إعمال منهج التأويل في فهم نصوص السنة
عند الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

د. محمد البولاني
أستاذ التعليم الثانوي التأهيلي
أكاديمية سوس ماسة
المغرب

ملخص

لقد أولى علماء الحديث على مر العصور عناية فائقة بالحديث النبوي الشريف، وبذلوا غاية وسعهم في خدمته والذود عن حياضه، وميزوا بين غثه وسمينه، وبينوا ما التبس فهمه، وأوضحوا ما خفي ظاهره، وحاولوا إزالة ما أشكل معناه، والرد على من ساء فهمه، كل ذلك وفق مناهج اتبعوها، ومقاييس وضعوها، وقواعد قعدوها. ويسعى هذا البحث إلى إبراز جهود أحد علماء هذا العصر –وهو الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور– في فهم نصوص السنة النبوية من خلال إعماله منهج التأويل في الكشف عن المراد من النصوص الحديثية، وإزالة ما يعتريها من إشكال، وتوضيح ما فيها من غموض وخفاء، وذلك بالوقوف على مجموعة من القواعد والضوابط التي وظفها في هذا المنهج. وقد خلص هذا البحث إلى أن منهج الشيخ ابن عاشور في التأويل منهج سليم منضبط لقواعد الشرع وشروط أهل العلم؛ قائم على ضبط ألفاظ النصوص، وتصحيح المفاهيم، وتحقيق معانيها، والاستفادة من مدلولاتها، والتوفيق بين دلالاتها، واختيار المعقول منها، ورد ما جانب الصواب من التأويلات البعيدة والمتعسفة، بما يسر الله له من علم ونصاعة فهم، وسديد رأي وسعة اطلاع في المنقول والمعقول.

Abstract

Hadith scholars throughout the ages have paid great attention to the noble Prophet's hadith, and they have done their utmost to serve it and protect it. They distinguished between the correct and the weak, clarified what was ambiguous in its understanding, clarified what was hidden from its apparent meaning, and tried to remove what was ambiguous in its meaning, and respond to those who misunderstood it, all the same. This is according to the curricula they followed, the standards they established, and the rules they followed. This research seeks to highlight the efforts of one of the scholars of this era - Sheikh Muhammad Al-Tahir Ibn Ashour - in understanding the texts of the Prophet's Sunnah through his application of the hermeneutic method in revealing the meaning of the hadith texts, removing the problems that plague them, and clarifying the ambiguities and hidden things in them. By identifying a set of rules and controls that he employed in this approach. This research concluded that Sheikh Ibn Ashour's approach to interpretation is a sound approach that adheres to the rules of Sharia and the conditions of scholars. It is based on controlling the words of texts, correcting concepts, verifying their meanings, benefiting from their connotations, reconciling their connotations, choosing the reasonable ones, and rejecting far-fetched and arbitrary interpretations that are far from correct, with the knowledge and clarity of understanding that God has made easy for him, and a sound opinion and extensive knowledge of what is narrated and reasonable.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، نبينا محمد الصادق الأمين، وعلى آله الطاهرين، وصحبه الطيبين، وبعد:

لقد أولى علماء الحديث على مر العصور عناية فائقة بالحديث النبوي الشريف، وبذلوا غاية وسعهم في خدمته والذود عن حياضه، وميزوا بين غثه وسمينه، وبينوا ما التبس فهمه، وأوضحوا ما خفي ظاهره، وحاولوا إزالة ما أشكل معناه، والرد على من ساء فهمه، كل ذلك وفق مقاييس وضعوها، وقواعد قعدوها.

وللشيخ محمد الطاهر ابن عاشور جهد مشكور في العناية بعلم الحديث النبوي الشريف، ومحاولة الفهم الصحيح والسديد لنصوصه، ودفع الشبهات عنه، ببيان معانيه، وتصحيح مفاهيمه وتحقيقها، مستعينا بضوابط المنهج السليم في فهمها. ومن المناهج التي وظفها في فهم السنة النبوية منهج التأويل.

والتأويل ميدان عريض اختلفت فيه الأفهام، وزلت فيه الكثير من الأقدام، فاحتاج إلى علماء راسخين، وفقهاء متمرسين، بأصول الشريعة عالمين، ولقواعدها وضوابطها ولغتها ومقاصدها مراعين.

وابن عاشور ممن برع في علوم شتى من الفقه، وأصوله، والمقاصد، والتفسير، وعلوم الآلة وغيرها، وقد اعترف بمكانته ورسوخه في العلم، ومعرفته بأدلة الشرع، وسعة الاطلاع، جل علماء هذا العصر؛ منهم شيوخه، ومعاصروه، ومن جاء بعده من أهل العلم، فكان حريا أن يكون ممن وظف منهج التأويل توظيفا سليما لفهم نصوص السنة النبوية وفق قواعد وضوابط الشرع. فالنصوص الحديثية منها ما هو قطعي الدلالة لا يحتمل إلا معنى واحدا، ومنها ما هو ظني الدلالة يحتمل معاني عِدة وأَوجُها من التأويل متنوعة، اختلفت في تحديدها أنظار المجتهدين نظرا لتفاوت مداركهم وفهمهم وسعة علمهم واطلاعهم.

وقد خص ابن عاشور رحمه الله بعض كتبه بالتأليف في مواضيع متعلقة بفهم السنة النبوية، من أهمها: كتاب "كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ"، وكتاب "النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح"، بالإضافة إلى مجموعة من المقالات والأبحاث التي بين فيها علو كعبه في التحقيق والتنقيح، والبيان والتوضيح، والنقد والتصحيح...

لذا حاولت في هذا البحث أن أبرز بعض جهوده في فهم السنة النبوية، وأبين منهجه في إعمال منهج التأويل في الكشف عن المراد من النصوص الحديثية، وتوضيح معانيها، وبيان ما يعتريها من غموض وخفاء، من خلال أهم القواعد والضوابط التي وظفها في هذا المنهج، مستفيدا مما ألفه، أو ما حققه، أو ما دَونه من مقالات علمية، وجعلت هذا البحث تحت عنوان: "**إعمال منهج التأويل في فهم نصوص السنة عند الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور**".

وتناولت هذا البحث في مقدمة ومبحثين وخاتمة:

أما المبحث الأول فقد تحدثت فيه عن تعريف التأويل وأهميته وشروطه وأنواعه، ومنهج أهل العلم في تأويل الإشكال الواقع في الحديث، وأسباب عناية ابن عاشور بهذا النوع من النصوص الحديثية؛

أما المبحث الثاني فمثلت فيه بنماذج تطبيقية لإعمال منهج التأويل في فهم نصوص السنة عند الشيخ ابن عاشور؛

أما الخاتمة فذكرت فيها أهم ما توصل إليه البحث من خلاصات ونتائج.

المبحث الأول: تعريف التأويل وأهميته وشروطه وأنواعه

المطلب الأول: تعريف التأويل

1. التأويل في اللغة:

آل الشيءُ يَؤُول أَولاً ومآلاً: رَجَع، وأَوَّل إِليه الشيءَ: رَجَعَه، وأُلْتُ عن الشيء: ارتددت، والأَوْلُ: الرجوع، وأَوَّلَ الكلامَ وتَأَوَّله: دَبَّره وقدَّره، وأَوَّله وتَأَوَّله: فَسَّره، وقوله عز وجل: ﴿ولَمَّا يأْتِهم تأْويلُه﴾[1]: أي لم يكن معهم علم تأويله، وهذا دليل على أن علم التأويل ينبغي أن ينظر فيه.[2]

فالتأويل في اللغة يأتي بمعنى الرجوع والرد والتدبير والتقدير والتفسير والبيان..

2. التأويل في الاصطلاح:

التأويل في اصطلاح الأصوليين: هو حمل الظاهر على المحتمل المرجوح بدليل يصيره راجحا.[3]

وأطلقه الشيخ ابن عاشور على تفسير اللفظ الذي خفي معناه تفسيرا يظهر المعنى، فيؤول واضحا بعد أن كان خفيا.[4]

ويستفاد من التعريف أن التأويل يستلزم دليلا معتبرا ينقل اللفظ الخفي إلى معنى واضح لبيان مراد الشارع من كلامه دون معارضة للنصوص الشرعية الأخرى، فإن وُضع الدليل في غير موضعه وقع التحريف والتعسف في التأويل، وإذا غاب الدليل حصل الميل إلى الهوى والتشهي.

قال ابن عاشور: "إن التأويل لا يصح إلا إذا دل عليه دليل قوي، أما إذا وقع التأويل لما يظن أنه دليل فهو تأويل باطل، فإن وقع بلا دليل أصلا فهو لعب لا تأويل".[5]

المطلب الثاني: بين التأويل والتفسير

اختلف أهل العلم في بيان الفرق بين التفسير والتأويل، فمنهم من يرى التأويل والتفسير بمعنى واحد، ومنهم من يرى التفريق بينهما، وقد أشار ابن عاشور إلى هذا الاختلاف، وبين أهم الفروق بين المصطلحين بقوله: "وقد جرت عادة المفسرين بالخوض في بيان معنى التأويل، وهل هو مساو للتفسير أو أخص منه أو مباين؟ وجماع القول في ذلك أن من العلماء من جعلهما متساويين، وإلى ذلك ذهب ثعلب وابن الأعرابي وأبو عبيدة، وهو ظاهر كلام الراغب، ومنهم من جعل التفسير للمعنى الظاهر والتأويل للمتشابه، ومنهم من قال: التأويل صرف اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى آخر محتمل لدليل، فيكون هنا بالمعنى الأصولي، فإذا فسر قوله تعالى: ﴿يخرج الحي من الميت﴾[6] بإخراج الطير من البيضة، فهو التفسير، أو بإخراج المسلم من الكافر فهو التأويل، وهنالك أقوال أخر لا عبرة بها، وهذه كلها اصطلاحات لا مشاحة فيها إلا أن اللغة والآثار تشهد للقول الأول، لأن التأويل مصدر أَوَّله إذا أرجعه إلى الغاية المقصودة، والغاية المقصودة من اللفظ هو معناه وما أراده منه المتكلم به من المعاني فساوى التفسير، على أنه لا يطلق إلا على ما فيه تفصيل معنى خفي معقول".[7]

وقد ظهر من كلامه رحمه الله أن التأويل في الأصل مرادف للتفسير، فهما بمعنى واحد، لأن كلا منهما يبحث في المعنى المقصود من اللفظ، غير أن التأويل غالبا ما يطلق ويقصد به نوع خاص من التفسير وهو تفسير المعنى الخفي، فيكون التفسير أعم من التأويل، وهذا ما نستفيده من تعريفه للتأويل في موضع آخر من تفسيره: "والتأويل توضيح وتفسير ما خفي، من مقصد كلام أو فعل، وتحقيقه"[8].

المطلب الثالث: أهمية التأويل

التأويل منهج عقلي اجتهادي له بالغ الأهمية والأثر في فهم النصوص الشرعية، واستنباط الأحكام منها، ودفع التعارض الظاهري عنها، وقد لقي هذا المنهج عناية فائقة من أهل العلم قديما وحديثا لدوره في الكشف عن مراد الشارع من كلامه.

