

تأويل النصوص الفقهية بين الرد والقبول - نماذج لغوية فقهية مختارة -

Interpretation of jurisprudential texts in rejection and acceptance
selected linguistic jurisprudential models

إلياس لونس*

جامعة أم البواقي (الجزائر)، lounasilyas20@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2022/07/05 تاريخ القبول: 2022/12/18 تاريخ النشر: 2022/12/31

ملخص:

يسعى هذا البحث إلى بيان مظاهر لجوء الفقهاء إلى عملية التأويل، كما يقصد إلى بيان أهمية العملية التأويلية في فهم النصوص الفقهية، ومكاشفة أهم الاستراتيجيات التي اعتمدها الفقهاء، واشترطوا توفرها في النصوص الفقهية حتى تكون قابلة للتأويل، بينما رفضوا تأويل النصوص ذات الدلالات التي تتميز بصفة يقينية.

كلمات مفتاحية: التأويل، الفقهاء، دلالة.

Abstract:

This research seeks to clarify appearances of the jurists' resort to the process of interpretation, and it is also intended to demonstrate the importance of the interpretative process in understanding jurisprudential texts, and to reveal the most important strategies adopted by jurists, and they stipulated their availability in the jurisprudential texts so that they are subject to interpretation, while they refused to interpret texts with semantics that are characterized by a characteristic certainty.

Keywords: Interpretation; jurists; meaning.

1. مقدمة:

لقد عرف العرب السماع في علوم عديدة لم تختلف هدف وإن اختلفت اسماً، فدرسوا الفقه لهدف ديني، والحديث لهدف ديني، واللغة بصرفها ونحوها وشعرها وكل ما تعلق بها بهدف ديني، وقد ازداد وعيهم بأهمية اللغة العربية وضرورة الحفاظ عليها في

عصور متقدمة خاصة بعدما توسعت الرقعة الإسلامية وأسلم من أسلم من الأعاجم، وبفعل ظاهرة التأثير والتأثر أدرك العلماء خطورة الأمر وضرورة الحفاظ على الموروث العربي الإسلامي واتخاذهم مصدرا في التقييد اللغوي، فجعلوا القرآن الكريم أول هذه المصادر وأردفوه بالحديث النبوي و إن اختلفوا في الاحتجاج به، وجعلوا كلام العرب بشعره ونثره أصلا ثالثا في الاحتجاج، أما الفقهاء فجعلوا الاجماع الأصل الثالث الذي بنوا عليه قواعدهم.

والحق أنّ عملية التأويل قد تؤدي إلى ظهور اصطلاحات جديدة لا تمثل المفهوم الذي وضعت له كما ينبغي أن تفعل، فلا يكون بذلك جامعا ولا مانعا، فيسهل تداخله مع غيره من المفاهيم.

ويهدف هذا البحث نسعى إلى تبين منهج الفقهاء في تعاملهم مع النصوص الفقهية، من حيث عدم احتمال بعضها للتأويل، فجعلوا مجالها ضيقا لا يسوغ تأويله، وإن ساغ فإنه لا يعدو إلا أن يكون تفسيراً قريبا واضحا، غير أن بعضهم قد أعمله في بعض أشباه هذه النصوص التي تتسم دلالاتها باليقين غالبا ولا مجال فيها للتأويل، فنجم عن ذلك آثار وعواقب غير محمودة، خالف فيها الخلف سلفهم قولا وفعلا.

ومن ثم فإننا نسعى إلى الإجابة على جملة من الإشكالات، لعل أبرزها؟ كيف كان تعامل الفقهاء مع النصوص الفقهية التي تحمل دلالات محتملة؟ هل استطاع الفقهاء أن يضعوا حدودا فاصلة بين النصوص المحتملة للتأويل والنصوص اليقينية؟ كيف يمكن للتأويل أن يكون سببا في إخراج المفاهيم عن دلالاتها؟

ومن أجل الإجابة على هذه الأسئلة فإننا نغتمد المنهج الوصفي التحليلي الذي نعين من خلاله أهم النصوص والقواعد الواردة في هذا الباب، مع قراءتها قراءة تحليلية متفحصة.

1- الصرامة الفقهية في ضبط التأويل:

لقد سارع أهل الفقه والأصول إلى وضع ضوابط وقواعد تخول للفقهاء أن يلجأ إلى التأويل أو تمنعه من ذلك أحيانا، ذلك بأن التأويل عند أهل الفقه والأصول لم يكن في بدايته مذموما، كما أنهم لم يكونوا يقصدون به ما أصبح مفهومه عليه عند المتأخرين،

فقد جاء في شرح مختصر المنتهى ما نصه: «التأويل الصحيح هو حمل ظاهر على المحتمل المرجوح بدليل يصيِّره راجحاً» (العضد، 1982، صفحة ج2/169).
فالتأويل الصحيح على هذه الحال هو ما عبّر عنه ابن تيمية بقوله: «ويجوز باتفاق المسلمين أن نفس إحدى الآيتين بظاهر الأخرى وبصرف الكلام عن ظاهره، إذ لا محذور في ذلك عند أحد من أهل السنة، وإن سمي تأويلاً وصرفاً عن الظاهر فذلك لدلالة القرآن عليه ولموافقة السنة والسلف عليه، لأنه تفسير للقرآن بالقرآن ليس تفسيراً له بالرأي، والمحذور إنما هو صرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من الله ورسوله والسابقين» (ابن تيمية، 2004، صفحة ج6/21).
ومن الضوابط التي استنبطها الفقهاء ليكون التأويل صحيحاً:

