

أدوات قراءة النص الشرعي

بقلم

أ/ عبد الحميد زلافي

كلية الحقوق والعلوم السياسية جامعة بشار- الجزائر



ملخص

لا زال المشتغلون بقراءة النص يعطون العناية القصوى لهذا الموضوع وأدواته؛ لما له من علاقة وطيدة بفهم النص وتفسيره، فظهرت مدرستان متباينتان في قراءة النص، أولهما المدرسة الظاهرية وثانيهما المدرسة المغالية في أعمال المقاصد. والذي ينبغي أن يتبع، أن الاجتهاد في قراءة النص لا بد أن يقوم على النظر الوسطي الذي يجمع بين ظاهر النص ومعناه ومقاصده مما يؤدي إلى قراءة صحيحة للنص، وهذا المنهج لا ينبغي أن يقتحمه إلا الراسخون في العلم، العالمون بالدين وأصوله وفروعه ومقاصده وقواعده.

Résumé :

Ceux qui travaillent sur la lecture du texte continuent toujours à donner un soin extrême à ce sujet en raison de sa relation avec la compréhension et l'interprétation du texte. Celle-ci a fait apparaître deux écoles distinctes en opposant la lecture du texte :

- premièrement l'école virtuelle.
- deuxièmement l'école l'ultrafins.

Finalement, ce qui doit être suivi, en vérité, dans la consécration des efforts pour la lecture d'un texte, c'est l'instauration d'une approche textuelle correcte et rationnelle qui combine entre la virtualité, la signification et l'interprétation d'un texte. Cette méthode ne devrait être abordée que par des imminents savants, ceux qui ont un grand savoir dans la religion islamique, ses branches, ses objectifs et ses règles.

مقدمة

إن دعوى الاعتماد على المقاصد في تفسير النصوص مسلك وجيه إذا لم تتخذ المقاصد وسيلة لاستهلاك دلالات ألفاظ النصوص، والوقوع في ضرب من التحلل عن القيود والحدود والضوابط الشرعية، والتقول على الشارع بما ليس من مراده ومقصوده، وهو منهج يتخذ المقاصد ذريعة لهدم الشريعة والتملص من أحكامها. كما لا تقل خطورة المنهج الظاهري عن الأول؛ فهو مسلك يكتفي بما تدل عليه ألفاظ النصوص دون النظر إلى معانيها ومقاصدها، ولو ترتب على ذلك تعطيل لمقاصدها، وتفويت لمصالح الناس، وفيه وصف للشريعة بالقصور والجمود والعجز عن مواكبة النوازل والحوادث المتغيرة؛ فإذا تبين أن الإفراط في إعمال المقاصد في تفسير النصوص أو الجمود على حرفيتها مسلكان متهمان بالقصور، فما هو المسلك الذي نتخذه منهجا في قراءة النصوص مع استيعاب الواقع وظروفه المتغيرة من غير إفراط ولا تفريط؟ للإجابة عن هذا التساؤل خصصت مساحة هذه الدراسة في التأكيد على آلية رسمت أدواتها التفسيرية للنص الشرعي على أسس لغوية ومقاصدية ومعارف إنسانية حديثة كأداة لمعرفة بيئة النص ومآل تطبيقه.

الأساس الأول : أدوات لغوية لفهم النص

ونوردها باعتبارها أدوات مساعدة لفهم النص، ولعل أهمها: معهود العرب والسياق.

أولا معهود العرب :

اعتناء الشاطبي بالمعاني المبنوثة في الخطاب الشرعي دفعه إلى التنصيص عليها لأنها " هي المقصود الأعظم بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها " ⁽¹⁾، ويزيد تأكيده لهذا المعنى عندما رجح جانب المعنى على الألفاظ والعبارات لأن " مقصود الخطاب ليس هو التفقه في العبارة بل التفقه في المعبر عنه وما المراد به " ⁽²⁾، ولا يمكن إدراك تلك المعاني إلا بالإلمام التام بالأعراف اللغوية، والخبرات اللسانية، والقيم الثقافية، التي تؤلف الحالة الاجتماعية زمن نزول الوحي، لأن معهود العرب يعد من مستلزمات التلقي القرآني، والتعامل مع نصوصه " تستدعي معرفة هذا المعهود درجة من الإجادة

والمعرفة في خصائص اللغة العربية ودقائقها وحياة العرب وأثر التغيرات اللغوية في تفكيرهم واعتقاداتهم، وعلاقاتهم الاجتماعية⁽³⁾، لأن العرب من أعرافها في تصريف أساليبها أنها تخاطب بالعام يراد به العام، وبه يراد به الخاص " وتسمي الشيء الواحد بأسماء كثيرة، والأشياء الكثيرة باسم واحد وكل هذا معروف عندها"⁽⁴⁾.

