مجلة المعيار ISSN :1112-4377
مجلد: 25 عدد: 57 السنة: 2021

الفهم المقاصدي للسنّة التّشريعيّة
فهمٌ داخل المنظومة الفقهية والأصولية أم خارجها؟

The Comprehension of the legislative Sunnah based on its objectives, is it a comprehension within or outside the jurisprudential and fundamentalist system?

أ.د. وسيلة خلفي[1]
كلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر 1 بن يوسف بن خدّة
khelfi66@yahoo.fr

تاريخ الوصول 2021/06/28 القبول 2021/06/29 النشر على الخط 2021/07/15
Received 28/06/2021 Accepted 29/06/2021 Published online 15/07/2021

ملخص:

لقد تشوّف العقل الأصولي والفقهي منذ بدء تشكّله إلى فهم مقاصد الشّارع، وإذا كان التّدوين قد اتّجه أساسًا إلى وضع القواعد، فهل يمكن اليوم الحديث عن فهم مقاصدي للسنّة التّشريعية، خارج المعرفة التي أسّسها الفقهاء أصلا من أجل ضبط هذا الفهم؟

واليوم لا تكاد تخرج دعاوى الفهم المقاصدي للسنّة عن اتّجاهين: الأوّل: يتغيّا تتبع هذا الفهم منذ تشكّل في عصر الصّحابة واستمر عبر تاريخ التّدوين، وقد تجلى في مختلف علوم الشّريعة، والثاني: اتّجاه يتغيّا التّفلّت من المنظومة الفقهية والأصولية بدعوى الفهم الجديد، فهل يمكن للباحث في نصوص السنّة اليوم أن يكشف لنا عن مقاصد جديدة لا زالت كامنة فيما صدر عنه صلى الله عليه وسلم قبل قرون؟

الكلمات المفتاحية: السنة التشريعية– الفهم المقاصدي

Abstract:

Since the beginning of its formation, the jurisprudential and fundamentalist intellect has looked forward to understand the objectives of the legislator, and if the codification has mainly tended to lay down the rules, is it possible today to talk about understanding the objectives of the legislative Sunnah, out of the knowledge that the jurists originally established in order to control this understanding?

Today, the claims of understanding Sunnah based on its objectives hardly depart from two trends: the first one: seeks to trace this understanding since it was formed in the era of the companions and has continued throughout the history of the codification, and has been manifested in various sciences of sharia, and the second one: a trend that seeks to escape from the jurisprudential and fundamentalist system under the pretext of a new understanding, so Is it possible for the researcher in the texts of Sunnah today, to reveal to us new objectives that are still latent in what he, peace and blessings of God be upon him, issued centuries ago؟

Keywords: Legislative Sunnah - Maqssid understanding

[1]– المؤلف المرسل: وسيلة خلفي البريد الإلكتروني: **khelfi66@yahoo.fr**

تمهيد:

تشهد ساحة الدّراسات الشّرعيّة المعاصرة تناميا مستمرا للدّراسات المقاصديّة لم تتوقّف عند مشمولات علم مقاصد الشّريعة فحسب، بل طالت مجالات كثيرة خصوصًا منها ما توّجّه إلى المقاصد الخاصّة والجزئية، حتى لم نكد نجد مجالا اليوم إلا وللنّظر المقاصدي فيه سهم، بل إنّ هذا التّوجّه المقاصدي بحدّ ذاته انقلب موضوعا للنّظر في غاياته ومقاصده، كما هو شأنّ النّظر في مقاصد العلوم بل ومقاصد المقاصد.

يدندن كثيرٌ من الدّارسين حول مفهوم مركزي عند حديثهم عن مقاصد الشّريعة وهو "الفهم المقاصدي"، الذي يوسم في الوقت نفسِه بالفَهم الصّحيح، في مقابل الفهم الخاطئ أو المنحرف أو الظّاهري، ولما كان متعلّق الفهم في الشّريعة واسعًا، وعلى رأسه فهم القرآن الكريم وفهم السنّة النبويّة وفهم الفقه والاجتهاد، هذا الذي سمّاه الزّركشي بفقه الفقه، لم يكن من دقيق البحث والمدارسة لهذا المفهوم "الفقهم المقاصدي" إلا بالنّظر إلى مُتعلّقِه، وحصر مجال له خاص يمكن بسط الحديث فيه.

في هذا السياق يأتي هذا البحث ليناقش هذا المفهوم مُتعلّقا بالسنّة النّبوية، ولعرض إشكال ينطلق من المفهوم، ليبحث عن المجال الذي يضع قواعد الفهم المقاصدي للسنّة النّبويّة، ذلك أنّ الاشتغال على استكناه مقصود الشّارع كان متزامنا مع نزول الوحي، واستمرّ مبثوثًا في اجتهادات الصّحابة الكرام والأئمّة من بعدهم، بل صار موضوعًا لعلوم شرعية شتى على رأسها علم أصول الفقه ومقاصد الشّريعة.

لكن الملاحظ أنّ منهج تجريد الكليات المقاصدية وتقريرها في علم المقاصد، سواء اعتُبر من علم أصول الفقه أو قسيمًا له، هذا التّجريد قد فتح مجالا لبعض الإطلاقات والتّعميمات والإدراجات تحت مُسمّى القيم الإسلاميّة العليا وأحيانا القيم الإنسانية العليا، ما ألقى بظلال جديدة على معنى "الفَهم المقاصدي" سواءً للقرآن أو السنّة أو الفقه والاجتهاد، فانقلب هذا الفهم المقاصدي من كونه نتيجة للنّظر في النّصوص الشّرعيّة، إلى كونه مُنتَجًا مُتعاليا على النّصوص قائما على المشترك بين العقلاء، ليتحوّل بعد ذلك بدوره إلى مُنتِجًا للفهم المقاصدي، ويصير أداةً لفهم الكتاب والسنّة ولتقييم الفقه وتقويم الاجتهاد.

تعالج هذه الورقة سؤال المجال الذي يتشكّل فيه الفهم المقاصدي للسنّة وهل هو داخل المنظومة الفقهية والأصولية أم خارجها؟ والمقصود هنا السنّة في بعدها التّشريعي، وذلك من خلال العناصر الآتية.

أولا: السنّة وانقسامها إلى تشريعية وغير تشريعية:

السنّة في اللّغة هي الطّريقة المُتَّبَعة سواءً كانت محمودة أو مذمومة، أما في الاصطلاح فتختلف دلالتها بحسب العلم الذي يتناولها، فهي عند المحدّثين كل ما أُثِر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقيّة أو خلقيّة، وهي عند الفقهاء قسيم الفرض، فتكون بمعنى المسنون والمندوب المرغّب في فعله، لا على سبيل الوجوب، وهي عند الأصوليين دليل على الأحكام الشّرعيّة كالقرآن وهي شارحة ومبيّنة له بمختلف أنواع البيان المعروفة في أصول الفقه، وهذا المعنى الأخير هو المقصود في هذا البحث، أي السنّة التّشريعية بما هي بيان للأحكام الشّرعية العملية وما انبنت عليه من أصول النّظر التّشريعي من التّعليل والقياس والاستصلاح، وبهذا المعنى لا يخرج من السنّة إلا ما كان منها من قبيل الإخبار عن الغيب أو التّعريف بالكون والخلق مما لا مدخل له في خطاب التّكليف.