قال الإمام الجويني متحدثا عن التأويل: "فلا أرى في علم الشريعة بابا أنفع منه لطالب الأصول والفروع"[9]، فهو منهج عظيم يحقق نفعا كبيرا متى التزم بضوابطه وشروطه، وهو آلية خطيرة لمن لم يلتزم بهذه الضوابط.

وقال ابن برهان: "وهذا الباب أنفع كتب الأصول وأجلها، و لم يزِلِّ الزَّال إلا بالتأويل الفاسد"[10].

والمقصود هنا التأويل السديد المنضبط لقواعد الشرع وضوابطه لمن توفرت فيه أهلية الاجتهاد، فلا يعارض تأويله ما هو معلوم من الدين، ولا يعدل عن ظاهر النصوص إلا لدليل معتبر، ولا يخل بدلالة الألفاظ، لا من سولت له نفسه اقتحام مجال التأويل بالتشهي واتباع الهوى وليِّ أعناق النصوص.

قال عبد الوهاب خلاف: "وإغلاق باب التأويل كله والأخذ بالظاهر دائما، كما هو مذهب الظاهرية، قد يؤدي إلى البعد عن روح التشريع والخروج عن أصوله العامة، وإظهار النصوص متخالفة. وفتح باب التأويل على مصراعيه بدون حذر واحتياط قد يؤدي إلى الزلل والعبث بالنصوص ومتابعة الأهواء، والحق هو في احتمال التأويل الصحيح؛ وهو ما دل عليه دليل من نص أو قياس أو أصول عامة، ولا يأباه اللفظ، بل يحتمل الدلالة عليه بطريق الحقيقة أو المجاز، و لم يعارض نصا صريحا".[11]

وقد انتقد ابن عاشور من يقف عند ظواهر النصوص دون اعتبار لمعاني وحكم الشريعة لما في ذلك من نفي لكمال الشريعة وصلاحية أحكامها للتطبيق في كل عصر بقوله: "وأنت إذا نظرت إلى أصول الظاهرية تجدهم يوشكون أن ينفوا عن الشريعة نوط أحكامها بالحكمة؛ لأنهم نفوا القياس والاعتبار بالمعاني، ووقفوا عند الظواهر فلم يتجاوزوها.. على أن أهل الظاهر يقعون في ورطة التوقف عن إثبات الأحكام فيما لم يرو فيه عن الشارع حكم من حوادث الأزمان، وهو موقف خطير يخشى على المتردد فيه أن يكون نافيا عن شريعة الإسلام صلاحها لجميع العصور والأقطار".[12]

كما نعى من جهة أخرى على المتطفلين على مجال التأويل ممن قل زادهم وضعفت بصيرتهم، ونصح بترك المجال لأهله ممن جمعوا شروط الضلاعة في العلوم، حيث قال: "فقد رأينا تهافت كثير من الناس على الخوض في تفسير آيات من القرآن فمنهم من يتصدى لبيان معنى الآيات على طريقة كتب التفسير، ومنهم من يضع الآية ثم يركض في أساليب المقالات تاركا معنى الآية جانبا، جالبا من معاني الدعوة والموعظة ما كان جالبا، وقد دلت شواهد الحال على ضعف كفاية البعض لهذا العمل العلمي الجليل، فيجب على العاقل أن يعرف قدره، وأن لا يتعدى طوره، وأن يرد الأشياء إلى أربابها، كي لا يختلط الخاثر بالزباد، ولا يكون في حالك سواد".[13]

المطلب الرابع: شروط التأويل

وضع أهل العلم شروطا للتأويل حفاظا على نصوص الشريعة من نزعات الهوى، فإن توفرت قُبِل التأويل، وإن غابت رُد التأويل واعتبر فاسدا. فالتأويل خلاف الأصل فلا يصار إليه إلا لأسباب ودوافع تقتضيه وفق هذه الشروط.

قال الآمدي: "وإذا عرف معنى التأويل؛ فهو مقبول معمول به إذا تحقق مع شروطه، و لم يزل علماء الأمصار في كل عصر من عهد الصحابة إلى زمننا عاملين به من غير نكير".[14]

ومن أهم هذه الشروط:

1- أن يكون الناظر المتأول أهلا لذلك.[15]

2- أن يكون موافقا لوضع اللغة، أو عرف الاستعمال، أو عادة صاحب الشرع، وكل تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح.

3- أن يكون المعنى الذي أُول إليه اللفظ من المعاني التي يحتملها اللفظ نفسه، ويدل عليها بطريق من طرق الدلالة، بمنطوقه أو مفهومه.

4- أن يقوم على التأويل دليل صحيح، يدل على صرف اللفظ عن الظاهر إلى غيره، وأن يكون هذا الدليل راجحا على ظهور اللفظ في مدلوله.[16]

5- إذا كان التأويل بالقياس فلا بد أن يكون جليا، لا خفيا.[17]

وقد ذكر ابن عاشور هذه الشروط بعد إشارته إلى اختلاف أفهام البشر وأهميتها في التأويل بقوله: "فالحقيقة العلمية مرادة بمقدار ما بلغت إليه أفهام البشر وبمقدار ما ستبلغ إليه. وذلك يختلف باختلاف المقامات ويبنى على توفر الفهم، وشرطه أن لا يخرج عما يصلح له اللفظ عربية، ولا يبعد عن الظاهر إلا بدليل، ولا يكون تكلفا بينا ولا خروجا عن المعنى الأصلي".[18]

المطلب الخامس: أنواع التأويل

التأويل أنواع ومراتب باعتبار قربه للفهم وبعده عنه، فالتأويل "تارة يقرب، وتارة يبعد، فإن قَرُب كفى في إثباته دليل قريب، وإن لم يكن بالغا في القوة، وإن كان بعيدا افتقر إلى دليل قوي يجبر بعده، حتى يكون ركوب ذلك الاحتمال البعيد أغلب على الظن من مخالفة ذلك الدليل".[19]

فهو بذلك ينقسم إلى تأويل قريب وتأويل بعيد؛ أما القريب فهو ما احتمله اللفظ احتمالا قويا، فيكفي فيه أدنى مرجح، أما البعيد فهو ما ضعف فيه الاحتمال، فيحتاج إلى المرجح القوي لجعله راجحا على المعنى الظاهر من الكلام.[20]

وهناك نوع آخر من التأويل – إن صح تسميته تأويلا – وهو التأويل الباطل؛ وهو ما لا يحتمله اللفظ، ويفتقر إلى الدليل، أو يخالف ما دلت عليه نصوص الشرع، وقد يقع بسبب التشهي والهوى أو الخطأ في التأويل..

وهذه نماذج مثل بها ابن عاشور لهذه الأنواع من التأويل:

1. **التأويل القريب:**

أشار ابن عاشور إلى اختلاف أقوال المفسرين في قول الله تعالى: ﴿**إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين**﴾[21]، وذكر بأنها أقوال راجعة إلى التأويل؛ إما بتأويل لفظ "أول"، أو بتأويل معنى البيت، أو بتأويل معنى الوضع، أو بتأويل المراد بالناس، أو بتأويل نظم الآية.

ورأى أن القرآن كتاب شريعة وهدى، ليس من أغراضه تأريخ المباني ولا تأريخ أطوار مساكن البشر، فلا يعبأ بذكر المباني غير الدينية، ولا بذكر الهياكل الدينية الضالة، وبين أن مفردات الآية تبقى على ظاهرها باستثناء تأويل البيت بأنه بيت العبادة الحق، ووَصَفَه بالتأويل القريب بقوله: "وذلك تأويل قريب لشيوع إطلاق البيت على بيت العبادة، ولأن قرينة السياق تقرب هذا التأويل".[22]

2. **التأويل البعيد:**

اختلف العلماء في الحكم على حديث «**طلب العلم فريضة على كل مسلم**»[23]؛ فذهب أغلب الحفاظ إلى الحكم بضعفه، ومنهم من رفعه إلى درجة الحسن أو الصحيح بالنظر إلى تعدد طرقه[24]، بل ذهب بعضهم إلى جعله من الأحاديث المتواترة[25].

أما الشيخ ابن عاشور فقد حكم بضعفه من جهة سنده، وتكلم فيه من جهة متنه، وبين عدم صحته لأن ظاهره غير مراد قطعا لاشتماله على معنى غير منضبط، لأن التعريف في لفظة "العلم" المضاف إليه "طلب" لا يخلو أن يكون للعهد أو للاستغراق، وكلاهما ممتنع، ولا دليل على التأويل فيصير من المجمل الباقي على إجماله، وذلك لا يليق بمقام التشريع أن يخاطب المسلمون بشيء واجب عليهم غير معين مقداره.[26]

وذكر تأويلا لبعض العلماء بأن المراد به علم ما لا يسع المكلف جهله من صلاته وطهارته وصيامه ونحو ذلك بأن يحصل ما يمكنه تحصيله، ويسأل عما لا يمكنه تحصيله عند نزوله به، ورد هذا التأويل ووصفه بالتأويل البعيد بقوله: "ولا يخفى أنه تأويل بعيد؛ إذ تحصيل قواعد الدين والسؤال عن جزئياتها عند نزولها لا يسمى طلب العلم في متعارف اللغة".[27]

3. التأويل الباطل:

عن سهل بن سعد الساعدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**إن كان ففي الفرس، والمرأة، والمسكن**»، يعني الشؤم.[28]

بين ابن عاشور أن هذا الحديث أحسن حديث في الباب، وأصحه وأقواه نسبة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأن راويه توخى فيه لفظ النبي صلى الله عليه وسلم بدون زيادة أو نقص وهو ما لم يتوفر في أشباهه من الأحاديث التي يثبت ظاهرها فاعلية الشؤم، وحاول الجمع بين معنى هذا الحديث وغيره من الأحاديث الواردة في نفي الشؤم، بأن المقصود منه أن الشؤم غير كائن؛ لأن رسول الله لا يخبر عنه بقوله: «**إن كان**» إلا وهو غير واقع، فمعناه أن الشؤم ليس بموجود، فإن كان موجودا فأعلق الأشياء بتخيله فيها الفرس والمرأة والمسكن، وإنما خص هذه الثلاثة؛ لأنها هي الملابسات للإنسان التي يريد منها صاحبها فوق ما يريد من بقية الملابسات، فإثبات وقوع الشؤم في هذه الثلاثة يناقض صريح نهيه صلى الله عليه وسلم عن الطيرة ونفيه لوقوعها، وما الشؤم إلا فرع منها.[29]

ورد بعض التأويلات للحديث ووصفها بالباطلة بقوله: "وقد رأيت ما رأيت من كلام العلماء يؤول هذا الحديث وغيره بتأويلات مرجعها إلى أن الشؤم واقع في هذه الثلاثة، وأن أحاديث نفيه ونفي الطيرة معناها نفي التأثير، ومعنى هذا إثبات مقارنة القضاء والقدر، وهو تأويل باطل إذ لا يناسب الاقتصار على هذه الثلاثة؛ لأن مقارنة القضاء والقدر موجود معها ومع غيرها".[30]

المطلب السادس: عناية أهل العلم بالإشكال الواقع في الحديث ومنهجهم في التأويل

من المعلوم أن السنة النبوية الصحيحة لا تَناقُض ولا التباس في نصوصها، لأنها وحي من الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم، وما قد يقع في متونها من إشكال إنما هو من حيث الظاهر، أو منشؤه ذهن الناظر، لا في واقع الأمر.

