التأويل

الدكتور/ عبد الحميد أبو المكارم اسماعيل
الأستاذ المساعد بقسم الفقه والأصول

تعريف التأويـــــــل

للتأويل تعريفان أحدهما لغوي والآخر اصطلاحى : وسنذكرهما فيما يلـــــى :

أولا : التعريف فى اللغـــــة : يعرف بأنه الرجوع مطلقا تقول آل الآمـــر اليه أي رجع اليه قال أبو عبيدة معمر بن المثنى (التأويل : التفسيـــر : والمرجـــع المصير) [١]

وقد قال بذلك الطبري اذ قال " وأما معنى التأويل فى كـــــلام العرب فأنه التفسير والمرجع المصير " وأحسن تأويلا " [٢] أي أحســـن جزاء لأن الجزاء هو الذي آل اليه امر القوم وصار اليـــه .

وفى الصاحبى لابن فارس التأويل آخر الآمر وعاقبته يقال الى أي شئ مآل هذا الآمر أي مصيره وعقباه . وفى قوله تعالى " ومايعلم تأويله الا الله " قالوا أي لايعلم الآجال والمدد الا الله [٣] ومنه قولهم تأويل فـــــلان الآية أي نظر الى مايؤول اليه [٤] معناها فكان التأويل بذلك هو الرجـــوع الى المعنـــــى .

ثانيا : التعريف فى الاصطـــلاح :

وقد عرف العلماء التأويل بتعاريف متعددة تذكرها فيما يلى :

أولا : التأويل عند الآمدي : عرفه الآمدي بتعريفين يشمل أحدهمـــــا

---

(١) مجاز القـــرآن ج ١ ص ٨٧ .
(٢) النساء ٧٩ ، الأســـراء ٣٥ .
(٣) انظر كتاب الصاحبـــــى لابن فارس ص ١٦٤ .
(٤) مقدمة التفسير للاصفهانـــــى ٤٠٢ ـ ٤٠٤ .

الصحيح والفاسد منه ، وعرف بتعريف خاص بالصحيح منه :

التعريف الاول : عرفه بقوله " حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له " (١)

تعريف التأويل الصحيح عنده :

وعرف التأويل الصحيح بقوله " هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله بدليل يعضده " (٢)

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 من أحد مدلوليه الى الآخر اذ لايسمى تأويلا . وقوله (مع احتماله له) احتراز عما صرف اللفظ عن مدلوله الظاهر الى مالا يحتمله أصلا فأنه لايكون تأويلا صحيحا وقوله (بدليل يعضده) احتراز عن التأويل من غير دليل فأنه لايكون تأويلا صحيحا كذلك وقوله " بدليل يعم القاطع والظني "بيان لما يدخله التأويل الا وهوالظاهر وأما غيره من نص ومجمل فلايدخله التأويل . (٣)

ثانيا : التعريف عند الغزالي :

عرف الغزالى التأويل بقوله " التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر " (٤)

---

(١) الاحكام للآمدي ج ٢ ص ١٩٩ .
(٢) نفس المصدر ج ٢ ص ١٩٩ .
(٣) نفس المصدر .
(٤) المستصفى للغزالي ص ٢٨٢ .

الا أن الآمدي وابن الحاجب تعقباه وقالا أن التعريف غير صحيح لما يلـــــى :

١ـ أن التأويل ليس له الاحتمال نفسه الذي حمل عليه اللفظ بل هـو حمل اللفظ عليه نفسه وفرق بين الأمريـــن .

٢ـ قالوا أنه أخذ فى حد التأويل من حيث هو تأويل من التأويل بدليل ولهذا يقال تأويل بدليل وتأويل بغير دليل وتعريـــف التأويل على وجه يوجد معه الاعتضاد بالدليل لا يكون تعريفـــا للتأويل المطلق اللهم الا أن يقال أنما أراد تعريف التأويل الصحيح دون غيـــره . (١)

ثالثا : التأويل عند ابن قدامـــة :

وعرفه ابن قدامة بقوله بقوله : " التأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر الى الاحتمال مرجوح به لاعتضاده بدليل يصير به أغلب علـــى الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهـــر .

رابعا : التأويل عند الزيديـــة :

عرفه صاحب منهاج الوصول بأنه " صرف اللفظ عن حقيقته الـــى مجازه لقرينه اقتضت ذلك الصرف" أو هو قصر اللفظ على بعض مدلولـــه لقرينه اقتضته واوضح ذلك بأن قول صلى الله عليه وسلم "ليس فيما دون خمسة أو سق صدقه" قرينه على قصر العموم فى قوله صلى الله عليه وسلـم (فيما سقت السماء العشر) على بعض مدلوله من هذه التعاريف مجتمعة نجد ان التأويل هو صرف اللفظ عن مدلوله الظاهر الراجح الى مدلول آخـــر مرجوح لوجود دليل دل على ذلـــك .

---

(١) انظر الاحكـــام للآمدي جـ٢ ص ١٩٨ ،حاشية السعد ص١٦٨ .

تاريخ التأويـــــل

ويشتمل على مايلـــــى :

أ- التأويل عند الصحابـــــة .

ب- التأويل عند التابعيـــــن .

ج- التأويل عند الفقهـــــاء .

وسنتكلم عن كل فيما يلـــــى :

١- التأويل عند الصحابة رضوان الله عليهـــم :

* لقد ترك التأويل اثرا كبيرا فى الفقه الاسلامى واثرا كبيرا فـــى استنباط الاحكام ، ولهذا كانت العناية به بالغـــة لدى كتاب أصـــول الفقه اذ كان عليه مدار الاجتهاد واختلاف المجتهدين فى استنبـــاط الاحكام من الأدلة وتأويلها كل على حسب مايرى ومايتوصل اليه من اجتهاد.

ولم يكن التأويل وقفـــا على عصر دون عصر ولكنه كان بين الصحابة رضوان الله عليهم شائعا وذائعا . يدلنا على ذلك اجتهادات ابـــن عباس وابن مسعـــود وغيرهم من أعلام الصحابة رضوان الله تعالـــى عليهم كعمر بن الخطاب وابو بكر الصديق وعلى بن أبى طالب رضـــى الله تعالى عنهـــم وعبد الله بن عمر وسعيد بن المسيب وغيرهم ممن تربوا فى ربـــوع النبوة ونشأوا فى رحابها .

وفى هذا يقـــول ابن تيميـــة : " كان لفظ التأويل فـــى عرف السلـــف يراد به ما اراده اللـــه تعالى بلفظ التأويل فـــى مثل قولـــه تعالى : **(هل ينظرون الا تأويله يوم يأتى تأويلـــه يقول الذين نسوه من قبـــل قد جاءت رسل ربنا بالحق ونطمـــع**

ان يدخلنـــا ربنا مع القوم الصالحيـــن)[1] ويقول سبحانـــه **ذلـــك خير وأحسن تأويـــلا**[2] .

ويقـــول : (**يا أبت هذا تأويل رؤيـــاي من قبل**)[3] ويقول (**ويعلمك من تأويـــل الأحاديث**)[4] ويقول (**وقال الذي نجـــا منهما واذكـــر بعد أمـــة انا انبئكم بتأويله**)[5] يقـــول : (**لا يأتيكـــما طعام ترزقانـــه الا نبأتكما بتأويلـــه**)[6]

فقد كان السلف رضوان الله تعالى عليهم يعتمدون فى التأويـــل على اللغة محدودين بذلك مايزيـــدون أخذه من الاحكام مـــن النصوص فان القرآن الكريم نزل بلغتهم وهم يفهمون اساليبه العربيـــة ومدلولات الفاظها فى الخطاب يدلنا على ذلك ايضا ماروى عن عائشة رضى الله عنهـــا اذ قالت " قال النبى صلى الله عليه وسلم يكثـــر ان يقول فى ركوعه وسجوده سبحانك اللهم وبحمدك يتأول القرآن[7] تعنـى أنه يفعـــل ذلك عملا بقوله تعالى " **فسبح بحمد ربك واستغفره** " .

---

(١) الأعـــراف ٥٣ .
(٢) يوســـف : ٣٧ .
(٣) يوســـف : ١٠٠ .
(٤) يوســـف : ٤٦ .
(٥) يوســـف : ٤٥ .
(٦) يوســـف : ٣٧ ، أنظر موافقه صريح المعقول لصحيح المنقول لأبن تيميـــة ص١١٩ ، ١٢٠ ج ١ .
(٧) أخرجه البخـــاري ومسلم وابن ماجـــه .

ومنه كذلك تأويـــل عائشة رضى الله عنها حين أتمت فى السفر اذ كانـــت تتأول كما تأول عثمان رضى الله عنـــه حين نـــوى الأقامـــة بمكة فأتم الصـــلاة بدلا من قصرها . يدلنا على ذلـــك ماحدث به الزهري رحمـــه الله تعالى حين قال لعروة " مابال عائشـــة رضى الله عنهـــا تتم فيه فى السفر ـ يعنى الصلاة ـ قال تأولت كمـــا تآول عثمان أراد بتأويـــل عثمان ماروى عنه أنه أتم بمكة فى الحـــج كذلك أنـــه نوى الأقامـــة بنها . (١)

وقد بلـــغ بهم أنهم رضوان الله تعالى عليهم أنهم كانـــوا يرون تأويـــل الكلام حالة كونه امرا ونهيا هو فعل المأمور به نفســـه وترك المنهـــى عنه قال سفيان بن عيينـــه (السنة تأويل الأمـــر والنهـــى) (٢) فكأنه يرى التأويـــل فى الأمر والنهى هو أمتثـــال مايـــؤول اليه الطلب فيها وهو أن يفعل المؤمن ما أمر وينتهى عمـــا نهى عنـــه .

ومن تأويل الصحابة رضوان الله عليهم ماصنعه عبد الله بن مسعـود رضى الله عنـــه فى عدة الحامل المتوفى عنها زوجها اذ جعل عدتها وضع حملها لأن لها وصفين **أحدهما كونها** حاملا **وثانيهما كونهـــا** متوفـــى عنها زوجها .

---

(١) انظر النهايـــة لابن الأيثر .
(٢) انظر موافقة صريح المعقول الصحيح المنقول ج ١ ص ١٢٠ .