فالسنّة بهذا المعنى هي مصدرٌ للأحكام الشّرعيّة، وقد بسط الأصوليون الكلام في حجيّتها وعرضوا لتفاصيل كثيرة متعلّقةٌ بهذا الاعتبار، في جانبي الرّواية وفقه الأحكام، فجانب الرّواية ينصبُّ على قضيّة الاستيثاق من الأحاديث المنقولة، وجانب الفقه ينصب على دِلالة السنّة على الأحكام، فمن الرّواية ما جاء في طريق التّواتر وما يفيده، وحجيّة خبر الواحد والحديث المرسل، وشيءٌ من أحوال الرّواة كما جاءت عند المحدّثين، والأحوال التي يُردُّ بها الحديث، والرّواية بالمعنى وما يتبعها، ومن فقه الأحكام ما جاء في علاقة السنّة بالقرآن واستقلالها بالتّشريع ودلالة الأقوال والتّقريرات النّبوية، وكذا أنواع أفعال النّبي ﷺ ودلالتها، وحالات التّعارض الظّاهر فيما بينها، وطرق دفعه.

وقد استمرّ اعتناء الأصوليين بالسنّة، ولعلّ أهم ما أضافه المتأخّرون منهم على ما سبق لدى المتقدّمين هو التّفريق بين مقامات تصرفات النّبي ﷺ كما بيّنه الشّيخ محمد الطّاهر بن عاشور حيث ذكر[1] أن أوّل من اهتدى إلى النّظر في هذا التّمييز والتّعيين هو العلاّمة شهاب الدّين القرافي في كتابه "أنواء البروق في الفروق" [2].

ثمّ فصّلَها القرافي في كتاب مستقلّ هو "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام"، وقد كان لهذه الإضافة أثرٌ بالغ في فهم السنّة النّبويّة، خصوصًا في جانب الامتثال والتّأسي بالنّبي ﷺ عند التّنزيل في الواقع، وذلك بالنّظر إلى مجالات الاختصاص المختلفة والوظائف المتعدّدة.

أمّا انقسام السنّة إلى تشريعية وغير تشريعيّة في مجال الأحكام العمليّة، فهو من إضافات المعاصرين[3] الذين لاحظوا في خصوص السنّة الفعليّة، أنّها قد تكون من قبيل العادات وهي ما صدر عنه ﷺ بصفته عربيًا عاش في بيئة عربية لها عاداتها وأعرافها، كما قد تكون فعلا جبلّيًا فَعله ﷺ بمقتضى بشريّته.

والغرض من هذا التّقسيم كما يُبيِّنُه أصحابُه، هو التّنبيه على أنّ ما صدر عن النّبي ﷺ من أفعال داخلة في عادات البيئة العربية التي نشأ فيها، كهيئة اللّباس والأكل وغيرها ليست بتشريع للأمّة بعده وقد تغيّرت بيئاتهم وعاداتهم وأعرافهم.

ويُضاف إلى هذا كذلك ما كان من السّنّة القوليّة شأنًا دنيويا خالصا راجعا للتّجربة والخبرة، كما في حديثه ﷺ عن تأبير النّخل ثم قوله عقبها: " أنتم أعلم بأمور دنياكم"، فهذا تدبيرٌ دنيوي خالص، يتغيّر بحسب ما وصلت إليه الخبرة البشرية في مختلف المجالات الطِبِيَّة أو الزِّراعية وغيرها، والحقيقة أنّ الممعن النَّظر في هذا التّقسيم يُلاحِظُ فيه أمران:

- **الأوّل:** أنّ ما استنجد به المعاصرون من كلام المتقدّمين الدّال في نظرهم على هذه القسمة غير سديد، ومن ذلك: ما جاء عند الإمام القرافي في "الفرق السادس والثلاثون في الفرق بين قاعدة تصرّفه صلى الله عليه وسلم بالقضاء وبين قاعدة تصرّفه بالفتوى وهي التّبليغ وبين قاعدة تصرّفه بالإمامة" وخلاصة ما جاء في هذا الفرق أنّ تصرفات النّبي صلى الله عليه وسلم لها مقامات ثلاث: التّبليغ والقضاء والإمامة، وغالبها كان من مقام التّبليغ، ثم قد يقع الإجماع على ما صدر منه أنه من مقام التّبليغ، وقد يقع الإجماع على بعضه أنّه من مقام القضاء أو من مقام الإمامة، لكن إذا وقع الخلاف في ردّ بعض ذلك إلى مقام ما، فهو مورد اجتهاد بين

---

[1] انظر: كتابه: مقاصد الشريعة الإسلامية: 28.

[2] انظر : الفروق، الفرق السادس والثلاثين: ص 221.

[3] انظر: محمد عمارة، السنة التشريعية وغير التشريعية، ص 86.

الفقهاء، ثم قدّم القرافي بعض ما يُستنجد به في اجتهاد الرّد هذا، وبيّن أثر التّفريق في هذه المقامات في فهم السنّة فقرّر، أنّ كلّ ما قاله رسول الله أو فعله على سبيل التّبليغ كان حكما عامّا إلى يوم القيامة، بما في ذلك الإباحة، وكلّ ما صدر عنه من مقام الإمامة لا يجوز لأحد أن يُقدم عليه إلا بإذن الإمام، وما كان من مقام القضاء لا يجوز لأحد أن يُقدم عليه إلا بحكم حاكم، لأنّ الأسباب الذي لأجلها تصرّف رسول الله صلى الله عليه وسلم تقتضي ذلك، ثمّ فصّل في المقامات الثلاثة حال الخلاف، ووضع قواعد مُعِينة في الرّد إليها عند الخلاف، وخلص إلى قوله: "وعلى هذا القانون وهذه الفروق يتخرّجُ ما يرد عليك من هذه الباب من تصرفاته ﷺ فتأمّل ذلك فهو من الأصول الشّرعيّة"[1] فيظهر من هذا أنّ كلام القرافي لا يدلّ على انقسام السنّة إلى تشريعية وغير تشريعية، لكنّه يدلّ على أنّ التّفريق بين المقامات له أثر في فهم السنّة أولا ثمّ في كيفية الاتّباع والاقتداء وأخذ الحكم المناسب في مقامه المناسب، ثمّ إنّ القرافي قد نبّه إل أنّ ما كان على سبيل التّبليغ العام يشمل جميع الأحكام بما فيها الإباحة، وهذه معارضة صريحة لما يرومه أصحاب هذا التّقسيم من اعتبار السّنة غير التّشريعية هي التي لا إلزام فيها، والصّحيح أنّ الكلّ سنّة تشريعية وما لا إلزام فيه فهو المباح، والإباحة حكم شرعي.

