مقصد المتكلم، والغالب في هذه الحالة أنه يتجاوز قواعد اللغة تجاوزاً كبيراً، ويقصد بكلماتها غير ما تعرفه العرب من لغتها، فيكون كالمكذب لقوله جل شأنه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾^(٣) وقوله تعالى ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾^(٤) وهو المعنى الذي يقرره الشافعي، «فإنما خاطب الله العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها»^(٥) وإلا فمن من العرب يعرف أن النحل الذي يخرج من بطنه شراب يشفى الناس «إنما هم بنو هاشم يخرج من بطونهم العلم»^(٦) كما حكى الزمخشري عن بعض الشيعة في تفسيره لقوله جل شأنه: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَنُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ دون أن نعلم صلة النحل في كلام العرب ببني هاشم، أو نفهم كيف يتخذ بنو هاشم من الجبال والشجر وأسقف الدور بيوتاً، أو لماذا يخرج العلم من

١- فتح الباري: ١٢ / ٣١٨.

٢- الموافقات: ٣ / ٣٨٨.

٣- إبراهيم: ٤.

٤- الشعراء: ١٩٥.

٥- مشكل تأويل القرآن: ص: ٨٦.

٦- الكشف: ٢ / ٤١٨.

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

إن فصم العلاقة بين ناتج التأويل واللغة لا يؤدي إلا إلى أن يقول كل مدع ما يريد، وأن يحمل كل مبتدع كلام الله وكلام رسوله على هواه، دون أن يوجد ما يرجح معنى على معنى، فيبطل أن يكون القرآن حجة لأحد على أحد، أو حجة لله على خلقه، حيث لا ضابط، ولا معنى ثابت، ولذلك فقد ذاق الشيعة (الاثنا عشرية) كأس التأويلات المنقطعة الصلة بالظاهر التي أكثروا منها حين ذهب الإسماعيلية إلى أن المقصود بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾^(١) هم الإمام موسى الكاظم وأتباعه لتكون الإمامة في إسماعيل وولده .

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

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

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

أو مع مبدأ من مبادئ الشريعة.

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

٣- يجب أن يوجد ما يشهد له ويدلل عليه.

٤- يجب أن يكون موافقاً لسنن العربية وقوانينها وألا يكون منقطع الصلة بظاهر

النص، ذلك أن المعنى المجازي الذي تحتمله الكلمات له بدوره قواعد وسنن تبرر نقل الكلمة من معنى إلى آخر، بحيث يكون هذا النقل مفهوماً.

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

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

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

١- التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم، لمحمد غاليم.

٢- مقدمة في أصول التفسير: ص: ٨٣.

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

أن يفطرا بمجرد سفرهما، لقوله جل شأنه: ﴿فَمَنْ كَانَتْ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(١) وهو معنى لا يقوله كما ذكر ابن العربي إلا ضعفاء الأعاجم^(٢)، ويوجبون على من قام للصلاة أن يتوضأ، وإن لم يكن محدثاً لقوله جل شأنه: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾^(٣).

وقد ذكر ابن حجر في تفسيره لقوله ﷺ حين قضى بابتة حمزة لجعفر بن أبي طالب لأن تحته خالتها: «الخالة بمنزلة الأم»^(٤) أن بعضهم فهم الحديث أنها مثل الأم مطلقاً، فزعم أنها ترث كما ترث الأم دون أن يعي أنها مثل الأم في شفقتها ورحمتها وبالتالي في أحقيتها في الحضانة قال ابن حجر: «قضى بها النبي ﷺ لخالتها، وقال الخالة بمنزلة الأم، أي في هذا الحكم الخاص لأنها تقرب منها في الحنو والشفقة والاهتداء إلى ما يصلح الولد، فلا حجة فيه لمن زعم أن الخالة ترث لأن الأم ترث»^(٥).

ونحو هذا ما ذكره ابن العربي عن بعض الشافعية في أحكام القرآن في تفسيره قوله جل شأنه: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَو كَالْأُنثَى﴾^(٦) قال: «قال بعض الشافعية الدليل على أن المطاوعة في نهار رمضان لزوجها على الوطء لا تساويه في وجوب الكفارة عليه قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَو كَالْأُنثَى﴾ قال القاضي ابن العربي وعجباً لغفلته وغفلة القاضي عبد الوهاب عنه حين تكلم عليه وحاجه فيه، وهذا خبر عن شرع ما قبلنا، ولا خلاف بين الشافعية عن بكرة أبيهم أن شرع ما قبلنا ليس شرعاً لنا. ثم نقول لأنفسنا نحن نعلم من أصول الفقه الفرق بين الأقوال التي جاءت بلفظ العموم

١- البقرة: ١٨٤.

٢- أحكام القرآن: ١/ ١١٢.

٣- المائدة: ٦.

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

٥- فتح الباري: ٧/ ٥٧٩.

٦- آل عمران: ٣٦.

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

وقد يؤدي الاختصار على ظاهر اللفظ إلى مشكلات كبيرة في الفهم، من ذلك بناء أحكام كبيرة تأسيساً على ظاهر اللفظ، دون مراعاة ضوابط الفهم كما فعل الخوارج عندما احتجوا على تكفير العصاة بعدد من الأحاديث التي تقول: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليفعل كذا أو فلا يفعل كذا وكذا، وهي أحاديث لا يقصد ظاهرها كما قال الطوفي ولا تعنى انتفاء الإيمان عمن فعل أو لم يفعل ما تأمر به أو تنهى عنه، وإنما «أريد بها المبالغة كما يقول القائل إن كنت ابني فأطعني، تهيباً له على الطاعة، لا أنه بانتفاء طاعته ينتفي أنه ابنه»^(١). ومن أخطر المشكلات التي ترتبت على الأخذ بالظاهر دون مراعاة المقاصد باب الحيل، حيث ربط الشاطبي وابن العربي بين الأخذ بها والاختصار على الظاهر في الفهم دون مراعاة المقاصد.

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

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

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

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

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

-أما الفريق الثالث الذي يخل بتحقيق التوازن بين أطراف عملية التفسير فهم الذين يركزون على مقاصد المتكلم دون الالتفات إلى ما يقوله النص بوصفه نصاً لغوياً يعطى معلومات بعينها من خلال قوانين اللغة، ومن الناحية العملية فهذا القسم هو الأقل خطورة، حيث إن الخطأ هنا لا يكون في المعنى؛ إذ يكون المعنى صحيحاً في ذاته، وقد يكون مدلولاً عليه بأدلة أخرى، لكنه لا يكون صحيحاً بوصفه تفسيراً لهذا النص بعينه، أي إن الخطأ هنا يكون في الدليل دون المدلول، من ذلك تأويل بعض الصوفية لقوله ﷺ «أمرنا بالتداوي:» «أنزل الدواء الذي أنزل الأدوية»^(١) على أن معنى الحديث التداوي بالتوبة من أمراض الذنوب^(٢)، فالذنوب أمراض، والتوبة دواء لها، لكن ذلك ليس مقصود الحديث وإنما المقصود التداوي بالأدوية من أمراض الجسم، كما يؤكد السياق، لكن عدم

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

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

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

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

٢- الشرط الثاني مراعاة كلية النص :

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

٦- «كل تأويل يرفع شيئاً من النص باطل»^(١).

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

١- الغزالي: المستصفى، ص: ١٩٩.

أعلى من سابقه . من أمثلة الأول تأويل قوله تعالى ﴿ وَلَيْسَ الذِّكْرُ كَالْأُنْثَىٰ ﴾^(١) على التغليب وأنه إنما هلك معظمهم لا جميعهم، وقد رد هذا التأويل بقوله جل شأنه: ﴿ فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّن بَاقِيَةٍ ﴾^(٢) ومن الثاني تأويل الضحك في قوله تعالى: ﴿ وَأَمْرَأتُهُ قَايِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَقَ يَعْقُوبَ ﴾^(٣) على أنه الحيض، وقد رُفِضَ بأن ضحكت بمعنى حاضت غير معروف في اللغة، وبأنه يناقض جزءاً من النص نفسه، حيث قالت بعد ذلك: ﴿ قَالَتْ يَوَيْلَ لَّيْءِ أَلَدٌ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ﴾ «فلو كان حيضها قبل بشارتها لما تعجبت؛ إذ لا عجب في حمل من تحيض، والحيض في العادة مهماز على إمكان الحمل»^(٤) والآية الأولى ﴿ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَقَ يَعْقُوبَ ﴾ ترد على تأويل من النوع الأول هو تأويل من ذهب إلى أن الذبيح إسحق، وهو ما لا يستقيم مع كون البشارة بـيعقوب جاءت مع البشارة بإسحق، فلا يمكن أن يُختبر إبراهيم عليه السلام بذبحه وقد علم منذ أن بُشِّرَ به أنه يُعَمَّرُ حتى ينجب يعقوب .

وفي شروح الحديث النبوي الشريف نماذج كثيرة لتأويلات رفضت لأنها ترفع جزءاً من النص، بعضها من النوع القريب الذي يمثل خطأ كان يجب ألا يقع فيه صاحبه، وبعضها من النوع البعيد الذي يكاد يكون تبديلاً، حيث يقطع جزءاً من الجملة لا يقوم بمفرده، ويستدل به على معنى يدعو الهوى إليه، من الأول تفسير من رأى أن معنى قوله ﷺ: «أسرعوا بالجنابة»^(٥) ليس معناه أسرعوا بحملها إلى قبرها كما هو الشائع، وإنما بتجهيزها «قال القرطبي: والأول أظهر،

١- النجم: ٥١.

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

٣- هود: ٧١.

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

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



وقال النووي الثاني باطل مردود بقوله في الحديث: تضعونه عن رقابكم»^(١) فثم جزء من النص لو التفت إليه من ذهب إلى المعنى الثاني لأدرك خطأ مذهبه، ونحو ذلك تأويل بعضهم لحديث البخاري إذا «اشتد الحر فأبردوا بالصلاة»، فإن شدة الحر من فيح جهنم»^(٢)، على أن المراد هو التعجيل بالظهر لا تأخيرها كما هو المتبادر إلى الذهن «قالوا معنى أبردوا: صلوا في أول الوقت، أخذاً من برد النهار وهو أوله، وهو تأويل بعيد، ويرده قوله: فإن شدة الحر من فيح جهنم، إذ التعليل بذلك يدل على أن المطلوب التأخير»^(٣) حتى تقل درجة الحرارة التي تكون في أشدها وقت الظهيرة.

ومن النمط الثاني الذي يُجَزَّئُ الجملة الواحدة التي لم يكتمل معناها أصلاً، فيكون من باب التبديل لا التأويل ما حكاه ابن حجر من تأويل بعض الصوفية لقوله ﷺ في تعريف الإحسان أنه: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»^(٤) قال: «وأقدم بعض غلاة الصوفية على تأويل الحديث بغير علم، فقال فيه إشارة إلى مقام المحو والفناء، وتقديره: فإن لم تكن، أي فإن لم تصر شيئاً وفنيت عن نفسك حتى كأنك لست بموجود، فإنك حينئذ تراه. وغفل قائل هذا للجهل بالعربية عن أنه لو كان المراد ما زعم لكان قوله تراه محذوف الألف؛ لأنه يصير مجزوماً، لكونه على زعمه جواب الشرط، ولم يرد في شيء من طرق الحديث بحذف الألف، وأيضاً فلو كان ما ادعاه صحيحاً لكان قوله فإنه يراك ضائعاً لا ارتباط له بما قبله، ومما يفسد تأويله رواية كهمس فإن لفظها «فإنك إن لا

١- فتح الباري: ٣ / ٢٩٩.

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

٣- فتح الباري: ٢ / ٢١.

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

تراه فإنه يراك»، وكذلك في رواية سليمان التيمي، فسلط النفي على الرؤية لا على الكون الذي حمل على ارتكاب التأويل المذكور، وفي رواية أبي فروة (فإن لم تره فإنه يراك)، ونحوه في حديث أنس وابن عباس، وكل ذلك يبطل التأويل المذكور^(١).

ومن هذا القبيل ما ادعاه بعضهم (حسب الله) في قوله جل شأنه ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾^(٢) من تأويل، فإنه أخذ الجزء الأول من الجملة وغير طريقة نطقه وكتابته، ليصبح [من ذل ذي يشف ع] والمعنى: [مَنْ] أي: الذي، [ذل]، من الإذلال، [ذي] أي هذه، أي: نفسه أي من ذل هذه النفس، [يشف] من الشفاء، [ع] ذلك فعل أمر من وعى يعي، أي: عوا ذلك واعرفوه، وحينئذ لا يصبح هناك معنى لتكملة الجملة: (عنده إلا بإذنه). وهذا تبديل لا يستسيغه مؤمن، وجرأة لا يقدم عليها من يعرف حرمة القرآن. وإذا جاز ذلك أصبحت كل المعاني ممكنة، وأصبح لزاعم أن يزعم أن القرآن قد حرم الصلاة، لأن فيه ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ وبالغ في النهي عنها لأن فيه ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ﴾.

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

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

١- فتح الباري: ١/ ١٢٠.

٢- البقرة: ٢٥٥.

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

- والثاني العثور على شاهد ودليل على المعنى المقدم يعضده، ويبعده عن مصدر من مصادر الضعف هو عدم النظر، وهو أمر أكد أهميته الشاطبي تأكيداً شديداً. إننا في حالات كثيرة جداً نستطيع أن نجد شواهد نصية على معان تم التوصل إليها عن طريق الاستنباط والاجتهاد، من ذلك ما ذهب إليه الفاروق رحمه الله من تحريم بيع أمهات الأولاد تأويلاً لقوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ ^(١) حيث عد بيع أم الابن شكلاً من أكبر أشكال قطيعة الرحم. أخرج ابن المنذر، والحاكم وصححه، عن بريدة أن عمر سمع صائحاً فسأل عنه، فقيل له: جارية تباع أمها، فقال لغلامه: «ادع لي المهاجرين والأنصار، فلم يمكث إلا ساعة حتى امتلأت الدار والحجرة، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أما بعد فهل تعلمون كان فيما جاء به محمد القطيعة؟ قالوا: لا، قال: فإنها أصبحت فيكم فاشية، ثم قرأ: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ ثم قال: وأي قطيعة أفظع أن تباع أم امرئ فيكم، وقد أوسع الله لكم؟ قالوا: فاصنع ما بدا لك، فكتب في الآفاق أن لا تباع أم حر فإنها قطيعة رحم، وأنه لا يحل» ^(٢).

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

١- محمد: ٢٢.

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

من القرآن والسنة، ثم تفهم في إطاره النصوص الجزئية، ويكشف على أساسه حكم المستجدات. وعندما نتبع الحديث الشريف سنجد لهذا الحكم الذي توصل إليه الفاروق شاهداً قوياً تكاد دلالاته أن تكون نصية، إذ هي من باب دلالة الموافقة، هو حديث الترمذي وابن ماجة وأحمد عن علي أنه رضي الله عنه وهب له غلامين أخوين فباع أحدهما، فأمره النبي ﷺ برده، وألا يفرق بينهما^(١)، وإذا لم يجز التفريق بين الأخوين لم يجز من باب أولى التفريق بين الأم وابنها. ولأنه لا يجوز أن يبيع الإنسان ابنه فإنه لا يجوز أن يبيع أم ابنه حتى لا يفرق بينهما، بل لقد روى هذا المعنى الأخير مرفوعاً عن أبي أيوب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «من فرق بين والدته وولدها فرق بينه وبين أحبته يوم القيامة»^(٢).

٣- الشرط الثالث: مراعاة كلية التحليل

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

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

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

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

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

كل محددات الدلالة التي تستخدم في الوصول إلى المعنى والإضافة إليها على نحو مستمر، كما تُعنى بتقديم شروح موازية تعيد شرح هذه النصوص، والتنظير أيضاً لهذه الشروح المعاصرة، والمقارنة الدائمة بين التنظيرات، تطبيقاً للعبارة الرائعة المنسوبة لابن مسعود رضي الله عنه : «من أراد خير الأولين والآخرين فليثور القرآن»^(١)، أي: فليستخرج ما يستطيع استخراجه من كنوزه، والأمر كذلك مع سنة النبي صلى الله عليه وسلم، والقرآن لا تفنى عجائبه ولا يبلى على كثرة الرد.

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

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

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

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

من التأويلات، فعلى سبيل المثال يرفض ابن العربي ما ذهب إليه بعضهم من تأويل حديث النبي ﷺ أنه: «قضى بشاهد ويمين»^(١) حيث كان من مذهبه رفض القضاء بالشاهد واليمين، فافترض أن المعنى أنه قضى بشاهد الطالب ويمين المنكر لصالح المنكر، واعتبر ابن العربي مثل هذا التأويل مزحة؛ لأنه يخالف قواعد العربية في المعية على نحو لا يدور بخلد أحد من أبنائها، قال ابن العربي «أظرف ما وجدت لهم في رد الحكم بالشاهد واليمين أمران، أحدهما أن المراد قضى بيمين المنكر مع شاهد الطالب، والمراد أن الشاهد الواحد لا يكفي في ثبوت الحق، فيجب اليمين على المدعى عليه، فهذا المراد بقوله قضى بشاهد ويمين... وهذا جهل باللغة؛ لأن المعية تقتضي أن تكون من شيئين في جهة واحدة، لا في المتضادين»^(٢).

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

- أ- يرفض كل فهم يعارض مناسبة النص لما قبله.
- ب - يرفض كل فهم يعارض الدلالات المعجمية لكلمات.
- ج - يرفض كل فهم لا يدرك عادة المخاطب والمتكلم.
- د - يرفض كل فهم يلحق شيئاً بشيء رغم وجود فوارق مؤثرة.
- هـ يرفض كل فهم يتجاهل الأبعاد النفسية لإنتاج الخطاب.

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

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

و- يرفض كل فهم يتجاهل أثر الكلام في المخاطب.

وهكذا مع كل محددات الدلالة : اللغوية والمقامية والعقلية. فهي محددات للمعنى تسهم في إنتاجه من ناحية، وهى من ناحية ثانية وسائل للتحقق منه، ونفيه أو تأكيده. وعلى ذلك نستطيع أن نذهب مع شراح الحديث إلى خطأ من فهم من قوله ﷺ: «الضيافة ثلاثة أيام فما بعد ذلك فهو صدقة»^(١) أن الضيافة واجبة ثلاثة أيام، لأن ما بعدها صدقة، فتكون الثلاثة واجبة لا صدقة، ومصدر الخطأ أنه لم يضع في حسابه الأبعاد النفسية للخطاب حيث إن «المراد بتسمية ما بعدها صدقة التنفير عنه، لأن كثيراً من الناس خصوصاً الأغنياء يأنفون غالباً من أكل الصدقة»^(٢) وعلى ذلك فالمقصود ليس إيجاب الثلاث، وإنما تنفير الضيف من الزيادة عليها. والأمر كذلك مع كل من جاء من خطاب التهيج فهو لا يراد به ظاهره، ومن يفهم الظاهر يتجاهل ضرورة مراعاة الأبعاد النفسية للخطاب.

ونستطيع كذلك أن نقرر خطأ من ذهب إلى أن قول فاطمة ﷺ لأبى بكر وعمر في حديث الميراث «لا أكلمكما»^(٣) معناه لا أكلمكما في هذا الميراث بعد ذلك، أي لا أطلبه منكما ثانية؛ ذلك أن هذا التفسير يتجاهل كما قال الشاسى أثر الكلام في المخاطب، حيث إنها غضبت، مما يدل على أنها امتنعت من الكلام جملة وتفصيلاً^(٤).

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

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

٢- فتح الباري: ١٠ / ٥٥٠.

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

٤- فتح الباري، ٦ / ٢٣٣.

الرحمة مائة جزء»^(١) أُطْلِقَ لإرادة التكثير والمبالغة، وأن حقيقة المائة ليست مرادة، وذلك لأن عادة العرب لم تجر - كما قال - بذلك في المائة وإنما في السبعين^(٢)، فاستخدام السبعين كما قال ابن حجر «يحتمل أن يراد به التحديد أو المبالغة»^(٣) والأمر كذلك مع الأربعين يحتمل أن يراد بها «المبالغة في تعظيم الأمر لا مخصوص عدد معين»^(٤).

وبشكل عام تجب مراعاة كل عادات المتكلم والمخاطب سواء العادات اللغوية أو العادات الاجتماعية والثقافية وإلا أساء المفسر الفهم، ولذلك خطأ أبو جعفر النحاس من قال مفسراً قوله جل شأنه: ﴿قَالَ يَبْشُرَى هَذَا عَلِمَ﴾^(٥) إن بشرى اسم لشخص ناداه المتكلم ليخبره بما وجد، وذلك لأنه لم تجر عادة القرآن الكريم بتحديد أسماء الشخصيات، وإنما المعنى يا أيتها البشرية أو يا بشراي قال أبو جعفر: «وهذا القول أولى لأنه لم يأت في القرآن تسمية أحد إلا يسيراً وإنما يأتي بالكنية»^(٦)

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

١- رواه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، في كتاب الأدب، باب جعل الله الرحمة مائة جزء، رقم: ٥٥٤١، ورواه مسلم في كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى، رقم: ٤٩٤٢.

٢- فتح الباري: ١٠ / ٤٤٧.

٣- فتح الباري: ٨ / ١٢١.

٤- فتح الباري: ١ / ٥٨٥.

٥- يوسف: ١٩.

٦- إعراب القرآن: ٢ / ١٣٩.

لفظ الكراهة عدم التحريم، قال ابن القيم: «السلف كانوا يستعملون الكراهة في معناها الذي استعملت به في كلام الله ورسوله، ولكن المتأخرون اصطالحوا على تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم وتركه أرجح من فعله، ثم حمل من حمل منهم كلام الأئمة على الاصطلاح الحادث فغلط في ذلك . وأقبح غلطاً منه حمل لفظ الكراهة أو لفظ لا ينبغي في كلام الله ورسوله على المعنى الاصطلاحي الحادث، وقد اطرده في كلام الله ورسوله استعمال لا ينبغي في المحذور شرعاً»^(١) . . . «وقد غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك؛ حيث تورع الأئمة من إطلاق لفظ التحريم وأطلقوا لفظ الكراهة، فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة الكراهة . . . فحصل بذلك غلط عظيم على الشريعة وعلى الأئمة. وقد قال الإمام أحمد في الجمع بين الأختين بملك اليمين : أكرهه ومذهبه التحريم»^(٢) . وهكذا الأمر مع مصطلح الضعيف فقد كان يستخدم في عرف المتقدمين بدلالة أقوى كثيراً من دلالاته عند المتأخرين، ومن لا يدرك ذلك يخطأ في فهم عبارات المتقدمين قال ابن القيم: «وليس المراد بالحديث الضعيف في اصطلاح السلف هو الضعيف في اصطلاح المتأخرين، بل ما يسميه المتأخرون حسناً قد يسميه المتقدمون ضعيفاً»^(٣) .

ومعنى ما سبق أنه يجب التأكيد على ضرورة مراعاة العادات والأعراف اللغوية للمتكلم والمخاطب زمان التكلم لا زمان المفسر، وكذلك الحال مع العادات الاجتماعية والثقافية وإلا يخطئ المفسر كما أخطأ عروة بن الزبير في فهم قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾^(٤) فظن أن نفي الحرج يعني عدم الوجوب؛ لأنه لم يعرف عادة الأنصار

١- أعلام الموقعين، ١ / ٣٤.

٢- أعلام الموقعين: ١ / ٣٢.

٣- أعلام الموقعين: ١ / ٦١.

٤- البقرة: ١٨٥.

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

وقد أدرك الفاروق مبكرًا جدًا الأهمية القصوى لمعرفة عادات العرب في الجاهلية لفهم الإسلام ونصوصه حيث يروى عنه أنه قال: «إنما تنقض عرى الإسلام عروة عروة إذا نشأ في الإسلام من لم يعرف الجاهلية»^(١). وهذا نص منهجي أساسي في ضوابط التأويل.

وقد قدم شراح الحديث النبوي الشريف نماذج كثيرة لإساءة الفهم بسبب عدم معرفة العرف العربي الاجتماعي والثقافي، من ذلك الخطأ في فهم قوله ﷺ لمن قال له (عليك السلام): «عليك السلام تحية الموتى»^(٢) حيث فهم بعضهم أنه ﷺ قد شرعَ لتحية الموتى تحية خاصة تختلف عن تحية الأحياء، وليس الأمر كذلك، وإنما رفض النبي ﷺ التحية: «عليك السلام» مطلقًا وذكر له أنها تحية الموتى عند شعراء الجاهلية، فهو يخبره عن عادة شعراء الجاهلية تبريرًا للرفض، ولا يخبره عن حكم الشرع، قال ابن حجر: «وإنما معنى قوله: عليك السلام تحية الموتى إخبار عن الواقع. لا عن الشرع، أي أن الشعراء ونحوهم يحيون الموتى به... قال فكره النبي ﷺ أن يحيى بتحية الأموات، وقال عياض أيضًا: كانت عادة العرب في تحية الموتى تأخير الاسم»^(٣).

ومن أمثلة اختلاف المعنى لاختلاف درجة الوعي بالسياق الاجتماعي إبان

١- ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية، في مجموع الفتاوى، ج: ١٥، ص: ٥١، وذكره أيضًا في كتاب منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ج: ٢، ص: ٣٩٨، ونقله الذهبي بلفظ قريب في دراسته: التفسير والمفسرون: ١٩٤، دون عزو.

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

٣- فتح الباري: ١١ / ٧.

التشريع اختلاف فهم قوله ﷺ: «ائذنوا للنساء بالليل إلى المساجد»^(١) حيث قدموا للحديث معنيين، الأول: أن الإذن مخصوص بالليل، والثاني أن الإذن عام. ومرد الاختلاف هو الاختلاف حول طبيعة النظرة إلى الليل، فمن رأى أن الليل أكثر وحشة والإذن فيه أصعب، رأى أن الإذن عام، وأن الحديث يفهم في ضوء دلالة الفحوى، أو دلالة الموافقة، فإذا كان الإذن مطلوباً في الليل، فهو من باب أولى مطلوب في النهار.

ومن رأى أن الليل أكثر أمناً لأن الفساق يكونون فيه منشغلين في مجالسهم بخلاف النهار الذي ينتشرون فيه، قال إن الإذن يخص الليل لا النهار قال ابن حجر: «إذا أذن لهن بالليل مع أن الليل مظنة الريبة فالإذن بالنهار بطريق الأولى. وقد عكس هذا بعض الحنفية، فجرى على ظاهر الخبر، فقال: التقييد بالليل لكون الفساق فيه في شغل بفسقهم ونومهم، بخلاف النهار؛ فإنهم ينتشرون فيه»^(٢)

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

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

٢- فتح الباري: ٢ / ٤٤٥.

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

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

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

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

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

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

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

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

قرية لا تعد في الأرض كانت تمسك الأرض أن تميد وترسي

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



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



المصادر والمراجع :

أولا مصادر الحديث النبوي الشريف وشروحه:

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

ثانيا المراجع :

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

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

- الإتيان في علوم القرآن ، للسيوطي : تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ،
مكتبة دار التراث ، القاهرة ، د . ت .

- الإحكام في أصول الأحكام ، للآمدي : ضبطه وكتب حواشيه إبراهيم
العجوز ، دار الكتب العلمية ، بيروت د.ت .

- الإحكام في أصول الأحكام ، لابن حزم الأندلسي ، تحقيق محمود حامد
عثمان ، ط١ ، دار الحديث ، القاهرة ، ١٩٩٨ .

- أحكام القرآن ، لابن العربي : (أبي بكر محمد بن عبد الله) ، طبعه :
محمد عبد القادر عطا ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت ، د . ت .

- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، للشوكاني قرأه :
أحمد عبد السلام ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٩٤ .

- أسباب الخطأ في التفسير ، طاهر محمود محمد يعقوب ، ط١ ، دار ابن
الجوزي ، ١٤٢٥هـ .

- إعراب القرآن ، للنحاس : (أبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل)
تحقيق : زهير غازي زاهد ، ط٣ ، عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية ،
بيروت ، ١٩٨٨ .

- أعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (أبي عبد الله محمد بن أبي
بكر) ، رتبه وضبطه : محمد عبد السلام إبراهيم ، ط١ ، دار الكتب
العلمية ، بيروت ، ١٩٩١ .

- بدائع الفوائد : لابن القيم دار الشرق العربي ، حلب ، سورية . د . ت .

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، لابن رشد ، تحقيق رضوان جامع
رضوان ، ط١ ، مكتبة الإيمان ، القاهرة ١٩٩٧ .

- البرهان في علوم القرآن ، الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله)



- تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الجليل ، بيروت ، ١٩٩٨ .
- التحليل الدلالي: إجراءاته ومناهجه، كريم زكي حسام الدين، دار غريب القاهرة: ٢٠٠٠
- تحويلات الطلب ومحددات الدلالة ، مدخل إلى تحليل الخطاب النبوي الشريف، حسام أحمد قاسم : ط ١ ، دار النصر للتوزيع والنشر ، القاهرة ، ٢٠٠٥
- التفسير والمفسرون ، محمد حسين الذهبي ، ط ٧ ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ٢٠٠٠ .
- التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم، محمد غاليم، ط ١، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ١٩٨٧ .
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن : للطبري ، ط ١ ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت ، ٢٠٠١ .
- الخصائص ، لابن جني ، تحقيق محمد على النجار ، ط ١ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٦ .
- دراسة المعنى عند الأصوليين ، طاهر سليمان حمودة، الدار الجامعية للطباعة والنشر، الإسكندرية، د . ت .
- دلالات التراكيب ، محمد محمد أبو موسى : دراسة بلاغية ، ط ٢ ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٨٧ .
- دلالة الألفاظ عند الأصوليين دراسة بيانية ناقدة، محمد توفيق سعد، ط ١ ، مطبعة الأمانة ، القاهرة ، ١٩٨٧ .
- سبل الاستنباط من الكتاب والسنة دراسة بيانية ناقدة ، محمد توفيق سعد، مطبعة الأمانة ، القاهرة، ١٩٧٨ .
- السنة مصدرا للمعرفة والحضارة ، يوسف القرضاوى : ط ٣ ، دار الشروق ، القاهرة، ٢٠٠٢ .

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

- محمد نصار ، ط ١ ، مكتبة التراث الإسلامي ، القاهرة ١٩٨٨ .
- الموافقات في أصول الأحكام ، للشاطبي ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، د ت .
 - نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ، للدكتور : أحمد الريسوني : ط ١ ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٩٢ .





الفقه المقصدي للحديث النبوي عند ابن عاشور

د. عمر بن صالح بن عمر

جامعة الشارقة

الإمارات العربية المتحدة

لا خلاف بين العلماء في أن السنة هي المصدر الثاني المبين لكتاب الله عز وجل، الأمر الذي جعل العلماء لا يألون جهداً في خدمتها؛ حفظاً، وفهماً، ودحضا للشبهات، واستنباطاً بما يواكب مستجدات العصر في ضوء ما تضمنته السنة من قواعد وأصول ومقاصد مما يسهم في تجديد الفهم وفق الضوابط المعتمدة مما يضمن التواصل مع السلف، ويحقق التطور والسير في ركب الحضارة مع المحافظة على الهوية الإسلامية دون التأثير بالثقافات الدخيلة، ما دامت فهم السنة لا تتنافى مع ما تقره العقول النيرة السليمة.

وتعد منهجية فهم نصوص السنة النبوية إحدى أهم المشكلات المعاصرة؛ والتي تتمثل بين الاختصار على الفهم الحرفي للحديث، أو الفهم البسيط الذي يغفل الواقع، أو الفهم المفرط في اعتبار المقاصد إلى درجة إهمال الأصول والقواعد المعتمدة في ذلك. ولحل هذه الإشكالية تأتي هذه الدراسة: «الفقه المقصدي للحديث النبوي عند ابن عاشور» في محاولة لتحقيق الأهداف الآتية:

١- التعريف بابن عاشور، وترجمته ترجمة موجزة، أقرب ما تكون إلى واقعه.

٢- إبراز إسهامات ابن عاشور في تأصيل الضوابط العلمية لفهم الأحاديث النبوية.

٣- بيان أثر المقاصد الشرعية في فهم ابن عاشور للأحاديث النبوية.