فالمرأة المتوفى عنها زوجها تكون عدتها أربعة أشهر وعشرا لقوله تعالى " **والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فاذا بلغن أجلهن فلاجناح عليكم فيما فعلن فى انفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير** " (١)

فهذه الآية عامة فى أن كل متوفى عنها زوجها تكون عدتها أربعة أشهر وعشرا سواء كانت حاملا أو ليست بحامل وأما عدة غير المتوفى عنها زوجها فأن عدتها بوضع حملها أن كانت حاملا لقوله تعالى : " **واللائى يئسن من المحيض من نسائكم أن أرتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر ، واللائى لم يحضن واولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا** " (٢)

فقد بينت هذه الآية الكريمة أن أولات الاحمال تكون عدتهن بوضع الحمل ولو كان ذلك بعد الوفاة بلحظة واحدة ووضعت حملها فأن عدتها تنتهى بهذا الوضع .

فقد حمل ابن مسعود رضى الله عنه العام وهو عدة المتوفى عنها أربعة **أشهر** على ألخاص وهو الحمل والتخصيص هو نوع من التأويل وما ذاك الا من أجل دفع المشاقة ورفع الحرج .

فى حين أن عليا رضى الله عنه أعمل الأيتين معا وقال تعتد بأبعد الأجلين . بمعنى أنه اذا انقضى الحمل وبقى لها فى الأشهر شئ تكمله وكذا لو أكملت الأشهر وبقى الحمل فان عدتها تنتهى بوضع الحمل .

---

(١) البقرة ٢٣٤ . (٢) الطلاق : ٤ .

ونحن اذ نرى عليا يقول باعمال أبعد الأجلين انما كان ذلك جمعا منه رضى الله عنه بين الآيتين آية عدة المتوفى عنها بالأشهر وآية عدة ذات الحمل بوضع الحمل ولم يكن هناك تعارض بين النصين بل حدث توفيق بين النصين فى رأي الامام على رضى الله عنه وعمل النصين أولى من أهمال أحدهما . ومن هنا نلحظ ان ابن مسعود أزال الابهام عن التعارض الظاهري ، كما أن عليا رضى الله عنه اعملهما وكان تأويل كل من هما ظاهرا فى القدر الذي تعتد به المرأة الحامل المتوفى عنها زوجها .

ومن تأويل الصحابة رضوان الله عليهم ماصنعه عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى تقسيم الغنائم اذ جعلها مقصورة على المنقول دون العقار رعاية لمصلحة الدولة آنذاك فى حين أن الآية الكريمة وهى قوله تعالى " **اعلموا انما غنمتم من شئ فأن الله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شئ قدير** " [1] شاملة العقار والمنقول كما أن النبى صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فى خيبر حين قسم غنائمها جميعها عقارا ومنقولا .

الا أن عمر رأى من روح المصلحة أن تبق العقارات كمصدر مالى للدولة الاسلامية كى تنهض بأعبائها ومسئوليتها يدلنا على ذلك قوله "وقد رأيت أن أحبس الارضيين بعلوجها وأضع عليهم فيها الخراج وفى رقابهم الجزية يؤدونها فيئا للمسلمين المقاتلة والذرية ومن يأتى بعدهم " [2]

---

(١) الأنفال : ٤١ .

(٢) انظر المدخل لأصول الفكر لمعروف الدوالبى ص ٨٠ .

ثم يقول موضحا العلة حاملا الناس على الأقتناع 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 وأدرار العطاء عليهم ؟ فمن أين يعطى هؤلاء اذا قسمت الأرضون والعلوج) [1] .

فقد أوضح عمر رضى الله عنه العلة فى تأويل الآية وتخصيصها فى جعله الغنائم مقصورة على المنقولات دون العقارات رعاية كما قلنا لمصلحة الدولة ورغبة فى تزويدها حين فتوحاتها فى الجيش والعتاد والمال مما يمكنها من الدفاع عن دين الله تعالى وعن دعوة محمد صلى الله عليه وسلم ولم يكن التأويل هنا خاصا بالألفاظ فى الآية وأنما تعداه الى المعانى ومراد الشارع الحكيم من رعاية مصلحة المشرع لهم وهو جعل مال دائم يزود الأمة لتزود به عن كيانها وسلطانها ولم يكن التأويل كذلك وقفا على النصوص التى يعتريها الخفاء بل تعدي ذلك الى معانى النصوص الظاهرة الواضحة رعاية للمصلحة العامة وتقديما لها على المصلحة الخاصة .

وفى هذا يقول الشيخ مصطفى شلبى " اذا وجد فى النصوص الشرعية ما يتنافى ظاهرة مع المبادئ الشرعية والقواعد الكلية فأنه يؤول ذلك النص بما يتفق مع تلك المبادئ والقواعد لأن هذه الشريعة ليس من سماتها التخالف والتناقض " [2]

---

(١) كتاب الخراج ص٢٣ ،ص٢٧ ،كتاب الأموال لأبى عبيده ص٥٨ .

(٢) محاضرات فى أصول الفقه للشيخ مصطفى شلبى .

ويقول كذلك " ومن القواعد العامة " لاضرر ولاضرار " وقد لاحظ الشارع هذه القاعـــدة في كل تشريع وتطبيق فهي تقيد جميع النصوص ولا سيما اذا افضى تطبيق نص جزئـــي فرعي في ظرف من الظروف الى ضرر عام أو راجـــح وذلك مما تنبو عنه روح التشريع العامة ويجـــب التأويل للتوفيـــق بين هذا الجزئي وبين مقتضى كليات الشريعـــة ولا شك أن اهدار المصلحة العامة ضرر كبير يربو على المصلحة الخاصـــة ورعايتهـــا ، الامر الذي لا يتفق وماتقتضيه القواعد العامة فـــي التشريـــع .

هذا وقد استخلص العلماء قواعد عامة فقهية مستقاة من نصـــوص جزئيـــة لاتخص تعتبر منهجا قويما للتأويل تحدد تمفاهيم النصـــوص في منطقها اللغوي على اساسها أو بالأحرى تحدد ت ارادة الشارع مـــن معاني تلك النصوص على ضوء تلك القواعد ومن مثل ماذكرنا من هـــذه القواعـــد تجنبا للتناقض " الضرر الخاص يتحمل في سبيل دفع ضـــرر عـــام " وقاعدة (تصرف الأمام على الرعية بالمصلحة وقاعدة (المصلحـــة العامة مقدمـــة على المصالح الخاصة) اذ كلها أدلة ينتهض علـــى أساس تأويل النصوص على نحو لا تتناقض أحكام النصوص الجزئيـــة مع كلي الشريعـــة وروحها العامـــة) (١)

---

(١) المرجع السابـــق مع قواعـــد الفقه للعز بن عبد السلام ج ١ ص ١٦٢ . والموافقـــات للشاطبي .

فقد اوضح الشيخ شلبي ان المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة وهذا ماحدا بعمر بن الخطاب الى تأويل النص وجعله مخصوصا اذ جعل تقسيم الغنائم قاصرا على المنقولات دون العقار محتفظا به ليكون مصدرا ماليا وممولا شرعيا للأمة الاسلامية يعنها على تأدية واجبها نحو الدفاع عن دينها وأرضها وعرضها وعقيدتها كما أن عمر رضى الله عنه استعمل حقه كأمام وراعى للمسلمين ، كما قرر الفقهاء فى قاعدة " تصرف الامام على الرعية منوط بالمصلحة " .

ومن هنا نستطيع القول بأن عمر لم يكن معطلا نصا كما لم يكن كذلك مستعملا حقا لم يقرره الشارع الحكيم . وانما فهم النص ورأى المصلحة وعمل بهما معنا كما أنه رضى الله عنه لم يكن ملزما برأيه وبقسوة أو رهبة وانما أخذ الصحابة يناقشونه مستوضحين منه وموردين عليه الآية بظاهرها وفعل النبى صلى الله عليه وسلم فلم يكن منه الا أن قال " هذا رأيى " .

٢- التأويل عند التابعين :

ولم يقف التأويل على الصحابة رضوان الله عليهم بل تعداه الى التابعين من ذلك موقفهم فى مسألة التسعير الجبري فى أقوات المسلمين .

فقد روى أبو هريرة أن رجلا جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله سعر فقال (بل أدعو) ثم جاءه رجل فقال يارسول الله سعر فقال (بل الله يخفض ويرفع وانى لارجو أن ألقى الله وليس لأحد عندي مظلمة) .

كما حدث أنس بن مالك أن الناس قالوا يارسول الله غلا السعر فسعر لنا ! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق وأنى لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبنى بمظلمة فى دم مال (١)

فقد أوضح النبى صلى الله عليه وسلم أن التسعير بيد الله تعالى لانه هو القابض الباسط الرازق وأنه صلى الله عليه وسلم يخشى أن هو سعر يكون قد ظلم وانه ليرجو أن يلقى الله تعالى دون مظلمة وكان لهذا الحديث أثر كبير فى عدم التسعير الا أن بعض التابعين أمثال سعيد بن المسيب وربيعة بن عبد الرحمن ويحيى بن سعد الانصارى رأوا جواز التسعير ولأن الرسول صلى الله عليه وسلم متأولين فى ذلك بأن مصلحة الأمة تقتضى التسعير لأن رعاية مصلحة التجار خاصة وأما عامة المسلمين يشترون من هؤلاء التجار فان مصلحتهم عامة وهى تقتضى التسعير ولأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يسعر حين سأله الرجل عن التسعير لأن الحالة أنذاك لم تكن تقتضى التسعير اذا لم يكن هناك تدخل من التجار - فى السير التلقائى للأسعار بأن لم يكن هناك احتكار أو ظلم متفشى بين الناس لذلك لم يسعر .

---

(١) المرجع السابق مع قواعد العز لابن عبد السلام جـ١ ص ١٦٢ ، والموافقات للشاطبى .