– الثّاني: أنّ النّاظر في هذا التّقسيم لا يكاد يجد فيه جديدا زائدا على ما تقرّر في علم أصول الفِقه من أنّ أفعال النّبي ﷺ دائرة بين الوجوب والنّدب والإباحة، ودائرة الإباحة هي التي تشمل كل تصرّف لا إلزام فيه للغير، ويدخل في ذلك ما ذكروه في الهيئات والكيفيات العائدة إلى العادة، وإذا كانت الإباحة حكما شرعيا داخلا في مُسمّى التّشريع، فإنّه لا يستقيم إخراج الفعل النّبوي العائد إلى العادة أو الجبِلّة من السنّة التّشريعيّة؛ إذ يظهر نوعٌ من القصور في هذه التّسمية بحصرها في الإيجاب دون غيره من الأحكام التي يُحمل عليها الفعل النّبوي وهي النّدب والإباحة.

ثم إنّ الأخذ بالسّنة فيما صدر عن النّبي صلى الله عليه وسلم وكان من قبيل العادات العربية أو ما خلصت إليه التّجربة وقتها في شؤون التّنظيم والتّدبير، لا يعني الأخذ بعين الفعل وخصوصه، بل قد يعني فيما يعنيه الأخذ بجنس ما أخذ به النّبي صلى الله عليه وسلم، كتطبّبه بما كان متاحًا في زمنه من طرق العلاج، فإنّ ذلك لا يعني أن يتداوى النّاس اليوم بالدّواء نفسه أو حتى بالطّريقة نفسها، بل يعني أن يتداوى الإنسان بما توصّل إليه العلم والتّجربة في زمنه كما تداوى النّبي صلى الله عليه وسلم بما كان مُتاحا من ذلك في زمنه، وهذا اتّباع لمنهجه وإن لم يُؤخذ بعين ما فعل، ومن ذلك أيضا ما تعامل به الرسول صلى الله عليه وسلم ممّا عرفه العرب من العقود والعهود كدخوله بعد عودته من الطّائف في جوار المطعم بن عديّ[2] وكان كافراً، حيث كان الجوار من أوثق العهود التي عرفها العرب، فاتّباع منهجه صلى الله عليه وسلم يعني عندئذ إمكان التّعامل بمختلف العهود والعقود المستحدثة التي لا تصادم قطعيات الدّين.

وعليه يمكن القول إنّ مراعاة مقامات تصرفات النّبي صلى الله عليه وسلم وملاحظة طبيعة أقواله وأفعاله وتقريراته من حيث تعلّقها ببيان الشّرع أو تعلّقها بظروف الزّمان والمكان، يؤكّد استيعاب السنّة النّبويّة لجميع الأحكام الشّرعيّة، وعلى رأسها المباح،

---

[1] الفروق، 1/ 223.

[2] انظر: ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي ، السّيرة النبوية، تحقيق مصطفى عبد الواحد، ط 1395 هـ – 1976 دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2/ 153.

والإباحة حكم شرعي يستغرق جميع ما خرج عن الأحكام الأربعة الأخرى، وعليه فإنّ وضع جزء من السّنن في مقام يُسمّى غير تشريعيّ، يقتضي استبعاد جميع المباحات التي دلّت عليها السنّة، كما يقتضي إخراج معنى الإباحة من الأحكام الشّرعيّة وهذا لا يستقيم.

وعليه فإنّ تقييد السنّة في عنوان هذا البحث بالتّشريعية، يعني إخراج ما لا تعلّق له بالتّكليف العملي، أي ما جاء من السّنة في قضايا الغيب والإخبار عن الأمم السّالفة.

ثانيا: مفهوم الفهم الصّحيح للسنّة:

ربّما أوهمت هذه العبارة "الفهم الصّحيح للسنّة" أنّ هذه الصحّة لها وجهٌ واحدٌ، من أصابه يكون قد فهم السنّة فهما صحيحًا، ومن أخطأه فقد أخطأ الفهم الصّحيح، والحقيقة التي يقرّها تاريخ التّشريع والفقه الإسلامي خلاف هذا، فقد بدأت الاتّجاهات المختلفة لفهم السنّة في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما في حديث : "لا يصلينّ أحدٌ العصر إلا في بني قريضة"[1] وفي مجموع الأحاديث النبوية التي استدركتها عائشة رضي الله عنها على الصّحابة كما في استدراكها على حديث ابن عمر: "أنّه سمع النّبي صلى الله عليه وسلم يقول إنّ الميّت ليُعذّبُ ببكاء أهله": حيث قالت: "لا والله ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قط "إنّ الميّت يُعذّب بِبُكاء أحد" إلى أن قالت: "إنّكم لتُحدّثوني عن غير كاذِبين ولا مُكذَّبين ولكنّ السّمع يُخطئُ"[2]، إذن فقد يوجد في حياة النّبي صلى الله عليه وسلم إمكان الخطأ في السّماع أصلا، ثمّ إمكان الخطأ في فهم المقصود وإن صحّ السّماع، بل قد لا يوجد الفهم النّافذ وهو فقه الحديث أصلا، كما صرّح بذلك النّبي نفسه عليه الصلاة والسلام في قوله: "نضَّر الله امرأً سمع منَّا حديثا فحفظه حتى يُبلّغه، فربَّ حامل فقهٍ إلى من هو أفقه منه، ورُبَّ حاملِ فقهٍ ليس بفقيه"[3].

لقد كان تنظير الأصوليين لطرق تلقّي الحديث عن رسول الله وفهمه، أمرا مهمّا لما لهذه القضية من الخطورة، على اعتبار أنّ السنّة مصدرٌ للأحكام، بدأ ذلك مع تدوين الإمام الشّافعي للرّسالة عندما تكلّم في باب العِلل في الأحاديث عن الكيفيات التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُحدّث بها، وفي المقابل عن الطّرق التي حمل بها الصّحابة رضي الله عنهم الحديث عنه، وأنها في مجموعها تورث بالضّرورة التّباين في الفهم عنه، والسّنن في حقيقتها غير متضاربة ولا مختلفة[4]، وخلاصتها الآتي:

- أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قد يُسأل عن مسألة فيُجيب على قدر السّؤال، فيُخبرُ عنه من سمعه إما استقصاءً أو اختصارا قد يوصل بعض مقصوده دون بعض.
- قد يسمع الرّاوي جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم دون أن يسمع السؤال، فلا يفهم مقصوده إلا إذا فهم المسألة.