وقد بدأ الاهتمام بالإشكال الواقع في الأحاديث منذ عصر النبوة، حيث استفسر بعض الصحابة النبي صلى الله عليه وسلم فيما استشكل عليهم من أقواله، وبرز الاهتمام أكثر في عصر الصحابة رضوان الله عليهم، فقد حصل الإشكال عندهم سواء كان في ذات الحديث أو من خلال تعارضه مع غيره من الأدلة والقواعد الشرعية، فقد يقع لبعضهم إشكال في فهم وإدراك بعض المتون الحديثية، أو خطأ في فهم معانيها، أو معارضة لغيرها من النصوص والأدلة الشرعية، فيستدرك عليهم البعض الآخر فيبين المقصود من الحديث برفع الإشكال وإزالة الالتباس الواقع فيه.

ثم زاد الاهتمام بالإشكال الواقع في الأحاديث من قبل أهل العلم بعد عصر الصحابة لما اتسعت دولة الإسلام، وكثرت النحل، وظهر أهل الزيغ والفتن، فسخروا جهدهم في حماية السنة النبوية بدفع طعون الحاقدين، ورد افتراءات أعداء الدين.

وقد خص بعض العلماء هذا العلم –مشكل الحديث– بالتأليف، ومن الكتب القيمة المصنفة في هذا الموضوع:

– "اختلاف الحديث" للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت 204هـ) وهو أول كتاب في هذا الفن ذكر فيه جملة من مسائل هذا العلم تكون نبراسا يهتدي به من يأتي بعده من العلماء.

– "تأويل مختلف الحديث" لأبي عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت 276هـ)، رد فيه على شبهات الطاعنين في الحديث وأهله.

– "مشكل الآثار" للإمام أبي جعفر الطحاوي (ت 321هـ) وهو من أحفل الكتب وأجمعها وأنفعها في هذا الباب، جمع فيه مجموعة من الآثار المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم وبين ما وقع فيها من إشكال.

– "مشكل الحديث وبيانه" للإمام أبي بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني (ت 406هـ) وهو من الكتب المفيدة في هذا الباب، ذكر فيه ما اشتهر من الأحاديث النبوية مما يوهم ظاهرها التشبيه والتجسيم، رد فيه على طعون الملحدين في هذا الدين.

كما يوجد الكثير من مسائل هذا العلم وقضاياه ومباحثه في كتب شروح الحديث: كشرح الإمام النووي لصحيح مسلم، وشروح البخاري؛ كشرح الكرماني، و"فتح الباري" للحافظ ابن حجر، و"عمدة القاري" للشيخ العيني، إضافة إلى ما تناوله علماء الأصول من قواعد في أبواب التعارض والترجيح.[31]

وقد استعمل النقاد مسالك في التعامل مع الإشكال الواقع في الحديث، سواء كان سبب الإشكال في فهم ألفاظه وتراكيبه، أو وقع توهم معارضته لغيره من الأدلة الشرعية، وأقتصر على ذكر بعض أهم هذه المسالك:

– التحقق من ثبوت صحة الخبر ليدخل في مسمى الإشكال، أي أن يكون الحديث مما يصح الاحتجاج به من الصحيح والحسن، أما الضعيف والموضوع فلا يشتغل به.[32]

– جمع الأحاديث بطرقها المتعددة ورواياتها المختلفة لمحاولة إزالة الإشكال الواقع في الحديث، وتحرير ألفاظه، والتهدي إلى المعنى الذي ينتظم به شمل الحديث؛ بمعرفة الزيادة أو النقص الواقع فيه، أو بمعرفة سبب وروده، أو معرفة العام والمطلق، والخاص والمقيد، فيُؤَول العام بما لا يتعارض مع الخاص بحمله على مقتضى الخاص، ويُؤَول المطلق ليكون موافقا للمقيد.

كما يتم تأويل الإشكال الواقع في متن الحديث عندهم بشرح معناه بما يتفق مع القرآن أو اللغة أو العقل والنظر، أو غير ذلك من وجوه التأويل.[33]

أما في حال وقوع التعارض بين النصوص فقد بين العلماء المنهج في دفع الإشكال، وذلك بمحاولة الجمع بين الأدلة المتعارضة ظاهرا ما أمكن ذلك بوجه من وجوه الجمع دون تعطيل بعضها، فإن تعذر ذلك؛ فإنه ينظر في النسخ لمعرفة وقوعه أم لا، فإن ثبت وقوعه عُمل بالمتأخر منهما، وإن تعذر الجمع على وجه مقبول، ولم يثبت النسخ، فإنه يُحكم بترجيح أحدهما على الآخر بأحد وجوه الترجيح الكثيرة، وإلا فالتوقف عن العمل بأي منها حتى يظهر حكمها ويتبين أمرها.[34]

المطلب السابع: أسباب عناية ابن عاشور بالإشكال الواقع في الأحاديث

استنادا إلى تآليف الشيخ ابن عاشور وما دونه فيها من كلام، يمكن استخلاص مجموعة من الأسباب التي دفعته للعناية بالإشكال الواقع في النصوص الحديثية، ومن أهم هذه الأسباب:

– تعظيمه للسنة النبوية باقتصاره على قبول الصحيح الثابت منها دون الضعيف، والعناية بدلالة ألفاظها ومعانيها لتحصيل الفهم السوي لها، وهذا ما يظهر من خلال عناوين مؤلفاته في فن الحديث.

– موسوعيته وتكوينه العلمي جعله أهلا لاقتحام هذا المجال الصعب الذي يحتاج إلى التفقه في علوم متعددة للنظر في الإشكال الواقع في الحديث بعين البصيرة.

– نزعته العقلية والفكر النقدي الذي طبع شخصيته، وتأثره بمناهج النقاد المتقدمين وجهودهم في حفظ السنة وبيان معانيها، خاصة الإمام مالك رحمه الله تعالى.

– تأثره بالفكر الإصلاحي الحديث –خاصة آراء الشيخ محمد عبده– ومحاولته بناء منهج خاص للإسهام في تجديد الفكر المعاصر.

– نزعته المقاصدية دفعته إلى الغوص في فهم معاني النصوص وعدم الوقوف عند ظواهرها.

– تضلعه في علوم اللغة وأساليبها، ومعرفته بدلالات الألفاظ، ودرايته بكلام العرب، منحه القدرة على النظر في الأحاديث، وتذوق معانيها، ومحاولة الفهم الدقيق لنصوصها، والتوجيه البين لما أشكل منها.

– وقوفه على أحاديث تعارض أصلا من أصول الشرع بسبب قصور الهمم عن مزاولة الحديث مزاولة نقد وضبط، وقد أشار إلى ذلك بقوله: "فبينما يكون أصل ثابتاً بالقرآن أو بالسنة أو بمعرفة مقصد الشريعة الحاصلة بالقياس الجلي، إذا بحديث يطنُّ على الآذان يهدم ذلك الأصل أو يعارضه، ولا يعدم ذلك متابعا وإن كان أساطين السلف احتاطوا فيه.. فالذي نراه للإتيان على ما بقي حافا بعلم الحديث من الخلل: أن يُسدَّ باب التسامح في إيداع الأحاديث الضعيفة في كتب الحديث، ولو كانت في فضائل الأعمال، فإنَّ تَرك ذلك أعظم فائدة للدين من ذكره، وفي الأحاديث الحسان بلاغ لطالبي الفضائل".[35]

– وقوفه –عند مطالعته وتدريسه لبعض كتب الحديث– على تأويلات لعلماء سابقين لا تشفي الغليل، وأمور حيرتهم توقفوا وأحجموا عن الخوض فيها، دفعه إلى الاستدراك عليهم بما آتاه الله تعالى من علم سعيا منه لبيان ألفاظ الحديث وفهم مقاصده، وقد عبر عن ذلك في مقدمة كتابه "النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح" بقوله: "ولقد كثر ما عرض لي عند روايته ما يستوقف طرْف الطَّرف، ويستحث بيانا لذلك الحرف، لم يشف فيه السابقون غليلاً، أو تجاوزه قلم كان عند بلوغه كليلا، فرأيت حقا أن أقيد ما بدا، وأن لا أتركه يذهب سدى، والحمد لله على ما ألهم إليه وهدى"[36].

كما أشار إلى السبب ذاته في مقدمة كتابه: "كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ" بقوله: "فقد كانت تعرض لي عند مزاولة «موطأ» مالك بن أنس رضي الله عنه، رواية ودراية ومطالعة، نكت، وتحقيقات، وفتح لمغلقات، ليست مما تهون إضاعته، ولا مما تبخس بضاعته.. فاقتنعت بإثبات أهم ما يلوح لي من النكت والمسائل، وكشف المشاكل، أو تحقيق مبحث، أو فصل نزاع، أو بيان استعمال عربي فصيح، أو مفرد غير متداول؛ «فالموطأ» وإن كان قد شرح بشروح جمة، قد بقيت في خلاله نكت مهمة، لم تغص على دررها الأذهان، وهي إذا لاح شعاعها لا يهون إهمالها"[37].

وذكر القيمة العلمية لرفع الإشكال الواقع في بعض ألفاظ الحديث وأهميته في فهم النصوص الشرعية بقوله: "وأقتصر على ما ينفتح لذهني من الحقائق والألفاظ التي أشكلت أو أهملت أو أغفلت، وكلها وإن كانت قليلة وجيزة، تعد من النكت العزيزة، وليست القيمة للكاثر، ولا بالمكيال تكال المآثر، ولكن رب كلمة جامعة، تجد أذنا سامعة؛ فتَرجَحُ صحائف واسعة"[38].

– رده على من أساء فهم الحديث أو لم يحسن تأويله وتنزيله، ومن ذلك قوله: "شاع بين المحاضرين وأصحاب الأقلام من أوائل هذا القرن إيراد الأثر القائل: «**لا رهبانية في الإسلام**»[39]، وتنزيلُه على أحوال تنزيلا لا يلائمه، فسلكوا به مهيعا هو في واد والآخر في واد. فكان واجبا تحقيق لفظ هذا الأثر وبيان معناه، ليكون الناظر فيه على بصيرة"[40].

– الإجابة عن أسئلة المستفتين ورسائلهم إليه، مبينا الإشكال العارض لهم في فهم بعض الأحاديث، ومن أمثلة ذلك قوله: "سألني أحد أبنائي الأفاضل من شيوخ العلم بجامع الزيتونة عن تأويل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**سألت ربي أن لا يسلط على أمتي عدوا من سوى أنفسهم**»[41].. فأجبته حين السؤال بما حضرني بما يدفع الإشكال، وذلك بعض ما يشتمل عليه هذا المقال، ثم بدا لي أن أزيده بيانا وتحقيقا؛ ليكون فهم هذا الحديث فهما وثيقا"[42].