أما اذا وجد مايقتضيه وهو الجشع ودخول التجار المتحكمين فى السلع والمستغلين للناس وحاجاتهم فأنه حينئذ يكون التسعير جائزا والى هذا ذهب الامام مالك وغيره من الفقهاء اذ جوزوا التسعير موافقين فى ذلك ماذهب اليه سعيد بن المسيب وغيره وفى هذا يقول الباجى شارح موطأ الامام مالك (ووجهه جواز التسعير الملزم مايجب من النظر فى مصالح العامة والمنع من أغلاء السعر عليهم والافساد عليهم وليس يجبر الناس على البيع وانما يمنعون بغير السعر الذي يحدده الامام على حسب مايرى من المصلحة فيه للبائع والمبتاع ولا يمنح ربحا ولا يسوغ منه مايضر الناس. (١)

فقد أوضح الباجى أن المصلحة العامة وهى هنا مصلحة السواد من الأمة مقدمة على المصلحة الخاصة وهى مصلحة التجار حيث وجد منهم الاستغلال والتدخل فى الاسعار والعمل على ارتفاعها والرغبة فى الكسب الكثير الذي يميله عليهم الجشع والطمع والرغبة فى الكسب الزائد عن المألوف والمرهق لذوي الحاجات حينئذ فأن التسعير يكون جائزا .

ولقد ذهب الى عدم جواز التسعير كثير من الصحابة رضوان الله عليهم واقفين عند نص الحديث موقنين بأن فى ذلك ظلما للتجار كما ذهب الى ذلك جمهور العلماء وفى هذا يقول الشوكانى "التسعير هو أن يأمر السلطان أو نوابه أو كل من ولى من أمور المسلمين أهل السوق أن لا يبيعوا أمتعتهم الا بسعر كذا فيمنع من الزيادة عليه أو النقصان لمصلحة ... وقد استدل بالحديث وماورد فى معناه على تحريم التسعير وأنه مظلمه ووجهه أن الناس مسلطون على اموالهم والتسعير حجر عليهم والامام مأمور برعاية مصلحة المسلمين وليس نظره فى مصلحة المشتري برخص الثمن أولى من نظره فى مصلحة

---

(١) المنتقى جـ٥ ص١٨ .

البائع بتوفيز الثمن واذا تقابل الأمران وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لانفسهم والزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى الله به مناف لقوله تعالى "الا ان تكون تجارة عن تراضى "والى هذا ذهب جمهور العلماء وروى عن مالك أنه .. يجوز للامام التسعير وأحاديث الباب تزد عليه ظاهر الاحاديث أنه لا فرق بين حالة الغلاء وحالة الرخص ولا فرق بين المجلوب وغيره ،والى ذلك مال الجمهور وفى وجه للشافعين جواز التسعير فى حالة الغلاء وهو مردود . وظاهر الاحاديث عدم الفرق بين ماكان قوتا للآدمى ولغيره من الحيوانات وبين ماكان من غير ذلك من الأدامان وسائر الأمتعة وجوز جماعة من متأخرى أئمة الزيدية جواز التسعير فيما عدا قوات الآدمى والبهيمة كما حكى ذلك عنهم صاحب الغيث .

وقال شارح الأثمار أن التسعير فى غير القوتين لعله اتفاق والتخصيص يحتاج الى دليل والمناسب الملغى لا ينتهض لتخضيص صرائح الأدلة بل لا يجوز العمل به على فرض عدم وجود دليل كما تقرر فى الاصول[1]

فقد أوضح الشوكانى أن التسعير غير جائز لما فيه اضرار بالمسلمين اذا كان فيه مصلحة للمشتري فأن مصلحته ليست بأولى بالرعاية من مصلحة البائع فالمصلحتان هنا قائمتان وعلى الامام أن يزعى مصلحة كل منهما وحينئذ فأن على كل منهما الاجتهاد لمصلحة نفسه لأنه أدرى بنها دون أن يتدخل الحاكم أو نائبه فى التسعير لان فى ذلك ظلما واجحافا بالبائع والشوكانى اذ يقول معمما الحكم فى جميع الاحوال وغير ناظر الى مايحدثه التجار فى الاسواق معبرا بقوله وعلى كل منهما ان يجتهد لنفسه وقد بنى كلامه هذا على مبدأ حرية التعاقد والتملك قائم على الرضى الذي يبيح لكل من البائع والمشتري حرية التصرف فى ملكه وبهذا تتكأفا مصلحتى البائع والمشترى فلاتكون احداهما أولى بالرعاية من الاخرى .

---

(١) المرجع السابق .

الا أننا نستطيع أن نقول أن الشارع لم يحرم البيع على البائع كما أنه لم يحرم الكسب الحلال وانما حرم الجشع وظلم الناس وكم رأينا ونرى اصحاب سلع يبيعونها بأسعار باهظة مرتفعة لعلمهم بأن الناس في حاجة ماسة اليها مما يفقد المضطر ارادة الاختيار والاجتهاد في البحث عن غيرها بأسعار مناسبة وهذا بلاشك فيه أضرار بالأمة ومجاوزة لما أمر به الشرع وفي هذا يقول ابن تيمية " لابد في العقد من رضا المتعاقدين وموافقة الشرع " (١)

ومن هنا نجد أن على ولى الامر ان يتدخل وان يسعر حتى لا تصعد التسعيرة على الناس مما يسوء الى الامة واقتصادها وهو بذلك لم يكن ظالما وانما كان عادلا لأنه أرجع الناس الى أمر الله تعالى والى شرع الله عز وجل ، وهذا بلا شك أمر واجب عليه فحينما يباشره لم يكن مجافيا لحقوق الله ولا ظالما لأحد من الناس . وأما قول الشوكاني فأنه قد افترض حسن نية التجار ورعايتهم لمصالح الناس فلم يكن ذلك جفاءا 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 بينهما وبين المصلحة الفردية عند التعارض ما أمكن وايضا فان الدين الاسلامي يقرر انه لاضرر ولاضرار وهذه القاعدة تقيد البائع وتجعل على رغبته قيدا بينا وواضحا في أنه يجوز للبائع ان يبيع بما يشاء دون تدخل من الولى ، أما مانراه من تكالب على الدنيا دون نظر ولا رعاية لمصالح الافراد من قبل التجارة فانه حينئذ يكون الواجب على أولى الامر التدخل وحينئذ فانه لامجال لمن يقول ان التسعير غير جائز .

---

(١) الفتاوى جـ ٣ ص ٣٠ ـ ٤٩ .

خصائص التأويل عند الصحابة و التابعين :

ان قضية التأويل عند الصحابة و التابعين تتلخص فيما يلى :

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

٢ - أنه يستند الى أدلة من الشرع كالنص كما فى مسألة الحامل المتوفى عنها و كالمصلحة العامة كما فى مسألة الغنائم و كحكمة التشريع كما فى التسعير . و لهذا كان التأويل من المناهج الأصولية التى يتسع المجال فيها الى استنباط الاحكام وأعمال العقل و فى هذا يقول أبوزهرة " يتسع مجاله ليشمل النصوص الواضحة لأنه يتعلق بمعانى هذه النصوص" (١) .

---

(١) انظر أصول أبو زهرة : ص١٢٨

٣- التأويل عند الفقهـــاء

ولقد نهج نهج السلف خلف لهم حيث علموا التأويل و قد أخذوا بـــه مثل ما كان يصنعه السابقون رضى الله تعالى عليهم من الائمة الأعلام فالشافعى رضى الله عنه استعمل التاويل فى كثير من المسائل الفقهية التى تطل علينا من خلال كتابه الرسالة ولا يستعمل التأويل الا حينما لا يكون النص على الحكم من آية أو حديث واضحا بينا فى دلا لته على المعنى . (١) المراد

من ذلك مثلا ما جاء فى معرض الدفاع عن التغليس بالفجر فى مقابل القول بالا سفار فيه فقد روى عن رافع بن خديج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " أسفروا بالفجر فان ذلك أعظم للأجر ، أو أعظم لأجوركم " (٢) .

فقد دعى النبى محمد صلى الله عليه و سلم الناس الى أن يسفروا فى الرحل فان ذلك أعظم للأجر لما فيه من البكور فى الصلاة و أدائها فى وقتها . كما روى كذلك عن عائشة رضى الله عنها بنفس السند ورد أن عائشة قالت " كن النساء من المؤمنات يصلين مع النبى الصبح ثم ينصرفن و هن متلفعات بمروطهن مايعرفهن أحد من الغلـــس " .

ولقد دافع الشافعى رضى الله عن مذهبه فى التغليس اذ أول فى الحديثين اذ كان يقول عن حديث عائشة أنه أشبه بكتاب الله وذلك فى قوله تعـــالى " حافظوا على الصلوات و الصلا ة الوسطى و قوموا لله قانتين " (٣) .

---

(١) انظر موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول حـ١ ص ١٢٠ .
(٢) أخرجه الترمذى انظر الرسالة ص ٢٨٢
(٣) البقرة ٢٣٩
(٤) الرسالة ص ٣٨٢ ، ٢٩١

ومن قدم الصلاة في أول وقتها كان أولى بالمحافظة عليها ممن آخرها عن أول الوقت وقد علل ذلك بقوله رحمة الله (وقد رأينا الناس فيما وجب عليهم وفيما تطوعوا به يؤمرون بتعجيله اذا أمكن لما يعرض للآدميين من الأشغال والنسيان والعلل الذي لا تجهله العقول) (١)

وعن حديث خديج قال رضى الله عنه لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد 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 الآخر وهو مع ذلك يقرر أن حديث خديج يوافق حديث عائشة) من بعض الوجوه ولقد سئل الشافعى عمن يخالفه فى مذهبه حين قال له أفيحتمل معنى غير ذلك ؟ قال الشافعى " نعم يحتمل ما قلت وما بين ما قلنا وقلت وكل معنى يقع عليه اسم الاسفار .

فاذا قال له السائل ان معناكم ليست بأولى من معنانا قال الشافعى بما وصفت من التأويل وبأن النبى 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 . (١)

وفى هذا يقول الشافعى قال لى قائل نحن نرى أن نسفر بالفجر اعتمادا على حديث رافع بن خديج ونزعم أن الفضل فى ذلك وأنت ترى أنه جائز لنا اذا اختلف الحديثان أن نأخذ بأحدهما ونحن نعد هذا مخالفا لحديث عائشة قال الشافى فقلت له ان كان مخالفا لحديث عائشة فكان الذي يلزمنا وإياك أن نصير الى حديث عائشة دونه لان اصل ما تبنى نحن وانتم عليه ان الاحاديث اذا اختلفت لم تذهب الى واحد منها دون غيره الا - بسبب يدل على ان الذي ذهبنا اليه أقوى من الذي تركنا قال وماذاك قال وماذاك السبب قلت ان يكون احد الحديثين اشبه بكتاب الله فاذا اشبه كتاب الله كانت فيه الحجة ، قال :

---

(١) الرسالة : ص ٢٨٢ - ٢٩١ .