ولتحقيق هذه الأهداف جاءت خطة البحث بعد هذه المقدمة في أربعة

مطالب وخاتمة:

- تناول المطلب الأول ترجمة موجزة لابن عاشور رحمه الله.
 - وجاء المطلب الثاني في تحديد العلاقة بين الحديث النبوي و المقصد الشرعي.
 - أما المطلب الثالث فكان في تحديد الضوابط المعبرة لفهم الحديث النبوي الشريف.
 - ويأتي المطلب الرابع في ذكر نماذج تطبيقية للفقهاء المقصدي للحديث النبوي.
 - واختتم البحث بخاتمة في أهم النتائج المتوصل إليها وبعض التوصيات.
- ونَهجَ البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي، وذلك بتتبع شروحات ابن عاشور للأحاديث النبوية، واستنباطاته، منها في كتابيه: «كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ»، و«مقاصد الشريعة الإسلامية»، وتحليل أفكاره للوصول إلى تحقيق الأهداف المنشودة من البحث.
- وأما عن الدراسات السابقة في هذا الموضوع، فلم أطلع على أية دراسة مشابهة إلا ما كان قريبا منها، مثل:
- السنة والفقهاء المقاصدي للدكتور: سعد الدين العثماني، والمنشور بمجلة «الفرقان» المغربية في ثلاثة أعداد متتالية: ١٧ و ١٨ و ١٩. وقد اطلعت عليه في شبكة الإنترنت^(١) بعد كريم موافقتكم على قبول البحث.
 - وأثر مقاصد الشريعة في فهم الحديث النبوي؛ الإمام ابن تيمية نموذجا

للدكتور: خالد منصور الدريس المقدم لمؤتمر مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة^(١).

وأحسب أن الإضافة العلمية التي حققتها الدراسة تمثلت في:

- ١- إبراز الجهود المبذولة من الشيخ ابن عاشور العالم الجليل المعاصر في تحديد العلاقة بين الحديث النبوي والمقصد الشرعي.
- ٢- تحديد الضوابط المعتبرة عند ابن عاشور لفهم الحديث الشريف.
- ٣- إبراز أثر المقاصد الشرعية في فهم ابن عاشور للأحاديث النبوية من خلال شروحاته، مع حرصه على أن يكون هذا الفهم فهما شموليا متوازنا بعيدا عن تأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين، وتحريف الغالين.



١- المنعقد بالجامعة العالمية بماليزيا من ٨ إلى ١٠ أغسطس ٢٠٠٦، ج ٢ ص ٤١٧-٤٤٠.

المطلب الأول:

ترجمة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

لا تخلو الأمة الإسلامية في كل عصر من رجال مفكرين كبار تركوا في ميدان العلوم الشرعية أحسن الأثر، أو من مصلحين فتحوا لها آفاقا واسعة للتغيير نحو الأفضل، وتمردوا على التخلف والجهل والفساد، وباعوا حياتهم لله، وقلّ أن تجتمع هذه الخصال في رجل واحد مثلما اجتمعت في الشيخ محمد الطاهر بن عاشور المولود سنة ١٢٩٦هـ / ١٨٧٩م، والمتوفى سنة ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م. وامتدت حياته في مرحلتين تاريخيتين:

- مرحلة الاحتلال العسكري الفرنسي المباشر: من ١٢٩٨هـ / ١٨٨١م، إلى ١٣٦٣هـ / ١٩٥٦م.

- مرحلة الحصول على الاستقلال السياسي: من ١٩٥٦م إلى ١٩٧٣م، وهي السنة التي توفي فيها ابن عاشور. وقد منيت به هذه المرحلة بالإجهاز على التعليم الزيتوني وحل أوقافه^(١).

نشأ رحمته الله في أسرة عريقة علما وأدبا. وامتاز تحصيله العلمي بطابع الشمول والاستيعاب، ونهجه بالتمحيص والتدقيق، رائده في ذلك فكر حر ورأي مستقل، فضلاً عما امتاز به من جودة الحفظ، ونفاذ الذهن، وصفاء البصيرة، وحدة الذكاء، ورباطة الجأش، وطول الصبر، والقدرة على الاحتمال.

وكانت له تجارب ثرة في العمل الاجتماعي العام في مجال التربية والتعليم وخاصة: تدريساً وتخطيطاً وإدارة، فقد تولى مشيخة جامع الزيتونة، يقول في ذلك صديقه الشيخ محمد الخضر حسين بمناسبة تعيينه أول مرة شيخاً لجامع

١- نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور: إسماعيل الحسني ص ٧٩.

الزيتونة: «شَبَّ الأستاذ - يعني ابن عاشور - على ذكاء فائق، وألمعية وقادة، فلم يلبث أن ظهر نبوغه بين أهل العلم. ولما كان بيني وبينه من الصداقة النادرة المثال، كنا نحضر دروس بعض الأساتذة جنبا إلى جنب، مثل درس الأستاذ الشيخ سالم أبي حاجب لشرح القسطلاني على البخاري، ودرس الأستاذ الشيخ محمد النجار لكتاب المواقف (للإيجي)، وكنت أرى شدة حرصه على العلم ودقة نظره متجليتين في لحظاته وبحوثه... وللأستاذ فصاحة نطق، وبراعة بيان، ويضيف إلى غزارة العلم وقوة النظر صفاء الذوق، وسعة الاطلاع في آداب اللغة»^(١).

ولم يكن عمله في المناصب التي تولاها عن حاجة مادية، بل عن رسالة آمن بها بعد أن أسس نفسه لذلك تأسيساً أصيلاً، ومما ساعده على ذلك مكتبته الضخمة التي تضم نواذر المخطوطات ونفائس المطبوعات في مختلف الفنون الإسلامية^(٢).

فضلاً عن أعماله في مجال الإصلاح والتعليم والإدارة فقد برع في التأليف في مجالات متنوعة: في القرآن والحديث والفقه وأصوله واللغة والنحو والأدب والنقد والاجتماع والتاريخ والتراجم والحكمة^(٣). ومن هذه المؤلفات: تفسير التحرير والتنوير، ومقاصد الشريعة الإسلامية، وكشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، وحاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول، وأصول النظام الاجتماعي في الإسلام، وغير هذا كثير، وله آثار مخطوطة يمكن الاطلاع عليها في مظانها^(٤).

١ - أعلامنا؛ محمد الخضر حسين: أبو القاسم محمد كرو ص ٩٣ و ٩٤.

٢ - مناهج المفسرين: د. منيع عبد الحليم محمود ص ٣٣٣.

٣ - القسم الدراسي لمقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر الميساوي ص ١٤-١٥.

٤ - معجم المؤلفين: عمر كحالة ص ٣٦٣، والأعلام: زركلي ٦ / ١٧٤، ويراجع: نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور: إسماعيل الحسني ص ٩٠-٩٧، وشيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور:

ومن الكتب المعتمدة في هذه الدراسة: «مقاصد الشريعة الإسلامية»، و«كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ».

ويعتبر «مقاصد الشريعة الإسلامية» أول تأليف مستقل في فن مقاصد الشريعة، حرص فيه على الارتقاء بهذا العلم، وجعله علماً قائماً بذاته ليحل محل أصول الفقه^(١). أما «كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ» فإن تعليقات الإمام، وإن كان يغلب عليها أحياناً الطابع اللغوي، إلا أنها في كثير من الأبواب تحقيقات فقهية نفيسة ممزوجة بمباحث أصولية نادرة قد يتعذر الوقوف عليها في غير هذا الكتاب.

ومما يلحظه القارئ لهذين الكتابين اعتداد ابن عاشور بنفسه في شروحاته للأحاديث النبوية؛ ومن مظاهر ذلك ما جاء في كلامه في مختلف المناسبات:

- «وهذا منزع في فهم هذا الحديث، هو من فتوحات الله علي، وبه يندفع كل إشكال حير العلماء في محمل هذا الحديث»^(٢).
- «فشديدك بهذا التفسير، فإن هذا الحديث قد أخطأ فيه جم غفير»^(٣).

المطلب الثاني:

فقه ابن عاشور في تحديد العلاقة بين الحديث النبوي والمقصد الشرعي

تبدو علاقة الحديث النبوي بمقاصد الشريعة عند ابن عاشور في كون الحديث النبوي قد يكون طريقاً من طرق الكشف لمعرفة مقاصد الشريعة، وأن المتواتر

بلقاسم الغالي ص ٦٨-٧٠.

- ١- مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام: عمر بن صالح بن عمر ص ١٣٧.
- ٢- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ١١٦/٣. وانظر ما ذكره في: ١٢٠/٣ و ١٢٣.
- ٣- كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ: ابن عاشور ص ١٤١. وانظر الصفحات الآتية: ٨٣ و ٨٥ و ٩٠ و ١٤٢ و ٢٠٨ و ٢٥٨.

منه يفيد قطعية المقاصد، وأن خبر الواحد يتقوى إذا اعتضد بمقصد من المقاصد الشرعية، وأن المقاصد ترجح خبراً على آخر...

أولاً: الحديث النبوي طريق من طرق الكشف عن مقاصد الشريعة.

يرى ابن عاشور رحمته الله أن السنة المتواترة طريق من طرق إثبات المقاصد الشرعية، سواء كان هذا التواتر معنوياً أو عملياً. واستدل لذلك (بحديث الأزرق ابن قيس؛ قال: «كنا على شاطئ نهر بالأهواز، فجاء أبو برزة الأسلمي على فرس، فقام يصلي وخلي فرسه، فانطلقت الفرس، فترك صلاته وتبعها حتى أدركها فأخذها، ثم جاء فقضى صلاته. فقال رجل: انظروا إلى هذا الشيخ ترك صلاته من أجل فرس. فأقبل فقال: ما عنفني أحد منذ فارقت رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقال: إن منزلي متراخ، فلو صليت وتركت الفرس لم آت أهلي إلى الليل. وذكر أنه صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى من تيسيره»^(١). فمشاهدته أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم المتعددة استخلص منها أن من مقاصد الشرع التيسير... فهذا المقصد بالنسبة إلى أبي برزة مظنون ظناً قريباً من القطع، ولكنه بالنسبة إلى غيره - الذين يروي إليهم خبره - مقصد محتمل^(٢). ويؤكد ابن عاشور هذا المقصد بقوله: «واستقراء الشريعة دل على أن السماحة واليسر من مقاصد الدين»^(٣). وساق جملة من الأحاديث مثل: «إن الدين يسر»^(٤)، و«يسراً ولا تعسراً»^(٥)، و«إنما بعثتم ميسرين»^(٦).

ويذهب ابن عاشور إلى أبعد من هذا حيث يحسب أن عمر بن عبد

-
- ١- معنى لحديث أخرجه البخاري في صحيحه ٢ / ٦١ و ٦٢: كتاب العمل في الصلاة، باب إذا انفلتت الدابة في الصلاة.
 - ٢- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣ / ٦٣ و ٦٤.
 - ٣- المرجع السابق ٣ / ١٩١.
 - ٤- صحيح البخاري ١ / ١٥: كتاب الإيمان، باب الدين يسر.
 - ٥- صحيح البخاري ٥ / ١٠٨: كتاب المغازي، باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن.
 - ٦- صحيح البخاري ١ / ٦١: كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد.

العزیز ﷺ لما أمر أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم بكتابة ما روي عن رسول الله ﷺ من الآثار، أراد أن تكون هذه المرويات نبراسا يستضيء به علماء الأمة في تفهم مقاصد الشريعة ومنازعها، إذ قد يضيق الوقت ويقصر النظر عن الاستنباط من أصول أدلة الشريعة مع أنهم ربما جددوا أحكاما لتلك الجزئيات إذا تجددت الأحوال. وقد قال عمر بن عبد العزيز: «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»^(١).

ثانيا: الحديث النبوي طريق من الطرق المفيدة لتحديد مرتبة مقاصد الشريعة.

المقاصد عند ابن عاشور قد تكون قطعية، وقد تكون ظنية، قال: «والحاصل للباحث عن المقاصد الشرعية قد يكون علما قطعيا أو قريبا من القطعي، وقد يكون ظنا»^(٢).

«والمقاصد القطعية هي التي دلت عليها أدلة من قبيل النص الذي لا يحتمل تأويلا... أو ما دل العقل على أن في تحصيله صلاحا عظيما، أو في حصول ضده ضرر عظيم على الأمة»^(٣). ومما استدل به على قطعية المقاصد الشرعية: متكرر الأحاديث النبوية؛ مثل: «عليكم من الأعمال ما تطيقون»^(٤)، و«يسرا ولا تعسرا»، و«إنما بعثتم ميسرين»^(٥). ثم قال: «فمثل هذا الاستقراء يخول للباحث عن مقاصد الشريعة أن يقول: إن من مقاصد الشريعة: التيسير، لأن الأدلة المستقراة في ذلك كله عمومات متكررة، وكلها قطعية النسبة إلى الشارع...»^(٦). ولا خلاف بين

١- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣/ ٢٧١. والأثر المروي عن عمر بن عبد العزيز نسب للإمام مالك في فتح الباري لابن حجر ١٦/ ٥٠٩، وكذلك: في شرح صحيح البخاري لابن بطال ٨/ ٢٣٢، وشرح الزرقاني على الموطأ ٢/ ١٠.

٢- المرجع السابق ٣/ ١٣٩.

٣- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣/ ٢٥٥.

٤- صحيح البخاري ١/ ١٦: كتاب الإيمان، باب أحب الدين إلى الله أدومه، بلفظ «مه عليكم بما تطيقون».

٥- هذا الحديث وما قبله سبق تخريجهما.

٦- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣/ ١٤٥.

العلماء في أن التيسير ورفع الحرج مقصد قطعي، وأن عدم العلم به يسبب الحرج للناس، وأنه «أصل عظيم في الدين وركن من أركان شريعة المسلمين شرفنا الله - سبحانه - به، فلم يحملنا إصرًا، ولا كلفنا في مشقة أمرًا»^(١).

أما المقاصد الظنية فمنها ما اقتضى العقل ظنه أو دل عليه دليل ظني من الشرع، مثل حديث: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»^(٢). ومثل ابن عاشور للمقاصد الظنية القريبة من القطعي بما قاله الشاطبي من أن «الدليل الظني إما أن يرجع إلى أصل قطعي... مثل قول النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»^(٣)، فإنه داخل تحت أصل قطعي في هذا المعنى، فإن الضرر والضرار مبثوث منعه في الشريعة كلها»^(٤). أما هذا الحديث فهو خبر آحاد، وليس بقطعي النقل عن الشارع، لأن السنة غير المتواترة ليست قطعية المتن^(٥). وهذا لا يعني أن أحاديث الآحاد لا يستدل بها على المقاصد، بل هي دالة عليها، ولكن حسب ابن عاشور تكون مرتبتها أدنى من مرتبة المقاصد التي دلت عليها النصوص القطعية، فلا ترتقي إلى مرتبة المقاصد القطعية بل تدرج في مرتبة المقاصد الظنية.

ثالثاً: الحديث النبوي الظني يتقوى بالمقصد الشرعي.

ومثال ذلك حديث: «لا ضرر ولا ضرار» فإنه دليل ظني تقوى لدخوله تحت أصل قطعي في هذا المعنى، فإن الضرر والضرار مبثوث منعه في الشريعة كلها

١- أحكام القرآن: ابن العربي ٣/ ١٢٤٨. ولمزيد من التوسع يراجع ما ذكره ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٦٦، ومما جاء فيه: «اليسر يحتاج إليه الرجل في سياسة نفسه وأهل بيته ورعيته». ويراجع ما ذكره الشاطبي في الموافقات ٢/ ٢١٠ - ٢١٣، وما ذكرته في مؤلفي: مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام ١٢٨ - ١٣٣.

٢- المرجع السابق ٣/ ٢٥٥ و ٢٥٦. والحديث في صحيح البخاري ٨/ ١٠٨ و ١٠٩: كتاب الأحكام، باب هل يقضي الحاكم أو يفتي وهو غضبان بلفظ: «لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان».

٣- المستدرک للحاكم ٢/ ٥٨، وقال: حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. والموطأ: مالك ٢/ ١٨١: كتاب الأقضية، باب في القضاء في المرفق.

٤- الموافقات: الشاطبي ٣/ ١٨٤ و ١٨٥.

٥- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣/ ١٤٦.

كما ورد ذكره في الفقرة السابقة. و«قد تقبل جماهير أهل العلم الحديث السابق واحتجوا به، وعده النووي حديثاً حسناً، وله طرق يقوى بعضها ببعض»^(١).

رابعاً: الترجيح بين الأحاديث النبوية المتعارضة بالمقصد الشرعي.

من الروايات التي اتبع فيها ابن عاشور الترجيح بالمقصد الشرعي ما يأتي:

- ترجيحه لرواية جواز كراء الأرض، واعتباره أن النهي الوارد في ذلك إنما هو من قبيل الحث على المواساة^(٢).

- ترجيحه لرواية: «فليجب»^(٣) على رواية: «ومن لم يأت الدعوة فقد عصى الله ورسوله»^(٤)، قال ابن عاشور: فإن قلت: (ما وجه استبعاد أن يكون قوله: «ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله» من كلام رسول الله ﷺ؟ قلت: أما من جهة الإسناد فقد عرفته^(٥)، وأما من جهة المعنى فللفرق البين بين صيغة الأمر وهي: «فليجب» فإنها صالحة للحمل على الندب المؤكد وبين الإخبار بقوله: «فقد عصى الله ورسوله» لأن العصيان لا يستعمل في الكراهة، وتعليقه باسم الله ورسوله يؤكد أن المقصود منه المعصية التي يعاقب على فعلها في الآخرة. (ويعمل ذلك بأن) أصول الشريعة لا تقتضي أن تكون عدم الإجابة معصية؛ إذ لا

١- مسند الإمام أحمد (الموسوعة الحديثية ٥/ ٥٦). وقال ابن عبد البر: «وأما معنى هذا الحديث فصحيح في الأصول» (التمهيد ٢٠/ ١٥٧).

٢- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣/ ٦٦ - ٦٩. ومسألة كراء الأرض مختلف فيها بين العلماء، ولزيد من التوسع يراجع ما ذكره ابن بطال في شرح صحيح البخاري ٦/ ٤٦٤، وابن حزم في المحلى ٨/ ٢١١.

٣- صحيح مسلم: كتاب النكاح، باب الأمر بإجابة الداعي إلى الدعوة، بلفظ: «إذا دعي أحدكم إلى الوليمة فليجب» (صحيح مسلم بشرح النووي ٩/ ٢٣٤).

٤- الموطأ: مالك ١/ ٤٥٨: كتاب النكاح، باب ما جاء في الوليمة. وصحيح مسلم (المرجع السابق ٩/ ٢٣٣).

٥- حيث ذكر اتفاق أهل الضبط من رواة عن مالك على وقفه... والروايات القليلة التي رفعته إلى رسول الله ﷺ لا تكفي الروايات التي وقفته على أبي هريرة، وليس مقامها مقام قبول زيادة العدل... (كشف المغطى ٢٥٣).

يترتب عليها فساد في المعاملات بين الناس؛ ولكنها غضاضة في المعاملة، ولنظائرها حكم الكراهة لا حكم التحريم، فقياسها الكراهة^(١). والمسألة خلافية بين من يوجبها «إذ لا خلاف في ذلك بين الصحابة والتابعين إلا ما روي عن ابن مسعود أنه قال: نهينا أن نجيب من يدعو الأغنياء ويترك الفقراء. وبين من يراها مندوبة لما في ذلك من التآلف والتحاب»^(٢).

- ترجيحه عدم اعتبار رضاعة الكبير، حيث قال: (ما كان ينبغي أن يختلف أهل العلم في أن الرضاعة بعد الكبر، أي بعد استغناء الطفل عن اللبن غير موجبة حُرمة ملحقة بحرمة النسب، ولو أوجبت ذلك لكان حكم الرضاع عبثاً؛ مع أن الشريعة إنما جعلت له تلك الحرمة ما لأجل أشبه به النسب في استبقاء حياة الطفل واختلاط لبن الموضع بلحمه ودمه حين لا يغني عنه غيره؛ فهذا من جهة المعنى، وقد تأيد بقول النبي ﷺ لبعض أزواجه «انظرن من يدخل عليكن فإنما الرضاعة من المجاعة»^(٣). ولا ينبغي أن يشك في أن إذن النبي ﷺ لسهلة بنت سهيل في أن يدخل عليها سالم مولى أبي حذيفة متبنى أبي حذيفة زوجها، إنما كان على وجه الرخصة لها... إذ لم يكن لهم إلا بيت واحد، فعذرها رسول الله ﷺ ورخص لها أن يدخل سالم عليها، وهي فضل^(٤)، وجعل تلك الرخصة معضدة بعمل يشبه ما يبيح الدخول أصالة محافظة على حكم إبطال التبني بقدر

١- كشف المغطى: ابن عاشور ص ٢٥٤ - ٢٥٥.

٢- شرح صحيح البخاري: ابن بطال ٧ / ٢٨٩. والتمهيد: ابن عبد البر ١ / ٢٧٣.

٣- صحيح البخاري ٦ / ١٢٦: كتاب النكاح، باب من قال: لا رضاع بعد حولين، بلفظ: «انظرن من إخوانكن، فإنما الرضاعة من المجاعة».

٤- امرأة فضل: امرأة متبذلة في ثياب مهنتها، وقيل: في ثوب واحد (لسان العرب: ابن منظور ١١ / ٥٢٦). ونقل ابن عبد البر في الاستذكار ٧ / ٢٤ و ٢٥ عدة أقوال للعلماء منها: مكشوفة الرأس والصدر، أو: في ثوب واحد لا إزار تحته، وهذا أصح لأن انكشاف الصدر لا يجوز أن يضاف إلى ذوي الدين عند ذي محرم ولا غيره. ثم قال: معنى الحديث عندي: أنه كان يدخل عليها، وهي منكشف بعضها، جالسة حيث أمكنها.

ما تمكن المحافظة في مقام الرخصة ومقام ابتداء التشريع ... ولذلك لم يسمح أزواج رسول الله ﷺ لأحد أن يدخل عليهن بعد الحجاب بسبب رضاعة في الكبر مع احتياجهن إلى مثل ذلك، ورأين حكم سهولة خصوصية كما في الموطأ^(١). وقد كان النساء يحتجن إلى مثل ما احتاجت إليه سهولة، فلم يؤثر أن رسول الله ﷺ رخص لأحد غير سهولة مع توفر الدواعي على سؤالهن الرخصة منه...^(٢). وأحسب أن هذا الرضاع خاص لسالم دون غيره من الناس، والله أعلم.

المطلب الثالث:

فقه ابن عاشور في تحديد الضوابط المعتبرة لفهم الحديث النبوي.

لفهم الحديث النبوي الشريف جملة من الضوابط التي ارتضاها ابن عاشور من خلال تعامله مع السنة النبوية، تمثلت في: النظر في ظروف الحديث وملابساته، واعتبار عادات الناس وأحوالهم، وتمييز مقامات أقوال النبي ﷺ وأفعاله، وتحري دقة الفهم، والحذر من الفهم الحرفي للحديث، ومراعاة مقاصد الشريعة في الفهم.

أولاً: النظر في ظروف الحديث وملابساته.

نحن اليوم في حاجة إلى بناء عقلية تستوعب معطيات العصر، وتفهم الحديث النبوي الشريف فهما شمولياً متوازناً، بعيداً عن كل المعوقات التي تحول دون هذا الفهم. وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا التوازن في قوله: «يرث هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين، وتحريف الغالين»^(٣).

- ١- الموطأ: مالك ٢ / ٥٤ و ٥٥: كتاب الرضاع، باب ما جاء في الرضاعة بعد الكبر.
- ٢- كشف المغطى: ابن عاشور ص ٢٦٩ - ٢٧٠. ولمزيد من التوسع يراجع ما ذكره ابن بطال في شرح صحيح البخاري ٧ / ١٩٦ - ١٩٧.
- ٣- السنن الكبرى: البيهقي ١٥ / ٢٩٦: كتاب الشهادات، باب الرجل من أهل الفقه يسأل عن الرجل من

ويبرز هذا الحديث معوقات الفهم السديد للحديث ؛ وهي :

- تحريف الغالين في الدين ، وذلك بالتشدد في فهمه أو تطبيقه بما يخالف الوسطية السمحة لهذا الدين . قال ابن عاشور : « مما يجب التنبيه له في التفقه والاجتهاد : التفرقة بين الغلو في الدين وسد الذريعة ، وهي تفرقة دقيقة ؛ فسد الذريعة موقعه وجود المفسدة ، والغلو موقعه المبالغة والإغراق في إلحاق مباح بمأمور أو منهي شرعي ، أو في إتيان عمل شرعي بأشد مما أراد به الشارع بدعوى خشية التقصير عن مراد الشارع ، وهو المسمى في السنة بالتعمق والتنطع ، وفيه مراتب : منها ما يدخل في الورع في خاصة النفس الذي بعضه إحراج لها ، أو الورع في حمل الناس على الحرج ، ومنها ما يدخل في معنى الوسوسة المذمومة . ويجب على المستنبطين والمفتين أن يتجنبوا مواقع الغلو والتعمق في حمل الأمة على الشريعة ، وما يُسن لهم من ذلك . وهو موقف عظيم»^(١) . ومثال ذلك : «نهى رسول الله ﷺ عن الوصال في الصوم ، فلما قال له رجل : إنك تواصل يا رسول الله . قال : وأيكم مثلي ، إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني ، فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوماً ثم يوماً ثم رأوا الهلال فقال : لو تأخر لزدتكم ، كالتنكيل لهم حين أبوا أن ينتهوا»^(٢) ، وفي هذا دلالة على نهيه ﷺ عن الغلو . وما ورد فيه من التنكيل «فلا يعد من التشريع العام ، بل هو من تربية الأصحاب ، وخاصة الرجل ، ومن باب النصيحة لهم»^(٣) .

- انتحال المبطلين ، بما يسعى إليه أهل الباطل من خلط الفهم السقيم

أهل الحديث .

١- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣ / ٣٤١ و ٣٤٢.

٢- صحيح البخاري ٢ / ٢٤٣: كتاب الصوم ، باب التنكيل لمن أكثر الوصال .

٣- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣ / ٢٩٦.

بالصحيح، وتشويه معاني الأحاديث النبوية لأغراض مخالفة للتعاليم الشرعية السمحة.

- تأويل أهل الجهل، وذلك بالتعسف في فهم النص النبوي، وإخراجه عن سياقه العام، ومقصده المعتبر.

ولعل مرد وجود مثل هذه العلل: عدم التمكن من الآليات المعتبرة في فهم الحديث النبوي الشريف. ولذا أكد ابن عاشور: «على استقراء الأحوال، وتوسم القرائن الحافة بالتصرفات النبوية...»^(١). ويمكن التمثيل لذلك بما ذكره ابن عاشور من شرحه لحديث شوق النبي ﷺ لرؤية إخوانه: «وَدِدْتُ أَنِّي قَدْ رَأَيْتُ إِخْوَانَنَا... وجاء فيه: فأقول: فسحقاً...»^(٢)، قال ابن عاشور: «فيه إيماء إلى أن الرجال المتحدث عنهم ليسوا بمؤمنين؛ لأن الدعاء عليهم بالسحق يقتضي عدم الرحمة لهم، ولو كانوا مؤمنين لكان رسول الله بهم رؤوفاً رحيماً وشفيعاً ملحاً، وللشارحين في هذا الحديث تطويل وشكوك تفككت بها أوصال هذا الكلام الشريف»^(٣).

ثانياً: اعتبار عادات الناس وأحوالهم في فهم الحديث.

أما عن محاولة الكشف عن البيئة التي قيل فيها الحديث، والملايسات التي داخلته، والمناسبات التي أحاطت به، مع مراعاة النظر في أحوال الناس وعاداتهم فيقول ابن عاشور: (مراعاة عوائد الأمم المختلفة هو خلاف الأصل في التشريع الإلزامي، وإنما يسعه تشريع الإباحة حتى يتمتع كل فريق من الناس ببقاء

١- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣/ ١٣٤.

٢- الموطأ: مالك ١/ ٢٨: كتاب الطهارة والصلاة، باب جامع الوضوء. جاء في مجمع الزوائد ١٠/ ٤٠: "أن رجاله رجال الصحيح".

٣- كشف المغطى: ابن عاشور ص ٨٣.

عوائدهم^(١). ثم قال: «نحن نعتقد أن عادات قوم ليست يحق لها - بما هي عادات - أن يحمل عليها قوم آخرون في التشريع، ولا أن يحمل عليها أصحابها كذلك. نعم، يراعي التشريع حمل أصحابها عليها ما داموا لم يغيروها، لأن التزامهم إياها واطرادها فيهم يجعلها مُنَزَّلَةً مُنَزَّلَةً الشروط بينهم يحملون عليها في معاملاتهم إذا سكتوا عما يضادها»^(٢).

ومثل لذلك بقوله: «ومن معنى حمل القبيلة على عوائدها في التشريع - إذا روعي في تلك العوائد شيء يقتضي الإيجاب أو التحريم - يتضح لنا دفع حيرة وإشكال عظيم يعرض للعلماء في فهم كثير من نهي الشريعة عن أشياء لا تجد فيها وجه مفسدة بحال، مثل تحريم وصل الشعر للمرأة، وتفليج الأسنان، والوشم في حديث ابن مسعود: أن رسول الله ﷺ «لعن الواصلات والمستوصلات، والواشحات والمستوشحات، والمتنمصات والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله»^(٣)، فإن الفهم يكاد يضل في هذا إذ يرى ذلك صنفاً من أصناف التزين المأذون في جنسه للمرأة كالتحميم والخلوق والسواك، فيتعجب من النهي الغليظ عنه. ووجهه عندي الذي لم أر مَنْ أفصح عنه: أن تلك الأحوال كانت في العرب أمارات على ضعف حصانة المرأة، فالنهي عنها نهي عن الباعث عليها، أو عن التعرض لهتك العرض بسببها»^(٤).

وقد اختلف أهل العلم في شرح الحديث؛ فمنهم من رأى «أن الكلام مطلق في حق كل من فعل هذا، وقول ابن مسعود يدل على ذلك. ويحتمل أن يراد به المتصنعات من النساء للفجور، لأن مثل هذا الحسن دأبهن. ويحتمل أن يراد

١- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣/ ٢٦٧.

٢- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣/ ٢٦٨.

٣- صحيح البخاري ٧/ ٦١ و٦٢: كتاب اللباس، باب من أبواب المتفلجات للحسن... وفيه: «عن عبد الله: لعن الله...».

٤- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣/ ٢٦٩.

بهن المموهات على الرجال بمثل هذه الأفعال لتغر المتزوج»^(١). وذكر النووي تحريم ذلك، ونسب لجماهير العلماء تطبيق المرأة الفاعلة لذلك^(٢). ونقل عن بعض الحنابلة: إن كان النمص أشهر شعارا للفواجر امتنع، وإلا فيكون تنزيها. وفي رواية: يجوز بإذن الزوج إلا إن وقع به تدليس فيحرم. قالوا: ويجوز الحف والتحمير والنقش والتطريف إذا كان بإذن الزوج لأنه من الزينة^(٣).

ثالثا: النظر تمييز مقامات أقوال النبي ﷺ وأفعاله.

«لرسول ﷺ صفات كثيرة صالحة لأن تكون مصادر أقوال وأفعال منه»^(٤). ومن أنواع هذه التصرفات: «التشريع، والفتوى، والقضاء، والإمارة، والهدي، والصلح، والتأديب...»^(٥). وإن معرفة مقامات هذه الأقوال ونوعها مهم جدا في استنباط الأحكام وفي معرفة قصد الرسول ﷺ؛ «إذ قد يقول الرسول ﷺ بمنصب الإمامة فيكون مصلحة للأمة في ذلك الوقت وذلك المكان وعلى تلك الحال، فيلزم من بعده من الأئمة مراعاة ذلك على حسب المصلحة التي راعاها النبي ﷺ زمانا ومكانا...»^(٦). وأشار ابن عاشور إلى أن الغفلة عن تحديد نوع تصرف الرسول ﷺ قد يترتب عليه أغلاط فقهية كثيرة، وكذلك الحال في حمل أدلة كثيرة من السنة على غير محاملها. وبالاكتفاء إلى تحديد المقام اندفعت عنه حيرة عظيمة في جملة من المسائل^(٧)؛ منها:

- ١- كشف المشكل: ابن الجوزي ١ / ٢٧٣.
- ٢- شرح النووي على صحيح مسلم: النووي ١٤ / ١٠٦.
- ٣- فتح الباري: ابن حجر العسقلاني ١٠ / ٣٧٨. ولزيد من التوسع يراجع ما جاء في: ٨ / ٦٣٠، و ١٠ / ٣٣٣ و ١٠ / ٣٧٨، و ١٠ / ٣٨٠.
- ٤- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣ / ٨٧.
- ٥- المرجع السابق ٣ / ٩٩.
- ٦- زاد المعاد ٣ / ٤٩٠.
- ٧- المرجع السابق ٣ / ١٢٠ بتصرف.

