التأويل وأثره في الأحكام

Interpretation and Its Effect on The Rulings

إعداد

د / محمد على محمد جمال الدين

مدرس بقسم الشريعة الإسلامية

كلية الحقوق – جامعة المنصورة

Dr/ Mohamed Ali Mohamed Gamal El-Din

Lecturer at Islamic Law Department

Faculty of Law – Mansoura University

التأويل وأثره في الأحكام

ملخص البحث

بسم الله الرحمن الرحيم

التأويل من المباحث الهامة وذلك لبيان بعض المسائل المشتركة بين علم الكلام وعلم أصول الفقه، والتي ذكرت فيه على سبيل الاستطراد؛ لكن مجال التأويل الطبيعي هو علم الكلام إلا أن علماء الأصول ادرجوها في أبحاثهم لمناسبة ما وكثير ما يميلون أثناء مناقشتهم لتلك المسائل إلى علم الكلام.

ومما لا شك فيه أن ذكر بعض المسائل الكلامية ضمن مباحث الأصول لاشتغال بعض المتكلمين بأصول الفقه، وهي طريقة متميزة في التوسع في الاستدلال العقلي، واستحضار بعض القضايا الكلامية كلما اقتضت المناسبة ذلك.

لذلك ذكرت تعريف التأويل لغة واصطلاحًا وإنه: جمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله بدليل يعضده .

وبينت تعريف التأويل عند علماء الأصول كالإمام الغزالي والآمدي.

ثم ذكرت تاريخ التأويل: كالتأويل عند الصحابة-رضي الله عنهم أجمعين-، والتابعين، والفقهاء. وبعد ذلك بينت خصائص التأويل عند الصحابة والتابعين، وذكرت موقف الامام ابن حزم من التأويل.

وبينت حكم العمل بالمؤول وشروطه مع بيان الأمثلة الدالة على ذلك ثم التأويل للمصلحة، وبعد ذلك تكلمت عن أقسام المؤول والأمثلة التي عليه.

ثم اختتمت البحث بأهم ما توصلت إليه

- بأن لعلم الكلام أثرًا بارزًا في علم أصول الفقه، وهذا ما ظهر جليًا من خلال هذا البحث

- أن التأويل كان ظاهرًا في عصر الصحابة والتابعين كما بينت

- أن التأويل متعلق بالمعاني دون الألفاظ، ولذلك كان له أثرًا بالغًا في علم أصول الفقه

سائلًا المولى عز وجل أن يوفقنا لما يرضيه عنا وأن يسدد خطانا والله من وراء القصد

Abstract

Interpretation is one of the important investigations in order to clarify some common issues between the science of theology and the science of jurisprudence, which were mentioned in it as a digression; However, the field of natural interpretation is the science of speech, but the scholars of fundamentals included it in their research for a certain occasion, and they often tend, during their discussion of these issues, to the science of speech.

There is no doubt that the mention of some verbal issues within the fundamentals investigations is due to the preoccupation of some speakers with the fundamentals of jurisprudence, which is a distinguished method in expanding mental reasoning, and evoking some verbal issues whenever the occasion requires it.

Therefore, I mentioned the definition of interpretation linguistically and idiomatically, and that it is: the sentences of a word without its apparent meaning, with its possibility with evidence to support it.

It showed the definition of interpretation among scholars of origins, such as Imam Al-Ghazali and Al-Amidi.

Then I mentioned the history of interpretation: like the interpretation of the Companions - may God be pleased with them

all -, the followers, and the jurists. After that, I explained the characteristics of interpretation among the companions and followers, and mentioned the position of Imam Ibn Hazm regarding interpretation.

And I explained the rule of working with the interpreter and its conditions, with examples indicating that, then the interpretation for the benefit, and after that I spoke about the categories of the interpreter and their examples

Then I concluded the research with the most important findings

- **That the science of theology has a prominent impact on the science of jurisprudence, and this is clearly evident through this research.**
- **The interpretation was apparent in the era of the Companions and the Followers, as I have shown**
- **Interpretation is related to meanings without words, and therefore it had a great impact on the science of jurisprudence**

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله أحمده وأستعين به ، وأستهديه وأستغفره، وأعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

وبعد:

يأتي هذا البحث لبيان بعض المسائل المشتركة بين علم الكلام وعلم أصول الفقه والتي ذكرت فيه على سبيل الاستطراد، ومجالها الطبيعي هو علم الكلام، غير إن علماء الأصول أدرجوها في أبحاثهم لمناسبة ما وكثيرًا ما يميلون أثناء مناقشتهم لتلك المسائل إلى علم الكلام من أجل التوسع في عرضها، وهذا الأمر لا يقتصر على علم الكلام بل يشمل مسائل أخرى تتعلق باللغة والمنطق وعلم الحديث أيضًا.

ولا شك أن ذكر بعض المسائل الكلامية ضمن مباحث أصولية بحته نتيجة اشتغال بعض المتكلمين بأصول الفقه، وما تمتاز به طريقة هؤلاء في التوسع في الاستدلال العقلي، واستحضار بعض القضايا الكلامية، كلما اقتضت المناسبة ذلك. ومن هذا التأويل

تعريف التأويل

للتأويل تعريفان أحدهما لغوي والآخر اصطلاحي: وسنذكرهما فيما يلي:

أولاً: التعريف في اللغة: يعرف بأنه الرجوع مطلقاً تقول آل الآمر إليه أي رجع إليه قال أبو عبيدة معمر بن المثني (التأويل: التفسير: والمرجع والمصير) [١].

(١) مجاز القرآن ج١ ص٨٧.

وقد قال بذلك الطبري إذا قال "وأما معنى التأويل في كلام العرب فأنه التفسير والمرجع والمصير"

وأحسن تأويلا"[١] أي أحسن جزاء لأن الجزاء هو الذي آل إليه أمر القوم وصار إليه.

وفي الصاحبي لابن فارس التأويل آخر الآمر وعاقبته يقال إلى أي شيء مآل هذا الآمر أي مصيره وعقباه. وفي قوله تعالي "وما يعلم تأويله إلا الله" قالوا أي لا يعلم الآجال والمدد إلا الله"[٢] ومنه قولهم تأويل فلان الآية أي نظر إلى ما يؤول إليه[٣] معناها فكان التأويل بذلك هو الرجوع إلى المعنى.

ثانياً: التعريف في الاصطلاح:

قد عرف العلماء التأويل بتعاريف متعددة نذكرها فيما يلي:

أولاً: التأويل عند الأمدي: عرفه الأمدي بتعريفين يشمل أحدهما الصحيح والفاسد منه، وعرف بتعريف خاص بالصحيح منه:

التعريف الأول: عرفه بقوله "حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له"[٤].

---

(١) الإسراء ٣٥.
(٢) ينظر كتاب الصاحبي لابن فارس، ص١٦٤.
(٣) مقدمة التفسير للاصفهاني ٤٠٢-٤٠٤.
(٤) الأحكام للأمدى ج٢ ص١٩٩.

تعريف التأويل الصحيح عنده:

وعرف التأويل الصحيح بقوله "هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله بديل يعضده"[١].

شرح التعريف:

قوله حمل اللفظ على غير مدلوله قيد للاحتراز عن حمله على نفس مدلوله وقوله (الظاهر منه) قيد كذلك للاحتراز عن صرف اللفظ المشترك عن أحد مدلوليه إلى الآخر إذ لا يسمي تأويلا.

وقوله (مع احتماله له) احتراز عن صرف اللفظ عن مدلوله الظاهر إلى مالا يحتمله أصلا فإنه لا يكون تأويلا صحيحاً وقوله (بدليل يعضده) احتراز عن التأويل من غير دليل فإنه لا يكون تأويلا صحيحا كذلك وقوله "بدليل يعم القاطع والظني" بيان لما يدخله التأويل ألا وهو الظاهر وأما غيره من نص ومجمل فلا يدخله التأويل[٢].

ثانياً: التعريف عند الغزالي:

عرف الغزالي التأويل بقوله "التأويل عبارة عن احتمال يعده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر"[٣].

---

(١) نفس المصدر: ج٢ ص١٩٩.
(٢) نفس المصدر.
(٣) المستصفي للغزالي، ص٢٨٢.

إلا أن الآمدي وابن الحاجب تعقباه وقالا إن التعريف غير صحيح لما يلي:

١- أن التأويل ليس له الاحتمال نفسه الذي حمل عليه اللفظ بل هو حمل اللفظ عليه نفسه وفرق بين الأمرين.

٢- قالوا إنه أخذ من حد التأويل من حيث هو تأويل من التأويل بدليل ولهذا يقال تأويل بدليل وتأويل بغير دليل وتعريف التأويل على وجه ويجد معه الاعتضاد بالدليل لا يكون تعريفا للتأويل المطلق اللهم إلا أن يقال إنما أراد تعريف التأويل الصحيح دون غيره(١).

ثالثاً: التأويل عند ابن قدامه:

وعرفه ابن قدامه بقوله "التأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى الاحتمال المرجوح به لاعتضاده بديل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر.

رابعاً: التأويل عند الزيدية:

عرفه صاحب منهاج الوصول بأنه "صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازة لقرينة اقتضت ذلك الصرف" أو هو قصر اللفظ على بعض مدلوله لقرينة اقتضت وأوضح ذلك بأن قوله – صلى الله عليه وسلم– "ليس فيما دون – خمسة أو سق صدقة" قرينة على قصر العموم فيقوله –صلى الله عليه سلم– (فيما سقت السماء العشر) على بعض مدلوله من هذه التعاريف مجتمعة نجد أن التأويل هو صرف اللفظ عن مدلوله الظاهر الراجح إلى مدلول آخر مرجوح لوجود دليل دل على ذلك.

(١) ينظر الأحكام للآمدى ج٢ ص١٩٨، حاشية السعد، ص١٦٨.

تاريخ التأويل

يشتمل على ما يلي:

أ-التأويل عند الصحابة

ب- التأويل عند التابعين.

ج- التأويل عند الفقهاء.

وسنتكلم عن كل فيما يلي:

١- التأويل عند الصحابة رضوان الله عليهم:

لقد ترك التأويل أثرا كبيراً في الفقه الإسلامي وأثرا كبيراً في استنباط الأحكام، ولهذا كانت العناية به بالغة لدي كُتَّابِ أصول الفقه إذ كان عليه مدار الاجتهاد واختلاف المجتهدين في استنباط الأحكام من الأدلة وتأويلها كلٌّ على حسب ما يري وما يتوصل إليه من اجتهاد.

ولم يكن التأويل وقفا على عصر دون عصر ولكنه كان بين الصحابة رضوان الله عليهم شائعا وذائعاً. يدلنا على ذلك اجتهادات ابن عباس وابن مسعود وغيرهم من أعلام الصحابة رضوان الله تعالي علهم كعمر بن الخطاب وأبي بكر الصديق وعلى بن أبي طالب رضي الله تعالى عنهم وعبد الله بن عمر وسعيد بن المسيب وغيره ممن تَربَّوْا في ربوع النبوة ونشأوا في رحابها.

وفي هذا يقول ابن تيمية: "كان لفظ التأويل في عرف السلف يراد به ما أراده الله تعالي بلفظ التأويل في مثل قوله تعالي: (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله

يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل) [١] ويقول سبحانه:" ذلك خير وأحسن تأويلا"[٢].

ويقول: (يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل) [٣] ويقول (ويعلمك من تأويل الأحاديث) [٤] ويقول (وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله) [٥] ويقول (لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله) [٦].

فقد كان السلف رضوان الله تعالي عليهم يعتمدون في التأويل على اللغة محدودين بذلك ما يريدون أخذه من الأحكام من النصوص فإن القرآن الكريم نزل بلغتهم وهم يفهمون أساليبه العربية ومدلولات ألفاظها في الخطاب يدلنا على ذلك أيضا ما روي عن عائشة – رضي الله عنها – إذ قالت "كان النبي – صلى الله عليه وسلم– يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده سبحانك الله وبحمدك يتأول القرآن[٧] ، تعنى أنه يفعل ذلك عملا بقوله تعالي "فسبح بحمد ربك واستغفره"[٨].

ومنه كذلك تأويل عائشة رضي الله عنها حين أتت من السفر إذ كانت تتأول كما تأول عثمان رضي الله عنه حين نوى الإقامة بمكة فأتم الصلاة بدلا من قصرها

(١) من الآية رقم (٥٣) من سورة الأعراف.
(٢)من الآية رقم (٣٥) من سورة الإسراء.
(٣)من الآية رقم (١٠٠) من سورة يوسف.
(٤)من الآية رقم (٦٠) من سورة يوسف.
(٥)من الآية رقم (٤٥) من سورة يوسف.
(٦)من الآية رقم (٣٧) من سورة يوسف، ينظر موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول لابن تيمية، ص١١٩، ١٢٠، ج١.
(٧) أخرجه البخاري ومسلم وابن ماجه.
(٨)من الآية رقم (٣) من سورة النصر.