المبحث الثاني: نماذج تطبيقية لإعمال منهج التأويل في فهم نصوص السنة عند الشيخ ابن عاشور

اعتنى ابن عاشور عناية خاصة بمصطلح التأويل ووظفه بكثرة في مختلف مؤلفاته –خاصة في تفسيره التحرير والتنوير– وهو ميدان فكري فسيح، لهذا كان من الصعب "حصر وتحديد كافة مكونات منهجه في التأويل، لأنه كان من المتخصصين في فهم وقراءة وشرح النص العربي عامة، والشرعي منه خاصة، ومن البارعين في توجيه النصوص الشرعية، يخضعها لما يراعى في حقها من القواعد اللسانية والشرعية، والاعتبارات السياقية داخلية وخارجية، وغير ذلك مما يراه جديرا بالحسم والفصل في القضايا التي تركت عالقة من قبل أهل التفسير والتأويل". [43]

ولا يسع المقام في هذا المبحث لأكثر من عرض بعض النماذج التي تبين عناية الشيخ ابن عاشور بالتأويل، وبيان منهجه في إعماله لفهم نصوص السنة النبوية، فكثيرا ما تراه يقلب النظر في متون الأحاديث ويغوص في مفرداتها، يجتهد في فهمها ويحاول دفع الإشكال الواقع فيها، وتأويل مختلفها، وتوجيه معانيها بعرضها على أهم القواعد والشروط التي وضعها أهل العلم في هذا الباب.

وفيما يلي عرض شواهد ونماذج تبين منهج الشيخ ابن عاشور في إعمال التأويل في فهم نصوص السنة النبوية:

المطلب الأول: الجمع والتوفيق بين النصوص الشرعية بوجه من وجوه التأويل

تعتبر هذه القاعدة أحد أهم الضوابط المعينة على فهم السنة النبوية فهما صحيحا، من خلال جمع روايات الموضوع الواحد، وإعمال النظر فيها، فلا يكفي الاقتصار على حديث واحد في فهم السنة النبوية، وإغفال النظر في الأحاديث الأخرى، بل تنظر جميع الأحاديث الواردة في معناه[44].

ونجد هذه القاعدة حاضرة لدى الشيخ ابن عاشور الذي سلك منهج التأويل في الجمع والتوفيق بين الروايات التي ظاهرها التعارض، وعمل بها جميعا ما أمكنه ذلك بأحد وجوه الجمع دون إبطال لمقتضى إحداها. وفيما يلي أمثلة تطبيقية لهذه القاعدة:

الفرع الأول: الجمع بين حديثين ظاهرهما التعارض بحملهما على اتحاد الوصف

مثال: المسجد الذي أسس على التقوى

اختلف أهل العلم في تعيين المسجد الذي أسس على التقوى، في قوله تعالى: ﴿**لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين**﴾[45]، هل هو مسجد النبي صلى الله عليه وسلم، أو هو مسجد قباء؟[46]

وقد ذكر ابن عاشور أدلة كل طرف، حيث ثبت في صحيح مسلم[47] وغيره عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المراد من المسجد الذي أسس على التقوى في هذه الآية فقال: «**هو مسجدكم هذا**»؛ يعني المسجد النبوي بالمدينة. وثبت في الصحيح[48] أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم بين الرجال الذين يحبون أن يتطهروا بأنهم بنو عمرو بن عوف أصحاب مسجد قباء. وذلك يقتضي أن المسجد الذي أسس على التقوى من أول يوم هو مسجدهم، لقوله: فيه رجال.

وحاول ابن عاشور الجمع بين الحديثين بقوله: "ووجه الجمع بين هذين عندي أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿**لمسجد أسس على التقوى من أول يوم**﴾[49] المسجد الذي هذه صفته لا مسجدا واحدا معينا، فيكون هذا الوصف كليا انحصر في فردين المسجد النبوي ومسجد قباء، فأيهما صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوقت الذي دعوه فيه للصلاة في مسجد الضرار كان ذلك أحق وأجدر، فيحصل النجاء من حظ الشيطان في الامتناع من الصلاة في مسجدهم، ومن مطاعنهم أيضا، ويحصل الجمع بين الحديثين الصحيحين"[50].

وهذا ما أشار إليه الحافظ ابن حجر بعد إيراده لأقوال العلماء في المسألة، حيث قال: "والحق أن كلا منهما أسس على التقوى.. فالسر في جوابه صلى الله عليه وسلم بأن المسجد الذي أسس على التقوى مسجده رفع توهم أن ذلك خاص بمسجد قباء"[51].

الفرع الثاني: تأويل الحديث بحمل المجمل على المبين

من طرق الجمع بين الحديثين المتعارضين تأويل ظاهر أحدهما حتى يوافق الحديث الآخر، ومن ذلك حمل المجمل على المبين، حيث يتم التصرف في الحديث المجمل لخفائه واحتماله ليكون موافقا للمبين الواضح الدلالة. ومن الأمثلة على ذلك:

المثال الأول: المسافة بين المدينة وقباء

روى مالك عن ابن شهاب عن أنس بن مالك أنه قال: كنا نصلي العصر ثم يذهب الذاهب إلى قباء فيأتيهم والشمس مرتفعة.[52]

ذكر ابن عاشور اختلاف الرواية عن الزهري، فبعضهم روى عنه «ثم يذهب الذاهب إلى قباء» وهي رواية مالك وابن أبي ذئب. وروى جمهور رواة الزهري وبعض رواة الموطأ «يذهب الذاهب إلى العوالي»، والعوالي: القرى المتصلة بالمدينة من الجهة النجدية. قالوا: وهي تمتد إلى منتهى ثمانية أميال على المدينة. واختلفوا في أن قباء من أقصاها أو من أدناها، فقيل: هو على ثمانية أميال من المدينة. وقيل: هو على ثلاثة أميال. والصواب: أنه ثلاثة أميال. وبين أن معظم أهل الحديث رجحوا رواية «يذهب الذاهب إلى العوالي» اعتدادهم بكثرة رواة ذلك عن الزهري، مع ظنهم أن قباء على مسافة ثمانية أو عشرة أميال، فخشوا أن يظن الناس أن وقت العصر مبكر جدا.

وجمع ابن عاشور بين هذه الروايات مبينا صحة رواية الإمام مالك، وأنها مبينة لما أجمل في باقي الروايات حيث عينت المكان في العوالي وهو قباء بقوله: "إن الحق ما قاله مالك؛ لأنه تعارض هنا مجمل ومبين فيقضى بالمبين، وهو تعيين ذهاب الذاهب إلى قباء لانعدام فائدة التحديد في رواية العوالي، لامتداد العوالي مسافة ستة أميال أو نحوها. والمشاهد اليوم أن قباء لا يعدو مسافة ثلاثة أميال من المدينة".[53]

وقد سبق الباجي إلى هذا القول، حيث بين أن الإمام مالك أعلم الناس بالمدينة لأنها بلدته ومنشؤه، وأنه لا فرق بين الروايات إلا اللفظ، بل ذهب إلى أن رواية مالك أشد تحقيقا من غيرها فلا وجه لاعتراضهم عليها[54].

المثال الثاني: حديث "لا ضرر ولا ضرار"

بين ابن عاشور أن لفظ حديث: «**لا ضرر ولا ضرار**»[55] مجمل في كثير من أنواع الضر الحاصلة بين الناس في المعاملات؛ لأن معظمها لا يخلو من ضر يلحق أحد الجانبين المتعاملين أو كليهما، فيكون تأويله بحمله على الأدلة الشرعية التي تبين نوع الضر الواجب إبطاله، ونوع الضر الجائز إمضاؤه، وما بينها من أنواع الضر مما فيه مجال للاجتهاد، قال: "فلو أخذنا بظاهر إجماله، و لم نعمل النظر في أدلة الشريعة المبينة له والمؤولة لظاهره، لقضينا بتعطيل معظم أنواع المعاملات والتصرفات، وذلك باطل؛ لأن أدلة الشريعة طافحة بالإذن في معاملات كثيرة تحف بها أضرار بأناس عديدين، فتعين أن الضر المنفي في الحديث هو الضر الذي لا مسوغ له عند الشرع، وأن محاولة ضبط ذلك بقاعدة بسيطة غير ممكنة لانتشار أنواع المعاملات المشتملة على بعض الأضرار".[56]

الفرع الثالث: تأويل الحديث باعتبار نظائره وأشباهه من الأحاديث

النظر في الحديث ومحاولة فهمه وإدراك معانيه يستدعي النظر فيما يتصل به من نظائره وأشباهه من الأحاديث، فالواجب وصل الحديث الواحد "بغيره من أجزاء السنة النبوية ولا ينظر فيه منفردا معزولا عن غيره، وإنما ينظر فيه مع الاعتبار بغيره، واستحضار ما يتصل به، ويلتقي معه في موضوعه من الأحاديث الأخرى، المبثوثة في كتب السنة النبوية"[57]. ومن الأمثلة على ذلك:

حديث "تكفين عبد الله بن أبي بن سلول بقميص رسول الله صلى الله عليه وسلم":

عن سفيان بن عيينة عن عمرو قال سمعت جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن أبي بعد ما أدخل حفرته فأمر به فأخرج فوضعه على ركبتيه ونفث عليه من ريقه وألبسه قميصه فالله أعلم. وكان كَسَا عباسا قميصا.[58]

بين ابن عاشور أن قوله: "فالله أعلم" من كلام سفيان بن عيينة، وهو كلام مؤذن بالتوقف في وجه ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعبد الله بن أبي بن سلول، وقد ذكر سفيان عقبه أنهم كانوا يرون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ألبس عبد الله بن أبي قميصه، مكافأة له، إذ كان كَسَا عباسا قميصا لما أُسِر في بدر و لم يجدوا له قميصا[59]؛ أي لأن الأسير يُجَرد من ثيابه، يأخذها من أَسَرَه، أو لأنه تمزق قميصه في مصارعة الأسر. ووصف ابن عاشور هذا التأويل بأنه تأويل بعيد.[60]

قال ابن عاشور: "والحق عندي: أن عبد الله بن عبد الله سأل النبي صلى الله عليه وسلم أن يكسو أباه ثوبه، وأن ينفث فيه من ريقه، رجاء نفعه بذلك في الآخرة، وقد علم رسول الله صلى الله عليه وسلم قصده، وأجابه إليه. فلا يستقيم تأويله بقصد جزاء دنيوي، لاسيما وعبد الله بن أبي قد كان مكفنا مكسوا غير محتاج إلى جزاء. فالوجه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك كعادته في رحمته، فإن عبد الله بن أبي قد قال كلمة الإسلام، وأظهر الإسلام، وانتفع المسلمون بإسلامه، ولو في الظاهر؛ لأنه كان سيدا في قومه، فلم يعدم المسلمون من إسلامه فوائد، ما كانت تحصل لو كان مجاهرا بكفره معاندا للمسلمين، كما قيل: «لقد أجلّك من أرضاك ظاهره»[61]، فرجا رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك أن يخفف عنه من العذاب عساه أن يكون التخفيف ما دام ثوب الرسول صلى الله عليه وسلم عليه لم يبل، كما ورد في وضع الجريدتين على القبرين اللذين يعذب صاحباهما[62]، أو عساه أن يستحق به تخفيف العذاب في الآخرة بعض الساعات، أو في مراتب الدركات السفلى كما ورد في تخفيف العذاب عن أبي لهب على عتقه الأمة التي بشرته بمولد رسول الله صلى الله عليه وسلم[63]. فأما المنفي في قوله تعالى: ﴿**فلن يغفر الله لهم**﴾[64]، فذلك الغفران الأتم، وهذا وجه تأويل هذا الحديث".[65]

فهنا يستعين ابن عاشور بنظائر هذا الحديث مما يتصل به من أدلة من أجل التأويل الصحيح لمعناه، باستحضاره لحديث تخفيف العذاب عن صاحبي القبر اللذان يعذبان، والأثر الوارد في تخفيف العذاب عن أبي لهب لعتقه الأمة بسبب بشارتها بمولد النبي صلى الله عليه وسلم مع أنه كان من أشد أعدائه لما أكرمه الله تعالى بالرسالة.