- قوله ﷺ: «من أحيى أرضاً ميتة فهي له»^(١) اختلف فيه العلماء في هذا القول هل هو تصرف بالفتوى؛ فيجوز لكل أحد أن يحيي أرضاً ولو لم يأذن له الإمام، أو هو تصرف بالإمامة، فلا يجوز لأحد أن يحيي إلا بإذن الإمام؟ وذكر أقوال العلماء في ذلك، وليس المقام مقام ذكرها وذكر ما أورده من أدلة^(٢).

- قوله ﷺ: «من قتل قتيلاً فله سلبه»^(٣) فبعد أن ذكر قول مالك، قال: «دل على أن هذا التصرف بواجب الإمامة قرينة هي أن تصرفات رسول الله ﷺ إنما تختلف محاملها رعياً لمقامات التصرف وعلاماته، وأية علامة على أنه تصرف بالإمامة أقوى من كونه تصرفاً في غزو، وليس مقام الغزو مقام الفتيا»^(٤).

رابعاً: تحري دقة الفهم.

تحري دقة الفهم له علاقة متينة بالمقاصد إذ لا يفهم المقصد الشرعي إلا بالفهم الدقيق للنص، والفهم الدقيق للنص لا يتأتى إلا بمعرفة المقصد الشرعي، فالعلاقة بينهما علاقة تكاملية. وقد أشار ابن عاشور إلى ضرورة تحري الدقة في فهم الأحاديث النبوية، وذلك بجملته من الضوابط، منها:

- ١- صحيح البخاري ٧٠ / ٣: كتاب الحرث والمزارعة، باب من أحيى أرضاً مواتاً.
- ٢- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٩٢ / ٣. ولئن أراد التوسع ما جاء في المحلى لابن حزم ٢٣٥ / ٨، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ٢٤٢ / ٢، والفروق للقرافي ٣٥٩ / ١، والتمهيد للإسنوي ١ / ٥١٠، وزاد المعاد ٣ / ١٨-١٩، وسبل السلام للصنعاني ٨٣ / ٣، والإنصاف للمرداوي ٣٥٧ / ٦.
- ٣- الموطأ: مالك ١ / ٣٧٨: كتاب الجهاد، باب ما جاء في السلب في النفل. وصحيح البخاري ٥٨ / ٤: كتاب فرض الخمس، باب من لم يخمس الأسلاب، ومن قتل قتيلاً فله سلبه.
- ٤- كشف الغطاء: ابن عاشور ص ٢١٧. وأشار إلى هذه المسألة في: مقاصد الشريعة الإسلامية ٩٥ / ٣. وللتوسع يراجع: بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ٢٩٠ / ١، والفروق للقرافي ٣٦١ / ١ و ٣ / ١٨-١٩، وزاد المعاد ٣ / ٤٩٠، وسبل السلام للصنعاني ٥٣-٥٢ / ٤.

١- الحذر من أن تتخذ الجزئيات الخاصة كليات عامة: فقد جاءت السنة النبوية بقواعد عامة مثل قول الرسول ﷺ: «إن دماءكم وأموالكم وأبشاركم عليكم حرام»^(١)، وقوله: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»^(٢). وقوله: «لا ضرر ولا ضرار»^(٣).

قال ابن عاشور: (وما كان من التشريعات جزئياً وهي قضايا الأعيان، تحتل أن يراد تعميمها، وتحتل أن يراد تخصيصها. ولعل هذا النوع هو الذي نهى رسول الله ﷺ عن كتابته فقال: «لا تكتبوا عني غير القرآن»^(٤) خشية أن تتخذ الجزئيات الخاصة كليات عامة. ولذلك اختلف العلماء اختلافاً كثيراً في الاحتجاج بقضايا الأعيان)^(٥). وقد سبقه الشاطبي إلى هذا في قوله: «ذكر أهل الأصول أن قضايا الأعيان لا تكون بمجرد حجة ما لم يعضدها دليل آخر»^(٦). وقال في موضع آخر: «وإذا ثبتت قاعدة عامة أو مطلقة فلا ينبغي أن تؤثر فيها معارضة قضايا الأعيان ولا حكايات الأحوال إذ القاعدة مقطوع بها، وقضايا الأعيان مظنونة أو متوهمة، والمظنون لا يقف للقطعي ولا يعارضه»^(٧).

ومع ذلك تظل قضايا الأعيان الصادرة عن رسول الله ﷺ غير مختصة بأعيانها، بل تثبت في نظائرها ما لم يرد ما يفيد خصوصيتها؛ ذلك بأن «معظم السنة تشريعاتٌ جزئيةٌ لأنها في قضايا عينية، ولا تخلو من تشريعات كلية واضحة

- ١- صحيح البخاري ٢ / ١٩١: كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى.
- ٢- السنن: أبو داود ٤ / ٢٥٣: كتاب الأشربة، باب النهي عن المسكر، وسكت عنه. والسنن: الترمذي ٣ / ٣٤٣: كتاب الأشربة، باب ما أسكر كثيره فقليله حرام، وقال: حسن غريب. وجاء في مجمع الزوائد ٥ / ٥٧: (أخرج أبو يعلى عن أنس بن مالك: «ما أسكر فهو حرام»، وفيه: أن رجاله رجال الصحيح).
- ٣- سبق تخريجه.
- ٤- صحيح مسلم: كتاب الزهد، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم بلفظ: «لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمحه» (صحيح مسلم بشرح النووي ١٨ / ١٢٩).
- ٥- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣ / ٢٦٥ و ٢٦٦.
- ٦- الموافقات: الشاطبي ٣ / ٥٨ المسألة ١٢.
- ٧- المرجع السابق ٣ / ٢٥٠ المسألة ١.

صالحة لأن تكون أساس التشريع . فمن أجل ذلك لم يكن للمجتهدين غنية عن تقسيم التشريع إلى قسميه، (أي الجزئي والكلي)، وإلحاق كل نص بنوعه، وهذا عمل عظيم ليس بالهين^(١). وحتى لا تتخذ الجزئيات كليات يتوخى «الحذر من أن يكثر تقوُّل الناس على رسول الله ﷺ، أو أن يستند كثير من المتفقهين إلى تصرفات صدرت عن رسول الله ﷺ في جزئيات، أو إلى أقوال أثرت عنه غير مؤداة كما صدرت منه، أو غير مبين فيها الحال الذي صدرت فيه... وهذا الحكمة بديعة»^(٢). وأحسب أن عدم اتخاذ قضايا الأعيان كليات عامة يسهم في جعل الشريعة قادرة على مواكبة سنة التطور، وتلبية حاجيات الناس في كل زمان ومكان.

٢- الأصل في النصوص النبوية العموم لا الخصوص: صرح علماء الأمة بأن خطاب القرآن بصيغة التذكير يشمل النساء، فلا تحتاج العبارات من الكتاب والسنة في إجراء أحكام الشريعة على النساء إلى تغيير الخطاب من تذكير إلى تأنيث، ولا عكس ذلك. واستدل ابن عاشور لذلك بحديث: «أتبايعوني على ألا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا... وقرأ آية النساء...»^(٣). وإن الأصل في الأفعال الصادرة من رسول الله ﷺ أنها مشروعة للأمة حتى يدل دليل على الخصوصية^(٤). وهذا تأكيد لما ذكره ابن حجر في قوله: «الأصل عدم الخصوصية وجواز الاقتداء به في أفعاله حتى يقوم على الخصوصية دليل»^(٥).

٣- تحري الضبط والتحديد: قال ابن عاشور: «لما قصدت الشريعة التيسير على الأمة في امتثال الشريعة وإجرائها في سائر الأحوال، عمدت إلى ضبط وتحديد يتبين به جليا وجود الأوصاف والمعاني التي راعتها الشريعة... هذه

١- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣ / ٢٧٨.

٢- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣ / ٣٨٨.

٣- صحيح البخاري ٨ / ١٢٥: كتاب الأحكام، باب بيعة النساء.

٤- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣ / ٢٨١ و ٢٨٢.

٥- فتح الباري: ابن حجر العسقلاني ١١ / ٧٨.

الحدود والضوابط تصلح لأن تكون عوناً للعلماء، تهديهم عند خفاء المعاني في الأوصاف أو وقوع التردد فيها. كما كانت الحدود والضوابط هادية لمن انحط عن درجة العلماء إلى أن يرتقي قليلاً إلى فهم المعاني والأوصاف المقصودة من التشريع فيما تحتويه تلك الضوابط من المعاني والأوصاف الخفية»^(١).

ومثال ذلك: ما أشار إليه قول الإمام مالك في خيار المجلس: «ليس لهذا عندنا حد محدود، ولا أمر معمول به فيه»، «يعني: أنه قد تعذر جعله أصلاً في تشريع خيار المجلس، لخلوه من تحديد مقدار المجلس، وعدم وجود عمل في شأنه يفسره، فإن المجلس لا ينضبط»^(٢). وقد استقرأ ابن عاشور ست وسائل من طرق الانضباط والتحديد؛ منها:

- الوسيلة الأولى: الانضباط بتمييز المواهي والمعاني تمييزاً لا يقبل الاشتباه... مثل طرق القرابة المبينة في أسباب الميراث، وفي تحريم من حُرِّم نكاحه، فتعين المصير إليه دون ما لا ينضبط من مراتب المحبة والصدقة والنفع والتبني... وفي الصحيح: «أن النبي ﷺ خطب عائشة إلى أبي بكر، فقال له أبو بكر: إنما أنا أخوك. فقال: أنت أخي في دين الله وكتابه، وهي لي حلال»^(٣).

- الوسيلة الثانية: مجرد تحقق مسمى الاسم، كنوط الحد في الخمر بشرب جرعة من الخمر^(٤)، لأنه لو نيط الحد بحصول الإسكار لاختلف ديبب السكر في العقول، فلم يكد ينضبط، فلا يتحقق حصول الحد إلا بعناء والتباس. وكذلك نوط بيع الثمار بحصول الاحمرار والاصفرار في

١- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣/ ٣٤٣.

٢- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣/ ٣٤٣ و٣٤٤. وذهب الجمهور إلى القول بخيار المجلس (بداية المجتهد: ابن رشد ٢/ ٢٥٠).

٣- صحيح البخاري ٦/ ١٢٠: كتاب النكاح، باب تزويج الصغار من الكبار.

٤- الحديث: «ما أسكر كثيره فقليله حرام» وقد سبق تخريجه.

أصناف التمر^(١)... وذكر اختلاف العلماء في محامل النهي^(٢).

٤- تجنب الأوهام: من مستلزمات الفهم الجيد للحديث تجنب الأوهام، والتعمق في فهم مقاصده وأسراره؛ إذ «إننا استقرينا الشريعة فوجدناها لا تراعي الأوهام والتخيلات وتأمربنبتها، فعلمنا أن البناء على الأوهام مرفوض في الشريعة إلا عند الضرورة، فقضينا بأن الأوهام غير صالحة لأن تكون مقاصد شرعية... ومن حق الفقيه مهما لاح له ما يوهم جعل الوهم مُدْرَك حكم شرعي أن يتعمق في التأمل، عسى أن يظفر بما يزيل ذلك الوهم»^(٣). ويقرر في الأخير أن «على الفقيه أن يفرق بين المقامين، فلا يذهب يفرع على تلك المواعظ أحكاما فقهية، كمن توهم أن الصائم إذا اغتاب أحدا أفطر لأنه قد أكل لحم أخيه»^(٤).

خامسا: الحذر من الفهم الحرفي للحديث.

نعى ابن عاشور الذين يقتصرون على الفهم الحرفي، وأفاد بأنهم يوشكون أن ينفوا عن الشريعة نوط أحكامها بالحكمة، كما يُخشى عليهم نفي صلاحية الشريعة لجميع العصور والأقطار^(٥).

ويمكن التمثيل لهذا الفهم الحرفي بجملة مما أورده في شرحه للأحاديث، مثل:

- ما نقله عن بعض الفقهاء من أن القتل الموجب للعمد هو ما كان بالسيف

١- حديث: «نهى عن بيع الحب حتى يشتد، وعن بيع العنب حتى يسود، وعن بيع التمر حتى يحمر ويصفّر» أخرجه الحاكم في المستدرک ٢/ ٢٣، وقال: حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. وأخرج الجزء الأول والثاني أبو داود في السنن ٤/ ١٣٠: كتاب البيوع، باب بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، وسكت عنه.

٢- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣/ ١٥٦ و ١٥٧.

٣- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣/ ١٧٢ و ١٧٣.

٤- المرجع السابق ٣/ ١٧٥.

٥- المرجع السابق ٣/ ١٥٢ و ١٥٣ بتصرف.

دون غيره فهما من حديث: «كل شيء خطأ إلا السيف»^(١)، ونفى القصاص من القتل برمي صخرة صماء من علو على جالس تحته...، والإغراق مكتوفا، والتجويع أياما متوالية. وما ذلك إلا لأنه جعل أصله في هذا الحكم: اللفظ أو الوصف دون المقصد. إلا أن ابن عاشور يرى أن الحديث أشار إلى الصفة الغالبة على آلات القتل في الزمن الذي ورد فيه حكم القود، وهو السيف...^(٢).

- ما ذكره في شرح حديث: «إذا دخل رمضان فتحت أبواب الجنة، وغلقت أبواب النار، وصفدت الشياطين»^(٣): «ليس المراد به فتحها لدخول الداخلين؛ لأن ذلك إنما يكون بعد الحساب... فالمراد لا محالة فتح من قبيل دلالة الفعل على فضل شهر الصيام ليرى الملائكة ما أعد الله للصائمين، فهي بمنزلة الكناية... وقوله: «غلقت أبواب النار» دلالة بالفعل أيضا كالكناية عن المغفرة وتبشير الطاعة. وتصفيد الشياطين تمثيل لتعطيل كثير من حيل الشيطان وحبائله؛ لأن المصنف تقل حركاته وتصرفاته، فليس في الحديث دلالة على تمحُّض الناس في أيام الصيام للطاعات وعصمتهم من المعاصي. ومن حمله على ذلك لم يجد التأمل فيما يؤول إليه كلامه من مخالفة الحديث لما هو مشاهد»^(٤).

ومما يمكن إلحاقه بهذا الضابط ما ذكره ابن عاشور من «نوط الأحكام الشرعية بمعان وأوصاف لا بأسماء وأشكال»، قال: «إياك أن تتوهم أن بعض الأحكام منوط

- ١- مسند أحمد ٣٠ / ٣٧٤، وجاء في تخريجه: أن إسناده ضعيف جدا.
- ٢- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣ / ١٥٢. ويراجع ما ذكره ابن حزم في المحلى ١٠ / ٣٧٨، والصنعاني في سبل السلام ٣ / ٢٣٦.
- ٣- الموطأ: مالك ١ / ٢٦٢: كتاب الصيام، باب جامع الصيام. وصحيح مسلم: كتاب الصيام، باب أول كتاب الصيام (صحيح مسلم بشرح النووي ٧ / ١٨٧).
- ٤- كشف المغطى: ابن عاشور ص ١٧٦. وقد تبع ابن عاشور في هذا: ابن عبد البر في الاستذكار ٣ / ٣٧٧... و١٦ / ١٤٩. وابن بطال في شرح صحيح البخاري ٤ / ٢٠.

بأسماء الأشياء أو بأشكالها الصورية غير المستوفاة المعاني الشرعية فتقع في أخطاء في الفقه، مثل قول بعض الفقهاء في صنف من الحيتان يسميه البعض «خنزير البحر»، أنه يحرم أكله لأنه خنزير^(١). ومن يقول بتحريم نكاح امرأة زوّجها إياه وليّها بمهر، وزوّج هو ذلك الولي امرأة هو وليّها بمهر مساو لمهر الأخرى، أو غير مساو باعتقاد أن هذا من الشغار، لأن شكله الظاهر كشكل الشغار، مُغْمَضُ العينين عن المعنى والوصف الذي لأجله أبطلت الشريعة نكاح الشغار^(٢).

كما أنه «من حق الفقيه أن ينظر إلى الأسماء الموضوعة للمسمى أصالة أيام التشريع، وإلى الأشكال المنظور إليها عند التشريع، من حيث إنهما طريق لتعرف الحالة الملحوظة وقت التشريع، لتهدينا إلى الوصف المرعي للشارع»^(٣). «وقد أُنذر النبي ﷺ إنذاراً بإنكار بناس من أمته، يشربون الخمر يسمونها بغير اسمها»^(٤). فكما كان تغيير الاسم غير مؤثر في تحليل الحرام، كذلك لا يكون مؤثراً في تحريم الحلال. وبعبارة أشمل لا تكون التسمية مناط الأحكام... ومن هذا القبيل النهي عن الانتباز في الحنتم والجر المزفت^(٥). والمقصود أنها يسرع إليها الاختمار، وليس

١- جاء في: طرح التريب في شرح التقريب ١٢/٦: "وأما ما ليس على صورة السمك ففيه عند الشافعية خلاف؛ قيل بالحل مطلقاً، وهو الأصح المنصوص للشافعي، وقيل بالتحريم مطلقاً، وقيل: ما يؤكل نظيره في البر كالبقرة والشاة فحلال، وما لا كخنزير الماء وكلبه فحرام. وأباح مالك حيوان البحر كله حتى الضفدع. وعنه في خنزير البحر قولان، وكره تسميته خنزيراً، وحرّم أبو حنيفة ما عدا السمك".

٢- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣/٣٠٦ و٣٠٧. والشغار منهي عنه لحديث ابن عمر: «نهى رسول الله عليه وسلم عن الشغار. قال: والشغار: أن يتزوج الرجل ابنة الرجل على أن يزوجه الآخر ابنته، ليس بينهما صداق» الموطأ: مالك ١/٤٤٧: كتاب النكاح، باب جامع ما لا يجوز من النكاح. وصحيح البخاري: كتاب النكاح، باب الشغار. وصحيح البخاري ٦/١٢٨: كتاب النكاح، باب الشغار.

٣- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣/٣٠٨.

٤- قال الرسول ﷺ: «ليستحلن طائفة من أمتي الخمر باسم يسمونها إياه» مسند أحمد ٢٧/٣٨٢ و٣٨٣، وجاء في تخريجه: أن الحديث صحيح من طرق أخرى.

٥- جاء في صحيح مسلم: كتاب الأشربة، باب النهي عن الانتباز في المزفت والدباء والحنتم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «أنه نهى عن المزفت والحنتم والنقيير. قال: قيل لأبي هريرة: ما الحنتم؟ قال: الجرار الخضر» (صحيح مسلم بشرح النووي ١٣/١٥٨). وفي رواية أخرى لابن عمر: «...الحنتم: هي الجرعة، والدباء وهي: القرعة، والمزفت: وهو المقير، والنقيير: هي النخلة تنسح نسحاً، وتنفق نفراً» (صحيح مسلم

ذلك لمجرد الاسم»^(١).

سادسا: مراعاة مقاصد الشريعة في الفهم.

إن عدم وضوح المقصد من السنة باعتبارها منهجا يتسم بالشمولية والتوازن والتيسير يسقط الشارح لها في الحرفية؛ فيظل حبيس الألفاظ الواردة في النص دون مراعاة لمقاصده ولا لسياقه ولا لعلله، مع عدم التأكد من دلالات الألفاظ. إذ الكلام على مقاصد الأحاديث النبوية وأسرارها لا يمثل مجرد كلام جديد، وإنما هو مشروع جدير بالاهتمام لما لعلم المقاصد من ارتباط قوي بالحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ولما يعلق عليه من أمل الإنقاذ، ذلك بأن «علم مقاصد الشريعة علم شريف يستثمر فيما وُضع له: معرفة غايات جنس الأحكام، وحكمها، ومقاصدها، ووظيفتها، وما تهدي إليه، وتدل عليه من حفظ نظام العالم، وتحقيق مصالح العباد في الدارين...»^(٢).

والمقاصد غايات ومصالح ومنافع ولذائد، رُكب في النفس البشرية السعي إليها والانجذاب نحوها. فهي زهرة هذا الوجود، ومطمح القلب، وطلبة كل راغب، وبغية كل قاصد، تضع للسالكين مناهج سيرهم، وترسم لهم سبيلهم التي ارتضاها لهم خصوصا، وينبوع الهداية فيها التشريع الإسلامي، ومتفجرها ما ورد بشريعتنا الغراء من هدي وحكمة، قال تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ۝ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمُ

بشرح النووي ١٣ / ١٦٥). والمقيّر: الجر المطلي بالزفت. والقيّر والقار هو: الزفت (لسان العرب: ابن منظور ٥ / ١٢٤).

١- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣ / ٣١١ و ٣١٢. ولمعرفة أقوال العلماء في المسألة يراجع ما جاء في بداية المجتهد لابن رشد ١ / ٥٥٣، وتحفة الأحوذى للمباركفوري ٥ / ٤٩٨.

٢- الموافقات للشاطبي ١ / ب: تقديم الكتاب لبكر بن عبد الله أبو زيد.

مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿المائدة / ١٥-١٦﴾^(١). كما تعتبر القلب النابض لفهم الأحاديث النبوية عند الشيخ ابن عاشور، فتجدها بمثابة العقل المحرك لمعظم شروحاته للأحاديث النبوية، حتى أصبحت عنده أصولاً قطعية حاكمة على نظره الاجتهادي، وضابطة للعملية الاجتهادية نفسها. وأحسب أن هذا المسلك يتناسب مع عصرنا في ظل التحديات الراهنة التي تعيشها الأمة، فتعطي شروحات السنة النبوية حيوية مصبوغة بصبغة تجديدية.

وما الشريعة إلا أحكام تنطوي على مقاصد، ومقاصد تنطوي على أحكام^(٢). ولذا أكد ابن عاشور (على الفقيه أن يجيد النظر في الآثار التي يترأى منها أحكام خفيت عللها ومقاصدها، ويمحص أمرها، فإن لم يجد لها محملاً من المقصد الشرعي نظر في مختلف الروايات... مثال ذلك: اختلاف العلماء في علة النهي الوارد في حديث رافع بن خديج... «أن رسول الله ﷺ نهى عن المحاقلة»^(٣)، أي كراء المزارع)^(٤)، فتأوله معظم العلماء على معنى أن رسول الله ﷺ أمر أصحابه أن يواسي بعضهم بعضاً، ولذلك ترجم البخاري هذا الحديث بقوله: باب ما كان أصحاب رسول الله ﷺ يواسي بعضهم بعضاً في الزراعة والثمره^(٥).

فلا ينبغي للفقيه أن يستغني عن تتبع المقاصد الشرعية أو أن يقتصر على المعاني الحرفية، «وحين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ، ويوجه رأيه إلى اللفظ مقتنعاً به، فلا يزال يقلبه ويحلله ويأمل أن يستخرج له،

١- شيخ الإسلام محمد الطاهر بن عاشور: محمد الحبيب بن الخوجة ١ / ٤١١.

٢- مقاصد الشريعة ومكارمها: علال الفاسي ص ٤٧.

٣- صحيح البخاري ٣ / ٣٢: كتاب البيوع، باب بيع المزابنة...

٤- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣ / ١٥٦.

٥- المرجع السابق ٣ / ١٢٥. وفي ترجمة الباب، انظر: صحيح البخاري ٣ / ٧١: كتاب الحرث والمزارعة، باب ما كان أصحاب رسول الله ﷺ يواسي بعضهم بعضاً في الزراعة والثمره.

ويهمل الاستعانة بما يحف بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق، فإنه يعتبر مقصرا وقد يتوحد في خضخاض من الأغلاط^(١). وضرب مثلا لذلك بجملة من الأحاديث^(٢)؛ منها:

- «أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يسوق بدنة، فقال له: «اركبها» فقال: يا رسول الله، إنها بدنة. فقال: «اركبها ويلك» في الثانية أو في الثالثة»^(٣).
- و«أن عبد الله بن عمر كَفَّنَ ابنه واقد بن عبد الله حين مات بالجحفة وهو مُحْرَم. وقال: لولا أننا حُرْم لطييناه»^(٤) أي ما منعهم من تطيبه إلا أن الجماعة كلهم محرمون لا يجوز لهم مس الطيب. قال مالك: «وإنما يعمل الرجل ما دام حيا، فإذا مات فقد انقضى العمل»^(٥)، والمقصود من ذلك نسخ الحديث الوارد «أن رجلا وَقَصَّتْه نَاقَتُهُ وهو محرم فمات، فقال رسول الله ﷺ: «لا تخمروا وجهه ولا تمسوه بطيب، فإنه يبعث يوم القيامة مليا»^(٦). ونقل ابن عاشور أن ذلك خصوصية لذلك الميت، ولكنه صَوَّب «أن ذلك لئلا يتلطح محنطوه، فالنهي لأجل الأحياء لا لأجل الميت، وجعل حرمانه من الخنوط سببا لحشره مليا تنويها بشأن الحج»^(٧).

-
- ١- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣ / ٨١ بتصرف. والخضخاض: ضرب من القطران تُهَنَأُ به الإبل (لسان العرب: ابن منظور ٧ / ١٤٤).
 - ٢- المرجع السابق ٣ / ١٧٢ و ١٧٣.
 - ٣- موطأ: مالك ١ / ٣٢٥: كتاب الحج، باب ما يجوز من الهدى. وصحيح البخاري ٢ / ١٨٠: كتاب الحج، باب ركوب البدن. ويراجع ما ذكره الجصاص في أحكام القرآن ٥ / ٧٨، وابن بطال في شرح صحيح البخاري ٤ / ٣٧٤.
 - ٤- الموطأ: مالك ١ / ٢٨٠: كتاب الحج، باب تخمير المحرم وجهه. قال ابن عبد البر في الاستذكار ٤ / ٢٢٩: «وهو قول عائشة، وبه قال الحسن البصري».
 - ٥- المرجع السابق ١ / ٢٨٠.
 - ٦- صحيح البخاري ٢ / ٢١٥: كتاب جزاء الصيد، باب ما ينهى من الطيب للمحرم والمحرمة.
 - ٧- ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية ٣ / ١٧٣. ويراجع ما ذكره الغزالي في المستصفى ٢ / ١٤٠.

- وحديث النهي عن غسل الشهيد في الجهاد^(١)، وقول الرسول ﷺ: «إنه يبعث يوم القيامة ودمه يثغب، اللون لون الدم، والريح ريح المسك»^(٢). قال ابن عاشور: «فيتوهم كثير من الناس أن علة ترك غسله هي بقاء دمه في جروحه يبعث بها يوم القيامة. وليس كذلك، لأنه لو غسل جهلاً أو نسياناً أو عمداً لما بطلت تلك المزية... ولكن علة النهي هي أن الناس في شغل عن التفرغ إلى غسل موتى الجهاد...»^(٣).

- وحديث: «من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة، ثم راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة...»^(٤)، قال ابن عاشور: «وليس المراد في الساعة الأولى من انتهاء الغسل... بل المراد: أجزاء من تجزئة المدة التي بين ابتداء النداء إلى الجمعة وبين خروج الإمام... ولا يظن أنهم كانوا يحضرون بالمسجد من إثر صلاة الصبح، ولا من إثر طلوع الشمس... أما أن يكون المراد بالساعات المصطلح عليها عند أهل علم الفلك، فلا يخطر ببال عالم بالشرعية أن يحمل كلام رسول الله ﷺ عليها. وفي هذا ما يوقنكم بالإعراض عن تفسير الساعات بما فسرت به من غير ما في قول مالك فهو أسد رأياً، وأبصر بعمل مدينة الرسول رأياً، فلا تحفل بتأويلات من يتلقفون الألفاظ، ولا يمعنون في الأغراض»^(٥). وللعلماء شراح هذا الحديث كلام طويل يمكن الرجوع إليه في مظانه^(٦).

- ١- الموطأ: مالك ١ / ٣٨٥: كتاب الجهاد، باب العمل في غسل الشهيد. وفيه: «أن مالكا بلغه عن أهل العلم أنهم كانوا يقولون: الشهداء في سبيل الله لا يغسلون، ولا يصلى عليهم». وجاء في صحيح البخاري ٢ / ٩٤: كتاب الجنائز، باب من لم ير غسل الشهداء، عن جابر قال: قال النبي ﷺ: «ادفونهم في دمائهم - يعني يوم أحد - ولم يغسلهم».
- ٢- صحيح البخاري ٣ / ٢٠٤: كتاب الجهاد، باب من يخرج في سبيل الله: «لا يكلم أحد في سبيل الله - والله أعلم بمن يكلم في سبيله - إلا جاء يوم القيامة واللون لون الدم، والريح ريح المسك».
- ٣- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣ / ١٧٣ و ١٧٤.
- ٤- الموطأ مالك ١ / ٨٥: كتاب الجمعة، باب العمل في غسل الجمعة. وصحيح البخاري ١ / ٢١٢: كتاب الجمعة، باب فضل الجمعة.
- ٥- كشف المغطى: ابن عاشور ص ١٠٢.
- ٦- المحلى: ابن حزم ٥ / ٤٤... والاستذكار: ابن عبد البر ٢ / ٦... وبداية المجتهد: ابن رشد ١ / ١٩٨. وشرح صحيح البخاري: ابن بطال ٢ / ٤٧٩...

المطلب الرابع:

نماذج تطبيقية للفهم المقصدي للحديث النبوي عند ابن عاشور

حرص ابن عاشور حرصاً بالغاً على الاهتمام بأسرار الأحكام وعللها، ويتضح لنا من خلال النماذج الآتية مدى عنايته ﷺ بالمقاصد الشرعية، وترتيب الأحكام عليها، مثال ذلك ما ذكره في أحاديث الوضوء: (ومن بدائع التشريع أننا نجد مناسبة بين الأسباب التي يعبر عن أكثرها الفقهاء بالأحداث وهي مفرزات جسدية، وبين سبب مشروعية الطهارة الكبرى والصغرى وهو النظافة، فإن تلك الأسباب تكثر وتقل في آحاد الناس تبعاً لقوة عضلات البدن وضعفها. وإذا كان الوسخ من جملة المفرزات الجسدية كانت تلك الأسباب الظاهرة مقارنة في الواقع للسبب الخفي، فأنيطت سببية الطهارة بالظاهر، لأنه مقارن للخفي ومعرف به كشأن الأسباب الشرعية. وقد ورد الأمر مع ذلك بالغسل كل يوم جمعة في الحديث الصحيح في «الموطأ» وغيره^(١). وحمله كثير من الفقهاء على الوجوب^(٢). وعلله حذاقهم بأنه لمجرد النظافة حتى أجاز بعضهم إيقاعه بماء الورد؛ لأنه ليس لرفع الحدث. وحمله مالك على السنة المؤكدة^(٣).

وغالبا ما يعمد ابن عاشور إلى إبراز المقاصد الشرعية في الأحاديث النبوية، كما سنرى في النماذج الآتية:

مقاصد الشريعة فيما يخص الفرد وذلك بحفظ دينه ونفسه ونسله وعقله

١- قال الرسول ﷺ: «غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم» الموطأ: مالك ١ / ٨٥: كتاب الجمعة، باب العمل في غسل الجمعة. وصحيح البخاري ١ / ٢١٢: كتاب الجمعة، باب الطيب للجمعة. وصحيح مسلم: كتاب الجمعة، باب وجوب غسل الجمعة على كل بالغ من الرجال (صحيح مسلم بشرح النووي ١٣٢ / ٦).

٢- شرح النووي: النووي على صحيح مسلم ٦ / ١٣٣، وشرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: الزرقاني ٢ / ٢٩٩، وطرح الثريب: عبد الرحيم بن الحسيني العراقي ٣ / ١٤٩، وشرح صحيح البخاري: ابن بطال ٢ / ٤٧٧.

٣- كشف المغطى: ابن عاشور ص ٧٣.

وماله. فأما عن حفظ الدين فأكتفي بالإشارة إلى ما ذكره ابن عاشور في أنه لا يتم إلا بنفوذ الشريعة كاملة، ولتحصيل ذلك سلكت مسلكين؛ المسلك الأول: مسلك الحزم في إقامة الشريعة. والمسلك الثاني: مسلك التيسير والرحمة بقدر لا يفضي إلى انخرام الشريعة^(١).

فأما المسلك الأول فقد مهدته الشريعة بالترهيب والموعظة، مثل ما جاء في قضية بريرة: أن رسول الله ﷺ خطب فقال: «ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله. من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل، وشرط الله أحق وأوثق»^(٢). ولإكمال الوصول إلى الغاية من هذا المسلك أقام رسول الله ﷺ الحدود، وبعث الأمراء والقضاة إلى الأقطار البعيدة عنه، بحيث صار ذلك من المتواتر من فعله عليه الصلاة والسلام^(٣).

أما المسلك الثاني: مسلك التيسير والرحمة، فإن الشريعة قد بنيت على سهولة قبولها في نفوس الناس لأنها شريعة فطرية سمحة، وليست نكاية ولا حرجا^(٤). وقد سبقت الإشارة إلى بعض الأحاديث المتعلقة بهذا المقصد.