ومن هنا صاغ الشاطبي قاعدته التي نظم عباراتها كالتالي " كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء لا مما يستفاد منه ولا مما يستفاد به"⁽⁵⁾ " وبعبارة أخرى فإن أهم ما تتأني به صحة النظر وتوجيه الفهم بها أن تؤخذ في حدود ما تواتر عن العرب في مجاري خطابها ومقاصدها في تصريف أساليبها"⁽⁶⁾، فلا يمكن إذا فهم نصوص الوحي إلا بالأخذ من معين لسان العرب وما تواتر عنهم، إذ يعبر معهود العرب عن اللسان المشترك الذي يحمله جمهور تلك الجماعة لا عند خواصهم ونخبهم ليحقق مقصد الشارع من الخطاب وهو الفهم والعمل، إذ لو أن الخطاب لا تدركه إلا عقول النخبة لتعسر فهم ذلك الخطاب عند العامة، وبذلك تتعطل أوامره ونواهيها وهو مناقض لمقصود الشارع من التشريع، ومنه نخلص إلى شرطين أساسيين في استعمال معهود العرب كأداة لفهم نصوص الوحي هما :

الشرط الأول:

تجنب التكلف في اختيار المعاني الغامضة والغريبة والشاذة والمجازية غير المعهودة عندهم، إذ لا يفهم كتاب الله تعالى ولا سنة رسوله ﷺ إلا من طريق ألفاظ العرب، ومعانيها وأساليبها المتداولة بينهم ولذلك جرى «الخطاب به على معتادهم في لسانهم، فليس فيه شيء من الألفاظ والمعاني إلا وهو جار على ما اعتادوه»⁽⁷⁾، فمفردة « لحم » مثلا لا تستدعي عند استعمالها في الخطاب ضرورة التمييز بينها وبين ما يعتبر من مكوناتها عند المخاطبين من شحم، وعرق، وجلد، وعصب، ماداموا يتقاسمون المعرفة نفسها بوصفهم مجموعة بشرية واحدة يفهمون منها حين استعمالها بكيفية حدسية أنها تعني كل ذلك مجتمعا . واعتمادا على هذا المعطى يفرض الشاطبي تفسير من ذهب إلى أن شحم الخنزير حلال مقتصرًا على

تحريم اللحم دون غيره فقال: «قول من زعم أن المحزّم من الخنزير إنما هو اللحم، وأما الشحم فحلال لأن القرآن إنما حرم اللحم دون الشحم، ولو عرف أن اللحم يطلق على الشحم أيضا بخلاف الشحم فإنه لا يطلق على اللحم لم يقل ما قال»⁽⁸⁾ مستدلا على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنَازِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ [البقرة الآية 173] لأن أبا إسحاق رأى في قصر معنى اللحم عليه دون غيره مما لم يعهده العربي الذي يفهم حدسا، ومن غير رجوع للمعجم أن «اللحم يطلق على الشحم»⁽⁹⁾ مما يكون الخنزير، فلو كان المقصود بلفظ اللحم دون غيره للزم ألا تكون المكونات الأخرى كالرق والعصب و الجلد ولا غير ذلك مما خص بالاسم محرما ولا شك في أن ذلك خروجا عن القول بتحريم الخنزير . ومن التفاسير الغريبة قول من زعم أن الله تعالى جنبنا مستدلا بقوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَنْحَسِرُنِي عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ [الزمر الآية 56] . فهذا المعنى لا تعرفه العرب في استعمالاتها الحقيقية أو المجازية؛ «لأن العرب تقول: هذا الأمر يصغر في جنب هذا، أي يصغر بالإضافة إلى الآخر، فكذلك الآية معناها: ﴿يَنْحَسِرُنِي عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ أي فيما بيني وبين الله، إذا أضفت تفريطي إلى أمره ونهيه إياي»⁽¹⁰⁾.

الشرط الثاني :

فهم معاني الألفاظ زمن نزول الوحي؛ لأن نصوص الكتاب والسنة، قد جاءت على ما عهدته العرب في لسانها حال نزول الوحي، وأما ما يطرأ من تغيير في الاستعمال بمرور الزمن فلا عبرة به؛ لأن الفهم ينبغي أن يتم على أساس ما كان، باعتبار أن الخطاب ورد على أساس ما آل إليه الأمر، ففهم النص واستيعاب معانيه تكون باستصحاب معاني الألفاظ لمعهود الأميين الذي نزل القرآن بلسانهم، أي : زمن المصطلحات الشرعية.