المطلب الثاني: الترجيح بين النصوص الشرعية بوجه من وجوه التأويل

عند تعذر إمكانية الجمع والتوفيق بين النصوص المتعارضة، يصار إلى القاعدة التي تليه من قواعد دفع التعارض؛ وهي ترجيح أحد الدليلين المتعارضين على الآخر بوجه من وجوه الترجيح، وقد عمد ابن عاشور إلى إعمال هذه القاعدة والترجيح بين الأدلة عند تعذر الجمع لاعتبارات عدة، وهذا ما سأبينه في الأمثلة الآتية:

الفرع الأول: تأويل ظاهر الحديث بترجيح معنى يوافق نص القرآن

من المعلوم استحالة تعارض الحديث الصحيح مع القرآن الكريم حقيقة، فنصوصهما سالمة من التعارض، فإن وقع في ظاهر الأمر؛ فقد اجتهد العلماء في درء التعارض الظاهر بين نصوص الوحي الواقع في الأذهان، وسد الباب أمام المتربصين بدين الإسلام ورد شبههم، وتنزيه أصول الشرع الحكيم عن الوقوع في التناقض والاضطراب، ومن الآليات التي وظفها العلماء لإزالة هذا التعارض: تأويل الحديث بترجيح معنى من معانيه لينسجم مع نص القرآن. ومن الأمثلة على ذلك:

حديث "الميت يعذب ببكاء أهله عليه":

جاء في الصحيحين قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه**»[66].

ذكر ابن عاشور أن الإمام البخاري أثبت صدور هذه المقالة عن النبي صلى الله عليه وسلم إذ رواها عنه عمر بن الخطاب والمغيرة بن شعبة، ورام الجمع بينها وبين قول عائشة: "ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك ولكنه قال: «**إن الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه**»"[67]، بأن مورد ما رواه الثلاثة فيمن كان ذلك من سنته.

و لم يوافق ابن عاشور الإمام البخاري في جمعه بين هذه الأحاديث بقوله: "وهو جمع مشكل؛ لأنه إن أراد بكونه من سنته أنه هو الذي سنه للناس، كما ينبئ عن ذلك ذكره حديث: «**ما من نفس تقتل ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها**»[68]، فهو غير مناسب لعموم الخبرين اللذين رواهما عمر والمغيرة؛ وإن أراد إذا كان ذلك من سنة قوم الميت فهو أشد إشكالا؛ لأنه لا يؤاخذ أحد بغير عمله وإن كان من سنة قومه إذا لم يعمله هو، وفي الحديث «**ثم يحشرون على نياقهم**»[69]، فلا محيص من وجوب حمل الحديثين على ما تأولته عائشة وجعلت غيرها مغترا لظاهر اللفظ مع عدم الإحاطة بالسبب. ودليل التأويل قائم، وهو نصوص القرآن المقتضية أنه لا تزر وازرة وزر أخرى"[70].

ونقل الحافظ ابن حجر عدة تأويلات متباينة لأهل العلم تروم صرف لفظ الحديث عن ظاهره لمعارضته نص القرآن الكريم[71]، وقد بين ابن عاشور ضعف عدد منها بقوله: "ومن الناس من زعم أن معنى الخبر: أن من كان النوح من سنة قومه و لم يوصهم بتركه كان معاقبا بما صنع أهله. وهذا قد يومئ إليه قول البخاري لقول الله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا**﴾[72]، ومال إليه القرافي في كتاب «الفروق»[73]، وهو تأويل بعيد؛ إذ لا يجب على أحد أن يوصي قومه بأن لا يفعلوا منكرا بعد موته؛ لأن تغيير المنكر واجب عند وقوعه ورؤيته، وأما الوصاية باجتنابه قبل وقوعه ففضيلة وتنبيه وليس ذلك بالواجب؛ فإن أحكام الشريعة تقررت في تكليف الناس فلم يلزم التذكير بها".[74]

ورجح ابن عاشور ما رواه عمر بن الخطاب لأنه أقرب إلى التأويل؛ لأن فيه أن الميت يعذب ببعض بكاء أهله، وهو البكاء الذي تصاحبه نياحة، ويكون في حال تنبه للمحتضر له واستحسانه إياه.[75]

الفرع الثاني: تأويل ظاهر الحديث بترجيح معنى يوافق نظائره من السنة

حديث "إنما المدينة كالكير تنفي خبثها":

عن جابر بن عبد الله أن أعرابيا بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الإسلام، فأصاب الأعرابي وعك بالمدينة، فأتى رسول الله، فقال: يا رسول الله أقلني بيعتي فأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم جاءه، فقال: أقلني بيعتي فأبى، ثم جاءه، فقال: أقلني بيعتي فأبى، فخرج الأعرابي فقال رسول الله: «**إنما المدينة كالكير تنفي خبثها، وينصع طيبها**»[76].

ذكر ابن عاشور أن في الحديث إشكالا، وأورد عليه عدة احتمالات محاولة منه لتوجيه معناه وإزالة الإشكال الواقع فيه، ومنها: أن إسلام هذا الأعرابي كان قبل أن يدعو الرسول صلى الله عليه وسلم بنقل الحمى إلى الجحفة بأن يكون إسلامه في الزمن الذي وعك فيه أبو بكر وبلال. أو أن الحمى التي أصابت الأعرابي ليست هي الحمى المستوبئة التي كانت في المدينة قبل الهجرة بل هي حمى مرض توهمها الأعرابي أنها حمى المدينة. أو ظن أنه وخم من سكني الحضر؛ فلذلك استقال النبي بيعته، وهي البيعة المتضمنة الهجرة، فرام الرجوع إلى وطنه من دون كفر، وتكون إباية الرسول صلى الله عليه وسلم من إقالته من أجل علمه أن الحمى التي أصابته ليست من جراء سكنى المدينة، أو من أجل أن الهجرة كانت شرطا في الإسلام قبل فتح مكة إلا للأعراب النازلين حوالي المدينة..[77]

وذكر احتمالا آخر وهو أن يكون الأعرابي تشاءم بالإسلام على عادتهم في الجاهلية من التشاؤم بالمقارنات، فيكون المراد من الاستقالة الرجوع عن الإسلام، وهو ظاهر قوله في الرواية: «أنه بايع رسول الله على الإسلام». وهذا ما رجحه ابن عاشور بقوله: "وهذا الاحتمال هو الأظهر عندي؛ لأنه لو كان إنما كره المقام بالمدينة؛ لأنه استوخمها لأذن له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخروج إلى البادية كما أذن للعرنيين"[78][79].

الشاهد هنا أن ابن عاشور استحضر رواية من السنة النبوية –وهي إذن النبي صلى الله عليه وسلم للعرنيين بالخروج إلى البادية لما أصابهم من مرض لما دخلوا المدينة–، ليبين أن الرسول عليه الصلاة والسلام ما كان ليمنع الأعرابي من الخروج من المدينة لوعكة ألمت به بسبب سكناه فيها، وأن الاحتمال الراجح هو أن الأعرابي أراد الارتداد إلى الكفر، لذلك رفض النبي صلى الله عليه وسلم طلب إقالته من البيعة على الإسلام.

الفرع الثالث: تأويل ظاهر الحديث بترجيح معنى يوافق مقاصد الشرع

يعد ابن عاشور من العلماء المجددين في علم المقاصد، وقد جعل هذا العلم مستنده لأهميته البالغة في فهم نصوص الشرع، ومعرفة مراد الشارع منها، ورفع الإشكال الواقع في إدراك مقصودها، ومن الأمثلة على ذلك:

حديث "خيار المجلس":

عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار**». قال مالك: وليس لهذا عندنا حد معروف، ولا أمر معمول به فيه.[80]

اختلف الفقهاء[81] في خيار المجلس تبعا لاختلافهم في الحكم الفقهي الوارد في الحديث، فذهب الجمهور ومنهم الشافعية والحنابلة إلى إثباته؛ فلا يلزم العقد عندهم إلا بالتفرق بالأبدان عن المجلس، وذهب الحنفية والمالكية إلى إنكاره واعتبروا العقد لازما من فور انعقاده بالإيجاب والقبول.

وقد ذكر ابن عاشور أن الإمام مالكا عبر بقوله: «وليس لهذا عندنا حد معروف ولا أمر معمول به فيه» لأنه وجد الحديث مجملا و لم يصحبه ما يبينه من عمل، وهو حديث فيما تعم به البلوى، فمحمله غير بين؛ لأن المجلس لا ينضبط، وشأن التشريع في الحقوق أن يكون مضبوطا لتمكِّن للمتعاملين المطالبة بالحقوق، ويتيسر للقضاة فصل القضاء؛ ولأنه يعارض أصلا من أصول التشريع وهو أن "مقصد الشارع من العقود تمامها".[82]

لذلك توقف ابن عاشور في الأخذ بظاهر الحديث مرجحا قول الإمام مالك، ورأى تأويله وفهم المراد منه في ضوء مقاصد الشرع بقوله: "والأدلة المجملة لا تكون أدلة تفقه فيجب التوقف، فوجب الرجوع فيه إلى القواعد الشرعية، وهي أن الأصل في البيوع الانضباط وطرح الغرر.. والأظهر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد بالتفرق التفرق المعتاد، وهو الذي يحصل بين المتبايعين من الانصراف عقب التراضي، ودفع الثمن، وقبض السلعة فيكون لفظ «**ما لم يتفرقا**» جرى على الغالب، والمقصود بت البيع وتحققه. أو يكون المقصود من ذلك التمهيد إلى ما بعده، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «**إلا بيع الخيار**». وليس المراد به جلوس المشتري لدى البائع ومحادثته معه عقب البيع إذا كانا صاحبين أو نحوهما".[83]

فهنا يستدل ابن عاشور بمقاصد الشرع لتأييد مذهب المالكية لأن المجلس يكون مجهول المدة، فقد يقصر أو يطول إذا كان معلقا على الافتراق بالأبدان، وهو ما يخالف مقصد الشريعة من انعقاد العقود، لذلك كان انعقاد البيع لازما بمجرد حصول التراضي مجردا عن هذا القيد لحصول الانضباط وقطع أسباب الخصومات.