ولا يتحقق نفوذ الشريعة إلا بالحفاظ على تشريعات هذا الدين دون زيادة أو نقصان، حتى لا يتطرقة التساهل في طرفيه، فإن كان التشريع إلى الأشد تطرقه طلب التفصي منه، وإن كان إلى الأخف تطرقه توهم أن تخفيفه عذر للأمة في نقصه، فلذلك لم يرخص رسول الله ﷺ للمرأة السائلة عن اكتحال عيني ابنتها في عدة وفاة زوجها لعذر مرض عينيها، وقال لها: «لا، لا، مرتين أو ثلاثا...»^(٥).

- ١- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣ / ٣٥٠.
- ٢- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣ / ٣٥١. والحديث أخرجه البخاري في صحيحه ٣ / ١٢٦: كتاب المكاتب، باب المكاتب ونجومه في كل سنة نجم.
- ٣- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣ / ٣٥٢.
- ٤- المرجع السابق ٣ / ٣٥٥.
- ٥- أخرجه مالك في الموطأ ٢ / ٤٧: كتاب الطلاق، باب ما جاء في الإحداد. وصحيح مسلم: كتاب الطلاق،

فهم من هذا الحديث ﷺ ضرورة الالتزام بشرع الله عز وجل، وعدم التفصي منه بحال من الأحوال، وعدم التوهم بأنه إن رخص في شيء يمكن التساهل فيه وتنقيصه^(١). وما جاء من الترخيصات النبوية، التي ظاهرها إلغاء الأحكام الربانية الواردة في القرآن، إنما هي من باب الترخيص الخاص؛ مثل: «رضاع الكبير» و«إلغاء المهر المادي»، فلا يشك الفقيه أن «رضاع الكبير» - وقد سبق ذكره - رخصة أوجبتها شدة حدوث إبطال حكم التبنّي مع عدم سبق تمهيد له... فكان الترخيص بالإذن، مع التماس وجه صوري للإذن جمعا بين الفرق في ابتداء التشريع، وبين حصول صورة حكم شرعي لتكون مخالفة الحكم في جزئية خاصة في ابتداء الأمر مشوبة بحرمة الحكم...

وكذلك ما ورد في حديث الرجل الذي زوجه الرسول ﷺ المرأة التي عرضت نفسها عليه، فإن الرجل لما قال: «لا أجد لها مهرا» قال له رسول الله: «قد زوجتكها بما معك من القرآن»^(٢)، فتلك خصوصية جعلت لها صورة تشبه الصور المعروفة، إبقاء على حرمة حكم المهر بقدر الإمكان على أحد تأويلين في معنى قوله: «بما معك من القرآن»^(٣).

وفي حفظ النفس تكفي الإشارة إلى ما ذكره من مقاصد في شرحه للأحاديث الواردة في الوضوء والاعتسال يوم الجمعة، وحديث «الصيام جنة»:

- قال: «الطهارة: من أهم شرائع الإسلام فقد جعلت شرطا في أداء الصلاة التي هي من أعظم شرائع الإسلام... فالطهارة وسيلة عظيمة لفصائل جمّة جثمانية

-
- باب تُحَدِّثُ المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرا (صحيح مسلم بشرح النووي ٦ / ١٨٥).
- ١- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣ / ٢٩٧. وقد اختلف العلماء في اكتحال المرأة المحتدة على أقوال يمكن مراجعتها في: التمهيد لابن عبد البر ٢٤ م ٣٦٣، شرح مسلم للنووي ١٠ / ١١٤.
 - ٢- صحيح البخاري ٦ / ١٣٤: كتاب النكاح، باب إذا كان الولي هو الخاطب.
 - ٣- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣ / ٣٣٢ و ٣٣٣.

وروحانية... وإن مظاهر الكمال الجثمانية من شأنها السريان إلى النفس فتفيد الروح نشاطا وإشراقا ينشئان عن شدة اتصال أحوال الروح بأحوال الجسد... فكانت الطهارة الجثمانية تهيئة لإشراق الروح إشراقا يهيئ إلى التزكية والنزاهة... وجعلت الطهارة: طهارتين؛ كبرى لجميع الجسد لإزالة ما عليه من مفرزات طبيعية، وما يرد إليه من أوساخ خارجية. وصغرى: لأعضاء ومنافذ يكثر الإفراز والورود عليها. وجعلت أسباب تجديد كلتا الطهارتين أسبابا من شأنها التكرار، وجعلت تلك الأسباب أشياء مناسبة لشعور النفس بانتقاص إشراقها...

ومن بدائع التشريع أننا نجد مناسبة بين الأسباب التي يعبر عن أكثرها الفقهاء بالأحداث وهي مفرزات جسدية، وبين سبب مشروعية الطهارة الكبرى والصغرى وهو النظافة، فإن تلك الأسباب تكثر وتقل في آحاد الناس تبعا لقوة عضلات البدن وضعفها. وإذا كان الوسخ من جملة المفرزات الجسدية كانت تلك الأسباب الظاهرة مقارنة في الواقع للسبب الخفي، فأنيطت سببية الطهارة بالظاهر، لأنه مقارن للخفي ومعرف به كشأن الأسباب الشرعية. وقد ورد الأمر مع ذلك بالغسل كل يوم جمعة في الحديث الصحيح في «الموطأ» وغيره. وحمله كثير من الفقهاء على الوجوب^(١). وعلله حذاقهم بأنه لمجرد النظافة حتى أجاز بعضهم إيقاعه بماء الورد؛ لأنه ليس لرفع الحدث، وحمله مالك على السنة المؤكدة^(٢).

- وقال بعد أن ساق حديث: «الصيام جنة»، فإذا كان أحدكم صائما فلا يرفث، ولا يجهل، فإن امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل: إني صائم، إني صائم^(٣): (إن الصوم وقاية من أضرار كثيرة... وأنه جنة من أضرار أخروية جمّة... وأنه أيضا وقاية من الأضرار البدنية التي تجلبها الشهوات الحيوانية... وأنه وقاية من خبائث نفسانية

١- تقدم الحديث عن هذا قريبا.

٢- كشف المغطى: ابن عاشور ص ٧١ - ٧٣.

٣- أخرجه البخاري في صحيحه ٢ / ٢٢٨: كتاب الصوم، باب هل يقول: إني صائم إذا شتم؟

بما فيه من تركية النفس واستشعار التخلق بالملكية. فهو جنة من نقائص الأحوال الحيوانية الحاجة للنفس عن الالتحاق بأهل الملكية... وليس المراد أنه جنة من النار كما اقتصر عليه بعض النظار... «ثم قال»: وقوله: «فليقل: إن صائم، إني صائم» معناه: فليقتصر على هذا القول، وليس المراد فليقل وهو يباشر الانتقام... وإنما لم يؤمر بالإمساك مطلقاً، وأمر بأن يقول لمن اعتدى عليه: إني صائم، مع أن ذلك لا يدفع عنه أذى المعتدين، ترخيصاً للمعتدى عليه في شيء مما يزيل عنه حرج الصبر على الاعتداء لما في النفوس من إباء الضيم، فرخص له في هذا القول وإن كان فيه شيء من الرياء لمصلحة أعظم وهي إمساك النفس عن الاندفاع إلى الانتقام، ليعلن بذلك لمن اعتدى عليه وللناس أن إمساكه عن الانتقام والمجازاة ليس لعجز وضعف، بل للحفاظ على كمال الصوم من أن ينثلم بالدخول في آثار الغضب^(١).

ويمكن استخلاص المقاصد المعتبرة في شرحه لهذا الحديث في: إبراز المقاصد الجزئية للصيام، والموازنة بين الأسرار بالصوم والجهربه، ودفع الضرر عن الصائم، إذ لا ضرر ولا ضرار، ومراعاة ظرف الصائم وواقعه وذلك بالترخيص له في بعض الأمور.

وفي حفظ العرض^(٢)، فبعد أن ساق ابن عاشور الأثر عن عمر بن الخطاب في «الرجل الذي ذكر لمن خطب أخته أنها قد كانت أحدثت، فبلغ ذلك عمر فضربه أو كاد يضربه، ثم قال: ما لك وللخبر»^(٣)، قال: (ووجه الفقه في هذا كله أن النبي ﷺ أمر بستر المسلم فيما زل فيه من المعاصي، فقال في الحديث الصحيح:

١- كشف المغطى: ابن عاشور ص ١٧٢.

٢- اختلف العلماء في اعتبار «العرض» مقصداً مستقلاً أو لا، على قولين (يراجع ما ذكرته في ذلك في مؤلفي: مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام / ٧٧).

٣- الموطأ: مالك ١ / ٤٥٨: كتاب النكاح، باب جامع النكاح. قال ابن عبد البر في الاستذكار ٦ / ٢٢١: «قد روي هذا المعنى عن عمر من وجوه، وذكرها، ولم يضعفها».

«من ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة»^(١)... فحصل العلم بأن من مقاصد الشريعة: الستر على المسلمين في المعاصي ما لم يخش ضرراً على الأمة؛ لأن في الستر مصالح كثيرة؛ منها: إبعاد المقترب عن استخفاف الناس به وكرهيتهم له. ومنها: أن في التسميع بالعاصي مظنة قصد التشويه به... ومنها: أن إشاعة المعاصي تسهل أمرها على متجنبها؛ إذ النقائص تسهل بكثرة مرتكبيها... ومنها: أن التشهير يحدث عداوة بين المشهر والمشهر به، وذلك ينافي مقصد الإسلام من دوام الألفة والمحبة بين المسلمين^(٢).

وفي حفظ الأموال، يذكر ابن عاشور أن المقاصد الشرعية فيها خمسة: رواجها، ووضوحها، وحفظها، وثباتها، والعدل فيها^(٣). والرواج: دوران المال بين أيدي أكثر من يمكن من الناس بوجه حق. وهو مقصد عظيم شرعي دل عليه الترغيب في المعاملة بالمال... واستدل لذلك من السنة بحديث: «ما من مسلم يزرع زرعاً أو يغرس غرساً، فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة»^(٤). وحديث: «اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة»^(٥). ثم قال: «وتسهيلاً للرواج شرعت عقود مشتملة على شيء من الغرر مثل المغارسة، والسلم، والمزارعة، والقراض»^(٦)، حتى عدها بعض علمائنا رخصاً مستثناة من

١- صحيح البخاري ٩٨ / ٣: كتاب المظالم، باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه، وفيه: «... ستره الله يوم القيامة».

٢- كشف الغطاء: ابن عاشور ص ٢٥٥ و ٢٥٦.

٣- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣ / ٤٧٠.

٤- صحيح البخاري ٦٦ / ٣: كتاب الحرث والمزارعة، باب فضل الزرع والغرس.

٥- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣ / ٤٧١ و ٤٧٢. والحديث في الموطأ: مالك ١ / ٢١٠ و ٢١١: كتاب الزكاة، باب زكاة أموال اليتامى والتجارة لهم فيها. وجاء في مجمع الزوائد ٣ / ١٥٦: «إسناده صحيح».

٦- المراد بالقراض: المقارضة وهي المساواة لتساوي الطرفين في الربح، أو لأن المال من المالك والعمل من العامل. وأهل العراق يسمونه المضاربة لأن كلا منهما يضرب بسهم في الربح، ولما فيه غالباً من السفر، والسفر يسمى ضرباً (مغني المحتاج: الشرييني ٢ / ٣٠٩).

قاعدة الغرر، وإن لم يكن فيها تغيير حكم من صعوبة إلى سهولة لعذر^(١).

— مقاصد الشريعة فيما يخص الأسرة: ليس ثمة أمر اجتماعي حظي في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة بما حظيت به الأسرة من تشريع متكامل مفصل تفصيلا دقيقا بما يحميها من زيغ المبطلين، وانحراف الغالين، بحيث تظل محفوظة بجملة من المبادئ والمثل والقيم العليا التي لا تقذف بها الأهواء.

وتحقيقا لذلك أقرت جملة من التشريعات منها: ديمومة الزواج لتحصيل المودة والسكينة، قال ابن عاشور: «فمن تزوج المبتوتة قاصدا أن يحللها لمن بتها، فإن فعله جار على الشرع في الظاهر، وخادم للمقصد الشرعي من الترغيب في المراجعة، وفي توفر الشرط وهو أن تنكح زوجا غيره، إلا أنه جرى لعن فاعله على لسان رسول الله ﷺ^(٢).

ولا أحسب التغليظ فيه - إن صح عن رسول الله ﷺ - إلا لما فيه من قلة المروءة، لأن شأن الزوج أن يكون لقصد المعاشرة فلا يجعل الرجل زوجه عرضة لغيره، أو لما فيه من توقيت النكاح إن قلنا بحرمة نكاح المتعة، أو لكليهما، فكل منهما جزء علة. ولقد اختلف العلماء في تحليل المبتوتة بذلك النكاح وعدم تحليلها^(٣). والمسألة ذات نظر، لأن المفسدة راجعة إلى المحلل لا إلى المحلل له، إلا إذا كان إبطال ذلك النكاح معاملة بنقيض المقصد الفاسد من الحيلة...^(٤).

— مقاصد الشريعة فيما يخص الأمة: وتتمثل في حفظ الأمن، وإقامة العدل، والتعاون والتكافل، وعمارة الأرض، وحفظ ثروة الأمة. والمقام لا

١- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣/ ٤٧٣.

٢- قال ابن مسعود: «إن رسول الله ﷺ لعن المحلل والمحلل له» سنن الترمذي ٢/ ٣٦٤: كتاب النكاح، باب ما جاء في المحلل والمحلل له. وقال: حديث حسن صحيح. وأحمد في مسنده.

٣- ينظر أقوال العلماء في المسألة في: شرح صحيح البخاري: ابن بطال ٧/ ٤٨٠، والتمهيد: ابن عبد البر ١٣/ ٢٣٢، وعمدة القاري: العيني ٢٠/ ٢٣٦. وتحفة الأحوذى ٤/ ٢٢١. قلت: الحديث صحيح كما سبق ذكره بالهامش رقم (١).

٤- مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور ٣/ ٣٢٩ و ٣٣٠.

يستدعي التفصيل في كل هذه المقاصد؛ ويكتفى بذكر مقصد الأخوة القائمة على المحبة بين أفراد الأمة يجسدها رسول الله ﷺ في محبته لإخوانه الذين تمنى أن يراهم؛ جاء ذلك في قوله: «وَدِدْتُ أَنِّي قَدْ رَأَيْتُ إِخْوَانَنَا، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَسْنَا بِإِخْوَانِكَ؟ قَالَ: بَلْ أَنْتُمْ أَصْحَابِي، وَإِخْوَانُنَا الَّذِينَ لَمْ يَأْتُوا بَعْدُ. وَأَنَا فَرَطُهُمْ عَلَى الْحَوْضِ...»، وقد سبق ذكره. «وكفى أمته بهذا دليلاً على محبته ﷺ لأمته، وجزاه أحسن ما جرى نبيا عن أمته، وبما هو أهله»^(١).

ومن التشريعات التي تغرس المحبة في نفوس أفراد الأمة: ما شرعه الله سبحانه من صلاة الجماعة؛ ذلك «بأن المقصد الشرعي منها: اجتماع أهل المحلة الواحدة تجديداً لأواصر الأخوة الإسلامية والألفة، فاعتيادها اعتياد بألف المسلمين بعضهم ببعض. ومن اجتماعهم ينشأ شعورهم بمصالحهم، ودفع أضرارهم؛ ولذلك جعلت الشريعة اجتماعات للمسلمين مرتبة في اليوم وفي الأسبوع، يجتمع أهل البلد الواحد لصلاة الجمعة، وفي العيدين كذلك، وفي الحج يجتمع طوائف المسلمين في مكة...»^(٢).

وما شرعه من النهي عن خطبة المسلم على أخيه؛ قال الرسول ﷺ: «لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه»^(٣). وارتضى ابن عاشور تفسير مالك لهذا الحديث، وهو: «أن يخطب الرجل المرأة، فتركز إليه ويتفقان على صداق واحد معلوم...»^(٤). والدليل على تأويله القاعدة القطعية المستقراة من الشريعة وهي

١- كشف المغطى: ابن عاشور ص ٨٢.

٢- المرجع السابق / ١٠٩.

٣- الموطأ: مالك ١ / ٤٣٨ : كتاب النكاح، باب ما جاء في الخطبة. ومسنَد أحمد ١٠ / ٣٧٩، وجاء في تخريجه: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

٤- المرجع السابق ١ / ٤٣٨. وما جاء في قول مالك: «... ولم يَغنِ بذلك إذا خطب الرجل المرأة فلم يوافقها أمره، ولم تركن إليه أن لا يخطبها أحد، فهذا باب فساد يدخل على الناس». واعتبر ابن عبد البر هذا المعنى هو مذهب جماعة الفقهاء كلهم، وهو المعمول به عند السلف والخلف (الاستذكار ابن عبد البر ٣٨١ / ٥ - ٣٨٢).

درء الفساد، فإن الفساد حاصل لو حمل الحديث على ظاهره، وليس فيما تأول به الإمام الحديث فساد؛ لأن الخاطب لا يحصل له حرج له من خطبة أحد على خطبته ما لم يكن قد بدا له من المخطوب إجابة وتراكن، ولو فرض حصول حرج لبعض الناس؛ فذلك غير جار على قواعد التعقل المعروفة، فلا يعتد به في الشريعة لندرته^(١).

ومما شرع من أحكام تحقق مقصد التكافل والتعاون بين أفراد الأمة: الزكاة، «وهي جديرة بأن تعدّ في شعائر نظام ولاية أمر المسلمين، ولكن الله رفع قدرها؛ فجعلها عبادة وقربة، وقارن بها الصلاة تنويها بشأنها... ولا تسقط الزكاة عن أيتام المجانين لأنها حق المال. وهي ليست عبادة على المعنى الأتم؛ ليكون بذلك كله داعي المسلم إلى إعطائها من نفسه؛ لأنه يراها ذخرا اتخذها عند ربه... فيبقى بذلك حسن المبرة بين أغنياء الأمة وفقرائها. ولو جعلت الزكاة بمنزلة المغارم المالية، ونزلت منزلة آثار خطاب الوضع، مثل ضمان قيم المتلفات، فاعتبر الغنى أصلا والزكاة فرعا له لحدثت في النفوس أنفة تبعثهم على منعها علنا أو خفية؛ فينقطع بذلك حبل التواصل بين الأغنياء والفقراء، وبين الراعي والرعية، وذلك يدخل خلاا عظيما يمت من الأمة رابطة التعاون على المصالح، ويفتح أبواب التأويل لمنع الزكاة»^(٢).

وفي إطار التعاون المعنوي ذكر ابن عاشور في شرحه لحديث عبد الله بن المغيرة: «أن رسول الله ﷺ أتى الناس في قبائلهم يدعو لهم، وأنه ترك قبيلة من القبائل، قال: وإن القبيلة وجدوا في بردعة رجل منهم عقد جزع غلولا، فأتاهم

١- كشف المغطى: ابن عاشور ص ٢٤٩.

٢- كشف المغطى: ابن عاشور ص ١٤٥.

رسول الله ﷺ فكبر عليهم كما يُكَبَّرُ على الميت»^(١): «هذا التكبير معناه أنهم فقدوا بفعلة صاحبهم أهم وظائف الحياة في المعاملة، وهي وظيفة ردع بعضهم بعضاً عن الخسائس والجرائم، ويقظتهم لضبط أمورهم على سنة العرب في مؤاخذه القبيلة بجنايات آحادها... ومن آثار اعتبار تلك السنة في الإسلام جعل الدية على القبيلة، فلما لم يزجروا من هو منهم عن السرقة من الغنيمة جعلوا كالأموال... والمقصود من التكبير: التعليم، وتأديب القبيلة، وإيقاظها إلى مساوئ آحادها ليرجعوا عليهم باللائمة والغضب فيرتدعوا»^(٢). وفي هذا نوع من التعاون على البر الواجب في حق الأمة.

-
- ١- الموطأ: مالك ١ / ٣٨١: كتاب الجهاد، باب ما جاء في الغُلُول. جاء في التمهيد لابن عبد البر ٢٣ / ٤٢٩: «لا أعلمه في حفظي أنه روي مسنداً بوجه من الوجوه... وفيه عبد الله بن المغيرة مجهول... وجملة القول أن هذا الحديث لا يحتج بمثله». والجزع: خرز فيه بياض.
- ٢- كشف المغطى: ابن عاشور ص ٢١٩ و ٢٢٠.

وفي نهاية جولتنا من ابن عاشور رحمه الله وفقهه في فهم الحديث نتوصل إلى النتائج والتوصيات الآتية:

أولاً: النتائج.

١- يعتبر ابن عاشور أحد رجالات الفكر الإسلامي العالمين، فقد كانت له جهود مذكورة في العمل الاجتماعي والتأليف لما امتاز به من نفاذ الذهن ونقاء البصيرة وحدة الذكاء.

٢- استطاع ابن عاشور من خلال فهمه للسنة النبوية أن يطور علم مقاصد الشريعة، ويبرز معالمه، بعد أن أسسه العز بن عبد السلام، وهذب الشاطبي وأرسى قواعده.

٣- للحديث النبوي عند ابن عاشور ارتباط وثيق بمقاصد الشريعة؛ فالفهم السديد للسنة يستلزم العلم بمقاصد الشريعة، والعلم بالمقاصد الشرعية يستلزم سعة الاطلاع بالسنة النبوية، فالحديث النبوي طريق من طرق الكشف عن المقاصد، ونبراسا يستضيء به علماء الأمة في تفهم مقاصد الشريعة ومنازعها.

٤- الحديث النبوي طريق من الطرق المفيدة لتحديد مرتبة المقصد الشرعي من حيث القطعية والظنية.

٥- الحديث النبوي يتقوى بموافقه لمقاصد الشريعة، وبها يترجح على غيره من الأحاديث عند تعارضها.

٦- حدد ابن عاشور جملة من الضوابط لفهم الحديث النبوي منها: النظر في ظروف الحديث وملابساته، واعتبار عادات الناس وأحوالهم، وتمييز

مقامات النبي ﷺ وأفعاله، فضلاً عن تحري دقة الفهم، ومراعاة مقاصد الشريعة، والحذر من الفهم الحرفي.

٧- امتازت شروحات ابن عاشور للأحاديث النبوية واستنباطاته منها بالاهتمام بأسرار الأحكام وعللها، وإبراز مقاصدها الشرعية بكافة أنواعها؛ سواء ما اختص بالأفراد، أو بالأسرة، أو بالأمّة...

ثانياً: التوصيات.

١- تعظيم نصوص السنة النبوية، وفهمها عبر إطار ما تضمنته النصوص الشرعية من أصول وقواعد، دون إغفال لمقاصدها وحكمها. ولا عبرة بأي فهم مقصدي ما لم يوزن بميزان الشريعة، أو خالف تلك الأصول والقواعد المعتمدة في فهم النصوص الشرعية.

٢- الابتعاد عن النمطية والقوالب الجامدة في فهم السنة النبوية، مما يفسح المجال للإبداع والتجديد بما يواكب العصر، دون الإخلال بالقواعد والأصول المعتمدة في الفهم.

٣- دعوة المفكرين لاستخلاص المقاصد الشرعية من شروحات الأحاديث النبوية، وتبويبها حسب أنواع المقاصد ومراتبها.

٤- ضرورة الوعي بمقاصد الشريعة، وتدريبها نظراً لأهمية ذلك في فهم الحديث النبوي.

٥- الاهتمام بمؤلفات الإمام محمد الطاهر ابن عاشور؛ سواء فيما يتعلق بالحديث أو بالتفسير لكثرة عنايته بالمقاصد الشرعية.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.



ثبت المصادر والمراجع:

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- أحكام القرآن: أبو بكر بن عبد الله ابن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الفكر، لبنان.
- ٣- أحكام القرآن: أحمد بن علي الجصاص، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- ٤- الاستذكار: يوسف بن عبد الله ابن عبد البر، تحقيق: حسان عبد المنان، ومحمود أحمد القيسية، مؤسسة النداء، أبو ظبي، الإمارات، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.
- ٥- الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء: خير الدين زركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة ٦، ١٩٨٤م.
- ٦- أعلامنا؛ محمد الخضر حسين: محمد كرو، دار المغرب العربي، تونس، ١٩٧٣م.
- ٧- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: علي بن سليمان المرداوي، تحقيق محمد حامد الفقهي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٨- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: محمد بن أحمد بن رشد الحفيد، مراجعة عبد الحليم محمد عبد الحليم، دار التوفيق النموذجية، القاهرة، الطبعة ٢، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- ٩- تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي: محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٠- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: عبد الرحمن بن الحسن الأسنوي، تحقيق محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة

١، ١٤٠٠هـ.

- ١١- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: يوسف بن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.
- ١٢- زاد المعاد في هدي خير العباد: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، بيروت، الكويت، الطبعة ١٤، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م.
- ١٣- سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام: محمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق محمد عبد العزيز الخولي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة ١٣٨٩هـ، الطبعة ٤.
- ١٤- سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ومؤسسة الريان، بيروت، المكتبة الملكية، مكة المكرمة، الطبعة ١، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
- ١٥- سنن الترمذي: محمد بن عيسى الترمذي، مراجعة وضبط: صدقي محمد جميل العطار، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.
- ١٦- السنن الكبرى: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، دار الفكر، بيروت، الطبعة ١، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.
- ١٧- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: محمد بن عبد الباقي الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة ١، ١٤١١هـ.
- ١٨- شرح صحيح البخاري: علي بن خلف ابن بطل، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة ٢، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.
- ١٩- شرح فتح القدير: محمد بن عبد الواحد بن الهمام، دار إحياء التراث، ودار الكتب العلمية، (بدون أي معلومات أخرى).
- ٢٠- شرح النووي على صحيح مسلم: يحيى بن شرف النووي، نشر وتوزيع



- رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، (بدون أي معلومات أخرى).
- ٢١- شيخ الإسلام محمد الطاهر بن عاشور: محمد الحبيب بن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.
- ٢٢- شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور: بلقاسم الغالي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة ١، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.
- ٢٣- صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري، المكتبة الإسلامية، إستانبول، تركيا، ١٩٧٩م.
- ٢٤- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، المطبوع مع شرح النووي (انظر شرح النووي).
- ٢٥- طرح التثريب في شرح التقریب: عبد الرحيم بن الحسين العراقي، تحقيق: عبد القادر محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة ١، ٢٠٠٠م.
- ٢٦- عمدة القاري في شرح صحيح البخاري: محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٢٧- فتح الباري بشرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار أبي حيان، القاهرة، الطبعة ١، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.
- ٢٨- الفروق: أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق خليل منصور، دار الكتب العلمية، الطبعة ١، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.
- ٢٩- القسم الدراسي في تحقيق كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية لمحمد الطاهر بن عاشور: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م.
- ٣٠- الكامل في ضعفاء الرجال: عبد الله بن عدي الجرجاني، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، الطبعة ٣، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م.

٣١- كشف المشكل من حديث الصحيحين: أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، تحقيق: علي حسن البواب، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٣٢- كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ: محمد الطاهر ابن عاشور، ضبط وتعليق وتخريج الأحاديث: طه بن علي بوسريح التونسي، دار سحنون، تونس، ودار السلام، القاهرة، الطبعة ١، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.

٣٣- لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، (بدون أي معلومات أخرى).

٣٤- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، تحقيق محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة ١، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

٣٥- مجموع الفتاوى: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد النجدي وابنه محمد، طبع إدارة المساحة العسكرية بالقاهرة، سنة ١٤٠٤هـ، تنفيذ مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة.

٣٦- المحلى: علي بن أحمد بن حزم، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٣٧- المستدرک على الصحيحين: محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة ١، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م.

٣٨- المستصفى من علم أصول الفقه: محمد بن محمد الغزالي، تحقيق محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة ١، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

٣٩- مسند الإمام أحمد: أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين،



- الطبعة ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩ م.
- ٤٠- المصنف: عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة ٢، ١٤٠٣هـ.
- ٤١- معجم المؤلفين: عمر كحالة، مطبعة الترقى، دمشق، ١٣٧٦هـ / ١٩٥٧ م.
- ٤٢- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت.
- ٤٣- مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤ م.
- ٤٤- مقاصد الشريعة الإسلامية عند الإمام العز بن عبد السلام: عمر بن صالح بن عمر، دار النفائس، الأردن، الطبعة ١، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣ م.
- ٤٥- مقاصد الشريعة ومكارمها: علال الفاسي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء بالمغرب، الطبعة ٤، ١٤١١هـ / ١٩٩١ م.
- ٤٦- مناهج المفسرين: منيع عبد الحليم محمود، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠ م.
- ٤٧- الموافقات: إبراهيم بن موسى الشاطبي، ضبط وتعليق وتخريج الأحاديث: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الجيزة، مصر، الطبعة ١، ١٤٢١هـ.
- ٤٨- الموطأ: مالك بن أنس، تحقيق محمود أحمد القيسية، مؤسسة النداء، أبو ظبي، الإمارات، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤ م.
- ٤٩- نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور: إسماعيل الحسني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة ١، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥ م.



فهم الحديث في ضوء القرآن عند الإمام البخاري من خلال جامعه الصحيح

د. جمال اسطيري

جامعة السلطان مولاي سليمان

المغرب





يعدُّ الحديث النبوي الشريف المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، ومتى صحت نسبته للنبي ﷺ، وفق القواعد العلمية التي أقرها المحدثون صار حجة موجبة للعمل.

ونظرا لما شاع في أوساط الأمة الإسلامية من أن الحديث يقضي على القرآن؛ لأن القرآن جاء لوضع القواعد الكلية للشريعة الإسلامية؛ فإن كثيرا من طلبة العلم الشرعي استغنوا في فهم السنة عن القرآن، كما استغنى غيرهم عن آليات الفهم الصحيح للسنة النبوية، اعتمادا على ظواهر الأحاديث وعمومها، تأسيا بمنهج المحدثين في أن الحديث إذا صح ولم ينسخ فهو موجب للعمل، فهل هذا منهج المحدثين في التعامل مع السنة فهما وعملا واستنباطا؟

يعرض هذا المقال نموذجا عمليا في فهم السنة لأحد كبار المحدثين ألا وهو الإمام البخاري فقيه الحديث والمحدثين، اقتصرنا من فهمه على ما ارتبط بالقرآن الكريم، وذلك تحت عنوان (فهم الحديث في ضوء القرآن الكريم عند الإمام البخاري من خلال «جامعه الصحيح») وجعلته في مقدمة ومدخل وثلاثة مباحث وخاتمة.

وقد حاولت الكشف عن منهج البخاري في فهمه للسنة في ضوء القرآن الكريم، من خلال ما ترجم به أبوابه من آيات القرآن الكريم، ثم ما عرضه تحت تلك الأبواب من الأحاديث التي يتوقف فهمها أو فهم غرض البخاري منها على تلك الآيات. وقد استقيت لتلك المباحث والمطالب في بحثي هذا عناوين ما دلت عليه تلك النصوص التي ساقها البخاري في الباب؛ استعرت بعضها مما هو معلوم عند الأصوليين في مباحث الدلالات كالمجمل والمطلق والمقيد والخاص، وغيرها في تعريفات منهجية عن أهل هذا العلم يتحقق بها المطلوب هنا من غير إطالة ولا خوض فيما هو مختلف فيه. ثم ختمت المقال ببعض النتائج التي توصلت إليها.

تصميم البحث

— مقدمة:

مدخل: في الدراسات السابقة في الموضوع وإضافة البحث العلمية.

المبحث الأول: الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة عند الإمام البخاري

المطلب الأول: القرآن الكريم وموقعه من الجامع الصحيح استدلالا واستنباطا وتأصيلا.

المطلب الثاني: القرآن الكريم شرط البخاري فيما لم يتوفر فيه شرطه من الحديث.

المطلب الثالث: استدلال البخاري بالقرآن على قطعية الحديث.

المبحث الثاني: المباحث اللفظية لفقهِ الحديث عند الإمام البخاري

المطلب الأول: منهج البخاري في تفسير غريب الحديث.

المطلب الثاني: تمييزه بين الحقيقة اللغوية والحقيقة الشرعية في الحديث انطلاقاً من القرآن

المبحث الثالث: دلالات الألفاظ على الأحكام عند الإمام البخاري

المطلب الأول: بيانه مجمل الحديث بالقرآن الكريم.

المطلب الثاني: قضاؤه على الحديث بعام القرآن.

المطلب الثالث: تخصيصه عام الحديث بالقرآن.

المطلب الرابع: تمييزه بين المشترك من الحديث والقرآن.