هكذا نقول قلنا فان لم يكن فيه نص كتاب كان أولاهما بنا الاثبت منهمـــا وذلك أن يكون من رواه أعرف اسنادا واشهر بالعلم واحفظ له أو يكـون روى الحديث الذي ذهبنا اليه من وجهين أو أكثر والذي تركنا من وجه فيكـــون الأكثر أولى بالحفظ من الأقل أو يكون الذي ذهبنا اليه أشبه بمعنى كتاب الله أو اشبه بما سواهما من سنن رسول الله وأولى بما عرف أهل العلم أو أوضح فى قياس والذي عليه الاكثر من اصحاب رسول الله وهكذا نقول ويقول أهل العلم أو أصح فى القياس والذي عليه الاكثر من اصحاب رسول الله ٠

ويقول أهل العلم ٠قلت فحديث عائشة أشبه بكتاب الله لأن اللـــه يقول "حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى" [1] فاذا احل الوقت فقأولـــى المصلين المحافظة على الصلاة وهو ايضا أشهر رجالا بالثقة واحفظ ٠ومبـــع حديث عائشة ثلاثة كلهم يروون عن النبى مثل معنى حديث عائشة زيد بـــن ثابت وسهـــل بن سعد ٠

وهذا اشبه بسنن النبى من حديث رافع بن خديج قال :وأي سنن قلت،قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "أول الوقت رضوان الله وأخره عفـــو الله "وهو لا يؤثر على رضوان الله شيئا وهو لا يحتمل الا معنيين عفو عن تقصير أو توسعة والتوسعة تشبه ان يكون الفضل فى غيرها اذ لم يؤمر بترك ذلـــك الغير الذي وسع فى خلافها قال وماتريد بهذا قلت اذا لم يؤمر بترك الوقت الاول وكان جائز أن نصلى فيه وفى غيره قبلة فالفضل فى التقديم والتأخيـــر تقصير موسع ٠وقد أبان رسول الله مثل ماقلنا وسئل أي الايمان أفضل فقـــال الصلاة فى وقتها وهو لا يدع موضع الفضل ولا يأمر الناس الا بهوهو الذي لا يجهله عالم أن تقديم الصلاة فى أول وقتها أولى بالفضل لما يعرض للأدميين من الاشغال والنسيان والعلل وهذا أشبه بمعنى كتاب الله قال واين هو من الكتـــاب قلت قال الله (حافظوا على الصلاة والصلاة الوسطى) ومن قدم الصـــلاة

---

(١) البقـــــــرة ٢٣٨ ٠

فى أول وقتها كان أولى بالمحافظة عليها ممن آخرها عن أول الوقت ٠

وقد رأينا الناس فيما وجب عليهم وفيما تطوعوا به يؤمرون بتعجيله ان أمكن لما يعرض للآدميين من الاشغال والنسيان والعلل الذى لا تجهله العقول وان تقديم صلاة الفجر فى أول وقتها عن أبى بكر وعثمان وعلى بن أبى طالب وبن مسعود وأبى موسى الاشعرى و أنس بن مالك وغيرهم مثبت ٠

فقال فأن أبا بكر وعمر وعثمان دخلوا فى الصلاة مغلسين وخرجوا منها مسفرين باطالة القراءة فقلت له قد أطالوا القراءة واوجزوها و الوقت فى الدخول لا فى الخروج من الصلاة وكلهم دخل مغلسا وخرج رسول الله منها مغلسا فخالفتالذى هو أولى بك أن تصير اليه مما ثبت عن رسول الله وخالفه فقلت يدخل الداخل فيها مستقرا و يخرج منها مسفرا ويوجز القراءة فخالفتهم فى الدخول وما أحتججت به من طول القراءة و فى الاحاديث عن بعضهم خرج منها مغلسا ٠ قال فقال أفتعتبر خبر رافع يخالف خبر عائشة فقلت له لا فقال فبأى وجه يوافقه ٠ فقلت ان رسول الله لما حض الناس على تقديم الصلاة وأخبر بالفضل فيها تحتمل أن يكون من الراغبين ممن يقدمها قيل الفجر الآخر فقال أسفروا بالفجر يعنى حتى يتبين الفجر الاخر معترضا قال فيحتمل معنى وغير ذلك فقلت نعم يحتمل ما قلت وما ما قلنا وقلت و كل معنى يقع عليه أسم الاسفار ٠قال فما جعل معناكم أولى من معنانا فقلت بما وصفت من التأويل وبأن النبى قال هما فجران فأما الذى فأنه ذنب السرحان فلا يحل شيئا ولا يحرمه وأما الفجر المعترض فيحل الصلاة و يحرم الطعام يعنى على ما أراد الصيام (١) .

= (١) الرسالة ص ٢٨٢ ــ ٢٩١

ومن هذه الامثلة كذلك الذهاب الى أحد المعنين فى اللفظ المحتمل تأولا ففى دفاعه عن حجيه خبر الواحد والعمل به أبان أنه يجوز ترك الخبر اذا كان الحديث محتملا معنين فيتأول العالم فيذهب الى أحدهما دون الاخر .

وفى هذا يقول : (فلا يجوز عندى على عالم أن يثبت خبر واحد كثيرا ويحل و يحرم به ويرد مثله الا من جهة أن يكون عنده حديث يخالفه أو يكون ما سمع و من 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 متحملا معنيين فيتأول فيذهب الى أحدهما دون الآخر .

فاما أن يتوهم متوهم أن فقيها عاقلا يثبت سنة بخبر واحد مرة و مرارا ثم يدفعها بخبر مثله و أوثق بلا واحد من هذه الوجوه التى تشبه بالتأويل كمن شبه على المتأولين فى القرآن وتهمة المخبر أو علم يخبر خلافه فلا يجوز أن شاء الله فان قال قائل قل فقيه فى بلد الا وقد روى كثيرا يأخذ به و قليلا يتركه فلا يجوز عليه الا من الوجه الذى وصفت و من ان يروى عن رجل من التابعين أو من دونهم قولا لا يلزمه الأخذ به فيكون أنما رواه لمعرفة قوله لا لأنه حجة عليه وافقه أو خالفه فأن لم يسلك واحد من هذه السبل فيعذر ببعضها فقد أخطأ خطأ لا عذر فيه عندنا و الله أعلم (٢) .

ولم يكن الشافعى رضى الله عنه وحيدا فى هذا الباب فقد شاركه فى هذا الطبرى رضى الله عنه حيث بين فى مقدمة كتابه أن تأويل جميع القرآن على ثلاثة أوجه .

---

(١) أنظر الرسالة للشافعى ص ٢٩٢

(٢) الرسالة ص ـ ٤٥٨ ، ٤٥٩

أحدهما : مالا سبيل الى الوصول اليه وهو الذي أستأثر الله بعلمه وحجب علمه عن جميع خلقـــه .

ثانيها : ماخص الله بعلم تأويله نبيه صلى الله عليه وسلم وذلك تأويـــل جميع مافيه من وجوه أمره — واجبه وندبه وأرشاده وصنوف نهيـــه ووظائف حقوقه وحدوده ومبالغ فرائضه ومقادير اللازم بعد خلقـــه لبعض وما أشبه ذلك من أحكام آية التي لم يدرك علمها الا ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمته اذا لا يجوز لأحد القـــول الا ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم وتأويله بنص منه عليـــه أو بدلالـــة قد نصبها دلت أمته على تأويله .

ثالثها : منها مايعلم تأويله كل ذي علم بالسان الذي نزل به القـــرآن وذلك باقامة أعرابه ومعرفة المسميات باسمائها اللازمة غير مشتركة فيها الموصوفات بصفاتها الخاصة دون سواها فان ذلـــــك لا يجهله أحد من أهل اللسان دون الواجب من احكامهـــــا التي خص الله بعلمها نبيه صلى الله عليه وسلم فلا يدرك علمـــه الا ببيانه دون مايستأثره الله بعلمه دون خلقه . (١)

وفي هذا يقول "قد قلنا في الدلالة على ان القرآن كله عربي وأنزل بألسن بعض العرب دون السن جميعها وأن قراءة المسلمين اليوم ومصاحفهم التـــي هي بين اظهرهم ببعض الالسن التي نزل بها القرآن دون جميعها وقلنا فـــي البيان عما يحويه القرآن من النور والبرهان والحكمة والبيان التي أودعهـــا الله أياه من أمره ونهيه وحلاله وحرامه ووعده ووعيده ومحكمه ومتشابهـــــة ولطائف حكمه مافيه الكفاية لمن وفق لفهمه ونحن قائلون في البيان عن وجوه مطالب تأويله قال الله عزوجل ذكره وتقدست اسماؤه لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم وانزلنا اليك الذكر لتبين مانزل اليهم ولعلهم يتفكرون) وقال ايضا جل ذكره

---

(١) مقدمـــــة التفسير للطبري ص ٧٤ — ٩٢ ط ١ .

وماانزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي أختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون وقال : "وهو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وآخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ومايعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون أمنا به كل من عند ربنا ومايذكر الا أولوا الالباب" فقد تبين ببيان الله جل ذكره أن مما انزل الله من القرآن على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم مالا يوصل الى علم تأويله الا ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك تأويل جميع مافيه من وجوه أمره وواجبه وندبه وارشاده وصنوف نهيه ووظائف حقوقه وحدوده ومبالغ فرائضه ومقادير اللازم بعض خلقه لبعض وما أشبه ذلك من أحكام آية التى لم يدرك علمها الا ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمته وهذا وجه لايجوز لأحد القول فيه الا ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم له بتأويله بنص عليه أو بدلالة قد نصبها دالة أمته على تأويله وأن منه مالا يعلم تأويله الا الله الواحد القهار وذلك مافيه من الخبر عن آجال حادثه وأوقات آتية كوقت قيام الساعة والنفخ فى الصور ونزول عيسى بن مريم وما أشبه ذلك فان تلك أوقات لا يعلم أحد حدودها ولا يعرف من أحد تأويلها الا لخبر باشراطها لاستئثار الله بعلم ذلك على خلقه وكذلك أنزل ربنا فى محكم كتابه " يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل أنما علمها عند ربى لا يجليها لوقتها الا هو ثقلت فى السموات والارض لاتأتيكم الا بغتة يسألونك كأنك حفى عنها قل انما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون (١) " وكان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اذا ذكر الشئ من ذلك لم يدل عليه الا بأشراطه دون تحديده بوقت كالذي روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لاصحابه اذا ذكر الدجال ان يخرج وانا فيكم فأنا

---

(١) الاعراف ١٨٧ .