وأما إذا تم إدخال معان ومدلولات لاحقة في حدوثها على نصوص الوحي تؤدي حتما إلى البعد عن المراد الإلهي . ولهذا حذر ابن عاشور من هذا الانحراف فقال: «الأسماء الشرعية إنما تعتبر مطابقتها للمعاني الملحوظة شرعا في مسمياتها

عند وضع المصطلحات الشرعية، فإذا تغير المسمى لم يكن لوجود الاسم اعتبار⁽¹¹⁾، لأن العبرة بالمعنى الشرعي الأصلي لا بالمعنى الاصطلاحي الحادث المتأخر، كما أن المعنى الشرعي لا يتغير والمعنى اللغوي قد يتغير بتغير دلالات الألفاظ المتأثرة بتطور العصور، واتصال الشعوب بعضها ببعض.

ومن الأمثلة في ذلك كلمة «السياحة» ومدلولها في القرآن الكريم ومعناها في العصر الحديث، فمعناها في القرآن الكريم محمول إما على الصيام أو على الهجرة في سبيل الله كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيَحْكُمُونَ بِحُكْمِ اللَّهِ وَفِي ذَلِكَ يُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة 112] وقوله: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَنَاطَاتٍ تَزِينْنَ لِعِبَادَتِ سَيِّحَاتٍ تَزِينْنَ لِعِبَادَتِ وَأَتَّكِرًا﴾ [التحریم الآية 05]. أما معناها في العصر الحديث فأصبح يطلق على التجوال والتنزه بغية الترفيه عن النفس.

ومن خلال ما سبق يمكن القول: إذا تم تحقيق الشرطين الأخيرين نقول لا بد من اعتماد معهود العرب من أجل فهم نصوص الوحي، مما تستدعي النظرة المعهودية وجود مرجعية لغوية يمكن الاحتكام إليها.

ومن هذين البعدين تتجلى صلة الدرس اللغوي بالمقاصد لأن من أنواع المقاصد لدى الشاطبي قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام⁽¹²⁾ وهو مقصد يفيد أن الوحي المنزل صيغت عباراته بلسان العرب ولا يمكن فهم نصوصه فهما سليما إلا من جهة ذلك اللسان «لأن لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع... وإن الشريعة لا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم لأنهما سيان في النمط»⁽¹³⁾. يتضح لنا أن العلاقة المنسوجة بين الدرس اللغوي والمقاصد تفيد في النظر إلى مقاصد الشارع في نصوص الوحي على ضوء المعهود من أساليب العرب والقرائن السياقية كأدوات مساعدة لفهم النص، ولهذا خصصت المسألة الثانية للسياق كأداة لا يمكن الاستغناء عنها في القراءة الصحيحة لنصوص الوحي.

ثانياً: السياق:

إذا كان اللسان العربي هو المترجم عن مقاصد الشارع، فإن السياق هو المترجم عن هذا اللسان وأغراضه، بل إن السياق يعد من الأدوات التي تجلي مراد الله تعالى من الوحي المنزل وفهم مقاصده .

وإذا رجعنا إلى المعاجم اللغوية وجدنا مفردة السياق، والسوق، تعني السرد، والسلسلة، ومجيء الشيء متتابعاً، تقول العرب: "وتساوقت الإبل تساوقاً إذا تتابعت"⁽¹⁴⁾ و "ولدت فلانة ثلاثة بنين على ساق واحد أي بعضهم على إثر بعض ليس بينهم جارية"⁽¹⁵⁾.

وأما اصطلاحاً فنجد تعاريف عديدة للسياق لكنها اتخذت المنحى الوظيفي للسياق وسيلة إلى التعرف به، بدلاً من تعريف ماهيته. من ذلك تعريف ابن القيم: "السياق يرشد إلى تبين المجمل، وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة"⁽¹⁶⁾. وعلى نفس المنحى بين الزركشي معنى السياق فقال: "دلالة السياق ترشد إلى تبين المجمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق وتنوع الدلالة"⁽¹⁷⁾.