"يدلنا على ذلك ما حدث به الزهري رحمه الله تعالي حين قال لعروة "ما بال عائشة رضي الله عنها تتم فيه في السفر – يعنى الصلاة – قال تأولت كما تأول عثمان أراد بتأويل عثمان ما روي عنه أنه أتم بمكة في الحج كذلك أنه نوى الإقامة بها"[١].

وقد بلغ بهم أنهم رضوان الله تعالي عليهم كانوا يرون تأويل الكلام حالة كونه أمرا ونهياً هو فعل المأمور به نفسه وترك المنهي عنه قال سفيان بن عيينه (السنة تأويل الأمر والنهي) [٢] فكأنه يري التأويل في الأمر والنهي هو امتثال ما يؤول إليه الطلب فيه وهو أن يفعل المؤمن ما أمر به وينتهي عما ننهى عنه.

ومن تأويل الصحابة رضوان الله عليهم ما صنعه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها إذ جعل عدتها وضع حملها لأن لها وصفين أحدهما كونها حاملا وثانيهما كونها متوفى عنها زوجها.

فالمرأة المتوفى عنها زوجها تكون عدتها أربعة أشهر وعشرا لقوله تعالي: "وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ"[٣].

فهذه الآية عامة في أن كل متوفِ عنها زوجها تكون عدتها أربعة أشهر وعشرا سواء كانت حاملاً أو ليست حامل وأما عدة غير المتوفى عنها زوجها فإن عدتها بوضع حملها إن كانت حاملا لقوله تعالي: " وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ

(١) ينظر النهاية لابن الابتر.
(٢) ينظر موافقة صريح المعقول الصحيح المنقول ج١ ص١٢٠.
(٣) الآية رقم (٢٣٤) من سورة البقرة.

نِسَائِكُمْ إِن ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا "[1].

فقد بينت هذه الآية الكريمة أن أولا الأحمال تكون عدتهن بوضع الحمل ولو كان ذلك بعد الوفاة بلحظة واحدة ووضعت حملها فإن عدتها تنتهي بهذا الوضع.

فقد حمل ابن مسعود رضي الله عنه العام وهو عدة المتوفى عنها أربعة أشهر على الخاص وهو الحمل والتخصيص وهو نوع من التأويل وما ذاك إلا من أجل دفع المشاقة ورفع الحرج.

في حين أن عليا رضي الله عنه أعمل الآيتين معا وقال تعتد بأبعد الأجلين "بمعنى أنه إذا انقضي الحمل وبقي لها في الأشهر شيء تكمله وكذا لو أكملت الأشهر وبقى الحمل فإن عدتها تنتهي بوضع الحمل.

ونحن إذ نرى عليا يقول بإعمال أبعد الأجلين إنما كان ذلك جمعاً منه رضي الله عنه بين الآيتين أية عدة المتوفى عنها بالأشهر وآية عدة ذات الحمل بوضع الحمل ولم يكن هناك تعارض بين النصين بل حدث توفيق بين النصين في رأي الإمام على رضي الله عنه وعمل النصين أولى من إهمال أحدهما. ومن هنا نلحظ أن ابن مسعود أزال الإبهام عن التعارض الظاهري، كما أن عليا رضي الله عنه أعملهما وكان تأويل كل من هما ظاهرا في القدر الذي تعتد به المرأة الحامل المتوفى عنها زوجها.

ومن تأويل الصحابة رضوان الله عليهم ما صنعه عمر بن الخطاب رضى الله عنه في تقسيم الغنائم إذ جعلها مقصورة على المنقول دون العقار رعاية لمصلحة الدولة آنذاك في حين أن الآية الكريمة وهي قوله تعالي: " وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ

(١) الآية رقم(٤) من سورة الطلاق.

شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ"[١] شاملة العقار والمنقول كما أن النبي – صلى الله عليه وسلم– فعل ذلك في خيبر حين قسم غنائمها جميعا (عقارًا ومنقولا).

إلا أن عمر رأى من روح المصلحة أن تبق العقارات كمصدر مالي للدولة الإسلامية كي تنهض بأعبائها ومسئوليتها يدلنا على ذلك قوله "وقد رأيت أن أحبس الأرضيين بعلوجها وأضع عليهم فيها الخراج وفي رقابهم الجزية يؤدونها فيئا للمسلمين المقاتلة والذرية ومن يأتي بعدهم"[٢].

ثم يقول موضحاً العلة حاملا الناس على الاقتناع بما رأه (أرأيتم هذه الثغور لابد لها من رجال يلزمونها. أرأيتم هذه المدن العظام كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر لابد لها من أن تشحن بالجيوش وإدرار العطاء عليهم؟ فمن أين يعطي هؤلاء أذا قسمت الأرضون والعلوج) [٣].

فقد أوضح عمر رضي الله عنه العلة في تأويل الآية وتخصيصها في جعله الغنائم مقصورة على المنقولات دون العقارات رعاية كما قلنا لمصلحة الدولة ورغبة في تزويدها حين فتوحاتها في الجيش والعتاد والمال مما يمكنها من الدفاع عن دين الله تعالي وعن دعوة محمد – صلى الله عليه وسلم– ولم يكن التأويل هنا خاصا بالألفاظ في الآية وإنما تعداه إلى المعانى ومراد الشارع الحكيم من رعاية مصلحة المشرع لهم وهو جعل مال دائم يزود الأمة ليتزود به عن كيانها وسلطانها ولم يكن التأويل كذلك

(١)الآية رقم(٤١) من سورة الأنفال.

(٢) ينظر: المدخل لأصول الفكر لمعروف الدوالبى، ص٨٠.

(٣) ينظر: كتاب الخراج ص٢٣، ص٢٧؛ كتاب الأموال لأبي عبيدة، ص٥٨.

وقفا على النصوص التي يعتريها الخفاء بل تعدى ذلك إلى معاني النصوص الظاهرة الواضحة رعاية للمصلحة العامة وتقديما لها على المصلحة الخاصة.

وفي هذا يقول الشيخ مصطفي شلبي "إذا وجد في النصوص الشرعية ما يتنافي ظاهره مع المبادئ الشرعية والقواعد الكلية فإنه يؤول ذلك النص بما يتفق مع تلك المبادئ والقواعد لأن هذه الشريعة ليس من سماتها التخالف والتناقض"(١).

ويقول كذلك "ومن القواعد العامة" لا ضرر ولا ضرار "وقد لاحظ الشارع هذه القاعدة في كل تشريع وتطبيق فهي تقيد جميع النصوص ولاسيما إذا أفضي تطبيق نص جزئي فرعى في ظرف من الظروف إلى ضرر عام أو راجح وذلك مما تنبو عنه روح التشريع العامة ويجب التأويل للتوفيق بين هذا الجزئى وبين مقتضي كليات الشريعة ولاشك أن إهدار المصلحة العامة ضرر كبير يربو على المصلحة الخاصة ورعايتها، الأمر الذي لا يتفق وماتقتضيه القواعد العامة في التشريع.

هذا وقد استخلص العلماء "قواعد فقهية عامة مستقاة من نصوص جزئية لا تحصى تعتبر منهجاً قويماً للتأويل تحددت مفاهيم النصوص في منطقها اللغوي على أساسها أو بالأحرى تحددت إرادة الشارع من معاني تلك النصوص على ضوء تلك القواعد مثل ما ذكرنا من هذه القواعد تجنباً للتناقض "الضرر الخاص يتحمل في سبيل دفع ضرر عام" وقاعدة (تصرف الإمام على الرعية بالمصلحة وقاعدة (المصلحة العامة مقدمة على المصالح الخاصة) إذ كلها أدلة ينهض على أساس تأويل النصوص على نحو لا تتناقض أحكام النصوص الجزئية مع كلى الشريعة وروحها العامة) (٢).

---

(١) ينظر: محاضرات في أصول الفقه للشيخ مصطفي شلبي.

(٢) ينظر: المرجع السابق مع قواعد الفقه للعز بن عبد السلام، ج١، ص١٦٢. والموافقات للشاطي.

فقد أوضح الدكتور/شلبي: أن المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة وهذا ما حدا بعمر بن الخطاب إلى تأويل النص وجعله مخصوصا إذ جعل تقسيم الغنائم قاصراً على المنقولات دون – العقار محتفظاً به ليكون مصدرا ماليا وممولا شرعياً للأمة الإسلامية يعينها على تأدية واجبها نحو الدفاع عن دينها وأرضها وعرضها وعقيدتها كما أن عمر رضي الله عنه استعمل حقه كإمام وراع للمسلمين، كما قرر الفقهاء في قاعدة "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة".

ومن هنا نستطيع القول بأن عمر لم يكن معطلا نصا كما لم يكن ذلك مستعملا حقا لم يقرره الشارع الحكيم. وإنما فهم النص ورأى المصلحة وعمل بهما معنا كما أنه رضي الله عنه لم يكن ملزماً برأيه وبقسوة أو رهبة وإنما أخذ الصحابة يناقشونه مستوضحين منه وموردين عليه الآية بظاهرها وفعل النبي – صلى الله عليه وسلم– فلم يكن منه إلا أن قال "هذا رأيي".

٢- التأويل عند التابعين:

ولم يقف التأويل عند الصحابة رضوان الله عليهم بل تعداه إلى التابعين من ذلك موقفهم في مسألة التسعير الجبري في أقوات المسلمين.

فقد روى أبو هريرة أن رجلا جاء إلى النبي – -صلى الله عليه وسلم- – فقال يا رسول الله سّعِرْ فقال (بل أدعو) ثم جاءه رجل فقال يا رسول الله سّعِرْ فقال (بل الله يخفض ويرفع وإني لأرجو أن ألقى الله وليس لأحد عندي مظلمة).

كما حدث أنس بن مالك أن الناس قالوا يا رسول الله غلا السعر فسّعِر لنا: فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم– "إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم مال"[(١)].

(١) ينظر:المرجع السابق مع قواعد العز لابن عبد السلام، ج١، ص١٦٢، والموافقات لشاطبي.

فقد أوضح النبي – -صلى الله عليه وسلم– أن التسعير الله تعالى لأنه هو القابض الباسط الرازق وأنه -صلى الله عليه وسلم- يخشي إن هو سعر يكون قد ظلم وإنه ليرجو أن يلقي الله تعالي دون مظلمة وكان لهذا الحديث أثر كبير في عدم التسعير إلا أن بعض التابعين أمثال سعيد بن المسيب وربيعة بن عبد الرحمن ويحيى بن سعد الأنصاري رأوا جواز التسعير ومتأولين في ذلك بأن مصلحة الأمة تقتضي التسعير لأن رعاية مصلحة التجار خاصة وأما عامة المسلمين يشترون من هؤلاء التجار فإن مصلحتهم عامة وهي تقتضي التسعير ولأن الرسول – صلى الله عليه وسلم– لم يسعر حين سأله الرجل عن التسعير لأن الحالة آنذاك لم تكن تقتضي التسعير إذ لم يكن هناك تدخل من التجار – في السير التلقائي للأسعار بأن لم يكن هناك احتكار أو ظلم متفشٍ بين الناس لذلك لم يسعر.

أما إذا وجد ما يقتضيه وهو الجشع ودخول التجار المتحكمين في السلع والمستغلين للناس وحاجاتهم فإنه حينئذ يكون التسعير جائزاً وإلى هذا ذهب الإمام مالك وغيره من الفقهاء إذ جوزوا التسعير موافقين في ذلك ما ذهب إليه سعيد بن المسيب وغيره وفي هذا يقول الباحى شارح موطأ الإمام مالك (ووجهه جواز التسعير الملزم ما يجب من النظر في مصالح العامة والمنع من إغلاء السعر عليهم والإفساد عليهم وليس بجبر الناس على البيع وإنما يمنعون بغير السعر الذي يحدده الإمام على حسب ما يري من المصلحة فيه للبائع والمبتاع ولا يمنح ريحا ولا يسوغ منه ما يضر الناس[١].

فقد أوضح الباجى أن المصلحة العامة وهي هنا مصلحة السواد من الأمة مقدمة على المصلحة الخاصة وهي مصلحة التجار حيث وجد منهم الاستغلال والتدخل في الأسعار والعمل على ارتفاعها والرغبة في الكسب الكثير الذي يميله عليهم الجشع

(١) ينظر:المنتقي ج٥، ص١٨.

والطمع والرغبة في الكسب الزائد عن المألوف والمرهق لدوي الحاجات حينئذ فإن التسعير يكون جائزاً.

ولقد ذهب إلى عدم جواز التسعير كثير من الصحابة رضوان الله عليهم واقفين عند نص الحديث موقنين بأن في ذلك ظلما للتجار كما ذهب إلى ذلك جمهور العلماء وفي هذا يقول الشوكاني "التسعير هو أن يأمر السلطان أو نوابه أو كل من ولي أمرًا من أمور المسلمين أهل السوق أن يبيعوا أمتعتهم إلا بسعر كذا فيمنع من الزيادة عليه أو النقصان لمصلحة ... وقد استدل بالحديث وما ورد في معناه على تحريم التسعير وأنه مظلمة ووجه أن الناس مسلطون على أموالهم والتسعير حجر عليهم والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين وليس نظره في مصلحة المشترى برخص الثمن أولي من نظره في مصلحة البائع بتوفي الثمن وإذا تقابل الأمران وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم وإلزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضي الله به مناف لقوله تعالي "إلا أن تكون تجارة عن تراضي"[1].