1- أن يكون التأويل في إطاره ومجاله المحدد، فلا يصح اللجوء إلى التأويل مع النصوص غير المحتملة، كنصوص الصفة خاصة والتوحيد، وكذلك لا يصح تأويل النصوص التي ظهر مراد المتكلم فيها، والتفت به قرائن تقويه وتشده.
2- أن يكون اللفظ المؤول محتملاً للمعنى المصرّوف إليه عن ظاهره في التركيب الذي وقع فيه، وإلا كان تحريفاً وكذباً على اللغة، فإن اللفظ قد لا يحتمل ذلك المعنى لغة، وقد يحتمله لغة ولا يحتمله في التركيب، وصحة التأويل تقتضي اجتماع الأمرين، ومن الأمثلة على هذا النوع (الجوزية، 2004، صفحة ج1/15)، قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» {يونس: 3} فإن هذا لا تعرفه العرب من لغاتها، وبم يقله أحد من أئمة اللغة المتقدمين، ولو فُرض احتمال لغة لم يحتمله في هذا التركيب، لأن استيلاءه سبحانه وتعالى وغلبته للعرش لم يتأخر عن خلق السماوات والأرض، ولهذا ذكر ابن القيم في إعلام الموقعين بطلان هذا التأويل من أربعين وجهاً.

3- أن يقوم دليل على أن المتكلم أراد المعنى الذي صُرف اللفظ بسببه عن ظاهره (ابن تيمية، 2004، صفحة ج13/288).

4- ألا يعود التأويل على أصل النص الشرعي بالإبطال، ومن ذلك تأويلهم لقوله تعالى: [وَجَاءَ رَبُّكَ] {الفجر: 22}. بقولهم: وجاء أمر ربك فإن هذا خبر صريح من الله بمجيئه هو مجيئاً يليق بجلاله، فتأويله بمجيء غيره بلا دليل إبطال لهذا النص الشرعي.

5- أن يكون المعنى المصروف إليه مما تجوز نسبته إلى الشارع(خليفة، 1990، صفحة ج1/335).

2- أسباب شيوع التأويل:

ولعل أهم أسباب فشو التأويل هو طبيعة العقل البشري الذي يميل إلى إعمال الفكر، أما في مجال الفقه، فإن من أسباب شيوعه بين الناس وظهوره على غير ما كان عليه هو افتراق المسلمين إلى فرق مختلفة ومتعددة، لكل منها تنظيمه ومبادئه وأفكاره، أحقا كانت أم باطلا، مع انتساب الكل إلى الإسلام واعتمادهم القرآن والحديث، ومن ثم نظرت كل فرقة من هذه الفرق نظرة بعيدة عن ظاهر النص، ليؤيد كل واحد منهم اتجاهه وآراءه، وتعمق بعضهم في ذلك حتى خرجوا عن نطاق المعقول.

قال البغدادي في الفرق بين الفرق معلقا على هذا الحديث: «لقد أولت الفرق حديث الافتراق تأويلات تعددت بحسب ما يخدم كل طائفة، حتى قال النجمي - وهو أحد المتصوفين - تفسيراً لا نكاد نفهم منه شيئاً، لصرف الكلام عن ظاهره إلى أمور غيبية بعيدة»(البغدادي، 1977، صفحة 52).

ومن الأسباب كذلك ظهور الفلسفات، والترجمة التي عمت كتب الفلاسفة اليونان، وظهور الفرق الكلامية التي خاضت في شتى العلوم والفنون، واحتدم فيها الصراع بين رؤوس الفرق المختلفة.

ومن أسباب ومظاهر انتشار منهج التأويل أيضاً ما أشار إليه ابن تيمية بقوله: «ومن أعظم أسباب الغلط أن ينشأ الرجل على اصطلاح حادث، فيريد أن يفسر كلام الله بذلك الاصطلاح، ويحمله على تلك اللغة التي اعتادها»(ابن تيمية، 2004، صفحة ج12/106).

ومن الواضح أنّ هذا الكلام فيه نوع من الخطر على النص القرآني والفقه، وذلك لأن ترك السياقات والظروف الزمانية والمكانية التي حصلت في أزمنة النزول لا يمكن التغاضي عنها في فهم النصوص.

إنّ ما تكلم عنه ابن تيمية هو خطوة لخطوة أكبر وأخطر كان قد أرشد إليها تلميذه ابن القيم حين قال: «ولا حجر في الاصطلاح ما لم يتضمن حمل كلام الله ورسوله عليه، فيقع بذلك الغلط في فهم النصوص، وحملها على غير مراد المتكلم منها، وقد حصل

بذلك للمتأخرين أغلاط شديدة في فهم النصوص» (الجوزية، إعلام الموقعين، 2002، صفحة ج 90/1).

3- نماذج لغوية فقهية:

وسنبين فيما يأتي من نماذج من حصول التأويل في بعض النصوص الفقهية التي قد لا يحتاج بعضها إلى التأويل أصلاً:

3-1- في لفظ القضاء:

فقد جاء في لغة العرب أن القضاء في اللغة يفيد الحكم، قال الجوهري: وأصله - أي القضاء- قضاي؛ لأنه من قضيتُ، إلا أنَّ الياء لما جاءت بعد الألف هُمزت، والجمع: الأ قضية، والقضية مثله، والجمع: القضايا على فعالى وأصله فعائل.