حجيجه وما ان يخرج بعدي فالله خليفتي عليكم وماأشبه ذلك من الأخبار التي يطول استيعابها الكتب الدالة على أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن عنده علم أوقات شئ منه بمقادير السنين والايام وان الله جل ثناؤه انما كان عرفه مجيئة بأشراطه ووقته بأدلته وان ذلك منه مايعلم تأويله كل ذي علم باللسان الذي أنزل به القرآن وذلك اقامة اعرابه ومعرفة المسميات باسمائها اللازمة بغير المشترك فيها والموصوفات بصفاتها الخاصة دون ماسواها فان ذلك لايجهله أحد منهم وذلك كالسامع منهم لو سمع تاليا يتلو "واذا قيل لهم لاتفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون الا أنهم هم المفسدون ولكن لايشعرون" [1] لم يجهل ان معنا الافساد هو ماينبغي تركه مما هو مضره وان الاصلاح هو ماينبغي فعله مما فعله منفعة وان جهل المعاني التي جعلها الله افسادا والمعاني التي جعلها الله اصلاحا فالذي يعلمه ذو اللسان الذي نزل بلسانه القرآن من تأويل القرآن هو ماوصفت من معرفة اعيان المسميات باسمائها اللازمة غير المشترك فيها والموصوفات بصفاتها الخاصة دون الواجب من احكامها وصفاتها وهيآتها التي خاص الله بعلمها نبيه صلى الله عليه وسلم فلا يدرك علمه الا ببيانه دون ما استأثر الله بعلمه دون خلقه وبمثل ماقلنا من ذلك روى الخبر عن ابن عباس.

حدثنا محمد بن بشار قال جدثنا مؤمل قال حدثنا سفيان عن ابن الزنباد قال خالد بن عباس التفسير على أربعة أوجه . وجه تعرفه العرب من كلامها وتفسير أحد بجهالته وتفسيره يعلمه العلماء وتفسير لايعلمه الا الله . [2]

---

(١) البقرة ١١٠ .

(٢) انظر تفسير الطبري ج ١ ص ٣١ .

من هذا يتضح أن الطبرى قد عمل بالتأويل و قال به و قد قسمه الـــى أقسام منها ما استأثر الله تعالى بعلمه و تفسيره و تأويله و منها ما لا يعلم تأويله الا رسول الله صلى الله عليه وسلم و منها ما يعلم تأويله الراسخـون فى العلم و هكذا خلف السلف خلفا عملوا بالتأويل و لم ينكروه ولم يضيعـوه وانما أقاموه فأثروا به الفقة الاسلامى ثراء لانظير ولا مثيل لـــه .

التأويل عند الظاهريـــــــــه

من المعلوم أن عماد المذهب الظاهرى الاخذ بظواهر النصوص من الكتاب والسنه فان لم يكن فالاجماع وهم لا يرتضون الا اجماع الصحابه رضوان الله عليهم باعتباره مستندا الى دليل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم دون الالتفـــاف الى تأويل ولقد بلغ من تمسكهم بهذا انهم يرفضون القياس رفضاباتا يدلنـــا على ذلك قول داورد الظاهرى " ان فى عمومات الكتاب والسنه مايفى بكـــل جواب . (١)

موقف ابن حزم من التأويـــل :

ويتضح موقف الظاهريه من التأويل من خلال تعريفهم له اذ قد عرفه ابـــن حزم بانه " نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعما وضع له فى اللغه الى معنى اخـر فان كان نقله قد صح ببرهان وكان ناقله واجب الطاعه فهو حق وان كان نقله بخلاف ذلك طرح ولم يلتفت اليه وحكم على ذلك النقل بانه باطل . (٢)

فقد أوضح ابن حزم ان المؤول هو الاخذ بظاهر اللفظ من ناحيه اللغـــه لان اللغات رتبها الله تعالى ليقع بها البيان وهى ليست شيئا غير الالفـــاظ المركبه على المعانى المبينه على مسمياتها .

وحينئذ فلا يجوز صرف اللفظ عن ظاهره ومعناه اللغوي الا بنص اخر او اجماع وفى هذا يقول ابن حزم " فان قالوا باى شىء تعرفون ماصرف الكلام عن ظاهره؟

---

(١) الاحكام حـ ٣ ص ٤١ لابن جزم

(٢) الاحكام حـ ١ ص ٤٨ .

قيل لهم وبالله التوفيق نعرف ذلك بظاهر اخر مخبر بذلك او باجماع متيقن منقول عن النبى صلى الله عليه وسلم على انه معروف عن ظاهره " (١)

وأقام ابن حزم الدليل على انه لا يجوز التأويل كما لا يجوز صرف اللفظ عن ظاهره واستدل على ذلك بقوله تعالى " ويقولون سمعنا وعصينا " فقد ذم الله تعالى القوم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ولا يوجد هنا كبيان اجلى من هذه الايه الكريمه دليلا على عدم جواز التأويل واستدل كذلك بقوله تعالى (يأيها الذين امنوا لا تقولوا راعنا ولكن قولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب أليم) (٢) فقد دلت هذه الايه الكريمه على ان اتباع الظاهر فرض ولا يحل صرف الظاهر عما هو عليه .

فقد أبدل الله تعالى لفظ (راعنا) وهو لفظ غير محمود وكان يستعمله اليهود فى ايذاء النبى صلى الله عليه وسلم ابدل الله هذا اللفظ بقوله (انظرنا)

واستدل ابن حزم كذلك على وجوب الاخذ بالظاهر وعدم جواز التحول عنه الا بنص او اجماع ما ورد فى شأن صلاته صلى الله عليه وسلم على عبد الله ابن سلول وهو راس المنافقين استدل بحديث ابن عمر اذ قال :
" لما توفى عبد الله بن ابى سلول فقام النبى صلى الله عليه وسلم ليصلى عليه فقال عمر يارسول الله اتصلى عليه وقد نهاك الله ان تصلى عليه ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما خيرنى الله تعالى فقال (استغفر لهم اولا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مره فلن يغفر الله لهم) (٣)

---

(١) راجع الاحكام حـ ١ ص٤٢
(٢) البقره ١٠٤ (٣) التوبه : ٨٦

وسأزيد على السبعين مرة قال انه منافق ـ فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل (ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره) (١)

فقد استدل ابن حزم بهذا الحديث على ان التأيل يعني ان يكون عن دليل اما من الكتاب او من السنه وقد عضد اتجاهه هذا بقوله تعالى :
" ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء " واستدل كذلك بقوله تعالى
" وانزلنا عليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم (٢)

كما استدل ابن حزم على عدم جواز التأويل من السنه بما روى عن عائشه ام ـ المؤمنين اذ قالت " ماكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتأول شيئا من القرآن الا ايا بعد دأخبره بهن جبريل عليه السلام " فيستدل ابن حزم على عدم جواز التأويل بهذا فاذا كان النبى لى الله عليه وسلم لا يتاول شيئا من القرآن الا بوحى عن ظاهره الى التأويل فمن فعل خلاف ذلك فقد خالف الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وقد نهى الله تعالى وحرم ان يقال عليه مالم يعلمه القائل .

واذا كنا لانعلم الا ما علمنا فترك الظاهر الذي علمناه وتعديه حرام وفسق ومعصيه . وقد انذر الله تعالى واعذر فمن ابصر فلنفسه ومن عمى فعليها . (٣)

وقد كان لابن حزم فى نظرته هذه اثر كبير فى جعل الالفاظ عمومها عنده وعلى هذا فلا يخصص العام ولا يصرف الامر عن الوجوب الى الندب ، كما

---

(١) التوبه ٨٤ والحديث اخرجه البخاري
(٢) النحل : ٤٩
(٣) الاحكام فى اصول الاحكام لابن حزم حـ ٣ ص٤٤

لا يصرف النهى عن التحريم الا كراهه التنزيه الا اذا وجد دليل من الكتاب أو السنه من ذلك قوله تعالى :

" انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل " (١)

فقد تمسك ابن حزم بظاهر الآية وجعلها عامة فى كل نوع من هذه الانواع المذكورة ولم يؤول كما اول الاحناف اذ قالوا بجواز الاقتصار على بعض هذه الانواع .

ومن منهجه كذلك جعل الكتابة فرض عين عملا بظاهر قوله تعالى:

" وكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا " (٢)

فقد استدل بهذه الآية وجعل الكتابة فرض عين على السيد اذا طلب العبد من السيد ذلك وكان قادرا على القيام بالكتابة ومن منهجه كذلك جعله الزواج فرض عين على القادر على الوطء ونفقاته وان لم يتوقع الزنا او يترقبه عملا بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم "يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطيع فعليه بالصوم فانه له وجاء ." (٣)

اذ جعل الامر فى الحديث بالزواج للوزجوب اذ لا دليل يخرجه عن ذلك (٤) .

ولقد جند ابن حزم امكانياته العملية والفكرية فى الدفاع عن منهجه واتجاهه ورد على المخالفين له ردا قويا يدلنا على ذلك ماصنعه فى رد على بكر البشري حين قال انما ضلت الخوارج بحملها القرآن على ظاهره فرد عليه ابن حزم

---

(١) التوبة : ٦٠ .
(٢) النور : ٣٣ .
(٣) اخرجه البخاري
(٤) انظر المحلى جـ٩ ص ٤٤٠ .

بقوله " واما قول بكر ان الخوارج انما ضلت باتباعها الظاهر فقد كـــذب وافك وافترى واثم ماضل الا بماضل هو من تعلقهم بآيات ما وتركوا غيرهـــا وتركوا بيان الذي امره الله عز وجل ان يبين للناس مانزل اليهم كما تركه بكر ايضا وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم ولـوانهم جمعوا اى القرآن كلهـا وكلام النبى صلى الله عليه وسلم وجعلـه كله لازما وحكما واحدا ومتبعا كله لاهتدوا . على ان الخوارج اعذر منه واقل ضلالا لانهم لم يلتزموا قبـــول خبر الواحد واما هو فالتزم وجوبه ثم اقدم على استحلال عصيانه .