---

[1] رواه البخاري، كتاب صلاة الخوف، باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإماءً، رقم 946، صحيح البخاري، ص 115، واللفظ له، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمرين المتعارضين، رقم 1770، صحيح مسلم، ص 502.

[2] رواه مسلم، كتاب الجنائز، باب الميت يُعذّب ببكاء أهله عليه، رقم 929، صحيح مسلم، ص 247.

[3] رواه أبو داود، كتاب العلم، باب فضل نشر العلم، رقم 3660، سنن أبي داود 3/ 322 والتّرمذي، أبواب العلم، باب ما جاء في الحثّ على تبليغ السّماع، رقم 2656، سنن الترمذي، 4/ 330، ورواه الشّافعي في الرسالة، ص 401.

[4] انظر: الرسالة، ص 213-215.

– أنّ يسنّ رسول الله ﷺ سنّةً في مسألة ويسنّ في أخرى مخالف سنّة أخرى، إلا أن المتلقي عنه ذلك ربّما لم يُفرّق بينهما، فلا يتمكّن فقه مناط كلّ حالة بانفرادها.

– قد يكون بين المسألتين اللّتين سنّ فيهما رسول الله سنّة في كلّ بحسبها وجهُ علاقة من العموم والخصوص الوجهي، فإذا سمع سامع أحد المسألتين وسمع غيره الأخرى ثمّ أدّى كلّ ما سمع، ربّما ظهر اختلافٌ بين السنّن والحقيقة غير ذلك.

– قد ترد عن رسول الله سنّة في زمن ما ثم ترد عنه سنّة متأخّرة ناسخة لما قبلها، لكن من يتلقى عنه ربّما سمع بالأولى المنسوخة فبلّغها، ولم يسمع بالنّاسخة، وربّما سمع النّاسخة آخر فبلّغها.

هذا فيما يخصّ تلقي الحديث من رسول الله ﷺ مباشرة، فإنّ الاختلاف في الفهم عنه بل والخطأ فيه واردٌ لدى من صَفَت أذهانُهم، وكان لسانهم سليمًا جاريًا على وِفق المعهود من لسان العرب، لم تدخل عليه العُجمة كما دخلت على كثيرين من بعد، فكيف إذا جئنا إلى القرون من بعد حيث صار الإسناد علما قائما بذاته، وتطرّقت الظّنيّة إلى الأحاديث من الجهتين: الرّواية والدّراية؟

وبعد الإمام الشافعي يمكن حصر نظر الأصوليين في الأحاديث والسّنن المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في جانبين:

1/ الاستيثاق من صحّة الخبر المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا قد صار علما مستقلا عن الأصول، وصار الأصولي يأخذ بما خلص إليه عمل المحدّثين تقليدا.

2/ وضع القواعد الحاكمة للتّعامل مع السّنن باعتبارها مصدرًا للأحكام، ويدخل في هذا كل ما يتعلّق بالدّلالة، وأنواع بيان السنّة، بما في ذلك النّسخ والتّخصيص والتّقييد، والتّشريع المستقل عن القرآن ودلالة الأفعال النّبوية والسّكوت.

ثمّ آل الأمر إلى خروج جملة من المسائل عن إمكان الاختلاف في الفهم، وهي تلك التي حصل الإجماع من الصّحابة رضي الله عنهم على أنّها لا تحتمل إلا وجهًا واحدًا، كما في عدد الصّلوات والرّكعات في كل صلاة، وانحصرت الاحتمالات في بعضها في وجوه ظهرت في اختلاف الصّحابة على أقوال وانحصارها في عددٍ معيّن، وهذا الذي اتّفق فيه أئمة المذاهب بعد ذلك أنّه لا يجوز الخروج عنه.

ومعنى ذلك أنّ الفهم الصّحيح للسنّة يمكن ضبطه بالمحدّدات الآتية:

– أنّه الفهم الذي نشأ على عين رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي زمنه، وقد رأى رسول الله اختلاف الصّحابة فيه ولم ينههم طالما أنّ ما صدر عنه من قول أو فعل يحتمل الاختلاف فيه كما في حديث بني قريضة.

– أنّ فهم مقصوده صلى الله عليه وسلم في الأمر الواحد يتوقّف على استدعاء كل ما ورد عنه فيه، وملاحظة المعاني الكلية المقصودة من التّشريع أصالة، والنّظر في أحوال التّخصيص والتّقييد والنّسخ، كما هو مسطور في علم أصول الفقه.

– أنّ الفهم الصّحيح للسنّة لا يعني أنّه القول الواحد والمذهب الواحد، بل يعني الفهوم المحتملة المنضبطة بقواعده.

– أنّ فهوم الصّحابة رضي الله عنهم المختلفة هي التي ورثتها المذاهب الفقهية لاحقا، وعليه فهي مذاهب فقهية سنيّة، وإن اختلف الأئمّة بعد ذلك في بعض التفاصيل المتعلّقة بالسّنن، كردّ الإمام أبي حنيفة خبر الواحد إذا كان مما تعمّ به البلوى، أو إذا عمل راويه بخلافه، ورد الإمام مالك خبر الواحد المعارض لعمل أهل المدينة، وردّ الإمام الشّافعي الحديث المرسل، فكل ذلك من اجتهاداتهم في

القبول والرّد وما ضبطوه في قواعد العمل بالسنّة لا يُخرج مذهبًا من المذاهب عن وصف السنّة، بل الصحيح أن يُقال إنّها مذاهب تتحرّى العمل بالسنّة.

ثالثا: مظان الفهم الصّحيح للسنّة النّبوية:

بناء على ما سبق يمكننا القول إنّ مظان الفهم الصّحيح للسنّة التّشريعية لا يمكن أن تخرج عن المذاهب الفقهية المختلفة بما فيها الظّاهرية، ودليل ذلك:

أ/ أنّ افتراض إمكان وجود فهم محتمل للسنّة التّشريعيّة – المبيّنة للأحكام العملية- ما يزال كامنا فيها ويحتاج إلى استخلاص، هو افتراض يناقض عقيدة راسخة أنّ الله تعالى لا يقصد العنت في الشّرع، إذ كيف يمكن أن نخاطب بخطاب تكليفٍ ثمّ يظلّ محجوبا عنّا لقرون طويلة، قد ذهلت عنه كلّ المذاهب؟