وقضى: أي: حكم، ومنه قوله تعالى: «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» {الإسراء: 23} ثم يذهب الجوهري بعد ذلك إلى ذكر المعاني المحتملة له، والتي من جملتها أنه قد يكون بمعنى الفراغ، إذ تقول: قضيتُ حاجتي، وضربه فقضى عليه، أي: قتله، كأنه فرغ منه، وسُمَّ قاض: أي قاتل، وقضى نحبه قضاءً: أي مات.

وقد يكون بمعنى الأداء والإنهاء، تقول: قضيت ديني، ومنه قوله تعالى: «وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ» {الإسراء: 4}

وقوله تعالى: «وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ» {الحجر: 66} أي أنهيناها إليه وأبلغناه ذلك.

قال الجوهري: وقال الفراء في قوله تعالى: «أَقْضُوا إِلَيَّ» {يونس: 71}. يعني امضوا إلي، كما يقال: قضى فلان، أي: مات ومضى (الجوهري، 1990، صفحة ج 2463/6). وقد يكون بمعنى الصنع والتقدير، قال أبو ذؤيب:

وعليها مسرودتان قضاهما
داودُ أو صنَّع السوابغ ثُبُعُ

أي: صنعهما داود وتبع.

قال الأزهري: القضاء في اللغة على وجوه مرجعها إلى انقطاع الشيء وتمامه، وكل ما أحكم عمله أو أتم أو ختم أو أدَّى أو أوجب أو أعلم أو أنفد أو أمضى، فقد قُضي.

وقال ابن الأثير: «وقد تكرر في الحديث ذكر "القضاء"، وأصله: القطع والفصل، يقال: قضى يقضي قضاءً، فهو قاض، إذا حكم وفصل، وقضاء الشيء: إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه، فيكون بمعنى الخلق» (الأثير، 1963، صفحة ج 78/4).

ثم إن المراد بلفظ القضاء في كلام الله والرسول: إتمام العبادة، وإن كان في وقتها، كما قال تعالى: «فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ» {الجمعة:10} قال ابن حجر العسقلاني في فتح الباري: «ثم اصطلح طائفة من الفقهاء فجعلوا لفظ القضاء مختصا بما يفعل في غير وقتها - أي العبادة -، وجعلوا لفظ الأداء مختصا بما يفعل في الوقت، قال: وهذا التفريق لا يعرف قط في كلام الرسول، ثم يقولون: قد يستعمل لفظ القضاء في الأداء، فيجعلون بذلك اللغة التي نزل بها القرآن من النادر» (العسقلاني، 1996، صفحة ج2/119).

إن ابن حجر هنا يشير إلى أن لفظ القضاء لم يكن يحمل الدلالة التي كان يحملها في زمن الأولين، ولا شك أن تأويل لفظ القضاء بهذه الطريقة قد كان له أثره السيئ في فهم كلام الرسول الذي كان سببه ومنطلقه الأول الاختلاف في فهم كلامه، وحمله على غير ما كانت العرب تستعمله وتتطق به في كلامها.

ومردُّ هذا التنازع الحاصل هو اختلافهم في تحديد مراده صلى الله عليه وسلم في قوله: (فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا) وفي لفظ: (فأتموا)، فيظنون أن بين اللفظين خلافاً، وليس كذلك، إنما الصواب أن قوله: "فاقضوا"، كقوله: "فأتموا"، فقد سمع عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهو يريد بهما نفس المعنى، و لم يرد بأحدهما الفعل بعد الوقت، إذ أنه من المعلوم أنه لا يوجد في كلام الشارع أمر بالعبادة في غير وقتها، لكن الوقت نوعان: وقت عام، ووقت خاص لأهل الأعذار، كالنائم والناسي إذا صليا بعد الاستيقاظ والذكر، فإنما صليا في الوقت الذي أمرا به، وهو ليس وقتا في حق غيرهما. وقد أشار ابن تيمية الحرّاني إلى سبب حصول مثل هذا التعارض بين ما سمع من فيه صلى الله عليه وسلم وبين ما تؤوّله الفقهاء والمتأولون، فقال: «إن من أعظم أسباب الغلط أن ينشأ الرجل على اصطلاح حادث، فيريد أن يفسر كلام الله بذلك الاصطلاح، ويحمله على تلك اللغة التي اعتادها» (ابن تيمية، 2004، صفحة ج2/201).

ومما يبين صحة الكلام السابق، ويزيده قوة ورجاحة اتفاق العلماء على أنه لو اعتقد بقاء الصلاة - أي أنه يجهل خروج وقتها - فنواها أداء ثم تبين أنه صلى بعد خروج الوقت صحت صلاته، ولو اعتقد خروج الوقت فنواها قضاء ثم تبين له بقاء الوقت أجزأته صلاته سواء نواها أداءً أو قضاءً.