المطلب الثالث: إعمال قواعد لغة العرب ومقاصد كلامهم في التأويل

لقد صدرت السنة النبوية من الرسول صلى الله عليه وسلم بلسان عربي، لذا فإن فهم نصوصها، ومعرفة دلالاتها، وإدراك أحكامها، متوقف على إحكام قواعد اللغة العربية، ومعرفة معانيها، وأساليب أهلها في خطابهم. وقد أبدى الشيخ ابن عاشور عناية خاصة بعلم اللغة وقواعدها، واطلع على حِكمها وأسرارها، وخَبر أقوال العرب وأشعارها، فكانت النتيجة أن جادت قريحته بالعديد من المؤلفات في هذا المجال مما انعكس إيجابا على فهمه لنصوص الشريعة ومعرفة مدلولاتها. وقد أشار رحمه الله إلى أهمية معرفة اللغة في كتابه "المقاصد" حين بين أن فهم أقوال الشريعة واستفادة مدلولاتها يكون "بحسب الاستعمال اللغوي، وبحسب النقل الشرعي بالقواعد اللفظية التي بها عمل الاستدلال الفقهي"[84].

الفرع الأول: تأويل الحديث بشرح معناه بما يوافق أصول العقيدة

الحديث الصحيح لا يناقض أصول الاعتقاد، فإن حصل ووقع التعارض في الظاهر كان الواجب حمله على معنى يوافق أصول الشرع ولا يجافي ألفاظ الحديث، ومن الأمثلة على ذلك:

حديث "الكاسيات العاريات":

عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: «**نساء كاسيات عاريات مائلات مميلات، لا يدخلن الجنة، ولا يجدن ريحها، وريحها يوجد من مسيرة خمسمائة سنة**»[85].

بين ابن عاشور أن في الخبر وعيد عظيم يقتضي الحرمان من الجنة أبدا؛ لأنه إن كان المراد به ظاهره فالمقصود به نساء من نساء المشركين أو اليهود كن حسنات المناظر يستهوين بعض نساء المسلمين، فذكر هذا من عاقبتهن لتحذير التشبه بهن على سبيل التهويل والتقبيح، وإن كان المراد به النساء المؤمنات فذهب إلى أن الأمر يقتضي تأويل ظاهره لأنه مخالف لأصول العقيدة الدالة على أن المؤمن العاصي لا يخلد في نار جهنم، حيث قال: "وليس المقصود أن تلك الصفات المذكورة للنساء هي التي

أوجبت حرمانهن من دخول الجنة إن كن مؤمنات؛ لأن ذلك ينافي المعتقد الحق، ويسوي بين الكفر بمراتبه وبين المعصية مع الإيمان على تفاوت المعاصي، ولا يقدم على القول بذلك صحيح العلم. وإن كان هذا الظاهر في الوعيد غير مراد، فلعل من تأويله أنهن لا يدخلن الجنة مع الرعيل الأول، ولا يجدن ريحها في المحشر، وأنهن يعذبن عذابا أليما، ثم يدخلن الجنة"[86].

وهذا التأويل ذهب إليه الإمام أبو الوليد الباجي حيث ذكر أن المقصود أنهن لا يدخلن الجنة ابتداء وقت دخول من نجا من النار وإن دخلن الجنة بما وافين من الإيمان بعد الخروج من النار إن عاقبهن الله عز وجل بما اكتسبن من ذلك، وذكر تأويلا آخر وهو أنهن لا يدخلن الجنة بأعمالهن وتركهن ما نهين عنه، وإن دخلنها بفضل الله عز وجل وعفوه[87].

الفرع الثاني: تأويل مشكل الحديث بحمله على المعهود من كلام العرب

قد يشكل لفظ الحديث فيوهم ظاهره معنى يخالف قاعدة من قواعد الشريعة، فيستدعي ذلك تأويله بصرف ظاهره وحمله على أحد المعاني المعقولة من معهود كلام العرب ومقاصد خطابهم، وقد اعتنى ابن عاشور بهذا الجانب عند نظره في نصوص الشرع، قال رحمه الله: "إن القرآن كلام عربي، فكانت قواعد العربية طريقا لفهم معانيه، وبدون ذلك يقع الغلط وسوء الفهم لمن ليس بعربي بالسليقة، ونعني بقواعد العربية مجموع علوم اللسان العربي، وهي: متن اللغة، والتصريف، والنحو، والمعاني، والبيان. ومن وراء ذلك استعمال العرب المتبع من أساليبهم في خطبهم وأشعارهم وتراكيب بلغائهم.."[88]، ومن الأمثلة على عناية ابن عاشور بهذا الجانب:

حديث "من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم":

حكم أهل العلم بضعف هذا الحديث، وليس من منهج ابن عاشور الاهتمام بمثل هذا النوع من الأحاديث الضعيفة وتتبعها بإزالة الإشكال الواقع فيها، وإنما جاء تتبعه للحديث لأمرين اثنين؛ أولهما: أنه جاء جوابا لسؤال وجه إليه، وثانيهما: أن للحديث نظائر في معناه جاءت في صحيح الآثار كما أشار إلى ذلك.

فبعد أن بين ابن عاشور ضعف سند حديث: «**من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم**»[89]، ذكر أن المقصود به أن شأن المسلمين أن يعتني بعضهم بما يهم البعض الآخر، وبين أن هذا المعنى وارد في صحيح الآثار، إلا أن فيه زيادة توهم معنى خطيرا، وهي قوله: «**فليس منهم**»، وهذه الزيادة موجودة في أحاديث كثيرة بعضها من الصحيح كحديث: «**من حمل علينا السلاح فليس منا**»[90]، وحديث: «**من غشنا فليس منا**»[91]، فهذه الأحاديث توهم أن الآتي بهذه الأحوال منتف عنه وصف الإسلام فيكون غير مسلم؛ لكن هذا الظاهر غير مراد قطعا لما ثبت في أصول الدين من الأدلة الموجبة للقطع بأن الوقوع في بعض المحرمات ليس بموجب خروج الواقع فيها عن الإسلام؛ فتحمل الأحاديث على معنى يناسب ذلك النفي والغرض منه. لذلك اتفق العلماء على تأويل هذه الأحاديث، ومن أحسن ما ذكره المتقدمون في تأويل الحديث –حسب ابن عاشور– هو اعتبار لفظ «**ليس منا**» مستعملا في كلام العرب للنفي من النوع، أي: أن المتلبس بالفعل الذي يكثر أن يتلبس به غير المسلمين يكون مشابها بسببه لغير المسلم، فنخبر عنه بأنه غير مسلم على طريقة الاستعارة في المفرد بسبب أن المنهيات كلها كانت من شعار الجاهلية أهل الشرك، وصار التعفف عنها من شعار المسلمين.

ورأى ابن عاشور أن التحقيق هو أن العرب تستعمل لفظ "ليس منا" استعمالا شبيها باستعمال المثل بلازم هذه الصيغة، فهو خبر مستعمل في معنى الغضب على المخبر عنه، وإيذائه بالسخط والقطيعة، وضرب أمثلة لاستعمالات العرب لهذه اللفظة بهذا المعنى، منها قول الشاعر:

إذا حاوَلتَ في أَسَدٍ فُجوراً *** فَإِنّي لَستُ مِنكَ وَلَستَ مِنّي [92]

فيظهر لنا من هذا المثال أن ابن عاشور يوظف المعهود من كلام العرب في خطابها وأساليب تعبيرها وما تضمنته أشعارها من معاني في تأويل النص الشرعي وفهم مراد الشارع منه زمن نزوله.

الفرع الثالث: تأويل مشكل الحديث لعدم دلالته على الحكم بنسبة خارجية

من الأمور التي تستدعي تأويل اللفظ وصرفه عن ظاهره وكشف معناه، وقوع الإشكال في نص حديثي يخالف مقتضى الألفاظ ومقاصد الشرع، ومثاله:

حديث "من قال لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما":

عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**من قال لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما**».[93]

ذكر ابن عاشور بأن أصل الكلام الصدق، وظاهر الحديث عنده أن من قال لأخيه المسلم: "يا كافر"، فهو لا يخلو من إحدى حالتين: إما أن يكون صادقا بأن يكون تحقق كفر المشتوم، فيكون المشتوم قد باء بذلك السب، ومن لوازمه أنه قد باء بإثم الكفر بشهادة مسلم، وإما أن يكون الشاتم كاذبا، بأن يكون قد قال ذلك بهتانا، فيكون قد سب نفسه، وهو لا يدري إذ قد عد حالة الإيمان كفرا، ولا يعد الإيمان كفرا إلا كافر؛ إذ إيمان المؤمن يقتضي الكفر بضد الإيمان، فيكون قد كفى المسبوب أمر الرد عليه؛ فقد رجع الساب سابا لنفسه من حيث لا يشعر؛ إذ قد عد حال الإيمان حال كفر فهو يرضى لنفسه الحال المتصف بها المسبوب، فيلزم منه أنه يرضى لنفسه خلافها، وخلاف الإيمان كفر، فكان جديرا بأن يسب بأنه كافر بوجه أحق من الوجه الذي سب به صاحبه؛ لأن حاله هو أشبهت حال الكافر، فكان عود السب إليه أحرى وأجدر.[94]

وبين ابن عاشور أن الحديث لا يفهم منه ظاهره المفيد أن وصف الكفر يرجع إلى المقول له إن صدق القائل، أو إلى القائل ظاهر إن كذب؛ لأنه يخالف قواعد الشريعة ومقتضى الألفاظ بقوله: "وليس المعنى فقد باء بصدق السب أحدهما، أي: باء كافرا؛ لأن اللفظ لا يقتضيه والقواعد الشرعية تنافيه؛ ولأن السب إنشاء والإنشاء لا نسبة له في الخارج مطابقة أو لا مطابقة، وبهذا اندفع عن الحديث الإشكال".[95]

فهنا يستدل ابن عاشور بأساليب العرب في الخطاب ليبين أن الخبر جاء في معنى الإنشاء، فلا يقصد به حقيقة الكفر، وإنما يقصد به إثم السب، فيكون معنى الحديث التحذير من رمي المسلم بالكفر.

المطلب الرابع: مراعاة سياق الحديث وما يحف به من قرائن وملابسات في التأويل

لا يكتفي ابن عاشور بالنظر في قواعد اللغة العربية ومعرفة معانيها، بل يتعدى ذلك إلى النظر في سياق ورود الأحاديث والقرائن المحتفة بها وظروفها وملابساتها، لما لها من أهمية في فهم فحوى الخطاب، وإزالة ما علق به من إشكال.