ب/ وإذا كان نفي العنت في الشّرع مانعًا من افتراض فهم جديد ما يزال كامنا في السّنة التّشريعية، فإنّه كذلك مانعٌ من جهل العامّة بسنن رسول الله المبيّنة للأوامر والنّواهي التي يقوم عليها التّشريع؛ إذ كيف يُعقل في منطق الشّرع الإسلامي أن ترد السنّة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قد يُدخل النّار أو يحرم من الجنّة ثمّ لا يُعثر عليه إلا بالاجتهاد والتّحري الذي لا يحسنه إلا الخاصة من العلماء المشتغلين بجمع الحديث؟ لقد كانت هذه المسألة من أوّل ما نبّه عليه الإمام الشّافعي في الرسالة عندما قال: "ونعلمُ إذا كانت سنن رسول الله لا تعزُبُ عن عامّتهم، وقد تعزُبُ عن بعضهم، ونعلم أنّ عامّتهم لا تجتمع على خلاف لسنّة رسول الله"[1]، أي أنّه لا يمكن ورود سنّة عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم تخفى على كلّ النّاس، بل ربّما عرفها البعض وجهلها البعض لكن لا بدّ أن تعلم بالبحث والتّحري، وهذه هي المقدّمة المنطقية المناسبة لمعنى البلاغ الوارد في خطبته صلى الله عليه وسلم إذ قال: "اللّهم هل بلّغت"[2] وهي المقدّمة التي يقوم عليها عدم إمكان إجتماع الأمّة على خلاف السّنّة، فهذا كذلك افتراض محال في مجرى العادة؛ وعليه فلا مطمع لمن ينادي اليوم بفهم صحيح للسنّة التّشريعية جديدا غير معهود، يمكن استخلاصه اليوم تحت عنوان الفهم المقاصدي، أو بأدوات جديدة مُبتكَرَة.

وإذا أردنا حصر مظانّ فهم السنّة بعد أن استقرّت علوم الشّريعة واستقلّت موضوعاتها، فإنّ البحث ينتهي بنا إلى علم مصطلح الحديث في جانب الدّراية وعلم أصول الفقه في مباحث الدّلالات ومختلف قواعد الاستنباط وعلم الفقه في مصنّفاته التي جاءت فيها الفروع الفقهية مشفوعةً بأدلّتها، حيث تظهر طرق استثمار الأحكام من الأحاديث النّبويّة.

إلا أنّ ما جاء في الفقه الإسلامي من الاستدلال بالسنّة وطرق فهم الأحكام منها لم يخرج عن القواعد الأصولية الموضوعة في علم أصول الفقه، إلا ما كان منها راجعا لقواعد وأصول خاصّة في المذاهب قد فُصّل الكلام فيها، إما في كتب أصول المذهب أو في مصنّفات أصولية خاصّة، كما في أصل عمل أهل المدينة عند المالكيّة، فكل ما في مصنّفات الفقهاء إن هو إلا تطبيقات لتلك

---

[1] الرّسالة: ص 472.

[2] رواه البخاري، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم 1739، صحيح البخاري، ص 208، واللفظ له، ومسلم، كتاب القسامة، باب تغليظ تحريم الدّماء والأعراض والأموال، رقم 1679، صحيح مسلم، ص 373-475.

القواعد كما في مصنّفات أحاديث وآيات الأحكام؛ فجميعها تطبيقات عملية للقواعد الأصولية في الاستنباط من النّصوص، ودفع التّعارض عنها.

بقي ما في مصنّفات علم مصطلح وعلم أصول الفقه وتفصيل ذلك على النّحو الآتي:

1/ **مظان فهم السنّة في علم الحديث:** كان اهتمام الأئمّة المتقدّمون بفقه الحديث مقترنا باهتمامهم بجمعه وترتيبه، كما يظهر ذلك جليا في موطأ الإمام مالك، و فيما جاء بعده من مصنفات الصّحاح والسنن، إذ تأكّد اعتناء الأئمّة بفهم السنّة من خلال طرق جمعها وترتيبها وتصنيفها، وقد تجلّى ذلك في أمرين أساسيين هما:

- **ترتيب الأحاديث النّبويّة على أبواب الفقه:** فإنّ فقه الباب يحصل بمجموع ما ورد فيه من أحاديث، ولأجل هذا الغرض جمع مالك كذلك أقوال الصّحابة رضي الله عنهم؛ لأنّها مُعِينةٌ على الفهم، ونبّه على السّنن التي استمرّ عليها العمل كما في عمل أهل المدينة، وكل ذلك مدعاة لسلامة الفهم، مثاله ما جاء في شرح الزّرقاني في مسألة اللّقطة وأنّه يُعرَّف بها سَنَة كاملة كما جاء في كلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقد ذكره بعد رواية حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم قال: "وفائدة ذكره بعد المرفوع الإشارة إلى استمرار العمل، بأنّ التّعريف سَنَةً لا أزيد وإنّه على أبواب المسجد"[1].
- **تراجم الأبواب في مُصنفات الحديث:** فالتّراجم عناوين على الباب تدلّ على فقهه، بل وعلى فقه الرّاوي جامع الأحاديث؛ إذ ربّما لا يُفهم المعنى من ظاهر الحديث، لكن تكون ترجمة الباب معينة على ذلك، ومن هنا اختلف ترتيب الأحاديث تحت تراجم الأبواب، وتكرّرت كذلك تحت تراجم مختلفة، ومن أمثلتها حديث، "إنّ الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحيّة إلى جحرها" رواه البخاري في كتاب فضائل المدينة، باب الإيمان يأرز إلى المدينة، ومسلم، كتاب الإيمان باب أنّ الإسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا وأنّه يأرز بين المسجدين[2]، فقبل الاطّلاع على ترجمة مسلم قد لا يظهر للنّاظر في متن الحديث علاقته بغربة الإسلام، أما المالكية فقد ساقوه استئناسا للدّلالة على حجيّة عمل أهل المدينة.

وبعد أن صارت رواية الحديث وجمعه وضبط مصطلحاته وقواعده علما مستقلا، ضمّ في مباحثه إلى جانب ما يتعلّق بالرّواية ما يتعلّق بالدّراية أيضا، وينقل الدكتور عتر نور الدين أنّ: "أحسن تعريف لهذا العلم هو تعريف الإمام عزّ الدين بن جماعة حيث قال: "علمٌ بقوانين يُعرَفُ بها أحوال السّندِ والمتن"[3] والمقصود بالدّراية كما يبّينه رحمه الله: "دراية المتن من جوانبه المتعدّدة لغةً وورودًا ونسخًا وحلّا لمشكِلِهِ وبيانا لحكمه"[4].

إلا أنّ الواقع في مسار هذا العلم أنّ جانب الرّواية هو الأوفر حظّا، منذ نشأته إلى اليوم، أمّا ما يتعلّق بالمتن فيمكن حصره في:

- **ما صنّف في غريب الحديث وشرحه** أو مختلف الحديث ويسميه المحدّثون "مشكل الحديث" ، والجهد في هذه المصنّفات متّجهٌ أساسًا إلى ألفاظ الحديث ومفرداته التي قد لا يفهمها السّامع، فيتمّ بيانها إما لغةً أو إمّا بتفسيرها بروايات أخرى تبيّن المجمل، كما

---

[1] الزرقاني محمد بن عبد الباقي، شرح الزرقاني على موطأ مالك، 4/ 65.