قال ابن تيمية في مجموع فتاويه: «والجمعة تصح سواء نواها أداءً أو قضاءً إذا أراد القضاء المذكور في القرآن - أي الذي بمعنى الإتمام -، قال: والنائم والناسي إذا صليا وقت الذكر والانتباه فقد صليا في الوقت الذي أمرا بالصلاة فيه، وإن كانا قد صليا بعد خروج الوقت المشروع لغيرهما فمن سمى ذلك قضاء باعتبار هذا المعنى وكان في لغته أن القضاء فعل العبادة بعد خروج الوقت المقدر شرعا للعموم، فهذه التسمية لا تضر ولا تنفع» (ابن تيمية، 2004، صفحة ج22/37 - 38).

وقال الحافظ ابن عبد الهادي: «أنه ليس بين اللفظين فرق، ذلك بأن القضاء هو الإتمام في عرف الشارع» (الزيلي، 1997، صفحة ج2/201).

وقال المحدث المتأخر المعروف أحمد شاكر: وقد أطال العلماء في ترجيح أحد اللفظين على الآخر، وفي الجمع بينهما، ومنهم الحافظ ابن حجر في الفتح، وعندي أن هذا كله انسياق وراء اصطلاحات الفقهاء، ولم تكن حين تحدث بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا حين روى عنه أبو هريرة واللفظان في الأصل متقاربا المعنى، والمراد بهما واحد هو إتمام الصلاة، كقوله تعالى: «فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض» الجمعة 10.

من خلال ما سبق يتضح أن الدلالة التي كان يحملها اللفظين في صدر الإسلام، - أي فترة سماعهما من النبي - ليست نفس الدلالة التي حملها لدى المتأخرين، وسبب ذلك ومرده هو تأويلهم للفظ القضاء، وابتعادهم به من دلالاته الأصلية إلى دلالة أخرى رأوا أنها تناسبه، وفي مقابل ذلك محافظتهم على المعنى الأصلي للإتمام، ما خلق تعارضا بين اللفظين اللذين هما في الأصل من قبيل الترادف.

3-2 - في لفظ الحد:

ففي اللغة الحد هو المنع، وأصله المنع والفصل بين الشيئين، وجمعه حدود. وقال الفيروز آبادي: الحد هو الحاجز بين الشيئين ومنتهى الشيء (الفيروز آبادي، 2005، صفحة ج3/286)، وقال الجوهري: وهو ما يتميز به الشيء عن غيره من صفته وقدره، وهو المعروف في لفظ الحد في الموجودات، فيقال حد الإنسان وحد كذا، وهي من الصفة المميزة له، ويقال حد الدار والبستان وهي جهاته وجوانبه المميزة له والعلامات التي يعرف بها (الجوهري، 1990، صفحة ج2/463).

أما الحد في اصطلاح الفقهاء، فإنما يريدون بالحدود عقوبات الجنايات المقدرة بالشرع خاصة، ويرى ابن القيم أن الحد في لسان الشارع أعم مما هو عليه في اصطلاح الفقهاء، فإنه يراد به هذه العقوبة تارة، ويراد به نفس الجناية تارة أخرى، كقوله تعالى: «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا» {البقرة: 187} وقوله تعالى: «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا» {البقرة: 229} قال ابن القيم:

فالآية الأولى تشير إلى: حدود الحرام. والآية الثانية تشير إلى حدود الحلال.

ففي الحديث الصحيح الذي رواه الثَّوَّاس بن سَمْعَانَ رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ضربَ الله مثلاً صراطاً مستقيماً، وعلى جنبتَي الصراط سوران فيهما أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وعلى باب الصراط داع يقول: يا أيها الناس ادخلوا الصراط جميعاً ولا تتعرجوا، وداع يدعوا من فوق الصراط، فإذا أراد الإنسان أن يفتح شيئاً من تلك الأبواب، قال ويحك لا تفتحه فإنك إن تفتحه تلجه، قال: فالصراط الإسلام والسوران حدودُ الله تعالى، والأبواب المفتحة محارم الله تعالى، وذلك الداعي على رأس الصراط: كتاب الله، والداعي من فوق: واعظ الله في قلب كل مسلم.» (حنبل، 2001، صفحة ج 81/29).

هذا نص الحديث، وأما الشاهد منه فهو قوله: «والسوران حدود الله.» قال ابن القيم: «ويراد به جنس العقوبة، وإن لم تكن مقدرة، فقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يضرب فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله" إنما يراد به الجناية التي هي حق الله» (الجوزية، إعلام الموقعين، 2002، صفحة ج 29/3).

3-3- في لفظ التأويل:

إن مدار التأويل لا يخرج في اللغة خمسة معاني وردت متفرقة في المعاجم العربية، وهي ابتداء الأمر ومبتدأ الشيء، والمرجع والمآل؛ قال ابن فارس: قال الخليل: إنما سمي الأيل أَيْلاً لأنه يؤول إلى الجبل يتحصن، ويأتي التأويل بمعنى حسن السياسة والتصرف: قال الأصمعي: آل الرجل رعيته يؤولها إذا أحسن سياستها، ومعنى العاقبة وما يؤول إليه الكلام في قوله تعالى: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ» {الأعراف: 53}،

وكذلك يأتي التأويل في اللغة بمعنى السيرورة التغير، قال ابن فارس: قولهم آل اللبب أي خثر فهو يتغير من حال إلى حال (فارس، 1979، صفحة ج 1/159).
أما التأويل عند المشتغلين بالفقه وأصوله فلا يخرج عن ثلاثة معان، اثنان منهما أكثر الفقهاء من استعمالهما وأما الثالث فكان من صنيع المتأخرين من الفقهاء:
فأما الأول فيأتي بمعنى التفسير، وهو غالب استعمال واصطلاح المفسرين المتقدمين للقرآن الكريم، كمجاهد ومحمد بن جرير الطبري، وهو الذي كان يعنيه هذا الأخير حين قوله في تفسيره لآي القرآن الكريم في الكثير من المواضع: القول في تأويل كذا، كقوله مثلاً: " القول في تأويل الاستعاذة، وتأويل قوله أعوذ: قال أبو جعفر: الاستعاذة: الاستجارة.