وللمحدثين تعاريف تقترب من ماهية السياق نذكر منها مفهوم السياق عند إدريس حمادي فقال: "مفهوم السياق يشمل كافة القرائن التي تسهم في عملية الفهم لغوية كانت أم غير لغوية"⁽¹⁸⁾، وبهذا الإطلاق يتجلى شمول السياق للمعنى سياق المقال والمقامي ليكشفنا معاً عن ذلك الغرض المقصود بالسوق، لأن السياق يطلق كذلك على العرض الذي من أجله ورد الخطاب، ومن ثم يقترب معنى "السياق" من معنى "المقصود". خذ مثلاً عبارة الغزالي (ت 505 هـ) في تعريف المفهوم الموافق "فهم غير المنطوق به بدلالة سياق الكلام ومقصوده كفهم تحريم الشتم والقتل والضرب من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفِيٍّ وَلَا تَنْهَرَهُمَا﴾ [الإسراء الآية 23]. ولا يفهم هذا التنبيه ما لم يفهم الكلام وما سيق له، فلو لا معرفتنا بأن الآية سيقّت لتعظيم الوالدين واحترامهما لما فهمنا معنى الضرب والقتل من منع التأفف"⁽¹⁹⁾.

ومن ثم نقول: إن المفهوم لا يدرك من المنطوق به إلا إذا انتفت كافة الأغراض التي يمكن أن يساق من أجلها القيد وبذلك يظهر " أن السياق هو الطريق الموصل إلى المفهوم بسميه أو قل إلى المعنى اللغوي الدال عليه لأنه بالنسبة لمفهوم الموافقة لا بد من فهم المعنى فهو شرط تحقيق الفحوى وبالنسبة لمفهوم المخالفة لا يشعر القيد بالمسكوت عنه إلا إذا انتفت كافة الأغراض التي يحددها السياق، ومعنى هذا أن المعنى اللغوي إنما يدرك من الخطاب عن طريق اللفظ بالنسبة للموضع الأول أو عن طريق السياق بالنسبة للموضع الثاني⁽²⁰⁾. وبالنسبة للأوامر والنواهي من جهة اللفظ على تساوي دلالة الاقتضاء فإن التفريق بين ما هو منها أمر وجوب أو نداء، وما هو نهْي تحريم أو كراهية لا تعلم من النصوص، بل بالقرائن المقالية والمقامية، وهي التي تظهر السوق الأصلي من النص. ولذلك اشترط الشاطبي في الأوامر والنواهي كونها ابتدائية⁽²¹⁾، فغرض الشاطبي أن يكون الخطاب قد سبق من أجل الأمر والنهي في ذاته، كما فهم الغزالي في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۚ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝﴾ [الجمعة 9 - 10] من أن البيع منهي عنه عند النداء في يوم الجمعة لعينه بدلالة عرفت من سياق الآية، لأن الآية سبقت لمقصد، وهو بيان أمر الجمعة فلا يليق به أن يذكر إباحة البيع وحضره، لأمر يرجع إلى البيع في إدراجها فكان التعرض للبيع من الوجه الذي يتعلق به، وهو: تضمنه ترك السعي الواجب، فيتعدى التحريم إلى الإجارة والنكاح والأقوال والأعمال المانعة، مع الحكم بصحة البيع وسائر التصرفات لأن النهي لا يلاقيها، ولا دليل سوى ما عرف من سياق الآية⁽²²⁾، وكما فهم أيضا أن الأمر الوارد في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَآمَرَاتَانِ﴾ [البقرة الآية 282] أنه أمر للإرشاد وليس للوجوب بدلالة عرفت من السياق فقال: "وهو أن الآية سبقت للإرشاد إلى طريق الاحتياط ومن استشهد النساء مع وجود الرجال، فيحكم في حقه بمخالفة موجب الإرشاد وكونه مائلا عن توثيق الحق بكمال الاحتياط، فيظهر تأثيره في تحصيل الامتثال لأمر يرجع إلى الإرشاد والأمر قد يجري للإرشاد وقد يجري للإيجاب فالتأثير

ظاهر بالطريق الذي ذكرناه⁽²³⁾. وبهذا يتجلى دور السياق أو القرائن بمختلف أنواعها في تحديد المعنى المراد من الخطاب الشرعي لأن اللفظ وحده لا يمكنه أن يحسم المعنى في أي فعل لغوي مهما بلغت درجة وضوحه وارتفعت في البيان والانكشاف .