المطلب الخامس: قضاؤه على الحديث بمطلق القرآن.

المطلب السادس: تقييده مطلق السنة بالقرآن.



مدخل: في الدراسات السابقة في الموضوع وإضافة البحث العلمية.

يعدُّ الحديث النبوي الشريف المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، وقد أخذَه الصحابة عن النبي ﷺ بهذا الاعتبار على وجه التسليم، كما أخذَه بعضهم عن بعض كذلك، وقد دلت وقائع معينة على ثبت بعضهم فيما استغربوه عن رسول الله ﷺ.

ومع ذلك لم يحدث ذلك إشكالا في العمل بما جاء عن النبي ﷺ من الحديث؛ لعلمهم وتيقنهم بأن السنة مصدر أساسي للتشريع قد تستقل بأحكام لم يتناولها القرآن الكريم، إلا أنه قد تطالعنا بعض المواقف النادرة عن بعض الصحابة في رد ما أشكل إلى القرآن الكريم على وجه التحاكم، من ذلك موقف عائشة رضي الله عنها حينما أنكرت على عمر تحديثه بحديث «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه» قائلة: «رحم الله عمر، والله ما حدث رسول الله ﷺ أن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه، ولكن رسول الله ﷺ قال: «إن الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه، وقالت: حسبكم القرآن ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾»^(١)

ومن ذلك موقفها من قول ابن عمر أن النبي ﷺ وقف على قلب بدر، وفيه قتلى المشركين، فقال: «هل وجدتم ما وعد ربكم حقا؟ وقال: «إنهم ليسمعون الآن ما أقول لهم» - حين قالت، وهل ابن عمر، إنما قال رسول الله ﷺ «إنهم الآن يعلمون أن الذي كنت أقول لهم هو الحق، ثم قرأت قوله تعالى ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَىٰ﴾»^(٢)

وهذا الموقف من عائشة يدل على أنها استغربت الحديثين لمخالفتها ما حفظته عن رسول الله ﷺ واستأنت فيما ذهبت إليه بمخالفتها ظاهر القرآن؛ لأنها قالت

١- انظر فتح الباري ٣/ ١٥١-١٥٢ كتاب الجنائز باب قول النبي ﷺ «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه إذا كان النوح من سنته». والآية من سورة فاطر ١٨

٢- سنن النسائي ٣/ ١١٠-١١١ كتاب الجنائز باب أرواح المؤمنين. والآية من سورة النمل ٨٠.

في الحديث الأول: «ولكن رسول الله ﷺ قال إن الله ليزيد الكافر... الحديث

وقالت في الثاني: إنما قال رسول الله ﷺ «إنهم الآن يعلمون...» الحديث ثم أيدت ما ذهبت إليه بآي القرآن. على أن استدلالها الثاني بقوله تعالى ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ أَلْمَوْقَ﴾ أجاب عنه العلماء بأن المقصود منه سماع هداية وتوفيق^(١). وأما استدلالها بقوله تعالى ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ فيأتي التفصيل فيه لاحقا.

ولهذا قال الدكتور حمزة المليباري: «فمن تتبع ما ورد عن عائشة في جانب الإنكار، وأمعن النظر فيه يعلم جيدا أنها لم تسلك في الكشف عن الأخطاء والأوهام مسلك المحاكمة إلى القرآن، وإنما تبنت منهج العرض على ما تعلمه وتحفظه من الأحاديث فكانت ترد ما خالفه، وتقبل ما عداه، وهو تأصيل لمنهج المحدثين حقا، وتأسيس له صدقا»^(٢)

فلم يكن من منهج المحدثين عرض الحديث على القرآن كشرط في قبول الأخبار، وإنما ظهر ذلك في عصور تدوين السنة ونهضتها أي في القرنين الثاني والثالث، مع ظهور الزنادقة الذين ضاقوا ذرعا بمنهج المحدثين في التمسك بالحديث النبوي الشريف، واعتباره مصدرا مستقلا بالتشريع، فبدأ الزنادقة يشنعون على المحدثين - حسدا من عند أنفسهم - أنهم يروون الأخبار التي تناقض العقل وتعارض القرآن الكريم، فروجوا الفكرة عرض الحديث على القرآن بهدف الحد والتقليل من منهج المحدثين. فتصدى لهؤلاء جماعة من المحدثين والفقهاء والأدباء، ذهابا منهم إلى أن الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام. وأنه لا يشترط في قبوله محاكمته للقرآن. وكان من أهم من برع في تنفيذ هذه الفكرة خطيب أهل السنة عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ) في كتابه «تأويل مختلف الحديث» فقد أتى على كثير من الأحاديث التي ادعى هؤلاء

١- انظر الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة لبدر الدين الزركشي ص ٩٩.

٢- "نظرات جديدة في علوم الحديث" للدكتور حمزة المليباري ص ٨٣-٨٤.

مخالفتها للقرآن فأجاب عنها حديثاً حديثاً.^(١)

ثم توالى المؤلفون في الموضوعات وعلى رأسهم ابن الجوزي - على التنقيص على اعتبار مخالفة الحديث للقرآن من علامات وضعه، وأن ذلك من المقاييس التي يعرف بها الحديث الموضوع^(٢)، حتى قال ابن الجوزي تعقيباً على أحاديث الخضر وأنه حي باق في الدنيا: «وأكثر المغفلين مغرور بأن الخضر باق، والتخليد لا يكون لبشر، قال عز وجل ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِلْبَشَرِ مِنْ قَبْلِكَ الْخَلْدَ﴾»^(٣)... وقد يتفق رجال الحديث كلهم ثقات والحديث موضوع أو مقلوب أو مدلس وهذا أشكل الأمور»^(٤).

قلت: هذا ليس مشكلاً عند المحدثين. فإن في منهجهم ما يكفل بيان وضع ما أشار إليه ابن الجوزي أو علته أو تدليسه دون عرضه على القرآن الكريم، على ما يأتي بيانه قريباً إن شاء الله. وقد اعتبر بعض المتأخرين كتاب الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة - للزركشي محاولة في هذا الباب لما تضمنه من نماذج اعتراض عائشة رضي الله عنها على مروي بعض الصحابة لمخالفتها ظواهر القرآن الكريم. ثم تنامت قضية عرض الحديث على القرآن عند بعض المفكرين المعاصرين نتيجة تأثرهم بالمنحى الاعتزالي، ونتيجة ضغط الواقع المادي من جهة الواقع المبالغ في الأخذ بظواهر النصوص دون إعمال قواعد العلماء، ولا مراعاة مقاصد الشريعة الإسلامية من جهة أخرى.

فكان الشيخ محمد الغزالي رحمته الله من المولعين برد الأحاديث المخالفة لظاهر

١- انظر تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ٥٦-٦٣-٨٠-٨١-٨٢-١٠٢-١٣٠-١٣١-١٣٦-١٣٨-١٤١-١٥٢.

٢- انظر في الأحاديث التي ردها ابن الجوزي لمخالفتها للقرآن "الموضوعات الكبرى" ١/ ١٩٧-١٩٨ و ٢٨٣-٢٨٤ و ٣/ ١٠٩-١١١.

٣- الأنبياء ٣٤.

٤- الموضوعات الكبرى ١/ ١٩٩.

القرآن، ولو كانت في الصحيحين أو في أحدهما، وقد نثر شواهد ذلك في جل مؤلفاته، وكتابه «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» علم على ذلك.^(١)

ومن المعاصرين الذين خاضوا في موضوع عرض الحديث على القرآن عز الدين بليق في كتابه «موازين القرآن والسنة للأحاديث الصحيحة والضعيفة والموضوعة». ادعى فيه وجود أحاديث مكذوبة في صحيح البخاري؛ لذلك ينبغي - على رأيه - عرض الأحاديث على القرآن.

ومن المؤلفات التي لامست الموضوع كتاب «مشكلات الأحاديث النبوية» لعبد الله القصيمي. دافع فيه عن بعض الأحاديث التي زعم بعضهم مخالفتها للقرآن.

ومنها أيضاً: كتاب «المدخل لدراسة السنة النبوية»

وكتاب «كيف نتعامل مع السنة النبوية» كلاهما للدكتور يوسف القرضاوي.

ويعتبر الدكتور يوسف القرضاوي من أعدل من تكلم في موضوع عرض السنة على القرآن وذلك لقوة منطلقه حيث قال: «لا توجد سنة ثابتة تعارض محكمات القرآن وبياناته الواضحة. وإذا ظن بعض الناس وجود ذلك، فلا بد أن تكون السنة غير صحيحة أو يكون فهمنا لها غير صحيح، أو يكون التعارض وهمياً لا حقيقياً»^(٢).

١ - لقد خاض الشيخ الغزالي رحمه الله عدة معارك مع الشيوعيين والمستشرقين والمستغربين وغيرهم يدحض مزاعمهم ضد عقيدة الإسلام وشريعته، كما اهتم بإيصال كلمة الإسلام وتحقيق نفوذه في أوروبا وأمريكا. فكان ذلك من دواعي اهتمامه بتقديم الإسلام للآخر في صورة لا يرى فيها أي تعارض مع العقل. كما أنه لقي معاناة كبيرة من شباب الدعوة السلفية المهتمين بما لا يراه هو أولوية للدعوة في المرحلة الراهنة، خصوصاً إبان إقامته بالسعودية، فولد ذلك ردة فعل لديه تجاه بعض الأحاديث

٢ - «المدخل لدراسة السنة النبوية» ص ١١٧.

ولتحذيره من المجازفة برد الحديث الصحيح وإن أشكل^(١)، ولتحذيره أيضا من المبالغة في دعوى معارضة القرآن حيث قال «وهنا لا بد أن نحذر من التوسع في دعوى معارضة القرآن، دون أن يكون لذلك أساس صحيح»^(٢).

ثم إن معظم الأحاديث التي توقف عندها القرضاوي لا تصح من حيث الإسناد، وما صح منها منه ما هو معارض بمثله، ومنه ما له محامل عند العلماء ولسنا بصدد الجواب على هذه المشكلة هنا.

ومن هذه المؤلفات كتاب «نظرات جديدة في علوم الحديث» للدكتور حمزة المليباري في فصل منه تحت عنوان «محاكمة الأحاديث إلى القرآن والعقل» اهتدى فيه فضيلته - بما تشربه من معين السنة - إلى أن عرض الحديث على القرآن ينبغي أن يكون بهدف فهم معانيه لا على أنه مقياس للتصحيح والتضعيف، حيث قال «أما قضية محاكمة الأحاديث إلى القرآن والعقل التي لا يزال البعض ينادي بها فأمر لا بد منه فقط بغرض معرفة معانيها، واستقامة العمل بمقتضاها، أما بخصوص التحقق من صحتها وقبولها، كمقياس عام لذلك، وبشكل مستمر، فأمر مغاير منهجيا، بل يابأه الواقع»^(٣).

إضافة البحث العلمية:

إن اعتبار معارضة الحديث للقرآن مقياسا للقبول والرد ليس مقياسا سليما؛ لأن ذلك يفضي إلى قبول الأحاديث الضعيفة والموضوعة إذا وافقت القرآن. كما أن مخالفة الحديث للقرآن لا تدل على رد الحديث، لأن السنة تستقل بالتشريع، وقد دل الواقع على ذلك. كما أن عرض الحديث على القرآن تعطيل لكثير من القواعد الأصولية في باب دلالات الألفاظ، وفي باب الترجيح، وهي قواعد

١- "كيف نتعامل مع السنة النبوية" للقرضاوي ص ٩٥.

٢- "المدخل لدراسة السنة النبوية" ص ١٢٤.

٣- "نظرات جديدة في علوم الحديث" ص ٧٨.

معمول بها فيما بين القرآن والقرآن.

وبعد تدوين الحديث وعلومه لا معنى لعرض الحديث على القرآن؛ لأن المعارضة يغني عنها شرط الصحة عند المحدثين: نفي الشذوذ، ونفي العلة، وهما أدق من شرط عرض الحديث على القرآن، لأن الشاذ عندهم هو ما خالف فيه الثقة من هو أوثق منه، أو من هو أولى منه. ثم إن الشذوذ يكون في الإسناد كما يكون في المتن، فإذا كان الحديث يرد لشذوذ في إسناده أيضا فهذا أحوط من شرط عرض الحديث على القرآن؛ لأن الشاذ يشمل المخالفة في المعنى (المتن) وزيادة أي المخالفة في الإسناد. ثم إن الحديث أوسع من القرآن وأشد تفصيلا، فاشتراط عدم مخالفة الثقة لمن هو أولى منه (متنا) أشد عليه من عدم مخالفة القرآن.

أما ما يتعلق بنفي العلة فإن من العلل مخالفات خفيت على كثير من العلماء علمها النقاد.

وبهذا يتبين أنه لا معنى لمعارضة الحديث للقرآن، لأنها ليست منهجا للمحدثين وأن في منهج المحدثين ما يغني عنها وهو شرطا نفي الشذوذ ونفي العلة. ولهذا نقول هناك فرق بين فهم الحديث في ضوء القرآن الكريم وعرض الحديث على القرآن. لأن العرض يفضي غالبا إلى رد الأحاديث أو التوقف فيها على أحسن الأحوال؛ لأن السنة أشمل من القرآن وفيها ما سكت عنه القرآن، أما فهم الحديث في ضوء القرآن فهو إعمال لتلك النصوص وفق معاني القرآن. فالعرض إهمال والفهم إعمال، والإعمال أفضل من الإهمال، ولهذا كانت هذه من ثمرات هذا البحث المبارك. وهي أن من ضوابط الفهم السليم للحديث النبوي فهمه في ضوء القرآن الكريم. وسنتبين من خلال هذا البحث كيف أعمل الإمام البخاري الأحاديث النبوية، وفهمها في ضوء القرآن، ما أشكل منها، وما لم يشكل، وكيف كان رحمه الله يزاوج بين معاني الوحيين، ويلتمس المعاني العسيرة، ويفك

الإشكالات الصعبة الواردة على بعض الأحاديث برد دلالاتها إلى نصوص القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

المبحث الأول: الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة عند الإمام البخاري

المطلب الأول: القرآن الكريم وموقعه من «الجامع الصحيح» استدلالا واستنباطا وتأصيلا.

يعدُّ القرآن الكريم - عند الإمام البخاري المحدث - المصدر الأول لتشريع الأحكام، فهو لا يفتح كتابا من كتبه الفقهية في «جامعه الصحيح» إلا بنص قرآني يدل على ذلك الحكم، إلا أحكاما قليلة إنفردت السنة بتشريعها. وبعد أن ينص على الحكم بدليل القرآن يخرج أحاديث في الباب تدل على المعنى نفسه، فيكون الحكم حينئذ له دليлан: دليل من الكتاب ودليل من السنة. وقد توسع الإمام البخاري في هذا الأمر بما أوتي من قوة الفهم في كتاب الله، واستحضر لنصوصه، واستخرج لنكته ولطائفه، وذلك في ارتباط تام بقضايا الفقه.

وقد أبان البخاري في جامعه الصحيح عن فقه إسلامي أصيل، مستمد من كتاب الله، مبني على أمتن القواعد الأصولية التي أقرها العلماء، في لغة عربية أصيلة مستمدة شواهدا من القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؛ ولهذا اعتبر كثير من العلماء البخاري مجتهدا مطلقا بما توفر لديه من الأدوات المشترطة في المجتهد

المطلب الثاني: القرآن الكريم شرط البخاري فيما لم يتوفر فيه شرطه من الحديث.

إن شدة شرط الإمام البخاري في جامعه الصحيح، جعلت من كتابه أصح الصحيح عند المحدثين، كما جعلت النصوص الحديثية تضيق به استدلالا واستنباطا فيما يترجم به أبوابه من مسائل فقهية. ومع ذلك فهو لم يُخلِ «جامعه» من مختلف الأحكام الفقهية، فقد ترجم لمعظمها وإن لم يصح عنده في جميعها



أحاديث على شرطه. فما لم يخرج فيه حديثاً على شرطه من تلك المسائل الفقهية لجأ فيه إلى القرآن الكريم، استدلالاً واستنباطاً وتأصيلاً لما أراده من الأحكام والقضايا المختلفة.

وفي هذا النوع من الاستدلال بالقرآن وحده على قضايا الأحكام تظهر براعة البخاري وتفوقه على سائر المحدثين، بل ربما على كثير من الفقهاء، كما يظهر استحضاره للنصوص القرآنية المناسبة، واستجلابه للمعاني البعيدة التي لا تدرك إلا بطول النظر وإدامة التأمل في كتاب الله تعالى، مع سابق المعرفة بأقوال المفسرين من الصحابة والتابعين، ناهيك عن معرفة مكينة باللغة العربية، وإدراك لقضايا الفقه وتصور لها، ومعرفة بما جرى فيه الخلاف، وما انعقد عليه الإجماع من السابقين.

ولهذا فالإمام البخاري إذا لم يصح عنده حديث في الباب، وقعد به شرطه قامت به نصوص القرآن، ووسعته استدلالاً واستنباطاً وتأصيلاً في مشروعية حكم من الأحكام.

فمن أمثلة ذلك قول البخاري في «كتاب الإجارة» (باب إذا استأجر أجيراً فَبَيَّنَ له الأَجَلَ، ولم يبين له العمل لقوله ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنَكِّحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ﴾ - إلى قوله - ﴿وَاللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ (٢٨) ^(١) يَأْجُرُ فُلَانًا: يعطيه أجراً. ومنه في التعزية أَجْرَكَ اللَّهُ. ^(٢)

فلم يذكر البخاري ﷺ في هذا الباب حديثاً وإنما استدل بالآية. وفيها قوله تعالى في قصة استئجار سيدنا شعيب موسى ﷺ ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنَكِّحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَنِي حَجَجٍ﴾ أي ثمان سنوات، فلم يبين له العمل فوافق استدلال

١- سورة القصص الآية ٢٧

٢- خ ٤ / ٤٤٤ كتاب الإجارة.

قال الحافظ ابن حجر (قوله) (ولم يبين له العمل) أي هل يصح ذلك أم لا؟ وقد مال البخاري إلى الجواز؛ لأنه احتج لذلك فقال لقوله تعالى ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَنْكَحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ﴾ الآية، ولم يفصح مع ذلك بالجواز لأجل الاحتمال، ووجه الدلالة منه أنه لم يقع في سياق القصة المذكورة بيان العمل، وإنما فيه أن موسى أجر نفسه من والد المرأتين..... ويحتمل أن يكون المصنف أشار إلى حديث عتبة بن النُّدَر -بضم النون وتشديد المهملة- قال (كنا عند رسول الله ﷺ فقال «إن موسى أجر نفسه ثمان سنين أو عشرة على عفة فرجه وطعام بطنه») أخرجه ابن ماجه وفي إسناده ضعف، فإنه ليس فيه بيان العمل من قبل موسى»^(١).

قال ابن رشد: «وأما ما يتعلق بأوصافها فنذكر أيضا المشهور منها، فمن ذلك أن جمهور فقهاء الأمصار مالك وأبي حنيفة والشافعي اتفقوا بالجملة أن من شرط الإجارة أن يكون الثمن معلوما والمنفعة معلومة القدر، وذلك إما بغايتها مثل خياطة الثوب وعمل الباب، وإما بضرب الأجل إذا لم تكن لها غاية مثل خدمة الأجير، وذلك إما بالزمان إن كان عملا واستيفاء منفعة متصلة الوجود مثل كراء الدور والخوانيت، وإما بالمكان إن كان مشيا مثل كراء الرواحل. وذهب أهل الظاهر وطائفة من السلف إلى جواز إجازات المجهولات مثل أن يعطي الرجل حمارة لمن يسقي عليه، أو يحتطب عليه بنصف ما يعود إليه.»^(٢)

وقال الشيخ صديق حسن خان معلقا على الآية السابقة: «في هذه الآية مشروعية الإجارة مطلقا، ومشروعية الإجارة بتسليم نفسه للخدمة، وعليه أهل

١- «فتح الباري» ٤/ ٤٤٤-٤٤٥. والحديث في سنن ابن ماجه ٢/ ٨١٧ ح ٢٤٤٤ كتاب الرهون: باب إجارة الأجير على طعام بطنه. وفيه بقية بن الوليد دلسه. وشيخه مسلمة بن علي الخشبي متروك الحديث، جميع أحاديثه غير محفوظة.

٢- "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" لأبي الوليد محمد بن رشد ٢/ ٢٢٩.

العلم، وتدل أيضا على أنه إن أطلق الخدمة فهي محمولة على المتعارف ولا يضرها الجهالة في الجملة لأن الإرضاع والرعي لا ينضبطان حق الضبط»^(١)

ومن ذلك قول البخاري «باب الانتصار من الظالم، لقوله جل ذكره: (لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا) (١٤٨)». ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾^(٣). قال إبراهيم: كانوا يكرهون أن يُستدَلُّوا، فإذا قدروا عفوا»^(٤).

فلم يذكر البخاري في هذا الباب حديثا، لأنه لم يصح عنده على شرطه، فاكتفى بالآيات. ودلالاتها على المقصود واضحة. وفي الباب حديث في معناها أشار إليه الحافظ ابن حجر وهو لم يبلغ مبلغ الصحة.

قال الحافظ ابن حجر وفي الباب حديث أخرجه النسائي وابن ماجه بإسناد حسن من طريق التيمي عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت «دخلت علي زينب بنت جحش فسبتني، فردعها النبي صلى الله عليه وسلم فأبت، فقال لي سُبِّيها. فسببتها حتى جف ريقها في فمها فرأيت وجهه يتهلل»^(٥).

ومن أمثلة ما قعد فيه شرط البخاري، فنهض به القرآن ما أورده تحت: باب عفو المظلوم لقوله تعالى ﴿إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخَفُّوهُ أَوْ تُعَفُّوْا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوًا قَدِيرًا﴾ (١٤٩) ^(٦). ﴿وَحَزْرًا سَيِّئَةً سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ (٤٠) وَلَمِنْ أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ (٤١) إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي

١- "الروضة الندية شرح الدرر البهية" لصديق حسن خان ٢ / ١٩٠.

٢- سورة النساء الآية ١٤٨.

٣- سورة الشورى الآية ٣٩.

٤- خ ٥ / ٩٩ كتاب المظالم.

٥- «الفتح» ٥ / ٩٩. والحديث عند النسائي في الكبرى ٥ / ٢٩٠ ح ٨٩١٤ كتاب عشرة النساء: (باب) الانتصار وابن ماجه ١ / ٦٣٧ ح ١٩٨١ كتاب النكاح: باب حسن معاشره النساء، وأحمد في المسند ٦ / ٩٣.

٦- سورة النساء الآية ١٤٩

الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٣﴾ وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿٤٤﴾ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَدْيٍ مِنْ بَعْدِهِ وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴿٤٥﴾ (٢)(١)

فاكتفى بما دلت عليه هذه الآيات من العفو عن الظالم، ولم يذكر في المسألة حديثاً لأنه لم يصح فيه حديث على شرطه.

قال الحافظ ابن حجر وفي الباب حديث أخرجه أحمد وأبو داود من طريق [ابن] عجلان عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأبي بكر (ما من عبد ظلم مظلماً فغفا عنها إلا أعز الله بها نصره)»^(٣).

قلت: خير من هذا الذي ذكره الحافظ ابن حجر حديث رواه مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً، وما تواضع أحد لله إلا رفعه»^(٤). وهو نص في محل النزاع، لا أدري كيف غفل عنه ابن حجر وهو عنده في بلوغ المرام. في كتاب «الجامع».

المطلب الثالث: استدلال البخاري بالقرآن على قطعية الحديث:

قد علم أن البخاري رحمته الله يبدأ بالقرآن في التدليل على مشروعية حكم من الأحكام الشرعية؛ لأن القرآن هو الأصل الأول من أصول التشريع الإسلامي، وأقواها ثبوتاً، ثم يثني، ويؤكد الحكم بما ورد في السنة، إلا أنه يلاحظ أن الإمام

١- سورة الشورى الآيات ٤٠ - ٤٤.

٢- خ ١٠٠ / ٥ كتاب المظالم.

٣- «فتح الباري» ١٠٠ / ٥. والحديث في المسند ٤٣٦ / ٢ وفي سنن أبي داود ٢٠٤ / ٥ ح ٤٨٩٧ كتاب الأدب: باب في الانتصار (في حديث طويل) ووقع عندهما (عن ابن عجلان عن سعيد عن أبي هريرة...). وقد رواه أبو داود من طريق سفيان عن ابن عجلان به... ثم قال (وكذلك رواه صفوان بن عيسى، عن ابن عجلان كما قال سفيان) ٢٠٥ / ٥. فلا أدري هل الذي وقع في الفتح من قول ابن حجر (عن عجلان) خطأ من النساخ أم من الحافظ ابن حجر.

٤- صحيح مسلم ٢٠٠١ / ٤ ح ٢٥٨٨ كتاب البر والصلة (باب استحباب العفو والتواضع)

البخاري يكون غرضه من الاستدلال بالقرآن على حكم ثبت بالسنة أكبر من تأكيد الحكم، بل بيان قطعية الأدلة من السنة التي جاءت بذلك الحكم.

من ذلك أنه ذكر ستة أحاديث في إثبات عذاب القبر.

- منها حديث البراء بن عازب رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إِذَا أُقْعِدَ الْمُؤْمِنُ فِي قَبْرِهِ أَتِيَ ثُمَّ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾» ^{(١) (٢)}

- وخمسة غيرها كلها صريحة في إثبات عذاب القبر وهي كافية في إثبات العذاب المذكور وقد أدخلها كلها تحت (باب ما جاء في عذاب القبر، وقوله تعالى ﴿إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ يَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ ^(٣).

هو الهوان. والهون: الرفق. وقوله جل ذكره ﴿سُعِدَ لَهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يَرْدُونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ ^(٤). وقوله تعالى ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ﴾ ^(٥) النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ ^{(٦) (٥)}

ودلالة هذه الآية واضحة في إثبات عذاب القبر ^(٧)، وما ورد في الأحاديث الصحيحة التي رواها البخاري وهي ستة كاف في الدلالة على عذاب القبر، ولكن

- ١- سورة إبراهيم الآية ٢٧.
- ٢- خ ٣ / ٢٣١ - ٢٣٢ ح ١٣٦٩ كتاب الجنائز: باب ما جاء في عذاب القبر. وينظر في بقية الأحاديث الأخرى التي أوردها البخاري في الموضوع ٣ / ٢٣٢ ح ١٣٧٠ و ١٣٧١ و ١٣٧٢ و ١٣٧٣ و ١٣٧٤.
- ٣- سورة الأنعام الآية ٩٣.
- ٤- سورة التوبة الآية ١٠١.
- ٥- سورة غافر الآية ٤٥.
- ٦- خ ٣ / ٢٣١ كتاب الجنائز
- ٧- انظر الآثار التي أوردها الحافظ ابن حجر في تأويل هذه الآيات وحملها على عذاب القبر في فتح الباري ٣ / ٢٣٣.

البخاري أراد بذكر هذه الآيات تأكيد قطعية هذه الأحاديث أو إفادة تواترها

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني «وكان المصنف قدم ذكر هذه الآيات لينبه على ثبوت ذكره في القرآن، خلافا لمن رده وزعم أنه لم يرد ذكره إلا من أخبار الآحاد»^(١)

المبحث الثاني: المباحث اللفظية لفقهِ الحديث عند الإمام البخاري

المطلب الأول: منهج البخاري في تفسير غريب الحديث.

من أنواع علوم الحديث التي يتوقف عليها معرفة أحكامه ثم العمل به - غريب الحديث، «وهو ما وقع في متن الحديث من لفظة غامضة بعيدة من الفهم لقلة استعمالها»^(٢).

وقد تهيّب المحدثون الخوض فيه و اقتحام بابه بغير دليل حتى (قال الإمام أحمد - وقد سئل عن حروف منه - «سلوا أصحاب الغريب فإنني أكره أن أتكلم في قول رسول الله ﷺ بالظن».

وسئل الأصمعي عن حديث «الجار أحق بسَقَبه». فقال «أنا لا أفسر حديث رسول الله ﷺ ولكن العرب تزعم أن «السَقَب» اللزيق^(٣)

وقد دأب المحدثون على التماس تفسير غريب الحديث بأحد أمرين:

أحدهما: ما جاء مفسرا به في بعض طرق الحديث^(٤).

١- فتح الباري ٣ / ٢٣٣.

٢- انظر «تدريب الراوي» للسيوطي ٢ / ١٨٤.

٣- «شرح التبصرة والتذكرة» للحافظ العراقي ٢ / ٢٨٢، ٢٨١ و «تدريب الراوي» ٢ / ١٨٥.

٤- «شرح التبصرة والتذكرة» للحافظ العراقي ٢ / ٢٨٢.

ثانيهما: تفسير الراوي^(١) ، وذلك لأن الراوي أدري بما روى.

وقد التمس البخاري رحمه الله طريقاً ثالثاً لتفسير ما يقع غريباً في حديث رسول الله ﷺ، وذلك بأن يفسر الغريب في الحديث بنظيره من القرآن الكريم، إذا ورد اللفظ مستعملاً في القرآن الكريم فسر غريب القرآن، وبذلك يعطي التفسير اللائق لغريب الحديث.

فمن أمثلة ذلك أن البخاري أورد بسنده المتصل حديث أبي موسى عن النبي ﷺ قال: «مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً، فكان منها نقيّة قبلت الماء فأنبتت الكلاً والعشب الكثير. وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا، وأصابت منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلاً. فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به»

قال أبو عبد الله: قاع يعلوه الماء. والصفصف المستوي من الأرض^(٢)

فأشار البخاري بقوله هذا إلى معنى القاع والصفصف في الآية من سورة طه وهي قوله تعالى: ﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ۖ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ۚ﴾^(٣).

فتم له بذلك تفسير غريب الحديث وهو قوله ﷺ «إنما هي قيعان».

قال ابن حجر (وأراد به أن «قيعان» المذكورة في الحديث جمع «قاع» وأنها

١- «فتح المغيث» للسخاوي ٣/ ٥٤.

٢- خ ١/ ١٧٥ ح ٧٩ كتاب العلم: باب فضل من علم وعلم

٣- سورة طه الآيتان ١٠٦-١٠٧

الأرض التي يعلوها الماء ولا يستقر فيها، وإنما ذكر الصفصف معه جريا على عادته في الاعتناء بتفسير ما يقع في الحديث من الألفاظ الواقعة في القرآن وقد يستطرد^(١)

وقال العيني: «وذكر الصفصف معه بطريق الاستطراد؛ لأن من عادته تفسير ما وقع في الحديث من الألفاظ الواقعة في القرآن»^(٢)

ومن ذلك أن البخاري أورد بسنده حديث الصعب بن جثامة قال مر بي النبي ﷺ بالأبواء - أوبودان - فسئل عن أهل الدار يبيتون من المشركين فيصاب من نسائهم وذرائعهم، قال هم منهم، وسمعتة يقول: لا حمى إلا لله ولرسوله ﷺ. أورده تحت (باب أهل الدار يبيتون، فيصاب الولدان والذرائع (بياتاً): ليلا. لبيتته (بياتاً): ليلا (بيتاً): ليلا.)^(٣)

فأراد البخاري رحمه الله بيان معنى (يبيتون) في الحديث فأورد له نظائر في القرآن الكريم، هي أوضح دلالة على المقصود فكان منها قوله تعالى من سورة الأعراف ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَّتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾^(٤). وقوله -أيضا- من السورة نفسها ﴿أَفَأَمِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَّتًا وَهُمْ نَائِمُونَ﴾^(٥). وقوله -أيضا- من سورة يونس ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَّتًا أَوْ نَهَارًا مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ﴾^(٦)

كما أشار البخاري إلى قوله تعالى من سورة النمل ﴿قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ

١ - «فتح الباري» ١ / ١٧٧.

٢ - «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» لبدر الدين العيني ٢ / ٨١.

٣ - خ ٦ / ١٤٦ ح ٣٠١٢ كتاب الجهاد: باب أهل الديار يبيتون، فيصاب الولدان والذرائع.

٤ - سورة الأعراف الآية ٤

٥ - سورة الأعراف الآية ٩٧

٦ - سورة يونس الآية ٥٠.

وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لَوْلِيَهُ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَدِقُونَ ﴿٤٩﴾^(١) ، وكذا قوله تعالى من سورة النساء ﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ﴾^(٢) . وهذه السياقات أوضح دلالة في معنى التبييت فهي تتوارد على الأمر يدبر ليليل^(٣) ، ولهذا قال الحافظ ابن حجر (وهذه عادة المصنف إن وقع في الخبر لفظة توافق ما وقع في القرآن أورد تفسير اللفظ الواقع في القرآن جمعاً بين المصلحتين وتبركاً بالأمرين)^(٤)

وهكذا تطرد طريقة البخاري في شرحه لغريب الحديث في أمثلة كثيرة يصعب حصرها في مثل هذا المقام

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: « وقد أكثر البخاري من هذه الطريقة إذا وقع في الحديث لفظة توافق لفظة في القرآن يستغني بتفسير تلك اللفظة من القرآن »^(٥)

وهذا مسلك أمين وركن متين يؤمن معه الوقوع في الخطأ والزلل بحمل اللفظ على غير مراد الشرع ، ما دام قد استعمل في كتاب الله ، وتوارد الاستعمالان ، الحديثي والقرآني على معنى معين . إلا أن أشد ما يخشى من ضرر هذه الطريقة أن يكون اللفظ المحمول عليه في القرآن غير مقصود في الحديث ؛ وذلك لتعدد وجوه الاستعمال القرآني للمادة حسب السياق .

وهذا الأمر قد أولاه البخاري اعتباراً هاماً وعناية تامة ، فتراه يعدد الاستعمالات الواردة في القرآن الكريم للفظ الغريبة ، ويحيل على معنى كل

١ - سورة النمل الآية ٤٩ .

٢ - سورة النساء الآية ٨١ .

٣ - أنظر « مختار الصحاح » للرازي ص ٧٠ .

٤ - فتح الباري ٦ / ١٤٦ .

٥ - « فتح الباري » ٢ / ٧٣ .

استعمال بعبارة أخصر، في سياق أظهر، وذلك بعد أن يبين المقصود في الحديث باللفظ الغريب.

فمن تنوع الاستعمالات القرآنية للمادة الواحدة، مانبه عليه الإمام البخاري في مادة « أفك »، وهو يعرض لمعنى قول الراوي عن عائشة رضي الله عنها « ... حين قال لها أهل الإفك ما قالوا ... » الحديث بطوله وتامه أورده البخاري تحت (باب حديث الإفك والأفك بمنزلة النجس والنجس يقال إفكهم وأفكهم وأفكهم، فمن قال « أفكهم » يقول: صرّفهم عن الإيمان وكذبهم كما قال « يؤفك عنه من أفك » يُصرّف عنه من صرّف)^(١)

فأشار بقوله « إفكهم » بكسر الهمزة وسكون الفاء وضم الكاف - وقوله « أفكهم » - بثلاث فتحات متتالية - إلى القراءتين وتوجيههما في الآية من سورة الأحقاف، وهذا سياقها ﴿ فَلَوْلَا نَصْرُهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ وَذَلِكَ إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾^(٢)

قرأ الجمهور « إفكهم » بكسر الهمزة وسكون الفاء مصدر أفك يَأفكُ إفكاً: أي كذبهم والمعنى وذلك الضلال والضياع أثر « إفكهم » الذي هو اتخاذهم إياها آلهة وزعمهم أنها تقربهم إلى الله^(٣)

وقرأ ابن عباس وابن الزبير ومجاهد بفتح الهمزة والفاء والكاف على أنه فعل « أفكهم » أي ذلك القول صرّفهم عن التوحيد^(٤)

وبمثل هذا المعنى من هذه المادة ورد استعمال آخر في القرآن الكريم، أشار

١- خ ٧ / ٤٣١ ح ٤١٤١ كتاب المغازي: باب حديث الإفك.

٢- سورة الأحقاف الآية ٢٨.

٣- انظر « فتح القدير » للشوكاني ٥ / ٢٦.

٤- « فتح القدير » للشوكاني ٥ / ٢٧.

إليه البخاري بقوله (كما قال تعالى « يُؤَفِّكُ عَنْهُ مِنَ الْفِكْرِ » أي يُصَرِّفُ عَنْهُ مِنْ صُرْفٍ) يقصد بذلك الآية من سورة الذاريات وهذا سياقها ﴿ إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُتَخَلِّفٍ ﴾ (٨) يُؤَفِّكُ عَنْهُ مِنَ الْفِكْرِ (٩) (١)

والمعنى إنكم يا أهل مكة لفي قول مختلف متناقض في محمد ﷺ وبعضكم يقول إنه شاعر . وبعضكم يقول إنه ساحر ، وبعضكم يقول إنه مجنون ... يصرف عن الإيمان برسول الله ﷺ وبما جاء به ، أو عن الحق ، وهو البعث والتوحيد - من صُرْفٍ (٢) ومن تلك الاستعمالات القرآنية التي أحال عليها البخاري تمييزا لها عن المراد من لفظة غريبة في الحديث - ما أورده في لفظة « الحجر » .

فقد أسند من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ لما نزل الحجر في غزوة تبوك أمرهم أن لا يشربوا من بئرها الحديث .

أورده تحت (باب قول الله تعالى [٧٣ الأعراف] : ﴿ وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ﴾ وقوله [٨٠ الحجر] : (كذب أصحاب الحجر) : الحجر موضع ثمود . وأما (حرث حجر) : (٣)

حرام ، وكل ممنوع فهو حجر ، ومنه « حَجْرًا مَحْجُورًا » (٤) . والحجر كل بناء بَنَيْتَهُ وما حَجَرَتْ عَلَيْهِ من الأرض فهو حَجْرٌ ، ومنه يسمى حَطِيمُ الْبَيْتِ حَجْرًا ، كأنه مشتق من محطوم ، مثل قتيل من مقتول ، ويقال للأنثى من الخيل حَجْرٌ ،

- ١- سورة الذاريات الآيتان ٨ و ٩ .
- ٢- انظر « فتح القدير » للشوكاني ٥ / ٨٩ .
- ٣- يعني في قوله تعالى من سورة الأنعام آية ١٣٨ ﴿ هَذِهِ أَنْعَمُ وَحَرَّتْ حَجْرًا لَا يَطْعُمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بَرَعِيهِمْ ﴾
- ٤- يعني قوله تعالى من سورة الفرقان آية ٢٢ ﴿ يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حَجْرًا مَحْجُورًا ﴾ (١٢)

ويقال للعقل حَجْرٌ^(١) وحجى، وأما حَجْرُ الإمامة^(٢) فهو المنزل^(٣)

فأشار البخاري -أولاً- إلى المراد من الحَجْر في حديث الباب، وأنه المكان الذي سكنته ثمود، وبه نزل عليهم العذاب، ثم ذكر استعمالات أخرى للفظ الحَجْر وردت في القرآن؛ وذلك تمييزاً لها عن الأول؛ الوارد في الحديث، فأمن بذلك اللبس، كما زال ما يخشى من حمل اللفظ على غير مراد الشرع في الحديث.

ومن معرفة الإمام البخاري رحمه الله بوجوه تصاريف المادة اللغوية الواردة في بعض الأحاديث في جامعته الصحيح، واستعمالاتها المختلفة في السياق القرآني أنه أورد حديث سعد بن أبي وقاص وفيه قول النبي ﷺ «إني لأعطي الرجل وغيره أحب إلي منه خشية أن يُكَبَّ في النار على وجهه».

قال البخاري: «فَكُبِّبُوا»: قلبوا. «مُكَبَّبًا» أَكَبَّ الرجل إذا كان فعله غير واقع على أحد، فإذا وقع الفعل قلت: كَبَّهُ الله لوجهه، وكَبَّبْتُهُ أنا^(٤)

فأشار البخاري هنا إلى الفرق بين كَبَّ وأَكَبَّ وأن كَبَّ قد قصر ومع ذلك تعدى، وأَكَبَّ -زيادة الهمزة- هو اللزوم، وهذا نادر خلاف القياس. فاستدل للأول وهو المتعدي -بالقصر- بقوله تعالى من سورة الشعراء ﴿فَكُبِّبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ^(١٤) وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ^(١٥)﴾ وهذا هو المراد في الحديث.

كما استدل للثاني وهو اللزوم -مع زيادة الهمزة- بقوله تعالى من سورة

١ - كأنه يشير هنا إلى قوله تعالى ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ^(٥)﴾ آية ٥ من سورة الفجر.

٢ - أي قصبة الإمامة البلد المشهور بين الحجاز واليمن. انظر «فتح الباري» لابن حجر ٦ / ٣٧٩.

٣ - خ ٦ / ٣٧٨ ح ٣٣٧٨ كتاب الأنبياء باب قول الله تعالى ﴿وَلِإِن تَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا...﴾

٤ - خ ٣ / ٣٤٠ - ٣٤١ ح ١٤٧٨ كتاب الزكاة باب قول الله تعالى: ﴿لَا يَسْعَاؤُنَ النَّاسُ إِلْحَافًا...﴾

٥ - سورة الشعراء الآيتان ٩٤ - ٩٥.

الملك ﴿ أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ (١)

قال الرازي: « كَبَّهُ » الله لوجهه من باب رد أي صرعه « فَأَكَبَّ » هو على وجهه، وهو من النواذر، أن يكون فَعَلَ متعديا و أَفْعَلَ لازما « وَكَبَّكَهُ » أي كَبَّهُ، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَكَبَّوْا فِيهَا ﴾ (٢)

المطلب الثاني: تمييزه بين الحقيقة اللغوية والحقيقة الشرعية في الحديث انطلاقا من القرآن: (٣)

من تمام فقه البخاري وإدراكه لمرامي النصوص الشرعية تمييزه بين ما يرد في الحديث من حقيقة لغوية^١ وحقيقة شرعية نقل إليها المشرع اللفظ اللغوي.

والتمييز بين الحقيقتين - في الحديث - إنما ينهض به من أوتي فقها كبيرا ومعرفة تامة بمقاصد النصوص، وما ترمي إليه الألفاظ في أسيقتها.

والإمام البخاري قد يلجأ إلى التمييز بين النوعين بما رزق من فهم ثاقب وتدبر بليغ، وتأمل حسن في كتاب الله تعالى.

من ذلك تمييزه بين الإسلام لغة والإسلام شرعا، ومتى يكون الإسلام شرعا مرادفا للإيمان؛ فقد أورد البخاري حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ أعطى رهطا - وسعد جالس - فترك رسول الله ﷺ رجلا هو أعجبهم إلي. فقلت: يا رسول الله مَالَكَ عن فلان؟ فو الله إني لأراه مؤمنا. فقال: أو مسلما.

١ - سورة الملك الآية ٢٢.

٢ - « مختار الصحاح » لمحمد بن أبي بكر الرازي ص ٥٦٠.

٣ - الحقيقة اللغوية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في اللغة؛ كالأسد المستعمل في الحيوان الشجاع العريض الأعالي، والإنسان في الحيوان الناطق. الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ١ / ٤٦. والحقيقة الشرعية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له بوضع الشارع. كالصلاة بالنسبة إلى ذات الأركان، فإنها وضعت في أصل اللغة للدعاء ثم نقل الشارع إلى ذات الأركان. أنظر إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٠٨، وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للاصبهاني ١ / ١٣٦.

فسكت قليلا.

ثم غلبنى ما أعلم منه فعدت لمقاتلي فقلت: مَالِكُ عَنْ فُلَانٍ فَوَ اللَّهِ إِنِّي لَأَرَاهُ
مُؤْمِنًا. فقال: أَوْ مُسْلِمًا. ثم غلبنى ما أعلم منه فعدت لمقاتلي، وعاد رسول الله ﷺ
ثم قال يا سعد، إني لأعطي الرجل وغيره أحب إلي منه خشية أن يكبه الله في
النار. ^(١)

أورده البخاري تحت (باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة، وكان على
الاستسلام أو الخوف من القتل، لقوله تعالى ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ
قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ ^(٢).

فإذا كان على الحقيقة فهو على قوله جل ذكره ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ
الْإِسْلَامُ﴾ ^(٣) ^(٤).

فقوله «إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة» أي على الحقيقة الشرعية، وقوله
«وكان على الاستسلام» وهي الحقيقة اللغوية، فإن الاستسلام من معاني الإسلام
لغة. قال الفيومي: «واستسلم: انقاد.» ^(٥)

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني «ومحصل ما ذكر واستدل به أن الإسلام
يطلق ويراد به الحقيقة الشرعية، وهو الذي يرادف الإيمان وينفع عند الله، وعليه
قوله تعالى ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ وقوله تعالى ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ
﴿٣٦﴾﴾ ، ويطلق ويراد به الحقيقة اللغوية وهو مجرد الانقياد والاستسلام،

١- خ ١ / ٧٩ ح ٢٧ كتاب الإيمان: باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة.....

٢- سورة الحجرات الآية ١٤.

٣- سورة آل عمران الآية ١٩

٤- خ ١ / ٧٩ كتاب الإيمان.

٥- المصباح المنير ص ١٠٩.

٦- سورة الذاريات آية ٣٦

فالحقيقة في كلام المصنف هنا هي الشرعية، ومناسبة الحديث للترجمة ظاهرة من حيث أن المسلم يطلق على من أظهر الإسلام وإن لم يعلم باطنه، فلا يكون مؤمناً لأنه ممن لم تصدق عليه الحقيقة الشرعية، وأما اللغوية فحاصلة»^(١)

وقد أخرج الحديث النسائي في كتاب الإيمان باب تأويل قوله عز وجل «قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا». فأفاد -أيضاً- ما أشار إليه البخاري من المعنى اللغوي للإسلام^(٢)

ودون معرفة الحقيقة اللغوية من الحقيقة الشرعية يحتاج المحدث إلى تعيين ما احتمله اللفظ الحديثي من المعاني المجملة، ولا سبيل إلى ذلك إلا بتقليب آيات القرآن الكريم، واستنطاق مخبوء معانيها. وللإمام البخاري - رحمه الله - في ذلك نظر عجيب، واستحضار غريب، يرى فيه القارئ هيمنة القرآن الكريم، وحفظه لأحكام السنة. وبيان ذلك في المطلب الأول من المبحث الآتي:

المبحث الثالث: دلالات الألفاظ على الأحكام عند البخاري.

المطلب الأول: بيانه مجمل^(٣) الحديث بالقرآن الكريم:

من طرق فقه الحديث عند البخاري أن يعتمد إلى ما ورد مجملاً في الحديث فيبينه بالقرآن الكريم، فيكون القرآن بمثابة المبين للسنة، خاصة إذا لم يوجد في السنة على شرط البخاري ما يتم به بيانها. وهذا يحتاج إلى استحضار تام لنصوص الكتاب -في الموضوع- ودقة فهم، وربط معنوي بين عدة نصوص في موضوع ما، يتم بها بيان مجمل الحديث إذا اقتضى الأمر ذلك.

١- فتح الباري ١ / ٧٩.

٢- السنن الصغرى ٤ / ١٠٣.

٣- المجمل: هو ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه. الإحكام في أصول الأحكام للأمامي ٣ / ١٢. وقيل هو ما دل دلالة لا يتعين المراد بها إلا بمعين. إرشاد الفحول للشوكانى ص ٥٥١.

من ذلك أن البخاري أورد حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (الإيمان بضع وستون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان)^(١).

أورده تحت (باب أمور الإيمان، وقول الله تعالى ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنَى السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾^(٢) . ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾^(٣) . الآية .

فأراد البخاري رحمه الله بالنصين من سورة البقرة والمؤمنون بيان ما أجمله الحديث من شعب الإيمان.

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: « وكأن المؤلف أشار إلى إمكان عد الشعب من هاتين الآيتين وشبههما، ومن ثم ذكر ابن حبان أنه عد كل طاعة عدها الله تعالى في كتابة من الإيمان، وكل طاعة عدها رسول الله من الإيمان، وحذف المكرر فبلغت سبعا وسبعين »^(٤).

قال ابن حبان عند روايته هذا الحديث: « فجعلت أعد الطاعات من الإيمان، فإذا هي تزيد على هذا شيئا كثيرا. فرجعت إلى السنن، فعددت كل طاعة عدها رسول الله ﷺ من الإيمان، فإذا هي تنقص من البضع والسبعين، فرجعت إلى ما بين الدفتين من كلام ربنا، وتلوته آية آية بالتدبر، وعددت كل طاعة عدها الله جل وعلا من الإيمان، فإذا هي تنقص عن البضع والسبعين، فضمنت الكتاب

١- خ ٥٠ / ١ ح ٩ كتاب الإيمان: باب أمور الإيمان.

٢- سورة البقرة الآية ١٧٧.

٣- سورة المؤمنون الآية ١ وقد أشار بها البخاري إلى بقية الآيات في وصف المؤمنين الموسومين بالفلاح، فهي جزء من النص المبين، وتماه عند قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ الآية ٩.

٤- «فتح الباري» ١ / ٥١. وانظر ما ذكره الحافظ ابن حجر فيما ورد في بعض الروايات من ذكر (بضع وسبعين شعبة) وترجيحه رواية البخاري هذه (بضع وستون شعبة) ١ / ٥١-٥٢.

إلى السنن، وأسقطت المعاد منها، فإذا كل شيء عده الله جل وعلا من الإيمان في كتابه، وكل طاعة جعلها رسول الله ﷺ من الإيمان في سننه تسع وسبعون شعبة لا يزيد عليها ولا ينقص منها شيء، فعلمت أن مراد النبي ﷺ كان في الخبر أن الإيمان بضع وسبعون شعبة في الكتاب والسنن»^(١)

المطلب الثاني: قضاؤه على الحديث بعام القرآن:

يتوسع الإمام البخاري في الاستدلال بعموم^(٢) ألفاظ القرآن، وتعميم ما دلت عليه من الأحكام، واعتباره أصلاً في كل تشريع ما دام لم يعارض بدليل خاص^(٣) يقضي بحمله على بعض أفرادهِ وإخراجه من استغراقه لجميع ما يصلح له.

من ذلك ذهابه إلى أن المرأة الرشيدة يجوز لها أن تهب من مالها لغير زوجها وتعتق من غير إذن منه، وذلك أخذاً من قوله تعالى ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ فهي ما دامت رشيدة فينبغي أن تمكن من مالها لتنفق منه ما شاءت من غير إذن من زوجها.

أورد في ذلك البخاري أربعة أحاديث مفادها جواز إنفاق المرأة من غير إذن زوجها، منها:

- حديث أسماء رضي الله عنها قالت: «قلت يا رسول الله مالي مال إلا ما أدخل عليّ الزبير، فَاتَّصَدَّقْ؟ قال تصدقي، ولا تُوعِي»^(٤) فيُوعَى عليك»^(٥).

- ١- «الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان» علي بن بلبان ١/ ١٩٣-١٩٤.
- ٢- العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة. «إرشاد الفحول» للشوكاني ص ٣٤٩.
- ٣- الخاص هو اللفظ الذي وضع لمعنى واحد على سبيل الانفراد. «أصول الفقه» محمد أبو زهرة ص ١٥٨.
- ٤- أي لا تجمعني في الوعاء وتبخلي بالنفقة فتجازي بمثل ذلك. انظر «فتح الباري» ٥/ ٢١٨.
- ٥- خ ٥/ ٢١٧ ح ٢٥٩٠ كتاب الهبة: باب هبة المرأة لغير زوجها...

- وحديث ابن عباس «أن ميمونة بنت الحارث رضي الله عنها أخبرته أنها أعتقت وليدة^(١) ولم تستأذن النبي ﷺ، فلما كان يومها الذي يدور عليها فيه قالت: أشعرت يا رسول الله أنني أعتقت وليدتي؟ قال: أو فعلت؟ قالت: نعم. قال: أما لو أنك أعطيتها أخوالك كان أعظم لأجرك»^(٢).

وغيرها: فإنها دالة على مراد البخاري، وقد أكد معناها بما دل عليه لفظ الآية العام؛ فقد أوردت تلك الأحاديث تحت (باب هبة المرأة لغير زوجها، وعتقها إذا كان لها زوج، فهو جائز إذا لم تكن سفيهة، فإذا كانت سفيهة لم يجز، قال الله تعالى ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾^{(٣)(٤)}.

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني «قوله (باب هبة المرأة لغير زوجها، وعتقها إذا كان لها زوج) أي ولو كان لها زوج فهو جائز إذا لم تكن سفيهة، فإذا كانت سفيهة لم يجز، وقال تعالى ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾. وبهذا الحكم قال الجمهور، وخالف طاوس فمنع مطلقاً، وعن مالك لا يجوز لها أن تعطي بغير إذن زوجها ولو كانت رشيدة إلا من الثلث، وعن الليث: لا يجوز مطلقاً إلا في الشيء التافه. وأدلة الجمهور من الكتاب والسنة كثيرة....»^(٥)

المطلب الثالث: تخصيصه^(٦) عام الحديث بالقرآن:

ومن فقه البخاري في السنة تخصيصه عامها بالقرآن الكريم، ومن ذلك تخصيصه الأحاديث العامة في الاعتكاف بما جاء في القرآن من أن الاعتكاف لا

١- يعني جارية.

٢- خ ٢١٧/٥ - ٢١٨ ح ٢٥٩٢.

٣- سورة النساء الآية ٥.

٤- خ ٢١٧/٥ كتاب الهبة.

٥- «فتح الباري» ٤ / ٢٧١ - ٢٧٢.

٦- التخصيص هو إخراج بعض ما كان داخلاً تحت العموم على تقدير عدم المخصص. إرشاد الفحول للشوكاني ص ٤٧٩.

يكون إلا في المساجد.

فقد أورد ثلاثة أحاديث في الاعتكاف، منها:

- حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ يعتكف العشر الأواخر من رمضان»^(١).

- وحديث عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ: «أن النبي ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله تعالى، ثم اعتكف أزواجه من بعده»^(٢).

- وحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه بلفظ أطول^(٣)، وليس في واحد منها أن الاعتكاف يقع في المسجد، فكلها عممت. فذهب البخاري إلى تخصيص هذه الأحاديث بقوله تعالى ﴿وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَنْكُمُونَ فِي الْمَسْجِدِ﴾^(٤) الآية

فقد أورد هذه الأحاديث تحت «باب الاعتكاف في العشر الأواخر، والاعتكاف في المساجد كلها، لقوله تعالى ﴿وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَنْكُمُونَ فِي الْمَسْجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾»^(٥)

فخص الإمام البخاري الاعتكاف بالمساجد، وجعله عاما فيها كلها.

قال الحافظ ابن حجر «ووجه الدلالة من الآية أنه لو صح في غير المسجد لم يختص تحريم المباشرة به؛ لأن الجماع مناف للاعتكاف بالإجماع، فعلم من ذكر المساجد أن المراد أن الاعتكاف لا يكون إلا فيها. ونقل ابن المنذر الإجماع على أن

١- خ ٢٧١ / ٤ ح ٢٠٢٥ كتاب الاعتكاف: باب الاعتكاف في العشر الأواخر.

٢- خ ٢٧١ / ٤ ح ٢٠٢٦ كتاب الاعتكاف: باب الاعتكاف في العشر الأواخر.

٣- خ ٢٧١ / ٤ ح ٢٠٢٧ كتاب الاعتكاف: باب الاعتكاف في العشر الأواخر.

٤- سورة البقرة الآية ١٨٧.

٥- خ ٢٧١ / ٤ كتاب الاعتكاف.

المراد بالمباشرة في الآية الجماع

واتفق العلماء على مشروطة المسجد للاعتكاف، إلا محمد بن عمر بن لبابة المالكي فأجازه في كل مكان، وأجاز الحنفية للمرأة أن تعتكف في مسجد بيتها، وهو المكان المعد للصلاة فيه...^(١)»

وقال ابن رشد: «وأجمع الكل على أن من شرط الاعتكاف المسجد، إلا ما ذهب إليه ابن لبابة من أنه يصح في غير مسجد، وأن مباشرة النساء إنما حرمت على المعتكف إذا اعتكف في المسجد، وإلا ما ذهب إليه أبو حنيفة من أن المرأة إنما تعتكف في مسجد بيتها، وسبب اختلافهم في اشتراط المسجد أو ترك اشتراطه هو الاحتمال الذي فيه قوله تعالى ﴿وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَنكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ﴾ يبين أن يكون له دليل خطاب أم لا يكون له؟ فمن قال له دليل خطاب قال: لا اعتكاف إلا في مسجد، وإن من شرط الاعتكاف ترك المباشرة. ومن قال ليس له دليل خطاب قال: المفهوم منه أن الاعتكاف جائز في غير المسجد وأنه لا يمنع المباشرة لأن قائلًا لو قال: لا تعط فلانا شيئًا إذا كان داخلًا في الدار لكان مفهوم دليل الخطاب يوجب أن تعطيه إذا كان خارج الدار، ولكن هذا قول شاذ. والجمهور على أن العكوف إنما أضيف إلى المساجد لأنها من شرطه^(٢)»

وقال ابن تيمية «والاعتكاف من العبادات المشروعة بالمسجد باتفاق الأئمة كما قال تعالى ﴿وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَنكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ﴾ أي في حال عكوفكم في المساجد لا تبشروهم، وإن كانت المباشرة خارج المساجد^(٣). ولهذا قال الفقهاء: إن ركن الاعتكاف لزوم المسجد لعبادة الله. ومحظوره الذي يبطله، مباشرة

١- «فتح الباري» ٤ / ٢٧١ - ٢٧٢.

٢- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد بن رشد ١ / ٣١٦.

٣- أي لا باشروهم ولو كانت المباشرة خارج المسجد

المطلب الرابع: تمييزه بين المشترك من الحديث والقرآن:

من أنواع الألفاظ التي ينبغي للفقهاء أن يعنى بتمييزها «المشترك»^(٢) وذلك كي لا يحمل لفظا على غير مراد الشارع؛ لأن بعض ألفاظ اللغة العربية قد تدل على أكثر من معنى بطريق التبادل.

والمتبع لنصوص الوحيين يشهد أمثلة كثيرة للألفاظ المشتركة في القرآن والسنة. وقد عني الإمام البخاري في جامعه الصحيح بتمييز الألفاظ المشتركة خصوصا ما كان منها بين القرآن والحديث، وذلك درءا للبس والاشتباه اللذين يطرآن للقارئ فيما يعرض له منها. فمن ذلك ما ميزه البخاري من السعي المطلوب في قوله تعالى في الجمعة ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ عن السعي المنهي عنه في قوله ﷺ «إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون» الحديث.

فإن السعي في الآية معناه العمل والذهاب وهو خلاف السعي المنهي عنه في الحديث وهو الإسراع إلى الصلاة أو العدو.

- وقد أورد البخاري - في بيان ذلك - حديث عباية بن رفاعة قال «أدركني أبو عبس وأنا أذهب إلى الجمعة فقال سمعت النبي ﷺ يقول: «من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار»^(٣).

- وحديث أبي هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون، وأتوها تمشون عليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا، وما

١- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أهل الجحيم. لابن تيمية ٢ / ٨١٨.

٢- المشترك هو اللفظ الذي يدل على معنيين أو أكثر بوضع مختلف على التبادل كالقراء فإنه يطلق على الحيض، وعلى الطهر، كل منهما بوضع مستقل، وعلى سبيل التبادل، ولكل واحد منهما استعمال في غير موضع استعمال الآخر.. أصول الفقه. محمد أبو زهرة ص ١٦٨.

٣- خ ٢ / ٣٩٠ ح ٩٠٧ كتاب الجمعة باب المشي إلى الجمعة.....

فاتكم فأتّموا»^(١).

- وحديث أبي قتادة عن النبي ﷺ يقول: «لا تقوموا حتى تروني وعليكم السكينة»^(٢).

أوردها البخاري تحت (باب المشي إلى الجمعة، وقول الله جل ذكره ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾^(٣). ومن قال: السعي العمل والذهاب لقوله تعالى ﴿وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾^(٤). وقال ابن عباس رضي الله عنهما: يحرم البيع حينئذ. وقال عطاء تحرم الصناعات كلها. وقال إبراهيم بن سعد عن الزهري «إذا أذن المؤذن يوم الجمعة وهو مسافر فعليه أن يشهد»^(٥).

قال الحافظ ابن حجر «وقد أورد المصنف في الباب حديث: «لا تأتوها وأنتم تسعون» إشارة منه إلى أن السعي المأمور به في الآية غير السعي المنهي عنه في الحديث، والحجة فيه أن السعي في الآية فسر بالمضي، والسعي في الحديث فسر بالعدو لمقابلته بالمشي حيث قال: (لا تأتوها تسعون وأتوها تمشون»^(٦).

وقد يفهم من ترجمة البخاري هذه أن السعي في الآية الذي معناه الذهاب يتضمن أيضا عدم العدو إلى الجمعة؛ لأنها داخلة في عموم الصلوات التي نهى النبي ﷺ عن السعي، أي العدو إليها.

قال الزين بن المنير (قرر البخاري في هذه الترجمة إثبات المشي إلى الجمعة

١- خ ٣٩٠ / ٢ ح ٩٠٨ كتاب الجمعة باب المشي إلى الجمعة.....

٢- خ ٣٩٠ / ٢ ح ٩٠٩ كتاب الجمعة باب المشي إلى الجمعة....

٣- سورة الجمعة الآية ١٠.

٤- سورة الإسراء الآية ١٩ وسياقها ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾^(١١)

٥- خ ٣٩٠ / ٢ كتاب الجمعة.

٦- «فتح الباري» ٢ / ٣٩٠.

مع معرفته بقول من فسرهما بالذهاب الذي يتناول المشي والركوب، وكأنه حمل الأمر بالسكينة والوقار على عمومهم في الصلوات كلها فتدخل الجمعة كما هو مقتضى حديث أبي هريرة، وأما حديث أبي قتادة فيؤخذ من قوله «وعليكم السكينة» فإنه يقتضي عدم الإسراع في حال السعي إلى الصلاة أيضا. ^(١).

وقد يلتحق بهذا أي تمييز البخاري للمشارك بين الحديث والقرآن، ما أورده من لفظ «الصَّيِّب» الوارد في قوله تعالى ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ ^(٢) والصيب الذي جاء في حديث النبي ﷺ في استقباله للمطر وقوله (صَيِّبًا نَافِعًا).

فإن الأول جاء بمعنى المطر في سياق ذم المنافقين، والثاني أي الذي في الحديث وهو بمعنى المطر أيضا، جاء في سياق المدح إشارة إلى نفعه.

فقد أورد البخاري حديث عائشة «أن رسول الله ﷺ كان إذا رأى المطر قال صَيِّبًا نَافِعًا» ^(٣) - وذلك تحت (باب ما يقال إذا أمطرت. وقال ابن عباس «كصَيِّب»: المطر. وقال غيره: صَاب وَأَصَاب يَصُوب) ^(٤).

قال الزين بن المنير «وجه المناسبة أن الصَّيِّب لما جرى ذكره في القرآن قرن بأحوال مكروهة، ولما ذكر في الحديث وصف بالنفع فأراد أن يبين بقول ابن عباس أنه المطر وأنه ينقسم إلى نافع وضار» ^(٥).

١- «فتح الباري» ٢ / ٣٩١.

٢- سورة البقرة الآية ١٩.

٣- خ ٥١٨ / ٢ ح ١٠٣٢ كتاب الاستسقاء: باب ما يقال إذا أمطرت.

٤- خ ٥١٨ / ٢ كتاب الاستسقاء.

٥- انظر «فتح الباري» لابن حجر العسقلاني ٢ / ٥١٨.

المطلب الخامس: قضاؤه على الحديث بمطلق القرآن:

قد يرجع الإمام البخاري إلى لفظ آية ظاهره الإطلاق^(١) للجمع بين نصوص حديثة تضمنت أوصافا متعددة للحكم، يجمعها وينتظمها إطلاق آية ورد في الحكم نفسه، فيكون ذلك وجهها لفهم ما ترمي إليه نصوص السنة، ودرءا لما قد يتوهم من التعارض.

من ذلك أن البخاري رحمه الله أسند أحاديث فيم تكون عليه البيعة، منها:

- حديث جويرية عن نافع قال قال ابن عمر رضي الله عنهما: «رجعنا من العام المقبل، فما اجتمع منا اثنان على الشجرة التي بايعنا تحتها، كانت رحمة من الله»^(٢). فسألنا نافعا: على أي شيء بايعهم، على الموت؟ قال: لا، بل بايعهم على الصبر^(٣).

- وحديث عبد الله بن زيد قال: «لما كان زمن الحرة»^(٤) أتاه آت فقال له: إن ابن حنظلة^(٥) يبايع الناس على الموت. فقال: لا أباع على هذا أحدا بعد رسول الله ﷺ»^(٦).

- وحديث أبي عبيد عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: «بايعت النبي ﷺ ثم عدلت إلى ظل شجرة، فلما خف الناس قال: «يا ابن الأكوع ألا تباع؟ قال

١- اللفظ المطلق هو الذي يدل على موضوعه من غير نظر إلى الوحدة أو الجمع أو الوصف بل يدل على الماهية من حيث هي. «أصول الفقه» محمد أبو زهرة ص ١٧٠.