وأما المعنى الثاني للتأويل فهو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، وذلك موجود في قوله تعالى: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ» {الأعراف: 53}

وأما المعنى الثالث للتأويل عند المشتغلين بعلمي الفقه والأصول فهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به، قال ابن تيمية الحراني: وهو اصطلاح كثير من المتأخرين من المتكلمين في الفقه وأصوله.
فأما الأولون من الصحابة والتابعين وغيرهم من أئمة المسلمين - كالأئمة الأربعة وغيرهم - فلا يخصون لفظ التأويل بهذا المعنى في استعمالاتهم له، بل يريدون به المعنى الأول أو الثاني.

قال: ولما ظن طائفة من المتأخرين أن لفظ التأويل في القرآن والحديث في مثل قوله تعالى: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» {آل عمران: 7}، أنه أريد به هذا المعنى الاصطلاح الأخير، ولما اعتقدوا أن الوقف في الآية عند قوله تعالى: (وما يعلم تأويله) لزم من ذلك أن يعتقدوا أن لهذه الآيات والأحاديث معان تخالف مدلولها المفهوم منها، وأن ذلك المعنى المراد منها لا يفهمه إلا الله، فخالفوا بذلك السماع الوارد في هذه اللفظة ولجأوا إلى التأويل، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا (تيمية، 1991، صفحة ج 1/14).

3 - 4 - في لفظ القنوت:

القنوت في اللغة : مصدر قننتي قننتو أو اسما لفاعل من الطاعة أو لزوم الطاعة ودوامها.

قال سبحانه: [إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ] {النحل:120}.
وفي حديث أبي سعيد الخدري، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لحر ففيا لقر أن يذكروا فيها القنوت
وقد جمع زين الدين العراقي عشرة من معاني القنوت في ثلاث أبيات حيث قال:
ولفظُ القنوتِ أعدد معانيه تجدهُ
مزيدا على عشرِ معاني
مرضية

دعاء خشوع والعبادة طاعة
سكوت صلاة والقيام وطوله
إقامتها إقراره بالعبودية
كذلك دوام طاعة الرّاح

القنية (العسقلاني، 1996، صفحة ج 191/2)

فيكون القنوت حسبه إذا بمعنى أحد هذه العشرة، وهي:

- 1- الدعاء.
- 2- الخشوع.
- 3- العبادة.
- 4- القيام بالطاعة.
- 5- الإقرار بالعبودية.
- 6- السكوت.
- 7- الصلاة.
- 8- القيام.
- 9- طول القيام.
- 10- دوام الطاعة.

وهذه الأبيات لجأ إليها اللغويون المتأخرون ليختصروا بها ذكرهم لمعاني القنوت في معاجمهم، والتي تختلف باختلاف السياقات، ومنهم على وجه الخصوص الزبيدي في تاج العروس.

وهي تقريبا نفس المعاني الواردة سماعا في أفهام الفقهاء المتقدمين إذ يطلق القنوت في الكتاب والسنة على القيام والسكوت ودوام العبادة والدعاء والتسبيح والخشوع، كما قال تعالى: «وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ» {الرّوم:26} وقال تعالى: «أَمِنْ هُوَ قَانِتٌ أَنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَانِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ» {الرّم:9}.
وقال تعالى في مريم عليها السلام: «وَصَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُنْتِ مِنَ الْقَانِتِينَ» {التّحريم:12}.

وقال الرسول صلى الله عليه وسلم: " أفضل الصلاة طول القنوت "

وجاء في صحيح البخاري عن زيد بن أرقم أنه قال لما نزل قوله تعالى: «وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ» {البقرة: 238}

"أمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام" (العسقلاني، 1996، صفحة ج3/90).

قال ابن القيم: وأما المقصود بلفظ القنوت في لسان الناس وبعض الفقهاء المتأخرين، فهو الدعاء المعروف الذي نصه: " اللهم اهديني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت، وتولني فيمن توليت، وبارك لي فيما أعطيت، وقني شر ما قضيت، إنك تقضي ولا يقضى عليك، إنه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت، تباركت ربنا وتعاليت".

أو الدعاء الآخر الذي مطلعته: " اللهم إنا نستعينك ونستغفرك... إلى تمامه (الجوزية، زاد المعاد، 1998، صفحة ج1/283).

قال ابن القيم أيضا في زاد المعاد بعد أن استعرض معاني القنوت التي كان عليها الأولون: «ولما سمعوا أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا، وكذلك الخلفاء الراشدون وغيرهم من الصحابة، حملوا القنوت في لفظ الصحابة، وأولوه على القنوت في اصطلاحهم، ونشأ من لا يعرف غير ذلك فلم يشك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا مداومين عليه كل غداة، وهو الأمر الذي نازعهم فيه جمهور العلماء، وقالوا: «لم يكن هذا من فعله الراتب، بل ولا يثبت عنه أنه فعله» (الجوزية، زاد المعاد، 1998، صفحة ج1/284).