فالأصولي ينظر إلى السياق أولاً في إطاره اللغوي غير أنه لا يقف في فهم الحكم الشرعي عند هذا النظر بل يتجاوز الفهم الأول للسياق القائم عن النظر إلى أول الكلام وآخره، وأصلاً إلى الفهم الثاني للسياق وهو معرفة الغرض الذي ورد من أجله الخطاب وهنا يستعين بالمساق الحكمي الذي جمع فيه الشاطبي بين دلالتى السياق والمقاصد مبيناً الوظيفة التكاملية للمصطلحين يقول الشاطبي: "إن كان قد جيء به مضمناً في الكلام العربي فله مقاصد تختص به يدل عليها المساق الحكمي أيضاً وهذا المساق يختص بمعرفته العارفون بمقاصد الشارع كما أن الأول يختص بمعرفته العارفون بمقاصد العرب"⁽²⁴⁾. ومن ثم يأخذ أكثر أهل العلم بمقاصد الأوامر والنواهي وعللها في تفسير نصوص الوحي بحسب ما يفهم من قرائنها السياقية المقامية والمقالية الدالة على "أعيان المصالح في المأمورات وأعيان المفاسد في المنهيات"⁽²⁵⁾. وبهذا يتجلى السياق بشموله المقامي والمقالي كعنصر جوهري يعتمد عليه في فهم المراد الإلهي من نصوص الوحي، ولإدراك مقاصده، بل هو "من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظيره وغالط في مناظرته"⁽²⁶⁾.

وبعد معرفة الأساس الأول المتضمن معهود العرب والسياق كأدوات لفهم النص لا يمكن تعطيلها، خصصت في الأساس الثاني تفسير النص في ضوء مقاصد الشريعة.

الأساس الثاني: تفسير النصوص في ضوء مقاصد الشريعة

تفسير النصوص في ضوء مقاصد الشريعة سواء كان المقصد ظاهراً كما في الأمر أو النهي الابتدائي والتصريحي أو يستنبط من أغوار النصوص، ولهذا وضع الشاطبي شرطاً لبلوغ درجة الاجتهاد هو: "فهم مقاصد الشريعة على كمالها"⁽²⁷⁾ وفي الشرط الثاني نجد: "التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها"⁽²⁸⁾ أي في

المقاصد، فالتفسير المنهجي لنصوص الوحي من يدرك روح النص ومعقوله وحكمة تشريعه، فمتى توصل إلى هذه الحكمة وتعرف على تلك المصلحة فسر النص في ضوءها، وحدد نطاق تطبيقه ومجال إعمالها له على أساسها⁽²⁹⁾. لكن نجد أن التفسير الذي يسبر عمق النص ويجلي مقصد الشارع منه على أي أساس يكون؟ وللإجابة عن هذا السؤال نعتد لإدراك مقصد الشارع على التعليل والجمع بين النصوص الجزئية والكلية العامة.

أولاً: التعليل: يصف د. شلبي طريقة الفقهاء السابقين في تفسير النصوص مع الاعتماد على تعليل النصوص فيقول: "عللوا أحكام الله رغم أنف المنكرين وحكموا المصلحة في التشريع، ولكن في دائرة المعتدلين، فلم يجمدوا على النصوص تعبدًا بألفاظها بل فتشوا وأخرجوا كنوزًا ثمينة من وادي معانيها، ووزنوا الأمور بما يترتب عليها من صلاح أو فساد فأباحوا الأول ومنعوا من الثاني جعلوا عمادهم في التعليل المصلحة"⁽³⁰⁾، فتعليل الأحكام هو نقطة الارتكاز في محور دائرة الاجتهاد والاستنباط وعلى فهمه يتوقف سر التشريع وبالوقوف على حقيقته تتجلى مدارك الأئمة، ويظهر بهاء الشريعة ويسهل دفع شبهة الطاعنين عليها بالجمود⁽³¹⁾.

وبذلك تكون العلة المفهومة من النص "قوة منطقية للنص التشريعي نفسه يجب استفادها في الاجتهاد التشريعي أو التطبيق القضائي"⁽³²⁾ "لأنها تمثل روح النص ومعقوله، وحكمة تشريعه، التي ما جاء النص إلا بصورة واحدة من صور حماية تلك الحكمة التي تمثل معنى العدل كما تمثل المصلحة الحقيقية، التي اتجهت إرادة الشارع إلى رعايتها وتحقيقها من وراء تشريع الحكم قطعاً"⁽³³⁾. فالتفسير المقاصدي للنصوص لصيق بموضوع التعليل، لأن المقاصد قد تكون هي العلل ذاتها، وذلك عند كون العلة مرادفة للحكمة، بل تستوي مسالك العلة مع المقاصد عندما "تشابه العلة مع المقصد، أي حينما تكون العلة هي نفسها الحكمة المقصودة من تشريع الحكم تستوي المسالك"⁽³⁴⁾، ولا يمكن "القول بوجود مقاصد للشارع الحكيم من شرعه للأحكام الشرعية إلا مع القول بكون أحكامه معللة"⁽³⁵⁾.