والقول الصحيح هو ان الروافض انما ضلت بتركها الظاهر واتباعهـــا ماتبع بكر ونظراؤه من التقليد والقول بالهوى بتغيير علم الهوى بغيـــر علم ولا هدى من الله عز وجل ولا سلطان ولا برهان (١)

---

(١) الاحكام فى اصول الاحكام حـ ٣ ص ٤٠

حكم العمل بالمؤول وشروطـــه

والعمل بالمؤول جائز ومقبول وتلقتة [١] الأمة بالقبول وقد جرت بالعمل به كثير من المسائل الفقهية كما أثرى به الفقه ثراء عظيما نلمس ذلك ونلحظه فى كثير من كتب الفقه ومسائله وعلى السنة الائمة الفقهاء وفى مذاهبهم اذ كانوا رضوان الله تعالى عليهم يعملون به مادامت قد توفرت شروطه ودواعيه ٠

شروط العمل بالمـــؤول :

وللعمل بالمؤول شروط نذكرها فيما يلى :

الشرط الاول : أن يكون المؤل آهلا للتأويل بان يكون اهلا للنظر والاجتهاد عالما باسباب التأويل ومواقعه ملما بمدلولات الالفاظ ومقاصدها عالما بذلك بروح الشريعة الاسلامية وأدلتها وله خبرة ودرايه باسباب النزول والناسخ والمنسوخ وغيرهـــا من المسائل العلمية التى يحتاج اليها المؤول والمجتهد ٠

الشرط الثانى : أن يكون اللفظ قابلا للتأويل فاذا لم يكون اللفظ قابلا للتأويـــل بان كان مفسرا أو محكما أو صريحا قاطع الدلالة على معناها حينئذ لا يجـــوز تأويله وكذا اذا كان اللفظ الظاهر قطعيا بالمعنى فانه يجرى فيه التأويل ما دام اللفظ قابلا للتأويل مع وجود الدليل الدال على التأويل اذ اللفظ المطلق لا يؤول الا بدليل والعام كذلك لا يخصص ولا يؤول الا بدليل مع ملاحظة المنطق اللغوى والاحتكام اليه ٠

وفى هذا يقول البزدوى " لانك اذا تأملت فى موضع اللفظ وصرفت اللفظ عمـــا يحتمله من الوجوه الى شىء معين فقد اولته اليه وصار ذلك عاقبة الاحتمال بواسطة

---

(١) الاحكام للامدى حـ ٢ ص ١٩٩

الرأى (١) و فى هذا بيان لموقع التأويل الا وهو اللغة العربية ولان القرآن نزل بلغة العرب والسنة المطهرة كذلك ولا يجوز التأويل كما قلنا الا اذا راعى المؤول منطق اللغة العربية وما تشعب الخلاف بين الناس الا بعد تركهم لسان العرب والاحتكام اليه وذهابهم الى فلاسفة وفلسفة اليونان وغيرهما . و فى هذا يقول الشافعى رضى الله عنه " ما جهل الناس ولا أختلفوا الا لتركهم لسان العرب وميلهم الى لسان أرسطاليس (٢) .

وفى هذا ايضا يقول البردیسى (شرط التأويل . أن يكون موافقا لوضع اللغة أو عرف الشرع أو عرف الاستعمال فاذا اريد من العام بعض أفراده أو من المطلق بعض افراده أو من اللفظ معناه المجازى فهذا التأويل صحيح لان العام يحتمل لفظا وفرعا ان يخصص والمطلق يحتمل كذلك التقيد واللفظ يحتمل ان يدل على معناه المجازى . واما اذا اريد من الشاه الحمل واريد من القرء غير الحيض والطهر فهذا تحميل للفظ مالا يحتمله فلا يعد تأويلا صحيحا (٣) .

فقد بين البردیسى فى قوله ان لابد للفظ المؤول ان يكون موافقا لوضع اللغة بحيث يمكن تأويله فاذا صرف اللفظ اللغوي عن معناه ومدلوله فان هذا لا يكون تأويلا صحيحا . و فى هذا يقول الامدى (وان يكون اللفظ قابلا للتأويل بان يكون اللفظ ظاهرا فيما صرف عنه محتملا لما صرف اليه .

---

(١) كشف الاسرار جـ١ ص ٥٤ ـ ٥٥
(٢) صون المنطق للسيوطى
(٣) أصول البردیسى ص ٣٨٩

الشرط الثالث :

ـــــــــــ ان يقوم التأويل على دليل راجح بحيث يصرف اللفظ الظاهر عن مدلوله لانه اذا كان مرجوحا لا يمكن به صرف اللفظ عن ظاهره الى ما يريده المؤول وفي هذا يقول الامدى (وان يكون الدليل الصارف للفظ عن مدلوله الظاهر راجحا على ظهور اللفظ في مدلوله ليتحقق صرفه عنه الى غيره والا فبتقدير ان يكون مرجوحا لا يكون صارفا ولا معمولا به اتفاقا وان كان مساويا لظهور اللفظ في الدلالة من غير ترجيح فغايته ايجاب التردد بين الاحتمالين على السوية ولا يكون ذلك تأويلا غير انه يكتفى بذلك من المعترض اذا كان قصده ايقاف دلالة المستدل ولا يكتفى به من المستدل دون ظهوره وعلى حسب قوت الظهور وضعفه وتوسطه يجب ان يكون التأويل) (١)

فقد اوضح الامدى ان التأويل لا يمكن ان يقوم الا على دليل راجح بحيث يمكن به صرف اللفظ عن مدلوله الظاهر .

لان الاصل في عبارات الشارع ونصوص احكامه انها قوالب لمدلولاتها الظاهرة والواجب العمل بهذه الظواهر الا اذا قام دليل العدول عنها الى غيرها فالمطلق على اطلاقه هو الظاهر فاذا قيد وأوول عن أطلاقه يكون حينئذ صرف لهذا الاطلاق عن ظاهره وهذا يحتاج الى دليل وكذا صرف الامر الوارد ابتداء عاريا عن قيد فانه يكون للوجوب ولا يحمل على غير ذلك من ندب او ارشاد الا بدليل وكذلك النهى فان ظاهره التحريم ولا يتحقق مدلوله الا بالكف اما بالعدول الى الكراهيه فلا يقبل الا بدليل .

ولقد قسم الجوينى التأويل باعتبار دليله على مراتب ثلاث وهى :

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

---

(١) الاحكام للامدى جـ٢ ص ١٩٩

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

٣ ـ تأويل متعارض وذلك حين يستوى المؤول وما عضد التأويل به وفى هـذا يقول صاحب البرهان : (يعتبر المؤول بما يعضد التأويل فان كان ظهور المؤول زائدا على ظهور عضد التأويل به فالتأويل بمردود وان كان ما عضد التأويل به ظهر فالتأويل سائغ معمول به ان تساويا وقع ذلك فى رتبة التعارض

فقد أوضح الجوينى انه لابد لتأويل من دليل يصلح ان يكون سندا للتأويل بحيث يقوى على صرف عن الظاهر الى غيره الاان هذا الصرف عن الظاهر قد يكون احتمالا بعيدا فيحتاج الى دليل فى غاية القوة حتى يقوى على صرف اللفظ عن ظاهره الى المؤول اليه وقد يكون الاحتمال المؤول اليه قريبا فيكفيه أدنى دليل وقد يكون المؤول اليه كذلك متوسطا فيحتاج الى دليل متوسط .

الا ان العلماء أختلفوا حول تقديم بعض الادلة على بعض لقوتها وقدرتها على صرف اللفظ عن ظاهرة الى غيره كتخصيص العام بخبر الواحد والقياس اذ كان لا يدرى الحنفية ذلك كما يرى الشافعية وغيرهم فيذهبون اليه .

اقسام ادلة التأويل :

أوضحنا انه لابد للتأويل من دليل راجح يقوى على صرف اللفظ من الظاهر الى التأويل ومرشد ايضا الى ارادة الشارع فى النصوص المتعارضة وكذا فى النص الجزئى اذا تناقض مع أصل كلى فى ظرف من الظروف او فى التوسع فى تطبيق النص الجزئى تحقيقا لمراده فى اوسع مدى على ضوء من حكمة تشريع الحكم أو المعنى الذى استوجبته (١) .

(١) انظر المناهج الاصوليه فى الاجتهاد بالرأى للدرينى حـ١ ص ١٩٥

وهذه الادلة لابد وان تكون ثابتة نصا أو أرشد الشارع الى انها حجة فى التشريع اذا احال عليها فى القرآن الكريم لاعتبارها اصلا فى التشريع كالاجماع او مستمدة من روح النص او لحكمة تشريعه وهذه الادلة هى :

١ ـ القرآن

٢ ـ السنة وقد أشترط بعض الفقهاء التواتر فى الحديث الذى يخصص الكتاب ٠

٣ ـ او يكون قاعدة تشريعية عامة منصوص عليها فى القرآن او السنة كقوله تعالى "ما جعل عليكم فى الدين من حرج " وقوله (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) وقوله صلى الله عليه وسلم (لا ضرر ولا ضرار) ٠

٤ ـ او يكون قاعدة فقهية ثبت ان الشارع الحكيم قد لاحظها فى جزئيات كثيرة لا تحصى وتلقاها الائمة بالقبول والعمل وكانت أساس لتفريعاتهم فى الاجتهاد بالرأى وهى مستخلصة من استقصاء الجزئيات فى الشريعة الاسلامية مثال ذلك (الضرر يدفع بقدر الامكان) وقاعدة (الضرر يزال بمثله)

٥ ـ او يكون الدليل المصلحة العامة ٠ حيث يقرر العلماء ان المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة (١) ٠

٦ ـ او يكون الدليل عرفا ٠

٧ ـ اويكون الدليل قياسا ٠

٨ ـ او يكون الدليل حكمة التشريع او الغرض الذى من أجله شرع الحكم قد يكون غرضا اجتماعيا او سياسيا او اقتصاديا او خلقيا ٠

---

(١) الموافقات للشاطبى حـ٤ ص ٢١٠

وسنذكر فيما يلى امثلـــة لما ذكرنا :

أولا : التأويل لتعارض الدليلين :

المثـــال الاول :

قوله صلى الله عليه وسلم (ان الميت ليعذب ببكاء أهله) فقد دل هذا الحديث على ان هذا الميت يعذب ببكاء أهله سواء وصى بذلك ام لم يوص مع أن القرآن الكريم ينفى ذلك اذ يقول (ولا تزر وازرة وزر اخرى) اذ بينت الآية ان الانسان لا يعذب الا بما ارتكب هو من أثم ولا يعاقب غيره بذنبه فكان فى النصيين تعارض ظاهر .