وإلى هذا ذهب جمهور العلماء وروي عن مالك أنه "... يجوز للإمام التسعير وأحاديث الباب ترد عليه ظاهر الأحاديث أنه لا فرق بين حالة الغلاء وحالة الرخص ولا فرق بين المجلوب وغيره وإلى ذلك مال الجمهور وفي وجه للشافعين جواز التسعير في حالة الغلاء وهو مردود. وظاهر الأحاديث عدم الفرق بين ما كان قوتا للآدمي ولغيره من الحيوانات وبين ما كان من غير ذلك من الأدامان وسائر الأمتعة وجوز جماعة من متأخرى أئمة الزيدية جواز التسعير فيما عدا قوات الآدمي والبهيمة كما حكي ذلك عنهم صاحب الغيث.

(١) من الآية رقم(٢٩) من سورة النساء.

وقال شارح الأثمار إن التسعير في غير القوتين لعله اتفاق والتخصيص يحتاج إلى دليل والمناسب الملغي لا ينتهض لتخصيص صرائح الأدلة بل لا يجوز العمل به على فرض عدم وجود دليل كما تقرر في الأصول[١].

فقد أوضح الشوكاني أن التسعير غير جائز لما فيه من أضْرارِ بالمسلمين إذا كان فيه مصلحة للمشتري فإن مصلحته ليست بأولي بالرعاية من مصلحة البائع فالمصلحتان هنا قائمتان وعلى الإمام أن يرعي مصلحة كل منهما وحينئذ فإن على كل منهما الاجتهاد لمصلحة نفسه لأنه أدرى بها دون أن يتدخل الحاكم أو نائبه في التسعير لأن في ذلك ظلماً وإجحافاً بالبائع والشوكاني إذ يقول معمما الحكم في جميع الأحوال وغير ناظر إلى ما يحدثه التجار في الأسواق معبرا بقوله وعلى كل منهما أن يجتهد لنفسه وقد بنى كلامه هذا على أن مبدأ حرية التعاقد والتملك قائم على الرضي الذي يبيح لكل من البائع والمشتري حرية التصرف في ملكه وبهذا تتكافأ مصلحتا البائع والمشتري فلا تكون إحداهما أولي بالرعاية من الأخرى.

إلا أننا نستطيع أن نقول: إن الشارع لم يحرم البيع على البائع كما أنه لم يحرم الكسب الحلال وإنما حرم الجشع وظلم الناس وكم رأينا ونرى أصحاب سلع يبيعونها بأسعار باهظة مرتفعة لعلمهم بأن الناس في حاجة ماسة إليها مما يفقد المضطر إرادة الاختيار والاجتهاد في البحث عن غيرها بأسعار مناسبة وهذا بلا شك فيه إضرارًا بالأمة ومجاوزة لما أمر به الشارع وفي هذا يقول ابن تيمية "لابد من العقد من رضا المتعاقدين وموافقة الشرع"[٢].

(١) ينظر: المرجع السابق ١٨/٥.
(٢) ينظر: الفتاوى ج٣ ص٣٠-٤٩.

من هنا نجد أن على ولي الأمر أن يتدخل وأن يسعر حتى لا تصعد التسعيرة على الناس مما يسوء إلى الأمة واقتصادها وهو بذلك لم يكن ظالما وإنما كان عادلا لأنه أرجع الناس إلى أمر الله تعالي وإلى شرع الله عز وجل،وهذا بلا شك أمر واجب عليه فحينما يباشره لا يكون مجافيا لحقوق الله ولا ظالما لأحد من الناس. وأما قول الشوكاني فإنه قد افترض حسن نية التجار ورعايتهم لمصالح الناس فلم يكن ذلك جفاًء لما شرع الله ولا استغلالا لحقه ولأن تأويل الحديث اعتمد على روح النص كما اعتمد على القواعد العامة في التشريع القاضي بوجوب رعاية المصلحة العامة والتوفيق بينها وبين المصلحة الفردية عند التعارض ما أمكن وأيضا فإن الدين الإسلامي يقرر أنه لا ضرر ولا ضرار (وهذه القاعدة تقيد البائع وتجعل على رغبته قيدا بينا وواضحاً في أنه يجوز للبائع أن يبيع بما يشاء دون تدخل من الولي)، أما ما نراه من تكالب على الدنيا دون نظر ولا رعاية لمصالح الأفراد من قبل التجار فإنه حينئذ يكون الواجب على أولي الأمر التدخل وحينئذ فإنه لا مجال لمن يقول إن التسعير غير جائز.

خصائص التأويل عند الصحابة والتابعين:

إن قضية التأويل عند الصحابة والتابعين تتلخص فيما يلي:

١- أنه يتعلق بالمعانى لا بالألفاظ وهو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر تحتمله الصيغة.

٢- أنه يستند إلى أدلة من الشرع كالنص كما في مسألة الحامل المتوفى عنها زوجها وكالمصلحة العامة كما في مسألة الغنائم وكحكمة التشريع في التسعير. ولهذا كان التأويل من المناهج الأصولية التي يتسع المجال فيها إلى استنباط

الأحكام وإعمال العقل، وفي هذا يقول الإمام أبو زهرة-رحمه الله تعالى- "يتسع مجاله ليشمل النصوص الواضحة لأنه يتعلق بمعاني هذه النصوص"[١].

قيل لهم وبالله التوفيق نعرف ذلك بظاهر آخر مخبر بذلك أو بإجماع متيقن منقول عن النبي –صلى الله عليه وسلم– على أنه معروف عن ظاهره"[٢].

وأقام بن حزم الدليل على أنه لا يجوز التأويل كما لا يجوز صرف اللفظ عن ظاهره واستدل على ذلك بقوله تعالي: "ويقولون سمعنا وعصينا" [٣] فقد ذم الله تعالي القوم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ولا يوجد هناك بيان أجلي من هذه الآية الكريمة دليلاً على عدم جواز التأويل واستدل كذلك بقوله تعالي: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ) [٤] فقد دلت هذه الآية الكريمة على أن إتباع الظاهر فرض ولا يحل صرف الظاهر عما هو عليه.

فقد أبدل الله تعالي لفظ (راعنا) وهو لفظ غير محمود وكان يستعمله اليهود في إيذاء النبي – -صلى الله عليه وسلم- – أبدل الله هذا اللفظ بقوله (انظرنا).

واستدل ابن حزم كذلك على وجوب الأخذ بالظاهر وعدم جواز التحول عنه إلا بنص أو إجماع ماورد في شأن صلاته – -صلى الله عليه وسلم– على عبد الله ابن سلول وهو رأس المنافقين استدل بحديث ابن عمر إذ قال: "لما توفي عبد الله بن سلول فقام النبي –-صلى الله عليه وسلم- – ليصلي عليه فقال عمر يا رسول الله أتصلى عليه وقد نهاك الله أن تصلى عليه ؟ فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إنما خيرني الله

(١) ينظر أصول أبو زهرة: ص١٢٨.
(٢) راجع الأحكام، ج١ ص٤٢.
(٣) من الآية رقم(٤٦) من سورة النساء.
(٤) الآية رقم(١٠٤) من سورة البقرة.

تعالى فقال (اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ) [١]. وسأزيد على السبعين معرة قال إنه منافق – فصلى عليه رسول الله – صلى الله عليه وسلم– فأنزل الله عز وجل (وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ) [٢].

فقد استدل ابن حزم بهذا الحديث على أن التأويل يعنى أن يكون عن دليل إما من الكتاب أو من السنة وقع عضد اتجاهه هذا بقوله تعالي: (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء) [٣]. واستدل كذلك بقوله تعالى: (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) [٤].

كما استدل بن حزم على عدم جواز التأويل من السنة بما روي عن عائشة أم المؤمنين إذ قالت "ما كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يتأول شيئا من القرآن إلا إياه بعدد أخبره بهن جبريل عليه السلام "فيستدل ابن حزم على عدم جواز التأويل بهذا فإن كان النبي -صلى الله عليه وسلم- لا يتأول شيئا من القرآن إلا بوحي عن ظاهره إلى التأويل فمن فعل خلاف ذلك فقد خالف الله تعالي ورسوله – -صلى الله عليه وسلم- – وقد نهي الله تعالي وحرم أن يقال عليه مالم يعلمه القائل.

وإذا كنا لا نعلم إلا ما علمنا فترك الظاهر الذي علمناه وتعّديه حرام وفسق ومعصية. وقد أنذر الله تعالي وأعذر فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها[٥].

---

(١) الآية رقم(٨٠) من سورة التوبة.
(٢) الآية رقم(٨٤) من سورة التوبة ، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه.
(٣) من الآية رقم(٨٩) من سورة النحل.
(٤) من الآية رقم(٤٤) من سورة النحل.
(٥) ينظر:الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ج٣ ص٤٤.

وقد كان لابن حزم في نظرته هذه أثر كبير في جعل الألفاظ عمومها عنده وعلى هذا فلا يخصص العام ولا يصرف الأمر عن الوجوب إلى الندب، كما هكذا نقول قلنا فإن لم يكن فيه نص كتاب كان أولاهما بنا الاثبت منهما وذلك أن يكون رواه أعرف إسنادا وأشهر بالعلم وأحفظ له أو يكون روى الحديث الذي ذهبنا إليه من وجهين أو أكثر والذي تركنا من وجه فيكون الأكثر أولي بالحفظ من الأقل أو يكون الذي ذهبنا إليه أشبه بمعنى كتاب الله أو أشبه بما سواهما من سنن رسول الله وأولى بما عرف أهل العلم أو أوضح في قياس والذي عليه الأكثر من أصحاب رسول الله-صلى الله عليه وسلم-. وهكذا نقول ويقول أهل العلم أو أصح في القياس والذي عليه الأكثر من أصحاب رسول الله.

ويقول أهل العلم. قلت فحديث عائشة أشبه بكتاب الله لأن الله يقول "حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطي"[1] فإذا أحل الوقت فكان أولى المصلحتين المحافظة على الصلاة وهو أيضا أشهر رجالا بالثقة وأحفظ "ومع حديث عائشة ثلاثة كلهم يروون عن النبي مثل معنى حديث عائشة زيد بن ثابت وسهل بن سعد.

وهذا أشبه بسنن النبي من حديث رافع بن خديج قال: وأى سنن قلت: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- "أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله" وهو لا يؤثر على رضوان الله شيئا وهو لا يحتمل إلا معنيين عفو عن تقصير أو توسعة والتوسعة تشبه أن يكون الفضل في غيرها إذ لم يؤمر بترك ذلك الغير الذي وسع في خلافها قال وما تريد بهذا قلت إذا لم يؤمر بترك الوقت الأول وكان جائزاً أن نصلي فيه وفي غيره قبله فالفضل في التقديم والتأخير تقصير موسع. وقد أبان رسول الله مثل ما قلنا وسئل أي الإيمان أفضل فقال الصلاة في وقتها وهو لا يدع موضع الفضل ولا يأمر

(١) الآية رقم(٢٣٨) من سورة البقرة.

الناس إلا به وهو الذي لا يجهله عالم أن تقديم الصلاة في أول وقتها أولي بالفضل لما يعرض للآدميين من الأشغال والنسيان والعلل وهذا أشبه بمعنى كتاب الله قال وأين هو من الكتاب قلت قال الله (حافظوا على الصلاة والصلاة الوسطي) ومن قدم الصلاة في أول وقتها كان أولي بالمحافظة عليها ممن أخرها عن أول الوقت.

وقد رأينا الناس فيما وجب عليهم وفيما تطوعوا به يؤمرون بتعجيله إن أمكن لما يعرض للآدميين من الأشغال والنسيان والعلل الذي لا تجهله العقول وأن تقديم صلاة الفجر في أول وقتها عن أبي بكر وعثمان وعلى بن أبي طالب وابن مسعود وأبي موسى الأشعرى وأنس بن مالك وغيرهم مثبت.