فإدراك حقيقة التعليل هو إدراك للمنطق التشريعي الذي يحمي الحكمة التشريعية من النص، وبه تتجلى مقاصد الشارع من أحكامه. "وهكذا تجد الكثير من الأحكام التي جاء بها التشريع الإسلامي معللة بالعلل المنوطة بالمصالح والحكم، فما جرى عليه عمل الصحابة، والتابعين في تعرفهم على الأحكام إنما هو أثر من آثار تلك اللفظات الحكيمة في كتاب الله وسنة رسوله"⁽³⁶⁾.

وثانياً: الجمع بين النصوص الجزئية والكليات العامة:

لا بد للباحث أو المجتهد عند النظر في النصوص الجزئية، محاولاً فهمها وتفسيرها أن يستحضر الكليات العامة أو الكليات الاستقرائية"⁽³⁷⁾، فنجد في الكليات العامة ما هو منصوص عليها كما في حديث: "لا ضرر ولا ضرار"⁽³⁸⁾ أو كليات استقرائية توصل إليها المجتهد من خلال استقراء مجموعة من النصوص تدل على علة مشتركة. ومثال ذلك ما جاء في النهي عن بيع الطعام قبل قبضه، والنهي عن بيع الطعام بالطعام نسيئة، والنهي عن الاحتكار فاستقراء هذه النصوص يفضي إلى مقصد رواج الطعام وتيسير تناوله"⁽³⁹⁾، فيكون عمل المجتهد أو الناظر في النصوص الجزئية مراعي الكليات العامة لأن من شأنها تسديد الفهم، فمن أخذ بنص جزئي معرضاً عن كليته فقد أخطأ، ولهذا وضع الشاطبي هذا الضابط في فهم النصوص الجزئية فقال: "وكما أن من أخذ بالجزئي معرضاً عن كليته فقد أخطأ فكذلك من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئيه، فلا بد من اعتبارهما معاً في كل مسألة"⁽⁴⁰⁾، فشأن الراسخين "تصور الشريعة صورة واحدة يخدم بعضها بعضاً كأعضاء الإنسان"⁽⁴¹⁾ وشأن متبعي المتشابهات: "أخذ دليل ما عفواً وأخذاً أولياً، وإن كان ثم ما يعارضه من كلي أو جزئي فكأن العضو الواحد لا يعطي في مفهوم أحكام الشريعة حكماً حقيقياً"⁽⁴²⁾ ثم يزيد الريسوني تأكيداً ما ذهب إليه الشاطبي فيقول: "والذي يقتصر في اجتهاده وفتواه على ما فهمه من دليل جزئي (آية - حديث أو قياس) لا يقل اجتهاده قصوراً واختلالاً عما أعم ألم بشيء من مقاصد الشريعة في حفظها للمصالح الضرورية والحاجية والتحسينية ودرئها للمفاسد... ثم أخذ يفتي ويحكم دون مراجعة ونظر في الأدلة الخاصة لكل مسألة وكل نازلة، فكلاهما قاصر مقصر عن درجة الاجتهاد الأمثل"⁽⁴³⁾.

الأساس الثالث : محل النص

رغم أهمية الاجتهاد في فهم النص واستنباط الأحكام منه يبقى حبس العقول التي أنتجت ما لم يعضده حسن تنزيل لتلك الأحكام على الواقع؛ لأنه اجتهاد "في غاية الأهمية إذ بدونه تظل أحكام الشريعة مجرد صور في الأذهان لا وجود لها في الواقع، لذلك أكد العلماء على أهميته" ⁽⁴⁴⁾. ومنهم الشاطبي الذي سماه بالاجتهاد الذي لا ينقطع، لأن الحكم "بعد أن يثبت بمدركه الشرعي يبقى النظر في تعيين محله ... وذاك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها، وإنما أنت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعدادا لا تحصر، ومع ذلك فلكل معين خصوصية ليست في غيره، ويسمى هذا بالاجتهاد الذي لا ينقطع، إذ لو فرض ارتفاعه لم تنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن لأنها مطلقات والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما تقع معينة مشخصة، فلا يكون الحكم واقعا عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمل ذلك المطلق أو ذلك العام" ⁽⁴⁵⁾ و"على هذا الاعتبار فإن فهم الواقع الإنساني يغدو عاملا بالغ الأهمية في التدين ولا يقل أهمية عن فهم الدين نفسه، فهما الشرطان المتلازمان في مرحلة الفهم اللذان يعتبران الخطوة الأولى في سبيل تحقيق الدين في الواقع" ⁽⁴⁶⁾. لكن فهم الواقع يتطلب جملة من المعارف الإنسانية كأدوات للرصد والتحليل تتجاوز الملاحظة الظاهرة، وهي الأدوات المتمثلة أساسا في العلوم الإنسانية فيما توصلت إليه من نتائج تقترب من اليقين في مجال النفس الإنسانية وفي مجال الاجتماعي والاقتصادي؛ فهذه العلوم بطرق بحثها وقوانينها أدوات ضرورية للكشف عن التركيبة النفسية الفردية والاجتماعية التي تشكل الواقع النفسي للفرد وللأمة فيما تشتمل عليه من مركبات أو أمراض أو عوائق يكون من الضروري أخذها بعين الاعتبار حينما يراد تنزيل الدين في واقع الحياة الفردية والاجتماعية" ⁽⁴⁷⁾.