[2] حديث رقم 1876، صحيح البخاري، ص 224، وحديث رقم 147، صحيح مسلم، ص 222 .

[3] منهج النّقد في علوم الحديث، ص 32.

[4] منهج النّقد في علوم الحديث، ص 342.

في تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ومشكل الآثار لأبي جعفر الطّحاوي، وكتاب مشكل الحديث لابن فورك، وكتاب النّهاية لمحمد الجزري حيث جمع فيه غريب الحديث الذي تفرّق عند غيره، كانت الغاية من هذه التّصانيف شرح المفردات والكلمات الغريبة التي قد تشكل على سامع الحديث بعد فشو اللّحن وهجران بعض الكلمات في الاستعمال العربي، كما يظهر في كلام ابن الجوزي في مقدّمة كتابه إذ يقول: "أما بعد فإنّ رَسُول الله صلى الله عليه وسلم كان عَرَبيا وَكذَلِكَ جمهُور أَصحَابه وتابعيهم فوقع فِي كَلَامهم من اللُّغَة مَا كَانَ مَشهورا بَينهم ثمَّ وقعت مُخَالطَة الأَعَاجِم، ففشي اللّحن وَجَهل جُمْهُور النَّاس مُعظم اللُّغَة فافتقر ذَلِك الكَلَام إِلَى التَّفسِير"[1]، إذن فلم يكن الغاية من هذا الفن بيان مقاصد السّنّة، بل مجرّد شرح غريب مفردات الحديث، وإن كان مقدّمةً للفهم، فضلا عن شمول ذلك لجميع الأحاديث وعدم تخصيصها للسّنة التّشريعية.

- **ما جاء في أسباب ورود الحديث**: أسباب الورود هي مرويات قد تأتي خارج متن الحديث أو مقترنةً به، وهي مُعينة على فهمه، كما يقول الخطيب البغدادي: "اللّفظ الوارِدُ على سبَبٍ لا يجوز إخراجُ السّبب منه؛ لأنّه يُؤدّي إلى تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه وذلك لا يجوز"[2]، ومنه يُنظر في السّبب إن كان خاصّا أو عاما وكذا في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهة عمومه أو خصوصه ليُفهم مرادُه، وقد اعتنى الفقهاء بأسباب الورود وألّفوا فيها، كما في كتاب اللّمع للسيوطي حيث قال في مقدّمته: "وأما أسباب الحديث فألف فيه بعض المتقدمين ولم نقف عليه، وإنما ذكروه في ترجمته، وذكره الحافظ أبو الفضل ابن حجر في " شرح النخبة "، وقد أحببت أن أجمع فيه كتابا، فتتبعت جوامع الحديث، والتقطت منها نبذا، وجمعتها في هذا الكتاب"[3].

ولكن رغم هذه الجهود المتعلّقة بمتن الحديث إلا أنّها لم تكن كافية وافية بما يلزم النّاظر في السنّة نظر مستفيد للأحكام الشّرعيّة؛ إذ ظلّت غاية علم مصطلح الحديث "هي حفظ الحديث النّبوي من الخلط فيه أو الدّسّ والافتراء عليه"[4]، أمّا نظر استفادة الأحكام الشّرعيّة فقد نهض به علم أصول الفقه.

وحتى الجهود المعاصرة في خدمة السنّة، اتّجهت كذلك إلى خدمة الحديث كما سبق في علم مصطلح الحديث قديما[5]، خدمةً أساسها الجمع والتّنقيح والتّرتيب حيث العناية بالأسانيد وعلم الرّجال، وما يتّصل بالرّواية، كما في المشاريع الحديثة للحَوْسَبة وعمل الموسوعات الشّاملة[6]، أمّا الدّراية وفقه الحديث فلم يكن له حظّا وافرا كما للرّواية، والجهود ما زالت كما كانت قديما داخلة في صلب النّظر الفقهي والأصولي ثم المقاصدي، ولم تتمكّن في علوم الحديث مع أنّ الأوائل من علماء الحديث جعلوا الدّراية قسيما للرّواية في هذا العلم.

---

(1) أبو الفرج بن الجوزي، غريب الحديث، غريب الحديث، تحقيق: عبد المعطي أمين القلعجي، ط 1، 1405، دار الكتب العلمية، بيروت، 1 /2.

(2) الفقيه والمتفقّه، 1/ 113.

(3) اللّمع في أسباب ورود الحديث، ص 28.

(4) نور الدين عتر، منهج النّقد في علوم الحديث، ص 34.

(5) انظر: النّووي أبا زكرياء يحي بن شرف، التقريب والتّيسير لمعرفة سنن البشير النّذير، تعليق وشرح صلاح محمود محمد عويضةط 1 1407هـ- 1987م، دار الكتب العلميّة، بيروت، ص 11 وما بعدها.

(6) انظر: أكرم ضياء العمري، بحوث في تاريخ السنّة المشرّفة، ط5، 1415هـ- 1994م مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعوديّة، ص 402.

2/ **مظان فهم السّنّة في علم أصول الفقه:** لمّا كانت السنّة النّبويّة بيانًا للقرآن الكريم، وهي إما قول أو فعل أو تقرير، فإنّ مباحث الأصول التي تُعدّ مظانٌ لفهم السّنّة، هي مباحث دلالات الألفاظ بالنّسبة للسنّة القوليةّ، ومسائل دلالة الفعل النّبوي في مباحث السنّة، ومسائل التّعارض والتّرجيح بين النّصوص، لما فيها من القواعد التي تدفع التّعارض الظّاهر إمّا بين القرآن والسنّة أو بين الأحاديث فيما بينها على التّفصيل الآتي:

أ/ **مبحث دلالات الألفاظ:** وهو المبحث الأصولي المُتَّجِهِ أساسًا إلى فهم المقصود من النّصوص، لا مجرّد الدّلالات العامّة للألفاظ العربية؛ إذ ليس هذا بمقصود من الرّسالة، وقد جاءت للعرب وهم أهل اللّسان والبيان، بل المقصود هو إفهام المُبلَّغين قصدَ الشَّارع ومراده؛ لذا كانت دراسات الألفاظ باعتبار الوضع ليست إلا إطارا عامّا تتحرّك بداخله الدّلالات الشّرعيّة المقصودة، بل إنّ الشّارع قد استعمل ألفاظًا عربية بدلالة شرعيّة جديدة، قضت على الدّلالة اللّغوية للكلمة في أصل وضعها اللّغوي.