فقال فإن أبا بكر وعمر وعثمان دخلوا في الصلاة مغلسين وخرجوا منها مسفرين باطلة القراءة فقلت له قد أطالوا القراءة وأوجزوها والوقت في الدخول لا في الخروج من الصلاة وكلهم دخل مغلسا وخرج رسول الله منها مغلسا فخالفت الذي هو أولي بك أن تصير إليه مما ثبت عن رسول الله وخالفه فقلت يدخل الداخل فيها مستقرا ويخرج منها مسفرا ويوجز القراءة فخالفتهم في الدخول وما احتججت به من طول القراءة وفي الأحاديث عن بعضهم خرج منها مغلسا. قال فقال أفتعتبر خبر رافع يخالف خبر عائشة فقلت له لا فقال فبأي وجه يوافقه. فقلت إن رسول الله لما حض الناس على تقديم الصلاة وأخبر بالفضل فيها تحتمل أن يكون من الراغبين ممن يقدمها قبل الفجر الآخر فقال أسفروا بالفجر يعنى حتى يتبين الفجر الآخر معرضا قال فيحتمل معنى وغير ذلك فقلت نعم يحتمل ما قلت وما ما قلنا وقلت وكل معنى يقع عليه اسم الإسفار، قال فما جعل معناكم أولي من معنانا فقلت بما وصفت من التأويل وبأن النبي قال هما فجران

فأما الذي فإنه ذنب السرحان فلا يحل شيئاً ولايحرمه وأما الفجر المعترض فيحل الصلاة ويحرم الطعام يعنى على ما أراد الصيام[١].

ومن هذه الأمثلة كذلك الذهب إلى أحد المعنيين في اللفظ المحتمل تأولا ففي دفاعه عن حجية خبر الواحد والعمل به أبان أنه يجوز ترك الخبر إذا كان الحديث محتملا معنيين فيتأول العام فيذهب إلى أحدهما دون الآخر.

وفي هذا يقول: (فلا يجوز عندي على عالم أن يثبت خبر واحد كثيرا ويحل وحرم به ويرد مثله إلا من جهة أن يكون عنده حديث يخالفه أو يكون ما سمع ومن سمع منه أوثق عنده ممن حدثه خلافه أو يكون من حدثه ليس بحافظ أو يكون متهما عنده أو يتهم من فوقه ممن حدثه أو يكون الحديث متحمِّلا معنيين فيتأول فيذهب إلى أحدهما دون الآخر.

فأما أن يتوهم متوهم أن فقيها عاقلا يثبت سنة بخبر واحد مرة مرارا ثم يدفعها بخبر مثله وأوثق بلا واحد من هذه الوجوه التي تشبه بالتأويل كما شبه على المتأولين في القرآن وتهمة المخبر أو علم يخبر خلافه فلا يجوز إن شاء الله فإن قال قائل قل فقيه في بلد إلا وقد روى كثيرا يأخذ به وقليل يتركه فلا يجوز عليه إلا من الوجه الذي وصفت ومن أن يروي عن رجل من التابعين أو من دونهم قولا لا يلزمه الأخذ به فيكون إنما رواه لمعرفة قوله لا لأنه حجة عليه وافقه أو خالفه فإن لم يسلك واحد من هذه السبل فيعذر ببعضها فقد أخطأ خطأ لا عذر فيه عندما والله أعلم[٢].

(١) ينظر: الرسالة ص ٢٨٢-٢٩١.
(٢) ينظر الرسالة للشافعي ص٢٩٢.

ولم يكن الشافعي رضي الله عنه وحيدا في هذا الباب فقد شاركه في هذا الطبري رضي الله عنه حيث بين في مقدمة كتابه أن تأويل جميع القرآن على ثلاثة أوجه.

أحدها: مالا سبيل إلى الوصول إليه وهو الذي استأثر الله بعلمه وحجب علمه عن جميع خلقه.

ثانيها: ما خص الله بعلم تأويله نبيه --صلى الله عليه ةسلم-- وذلك تأويل جميع ما فيه من وجوه أمره – واجبه وندبه وإرشاده وصنوف نهيه ووظائف حقوقه وحدوده ومبالغ فرائضه ومقادير اللازم بعض خلقه لبعض وما أشبه ذلك من أحكام أية التي لم يدرك علمها إلا ببيان رسول الله --صلى الله عليه ةسلم-- لأمته إذا لا يجوز لأحد القول إلا ببيان رسول الله -صلى الله عليه ةسلم- وتأويله بنص منه عليه أو بدلالة قد نصبها دلت أمته على تأويله.

ثالثها: منهما ما يتعلم تأويله كل ذي علم باللسان الذي نزل به القرآن وذلك بإقامة إعرابه ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة غير مشترك فيها الموصوفات بصفاتها الخاصة دون سواها فإن ذلك لا يجهله أحد من أهل اللسان دون الواجب من أحكامها التي خص الله بعلمها نبيه -صلى الله عليه ةسلم- فلا يدرك علمه إلا ببيانه دون ما يستأثره الله بعلمه دون خلقه(١).

وفي هذا يقول "قد قلنا في الدلالة على أن القرآن كله عربي وأنزل بألسن بعض العرب دون ألسن جميعها وأن قراءة المسلمين اليوم ومصاحفهم التي هي بين أظهرهم ببعض الألسن التي نزل بها القرآن دون جمعيها وقلنا في البنيان عما يحويه

(١) ينظر: مقدمة التفسير للطبري، ص٧٤-٩٢، ط١.

القرآن من النور والبرهان والحكمة والبيان التي أودعها الله إياه من أمره ونهيه وحلاله وحرامه ووعده ووعيده ومحكمه ومتشابهه ولطائف حكمه ما فيه الكفاية لمن وفق لفهمه ونحن قائلون في البيان عن وجود مطالب تأويله قال الله عز وجل ذكره وتقدست أسماؤه لنبيه محمد – صلى الله عليه وسلم– "وأنزلنا إليك الذكر لتبين ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون) [١].

وقال أيضا جل ذكره (وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدي ورحمة لقوم يؤمنون) [٢]. وقال: (وهو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وآخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب) [٣]. فقد تبين ببيان الله جل ذكره أن مما أنزل الله من القرآن على نبيه محمد – -صلى الله عليه وسلم– مالا يوصل إلى علم تأويله إلا ببيان الرسول – -صلى الله عليه وسلم– وذلك تأويل جميع ما فيه من وجوه أمره وواجبه وندبه وإرشاده وصنوف نهيه ووظائف حقوقه وحدوده ومبالغ فرائضه ومقادير اللازم بعض خلقه لبعض وما أشبه ذلك من أحكام آية التي لم يدرك علمها إلا ببيان رسول الله – صلى الله عليه وسلم– لأمته وهذا وجه لا يجوز لأحد القول فيه إلا ببيان رسول الله – صلى الله عليه وسلم– له بتأويله بنص عليه أو بدلالة قد نصبها دالة أمته على تأويله وأن منه مالا يعلم تأويله إلا الله الواحد القهار وذلك ما فيه من الخبر عن آجال حادثة وأوقات آتية كوقت قيام الساعة والنفخ في الصور ونزول عيسى ابن

(١) من الآية رقم(٤٤) من سورة النحل.
(٢) من الآية رقم( ) من سورة .
(٣) الآية رقم(٧) من سورة آل عمران.

مريم وما أشبه ذلك فإن تلك أوقات لا يعلم أحد حدودها ولا يعرف من أحد تأويلها إلا لخبر بأشراطها لاستئثار الله بعلم ذلك على خلقه وكذلك أنزل ربنا في محكم كتابه " يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ"(١). وكان نبينا محمد – صلى الله عليه وسلم– إذا ذكر الشيء من ذلك لم يدل عليه إلا بأشراطه دون تحديده بوقت كالذي روى عنه - -صلى الله عليه وسلم- – أنه قال لأصحابه إذا ذكر الدجال أن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه وما أن يخرج بعدي فالله خليفتي عليكم وما أشبه ذلك من الأخبار التي يطول استيعابها في الكتب الدالة على أنه - صلى الله عليه وسلم- لم يكن عنده علم أوقات شيء منه بمقادير السنين والأيام وأن الله جل ثناؤه إنما كان عرفه مجيئه بأشراطه ووقته بأدلته وأن ذلك منه ما يعلم تأويله كل ذي علم باللسان الذي أنزل به القرآن وذلك إقامة إعرابه ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة بغير المشترك فيها والموصوفات بصفاتها الخاصة دون ما سواها فإن ذلك لا يجهله أحد منهم وذلك كالسامع منهم لو سمع تاليا يتلو " وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ * أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ"(٢). لم يجهل أن معنى الإفساد هو ما ينبغي تركه مما هو مضرة وأن الإصلاح هو ما ينبغي فعله مما فعله منفعة وأن جهل المعاني التي جعلها الله إفسادا والمعاني التي جعلها الله إصلاحاً فالذي يعلمه ذو اللسان الذي نزل بلسانه القرآن من تأويل القرآن هو ما وصف من معرفة أعيان المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها والموصوفات بصفاتها الخاصة دون الواجب من أحكامها وصفاتها وهيأتها التي خصَّ

(١)الآية رقم(١٨٧)من سورة الأعراف.
(٢) الآيتان رقم (١١،١٢) من سورة البقرة.

الله بعلمها نبيه -صلى الله عليه وسلم- فلا يدرك علمه إلا ببيانه دون ما استأثر الله بعلمه دون خلقه وبمثل ما قلنا من ذلك روي الخبر عن ابن عباس . حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا مؤمل قال حدثنا سفيان عن ابن الزناد قال خالد بن عباس التفسير على أربعة أوجه. وجه تعرفه العرب من كلامها وتفسير أحد بجهالته وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه إلا الله[١].

من هذا يتضح أن الطبرى قد عمل بالتأويل وقال به و قسمه إلى أقسام منها ما استأثر الله تعالي بعمله وتفسيره وتأويله ومنها مالا يعلم تأويله إلا رسول الله -صلى الله عليه وسلم-ومنها ما يعلم تأويله الراسخون في العلم وهكذا خلف السلف خلفا عملوا بالتأويل ولم ينكروه ولم يضيعوه وإنما أقاموه فأثروا به الفقه الإسلامي إثراءً لا نظير ولا مثيل له.

التأويل عند الظاهرية

من المعلوم أن عماد المذهب الظاهري الأخذ بظواهر النصوص من الكتاب والسنة فإن لم يكن فالإجماع وهم لا يرضون إلا إجماع الصحابة رضوان الله عليهم باعتباره مستندًا إلى دليل عن رسول الله -صلى الله عليه و سلم- دون الالتفات إلى تأويل ولقد بلغ من تمسكهم بهذا أنهم رفضوا القياس رفضاً باتاً يدلنا على ذلك قول داورد الظاهري "إن في عمومات الكتاب والسنة ما يفي بكل جواب"[٢].

(١) ينظر تفسير الطبري ج١، ص٣١.
(٢) ينظر: الإحكام لابن حزم ج٣ ص٤١.

موقف ابن حزم من التأويل:

يتضح موقف الظاهرية من التأويل من خلال تعريفهم له إذ قد عرفه ابن حزم بأنه "نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر فإن كان نقله قد صح ببرهان وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق وإن كان نقله بخلاف ذلك طرح ولم يلتفت إليه وحكم على ذلك النقل بأنه باطل"(١).

فقد أوضح ابن حزم أن المؤول هو الأَخذُ بظاهر اللفظ من ناحية اللغة لأن اللغات رتبها الله تعالي ليقع بها البيان وهي ليست شيئا غير الألفاظ المركبة على المعاني المبنية على مسمياتها.

وحينئذ فلا يجوز صرف اللفظ عن ظاهره ومعناه اللغوي إلا بنص آخر أو إجماع وفي هذا يقول ابن حزم "فإن قالوا بأي شيء تعرفون ما صرف الكلام عن ظاهره ؟

٣- التأويل عند الفقهاء:

ولقد نهج نهج السلف خلف له حيث علموا التأويل وقد أخذوا به مثل ما كان يضعه السابقون رضي الله تعالي عنهم من الأئمة الأعلام فالشافعي رضي الله عنه استعمل التأويل في كثير من المسائل الفقهية التي تطل علينا من خلال كتابه الرسالة ولا يستعمل التأويل إلا حينما لا يكون النص على الحكم من آية أو حديث واضحا بينا في دلالته على المعنى المراد(٢).

---

(١) ينظر: الإحكام ج١، ص٤٨.

(٢) ينظر: موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ج١، ص١٢٠.

من ذلك مثلا ما جاء في معرض الدفاع عن التغليس بالفجر في مقابل القول بالإسفار فيه فقد روي عن رافع بن خديج أن رسول الله – -صلى الله عليه وسلم- – قال "أسفروا بالفجر فإن ذلك أعظم للأجر" أو أعظم لأجوركم(١).

فقد دعي النبي – -صلى الله عليه وسلم- – الناس إلى أن يسفروا في الرحل فإن ذلك أعظم للأجر لما فيه من البكور في الصلاة وأدائها في وقتها. كما روي كذلك عن عائشة رضي الله عنها بنفس السند ورد أن عائشة قالت "كن النساء من المؤمنات يصلين مع النبي الصبح ثم ينصرفن وهن متلفعات بمروطهن ما يعرفهن أحد من الغلس".

ولقد دافع الشافعي رضي اله عنه مذهبه في التغليس إذ أول في الحديثين إذ كان يقول عن حديث عائشة أنه أشبه بكتاب الله وذلك في قوله تعالي " حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ"(٢).