فالإمام الكافي بتركيبات الواقع المعيشي ومشكلاته، وتشخيص علله وأمراضه "يستدعيك أن تدرس المجتمع دراسة اجتماعية اقتصادية، وأن تدرس البيئة الطبيعية دراسة فيزيائية وكيميائية حتى تستطيع أن تحقق الدين بأكمل ما يتيسر لك، ولا يسعنا اليوم أبدا أن نحقق الدين بمنأى عن هذه العلوم" ⁽⁴⁸⁾.

وبناء على هذا فإنه من المتعذر اليوم حسن فهم المراد الإلهي من نصوص الوحي وحسن تنزيله على الواقع إذا لم يكن المجتهد ملماً بجملة من المعارف الإنسانية والاجتماعية. بل إن حسن إدراك المعاني الثابتة في كثير من نصوص الوحي يتوقف على مدى إدراك المتصدي للنظر الاجتهادي لمبادئ هذه المعرفة وعليه فيمكن القول أن في مبادئ العلوم الاقتصادية والاجتماعية والنفسية وغيرها مما يتعلق بحياة الإنسان من الحقائق التي اكتشفها العقل ما يعين على تحديد وجه المراد الإلهي من بين احتمالات عدة فيسد النظر الاجتهادي ويفضي تبعاً لذلك إلى ترشيد التدين بتحكيم الأفهام السديدة في شؤون الحياة⁽⁴⁹⁾ وهذا ما نبه إليه الشاطبي بأن سوء معرفة النفوس يؤدي حتماً إلى سوء تنزيل الأحكام عليها، ليقرر أن النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد كما أنها في العلوم والصنائع كذلك، فرب عمل يدخل بسببه على رجل ضرر فترة ولا يكون كذلك بالنسبة إلى آخر، ورب عمل يكون حظ النفس والشيطان فيه بالنسبة إلى العامل أقوى منه في عمل آخر ويكون بريئاً من ذلك في بعض الأعمال دون بعض⁽⁵⁰⁾ وعندما يحصل على المعارف النفسية مثلاً "يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكليف فكأنه يخص عموم المكلفين والتكليف بهذا التحقيق"⁽⁵¹⁾

فالمعارف الإنسانية والاجتماعية بجميع فروعها، من نفس وتاريخ واقتصاد وقانون وسياسة ... إذ تساهم في فهم نصوص الوحي وتعد "ضماناً لحسن تنزيل المعاني المرادة للشارع في واقع الأرض، وسعيًا إلى تطويع الواقع في جوانبه المختلفة للمراد الإلهي وتفعيله بالغايات والأهداف السامية المقصودة للشارع الكريم"⁽⁵²⁾ لأنها معارف "تعتبر بحق أهم الأدوات والآليات الضرورية لحسن فهم الواقع المعيش، ولحسن إدراك أبعاد الإنسان والتعرف على مداخل شخصيته، وطرقات تفكيره إضافة إلى الأسباب الكامنة وراء سائر مشكلاته الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والنفسية والتربوية"⁽⁵³⁾ وكلما زادت مشكلات المجتمع وتعددت الحياة وتغير واقع الناس لزم إيجاد آليات جديدة لفهم نصوص الوحي فهما صحيحاً، وتنزيل أحكامها على الواقع.