الا ان الحديث اول بحيث لم يكن بينه وبين الآية تعارض اذ قيد مطلقة بقولهم يعذب لميت ببكاء اهله اذا كان قد امرهم بذلك حال حياته وهذا بلاشك جمع بين النصيين لان اعمال النصيين ماأمكن خير من اهمالهما أو اهمال احدهما .

المثال الثانـــى :

قوله تعالى "حرمت عليكم الميتة" فقد دلت هذه الآية الكريمة على تحريم الميتة وكل شئ منها حتى جلدها ودهنها .

الا ان العلماء اولوا هذه الآية الكريمة اذ خصصوها بجعل الجلد المدبوغ غير محرم وقوي ذلك التأويل اضافة التحريم الى الميتة اذ يقض عرفا تحريم الاكل من لحمها اما الجلد فانه غير مأكول عرفا للانسان وحينئذ لا يتناوله العموم كما يقوي هذا ماورد عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "ايما اهاب دبغ فقد ظهر "[1] وقوله تعالى صلى الله عليه وسلم فى شاة اهديت لميمونة فماتت حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابن عباس "هلا اخذتم اهابها قد بغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم اكلها " (٢)

فقد دل هذان النصان على صحة التأويل لقوتها .

المثال الثالث :

قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم) (١) فقد أفادت هذه الايـــة الكريمة تحريم كـــل دم ولو كان الحيوان مذبوحا . الا ان هذه الايه اولت بتخصيص العام وذلك يجعل التحريم مقصورا على الدم المفسوح بقوله تعـــالى " قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دمـا مفسوحا " (٢) .

اذ افادت الاية الثانية تخصيص العام ومن هنا كان جائزا أكل ميتة السمـــك وأكل الكبد وهو دم لقوله صلى الله عليه وسلم (احلت لنا ميتتان ودمان السمـــك والجراد والكبد والطحال (٣) .

المثال الرابع :

قوله تعالى " واتوا اليتامى اموالهم (٤) فقد افادت هذه الاية الكريمـــــ الامر بدفع اموال اليتامى اليهم الا ان هذه الاية اللكريمة (٥) عارضتها اية اخرى مقيدة الاعطاء مطلقا وهى قوله تعالى "وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكـــاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فقد افادت هذه الاية الكـــريمة

= (١) أخرجه أحمد =(٢) نيل الاوطار حـ١ ـ ص٧٢ ـ ٧٥ رواه أحمد

(١) المائدة (٢) الانعام ١٤٥

(٣) نزهة الخاطر حـ٢ ص ٣٥

(٤) النساء : ٦

ان دفع مال اليتيم لايكون اليه الابعد بلوغه ورشده وحينئذ فاننا نجد في الآيتين تعارضا ظاهرا الا اننا نخصص عموم الآية الاولى ونقول ان الدفع الى اليتامى لايكون الا بعد البلوغ وان المراد باليتامى فى الآية الاولى هم البالغون .

ثانيا : التأويل للمصلحة :

تعتبر المصلحة لدى بعض الفقهاء دليلا كما ان البعض الآخر قد ترك الاستدلال بها تحرزا الا اننا نجده فى فتاويه يفتى بالمصلحة لا عن جهل أو غفل وانما عن يقين وعلم حتى اصبحت المصلحة وان اختلفت مسمياتها ورسومها عندهم لكنها هى المصلحة فى فتاويهم واجتهاداتهم وهم لا يجدون عن العمل بها محيصا ولا يستطيعون تركها الى غيرها من الأدلة (ولانها داخلة فى كثير من الاحكام فكان لابد من العمل بها دليل تبنى عليه كثير من المسائل الفقهية ومن هذه المسائل مانحن بصدده من تأويل بعض الآيات وكان دليلنا فى التأويل المصلحة .

المثال الاول :

قال الله تعالى " والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد ان يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهم وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس الا وسعها لاتضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك فأن اراد فصالا عن تراض منهما وتشاور فلاجناح عليهما وان - اردتم ان تسترضعوا أولادكم فلاجناح عليكم اذا سلمتم ماأتيتم بالمعروف واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير . " (١)

فقد اوضحت الاية الكريمة ان على الوالدات ان يرضعن أولادهن مطلقا وتكون مدة الرضاعة عامين .الا ان الامام مالك رضى الله عنه قيد ذلك بعدم حدوث ضرر للام كأن كانت تتأذى بذلك لرفعه شأنها وعلو قدرها وحينئذ فلا

(١) البقرة : ٢٣٣ .

يكون واجبا على الام ارضاع طفلها رعاية لمصلحتها ٠

المثال الثاني :

لا شك ان الاسلام يقر الملكية ويبيح للانسان ان يستعمل حقه في البيع والشراء قال تعالى " واحل الله البيع وحرم الربا " الا ان البيع مقيد بكونه حلالا فاذا كان فيه احتكار لسلعة او تلقى للركبان او ما الى ذلك من صور الاستغلال فان الاسلام يحرم مثل هذا البيع ولا يجيزه فكانت حرية البيع مفيدة بعدم الاحتكار ٠

الشرط الرابع :

ان يكون المعنى الذى ادى اليه اللفظ من المعانى التى يحتملها اللفظ نفسه ويدل عليه بطريق من طرق الدلالة بمنطوقه او بمفهومه فالعام اذا خصص أو أريد به بعض افراده فانه بذلك يكون مؤول وكذا لو حمل المطلق على المقيد فانه بذلك يكون قد اول يكون تأويله صحيحا ٠ أما اذا كان المعنى الذى صرف اليه اللفظ مت المعانى التى لا يحتملها اللفظ كأن يراد بالشاة البقرة مثلا فى هذه الحالة لا يكون التأويل صحيحا ٠

الشرط الخامس :

الا يتعارض التأويل مع نصوص قطعية الدلالة فى التشريع فاذا تعارض التأويل مع دليل قطعى فانه لا يكون صحيحا ٠

مثال ذلك لو أول شخص الامر باقامة الصلاة بان خصص ذلك مثلا جعل الامر معطلا فى وقت دون وقت فان هذا التأويل يكون باطلا لمعارضته لدليل قطعى وهو الامر بالصلاة ٠

اقسام المـــــؤول

للمؤول اقسام ثلاثة نذكرهـــا فيما يلى :

١ــ قريب فيترجـــح لقربه بأدنى مرجـــح .

٢ــ بعيد فيحتاج لبعده الى المرجح الاقوى ولا يترجح بالمرجح الادنى .

٣ــ وقد يكون متعذرا لا يحتمله اللفظ فلا يكون مقبولا بل يجب رده والحكم ببطلانـــــه .

هذه هى أقســـام المؤول :

امثلة للمـــؤول :

وقد وجدت امثلة لكل قسم من هذه الاقسام الثلاثة نذكرها فيما يلى :

المثال الاول :

من أسلم وعنده اكثر من اربع نسوة أو أختـــان .

١ــ روى الامام الشافعى عن الزهري عن سالم عن ابيه ان غيلان ابن سلمة الثقفى اسلم وعنده عشر من النسوة فقال له النبى صلى الله عليـــه وسلم " أمسك اربعا وفارق سائرهـــن " . (١)

وقد روى احمد وابن ماجه الترمذي الحديث " اسلم غيلان الثقفـــى على عشر نسوة فى الجاهلية فاسلمن معه فأمره النبى صلى الله عليـه وسلم ان يختار منهن اربعـــا . (٢)

فالذي يدل عليه الحديث هو انه لا يجوز لمن اسلم وعنده اكثر مـــن اربع نسوة ام يمسكهن بل له يمسك اربعا ويفارق ماعداهن .

---

(١) رواه ابن ماجه والبيهقى واحمد وفى رواية فلما كان فى عهد عمر بـــن الخطاب طلق نساءه وقسم ماله بين بنيه فبلغ ذلك عمر فقال انى لاظن ان الشيطان فيما يسترق من السمع سمع بموتك فقذف فى نفسك ولعلك لاتمكث الا قليلا وأيم الله .

(٢) ولتراجعـــــن نساءك والتراجعن مالك أو لاورثهن منك ولامرن بقبرك ان يرجم كما رجم قبر ابى رغال) مسند الشافعى ١٦٢ ج ٤ ص ١٨ .

والى هذا ذهب الشافعي حيث قال بأن له أن يمسك اربعا ويفارق ماعداهـــن وتبعه في ذلك الامام أحمد استصحابا بالحال النكاح .

الا أن ابا حنيفة والثوري خالفا الشافعي حيث أولا قوله صلى اللـــه عليه وسلم " امسك اربعا وفارق سائرهن بقولهم ان المراد ابتداء زواج اربع منهن " ان كان الزواج بعقد واحد وفارق سائرهن بأن لا تبتدي العقـــد عليهن وأمسك الاوائل منهن ان كان الزواج مرتبا بعقد لكل منهن وفـــارق سائرهـــن أي الأواخـــر .

وقد استند الاحناف في تأويلهم هذا الى القياس اذ شبهوا المعقود عليهن قبل الاسلام بالعقود عليهن بعد الاسلام اذ لا يجوز للمسلم أن يعقد على اكثر من أربع في عقد واحد ولو فعل ذلك كان زواجه باطلا وعليـــه أن يفارقهن جميعا الا ان تأويلهم هذا كان بعيدا لان الذي يسبق الـــى الفهم من لفظ الحديث استدامة النكاح لا ابتداؤه . ولان قوله صلى اللـــه عليه وسلم " وفارق سائرهن " يدل على التسريح لا ترك النكاح . ولان غيلان كان حديث عهد بالاسلام وليست لديه معرفة بأحكام الحلال والحرام من نكاح وغيره وعلى هذا فلو كان الحكم الذي أول الحنفية اليه الحديث هـــو المراد لبيـــن ذلك النبي صلى الله عليه وسلم ولما جاز تأخيره عن وقـــت الحاجة لان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز لكنه صلى الله عليـــه وسلم يبـــن يدل ذلك على عدم الحكم الذي ذهب اليـــــــــه الاحناف . وفي هذا يقول الآمدي "امر بالامساك وهو ظاهر في استصحـاب النكـــاح .