ومن قدم الصلاة في أول وقتها كان أولي بالمحافظة عليها ممن أخرها عن أول الوقت وقد علل ذلك بقوله رحمه الله (وقد رأينا الناس فيما وجب عليهم وفيما تطوعوا به يؤمرون بتعجيله إذا أمكن لما يعرض للآدميين من الأشغال والنسيان والعلل الذي لا تجهله العقول) (٣).

وعن حديث خديج قال رضى الله عنه لعل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أراد بهذا أن يبين وقت الفجر لأنه حين بين فضل الصلاة في الغلس وجد من الراغبين في الصلاة من يقدمها قبل الفجر الآخر فقالوا أسفروا بالفجر يعنى حين يتبين الفجر

(١) أخرجه الترمذي ينظر الرسالة ص٢٨٢.
(٢)الآية رقم(٢٣٨) من سورة البقرة.
(٣) ينظر: الرسالة ص٢٨٢ – ٢٩١.

الآخر وهو مع ذلك يقرر أن حديث خديج يوافق حديث عائشة) من بعض الوجود ولقد سئل الشافعي عمن يخالفه في مذهبه حين قال له أفيحتمل معنى غير ذلك؟ قال الشافعي "نعم يحتمل ما قلت وما بين ما قلنا وقلت وكل معنى يقع عليه اسم الأسفار".

فإذا قال له السائل إن معناكم ليست بأولي من معنانا قال الشافعي بما وصفت من التأويل وبأن النبي قال "هما فجران فأما الذي كأنه ذنب السرحان فلا يحل شيئا ولا يحرمه وأما الفجر المعترض فيحل الصلاة ويحرم الطعام يعنى على من أراد الصيام[1].

وفي هذا يقول الشافعي قال لي قائل نحن نرى أن نسفر بالفجر اعتمادا على حديث رافع بن خديج ونزعم أن الفضل في ذلك وأنت تري أنه جائز لنا إذا اختلف الحديثان أن نأخذ بأحدهما ونحن نعد هذا مخالفا لحديث عائشة قال الشافعي فقلت له إن كان مخالفا لحديث عائشة فكان الذي يلزمنا وإياك أن نصير إلى حديث عائشة دونه لأن أصل ما ثبنى نحن وأنتم عليه أن الأحاديث إذا اختلفت لم تذهب إلى واحد منها دون غيره إلا – بسبب يدل على أن الذي ذهبنا إليه أقوى من الذي تركنا قال وما ذاك قال وما ذاك السبب قلت أن يكون أحد الحديثين أشبه بكتاب الله فإذا أشبه كتاب الله كانت فيه الحجة، قال: لا يصرف النهي عن التحريم إلى كراهة التنزيه إلا إذا وجد دليل من الكتاب أو السنة من ذلك قوله تعالي: " إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ"[2].

فقد تمسك ابن حزم بظاهر الآية وجعلها عامة في كل نوع من هذه الأنواع المذكورة ولم يؤول كما أول الأحناف إذ قالوا بجواز الاقتصار على بعض هذه الأنواع".

(١) ينظر: الرسالة: ص٢٨٢-٢٩١.
(٢) الآية رقم(٦٠) من سورة التوبة.

ومن منهجه كذلك جعل الكتابة فرض عين عملا بظاهر قوله تعالي: "فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا"[١].

فقد استدل بهذه الآية وجعل الكتابة فرض عين على السيد إذا طلب العبد من السيد ذلك وكان قادرا على القيام بالكتابة ومن منهجه كذلك جعله الزواج فرض عين على القادر على الوطء ونفقاته وإن لم يتوقع الزنا أو يترقبه عملا بظاهر قوله – -صلى الله عليه وسلم- – "يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء"[٢].

إذ جعل الأمر في الحديث بالزواج للوجوب إذ لا دليل يخرجه عن ذلك[٣].

ولقد جند ابن حزم إمكانياته العملية والفكرية في الدفاع عن منهجه واتجاهه ورد على المخالفين لمردا قويا يدلنا على ذلك ما صنعه في رد معلى بكر البشرى حين قال إنما ضلتا الخوارج بحملها القرآن على ظاهره فرد عليه ابن حزم بقوله "وأما قول بكر إن الخوارج إنما ضلت بإتباعها الظاهر فقد كذب وأفك وافترى وأثم ما ضل إلا بما ضل هو من تعلقهم بآيات ما وتركوا غيرها وتركوا بيان الذي أمره الله عز وجل أن يبين للناس ما نزل إليهم كما تركه بكر أيضا وهو رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولهوانهم جمعوا أي القرآن كلها وكلام النبي – -صلى الله عليه وسلم- – وجعله كله لازما وحكما واحدا ومتبعا كله لاهتدوا. على الخوارج أعذر منه وأقل ضلالا لأنهم لم يلتزموا قبول خبر الواحد وإنما هو فالتزم وجوبه ثم أقدم على استحلال عصيانه.

---

(١)الآية رقم(٣٣) من سورة النور.

(٢) أخرجه البخاري.

(٣) ينظر: المحلي ج٩، ص٤٤٠.

والقول الصحيح هو أن الروافض إنما ضلت بتركها الظاهر وإتباعها ما اتبع بكر ونظراؤه من التقليد والقول بالهوى بتغيير علم الهوى بغير علم ولا هدى من الله عز وجل ولا سلطان ولا برهان[١].

حكم العمل بالمؤول وشروطه

والعمل بالمؤول جائز ومقبول وتلقته[٢] الأمة بالقبول وقد جرت بالعمل به كثير من المسائل الفقهية كما أثرى به الفقه إثراءً عظيما نلمس ذلك ونلحظه في كثير من كتب الفقه ومسائله وعلى السنة الأئمة الفقهاء وفي مذاهبهم إذ كانوا رضوان الله تعالي عليهم يعملون به مادامت قد توافرت شروطه ودواعيه.

شروط العمل بالمؤول:

وللعمل بالمؤول شروط نذكرها فيما يلي:

الشرط الأول: أن يكون المؤول آهلا للتأويل بأن يكون أهلا للنظر والاجتهاد عالما بأسباب التأويل ومواقعه ملما بمدلولات الألفاظ ومقاصدها عالما كذلك بروح الشريعة الإسلامية وأدلتها وله خبرة ودراية بأسباب النزول والناسخ والمنسوخ وغيرها من المسائل العملية التي يحتاج إليها المؤول والمجتهد.

الشرط الثاني: أن يكون اللفظ قابلا للتأويل فإذا لم يكن اللفظ قابلا للتأويل بأن كان مفسراً أو محكما أو صريحا قاطع الدلالة على معناه حينئذ لا يجوز تأويله وكذا إذا كان اللفظ الظاهر قطعيا بالمعنى فإنه يجري فيه التأويل مادام اللفظ قابلا للتأويل مع

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، ج٣ ص٤٠.
(٢) ينظر: الإحكام للآمدى، ج٢ ص١٩٩.

وجود الدليل الدال على التأويل إذ اللفظ المطلق لا يؤول إلا بدليل والعام كذلك لا يخصص ولا يؤول إلا بدليل مع ملاحظة المنطق اللغوي والاحتكام إليه.

وفي هذا يقول البزدوى "لأنك إذا تأملت في موضع اللفظ وصرفت اللفظ عما يحتمله من الوجوه إلى شيء معين فقد أولته إليه وصار ذلك عاقبة الاحتمال بواسطة الرأي[١] وفي هذا بيان لموقع التأويل ألا وهو اللغة العربية ولأن القرآن نزل بلغة العرب والسنة المطهرة كذلك، ولا يجوز التأويل كما قلنا إلا إذا راعي المؤول منطق اللغة العربية وما تشعب الخلاف بين الناس إلا بعد تركهم لسان العرب والاحتكام إليه وذهابهم إلى فلاسفة وفلسفة اليونان وغيرها. وفي هذا يقول الشافعي رضي الله عنه "ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطاليس"[٢].

وفي هذا أيضا يقول البرديسى (شرط التأويل. أن يكون موافقا لوضع اللغة أو عرف الشرع أو عرف الاستعمال فإذا أريد من العام بعض أفراده أو من المطلق بعض أفراده أو من اللفظ معناه المجازى فهذا التأويل صحيح لأن العام يحتمل لفظاً وفرعا أن يخصص والمطلق يحتمل كذلك التقيد واللفظ يحتمل أن يدل على معناه المجازى، وأما إذا أريد من الشاه الحمل وأريد من القرء غير الحيض والطهر فهذا تحميل للفظ مالا يحتمله فلا يعد تأويلا صحيحا[٣].

فقد بين البرديسى في قوله لابد للفظ المؤول أن يكون موافقاً لوضع اللغة بحيث يمكن تأويله فإذا صرف اللفظ اللغوي عن معناه ومدلوله فإن هذا لا يكون تأويلا

(١)ينظر: كشف الأسرار: ج١ ص٥٤-٥٥.
(٢) ينظر: صون المنطق للسيوطي.
(٣) ينظر: أصول البرديسي، ص٣٨٩.

صحيحاً. وفي هذا يقول الآمدى (وأن يكون اللفظ قابلا للتأويل بأن يكون اللفظ ظاهرا فيما صرف عنه محتملا لما صرف إليه).

تجديد النكاح وعن الفراق بمعنى انقطاع النكاح والأصل في جواب الرسول - صلى الله عليه وسلم- أن يكون مطابقاً للسؤال.

وأما التأويل الثاني فبعيد أيضاً لأنه لو لم يكن الحصر ثابتا في ابتداء الإسلام لما خلال إبتداء الإسلام عن الزيادة على الأربع عادة وعن الجمع بين الأختين ولم ينقل عن أحد من الصحابة ذلك في ابتداء الإسلام ولو وقع النقل وقوله تعالي: "وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف"[١]. قال أهل التفسير المراد به ما سلف في الجاهلية قبل بعثة الرسول -صلى الله عليه و سلم- ولهذا قال: "إنه كان فاحشة وساء سبيلا".

وأما التأويل الثالث فيدرؤه قوله -صلى الله عليه و سلم- لزوج الأختين أمسك أيتهما شئت وفارق الأخرى وقوله لو أحد كان قد أسلم على خمس نسوة "اختر منهن أربعاً وفارق واحدة. قال المأمور بذلك فعدمت إلى أقدامهن عندي ففارقتها[٢].

وهكذا يأتي الآمدي على تأويلات الأحناف فيفندها جميعها.

ومثل هذا الحديث كذلك حديث فيروز الديلمي الذي روي عنه أنه قال "أسلمت وعدى امرأتان أختان فأمرني النبي – صلى الله عليه وسلم– أن أطلق إحداهما) وفي

(١) من الآية رقم(٢٣) من سورة النساء.

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي، ج٢ ص٢٩٩، المستصفى للغزالي، ص٢٨٤، حاشية سعد الدين التفتازاني، ص١٦٩.

لفظ لأحمد "أمسك أيتهما شئت وفارق الأخرى"[١]. فقد أولوا هنا في هذا الحديث مثل تأويلهم هناك في الحديث السابق إلا ضعيفة لما سقناه[٢].

المثال الثاني:

مسألة الإطعام في كفارة المظاهر من امرأته:

أوجب الشرع الحكيم على المظاهر من زوجه كفارة وهي عتق رقبة فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا لقوله تعالي: " وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ * فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ"[٣].

فقد أوجب الله عز وجل إطعام عدد من الفقراء مقداره ستون مسكينا وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد وقالوا لا تجزئ الكفارة إلا بهذا العدد لأن وقوله تعالي: ستين مسكيناً مفعول لقوله (فإطعام).

إلا أن أبا حنيفة قد ذهب إلى أنه يجوز أن يطعم مسكينا واحدا ستين يوما وهذا يكفي في الكفارة مقدرين مفعولا غير مذكور وهو إطعام ستين مسكينا وهذا بلا شك تأويل بعيد إذ قدروا مفعولا في حين أن المفعول موجود وكان يكفيهم ذلك دون تقدير.

(١) رواه أبو داود، أحمد والترمذي، نيل الأوطار، ج٦ ص١٧٠.
(٢) الأمام الشافعي: ص١٨٠، ج٤، ومختصر المنتهي لابن الحاجب.
(٣)الآيتان رقم(٣، ٤) من سورة المجادلة،

وقالوا أيضا في التأويل إن المقصود من الآية هو إطعام هذا العدد لسد حاجاتهم والحاجة تتجدد في كل يوم فدفع حاجة مسكين واحد ستين يوما كدفع حاجة ستين مسكينا في هذا اليوم فيه فرصة لهم كي يتفرغوا للعبادة ويدعوا الله تعالي لهذا المطعم لهم فيحصل لهم الخير بسبب دعائهم.

وهذه الأدلة لابد وأن تكون ثابتة نصاً أو أرشد الشارع إلى أنها حجة في التشريع إذا أحال عليها في القرآن الكريم لاعتبارها أصلاً في التشريع كالإجمال أو مستمدة من روح النص أو لحكمة تشريعية وهذه الأدلة هي:

١- القرآن.