٢- المقصود أن خفاء الشجرة رحمة من الله، وذلك حتى لا يحصل بها افتتان لما وقع تحتها من الخير، فلو بقيت لما أمن تعظيمها من بعض الجهال إلى درجة اعتقاد نفعها أو ضررها.

٣- خ ١١٧/٦ ح ٢٩٥٨ كتاب الجهاد: باب البيعة في الحرب...

٤- أي الوقعة التي كانت بالمدينة في زمن يزيد بن معاوية سنة ثلاث وستين وهي التي خلع فيها أهل المدينة ببيعة يزيد بن معاوية وبايعوا عبد الله بن حنظلة انظر «فتح الباري» ١١٨/٦ و ٤٤٨/٧.

٥- أي عبد الله بن حنظلة بن أبي عامر الذي يعرف أبوه بغسيل الملائكة.

٦- خ ١١٧/٦ ح ٢٩٥٩.

قلت: قد بايعت يا رسول الله، قال: وأيضا «فبايعته الثانية».

فقلت له «يا أبا مسلم، على أي شيء كنتم تبايعون يومئذ؟ قال: على الموت»^(١).

- وحديث أنس رضي الله عنه يقول: كانت الأنصار يوم الخندق تقول:

نحن الذين بايعوا محمدا على الجهاد ما حيننا أبدا

فأجابهم النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «اللهم لا عيش إلا عيش الآخرة، فأكرم الأنصار والمهاجرة»^(٢).

- وحديث مجاشع رضي الله عنه قال: «أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وأنا وأخي^(٣) فقلت: بايعنا على الهجرة، فقال: مضت الهجرة لأهلها. فقلت علام تبايعنا؟ قال «على الإسلام والجهاد»^(٤).

فقد تضمنت هذه النصوص البيعة على أمور هي: الصبر، والموت، والجهاد، والإسلام. وهي أمور مختلفة يرى البخاري أنها أوصاف متعددة لحكم مطلق وهو البيعة، فقد بوب على هذه النصوص السابقة بقوله: (باب البيعة في الحرب أن لا يفروا، وقال بعضهم: على الموت لقول الله عز وجل: [١٨ الفتح]: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾^(٥).

ووجه ذلك أن المبايعة في الآية مطلقة، وقد أخبر سلمة بن الأكوع - وهو ممن بايع تحت الشجرة - أنه بايع على الموت فدل ذلك على أنه لا تنافي بين قولهم

١- خ ١١٧/٦ ح ٢٩٦٠.

٢- خ ١١٧/٦ ح ٢٩٦١.

٣- مجاشع هو ابن مسعود وأخوه هو مجالد.

٤- خ ١١٧/٦ ح ٢٩٦٢.

٥- خ ١١٧/٦.

بايعوه على الموت وعلى عدم الفرار، لأن المراد بالمبايعة على الموت أن لا يفروا ولو ماتوا، وليس المراد أن يقع الموت ولا بد، وهو الذي أنكره نافع وعدل إلى قوله « بل بايعهم على الصبر » أي على الثبات وعدم الفرار سواء أفضى بهم ذلك إلى الموت أم لا^(١)

المطلب السادس: تقييده مطلق السنة بالقرآن:

ومن السنة المطلقة التي قيدها^(٢) البخاري بما جاء في القرآن الكريم - الأحاديث التي أوردها في فضل من مات له ثلاثة أولاد لم يبلغوا الحنث، وأن الله يدخله بذلك الجنة.

أورد فيها البخاري حديث أنس قال قال رسول الله ﷺ « ما من الناس من مسلم يُتوفى له ثلاث لم يبلغوا الحنث^(٣) إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم^(٤) ».

ثم أورد نحوه من حديث أبي سعيد وأبي هريرة^(٥) وفي بعضها إثبات هذا الفضل لمن توفي له اثنان، وليس في واحد من هذه الأحاديث أن الثواب مرتبط بالاحتساب والصبر، فكلها مطلقة، فذهب الإمام البخاري إلى تقييدها بالصبر والاحتساب، وأن هذا الثواب لا يكون إلا لمن صبر على موت ثلاثة من الولد، أو اثنين، وقد أفصح البخاري عن هذا التقييد بما ترجم به لهذه الأحاديث حيث قال: (باب فضل من مات له ولد فاحتسب وقول الله عز وجل ﴿وَبَشِّرِ

١- انظر « فتح الباري » ٦ / ١١٨ .

٢- المقيد هو ما يدل على الماهية مقيدة بوصف أو حال أو غاية أو شرط أو بعبارة عامة مقيدة بأي قيد من القيود من غير ملاحظة عدد. أصول الفقه محمد أبو زهرة ص ١٧٠ .

٣- الحنث أي لم يبلغوا الحلم فتكتسب عليهم الآثام. انظر الفتح ٣ / ١٢٠ .

٤- خ ٣ / ١١٨ ح ١٢٤٨ كتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب .

٥- خ ٣ / ١١٨ ح ١٢٤٩ و ١٢٥٠ و ١٢٥١

الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾^(١) [البقرة ١٥٥] فذكر رحمه الله الاحتساب واستدل بقوله عز وجل ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾

قال الحافظ ابن حجر: « قوله: (وقول الله عز وجل ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾ وأراد بذلك الآية التي في سورة البقرة وقد وصف فيها الصابرون بقوله تعالى ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ ﴾ فكأن المصنف أراد تقييد ما أطلق في الحديث بهذه الآية الدالة على ترك القلق والجزع ، ولفظ «المصيبة» في الآية وإن كان عاما لكنه يتناول المصيبة بالولد فهو من أفرادها » .^(٢) قلت وفي الباب حديث حسن ليس على شرط البخاري رواه النسائي من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا: «إن الله لا يرضى لعبده المؤمن إذا ذهب بصفيه من أهل الأرض فصبر واحتسب وقال ما أمر به بثواب دون الجنة»^(٣)

ومن النصوص الحديثية التي لجأ البخاري إلى تقييد ما ورد فيها مطلقا بآيات القرآن الكريم

- ما أورده في صحيحه من الأحاديث المتعارضة في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه.

فقد أورد حديث أسامة بن زيد في قصة وفاة ابن بنت الرسول ﷺ وفيه قول أسامة «... فَرَفَعَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الصَّبِيَّ نَفْسَهُ تَتَقَعَّقُ^(٤)» - قال حسبته أنه قال: كأنها شَنُّ^(٥) - ففاضت عيناه»^(٦).... الحديث

١- خ ١١٨ / ٣ كتاب الجنائز.

٢- «فتح الباري» ١١٩ / ٣ - ١٢٠.

٣- السنن الصغرى للنسائي ١ / ٢٦٤. كتاب الجنائز باب ثواب من صبر واحتسب.

٤- القعقعة: حكاية صوت الشيء اليابس إذا حرك. الفتح ٣ / ١٥٧.

٥- الشن: بفتح المعجمة وتشديد النون القرية الحلقة اليابسة. الفتح ٣ / ١٥٧.

٦- ج ٣ / ١٥١ ح ١٢٨٤.

- وحديث أنس بن مالك - وفيه « ... فرأيت عينيه تدمعان... »^(١).
الحديث.

- وحديث ابن عمر وفيه قول النبي ﷺ « ... إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه »^(٢).

- وحديث ابن عباس في قصة وفاة عمر بن الخطاب .. وفيه قول عمر لصهيب « أتبكي علي وقد قال رسول الله ﷺ: إن الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه. »^(٣).

- وحديث ابن عباس - أيضا - وفيه قول عائشة رضي الله عنها رحم الله عمر، والله ما حدث رسول الله ﷺ أن الله يعذب المؤمن ببكاء أهله عليه، ولكن رسول الله ﷺ قال: « إن الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه، وقالت حسبكم القرآن ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ »^(٤).

- وحديث عائشة قالت: « إنما مر رسول الله على يهودية يبكي عليها أهلها فقال إنهم يبكون عليها وإنها لتعذب في قبرها. »^(٥).

- وحديث أبي موسى الأشعري وفيه قول عمر لصهيب « أما علمت أن النبي ﷺ قال: «إن الميت ليعذب ببكاء الحي»^(٦).

فقيده البخاري الأحاديث التي أثبتت عذاب الميت ببكاء أهله عليه بقوله تعالى

١- خ ٣ / ١٥١ ح ١٢٨٥ كتاب الجنائز باب قول النبي ﷺ «يعذب الميت ببعض بكاء أهله»

٢- خ ٣ / ١٥١ ح ١٢٨٦.

٣- خ ٣ / ١٥١ ح ١٢٨٧.

٤- خ ٣ / ١٥١ ح ١٢٨٨.

٥- خ ٣ / ١٥٢ ح ١٢٨٩.

٦- خ ٣ / ١٥٢ ح ١٢٩٠.

من سورة الحديد ﴿فَوَأنْفُسُكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾^(١) فحمل البكاء الذي يعذب به الميت على ما إذا كان النوح من سنته في حياته، أو قصر - أثناء حياته - في نهى أهله عن ذلك، فهو بذلك لم يق نفسه ولا أهله النار؛ لأنه مسؤول عن نفسه وأهله في نهيمهم عن فعل شيء من ذلك، فلو أدى ما عليه ثم نوح عليه فلا إثم عليه في ذلك لقوله تعالى ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾^(٢)، وكذلك لو فعل أهله ذلك دون علمه.

فهو لا يعذب بفعل غيره إلا إذا كان له فيه تسبب من مباشرة أو رضا أو تقصير.

وقد أورد البخاري تلك الأحاديث تحت (باب قول النبي ﷺ: «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه»). إذا كان النوح من سنته لقول الله تعالى ﴿فَوَأنْفُسُكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾. قال النبي ﷺ «كلكم راع ومسؤول عن رعيته» فإذا لم يكن من سنته فهو كما قالت عائشة ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ وهو كقوله ﴿وإن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ - ذُنُوبًا - إلى حِمْلِهَا لَا يَحْمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ﴾^(٣). وما يرخص من البكاء من غير نوح. وقال النبي ﷺ «لا تُقْتَلُ نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها» وذلك لأنه أول من سن القتل^(٤)

وللعلماء وجوه أخرى للجمع بين حديثي عمر وعائشة: منها ما إذا وصى أهله بذلك، كما كان يفعله أهل الجاهلية

- ومنها: أن معنى قوله يعذب ببكاء أهله» أي بنظير ما يبكيه أهله به، وذلك أن الأفعال التي يعددون بها عليه غالباً ما تكون من الأمور المنهية فهم يدحونه بها وهو يعذب بصنيعه ذلك وهو عين ما يدحونه به.

١- سورة التحريم الآية ٦.

٢- سورة فاطر الآية ١٨.

٣- سورة فاطر الآية ١٨.

٤- خ ٣ / ١٥٠ كتاب الجنائز.

- ومنها أن معنى التعذيب توبيخ الملائكة له بما يندبه أهله به
- ومنها: أن معنى التعذيب تألم الميت بما يقع من أهله من النياحة وغيرها، وهذا اختيار أبي جعفر الطبري ورجحه ابن المرباط والقاضي عياض ونصره ابن تيمية. وغيرها من الأقوال تنظر في مظانها^(١)



١- ينظر في ذلك فتح الباري لابن حجر ٣/ ١٥٤-١٥٦، وعمدة القاري للعيني ٨/ ٧٩.

في ختام هذا البحث نركز على النتائج العلمية المتوصل إليها من خلال ما تم عرضه ثم نذيله ببعض التوصيات العلمية:

أ- النتائج:

١ - الفرق بين دعوى عرض الحديث على القرآن، وفهم الحديث في ضوء القرآن؛ فإن الأولى قد تفضي إلى رد الحديث لقصور في العارض، والثانية تفضي إلى إعماله، والإعمال أفضل من الإهمال.

٢ - عرض الحديث على القرآن ينبغي أن يكون مبنيًا على قواعد علمية لغوية وأصولية؛ لأن تلك القواعد تمنع من الخروج بالنص عن مقاصد الشريعة الإسلامية، كما تصون نصوص الوحيين عن التعارض؛ وإن كان للسنّة استقلال في التشريع.

٣ - الذي يقوم بعرض الحديث على القرآن ينبغي أن يكون على اطلاع واسع على نصوص السنة النبوية في الباب حتى تكون للعرض حاجة أو ضرورة.

٤ - مصدرية القرآن الكريم اللغوية في فهم الأحاديث النبوية.

٥ - ليس فيما ذهب إليه البخاري من فهم الحديث في ضوء القرآن شذوذ، أو ابتداع لقول لم يعرف عن السلف، أو لم يتابع عليه من أحد من العلماء. ولهذا قد يتحاشى أحيانًا الجزم فيما فهم من الآية لورود الاحتمال.

٦ - لم يفض عمل البخاري هنا إلى رد حديث أو التوقف فيه لمخالفته آية من كتاب الله.

٧- هذا الذي أتاه البخاري من فهم الحديث في ضوء القرآن الكريم تفنن وإتقان في إيجاد خيوط الربط بين الحديث والقرآن، فلا تعارض ولا تناقض وإنما هو انسجام واتساق وتناسب وتعانق.

٨- من أهم ضوابط الفهم الصحيحة للحديث النبوي، مراعاة نصوص القرآن، حيث إن تدبر القرآن وحسن فهمه يساعد على فهم السنة وحسن تطبيقها.

ب- التوصيات:

- ضرورة الأخذ بآليات الفهم وقواعد الاستنباط في فهم الحديث النبوي الشريف.

- ضرورة الارتباط بالقرآن الكريم لغة وحكما ومنهجاً في فهم الحديث النبوي الشريف

- فهم الحديث في ضوء القرآن الكريم أحد الضوابط، فينبغي تتبع باقي الضوابط الأخرى عن طريق الاستقراء.



ثبت المصادر والمراجع.

- الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة. بدر الدين الزركشي. تحقيق سعيد الأفغاني. المكتب الإسلامي بيروت ط ٣ . ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
- الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان. علي بن بلبان الفارسي. تحقيق كمال الحوت دار الكتب العلمية بيروت ط ١. ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
- الإحكام في أصول الأحكام. سيف الدين الأمدي. تعليق عبد الرزاق عفيفي. دار الصميعي. ط ١ - ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
- إرشاد الفحول. محمد بن علي الشوكاني. تحقيق محمد حلاق. دار ابن كثير دمشق. ط ٢ - ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
- أصول الفقه. محمد أبو زهرة. دار الفكر العربي. ط بدون
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أهل الجحيم أبو العباس بن تيمية تحقيق ناصر العقل - العبيكان الرياض ط ١. ١٤٠٤هـ
- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب. محمود الأصبهاني. تحقيق علي جمعة. دار السلام القاهرة ط ١ - ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد بن رشد مكتبة المعارف الرباط ط ١. ١٤١٩هـ
- تدريب الراوي جلال الدين السيوطي. تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف. دار الكتب الحديثة مصر. ط ٢ - ١٣٨٥هـ / ١٩٦٦م.
- تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني مصورة دار الفكر العربي عن طبعة دائرة المعارف النظامية (الهند).
- الجامع الصحيح محمد بن إسماعيل البخاري، مع شرحه فتح الباري لابن حجر العسقلاني ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي. تصوير دار الفكر.

بدون تاريخ.

- الجامع الصحيح مسلم بن الحجاج. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. دار الحديث القاهرة ط ١. ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.
- الروضة الندية شرح الدرر البهية. صديق حسن خان تحقيق عبد الله بن إبراهيم الأنصاري. الشؤون الدينية بدولة قطر.
- السنن. سليمان بن الأشعث أبو داود مع شرحه معالم السنن للخطابي. تعليق عزت دعاس. ط ١ - ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٩م.
- السنن. محمد بن يزيد بن ماجه. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. نسخة مصورة.
- السنن الصغرى أحمد بن شعيب النسائي. مصورة دار الجليل بيروت ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- السنن الكبرى أحمد بن شعيب النسائي. تحقيق عبد الغفار البندار وسيد كسروي. دار الكتب العلمية. بيروت. ط ١ - ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م.
- شرح التبصرة والتذكرة. زين الدين العراقي. تعليق محمد بن الحسين العراقي. تصوير دار الكتب العلمية.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري. بدر الدين العيني. دار الفكر.
- فتح القدير للشوكاني. دار إحياء التراث العربي. ط ١ - ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨م.
- فتح المغيث شرح ألفية الحديث. السخاوي. دار الكتب العلمية.
- كيف نتعامل مع السنة. يوسف القرضاوي. دار الشروق الأولى (القاهرة) ط ٢. ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.
- مختار الصحاح. الرازي. دار الكتب العلمية. ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦م.
- المدخل لدراسة السنة النبوية. يوسف القرضاوي. نسخة مصورة دون تاريخ.

- المسند لأحمد بن حنبل. مصورة دار صادر.
- المصباح المنير. الفيومي. مكتبة لبنان. ١٩٨٧ م.
- معرفة علوم الحديث أبو عبد الله الحاكم. تحقيق معظم حسين. دار الآفاق. ط ٣. ١٩٧٩ م
- نظرات جديدة في علوم الحديث. حمزة المليباري. دار ابن حزم بيروت ط ١. ١٤١٦ هـ / ١٩٩٥ م.
- النكت على كتاب ابن الصلاح. ابن حجر العسقلاني. تحقيق ربيع المدخلي. دار الراية. ط ٣. ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م.



التعقيبات والردود



على محاضرة الدكتور إدريس مقبول

إن أدنى تأمل في مضامين هذه المداخلة يهدي إلى أنها تتميز بالفاعلية والنوعية وسرعة التدخل لأنها تسعى ، كما يتبدى ذلك واضحاً من مضامينها، إلى:

- إيجاد إجابات علمية دقيقة لكثير من التساؤلات المطروحة بشأن الوعي المنهجي في الثقافة الإسلامية المعاصرة انطلاقاً من القراءة وآليات التلقي في رحاب الحديث النبوي الشريف.

- تجاوز كثير من المعوقات المنهجية التي تعترض عادة القارئ الافتراضي للنص الديني بعامة والنص الحديثي بخاصة.

- توفير آليات قراءة جديدة مؤطرة بمرجعية لسانية يمكن استرفادها لفهم النص الحديثي بمنطوقه أو مفهومه أو هما معاً.

- مايشد انتباهنا شداً قوياً هو أن هذه المداخلة تتميز بالجرأة العلمية الفائقة، وماكان ذلك إلا لأنها مقارنة مؤسسة معرفياً ومنهجياً تضطلع بتحليل النص الحديثي في ضوء أحدث تجربة لسانية عالمية (اللسانيات التداولية).

تعد هذه المداخلة، حينئذ، محاولة جادة وهادفة تسعى إلى إيجاد منهج لساني يمكن له أن يفيد من الإنجازات اللسانية العالمية (النظرية والتطبيقية) في إيجاد أدوات منهجية جديدة للتعامل مع النص الديني بعامة، والنص الحديثي بخاصة.

يمكن لهذه المداخلة أن تندرج ضمن مشروع قراءة لسانية جادة للنص الحديثي باسترفاد الإجراء التحليلي التداولي ، مما قد يؤسس منهجاً لسانياً أصيلاً وجديداً في الوقت نفسه ، يوفر الآليات الكافية للتعامل مع النص فهماً وإدراكاً وتمثلاً.

لقد توافرت في هذه المداخلة ثلاثة عناصر فاعلة تضيفي عليها شرعية الانتماء إلى المنهج العلمي المؤسس:

أ. مرجعية معرفية تؤطر البحث (المرجعية اللسانية بعامة، واللسانيات التداولية بخاصة).

ب. مفاهيم واصطلاحات تعزز البحث (استرشد الباحث المصطلحات الشائعة في اللسانيات التداولية).

ج. إجراءات تطبيقية تفعل البحث (كان النص الحديثي مركز استقطاب للإجراء التحليلي التداولي).

يمكن لنا ، ههنا ، أن نطرح بعض الأسئلة لتعزيز الإشكالية المنهجية التي اعتمدها الباحث ، من هذه الأسئلة ما يأتي:

أ. كما لا يغرب عن أحد هو أن النص الحديثي معطى إنجازي ومعطى تركيبي ومعطى سيميائي (دلالي).

ألا يمكن لنا أن نصطنع منها متكاملاً مؤهلاً للاضطلاع بإيجاد إجراء تحليلي يشمل العناصر الثلاثة المذكورة؟

ب. عند الإقدام على تطبيق منهج حديث ، أو نظرية إجرائية على النص الديني ما هي الضوابط التي يمكن أن نتمسك بها لتتحرز من التضليل والمغالطة ، ومن ثمة تفادي الانزلاق والتعدي على قداسة النص الديني؟

ج. قد نتعامل مع النص المنجز في الثقافة الإنسانية بمقاربتين اثنتين:

إحدهما: مقارنة داخلية (القراءة النسقية).

والأخرى: مقارنة خارجية (القراءة السياقية).

كيف يكمن لنا استثمار هاتين المقاربتين في تعاملنا مع النص الديني بعامة ، والنص الحديثي بخاصة ، قراءة وتفسيراً وتأويلاً؟

تعقيب الأستاذ الدكتور محمد عبدالله سعادة^(١)

على الدكتور أحمد قاسم كسار

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله محمد بن عبدالله.

أما بعد:

فأشكر الباحث على بحثه القيم الذي أفاض في تحليل مشكلات نظريات المحدثين والرد عليها. وقال: ونظريات يمكن أخذ شيء منها كالنظرية التحويلية التوليدية التي تهتم بالصناعة الإعرابية الحديثة للنصوص.

[وأنا أقول ليس هناك ما يسمى بالصناعة الإعرابية الحديث للنصوص].

فالإعراب هو الإعراب قديماً وحديثاً. وهل الصناعة الإعرابية فيها قديم وحديث ؟ فما قالوه من النظرية [النبوية - التحويلية التوليدية - التداولية - الوصفية] يصعب أن يفهم الإنسان ما يريدونه من هذه النظريات].

وكان الباحث على حق فيما قال: في الدراسات اللغوية القديمة ما يغني عن ذلك حيث كان القدماء مدركين للسياق وأهميته في تحديد المعنى « ولم يتحدث المحدثون على السياق المهم وهو سياق (المقام) البيئة الخارجية للنص حيث كان الصحابة يفهمون حديث رسول الله ﷺ من البيئة حوله حين كان الرسول يتحدث إليهم. من إشارات بـ اليد والكف والأصابع - علامات الفرح والرد والغضب والدهشة على وجهه مثلاً. كلها لها دلالات مهمة جداً في ترسيخ معنى الحديث.

وكان متكئاً فجلس: ألا وقول الزور...

أليس هذا دليلاً على أهمية البعد والتنفير من قول الزور فهم تحدثوا عن

سياق المقال (نص الحديث) وتركوا سياق المقام وهو من يحيط بالحديث من
ظروف خارجية تدور حوله.



تعقيب الدكتور يوسف بن خلف العيساوي^(١)

الحمد لله الذي أنزل شريعته بلسان العرب، وجعل بينهما أعظم نسب،
والصلاة والسلام على نبينا مُحَمَّدَ المنتخب، ثم الرضى عن آلِه وصحابته أهل
الفصاحة والأدب.

وبعد:

فأقول: كلنا مع التجديد، الذي يعود علينا بالنافع المفيد.

ونحن مع النظريات اللغوية الحديثة إذا عادت علينا بالثراء، لا بالوهن
والإلغاء، فيجب علينا ألا نركب متن عمياء.

وقد أطبق العلماء على أَنَّ معرفة العربية ضرورية على أهل الشريعة، إذ
الكتاب والسنة عربيان، ونقلتها من صاحبة والتابعين عرب، وشرح مشكلاتها
من لغاتهم؛ فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان.

قال الشاطبي في كتابه (الموافقات): « الشريعة عربية، وإذا كانت عربية فلا
يفهمها حق الفهم إلا مَنْ فهم اللغة العربية حق الفهم؛ لأنهما سيّان في النمط ما
عدا وجوه الإعجاز... فمن لم يبلغ شأوهم - الفصحاء - فقد نقصه من فهم
الشريعة بمقدار التقصير عنهم».

وتوقف علم الحديث على العربية مُسلّم به جاء في (مفتاح السعادة):
«ومبادئه - علم الحديث - العلوم العربية كلها، ومعرفة القصص والأخبار المتعلقة
بالنبي ﷺ ومعرفة الأصولين، والفقه وغير ذلك».

وقال الزبيدي في مقدمة كتابه (تاج العروس): «مَنْ بغض اللسان العربي
أداه بغضه إلى بغض القرآن. وسنة الرسول ﷺ، وذلك كفر صراح، وهو الشقاء

١ - أستاذ بقسم اللغة العربية بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي.

الباقى، نسال الله العفو».

ففى الجلسة الثانية هذه استمعنا إلى البحوث الآتية:

١ - السُّنَّة النَّبَوِيَّة الشَّرِيفَة ومستويات التَّمام السِّيَاقى مقاربة لسانية تداولية: (د. إدريس مقبول).

٢ - النظريات اللغوية الحديثة وحدود استعمالها فى فهم الحديث النَّبَوِيّ: (د. أحمد كسار).

٣ - نظرية المعنى عند شُرَّاح الحديث النَّبَوِيّ: (د. حسام قاسم).

وبعد شكرهم على ما بذلوه، أحب أن أقف مع كل بحث وقفة:

الوقفة الأولى:

مع بحث « السُّنَّة النَّبَوِيَّة الشَّرِيفَة ومستويات التَّمام السِّيَاقى مقاربة لسانية تداولية » (د. إدريس مقبول - وفقه الله -).

أبدى صاحب البحث جهداً مشكوراً، وأود أن أعلق على أمرين:

الأمر الأول:

أ- قال الباحث:

« ولكن النظر فى عدد كبير من أحاديثه ﷺ تجعلنا متأكدين من أنهم لم ينقلوا سائر أحواله وأخباره، والقرائن الحافة بكلامه مما يعد من صميم السنة النبوية المشرفة. وقد اعتمدوا - رضى الله عنهم - أجمعين على نقل ما رأوه مبدأً تداولياً يسمى عندنا بمبدأ الجهد الأقل. ومقتضاه عند أهل الاختصاص من اللسانيين ميل المتكلم إلى الاقتصاد فى الإفادة بأقل ما تتطلبه من عبارة أو إشارة. وهذا المبدأ كتب فيه كثيرون منهم (زيف: Zipf) كتابه الشهير (السلوك الإنسانى ومبدأ الجهد



الأقل».

فالباحث يرى أنّ من السُّنَّة ما لم ينقل بالاعتماد على مبدأ (الجهد الأقل)؛ واستأنس بما كتبه (زيف: Zipf)، وهذا الاستنتاج جد خطير، لم يستند فيه على كلام الأئمة النحارير !! وهو محجوج بما يأتي:

الجهة الأولى:

عدم إسناد هذا القول، وهو مصادم لما نعرفه عن علمائنا:

قال إمامنا الشافعي رحمه الله: (الرسالة: ٤٢-٤٣):

« ولسانُ العرب أوسعُ الألسنة مذهبًا، وأكثرها ألفاظًا، ولا نَعْلَمُه يُحِيطُ بجميع علمه إنسانٌ غيرُ نبيٍّ، ولكنه لا يذهبُ منه شيءٌ على عامَّتِها، حتى لا يكونَ موجودًا فيها مَنْ يَعْرِفُه.

والعلمُ به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه:

لا نَعْلَمُ رجلاً جَمَعَ السُّنَنَ فلم يذهبَ منها عليه شيءٌ.

فإذا جُمع علمُ عامَّةِ أهل العلم بها أتى على السُّنَنِ، وإذا فُرِّقَ علمُ كلِّ واحدٍ منهم: ذهبَ عليه الشيءُ منها، ثم كان ما ذهبَ عليه منها موجودًا عند غيره.

وهم في العلم طبقاتٌ: منهم الجامعُ لأكثره، وإن ذهبَ عليه بعضه. ومنهم الجامعُ لأقلِّ مما جَمَعَ غيره.

وليس قليلٌ ما ذهبَ من السُّنَنِ على مَنْ جَمَعَ أكثرها -: دليلاً على أن يُطلب علمُه عند غير طبقته من أهل العلم، بل يُطلب عند نظرائه ما ذهبَ عليه، حتى يُؤْتَى على جميع سنن رسول الله، بأبي هو وأمِّي، فيتفرَّد جملةُ العلماء بِجَمْعِها. وهم درجاتٌ فيما وعَوْا منها ».



وقال الإمام ابن تيمية في كتابه (رفع الملام عن الأئمة الأعلام):
« فَإِنَّ الإِحَاطَةَ بِحَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، لَمْ تَكُنْ لِأَحَدٍ مِنَ الْأَئِمَّةِ.

وقد كان النبي ﷺ، يحدث، أو يفتي، أو يقضي، أو يفعل الشيء، فيسمعه أو يراه من يكون حاضراً، ويُبلِّغُه أولئك - أو بعضهم - لمن يبلغونه، فينتهي علم ذلك إلى من شاء الله من العلماء، من الصحابة والتابعين ومن بعدهم. ثم في مجلس آخر: قد يحدث، أو يفتي، أو يقضي، أو يفعل شيئاً، ويشهده بعض من كان غائباً عن ذلك المجلس، ويبلغونه لمن أمكنهم فيكون عند هؤلاء من العلم، ما ليس عند هؤلاء، وعند هؤلاء ما ليس عند هؤلاء.

وإنما يتفاضل العلماء من الصحابة ومن بعدهم، بكثرة العلم، أو جودته.
وأما إحاطة واحد بجميع حديث رسول الله ﷺ، فهذا لا يمكن ادعاؤه قط».

وقال الشيخ عبدالغني عبدالخالق في كتابه (حجية السنة: ٣٩٠-٣٩٢).

«ولقد حفظها الله - تعالى - كما حفظ القرآن: فلم يذهب منها - والله الحمد - شيءٌ على الأمة، وإن لم يستوعبها كل فرد على حدة.

... وكما أن الله قيض للكتاب العزيز: العدد الكثير والجم الغفير من ثقات الحفظة في كل قرن - لينقلوه كاملاً من السلف إلى الخلف كذلك قيض سبحانه للسنّة الشريفة مثل هذا العدد أو أكثر من ثقات الحفظة...

ولأن الله تعالى قد حفظ سنة رسوله كما حفظ القرآن، وجعلها حصنه ودرعه، وحارسه وشارحه-: كانت الشجى في حلق الملاحدين، والقذى في عيون المتزندقين؛ والسيف القاطع: لشبه المنافقين، وتشكيكات الكائدين .

الجهة الثانية:

بحث الأستاذ نفسه يعارض هذا الاستنتاج. فالحديث المسلسل من أكبر الأدلة على تمام السنة.

من ذلك نقول: إنَّ السنة قد وصلتنا كاملة؛ ولا نلتفت إلى كلام مَنْ ليس من أهل هذا الشأن.

الأمر الثاني:

الباحث الكريم لم يُفد من الدراسات السابقة عن السياق لباحثين ألصق ببحوث الكتاب والسنة؛ فجّل اعتماده كان على الكتب المترجمة أو الأجنبية ولا ريب أن فيها فائدة عظيمة، ولكن الموضوع يتطلب النظر بما كتبه باحثونا منها: دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم عبد الوهاب الحارثي أبو صفية ١٤٠٩هـ = ١٩٨٩م.

دلالة السياق: د. ردة الله بن ردة الطلحي. جامعة أمّ القرى، ١٤٢٤هـ. وهي دراسة موسعة...

الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين: أشرف بن محمود الكناني، دار النفائس، (ط١، ١٤٢٥هـ). وضع باباً مهماً (٢١٥-٢٧٨) وأورد فيه تطبيقات مهمة.

وهناك التماس مهم يرجى وضع المصطلحات الأجنبية بين قوسين؛ والحرص على بيان المصطلحات اللسانية العامة أو الخاصة إتماماً للفائدة.

الوقف الثانية:

مع بحث « النظريات اللغوية الحديثة وحدود استعمالها في فهم الحديث النبوي » (د. أحمد كسار).

حاول الباحث الوقوف مع أشهر النظريات، وحدود استعمالها في النصّ

الحديثي، وهو مشكور على ذلك؛ وأحب أن أبدي ملاحظتين:

الأولى: قال عند (التحويلية التوليدية):

« وهذا المنهج سَأفرد له مبحثًا خاصًا في آخر هذا البحث لأجري تطبيقات منه على بعض نصوص الحديث النبوي الشريف من خلال اختبارات لأساليب حديثة متنوعة، لأنّه لا يؤثر على معاني النصوص النبوية ومحتواها بقدر ما سنحصر تأثيره في قضايا الإعراب والصناعة النحوية وحسب ... ».

ومن ثم عرض أمثلةً على ذلك في (المبحث الخامس).

فالذي يظهر من هذا الكلام أنّ الإعراب واختلافه لا يؤثر في معنى النصّ، وهذا غريب !!