ونلاحظ هنا الوجه السلبي للتأويل في فهم النصوص، وبناء الاصطلاحات الجديدة خاصة إذا تعلق ذلك بالجانب الديني القائم على الاتباع.

3-5- في لفظ الكراهة:

الكراهة في اللغة مصدر من كره يكره كراهة، وكره الشيء كرها وكرها وكراهة وكراهية ومكرهه، وجمع المكروه مكاره، والشيء المكروه ضد المحبوب، وكره الأمر أو المنظر كراهية، فهو كرهه، والكراهية النازلة والشدة في الحرب وكذلك كراهه نوازل الدهر (منظور، 1993، صفحة ج13/534).

ومما سبق تحريره حول الكراهة يتضح أن معانيها اللغوية تدور حول الشيء القبيح غير المحبوب ولا المحمود، وهو ما لا يحبه الناس من الأفعال والأقوال.

وأما الكراهة في اصطلاح أهل الفقه والأصول فمردها إلى سلسلة من الآيات من سورة الإسراء في سياق ذكره تعالى مجموعة من المحرمات تبدأ من قوله عز وجل:

(وقضى ربك إلا تعبدوا إلا إياه) إلى قوله: (فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما) ثم قوله: (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) وقوله: (ولا تقربوا الزنى) ثم قوله: (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) إلى قوله: (ولا تقربوا مال اليتيم) إلى آخر تلك الآيات التي جاءت بالنهي عن كبار الذنوب والمعاصي.

ثم أعقب الله سبحانه وتعالى ذكره لهذه المحرمات ونهيه الشديد عنها بقوله: «كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا» {الإسراء:38}.

إذ لا يخفى على أي مسلم أن هذه الأفعال التي ذكرها الله عز وجل كلها تدخل خانة التحريم، وأن بعضها أشنع وأشد من بعض، لكن أغلبها تدخل في قسم الكبائر التي هي كبار الذنوب والمعاصي، فلا يعقل أن يقول الشارع بعد ذلك أنها مكروهة الكراهة التي نسبها ابن القيم إلى بعض من تأخر من الفقهاء.

وعليه فإن المتفحص لما سبق ذكره يرى رأي العين أن الكراهة المذكورة في الآية السابقة تعني التحريم، وهو ما نهى عنه الشارع على وجه الإلزام بالترك، والذي يعاقب فاعله، ويثاب تاركة.

قال ابن قيم الجوزية: «وقد ذهب كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة خصوصاً مذهباً آخر حتى قال بعضهم ما لم يقله أئمتهم، ذلك بأن الخلاف في فهم هذه الألفاظ وأشباهاها سيفضي لا محالة إلى وجود خلاف في إطلاق الأحكام، حيث تورع بعض الأئمة بعد ذلك عن إطلاق لفظ التحريم وأطلقوا لفظ الكراهة فنفى المتأخرون بذلك لفظ التحريم عما أطلق عليه الأئمة الكراهة، ثم سهل عليهم لفظ الكراهة وخفت مؤنته عليهم فحمله بعضهم على التنزيه وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى حتى اشتهر الأمر عنهم، ودخل المكروه خانة الجائز أحياناً» (الجوزية، إعلام الموقعين، 2002، صفحة ج75/2).

لقد كان لهذه التصرفات التي قام بها بعض المتأخرين نتائج عدة، فحصل بسببها غلط عظيم على الشريعة وعلى الأئمة (الجوزية، إعلام الموقعين، 2002، صفحة ج81/2). فقد قال الامام أحمد في حكم الجمع بين الأختين مثلاً بملك اليمين أكرهه ولا أقول هو حرام، بالرغم من أن مذهبه فيه تحريمه، وإنما تورع عن إطلاق لفظ التحريم لأجل قول عثمان، قال ابن القيم: فقد أخرج مالك في الموطأ من طريق الشافعي في كتابه الأم والبيهقي في السنن الكبرى عن ابن شهاب عن قبيصة بن ذؤيب أن رجلاً سأل عثمان

بن عفان عن الأخت من ملك اليمين فقال عثمان: "أحلتها آية وحرمتها آية فأما أنا فلا أحب أن اصنع ذلك" (الجوزية، إعلام الموقعين، 2002، صفحة ج75/2).
وقال في رواية ابنه عبد الله: "لا يعجبني أكل ما ذبح للزهرة ولا الكواكب ولا الكنيسة وكل شيء ذبح لغير الله قال عز وجل: [حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ] {المائدة:3}.

قال ابن القيم معلقاً: "فتأمل كيف قال لا يعجبني فيما نص الله سبحانه على تحريمه" (الجوزية، إعلام الموقعين، 2002، صفحة ج81/2).
وكل هذه النصوص تقوي هذا المذهب الذي ينص على أن الكراهة في اصطلاح الشرع بمعنى التحريم، وإنما خرجت عن هذه الدلالة التي يظهر أنها مسموعة، بفعل التأويل.