وقد تأوله أصحاب ابى حنيفه بثلاث تأويلات الاول أنهم قالوا يحتمل أنه اراد بالامساك ابتداء النكاح ويكون معنى قوله أمسك أربعا أى انكح منهن أربعا واراد بقوله وفارق سائرهن لا تتكحهن ٠

الثانى انهم قالوا يحتمل ان النكاح فى الصورتين كان واقعا فى ابتداء الاسلام قبل حصر عدد النساء فى أربع وتحريم نكاح الاختين ٠

فكان ذلك واقعا على وجه الصحة والباطل من أنكحه الكفار ليس الا ما كان مخالفا لما ورد به الشرع حال وقوعها ٠

الثالث انهم قالوا انه يحتمل امر الزوج بأختيار اوائل النساء وهذه التأويلات وان كانت منقدحة عقلا غير ان ما اقترن بلفظ الامساك من القرائن دراثة لها ٠

أما التأويل الاول : ان المتبادر من الفهم من لفظ الامساك انما هو الاستدامة دون التجديد ٠

الثانى انه فرض الامساك والفراق الى خيرة الزوج وهما غير واقعين بخيرته عندهم لوقوع الفراق بنفس الاسلام وتوقف النكاح على رضا الزوجة ٠

الثالث : أنه لم يذكر شروط النكاح مع الحاجة الى معرفة ذلك لقرب عهدهم بالاسلام ٠

الرابع : أنه امر الزوج بامساك اربع من العشر واحدة من الاختيين وبمفارقة الباقى والامر امالوجوب او الندب ظاهرا على ما تقدم وحصر التزويج فى العشرة وفى الاختين ليس واجبا ولا مندوبا والمفارقة ليست من فعل الزوج حتى يكون الامر متعلقا بها ٠

الخامس : هو ان الظاهر من الزوج المأمور انما هو أمتثال امر النبى صلى الله عليه وسلم بالامساك ولم ينقل احد من الرواة تجديد النكاح فى الصور المذكورة ٠

السادس : هو ان الزوج انما سأل عن الامساك بمعنى الاستدامة لا بمعنى

تجديد النكاح وعن الفراق بمعنى انقطاع النكاح والاصل فى جواب الرسول صلى الله عليه وسلم ان يكون مطابقا للسؤال ٠

واما التأويل الثانى فبعيد ايضا لانه لو لم يكن الحصر ثابتا فى ابتداء الاسلام لما خلا ابتداء الاسلام عن الزيادة على الاربع عادة وعن الجمع بين الاختين ولم ينقل عن احد من الصحابة ذلك فى ابتداء الاسلام ولو وقع النقل وقوله تعالى "وان تجمعوا بين الاختين الا ما ان قد سلف" قال أهل التفسير المراد به ما سلف فى الجاهلية قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم ولهذا قال "انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا ٠

واما التأويل الثالث فيدرؤه قوله صلى الله عليه وسلم لزوج الاختين أمسك ايتهما شئت فارق الاخرى وقوله لو أحد كان قد اسلم على خمس نسوة "اختر منهن اربعا وفارق واحدة) قال المأمور بذلك فعدمت الى اقدامهن عندى ففارقتها (١) .

وهكذا يأتى الامدى على تأويلات الاحناف فينفندها جميعها ٠

ومثل هذا الحديث كذلك حديث فيروز الديلمى الذى روى عنه انه قال "اسلمت وعندى امرأتان اختان فامرنى النبى صلى الله عليه وسلم ان اطلق احداهما) وفى لفظ لأحمد "أمسك ايتهما شئت وفارق الاخري ٠

---

(١) الاحكام للامدى حـ٢ص٢٩٩ ، المستصفى للغزالى ص٢٨٤ ، حاشية سعد الدين التفتازانى ص١٦٩

(٢) رواه أبو داود ، احمد والترمزى ، نيل الاوطار حـ ٦ ص ١٧٠

فقد أولوا هنا فى هذا الحديث مثل تأويلهم هناك فى الحديث السابق الا ضعيفه لما سقناه . (١)

المثال الثانى :

مسألة الاطعام فى كفارة للمظاهر من امرأته :

أوجب الشرع الحكيم على المظاهر من زوجته كفارة وهى عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا لقوله تعالى : " والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم " . (٢)

فقد اوجب الله عز وجل اطعام عدد من الفقراء مقداره ستون مسكينا وبهذا قال مالك والشافعى وأحمد وقالوا لاتجزئ الكفارة الا بهذا العدد لان قوله تعالى " ستين مسكينا مفعول لقوله (فاطعام) .

الا ان ابا حنيفة قد ذهب الى انه يجوز ان يطعم مسكينا واحدا ستين يوما وهذا يكفى فى الكفارة مقدرين مفعولا غير مذكور وهو اطعام ستين مسكينا وهذا بلاشك تأويل بعيد اذ قدروا مفعولا فى حين أن المفعول موجود وكان يكفيهم ذلك دون تقدير .

وقالوا ايضا فى التأويل ان المقصود من الآية هو اطعام هذا العدد لسد حاجاتهم والحاجة تتجدد فى كل يوم فدفع حاجة مسكين واحد ستين يوما كدفع حاجة ستين مسكينا فى هذا اليوم فيه فرصة لهم كى يتفرغوا للعبادة ويدعون الله تعالى لهذا المطعم لهم فيحصل لهم الخير بسبب دعائهم .

---

(١) الام للشافعى صـ ١٨٠ جـ٤ ، ومختصر المنتهى لابن الحاجب .

(٢)

وفى هذا يقول سعد الدين التفتازانى "منهاتأويلهم قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا فالمراد اطعام ستين مسكينا لان المقصود دفع الحاجة حاجة ستين شخصا كحاجة واحد فى ستين يوما ·ولافرق بينهما عقلا · وجه بعده انه جعل المعدوم وهو طعام مسكينا مذكور بحسب الارادة والموجود وهو اطعام ستين مسكينا عدما بحسب الارادة مع امكان ان يكون المذكور هو المراد لانه يمكن ان يقصد اطعام الستين دون واحد فى ستين يوما لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم على دعاء للمحسن فيكون اقرب الى الاجابة ولعل فيهم مستجابا بخلاف الواحد ·" (١)

فقد أوضح السعد أن تأويل الاحناف بعيد وذلك لتقديرهم مفعولا معدوما موجودا وجعلهم الموجود كالمعدوم وهو ستين مسكينا كما أوضح ذلك الآمدي بقوله " ومن التأويلات البعيدة مايقوله اصحاب ابى حنيفة فى قوله تعالى "فاطعام ستين مسكينا " من ان المراد به اطعام ستين مسكينا مصيرا منهم الى ان المقصود انما هو دفع الحاجة ولافرق فى ذلك بين دفع حاجة ستين مسكينا ودفع حاجة مسكين واحد فى ستين يوما وهو بعيد لان قوله فالطعام فعل لابد له من مفعول يتعدى اليه وقوله "ستين مسكينا" صالح لايكون هو مفعول الاطعام وهو مما يمكن الاستغناء به مع ظهوره والطعام وان كان صالحا ان يكون هو مفعول الاطعام الا انه غير ظاهر ومسكوت عنه فتقدير حذف المظهر واظهار المفعول المسكوت عنه بعيد فى اللغة والواجب عكسه وان كان ذلك ظاهرا فى وجوب رعاية العدد دفعا لحاجة ستين مسكينا نظرا للمكفر بما يناله من دعائهم له واغتنامه لبركتهم قلما يخلو جمع من المسلمين عن ولى من أولياء الله تعالى يكون مستجاب الدعوة مغتنم الهمة وذلك فى الواحد المعين مما ينذر ·" (٢)

---

(١) حاشية سعد الدين التفتازانى على شرح العضد ص١٦٩ـ١٧٠ ·

(٢) الاحكام للآمدي جـ ٢ ص٢٠٢ ·

فقد أتى الآمدى كذلك على تأويلات الاحناف ولم يبقها لهم انه عمد الى الحقيقة التى قلل بها الجمهور وعرفها لهم .

ولقد نهج نهج الامدى الكمال بن الهمام اذ عاب على الاحناف سلوكهم واسلوبهم قائلا بما قال به غير الاحناف مع أنه من أعلامهم لكنه قال بأن عدد ستين مسكينا قد نصت عليه الاية الكريمة يوضح لنا ذلك ما قاله فى فتح القدير ان الله تعالى نص على ستين مسكينا وبتكرر الحاجة فى مسكين واحد لا يصير هو فكان التعليل بان المقصود سد خلة المحتاج والحاجة تتجدد فى كل يوم فالدفع اليه فى اليوم الثانى كالدفع الى غيره مبطلا لمقتضى النص فلا يجوز (١) .

الترجيح :

من استعراضنا لهذا المثال وآراء العلماء فيه وادلتهم يتضح ان ارجح الاقوال ما ذهب اليه غير الاحناف لان الله تعالى قد أمر باطعام ستين مسكينا دون نظر الى عدد الايام ولو اقتصر على اطعام مسكين واحد لكان فى ذلك ابطال للنص .

المثال الثالث:

دفع قيمة العين المزكى بها بدلا منها

فقد ذهب الاحناف الى جواز دفع قيمة العين المزكى بها الى الفقراء بدلا من عينها لان الغاية من الزكاة سد حاجة الفقراء وهى تحدث بالقيمة .

ومن ذلك تأويلهم فى قوله صلى الله عليه وسلم " وفى سائمة الغنم فى اربعين شاة اذ قد اولوا هذا وقالوا بجواز دفع قيمة الشاة وذلك لحصول الغاية المرجوة من الزكاة وهى سد حاجة الفقراء .

= ١) فتح القدير مع الهداية حـ٣ ص ٢٤٣