٢- السنة: وقد اشترط بعض الفقهاء التوافر في الحديث الذي يخصص الكتاب.

٣- أو يكون قاعدة تشريعية عامة منصوصًا عليها في القرآن أو السنة.

كقوله تعالي: "ما جعل الله عليكم في الدين من حرج"[١] وقوله: "إلا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم"[٢] وقوله -صلى الله عليه و سلم- (لا ضرر ولا ضرار).

٤- أو يكون قاعدة فقهية ثبت أن الشارع الحكيم قد لاحظها في جزئيات كثيرة لا تحصى وتلقاها الأئمة بالقبول والعمل وكانت أساسًا لتفريعاتهم في الاجتهاد بالرأي وهي مستخلصة من استقصاء الجزئيات في الشريعة الإسلامية مثال ذلك (الضرر يدفع بقدر الإمكان). وقاعدة (الضرر يزال بمثله).

---

(١) من الآية رقم(٧٨) من سورة الحج.
(٢) من الآية رقم(٢٩) من سورة النساء.

٥- أو يكون الدليل المصلحة العامة. حيث يقرر العلماء أن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة[١].

٦- أو يكون الدليل عرفا.

٧- أو يكون الدليل قياساً.

٨- أو يكون الدليل حكمة التشريع أو الغرض الذي من أجله شرع الحكم قد يكون غرضا اجتماعيا أو سياسياً أو اقتصادياً أو خلقيا.

وسنذكر فيما يلي أمثلة لما ذكرنا:

أولاً: التأويل لتعارض الدليلين:

المثال الأول:

قوله -صلى الله عليه و سلم- (إن الميت ليعذب ببكاء أهله) فقد دل هذا الحديث على أن هذا الميت يعذب ببكاء أهله سواء وصى بذلك أم لم يوص مع أن القرآن الكريم ينفي ذلك إذ يقول (وألا تزر وازرة وزر أخري) [٢] إذ بينت الآية أن الإنسان لا يعذب إلا بما ارتكب هو من إثم ولا يعاقب غيره بذنبه فكان في النصين تعارض ظاهر.

إلا أن الحديث الأول بحيث لم يكن بينه وبين الآية تعارض إذ قيد مطلقه بقولهم يعذب الميت ببكاء أهله إذا كان قد أمرهم بذلك حال حياته وهذا بلا شك جمع بين النصين لأن إعمال النصين ما أمكن خير من إهمالهما أو إهمال أحدهما.

(١) الموافقات للشاطبي، ج٤ ص٢١٠.
(٢)الآية رقم(٣٨) من سورة النجم.

المثال الثاني:

قوله تعالى "حرمت عليكم الميتة"[١] فقد دلت هذه الآية الكريمة على تحريم الميتة وكل شيء منها حتى جلدها ودهنها.

إلا أن العلماء أولوا هذه الآية الكريمة إذ خصصوها بجعل الجلد المدبوغ غير محرم وقوى ذلك التأويل إضافة التحريم إلى الميتة إذ يقتضي عرفا تحريم الأكل من لحمها أما الجلد فإنه غير مأكول عرفا للإنسان وحينئذ لا يتناوله العموم كما يقوي هذا ما ورد عن ابن عباس أن رسول الله -صلى الله عليه و سلم- قال "أيما إهاب ذبح فقد ظهر"[٢] وقوله: -صلى الله عليه وسلم- في شاة أهديت لميمونة فماتت حيث قال رسول الله -صلى الله عليه و سلم- رواه ابن عباس "هلا أخذتم إهابها قد بعتموه فانتفعتم به فقالوا إنها ميتة فقال إنما حرم أكلها"[٣].

فقد دل هذان النصان على صحة التأويل لقوتها:-

المثال الثالث:

قوله تعالي: (حرمت عليكم الميتة والدم) [٤] فقد أفادت هذه الآية الكريمة تحريم كل دم ولو كان الحيوان مذبوحا. إلا أن هذه الآية أولت بتخصيص العام وذلك يجعل التحريم مقصورا على الدم المفسوح بقوله تعالي: "قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مفسوحا"[٥].

---

(١) من الآية رقم(٣) من سورة المائدة.
(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده
(٣) ينظر : نيل الأوطار ج١ص٧٢- ٧٥رواه الإمام أحمد.
(٤) من الآية رقم (٣) من سورة المائدة.
(٥) من الآية رقم (١٤٥) من سورة الأنعام

إذ أفادت الآية الثانية تخصيص العام ومن هنا كان جائزاً أكل ميتة السمك وأكل الكبد وهو دم لقوله -صلى الله عليه و سلم- (أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال) [١].

المثال الرابع:

قوله تعالي: "وآتوا اليتامي أموالهم"[٢] فقد أفادت هذه الآية الكريمة الأمر بدفع أموال اليتامي إليهم إلا أن هذه الآية الكريمة[٣] عارضتها أية أخرى مقيدة الإعطاء مطلقا وهي قوله تعالي: " وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ"[٤]. فقد أفادت هذه الآية الكريمة أن دفع مال اليتيم لا يكون إليه إلا بعد بلوغه ورشده وحينئذ فإننا نجد في الآيتين تعارضا ظاهرا إلا أننا نخصص عموم الآية الأولي ونقول إن الدفع إلى اليتامى لا يكون إلا بعد البلوغ وإن المراد باليتامى في الآية الأولي هم البالغون.

ثانياً: التأويل للمصلحة:

تعتبر المصلحة لدي بعض الفقهاء دليلا كما أن البعض الآخر قد ترك الاستدلال بها تحرزاً إلا أننا نجده في فتاويه يفتي بالمصلحة لاعن جهل أو غفل وإنما عن يقين وعلم حتى أصبحت المصلحة وإن اختلفت مسمياتها عندهم لكنها هي المصلحة في فتاويهم واجتهاداتهم وهم لا يجدون عن العمل بها محيصا ولا يستطيعون تركها إلى غيرهم من الأدلة (ولأنها داخلة في كثير من الأحكام فكان لابد من العمل بها دليل تبنى

(١) نزهة الخاطر ٣٥/٢
(٢) من الآية رقم(٣) من سورة النساء.
(٣) ينظر: نزهة المخاطر، ج٢ ص٣٥.
(٤) الآية رقم(٦) من سورة النساء.

عليه كثير من المسائل الفقهية ومن هذه المسائل ما نحن بصدده من تأويل بعض الآيات وكان دليلنا في التأويل المصلحة.

المثال الأول:

قال الله تعالي: " وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ"[1].

فقد أوضحت الآية الكريمة أن على الوالدات أن يرضعن أولادهن مطلقاً وتكون مدة الرضاعة عامين. إلا أن الإمام مالكًا رضي الله عنه قيد ذلك بعدم حدوث ضرر للأم كأن كانت تتأذى بذلك لرفعه شأنها وعلو قدرها وحينئذ فلا يكون واجبا على الأم إرضاع طفلها رعاية لمصلحتها.

المثال الثاني:

لاشك أن الإسلام يقر الملكية ويبيح للإنسان أن يستعمل حقه في البيع والشراء قال تعالي: "وأحل الله البيع وحرم الربا" إلا أن البيع مقيد بكونه حلالا فإذا كان فيه احتكار لسعة أو تلقي للركبان أو ما إلى ذلك من صور الاستغلال فإن الإسلام يحرم مثل هذا البيع ولا يجيزه فكانت حرية البيع مقيدة بعدم الاحتكار.

(١)الآية رقم (٢٣٣) من سورة البقرة.

الشرط الرابع:

أن يكون المعنى الذي أدي إليه اللفظ من المعاني التي يحتملها اللفظ نفسه ويدل عليه بطريق من طرق الدلالة بمنطوقه أو بمفهومه فالعام إذا خصص أو أريد به بعض أفراده فأنه بذلك يكون مؤول وكذا لو حمل المطلق على المقيد فإنه بذلك يكون قد أول بكون تأويله صحيحاً. أما إذا كان المعنى الذي صرف إليه اللفظ من المعاني التي لا يحتملها اللفظ كأن يراد بالشاة البقرة مثلا في هذه الحالة لا يكون التأويل صحيحاً.

الشرط الخامس:

ألا يتعارض التأويل مع نصوص قطعية الدلالة في التشريع فإذا تعارض التأويل مع دليل قطعي فإنه لا يكون صحيحا.

مثال ذلك لو أول شخص الأمر بإقامة الصلاة بأن خصص ذلك جعل الأمر معطلا في وقت دون وقت فإن هذا التأويل يكون باطلا لمعارضته لدليل قطعي وهو الأمر بالصلاة.

أقسام المؤول

للمؤول أقسام ثلاثة نذكرها فيما يلي:

١- قريب فيترجح لقربه بأدنى مرجح.

٢- بعيد فيحتاج لبعده إلى المرجح الأقوى ولا يترجح بالمرجح الأدنى.

٣- وقد يكون متعذرا لا يحتمله اللفظ فلا يكون مقبول بل يجب رده والحكم ببطلانه.

هذه هي أقسام المؤول:

أمثلة للمؤول:

قد وجدت أمثلة لكل قسم من هذه الأقسام الثلاثة نذكرها فيما يلي:

المثال الأول:

من أسلم وعنده أكثر من أرع نسوة أو أختان:

١- روى الإمام الشافعي عن الزهري عن سالم عن أبيه أن غيلان ابن سلمة الثقفي أسلم وعنده عشر من النسوة فقال له النبي – صلى الله عليه وسلم– "أمسك أربعاً وفارق سائرهن"[١].

وقد روي أحمد وابن ماجه والترمذي الحديث "أسلم غيلان الثقفي على عشر نسوة في الجاهلية فأسلمن معه فأمره النبي -صلى الله عليه و سلم-أن يختار منهن أربعاً[٢].

الذي يدل عليه الحديث هو أنه لا يجوز لمن أسلم وعنده أكثر من أربع نسوة أن يمسكهن بل له أن يمسك أربعا ويفارق ما عداهن.

وإلى هذا ذهب الشافعي حيث قال بأن له أن يمسك أربعا ويفارق ما عداهن وتبعه في ذلك الإمام أحمد استصحاباً بالحال النكاح.

---

(١) رواه ابن ماجة والبيهقي وأحمد وفي رواية فلما كان في عهد عمر بن الخطاب طلق نساءه وقسم ماله بين بنيه فبلغ ذلك عمر فقال إني لا ظن أن الشيطان فيما يسترق من السمع سمع بموتك فقذف في نفسك ولعلك لا تمكث إلا قليل وأيم الله

(٢) ولتراجع نساءك والتراجعن مالك أو لا ورثهن منك ولا مرن بقبرك أن يرجم كما رجم قبر أبي رعال) مسند الشافعي ١٦٢ ج٤.

إلا أن أبا حنيفة والثوري خالفا الشافعي حيث أولا قوله -صلى الله عليه وسلم- "أمسك أربعا وفارق سائرهن بقولهما إن المراد ابتداء زواج أربع منهن" إن كان الزواج بعقد واحد وفارق سائرهن بأن لا تبتدئ العقد عليهن وأمسك الأوائل منهن إن كان الزواج مرتبا بعقد لكل منهن وفارق سائرهن أي الأواخر.

وقد استند الأحناف في تأويلهم هذا إلى القياس إذ شبهوا المعقود عليهن قبل الإسلام بالعقود عليهن بعد الإسلام إذ لا يجوز للمسلم أن يعقد على أكثر من أربع في عقد واحد ولو فعل ذلك كان زواجه باطلا وعليه أن يفارقهن جميعا إلا أن تأويلهم هذا كان بعيدا لأن الذي يسبق إلى الفهم من لفظ الحديث استدامة النكاح لا ابتداؤه. ولأن قوله – صلى الله عليه وسلم– وفارق سائرهن "يدل على التسريح لا ترك النكاح. ولأن غيلان كان حديث عهد بالإسلام وليست لديه معرفة بأحكام الحلال والحرام من نكاح وغيره وعلى هذا فلو كان الحكم الذي أول الحنفية إليه الحديث هو المراد لبين ذلك النبي –صلى الله عليه وسلم– ولما أجاز تأخيره عن وقت الحاجة لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز لكنه -صلى الله عليه وسلم- بين ذلك على عدم الحكم الذي ذهب إليه الأحناف. وفي هذا يقول الأمدى "أمر بالإمساك وهو ظاهر في استصحاب النكاح.

وقد تأوله أصحاب أبي حنيفة بثلاث تأويلات الأول أنهم قالوا يحتمل أنه أراد بالإمساك ابتداء النكاح ويكون معنى قوله أمسك أربعا أي أنكح منهن أربعاً وأراد بقوله وفارق سائرهن لا تنكحهن.

الثاني: أنهم قالوا يحتمل أن النكاح في الصورتين كان واقعاً في ابتداء الإسلام قبل حصر عدد النساء في أربع وتحريم نكاح الأختين.

فكان ذلك واقعاً على وجه الصحة والباطل من أنكحه الكفار ليس إلا ما كان مخالفا لما ورد به الشرع حال وقوعها.