3- 6 - في لفظ الكلمة:

جاء في لسان العرب: القرآن كلام الله، وكلم الله وكلماته وكلمته، وكلام الله لا يُحد ولا يُعد، وهو غير مخلوق، وفي الحديث: أعوذ بكلمات الله التامات، قيل هي القرآن.
قال ابن الأثير: إنما وصف كلامه بالتام لأنه لا يجوز أن يكون في شيء كلامه نقص، أو عيب كما يكون في كلام الناس.

وتميم تقول كلمة بكسر الكاف، وحكى الفراء فيها ثلاث لغات: كلمة وكلمة وكلمة، وقال الجوهري: الكلمة القصيدة بطولها، يقال: قال الشاعر في كلمته، أي في قصيدته.
وفي التهذيب في قوله عز وجل: «بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ» {آل عمران:45}، قال أبو منصور: سمى الله ابتداء أمره كلمة لأنه ألقى إليها الكلمة، ثم كون الكلمة بشراً، ومعنى الكلمة معنى الولد، والمعنى يبشرك بولد اسمه المسيح، قال الجوهري: وعيسى عليه السلام كلمة الله لأنه لما انتفع به في الدين كما انتفع بكلامه سُمي به، كما يقال فلان سيف الله وأسد الله (منظور، 1993، صفحة ج524/12).
فالكلمة في لغة العرب التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يتكلم بها إذن هي

التي تأتي بمعنى الجملة التامة سواء أكانت هذه الجملة إسمية أم فعلية، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق على صحته: «كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم» (البخاري، 1993، صفحة ج352/5).

ومنه قوله تعالى في سورة الكهف: «كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنَّ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا» {الكهف:5}.

وقوله أيضا: في سورة الفتح: «وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا» {الفتح:26}.

وقوله تعالى: «وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» {التوبة:40}.

ونظائر هذا كثيرة جدا، قال ابن تيمية: ولا يوجد قط في كتاب في الكتاب والسنة وكلام العرب لفظ "كلمة" إلا والمراد به الجملة التامة. قال ابن تيمية: وأما النحاة فكثير منهم لا يعتبرون بذلك بل يظنون ان اصطلاحهم في مسمى الكلمة ينقسم إلى اسم وفعل وحرف وهو لغة العرب، قال: والفاضل منهم يقول، و - يقصد ابن مالك في ألفيته: وكلمة بها كلام قد يؤم.

ويقولون إن العرب قد تستعمل الكلمة في الجملة التامة وقد تستعملها كذلك في المفرد وهذا اصطلاح جديد إذ لم يرد قط في كلام العرب لفظ الكلمة وأريد به الجملة التامة (ابن تيمية، 2004، صفحة 106/12).

ويظهر من خلال هذه النصوص أن الكلمة في الأصل تعود على الجمل والنصوص التي تتحقق فيها الإفادة والتمام في المعنى لا على اللفظة المفردة.

3-7 - فيالقول للمأثور "اختلافاً متيرحمة":

كان هذا القول للمأثور الذي هو حقيقة تهليل يسبحديثو إنما ينسب جزافاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقد قال ابن باز رحمه الله: غير هأنه ليس من كلام النبي، وإنما هو من كلام بعض التابعين، حيث قال:

مأراً أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اختلوا الإلزام من الله، ولا ريباً أن باباً لا جتهاداً المشرو عوأنا ختلافاً لأيوارد، وكلمته يدعي لماتر جلد يهفيأبوالفقه التي تحتتملاً لا جتهاداً، والحقوا حدومص يبهوا حدو المخطئ بعد الاجتهاد الصحيح معذور مأجور وعملهم مقبول عند الله، فهذا هو معنا التوسع قول الرحمة المشار إليها، وليس معناها أن جميع الأقوال التي تناقضت صواباً لا بد هاو لكننا جميع محمودون مأجورون (طويلة، 2000، صفحة 70).

وقد يكون من رحمة الله ببعض الناس خفاء الحكم عليهم لما يظهرون من الشدة بالنظر البظروفهم وأد الهما الصعبة التي يعيشونها، إلى جانب العسر في الحصول على الوسائل، كما قال تعالى:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءٍ إِن تُبْدَلْ كُنتُمْ سَوَؤُكُمْ» {المائدة: 101}

وقد استقر هذا المعنى واشتهر بخاصة لدى المتقدمين ومنتبعيهم من المتأخرين ولهذا فقد صنف جل كتابا
ماهالا خلافاً للها لا ما محمد: سمها السعة (ابن تيمية، 2004، صفحة 159/14).
لأن النزاع في الأحكام حمته ولا سيما في حق العامة التي يجوز لها الانتقال إلى العالم إذا سألته عن شيء أو إن لم تطل
موجهه، أما أهال العلم وخصتهم فالواجب في حقهم عند اختلاف العلماء طلب الدليل من الكتاب والسنة والراجح
ما عو القياس علنا لأصولها فإذا استوت الأدلة وجب الميل مع الكتاب والسنة فإذا لم يكن ذلك وجب التوقف ولم ي
جز القطع بذلك إلا بيقين.