فقد أنكر رحمه الله تعالى على بعض العلماء اقتصارهم على النظر في الألفاظ مجردة عن استحضار السياق الذي وردت فيه عند استنباط الأحكام بقوله: "ومن هنا يقصر بعض العلماء، ويتوحل في خضخاض من الأغلاط، حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ، ويوجه رأيه إلى اللفظ مقتنعا به.. ويهمل.. الاستعانة بما يحف بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق".[96]

وفي ما يلي نماذج من عناية ابن عاشور بالسياق واستحضار ما يحيط بالحديث زمن وروده من أسباب وملابسات وقرائن.

الفرع الأول: تأويل مشكل الحديث بمراعاة سياق وروده

حديث "عمار تقتله الفئة الباغية":

جاء في حديث أبي سعيد الخدري في باب بناء المسجد النبوي قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**ويح عمار، تقتله الفئة الباغية، يدعوهم إلى الجنة، ويدعونه إلى النار**» قال: "يقول عمار: أعوذ بالله من الفتن".[97]

ذكر ابن عاشور أن من زعم أن في هذا الحديث إنذار لعمار بما يحصل له مع أصحاب معاوية رضي الله عنه فقد أخطأ؛ إذ لا يستقيم شيء منه؛ لأن عمارا لم يَدْع أهل الشام إلى دعوة، ولا دعاه أهل الشام، ولا جنة ولا نار في حال الفريقين؛ لأن ما جرى بينهم إنما هي تصاريف من الاجتهاد في التصرف في أمور الجامعة الإسلامية، وكلا الفريقين مأجور.

وعمل على تأويل الحديث بقوله إن النبي صلى الله عليه وسلم ذكّر عمارا بسابق ثباته على إيمانه، وشبهه بالمخلصين من سلف أهل الإيمان، وذكر له مزيته في ذلك الجم الغفير، حين بناء المسجد، فلذلك يقول عمار، وقد ذكر حاله السالفة: «أعوذ الله من الفتن»، أي من العود إلى الافتتان في الدين، فضمير الجمع في قوله: «يدعوهم- ويدعونه» عائد إلى المشركين المستفاد من المقام من ذكر حال عمار ومنقبته. فقد شبه حاله تلك بحال مؤمن آل فرعون تشبيها تمثيليا مكنيا، أي مضمرا في النفس. ورمز إليه بذكر ما عرف عند السامعين من أحوال قصة مؤمن آل فرعون، وهو أنه يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار.[98]

فهنا يستحضر الشيخ ابن عاشور سياق الحديث، والباب الذي ورد فيه، والمعلومات التاريخية حول ما جرى لعمار رضي الله عنه من افتتان في دينه وصبره وقوة إيمانه، محاولة منه لفهم الحديث وضبط ما أشكل من معاني ألفاظه.

وقد سبق ابن بطال شارح صحيح البخاري تبعا للمهلب إلى هذا التأويل بقوله: "وقوله: 'يدعوهم إلى الله' فيريد -والله أعلم- أهل مكة الذين أخرجوه من دياره وعذبوه في ذات الله لدعائه لهم إلى الله. ولا يمكن أن يُتأول هذا الحديث في المسلمين البتة؛ لأنهم قد دخلوا دعوة الله، وإنما يدعى إلى الله من كان خارجا من الإسلام. وقوله: 'ويدعونه إلى النار' دليل أيضا على ذلك؛ لأن المشركين أهل مكة إنما فتنوه وطالبوه أن يرجع إلى دينهم، فهو النار. فإن قيل: إن فتنة عمار قد كانت بمكة في أول الإسلام، وإنما قال: 'يدعوهم' بلفظ المستقبل، وهذا لفظ الماضي. قيل: العرب قد تخبر بالفعل المستقبل عن الماضي إذا عُرف المعنى، كما تخبر بالماضي عن المستقبل، فقوله: 'يدعوهم إلى الله' بمعنى دعاهم إلى الله؛ لأن محنة عمار كانت بمكة مشهورة، فأشار عليه السلام إلى ذكرها لما طابقت شدته في نقله لبنتين شدته في صبره بمكة على عذاب الله، فضيلة لعمار، وتنبيها على ثباته، وقوته في أمر الله تعالى".[99]

لكن ما يشوش على هذا التأويل عبارة "تقتله الفئة الباغية"، لذلك ذهب ابن عاشور إلى عدم صحتها بقوله: "وأما ما ورد «أن عمارا تقتله الفئة الباغية» فلم يصح؛ على أنه لو صح لكان أمرا آخر غير ما نحن بصدده".[100]

وقد بين ابن حجر أن هذه الزيادة لم تقع في بعض نسخ صحيح البخاري، ورجح كون البخاري حذفها عمدا لنكتة خفية، وهي أن أبا سعيد الخدري اعترف أنه لم يسمع هذه الزيادة من النبي صلى الله عليه وسلم، فدل على أنها في هذه الرواية مدرجة. لكن بين من جهة أخرى صحة هذه الزيادة لأنها وردت في كتب الحديث من طرق كثيرة أغلبها صحيح أو حسن.[101]

الفرع الثاني: تأويل مشكل الحديث بمراعاة ما يحف به من قرائن

حديث "لعن الملائكة للناشز":

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه، فأبت أن تجيء لعنتها الملائكة حتى تصبح**»[102].

بين ابن عاشور أن ظاهر الحديث فيه إشكال بورود لعن الملائكة الزوجة مطلقا لعدم استجابة دعوة زوجها إلى الفراش، وحاول تأويله ببيان المراد منه وهو أن امتناعها جاء لغير عذر ولا مغاضبة منه إياها، فهو امتناع مشعر بالنشوز عنه، وهو من الكبائر التي حدد الله لها عقوبة شرعية لما ينشأ عنها من مفاسد.

كما استدل ابن عاشور بالقرائن لإزالة الإشكال الواقع في ظاهر الحديث حيث بين أن لعن الملائكة للمرأة المعرضة عن الاستجابة لدعوة زوجها خاص بوقت الليل بقرينة قوله في الحديث «**حتى تصبح**»، وقوله في رواية أخرى: «**إذا باتت المرأة مهاجرة فراش زوجها**»[103]، لأنه "وقت المضاجعة والأنس بالمرأة عادة؛ لأن النهار وقت شغلها، فهي محمولة على العذر فيه"[104].

فهنا يوظف ابن عاشور القرينة الواردة في النص، والواردة في نظائره من النصوص الأخرى لصرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر يحتمله لتوقف فهمه على هذه القرائن، ويبين أن الوعيد الوارد في النص خاص بالزوجة في حال امتناعها عن زوجها لغير عذر ومغاضبة منه إياها، وأنه مخصص بوقت معين وهو الليل، ففي هذا المثال يتجلى ما للقرائن من دور مهم في تجنب الوقوع في إشكال سوء فهم النصوص الحديثية.

الفرع الثالث: تأويل مشكل الحديث بمراعاة ما يحف به من ملابسات وظروف

حديث "من أحق الناس بحسن الصحبة":

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: «**أمك**» قال: ثم من؟ قال: «**ثم أمك**» قال: ثم من؟ قال: «**ثم أمك**» قال: ثم من؟ قال: «**ثم أبوك**»[105].

ذكر ابن عاشور أن العلماء أهملوا تحقيق الكلام على معنى هذا الحديث، فقد ذهب أكثرهم إلى أنه رجح جانب الأم على جانب الأب في البر، وتعجب من تحديد بعضهم ذلك بتكسير البر إلى أربعة كسور ثلاثة منها للأم وواحد للأب.[106]

وعمل على تأويل الحديث بما يقتضي أن الأم والأب في البر سواء، وأنه جاء للتحذير مما يقع من الغفلة في الجانب الضعيف وهو جانب الأم، وكذا التنبيه على ضرورة الاهتمام بها، وذلك بقوله: "إن النبي صلى الله عليه وسلم علم من السائل أنه يرمي إلى الإذن منه بحسن صحبة غير أمه، على ما جرت به عادة أهل الجاهلية من التسامح في بر الأم بما للأبناء من إدلال عليها، وبما وقر في نفوسهم من الإقبال على جانب الأب لاعتزازه بالرجولة والبطولة، فأراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يظهر له الاهتمام بجانب الأم للحذر من التفريط في حقها، فلا يقتضي الحديث إلا الاهتمام بها، وأنها جديرة بالبر مثل الأب قلعا لآثار الجاهلية من نفوس المسلمين"[107].

فهنا استحضر ابن عاشور واقع الأمر زمن النبوة، وما كانت عليه الأحوال الاجتماعية والعادات والتقاليد حينئذ، والتفت إلى ما أحاط بالحديث من ملابسات تعين على حسن فهمه واستقامة معناه، فقد ورد الحديث في سياق الإجابة عن سؤال صحابي حديث عهد بالإسلام، وكان من شأن أهل الجاهلية وأعرافهم الإقبال على جانب الأب في البر، والتسامح في جانب الأم، ففهم من الحديث معنى خاص؛ وهو إيقاظ همم الأبناء عن الغفلة عن جانب الأم، وأنها جديرة بالاهتمام مثلها مثل الأب.

خاتمة

أخلص في نهاية هذا البحث إلى أن للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور جهد مشكور وعناية كبيرة بمجال إعمال التأويل في حسن فهم نصوص السنة النبوية التي توهم معنى مخالفا للقواعد الشرعية، وذلك ببيان معانيها، وتصحيح مفاهيمها، والاستعانة بضوابط فهمها على الوجه السليم، ويظهر ذلك من خلال النتائج المتوصل إليها، وهي كالآتي:

- إن للتأويل دور مهم في فهم النصوص، والكشف عن معانيها، وإزالة الإشكال الواقع في ظواهرها، مما يحقق للشريعة مرونتها وتطورها وتجددها، متى تقيد بضوابطه وشروطه، وهو باب عظيم لا يلجه إلا من آتاه الله العلم والحكمة.
- اختلاف وتفاوت تأويلات أهل العلم من حيث قربها إلى الفهم أو بعدها عنه يرجع إلى تفاوت مداركهم وسعة علمهم واطلاعهم، فتبقى تأويلاتهم قابلة للنقاش والقبول والرد باعتبارها اجتهادا بشريا.
- يعد الشيخ ابن عاشور من بين أهل العلم الذين توفرت فيهم شروط الاجتهاد التي تواضع عليها العلماء، فهو الفقيه، الأصولي، المفسر، المحدث، العالم بمقاصد الشرع، المتمكن من علوم الآلة، فكان بذلك أهلا للنظر في نصوص الشرع وإعمال منهج التأويل فيها.
- منهج ابن عاشور في التأويل منهج سليم منضبط لشروط أهل العلم؛ قائم على ضبط ألفاظ النصوص، وتصحيح المفاهيم، وتحقيق معانيها، والاستفادة من مدلولاتها، والتوفيق بين دلالاتها، واختيار المعقول منها، ورد ما جانب الصواب من التأويلات البعيدة والمتعسفة، بما يسر الله له من علم ونصاعة فهم، وسديد رأي وسعة اطلاع في المنقول والمعقول.
- من منهجه في التأويل: الجمع والتوفيق بين الأحاديث النبوية بوجه من وجوه التأويل؛ كحمل المجمل على المبين، أو الاعتبار بالنظائر والأشباه. ويلجأ إلى الترجيح بين النصوص الشرعية بوجه من وجوه التأويل في حال تعذر الجمع؛ كتأويل ظاهر الحديث بترجيح معنى يوافق نص القرآن، أو معنى يوافق نظائره من السنة، أو معنى يوافق مقاصد الشرع. كما أن من منهجه رحمه الله في التأويل إعمال قواعد لغة العرب في شرح معنى الحديث بما يوافق أصول العقيدة، أو حمله على المعهود من كلام العرب لرفع الإشكال الواقع في فهمه. ومن منهجه في التأويل أيضا مراعاة سياق الحديث وما يحف به من قرائن وملابسات وظروف.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين.