الثالث: أنهم قالوا إنه يحتمل أمر الزوج باختيار أوائل النساء وهذه التأويلات وإن كانت منقدحة عقلا غير أن ما اقترن بلفظ الإمساك من القرائن درائة لها.

أما التأويل الأول: أن المتبادر من الفهم من لفظ الإمساك إنما هو الاستدامة دون التجديد.

الثاني: أنه فرض الإمساك والفراق إلى خيرة الزوج وهما غير واقعين بخيرته عندهم لوقوع الفراق بنفس الإسلام وتوقف النكاح على رضا الزوجة.

الثالث: أنه لم يذكر شروط النكاح مع الحاجة إلى معرفة ذلك لقرب عهدهم بالإسلام.

الرابع: أنه أمر الزوج بإمساك أربع من العشر واحدة من الأختين وبمقارقة الباقي والأمر إما للوجوب أو الندب ظاهر على ما تقدم وحصر التزويج في العَشْر وفي الأختين ليس واجباً ولا مندوبا والمفارقة ليست من فعل الزوج حتى يكون الأمر متعلقا بها.

الخامس: هو أن الظاهر من الزوج المأمور إنما هو امتثال أمر النبي -صلى الله عليه و سلم- بالإمساك ولم ينقل أحد من الرواة تجديد النكاح في الصور المذكورة.

السادس: هو أن الزوج إنما سأل عن الإمساك بمعنى الاستدامة لا بمعنى التجديد.

الشرط الثالث:

أن يقوم التأويل على دليل راجح بحيث يصرف اللفظ الظاهر عن مدلوله لأنه إذا كان مرجوحا لا يمكن به صرف اللفظ عن ظاهره إلى ما يريده المؤول وفي هذا يقول الآمدي(وأن يكون الدليل الصارف للفظ عن مدلوله الظاهر راجحا على ظهور اللفظ في مدلوله ليتحقق صرفه عنه إلى غيره وإلا فبتقدير أن يكون مرجوحا لا يكون صارفا ولا

معمولا به اتفاقا وإن كان مساويا لظهور اللفظ في الدلالة من غير ترجيح فغايته إيجاب التردد بين الاحتمالين على السوية ولا يكون ذلك تأويلا غير أنه يكتفي بذلك من المعترض إذا كان قصده إيقاف دلالة المستدل ولا يكتفي به من المستدل دون ظهوره وعلى حسب قوة الظهور وضعفه وتوسطه يجب أن يكون التأويل[1].

فقد أوضح الآمدي أن التأويل لا يمكن أن يقوم إلا على دليل راجح بحيث يمكن به صرف اللفظ عن مدلوله الظاهر.

لأن الأصل في عبارات الشارع ونصوص أحكامه أنها قوالب لمدلولاتها الظاهرة والواجب العمل بهذه الظواهر إلا إذا قام دليل العدول عنها إلى غيرها فالمطلق على إطلاقه هو الظاهر فإذا قيد وأوّل عن اطلاقه يكون حينئذ صرفًا لهذا الإطلاق عن ظاهره وهذا يحتاج إلى دليل وكذا صرف الأمر الوارد ابتداء عاريا عن قيد فإنه يكون للوجوب ولا يحمل على غير ذلك من ندب أو إرشاد إلا بدليل وكذلك النهي فإن ظاهرة التحريم ولا يتحقق مدلوله إلا بالكف إما بالعدول إلى الكراهية فلا يقبل إلا بدليل.

ولقد قسم الجويني التأويل باعتبار دليله إلى مراتب ثلاث هي:

١- تأويل مقبول وذلك حين يكون الدليل المؤول به قويا على صرف الكلام عن الظاهر.

٢- تأويل مردود وغير سائغ وذلك حين لا يقوى الدليل على صرف اللفظ عن ظاهرة إلى معنى محتمل.

٣- تأويل متعارض وذلك حين يستوي المؤول وما عضد التأويل به وفي هذا يقول صاحب البرهان: (يعتبر المؤول بما يعضد التأويل فإن كان ظهور المؤول زائدا

(١) ينظر:الإحكام للآمدي ج٢، ص١٩٩.

على ظهور عضد التأويل به فالتأويل مردود وإن كان ما عضد التأويل به ظهر فالتأويل سائغ معمول به إن تساويا وقع ذلك في رتبة التعارض.

فقد أوضح الإمام الجويني-رحمه الله تعالى- أنه لابد لتأويل من دليل يصلح أن يكون سندا للتأويل بحيث يقوى على صرف عن الظاهر إلى غيره إلا أن هذا الصرف عن الظاهر قد يكون احتمالا بعيدا فيحتاج إلى دليل في غاية القوة حتى يقوى على صرف اللفظ عن ظاهره إلى المؤول إليه وقد يكون الاحتمال المؤول إليه قريبا فيكفيه أدني دليل وقد يكون المؤول إليه كذلك متوسطا فيحتاج إلى دليل متوسط.

إلا أن العلماء اختلفوا حول تقديم بعض الأدلة على بعض لقوتها وقدرتها على صرف اللفظ عن ظاهره إلى غيره كتخصيص العام بخبر الواحد والقياس إذ كان لا يدري الحنفية ذلك كما يري الشافعية وغيرهم فيذهبون إليه.

أقسام أدلة التأويل:

أوضحنا أنه لابد للتأويل من دليل راجح يقوى على صرف اللفظ من الظاهر إلى التأويل ومرشد أيضا إلى إرادة الشارع من النصوص المتعارضة وكذا من النص الجزئي إذا تناقض مع أصل كلي في ظرف من الظروف أو في التوسع في تطبيق النص الجزئي تحقيقا لمراده في أوسع مدي على ضوء من حكمة تشريع الحكم أو المعنى الذي استوجبته[1].

وفي هذا يقول سعد الدين التفتازاني "منها تأويلهم قوله تعالي: "فإطعام ستين مسكينا فالمراد إطعام ستين مسكينا لأن المقصود دفع الحاجة حاجة ستين شخصا كحاجة واحد في ستين يوماً. ولا فرق بينهما عقلا. وجه بعده أنه جعل المعدوم وهو طعام مسكينا كذكور بحسب الإرادة والموجود وهو إطعام ستين مسكينا عد ما بحسب

(١) ينظر: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي للدريني ج١، ص١٩٥.

الإرادة مع إمكان أن يكون المذكور هو المراد لأنه يمكن أن يقصد إطعام الستين دون واحد في ستين يوما لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم على دعاء للمحسن فيكون أقرب إلى الإجابة ولعل فيهم مستجابا بخلاف الواحد(١).

فقد أوضح السعد أن تأويل الأحناف بعيد وذلك لتقديرهم مفعولا معدوما موجودا وجعلهم الموجود المعدوم وهو ستين مسكينا كما أوضح ذلك الآمدي بقوله "ومن التأويلات البعيدة ما يقوله أصحاب أبي حنيفة في قوله تعالي: "فإطعام ستين مسكينا" من أن المرد به إطعام ستين مسكين مصيرا منهم إلى أن المقصود إنما هو دفع الحاجة ولا فرق في ذلك بين دفع حاجة ستين مسكينا ودفع حاجة مسكين واحد في ستين يوما وهو بعيد لأن قوله فإطعام فعل لابد له من مفعول يتعدى إليه وقله "ستين مسكينا" صالح لأن يكون هو مفعول الإطعام وهو مما يمكن الاستغناء به مع ظهوره والطعام وإن كان صالحًا أن يكون هو مفعول الإطعام إلا أنه غير ظاهر ومسكوت عنه فتقدير حذف المظهر وإظهار المفعول المسكوت عنه بعيد في اللغة والواجب عكسه وإن كان ذلك ظاهرا في وجوب رعاية العدد دفعا لحاجة ستين مسكينا نظراً للمفكر بما يناله من دعائم له واغتنامه لبركتهم قلما يخلو جمع من المسلمين عن ولي من أولياء الله تعالي يكون مستجاب الدعوة مغتنم الهمة وذلك في الواحد المعين مما ينذر(٢).

فقد أتي الآمدي كذلك على تأويلات الأحناف ولم يبقها لهم لأنه عمد إلى الحقيقة التي قلل بها الجمهور وعرفها لهم.

ولقد نهج نهج الآمدي الكمال بن الهمام إذ عاب على الأحناف سلوكهم وأسلوبهم قائلا بما قال به غير الأحناف مع أنه من أعلامهم لكنه قال بأن عدد ستين مسكينا قد نصت عليه الآية الكريمة يوضح لنا ذلك ما قاله في فتح القدير أن الله تعالي

(١) ينظر: حاشية سعد الدين التفتازاني على شرح العضد ص١٦٩-١٧٠.
(٢) ينظرك الإحكام للآمدي: ج٢ ص٢٠٢.

نص على ستين مسكينا وبتكرر الحاجة في مسكين واحد لا يصير هو فكان التعليل بأن المقصود سد خلة المحتاج والحاجة تتجدد في كل يوم فالدفع إليه في اليوم الثاني كالدفع إلى غيره مبطلا لمقتضي النص فلا يجوز[1].

الترجيح:

بعد ما استعراضنا لهذا المثال وآراء العلماء فيه وأدلتهم يتضح أن أرجح الأقوال ما ذهب إليه غير الأحناف لأن الله تعالي قد أمر بإطعام ستين مسكينا دون نظر إلى عدد الأيام ولو اقتصر على إطعام مسكين واحد لكان في ذلك إبطال للنص.

المثال الثالث:

دفع قيمة العين المزكي بها بدلا منها.

فقد ذهب الأحناف إلى جواز دفع قيمة العين المزكي بها إلى الفقراء بدلا من عينها لأن الغاية من الزكاة سد حاجة الفقراء وهي تحدث بالقيمة.

ومن ذلك تأويلهم في قوله -صلى الله عليه و سلم- "وفي سائمة الغنم في أربعين شاة إذ قد أولوا هذا وقالوا بجواز دفع قيمة الشاة وذلك لحصول الغاية المرجوة من الزكاة وهي سد حاجة الفقراء.

والله أعلى وأعلم

(١) فتح القدير مع الهداية ج٣ ص٢٤٣.

الخاتمة

كان لعلم الكلام أثرًا بارزًا في علم أصول الفقه، ظهر جليًا في التأويل لذلك نخلص في نهاية هذا البحث إلى النتائج الآتية:

- هذا الدين صالح للتطبيق في كل زمان ومكان وعليه كان الخطاب بأسلوب كلي وإجمالي يشمل أحكام الواقع والمتوقع، إلى يوم القيامة ولهذا فرض الاجتهاد بكل مناهجه.
- يعتبر التأويل بابًا ومنهجًا من مناهج الاجتهاد والاستنباط قويمًا يحتاج إلى إعمال فكر وتدبر وهذا لابد منه بكل مؤل ومجتهد لكي يصل من خلاله إلى فهم الخطاب الشرعي فهمًا دقيقًا وصحيحًا وسليمًا لبيان المراد منه لأن الشارع الحكيم منزه عن اللغو والعبث.
- الخطاب الشرعي اتسم بكثرة معانيه واحتمالاته ولا يتوقف عند حرفية النصوص أو ظواهرها بل تعداه إلى التأويل والتفسير وغير من طرق الاجتهاد- لهذا فرض علينا الاجتهاد لاستثمار كل طاقات الخطاب الحامل للمعاني والاحتمالات من كافة الوجوه لبيان مراد الشارع الحكيم ومقصده.
- التأويل يأتي موافقًا بين المتعارضين ظاهرًا ومخصص للعام.
- كان التأويل في عصر الصحابة والتابعين من صلب الرأي واستند إلى دليل.
- التأويل لا يقتصر على الخطاب الذي فيه غموض وخفاء بل نجده قد تطرق إلى الخطاب الواضح والظاهر والعام لا بالتأويل الفاسد أو الباطل.

التأويل يتعلق بالمعاني دون الألفاظ، أي صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر يحتمله بدليل، ولا يعتمد على اللغة فقط لبيان مراد الشارع لذلك له أثره البالغ في علم أصول الفقه

والحمد لله رب العالمين

مراجع البحث

كتب التفسير:

١- البرهان في علوم القرآن، للزركشي(بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الشافعي،ت٧٩٤ه)بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، عيسى الحلبي، ١٣٧٦ه/١٩٥٧م.

٢- تفسير ابن كثير للإمام إسماعيل بن كثير القرشي طبعة مكتبة التراث الإسلامي سوريا ١٤٠٠هـ.

٣- تفسير الطبري-جامع البيان عن تأويل القرآن للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري طبعة بولاق ١٣٢٩هـ.

٤- تفسير القرطبي-الجامع لأحكام القرآن للإمام محمد بن أحمد القرطبي طبعة الشعب.

٥- الإتقان في علوم القرآن للسيوطي

٦- إحياء علوم الدين لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي طبعة الشعب

الحديث وعلوم السنة:

١- تلخيص الجيد لابن حجر مكتبة الكليات الأزهرية.