- الهوامش :

- 1 . الشاطبي: الموافقات ج 2 ص 87.
- 2 . المرجع نفسه .
- 3 . محمد الغزالي: كيف نتعامل مع القرآن الكريم المعهد العالمي للفكر الإسلامي طبعة 1991 ص 99-91 و 237-238.
- 4 . الشاطبي: الموافقات ج 2 ص 66.
- 5 . نفس المرجع ج 3 ص 391.
- 6 . عبد الحميد العلمي: منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، مطبعة فضالة، الرباط المغرب طبعة 2001، ص 232.
- 7 . الشاطبي: الاعتصام، دار الكتب العلمية، بيروت، ج 2 ص 470.
- 8 . نفس المرجع ج 2 ص 476.
- 9 . نفس المرجع والصفحة.
- 10 . نفس المرجع والصفحة.
- 11 . ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية ص 106.
- 12 . الشاطبي: الموافقات ج 2 ص 65-66.
- 13 . الشاطبي: الموافقات ج 4 ص 324.
- 14 . ابن المنظور: لسان العرب، دار صادر بيروت الطبعة الأولى 1990 ج 10 ص 166.
- 15 . المصدر نفسه ج 10 ص 169.
- 16 . ابن القيم: بدائع الفوائد - المكتبة العصرية بيروت الطبعة الأولى 2001 ج 4 ص 13.
- 17 . الزركشي: البرهان في علوم القرآن ج 2 ص 335.
- 18 . حمادي إدريس: الخطاب الشرعي وطرق استثماره، المركز الثقافي العربي، بيروت 1994 ص 146.
- 19 . غزالي: أبو حامد، المستصفي، دار إحياء التراث العربي بيروت، 1997 ج 2 ص 74 .
- 20 . حمادي إدريس: المنهج الأصولي في فقه الخطاب المركز الثقافي العربي 1998، ص 123.
- 21 . الشاطبي: الموافقات ج 2 ص 393-394.
- 22 . الغزالي أبو حامد: شفاء الغليل، المكتبة العصرية، لبنان، الطبعة الأولى 2008، ص 36
- 23 . نفس المصدر ص 53 - 54.
- 24 . الموافقات: الشاطبي ج 3 ص 244-245.
- 25 . المصدر نفسه ج 1 136-137.
- 26 . الزركشي: البرهان في علوم القرآن ج 2 ص 335.
- 27 . الشاطبي: الموافقات ج 4 ص 105-106.
- 28 . نفس المصدر والصفحة.
- 29 . حامد حسين: فقه المصلحة ص 23.
- 30 . شلبي: تحليل الأحكام ص 91.

- 31 - المرجع السابق ص 4-5.
- 32 - محمد فتحي الدريني: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، الطبعة الثالثة 1997 مؤسسة الرسالة ص 299.
- 33 - نفس المرجع والصفحة.
- 34 - جغيم نعمان: طرق الكشف عن مقاصد الشريعة ص 153.
- 35 - نفس المرجع ص 155.
- 36 - محمد سلام مذكور: المدخل للفقهاء الإسلاميين دار الكتاب الحديث الكويت ص 257.
- 37 - انظر: أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص 300.
- 38 - أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره ج 2 ص 784.
- 39 - انظر: ابن عاشور: مقاصد الشريعة ص 20 وما بعدها.
- 40 - الشاطبي: الموافقات ج 3 ص 5-15.
- 41 - الشاطبي: الموافقات ج 3 ص 174 - 179.
- 42 - نفس المصدر والصفحة.
- 43 - أحمد الريسوني: نظرية المقاصد ص 301.
- 44 - عبد المجيد محمد السوسوه: دراسات في الاجتهاد وفهم النص، دار البشائر الإسلامية الطبعة الأولى 2003 ص 241.
- 45 - الشاطبي: الموافقات ج 4 ص 90-93.
- 46 - عبد المجيد النجار: في فقه التدين فهما وتنزيلا، طبع بمطابع مؤسسة الخليل للنشر والطباعة الطبعة الأولى 1410 هـ ج 1 ص 121-122.
- 47 - نفس المرجع، ج 1 ص 126-127.
- 48 - حسن الترابي: قضايا التجديد (نحو منهج أصولي)، معهد البحوث والدراسات الاجتماعية الخرطوم، الطبعة الأولى، 1995، ص 176-177.
- 49 - عبد المجيد النجار: في فقه التدين فهما وتنزيلا ج 1 ص 102.
- 50 - الشاطبي: الموافقات ج 4 ص 98.
- 51 - نفس المصدر والصفحة.
- 52 - قطب مصطفى سائو: النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر، دار الفكر، الطبعة الأولى، ص 144.
- 53 - المرجع نفسه ص 131.