الهوامش:

[1] سورة يونس، الآية: 39.
[2] لسان العرب، مادة: "أول".
[3] إرشاد الفحول 754/2.
[4] التحرير والتنوير 172/11.
[5] التحرير والتنوير 471/1-472.
[6] سورة الروم، الآية: 18.
[7] التحرير والتنوير 16/1.
[8] التحرير والتنوير 154/2/8.
[9] البرهان في أصول الفقه للجويني 403/1.
[10] إرشاد الفحول 754/2.
[11] علم أصول الفقه، ص: 156.

مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 242.[12]

التحرير والتنوير 37/1.[13]

الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 67/3.[14]

المرجع نفسه.[15]

إرشاد الفحول 759/2، وتفسير النصوص في الفقه الإسلامي 311/1-312.[16]

إرشاد الفحول 759/2.[17]

التحرير والتنوير 44/1.[18]

المستصفى من علم الأصول للغزالي 373/1.[19]

تفسير النصوص في الفقه الإسلامي 318/1.[20]

سورة آل عمران، الآية: 96.[21]

[22] تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة، ص: 26-27، وجمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور 230/1-232.

[23] المعجم الكبير 240/10، رقم: 10439، وأخرجه ابن ماجه في سننه مع زيادة "وواضع العلم عند غير أهله كمقلد الخنازير الجوهر واللؤلؤ والذهب، أبواب السنة، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، رقم: 224، "، وقد بين محقق الكتاب الشيخ شعيب الأرنؤوط بأن هذه الزيادة قول ضعيف جدا.

المسهم في بيان حال حديث: "طلب العلم فريضة على كل مسلم"، ص: 03.[24]

نظم المتناثر من الحديث المتواتر، ص: 37.[25]

تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة، ص: 88، وجمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور 412/1.[26]

تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة، ص: 90، وجمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور 415/1.[27]

[28] الموطأ، كتاب الاستئذان، باب ما يتقى من الشؤم، رقم: 21، وأخرجه الإمام البخاري من طريقه في كتاب الجهاد والسير، باب ما يذكر من شؤم الفرس، رقم: 2859، والإمام مسلم في كتاب السلام، باب الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم، رقم: 2226.

كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص: 380-382.[29]

المرجع نفسه، ص: 382.[30]

[31] الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، ص: 453-457.

[32] الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، ص: 443.

[33] شرح مشكل الآثار للطحاوي، مقدمة التحقيق للشيخ شعيب الأرنؤوط 7/1-11.

[34] نزهة النظر، ص: 91 وما بعدها.

[35] أليس الصبح بقريب، ص: 171.

النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح، ص: 03.[36]

كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص: 17.[37]

المرجع نفسه، ص: 18.[38]

[39] قال الحافظ ابن حجر: "وأما حديث لا رهبانية في الإسلام فلم أره بهذا اللفظ"، فتح الباري 111/9، والحديث في مصنف عبد الرزاق بلفظ قريب عن طاوس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا خزام، ولا زمام، ولا سياحة» ، قال عبد الرزاق: «وزاد ابن جريج: ولا تبتل، ولا ترهب في الإسلام» 448/8، قال الشيخ الألباني: "وسنده مرسل صحيح"، وصحح الحديث بمجموع شواهده، سلسلة الأحاديث الصحيحة 388/4.

جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور 463/1. [40]

جزء من حديث رواه مسلم في صحيحه، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض، رقم: 2889.[41]

[42] تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، ص: 96.

[43] التأويل عند الشيخ الطاهر ابن عاشور مفهومه ودلالته وأنواعه لأستاذنا الدكتور إبراهيم الوافي، ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء يومي 17 و18 شعبان 1434هـ الموافق لـ 26 و27 يونيو 2013م، بعنوان: التأويل سؤال المرجعية ومقتضيات السياق، ص: 181.

[44] ينظر بحث أستاذنا الدكتور أحمد فكير: من ضوابط فهم السنة النبوية: جمع الروايات في الموضوع الواحد وفقهها، مجلة بصائر الرباط، العدد الأول، 1426ه/2005م، ص: 147-148.

[45] سورة التوبة، الآية: 109.

[46] التمهيد لابن عبد البر 263/13.

[47] صحيح مسلم: كتاب الحج، باب بيان أن المسجد الذي أسس على التقوى هو مسجد النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة، رقم: 1398.

[48] سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في الاستنجاء بالماء، رقم: 44، وسنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب "ومن سورة التوبة"، رقم: 3100، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب الاستنجاء بالماء، رقم: 357. والحديث صححه الشيخ الألباني في إرواء الغليل 84/1.

[49] سورة التوبة، الآية: 109.

[50] التحرير والتنوير 32/11.

[51] فتح الباري لابن حجر 245/7.

[52] الموطأ، كتاب وقوت الصلاة، باب وقوت الصلاة، رقم: 11، وأخرجه الإمام البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت العصر، رقم: 551، والإمام مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب التبكير بالعصر، رقم: 621.

[53] كشف المغطى، ص: 64-65.

[54] المنتقى للباجي 232/1.

[55] الموطأ، كتاب العتق، باب القضاء في المرفق، رقم: 31، وأخرجه ابن ماجه في سننه من طريق آخر، أبواب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، رقم: 2341، وقال محققه الشيخ شعيب الأرنؤوط: صحيح لغيره.

[56] كشف المغطى، ص: 320.

[57] نظرية الاعتبار في العلوم الإسلامية لأستاذنا الدكتور عبد الكريم عكيوي، ص: 330.

[58] صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب هل يخرج الميت من القبر واللحد لعلة؟، رقم: 1350، وصحيح مسلم، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، رقم: 2773.

[59] ينظر هذه الرواية في صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الكسوة للأسارى، رقم: 3008.

[60] النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص: 34.

[61] ورد في بيت شعري في "العقد الفريد" لابن عبد ربه 18/2 بهذا اللفظ:

فقد أطاعك من أرضاك ظاهره *** وقد أَجَلك من يعصيك مستترا

[62] صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله، رقم: 216، وصحيح مسلم، كتاب الحيض، باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه، رقم: 292.

[63] إشارة إلى الأثر الوارد في صحيح البخاري عن عروة مرسلا، كتاب النكاح، باب: ﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم﴾ ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب، رقم: 5101.

[64] سورة التوبة، الآية: 81.

[65] النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص: 34.

[66] صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه» إذا كان النوح من سنته، رقم: 1287، وصحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، رقم: 927.

[67] صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه» إذا كان النوح من سنته، رقم: 1288.

[68] صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه» إذا كان النوح من سنته، ذكره الإمام البخاري في ترجمة الباب.

[69] صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب ما ذكر في الأسواق، رقم: 2118، وصحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب الخسف بالجيش الذي يؤم البيت، رقم: 2884، بلفظ "يبعثون" بدل "يحشرون".

[70] النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص: 32-33.

[71] فتح الباري لابن حجر 152/3.

[72] سورة التحريم، الآية: 06.

[73] الفروق 295/2-296.

[74] النظر الفسيح، ص: 33.

[75] المرجع نفسه، ص: 33.

[76] الموطأ، كتاب الجامع، باب ما جاء في سكنى المدينة والخروج منها، رقم: 04، وأخرجه الإمام البخاري في كتاب الأحكام، باب من بايع ثم استقال البيعة، رقم: 7211، والإمام مسلم في كتاب الحج، باب المدينة تنفي شرارها، رقم: 1383.

[77] النظر الفسيح، ص: 272-273، وينظر كشف المغطى، ص: 352.

[78] تنظر قصة العرنيين في صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب سمر النبي صلى الله عليه وسلم أعين المحاربين، رقم 6508.

[79] النظر الفسيح، ص: 273، وينظر كشف المغطى، ص: 352.

[80] الموطأ، كتاب البيوع، باب بيع الخيار، رقم: 79، وأخرجه الإمام البخاري في الجامع الصحيح، كتاب البيوع، باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، رقم 2110، والإمام مسلم في المسند الصحيح، كتاب البيوع، باب باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، 1531.

[81] المغني شرح مختصر الخرقي لابن قدامة 10/6.

[82] كشف المغطى، ص: 284، وينظر التحرير والتنوير 76/6.

[83] كشف المغطى، ص: 284-285.

[84] مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 183.

[85] الموطأ، كتاب اللباس، باب ما يكره للنساء لبسه من الثياب، رقم: 07، وأخرجه الإمام مسلم في المسند الصحيح، كتاب اللباس والزينة، باب النساء الكاسيات العاريات المائلات المميلات، 2128.

[86] كشف المغطى، ص: 363-364.

[87] المنتقى للباجي 312/9.

[88] التحرير والتنوير 18/1.

[89] المعجم الأوسط 270/7، رقم: 7473، وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة: "ضعيف جدا" 480/1.

[90] صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من حمل علينا السلاح فليس منا، رقم: 7070، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من حمل علينا السلاح فليس منا، رقم: 98.

[91] صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «من غشنا فليس منا»، رقم: 101.

[92] تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة، ص: 108-111، وجمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور 455/1-462.

[93] الموطأ، كتاب الكلام، باب ما يكره من الكلام، رقم: 01، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب من لم يواجه الناس بالعتاب، رقم: 6104، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من قال لأخيه المسلم يا كافر، رقم: 60.

[94] كشف المغطى، ص: 388-389.

[95] كشف المغطى، ص: 389.

ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 24.[96]

[97] صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب التعاون في بناء المسجد، رقم: 447.

النظر الفسيح، ص: 19.[98]

شرح صحيح البخاري لابن بطال 27/5.[99]

النظر الفسيح، ص: 19.[100]

[101] فتح الباري لابن حجر 542/1-543.

[102] صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب إذا باتت المرأة مهاجرة فراش زوجها، رقم: 5193، وصحيح مسلم، كتاب النكاح، باب تحريم امتناعها من فراش زوجها، رقم: 1436.

[103] صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب إذا باتت المرأة مهاجرة فراش زوجها، رقم: 5194، وصحيح مسلم، كتاب النكاح، باب تحريم امتناعها من فراش زوجها، رقم: 1436.

النظر الفسيح، ص: 200.[104]

[105] صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب من أحق الناس بحسن الصحبة، رقم: 5971، وصحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب بر الوالدين وأنهما أحق به، رقم: 2548.

النظر الفسيح، ص: 228.[106]

المرجع نفسه، ص: 228.[107]