٢- سنن أبي داود للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث طبعة المكتبة التجارية.

٣- سنن ابن ماجه محمد بن يزيد طبعة عيسى الحلبي ١٣٧٣هـ.

٤- سنن الدار قطني للإمام على بن عمر الدار قطني طبعة المدينة المنورة ١٣٨٦هـ.

٥- سنن القساني للإمام أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب ومعه شرح زهر الربيي للإمام جلال الدين السيوطي طبعة المطبعة اليمنية بمصر

٦- صحيح مسلم للإلمام مسلم بن حجاج القشيري طبعة عيسى الحلبي.

٧- صحيح مسلم بشرح النووي تحقيق عبدالله أبو زينة طبعة الشعب.

٨- صحيح الترمذي للأمام عيسى محمد بن عيسى طبعة الصاوي ١٥٥٣هـ.

٩- عمدة القارئ شرح صحيح البخاري للشيخ بدر الدين العيني طبعة بيروت.

١٠- فتح الباري بشرح صحيح البخاري للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني طبعة بيروت.

١١- متن البخاري بحاشية السندي للإمام محمد بن إسماعيل البخاري طبعة عيسى الحلبي.

١٢- مسند الإمام الشافعي بهامش الجزء السادس من كتاب الأم طبعة الشعب.

١٣- مسند الإمام أحمد بن حنبل وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال طبعة المكتب الإسلامي ببيروت.

١٤-الموطأ للإمام مالك بن أنس طبعة الشعب.

١٥- نصب الراية لأحاديث الهداية للحافظ جمال الدين أبو محمد عبدالله بن يوسف الحنفي المكتبة الإسلامية الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ .

المراجع الأصولية:

١- الآيات البينات شرح الورقات، لابن قاسم العبادي (شهاب الدين أحمد بن قاسم الصباغ العبادي المصري الأزهري الشافعي،ت ٩٩٤هـ، ط بولاق، ١٢٨٩هـ.

٢- أحكام النسخ في الشريعة الإسلامية، للدكتور محمد وفا، نشر المؤلف مطبعة دار الطباعة المحمدية ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٣- أصول الفقه لشمس الأئمة السرخسي(محمد بن أحمد الحنفي، ت٤٨٣هـ) تحقيق أبو الوفا الأفغاني نشر مجلة إحياء المعارف العربية بيروت، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٤- أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة دار الفكر العربي.

٥- الإبهاج لآل السبكي(تقي الدين علي بن عبدالكافي السبكي الشافعي، ت ٧٥٦هـ، وابنه تاج الدين عبدالوهاب بن علي الشافعي، ت٧٧١هـ) بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل، ط الكليات الأزهرية الأولى، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

٦- إحكام الفصول في أحكام الأصول، للباجي(سليمان بن سعد الباجي المالكي، ت٤٧٤هـ) تحقيق د/عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٧- الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي(سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الشافعي، ت٦٣١هـ) بتعليق عبدالرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ.

٨- الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم (علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري الأندلسي، ت٤٥٦هـ، تحقيق أحمد شاكر،مطبعة الإمام بيروت.

٩- إرشاد الفحول، للشوكاني(محمد بن علي ت ١٢٥٠هـ)بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل، ط دار الكتبي، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م، وطبعة مصطفى الحلبي، ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م.

١٠-إفاضة الأنوار على متن أصول المنار، لعلاء الدين الحصني الحنفي ت ١٠٨٨هـ)، مع حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين(محمد أمين بن عمر بن عابدين الحنفي، ت ١٢٥٢هـ)، ط مصطفى الحلبي،ط٢، ١٣٩٩هـ١٩٧٩م.

١١-البحر المحيط، للزركشي (بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الشافعي، ت٧٩٤هـ)، دار الكتبي، ط١ ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

١٢-البرهان، لإمام الحرمين(عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني الشافعي، ت٤٨٧هـ)، تحقيق د/ عبدالعظيم الديب، دار الأنصار،ط٢ ،١٤٠٠هـ.

١٣-بيان المختصر، للأصفهاني (شمس الدين محمود بن عبدالرحمن الشافعي، ت ٧٤٩هـ) تحقيق د/محمد مظهر بقا، ط جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١٤٠٦،١هـ/١٩٨٦م.

١٤-التبصرة، للشيرازي(أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشافعي، ت٤٧٦هـ) تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر دمشق،١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

١٥-التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، لابن الهمام(كمال الدين محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد بن مسعود السيواسي الإسكندري الحنفي، ت٨٦١هـ) ط مصطفى الحلبي، سنة ١٣٥١هـ.

١٦-تقريب الوصول، لابن جزي(أبي القاسم محمد بن أحمد المالكي،ت٧٤١هـ)تحقيق محمد علي فركوس، دار الأقصى، ط١ ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

١٧-التقرير والتحبير شرح كتاب التحرير، لابن الحاج(محمد بن محمد بن أمير الحاج الحلبي، ت٨٧٩هـ) ط بولاق الأولى ١٣١٦هـ

١٨-التلخيص، لأمام الحرمين(عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني الشافعي، ت٤٨٧هـ)، تحقيق د/ عبدالله جولم النيبالي، وشبير أحمد العمري، ط دار البشائر الإسلامية، ط،١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

١٩-التمهيد، لأبي الخطاب الكلوزاني الحلبي ت٥١٠هـ) تحقيق د.مفيد محمد أبو عشمة، ط جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١ ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م.

٢٠-التمهيد للإسنوي(جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الشافعي، ت٧٧٢هـ) بتحقيق محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، ط١ ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٢١-التوضيح على التنقيح، لصدر الشريعة(عبيدالله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي، ت٧٤٧هـ) ومعه شرح السعد(سعدالدين مسعود بن عمر الشافعي أو الحنفي،ت ٧٩٢هـ) المسمى بالتلويح ط صبيح.

٢٢-تيسير التحرير، لبادشاه(محمد أمين الحسيني الحنفي الخراساني المكي ت ٩٧٢هـ)، ط مصطفى الحلبي، ١٣٥٠هـ.

٢٣-جمع الجوامع لابن السبكي(تاج الدين عبدالوهاب بن علي الشافعي ت٧٧١هـ)، مع شرحه للمحلى(جلال الدين محمد بن أحمد الشافعي ت٨٦٤هـ)، وحاشيتة للبناني(عبدالرحمن جاد الله البناني، ت١١٨٩هـ)

مصطفي الحلبي، ط٢، ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م.

٢٤-الرسالة، للشافعي(أبو عبدالله محمد بن إدريس ، ت ٢٠٤هـ)، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، مكتبة دار التراث.

٢٥-روضة الناظر، لابن قدامة المقدسي(موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة الحنبلي، ت٦٢٠هـ)، مطبعة السلفية،١٣٩٢هـ.

٢٦-شرح التنقيح، للقرافي(شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي، ت٦٨٤هـ)، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، الكليات الأزهرية، ط٢، ١٤١٤ه/١٩٩٣م.

٢٧-شرح الكوكب المنير لابن النجار(تقي الدين محمد بن أحمد عبدالعزيز الفتوحي الحنبلي، ت٩٧٢ه)، تحقيق د/ محمد الزحيلي، د.نزيه حماد، ط أم القرى، ١٤٠٠ه.

٢٨-شرح اللمع، للشيرازي(أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشافعي، ت٤٧٦ه)، تحقيق د.عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي،١٤٠٨ه.

٢٩-شرح المنهاج، للأصفهاني(شمس الدين محمود بن عبدالرحمن الشافعي، ت٧٤٩ه)، تحقيق د.عبدالكريم على النملة، مكتبة الرشد بالرياض ط١، ١٤١٠ه.

٣٠-شرح جمع الجوامع، للمحلى(جلال الدين محمد بن أحمد الشافعي ت٨٦٤ه)، مع حاشية البناني، ط٢، مصطفى الحلبي، ١٣٥٦ه/١٩٣٧م.

٣١-شرح مختصر ابن الحاجب، للعضد(عضدالدين عبدالرحمن بن أحمد الإيجي الشافعي، ت٧٥٦ه) مصورة الكليات الأزهرية ١٤١٣ه/١٩٨٣م على ط الأميرية ببولاق الأولى ١٣١٦ه، ومطبعة الخيرية ١٣١٩ه.

٣٢-فتح الغفار بشرح المنار، المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار، لابن نجيم المصري(زين الدين بن إبراهيم المصري الحنفي، ت٩٧٠ه)، ط مصطفى الحلبي، ط١، ١٣٥٥ه/١٩٣٦م.

٣٣-فصول البدائع في أصول الشرائع، للفناري(محمد شاه بن حمزة الحنفي ت٨٣٩ه)، ط إستنابول قديماً.

٣٤-الفقيه والمتفقه، للخطيب الغدادي(أبوبكر أحمد بن علي الشافعي، ت٤٦٣ه)تحقيق الشيخ إسماعيل الأنصاري، تصوير مكتبة أنس بن مالك، ١٤١٤ه.

٣٥-فواتح الرحموت، لعبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصاري ت ١١٨٠ه) وهو شرح على مسلم الثبوت، لمحب الدين بن عبدالشكور ت١١١٩ه) طبع بهامش المستصفى للغزالي ط١، مطبعة الأميرية ببولاق ١٣٢٢ه.

٣٦-كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاي الدين البخاري(عبدالعزيز بن أحمد الحنفي ت ٧٣٠ه)، والبزدوي هو: فخر الإسلام علي بن محمد الحنفي ت ٤٨٢ه) ط استنابول، ١٣٠٨ه، والطبعة المحققة بتحقيق محمد المعتصم البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت ط١، ١٤١١ه/١٩٩١م.

٣٧-اللمع، للشيرازي(أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشافعي، ت٤٧٦ه) ط، مصطفى الحلبي، ١٣٥٨ه.

٣٨-المحصول، للرازي(فخر الدين محمد بن عمر ت٦٠٦ه)، تحقيق د.طه جابر العلواني، ط جامعة الإمام محمد بن مسعود الإسلامية، ط١، ١٣٩٩ه/١٩٧٩م.

٣٩-مختصر ابن الحاجب(أبي عمر عثمان بن عمر النحوي المالكي ت٦٤٦ه)، مع شرحه للعضد(عضدالدين عبدالرحمن بن أحمد الإيجي الشافعي، ت٧٥٦ه)، وحاشية التفتازاني(سعدالدين مسعود بن عمر الشافعي أو الحنفي،ت ٧٩٢ه)مصورة الكليات الأزهرية ١٤١٣ه/١٩٨٣م، على ط الأميرية ببولاق الأولى، ١٣١٦ه، ومطبعة الخيرية ١٣١٩ه.

٤٠-مختصر روضة الناظر، للطوفي(نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبدالقوي الحنبلي، ت ٧١٦ه)، مؤسسة النور بالرياض،١٣٨٣ه.

٤١-المستصفى، للغزالي(أبي حامد محمد بن محمد الشافعي، ت٥٠٥ه) مطبعة الأميرية ببولاق، ط١، ١٣٢٢ه.

٤٢-المسودة، لآل تيمية(وهم مجدالدين أبو البركات عبدالسلام بن عبدالله الحنبلي، ت٦٥٢ه، وشهاب الدين أبو المحاسن عبدالحليم الحنبلي، ت٦٨٢ه، وتقي الدين أبو المحاسن أحمد بن عبدالحليم الحنبلي، ت٧٢٨ه)تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة المدني، ١٩٨٣م.

٤٣-المعتمد، لأبي الحسين البصري(محمد بن علي بن الطيب المعتزلي، ت٤٣٦ه)، بتقديم الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية بيروت.

٤٤-منتهى السول، للآمدي(سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الشافعي، ت٦٣١هـ)، ط الجمعية العلمية الأزهرية المصرية الملايوية، ومحمد على صبيح، بعناية وتصحيح الشيخ عيد الوصيف محمد مدير الجمعية.

٤٥-المنخول، للغزالي أبي حامد محمد بن محمد الشافعي، ت٥٠٥ه)، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر بدمشق،ط٢، ١٤٠٠ه/١٩٨٢م.

٤٦-المنهاج للبيضاوي(ناصرالدين عبدالله بن عمر الشافعي، ت٦٨٥ه)بتحقيق محيي الدين عبدالحميد، مطبعة السعادة.

٤٧-نفائس الأصول، للقرافي(شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي ت٦٨٤ه)، مكتبة الباز، مكة، بتحقيق عادل عبدالموجود وعلي معوض، ط١، ١٤١٦ه/١٩٩٥م.

٤٨-نهاية السول شرح منهاج الوصول، للإسنوي(جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الشافعي،ت ٧٧٢ه) ط صبيح

٤٩-الوصول إلي الأصول، لابن برهان(شرف الدين أحمد بن علي البغدادي الشافعي، ت٥١٨ه)، تحقيق د/عبدالحميد أبوزنيد، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣ه/١٩٨٣.