فالمنعنى فرع الإعراب، وما ذهب إليه (تشومسكي) في هذه القضية بعيد جدًا، لا سيما في لغتنا. لذا ناقشه بعض الباحثين في ذلك. منهم (د. خليل أحمد عمايرة) في كتابه (في التحليل اللغوي: منهج وصفي تحليلي)، وللوقوف على تطبيقات على هذه النظرية بعد إجراء التعديلات يراجع كتاب (تركيب الجملة الإنشائية في غريب الحديث: د. عاطف فضل، عالم الكتب الحديث، إربد، ٢٠٠٤م).

الثانية: ذكر الباحث في (المبحث الثالث: أثر الحديث النبوي في اللغة حديث أبي هريرة رضي الله عنه) « والله إن سمعتُ بالسكين قطّ إلا يومئذٍ، وما كنا نقول إلا المُدّة ».

وهذا أمر يحتاج إلى تعقيب، وتدقيق، فأبو هريرة رضي الله عنه أسلم سنة سبع من الهجرة النبويّة، كما نصّ بعضهم، قال الذهبي في (تاريخ الإسلام): « قَدِمَ من أرض دوس مسلمًا هو وأُمُّه وقت فتح خيبر ».

وقال ابن كثير في (البداية والنهاية): «وكان إسلامه سنة خير».

ولفظة السكين ذكرت في (سورة يوسف / ٣١) ﴿وَأَتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سَكِينًا﴾.

فهل (المدية) من استعمال قبيلة أبي هريرة؟ هذا يحتاج إلى مزيد بحث.

الوقف الثالثة:

مع بحث «نظرية المعنى عند شراح الحديث النبوي الشريف» (د. حسام قاسم).

وهنا أمران أودّ بيانهما:

الأول: أشاد الباحث بالأعمال التي تناولت القضايا اللغوية التي يحتاجها المفسر، منها:

قواعد التفسير جمعاً ودراسة: خالد بن عثمان السبت.

أسباب الخطأ في التفسير: طاهر محمود يعقوب.

التفسير اللغوي للقرآن الكريم: مساعد بن سليمان الطيار.

ثم قال: «غير أن الإنجازات التطبيقية التي قدمها شراح الحديث النبوي الشريف لم ينظر لها على النحو الذي تستحقه... ومن ثم يحاول هذا البحث أن يكون خطوة في هذا الميدان».

ولي هنا ملاحظتان:

الأولى: أكثر الباحث من لفظ (المفسر) وكان ينبغي أن يضع لفظ (الشارح) في مواضع معينة، وهذا من باب مراعاة الاصطلاح؛ فتأثره بتلك الدراسات



واضح.

الثانية: الظاهر أنَّ الباحث لم يقف على كتاب (أثر العربية في استنباط الأحكام الفقهية من السُّنة النبوية)، وهو كتاب أبرز جوانب مهمة، وفيه تأصيلات نافعة تخص لغة الحديث النبوي !!

الثاني: ذكر الباحث أنه لا يمكن الوصول إلى القطع بالمعنى اعتماداً على الدليل اللغوي فحسب، واعتمد في ذلك على الإمام الرازي في كتابه (المحصول)، حيث قال: ”واعلم أن الإنصاف أنه لا سبيل إلى استفادة اليقين من هذه الدلائل اللفظية إلا إذا اقترنت بها قرائن تفيد اليقين...“، والإمام الرازي ذكر هذه القضية في أكثر من كتاب. فلم يسلم له بها، فالباحث لم يطلع على كلام الإمام ابن قيم الجوزية في كتابه (الصواعق المرسلات) ففيه مناقشة جيدة لهذا الرأي وللباحث عثمان بن علي بن حسن في كتابه (منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد: ١ / ٤١٤-٤٣٣) تحقيق نافع.

وفي الختام أقول:

أولاً: إذا أردنا الوصول، لفهم كلام الرسول ﷺ، فعلينا بعلم اللغة والأصول.

ثانياً: ليس كل ما جاز من نظريات يحمل عليها النص الشرعي. فنصوص السنة والكتاب، تحمل على معهود العرب في الخطاب.

ثالثاً: ينبغي أن لا ننسى أن من النظريات اللغوية الحديثة مبنية على خلفيات فكرية، مرتبطة بأصحابها، ونشأتها، مع عدم استقرارها، حتى قال أحدُ باحثيهم: كثيرٌ من هذه النظريات ردود أفعال !!

وصلى الله على نبينا مُحَمَّدٍ وجزاكم الله خيراً.

تعقيب الدكتور عبد المحسن التخيفي

السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته. شكرًا سعادة الدكتور رئيس الجلسة.

الدكتور العيسوي أتى على كثير مما أردت أن أقول، ولكنني أريد أن أنبه إلى أن هنالك حاجة إلى الثقة في المصادر التي ننقل منها الأمثلة في بعض البحوث التي قدمت.

الدكتور إدريس مقبول ذكر في أول البحث - وكان كلاماً إنشائيًا، ليس مكتوبًا- أن المحدثين أهملوا لغة الإشارة، وأنا أريد أن أحيل الدكتور - وهو باحث منصف إن شاء الله - إلى أن ينظر في كتاب ” كنز العمال “، في الأحاديث المبدوءة بلفظ ”كان“ ليرى أن هذه الأحاديث كلها تحكي عن أفعال النبي عليه الصلاة والسلام. وهي متضمنة لمعنى الإشارة التي يتحدث عنها، كما ذكر الدكتور قبل قليل: ” كان متكئًا فجلس ، فتبسم تبسم المغضب، دخل تفرط أساريه، عليه الصلاة والسلام، رأيت الغضب في وجهه، تحدث فأعرض عني... “، كل هذه تدل على لغة الإشارة التي يبحث عنها الباحث.

التعقيب الذي أريد أن أذكره هو لسعادة الأستاذ الدكتور زغلول النجار رئيس الجلسة، وأرجو أن يتقبل مني هذه المداخلة: أنا لي بحث مازال في طور الإعداد بعنوان: ضوابط الاستدلال بالسنة على مسائل الإعجاز العلمي وقد وقفت عند كلمة الإعجاز العلمي وقفة لم يتبين لي وجه استعمال كلمة الإعجاز العلمي فيما يريد من يتحدث عن الإعجاز العلمي في السنة النبوية ويذكره للناس.

والذي يظهر لي أن أقرب ما يعبر للناس عنه هو دلائل النبوة، وهو مصطلح مستقر عند أهل العلم؛ لأن النصوص التي وردت فيها الأحاديث والآيات التي تدل على معنى الإعجاز العلمي لم تكن نصوصًا يُتحدَّى بها، وإنما هي امتدادات أخذها بعض المعاصرين نتيجة وفرة بعض المعلومات العلمية، فذكروا بأن القرآن والسنة سبقوا إلى بيان هذه الأمور، ولم تكن مكانًا للتحدي أو مجالًا للتحدي،

وإنما التحدي في القرآن في بلاغته وإعجاز ألفاظه وسياقه أنه يعجز العرب عن أن يأتوا بمثله، أما ما تضمنه من الدلائل العلمية فلم تكن أبداً مجالاً للتحدي، ولذلك لو عبّر عن هذا المعنى بدلائل النبوة كما صنع الإمام البيهقي فيبدو لي هذا أدق وأدل على المعنى الذي يريده الذين يتحدثون عن مسائل الإعجاز العلمي، وهذا مجرد اقتراح وليس تعقّباً.

الباحث أيها الإخوة في مسائل الإعجاز العلمي في السنة تحديداً يحتاج إلى مقدمات قبل أن يقطع بكون هذا النص من نصوص الإعجاز العلمي، بخلاف البحث في القرآن الكريم، وهو محتاج إلى أن يتأكد من ثبوت النص؛ لأنه يريد من خلال النص أن يثبت صحة نبوة النبي، عليه الصلاة والسلام؛ فهذا الحديث هو مكان الدعوة؛ فإذا لم يكن صحيحاً تهافت الدعوة التي قام النص من أجلها، وإذا أذن لي الأستاذ الدكتور زغلول النجار؛ فالحديث الذي ذكره في مطلع الندوة هو حديث ضعيف وليس صحيحاً، ومن ثم فإن ذكر هذا الحديث على سبيل أنه يدل على إعجاز علمي قد يُوقع في حرج لمن يريد أن يثبت هذه المسألة، فإذا تأكدنا من صحة النص أمكن بعد ذلك أن نبني عليه النتائج التي نريدها، كذلك ينبغي أن يكون هناك انتقاء للفظ الصحيح، إذا تعددت ألفاظ الحديث؛ فإن الباحث يريد أن يثبت أن هذا اللفظ تضمن معنى فيه إعجاز علمي، فإذا كان هذا الوجه من الرواية مرجوحاً فلا تستقيم الدعوة أيضاً، فلا بد أن تكون هناك مقدمة للمتخصص في السنة يثبت أن هذا اللفظ بهذا النص لفظ صحيح عن النبي، صلى الله عليه وسلم، وبعد ذلك يبنى عليه ما يُراد من الإعجاز العلمي.

وأيضاً ما ذكره الإخوة قبل قليل، وهو أنه ينبغي ألا يُحمّل النص ما لا يحتمل، وأن يفهم في سياق حدود اللغة العربية؛ لأجل ألا نتمحل إثبات صدق نبوة النبي عليه الصلاة والسلام، وهي في فطر الناس جميعاً ثابتة، لكن أن نتمحل بعض النصوص لإثباتها فعندنا من الأدلة الصحيحة ما يغنينا عن ذلك.

وأشكر لكم.

رد الدكتور إدريس مقبول

بسم الله الرحمن الرحيم

شكرًا للزملاء المعقبين، لي ملاحظة أساسية هي أن الغرض من البحث هو أننا محتاجون إلى تجسير العلاقة والصلة بين العلوم الشرعية والعلوم اللغوية والعلوم الفنية والكونية بشكل عام، فالأفق الذي أرمي إليه من خلال هذه الورقة، وهذا أهم ما أهدف إليه في كثير من أبحاثي هو أن نصل في لحظة ما. أن يصبح الطالب في الدراسة الشرعية واعيًا ومدرّكًا لكثير من القضايا التي تدرس في العلوم مثلًا الرياضية أو الكيميائية، وهذا إشارة إلى النموذج السابق الذي كان عليه أسلافنا، رضوان الله عليه عليهم.

كثير من علمائنا الأسلاف كان فقيهاً وكان يشتغل برسم القرآن وعلوم القرآن والحديث، ولكن كان رياضياً في نفس الوقت، وضع أشياء متعلقة بالجبر، نحن في حاجة ملحة إلى أن ندمج العلوم العقلية المنطقية الرياضية في العلوم الشرعية، حتى يصبح الطالب يأتي من المنطلقات الشرعية الحديثة وينجز أشياء في كليات العلوم، وكليات العلوم يجد منها الطلبة الباحثون في الرياضيات ينجزون أبحاثاً في الدراسات السنية والقرآنية. هذا جزء من العلمنة المعرفية التي نعيش فيها بالوطن العربي، نحن نعيش في جزر مقطوعة حتى صارت الصورة التي هي موجودة هي أن طالب الدراسات الشرعية منغلّق، لا بد أن نغير هذه الصورة، طالب الدراسات الشرعية، ليس هو الذي يحفظ، وينقل، طبعاً جميعنا قرأ الشاطبي وقرأ الرازي وقرأ أبا حيان، ونتصور أن الآخرين لا يعرفون، ينبغي أن نكون أكثر تسامحاً في التعامل مع بعض القضايا التي ليست حكرًا على الدراسات الشرعية فقط.

مسألة أساسية ينبغي استحضارها بعض الأحيان قد نلقي بعض الأحكام الجاهزة. الحكم عن الشيء فرع عن تصوره. أنا لا أتصور شخصاً ليس له دراية

أو اطلاع على الأقل على مدارس أو مناهج علم ما أن يلقي بحكم بخصوص هذا العلم. أن يقول هذا العلم ضار أو هذا العلم نافع. علماؤنا الأسلاف كانوا أكثر تسامحاً، أخذوه من الآخرين، علم المنطق مثلاً أغنى النسق المعرفي العربي الإسلامي، في البلاغة، في الحديث، في الفقه، فإذن العلوم عندما تكون بينها تلك التكاملية التي أشار إليها الدكتور زغلول تغني وتفتح. اليوم الدراسات الحديثة في الغرب، في أمريكا وفي إنجلترا أو في فرنسا في معهد الدراسات البحثية، نجد أن الشخص الذي يقدم نظريات علمية يأتي من خارج التخصص، هذا الذي سمعنا عنه، فتجد من هو رياضي، دكتوراه في الرياضيات، يحدث ثورة علمية في مجال اللغويات، وتجد آخر، رياضياً أيضاً ومنطقياً، وجاء بثورة في مجال السيميائيات. إذن خروج الإنسان عن مجال تخصصه الضيق واطلاعه على معارف أخرى يكون سبباً في تحسين مستوى إدراكه واستيعابه للأشياء. هذا الذي ينبغي أن نعرفه. ينبغي ونحن ننظر إلى تراثنا أن نميز بين أمرين اثنين، أن نميز بين الوحي، وبين الإنتاجات التي بنيت على الوحي، أو ما يسمى بعلوم الوحي، فالوحي مقدس بلا شك ومحل تنزيه عند سائر المسلمين، لكن علوم الوحي، علوم القرآن، علوم السنة ينبغي أن يؤخذ فيها ويرد، وينبغي أن يحدث فيها مراجعات كثيرة، لماذا؟ لأنها فهم بشرية، لسنا من الذين يقدسون النصوص البشرية، لسنا متعبدين بكلام الشاطبي أو غيره.

هناك آفتان ينبغي أن يحذر منهما طالب العلم:

الآفة الأولى: آفة التعصيم، فلا كلام معصوم إلا كلام رسول الله ﷺ.

الآفة الثانية: آفة التقويل لا ينبغي أن نقول ونقصّد العالم ما لم يقل، أشياء لم تذكر في الورقة، وصار التهجم عليها والثورة. معذرة وللحديث بقية.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

تعقيب الأستاذ الدكتور زغلول النجار

أود أن أورد على الأخ الذي اقترح مصطلح "دلائل النبوة" بديلاً لمصطلح "الإعجاز العلمي" فأقول له: دلائل النبوة كثيرة جداً، وتحتوي على أشياء غير الإعجاز العلمي. والإعجاز ليس فقط في اللغة؛ القرآن نزل للعرب كما نزل لبقية البشر والمخلوقات من الإنس والجن، والتحدي لا يمكن أن يكون باللغة العربية وحدها. التحدي يكون بجوانب كثيرة من كتاب الله، وفي سنة رسول الله، صلى الله عليه وسلم.

طبعاً الرد على ما طرح حول موضوع الإعجاز العلمي يحتاج إلى جلسة كاملة سأحدث مع أخي الكريم الدكتور عبدالمحسن فيها، ولكن أطمئنه أنني أحلت هذا الحديث إلى لجنة مكونة من ثلاثة من أساتذة الحديث في الأزهر الشريف، وأقروا بأن تضعيف هذا الحديث من قبل بعض شراح الحديث في القديم لغرابة المعنى عليهم، وليس ضعفاً في سنده، ولكن الحديث صحيح وليس ضعيفاً، وأنا كتبت طبعاً أن هناك ضوابط كثيرة للتعامل مع الإعجاز العلمي في الكتاب والسنة، منها ألا يوظف في هذه القضية إلا القطعي الدلالة والثبوت من الحقائق العلمية التي لا مجال في نسفها أو ردها بالكامل. ولعله تتاح لي فرصة لأزيد هذه الإشكالية إيضاحاً وبياناً.

تعقيب الدكتور أحمد معبد

بسم الله الرحمن الرحيم

المداخلة، ربما كان جزء منها بناءً على الجلسة الأولى، حيث إن الوقت ضاق كما رأيتم، وكنا نود أن تتاح فرصة أطول؛ لأن التوضيح للحضور كان ضروريًا. وأول ما أريد أن أرسله إلى الإخوة والأخوات الحاضرين والحاضرات هو أن كل المداخلات التي تُذكر ليس المقصود منها التقليل من قيمة البحث المعروض، ولا أن نعد سقطات على صاحب البحث، فعندما يُجاز البحث لكي يُلقى على مسامعكم، يكون قد خضع لمراجعات لا ندعي عصمتها، ولكن نظن أنه غلب صوابها وإجادتها على أي مأخذ بها. وليس معنى أن هناك مداخلة على بحث ما أنها تتعرض لشخص الباحث أو لتوجهه، ولكن المداخلة في حدود ما هو مدون بالبحث فقط.

أيضًا لا ندعي أن ما ذكر في هذه الأوراق هو صواب لا يحتمل الخطأ، ولا يقبل النقد، وإنما نظن أنه في حد ذاته وفي جملته معتدل، ويحدوه حسن المقصد ورغبة الباحث في أن ينقل إلينا مرئياته حتى نشاركه في الإقرار أو في القبول، وهذا هو المقصود.

بالنسبة إلى ما ذكر في هذه الجلسة، فهي تتناول شخصين من العلماء الأفاضل: أحدهما الإمام البخاري - رحمه الله -، وهو من هو. الذي كان يؤثر الجانب الخفي في الدلالة التي تُستنبط من الحديث على الجانب الظاهر الذي يمكن أن يلمسه الباحث أو القارئ المتوسط المعرفة.

والإمام ابن عاشور، وهو المعاصر بالنسبة إلى سني أنا، وهو أيضًا معلم من معالم الفكر الذي حفظ له توازنه الفكري والعلمي طيلة حياته، وما تزال مؤلفاته معيّنًا يستقى منه.



كنت أود من الأخوين الباحثين ما دام الأمر متعلقاً بعرض نتاج شخص أن تكون هناك بعض الملاحظات التي بدت لكل منهما، ولو قليلة، والتي يرى أن هذا الإمام، على جلالة قدره، ربما لا يكون ما رآه موافقاً عليه من جمهور الباحثين أو من جمهور المتخصصين.

فالدكتور عمر - بارك الله فيه - ذكر أن الإمام ابن عاشور يقول عن نهى الرسول ﷺ عن الكتابة عنه، أنه ربما يكون قصده منه هذا النهي عن الجانب الذي يتناول من بحثه، وأنا أظن أن النهي الذي ثبت عن الرسول ﷺ كان عاماً، ولم يكن موجهاً إلى جزئية مما تتكلم فيه، والكلام في ذلك طويل. فكنا نود أن يقال: إن هذا الاستنتاج لا يُوافق عليه فضيلة العلامة ابن عاشور، حتى يستفيد القارئ توازن الأفكار.

الإمام البخاري في نظرية الأستاذ الدكتور أسطيري هو عرض جديد فعلاً ويثري ويحتاج إلى التتبع والانتباه، لكن كنا نود عن الإمام البخاري. هل كل ما ذكره من استنتاج بالنسبة إلى الآيات مع الأحاديث يُوافق عليه أو أن هناك ما يمكن أن يخالفه فيه غيره. وهذا معروف من خلال شروح صحيح البخاري. وهذه أيضاً وجهة نظر لا تعني أبداً أن البحوث أو البحثين حين ينقصان هذه الملحوظة يكون الأمر فيه مطعن أو شيء. إنما هي وجهة نظر أبدية، وقد يكون للأستاذين وجهة نظر مخالفة، وبين الرأي والرأي الآخر تتضح الحقيقة، ليس معناها نرفض الحقيقة، وإنما بين الرأي والرأي الآخر تنضج الحقيقة.

أنا قرأت البحث الخاص بالبنوية، ووجدت من تفاصيل البحث أن الباحث قرر أن في تراثنا العربي ما هو أكمل وأفضل من طرح البنوية الحديثة أو من طرح الرمزية، الذي هو ذكر حديثاً، وطبق عليه هذه النظرية، وليس معنى تطبيقه أنه يجزم بهذا، وإنما هو يقول: إنه حتى لو وصلت الدراسات اللغوية إلى هذا الحد، فما تزال السنة النبوية مساوقة لا تقصر عنها، وما تزال فيها كنوز، وما يزال

المفكرون السابقون ألقوا الأضواء عليها بما يجعل الأصل أمتن وأثبت، وأن كل ما يتقدم من الفكر في البحوث لا تضيق به لغة العرب ولا تضيق به سنة الرسول ﷺ الذي عُرِفَ بأنه أفصح العرب لساناً وأنه أوتي جوامع الكلم، وبذلك نحن نستطيع أن نتعامل مع مستجدات الثقافة بكل طرحها فنأخذ منها ما يفيد، وندع منها ما لا نراه مفيداً، وإن رآه غيرنا كذلك، ونحن لا نحجر على الفكر، ولا على الرؤى، وإنما الحكمة ضالة المؤمن يأخذها أنى وجدها.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته،



تعقيب الأستاذ الدكتور أحمد رحمانى^(١)

بسم الله الرحمن الرحيم

شكرًا للأستاذين الكريمين على المداخلتين الكريمتين، وأبدأ بالمداخلة الأخيرة، في الواقع الموضوع هو دعوى عرض القرآن على الحديث، والذي قد لا يقبل، هو أن نعود من جديد، في القرن العشرين إلى فكرة قال الخصم من الشافعية للخصم من المالكية ونعود إلى القضية المذهبية.

هذه في الحقيقة ليست مقبولة في العصر الحديث، وينبغي أن نتعامل مع الأطراف الثقافية التي تتفاعل على المستوى الثقافي الإسلامي المعاصر بالدقة والتسامح في التعامل. الأخ عندما قال القرآنيون، ثم بعد ذلك قال الزنادقة هذا في الحقيقة غير مقبول نهائيًا، لا يوجد قرآنيون، ولا يوجد سنيون، يوجد مسلم يتعامل مع القرآن والسنة، وإن أنكر فهو كافر، فإنكار السنة كفر، وإنكار القرآن كفر، وعلى هذا الأساس هذه التجزئة التي نتعامل بها، هذه في الحقيقة لا أقبلها على مستوى الطروحات العلمية في هذه الندوة.

أثار الأخ الكريم إلى أن فهم النص بحاجة إلى ضوابط أخرى هذا صحيح. بحاجة ماسة إلى ضوابط جديدة لفهم نصوص القرآن الكريم ونصوص السنة النبوية، لا سيما وقد تطورت الآن المعارف كثيرًا بحيث تساعدنا على أن نفهم الدكتور زغلول النجار أشار صباحًا إلى ذلك. فعلاً هناك أمور علمية حديثة تساعدنا على الفهم؛ فالنص القرآني نص رباني، وعندما نقول: النص صادر من عند الله سبحانه وتعالى، أو من عند الرسول ﷺ فينبغي أن نحترم مستوى عقولنا التي هي بسيطة جدًا، وأنها تتطور بتطور ما تحدثه أو ما تتفاعل فيه التجارب الحديثة مع واقعنا حتى نكتشف ماذا يعني النص القرآني.

هناك مسألة غاية في الأهمية، وهي مسألة قد سبق الحديث النبوي الشريف، أن قرأت كتاباً لمحمد أركون يتحدث فيه عن القرآن الكريم، ومن أول صفحة إلى آخر، والرسول ﷺ يذكر فما صلى عليه مرة واحدة إلا ما جاء بين قوسين كنص منقول. وهذا في الواقع، ربما محمد أركون يدعي أو يعتقد أن بهذا يكون موضوعياً في العلاقة بينه وبين القارئ. وهذا من أكبر الأخطاء العلمية، لأن من الموضوعية أن تنزل الرسول ﷺ منزلة، ومن الموضوعية أن تنزل القرآن الكريم منزلة، فعندما يذكر القرآن أو الحديث أو الرسول، يذكرها بلا أوصاف: الكريم، والشريف، والصلاة على النبي، بدعوى الموضوعية هو في الحقيقة محض ذاتية. ولذلك مثل هذه المسائل التي تطرح ينبغي أن نتجنبها.

تبقى مسألة أعتقد أنها هامة جداً، عندما تناول النص، ونحن بصدد ضوابط الفهم السديد للنص، فالنص الذي نتعامل معه إذا كان قرآنًا فهو كلام الله، وإذا كان حديثًا فهو كلام الرسول ﷺ، وحي الله. وهنا فرق كبير بين الأمرين، بين أن نقول: هذا وحي، وأن نقول: هذا كلام.

بالنسبة للضوابط التي تتحكم في النص لماذا؟ لأن الإنجيل فيه وحي، والتوراة فيه وحي، ولكن في جميع الأحوال ليست من كلام الرسول ﷺ، ولا من كلام الله - عز وجل -.

وعلى هذا فمحلل النص القرآني أو محلل النص النبوي لا بد أن يحترم تمامًا قدسية النص القرآني، وقدسية النص الحديثي.

وشكرًا.

تعقيب أ.د. قحطان عبدالرحمن الدوري^(١)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الكريم وعلى آله وصحبه أجمعين.

بحث الدكتور جمال اسطيري يدور حول فهم الحديث الشريف في ضوء القرآن الكريم عند الإمام البخاري في صحيحه. والواقع أن الإمام البخاري لم يكن بدعاً بين المحدثين في ذلك، فهذه سمة المتقدمين من العلماء كما أشار إليه الإمام الشافعي في رسالته الأصولية، واقتفى أثره المتأخرون من الأصوليين والفقهاء.

وأزيد الأمر توضيحاً بما يأتي فأقول:

لا خلاف بين المسلمين في أن القرآن الكريم والسنة النبوية هما المصدران الرئيسان للأحكام الشرعية، اللذان تتفرع عنهما باقي الأدلة الأصولية.

ولا نزاع بينهم في أن القرآن الكريم متقدم على السنة النبوية في الرتبة من حيث: إن القرآن قطعي الثبوت، والسنة النبوية منها ما هو قطعي الثبوت كالحديث المتواتر، ومنها ما هو ظني الثبوت كحديث الآحاد.

وقد دلت على هذا الترتيب جملة من الآثار منها:

- الحديث المشهور الذي أخرجه أبو داود واللفظ له، والترمذي وأحمد:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟ قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو. فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَدْرَهُ فَقَالَ:

١- أستاذ بقسم الشريعة - كلية الدراسات الإسلامية والعربية بديبي.

الحمدُ لله الذي وَفَّقَ رسولَ رسولِ الله لما يُرْضِي رسولَ الله.

- وعن ميمون بن مهران قال:

كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله تعالى، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله، فإن وجد فيها ما يقضي به قضى به، فإن أعياه ذلك جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به.

وكان عمر بن الخطاب يفعل ذلك.

- وقول عمر بن الخطاب لشريح قاضيه في الكوفة:

اقض بكتاب الله، فإن لم تجد فبقضاء رسول الله، أي: سنته، فإن لم تجد فاقض بما استبان لك من أئمة المهتدين، فإن لم تجد فاجتهد رأيك واستشر أهل العلم والصلاح.

ومثل هذا كان يقول عبدالله بن مسعود.

- أما من حيث الاحتجاج على الأحكام الشرعية فالقرآن الكريم والسنة النبوية في مرتبة واحدة.

لأن السنة قاضية على الكتاب كما يقولون، أي: أن السنة تبين بحمل القرآن وتقيده مطلقه، وتخصص عامه.

فلا بد من الرجوع إلى السنة قبل تنفيذ نصوص القرآن.

لذلك لا يمكن التفضيل بينها من حيث الحجية، بأن تكون مرتبة السنة النبوية متأخرة عن القرآن في الاعتبار والاحتجاج، فتهدر ويعمل بالقرآن وحده لو حصل بينهما التعارض.

فكل من الكتاب والسنة وحي من الله تعالى، ولا يمكن إهدار أحدهما مباشرة بدون نظر في أدلة الجمع والترجيح والنسخ.

وهذا هو ما ذهب إليه علماء الفقه والأصول، فالمجتهد لا يمكن أن يجتهد في حكم شرعي حتى يستحضر الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة والآثار، فينظر فيها جمعاً ليصدر حكمه.

وهذا ما ذهب إليه البخاري في صحيحه، فهو حين يورد أحاديث الباب يقدم لها ببعض الآيات القرآن التي تخصه إن وجدت، مؤكداً بذلك عدم إهدار أحدهما في تقرير الحكم. لأن الكتاب والسنة برأيه متساويان من حيث الحجية.

ثم أن ما تدل عليه نصوص السنة ثلاثة أقسام على ما أورده الإمام الشافعي في رسالته، وتابعه عليه الجمهور من الأصوليين والفقهاء، وهي:

١ - سُنَّة دالة على الحكم كما دل عليه القرآن من جميع الوجوه، فهي موافقة له وواردة معه مورد التأكيد له.

كحديث (بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت)، الذي أكد ما جاء في الآيات: ﴿أَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ البقرة / ٤٣. ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ البقرة / ١٨٣، ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ آل عمران / ٩٧.

٢ - سنة مبيّنة لما في الكتاب، كأن تفصل مجمله، أو توضح مشكله، أو تقيد مطلقه، أو تخصص عامه...، كالأحاديث التي فصلت مجمل آيات الصلاة والزكاة والصيام والمعاملات... وغيرها.

وهذان القسمان لم يختلفوا في ورودهما وثبوت أحكامهما وكونهما الغالب على أحاديث السُّنَّة.



٣- ما سنّ رسول الله ﷺ فيما ليس فيه قرآن.

مثل قوله ﷺ: « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب »، و « يحرم الجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها »... ونحوهما.

وهذا القسم هو الذي اختلفوا فيه:

فذهب الجمهور كما ذكر الشافعي في رسالته إلى أن إثبات الأحكام الجديدة بهذا النوع كان عن طريق الاستقلال.

وذهب جماعة من السلف كما ذكر الشافعي، وهو ما ذهب إليه الشاطبي في الموافقات إلى أن هذه الأحكام الجديدة داخلية تحت نصوص القرآن ولو بتأويل. والخلاف في هذا القسم الثالث ليس في وجوده وإنما في مخرجه هل هو على سبيل الاستقلال أم بدخوله ضمن نصوص القرآن الكريم؟

والخلاف بين الفريقين لفظي، والنتيجة واحدة.

وشأن البخاري في صحيحه هو شأن الفقهاء والأصوليين الذين أشار إلى قولهم الشافعي في الرسالة.

فنراه يورد الأحاديث المؤكدة لما ورد في القرآن من أحكام.

والأحاديث المفصلة والمبينة بعد الآيات المحتاجة إلى بيان.

والأحاديث المثبتة لأحكام لم ترد في القرآن.

وفي تضاعيف بحث د. جمال أمثلة لما ذكرت، وإن كانت بعناوين وتقسيمات غير ما أوردت.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
- مقدمة	٧
- جلسة الافتتاح	٩
- كلمة معالي جمعة الماجد، رئيس مجلس أمناء الكلية	١١
- كلمة الأمين العام لندوة الحديث الشريف.	
أ.د. حمزة عبد الله المليباري	١٤
- كلمة معالي الأستاذ الدكتور صالح هاشم الأمين العام	
لاتحاد الجامعات العربية	١٩
- كلمة فضيلة الأستاذ الدكتور زغلول النجار، رئيس تحرير	
هيئة الإعجاز العلمي للقرآن الكريم	٢٣
- قصيدة الطالبة حنان المرزوقي «وللنور صناع»	٢٨
- وقائع الجلسات العلمية	٣١
- الجلسة الأولى	٣٣
• تطبيقات فهم السنة في ضوء آثار الصحابة والتابعين.	
أ. فاطمة قاسم	٣٥
• نظرية الاعتبار وفائدتها في فهم السنة النبوية.	
د. عبد الكريم عكيوي	٧٩
• فهم الحديث الشريف في ضوء القواعد الشرعية.	
د. فتح الدين بيانوني	١٤٥
• أثر السياق وجمع الروايات وأسباب الورود في فهم الحديث.	
د. عبد الله الفوزان	١٩٣



- دلالة السياق وأثرها في فهم الحديث النبوي من خلال تطبيقات الأئمة. د. عبد المحسن التخيفي. ٢٤٧
- التعقيبات والردود ٣٠٥
- الجلسة الثانية ٣٤٣
- السنة النبوية الشريفة ومستويات التمام السياقي. د. إدريس مقبول. ٣٤٣
- النظريات اللغوية الحديثة وحدود استعمالها في فهم الحديث النبوي. د. أحمد كسار. ٣٩٥
- نظرية المعنى عند شراح الحديث الشريف. د. حسام قاسم ٤٣٥
- الفقه المقصدي للحديث النبوي عند ابن عاشور. د. عمر بن صالح ٥٠٧
- فهم الحديث في ضوء القرآن الكريم عند الإمام البخاري من خلال جامعه الصحيح. د. جمال أسطيري ٥٥٣
- التعقيبات والردود ٥٩٩
- فهرس الموضوعات ٦٢٧