وقد روي عن الإمام الكاظم عليه السلام اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال:
خطأ وصواب فانظر في ذلك (طويلة، 2000، صفحة 70).
وقد قال الزركشي:

اعلمنا الله سبحانه أنه لم ينصب على جميع الأحكام الشرعية أدلة قطعية بل جعلها ظنية قصدًا، وذلك للتوسيع
علما للمكلفين ولئلا ينحصر ويفيد هبوا أدلة قطعية من الأدلة القاطعة (طويلة، 2000، صفحة 68).
وقال عمر بن عبد العزيز:

ما أحببنا وما يسرني أن أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم لم يختلفوا، لأنهم لو كانوا قد اختلفوا لكان الناس في
ضيقة لأنهم إذا اجتمعوا على قول فخالفهم جلا كان ضالا، وإنهم أئمة يقتدى بهم فلو أخذوا جلقوا لأحد
ملكنا في سعة، أي أنهم باختلافهم قد أتاحوا النافذة لاختيار مناقضهم أو اجتهاداتهم كما أنهم مستو الذ
أسنة الاختلاف في القضايا الاجتهادية، وظلوا إخوة متحابين، ولهذا كان بعض العلماء يقول:
اجماعهم حجة قاطعة واختلافهم حمته واسعة¹.

خاتمة:

في ختام هذا البحث نخلص إلى عدة نتائج نجم لها في النقاط الآتية:
تعامل الفقهاء مع النصوص بطرق مختلفة، فما كان ظنيا، سوَّغ فيه
الاجتهاد وفتح فيه المجال للتأويل، واستعين فيه بالعقل لفهم النصوص، ولذلك
اجتهدوا في وضع شروط حاولوا من خلالها وضع حدود فاصلة بين المفاهيم
الظنية واليقينية.

يختلف مفهوم التأويل في عرف المتقدمين عنه عند المتأخرين، وذلك راجع
إلى اصطلاحات جديدة حادثة في فهمهم لمصطلح التأويل.

¹ - ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 30، ص 80.

إن عناية الفقهاء بعنصري اللفظ والمعنى في عملية التأويل تدلّ على مدى تحرّيمهم للدقة والانضباط في اللفظ والمعنى.

تعد اللغة أساساً مهماً في فهم النصوص الفقهية، وهي سلاح الفقيه في فهم النصوص على دلالاتها الصحيحة، ومن ثم فإنه من الواجب على من تصدر لهذا الأمر أن يكون ضليعاً بلغة العرب وأساليبهم في الكلام، وإلا فإنه سينتهي إلى الغلط في تفسير النصوص، وهو ما قد ينتج عنه عواقب وخيمة نظرياً، أو عملياً. يعد التأويل آلية مهمة في فهم النصوص الفقهية، إلا أنه ينبغي أن ينضبط بضوابط لغوية ومنهجية حتى يكون سليماً.

التأويل عملية عقلية معقدة، ينبغي أن توزن بميزان النقل حتى لا تنجرّف عن جادة الصواب.

إنّ لجوء الفقهاء إلى عملية التأويل كان سببه ورود نصوص محتملة الدلالة، لم يجد الفقهاء بُداً من البحث عن تخريجات تجنبهم وقوع أي تعارض محتمل بينهما.

من أبرز أسباب شيوع التأويل وفشوّه بين المسلمين ظهور الفرق المختلفة خاصة التي مجدت العقل منها، فخالفت المفهوم الذي ورد في النقل أول مرة، ومهما كان التأويل مهماً في فهم وإنتاج نصوص جديدة قد تكون لغوية من خلال النصوص، أو غير لغوية، كالإشارات والتقريرات...

قائمة المصادر والمراجع:

- ابن الأثير. (1963). النهاية في غريب الحديث والأثر (المجلد 1). دار الحلبي.
- ابن حجر العسقلاني. (1996). فتح الباري (المجلد 1). دار ابن الجوزي.
- ابن فارس. (1979). مقاييس اللغة. دار الفكر.
- ابن قيم الجوزية. (1998). زاد المعاد. مؤسسة الرسالة.
- ابن قيم الجوزية. (2002). إعلام الموقعين (المجلد 1). السعودية: دار ابن الجوزي.
- ابن قيم الجوزية. (2004). بدائع الفوائد (المجلد 1). مجمع الفقه الإسلامي.
- ابن منظور. (1993). لسان العرب (المجلد 3). بيروت: دار صادر.
- أبو نصر الجوهري. (1990). الصحاح (المجلد 4). دار العلم للملايين.
- أحمد ابن تيمية. (1991). درء تعارض العقل والنقل (المجلد 2). السعودية: جامعة الملك سعود.
- أحمد ابن تيمية. (2004). مجموع الفتاوى (المجلد 1). السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية.

- أحمد بن حنبل. (2001). مسند الإمام أحمد. مؤسسة الرسالة.
- البخاري. (1993). صحيح البخاري (المجلد 5). دمشق: دار ابن كثير.
- البغدادى. (1977). الفرق بين الفرق (المجلد 2). دار الآفاق الجديدة.
- الزيلعي. (1997). نصب الرأية (المجلد 1). السعودية: دار القبله.
- الفيروزآبادي. (2005). القاموس المحيط (المجلد 8). بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة.
- حاجي خليفة. (1990). كشف الظنون (المجلد 1). بيروت: دار الفكر.
- زين الدين العضم. (1982). شرح مختصر المنتهى (المجلد 2). بيروت: دار المكتبة العلمية.
- عبد الوهاب طويلة. (2000). أثر اللغة في اختلاف المجتهدين. دار السلام.