وفي مشمولات هذا المبحث ما لا يدع مجالا للشّك في أنّ الغرض منه هو استجلاء قصد الشّارع من خطابه كما في مسائل العام والخاص وأنواع المخصّصات، والمطلق والمقيّد وحالات الحمل المختلفة بحسب متعلّق الحكم وسببه، ومسائل الأمر والنّهي وما تفيده صيغُهما، وكلّها مسائل تدور على أصل الوضع في اللّغة، وقد اعتمده الشّارع لأنّه الطّريق المتعيّن للإفهام، هذا فضلا عن مسائل الحقيقة والمجاز والصّريح والكناية العائدة لاستعمال المتكلِّم "الشّارع" وتصريفه للكلام، بحسب اللّسان العربي والمعهود من أساليبه، وفي المقابل ما يعود للمتلقّي وكيف يحمل الكلام حملا صحيحًا قوامه استكناه مقاصد الخطاب، كما في مسائل التّأويل ودلالة المنطوق والمفهوم ودلالة الإشارة والاقتضاء.

وههنا في سياق موضوع فهم السنّة بما هي نصوصٌ منقولة إلينا، لا بدّ من التّأكيد على أنّ القواعد الأصولية اللُّغوية وهي خلاصة باب دلالات الألفاظ، لم تُفرّق في مجال إعمالها بين كون النّص آية قرآنية أو حديثا نبويّا، بل قد يكون النّص العام قرآنا وتخصيصه في السنّة، أو مجملا وبيانه في السنّة، أو مطلقا وتقييده في السنّة، وقد أحسن الإمام الآمدي في إيراده لجميع تلك القواعد تحت عنوان: ما يشترك فيه الكتاب والسنّة[1]، وعليه فإن فهم مقصود نصوص السنّة بما هي الخطاب، لا تخرج قواعده عن علم أصول الفقه بل من أجل هذا وُضِعَ هذا العلم.

ب/ دلالة الفعل النّبوي: إذا كانت قواعد فهم الخطاب مشتركة بين القرآن والسنّة فإنّ قواعد فهم الأفعال تختصّ بالسنّة، وقد كانت موضع اهتمام الأصوليين من جوانب عدّة، شكّلت أهمّ المظان الأصولية في فهم السنّة، وقد قسّمها الزركشي إلى ثمانية أقسام: ما كان من هواجس النّفس والحركات البشرية، وما لا يتعلّق بالعبادات ووضح فيه أمر الجِبِلّة، وما احتمل أن يخرج عن الجبلّة إلى التّشريع من خلال المواظبة، وما عُلِمَ اختِصاصُهُ به، وما يفعله انتظارا للوحي، وما يفعله مع غيره عقوبَةً له، وما يفعله مع غيره إعطاءً، والفعل المجرّد عن كل ما سبق[2]، فالفعل النّبوي الجِبِلّي وما يتعلّق به من الهيئات والكيفيات ليس من خطاب التّكليف وإن أفاد الإباحة أو البراءة الأصليّة، والفعل المعتاد كذلك بهيئاته وما يقترن به من المواضبة أو عدمها، متردّدٌ بين الإباحة والاستحباب، والفعل الخاص به صلى الله عليه وسلم لا تُشارِكُهُ فيه الأمّة ولايجوز متابعة صلى الله عليه وسلم فيما خصّه الله به من الأحكام، ثمّ

---

[1] انظر: الإحكام في أصول الأحكام ، 2/ 369.

[2] انظر: البحر المحيط، 4/ 176-180.

ما كان من أفعاله بيانًا للعبادات وتشريعًا للأمّة كصلاته وحجّه صلى الله عليه وسلم فالأمة مأمورة باتّباعه، بحسب مشروعية الفعل ودورانه بين الوجوب والاستحباب، أمّا الكراهة والحرمة فالجمهور على أنّهما لا تردان على فعله صلى الله عليه وسلم، كما ينقله الزّركشي وفيه خلاف للبعض، فيقول: "يمتنع فِعلُ المحرّم عليه لما بيّنا من العصمة، وكذلك المكروه، لا يفعله ليُبيِّنَ به الجواز؛ لأنّه يحصل فيه التّأسي؛ لأنّ الفعل يدلّ على الجواز، فإذا فعله استدلّ به على جوازه، وانتفت الكراهة، وقيل بل فعله للمكروه في حقّه في تلك الحالة أفضل لأجل تكليفه البيان"[1]، وليس هذا موضع بسط المسألة؛ إذ المحتاج إليه في سياق الموضوع هو مجرّد بيان المظان الأصولية في فهم دلالة الفعل النّبوي.

وكذلك تكلّم الأصوليون في دلالة إشارته صلى الله عليه وسلم وكتابته وهمّه وتركه، ودلالة فعله إذا كان متعلّقا بسبب عُلِم معناه وعُقِل أو لم يُعلم أو يُعقل، وكذلك حالات التّعارض إما بين الفعلين أو بين القول والفعل[2]، فكل ذلك من مشمولات علم أصول الفقه، مُقعّدَةٌ أصولها لأجل ضبط دلالة الفعل النّبوي على الأحكام.

ج/ مبحث التّعارض والتّرجيح: التّعارض والتّرجيح مبحث مهمٌ في علم أصول الفقه، وله مُتعلّقان هما: النّصوص أو الأقيسة، والذي تبرز فيه الصّلة الوثيقة بمقاصد الشّارع هو التّعارض بين النّصوص، لأنّ النّصوص هي المُعرّف بمقاصد الشّارع، فإذا تعارضت لا بدّ أنّ يكون تعارضًا ظاهِرا في نظر المجتهد، ومن ثمّ فإنّ جميع طرق الدّفع إنّما مدارها على استجلاء قصد الشّارع، فالجمعُ أوّلُ وأَوْلَى تلك الطُّرق؛ لأنّ المحافظة على قصد الشّارع تقتضي الإعمال بدل الإهمال، وحملا لكلامه على التّوافق، وذلك من طريق التّخصيص أو التّقييد أو طرق الجمع المعروفة، والتّرجيح كذلك إذا لم يمكن الجمع؛ لأنّ النّص الذي ظهر فيه فضل على معارضه وقوّة يكون أدعى لإبراز قصد الشّارع، وكذلك النّسخ إن توفرت شروطه، وخاصة في أعلى درجاته حيث يكون تصريح الشّارع بالنّسخ، فإنّه دالٌ على قصده إلى إيقاف العمل بالمنسوخ واستئناف العمل بالنّاسخ، وعليه كان مبحث التّعارض والتّرجيح من المباحث الدّائرة على استجلاء قصد الشّارع.

وعليه فإنّ مدار مباحث دلالات الألفاظ ودلالة الفعل النّبوي والتّعارض والتّرجيح، إنّما هو معرفة مقاصد الشّارع، ومراده من خطابه، ولا فرق بين كون هذا الخطابا قرآنا أو سنّة، وبهذا يتقرّر أنّ الفهم المقاصدي للسنّة بمعنى كون الأحاديث النّبوية دالّة على مقاصد الشّارع، إنّما يتحدّد بالقواعد الأصولية المتعلّقة بفهم الخطاب ومعرفة عِلل الأحكام.

رابعا: الفهم المقاصدي وإشكالات التّوظيفه قبل ضبط المفهوم:

درجت عبارة "الفهم المقاصدي" لدى كثير من الباحثين المعاصرين في موضوع مقاصد الشّريعة، وقد أبانت سياقات استعمالها عن خلط بين مستويات ثلاثة للمقاصد، لابدّ من بيانها عند الكلام عن الفهم المقاصدي للسنّة وهي: مستوى مقاصد الخطاب، ومستوى مقاصد الأحكام ومستوى علم مقاصد الشّريعة.

1/ مقاصد الخطاب الشّرعي: المقصود بالخطاب الشّرعي نصوص الكتاب والسنّة المتعلّقة بالتكاليف الشّرعية، ذلك أنّ حكمة الله في رسالاته اقتضت أن تكون بلسان من أرسلت إليهم، فكان القرآن والسنّة نصوصا عربية جارية على قانون اللّسان العربي[1]،

---

[1] البحر المحيط، 4/ 176.

[2] انظر: الزركشي، البحر المحيط، 4/ 211-214، عبد المجيد بيرم، دلالة الأفعال النّبويّة وأثرها في الفقه الإسلامي، ص 105 وما بعدها.

وكما في أي لسان فإنّ الألفاظ دالة على المعاني، ومقاصد الكلام هي مقاصد قائله، ومنه كانت النّصوص الشّرعية هي وحدها المُعرِّف بمقاصد الشّارع، ويمكن حصر مباحث علم أصول الفقه التي ظهر فيها اعتناء الأصوليين بمعرفة مقاصد الخطاب في مباحث الدّلالات والقياس والتّعارض والتّرجيح؛ وقد سبق الكلام في الدّلالات والتّعارض والتّرجيح، أمّا مبحث القياس فيُضافُ إليها باعتباره من أهم وآكد المباحث الأصولية القائمة على فقه مقاصد الخطاب، كما يظهر فيما يأتي:

مبحث القياس ودلالته على مقاصد الخطاب الشّرعي: يقوم مبحث القياس على فكرة جوهرية مُتعلِّقة بالمجتهد، مفادُها أنّ المجتهد متى استطاع معرفة مقصود الشّارع في الحكم الجزئي الذي دلّ عليه النّص، واستطاع الظّفر بالعلّة التي علّق عليها الشّارع الحكم في ذلك الموضع الجزئي، ثم وجد المعنى ذاته أو قريبا منه أو آكد في محلّ آخر غير مشمول بالنّص بدلالة اللّغة، غلب على ظنّه أنّ الشّارع قاصِدٌ إلى تعميم الحكم في كل محلٍّ تحقّقت فيه تلك العلّة، ومن ثمّة ألحق ما لا نصّ فيه بما فيه نص مادام في معناه.

بهذا المفهوم للقياس عند الأصوليين، فإنّه يتأكّد أنّه من أقوى المباحث الأصولية التي اعتنت بمعرفة قصد الشّارع، إذ لولا اتّجاه نظر المجتهد إلى معرفة عِلَل الأحكام وحِكَمِها ما استطاع القياسَ أصلا؛ فالتّعليل هو مقدّمَتُهُ وقاعدته الأساسية، يبقى أنّ هذا المقصد للشّارع الذي يقوم عليه القياس بمعناه الأصولي الخاص، هو مقصدٌ جزئي لتعلّقه بحكم جزئي في محلٍّ معيّن، وهو اللّبنة الأولى التي تتأسس عليها المعاني الكليّة المصلحيّة بعد ذلك، كما جاءت تقسيمات مقاصد الشّارع إلى جزئية وخاصّة وكلية عند الشّيخ محمد الطّاهر بن عاشور[2].

وعليه فكما اتّجه النّظر الأصولي في مباحث دلالات الألفاظ إلى الكشف عن مقاصد الخطاب الشّرعي، وكما كانت طرق دفع التّعارض بين النّصوص كاشِفةً كذلك عن مقاصد النّصوص، فإنّ مبحث القياس كذلك قد اتّجه إلى الكشف عن قصد الشّارع في الأحكام الجزئية ثمّ استثماره بعد ذلك، من خلال النّظر في عِلل الأحكام وحِكَمها،ومعرفة مظّانِها من الأوصاف الظّاهرة المنضبطة، حتى يمكن تعدية الأحكام من الأصول "مواضع النّصوص والإجماعات" إلى نظائرها من الفروع[3]، فهو إذن كشفٌ للمقصِد ثم استثمار له، وهكذا فإنّ معرفة مقاصد الخطاب مقدّمة لإعمال النّصوص الشّرعية على نطاقٍ أوسع، سعةٌ مبناها عموم المعاني لا عموم الألفاظ.

2/ مقاصد الأحكام: مقاصد الأحكام هو مستوى آخر من الفهم المقاصدي للخطاب الشّرعي، وهو المستوى الذي ينتقل فيه النّاظر من سؤال: ما قَصْدُ الشّارع من قوله كذا؟ إلى سؤال: ما قَصْدُ الشّارع في حُكمه بِكذا؟ وهو السؤال الذي بدأ مع دليل القياس في مقاصد الخطاب من أجل تعدية الحكم المنصوص بعد معرفة علّته إلى ما لا نصّ فيه، لكّنه تجاوز القياس بعد ذلك ليُعمّم النّظر في مقاصد كل الأحكام جزئية كانت كما في تحريم الربا والخمر والقتل والأمر بالصّلاة والزّكاة، أو كليّة، كما في تحريم الظّلم والعدوان والأمر بالعدل وأداء الأمانات وفعل الخيرات، وهذا هو النّظر المصلحي الذي يتغيا المحافظة على المصالح الشّرعيّة التي تُعتبر الأحكامُ أسبابًا لها.

---

(1) انظر: الشافعي، الرسالة، ص، 42 وما بعدها.

(2) انظر: كتابه: مقاصد الشريعة الإسلامية: ص 145 وما بعدها.

(3) انظر: الرّازي، المحصول، 5/ 173- 174.

لم يجد هذا النّظر المصلحي المجال واسعا في دليل القياس ليمتدّ في كلّ ما لا نصّ فيه، ويستوعب جميع مستجدّات العصور؛ نظرا لصرامة قالب القياس حيث لا بدّ من أصل جزئي مقيس عليه، قد ثبت فيه حكمٌ شرعي إمّا نصّا أو إجماعا، وعلّة هي وصف ظاهر منضبط مشتمل على حكمة، ثم لا بدّ أن تثبت بمسلك يدلّ على صحّتها، إمّا نقلي من طريق النّص الصّريح أو الظّاهر أو الإجماع، وإمّا عقلي من طريق السّبر والتّقسيم أو الدّوران أو المناسبة، ثم تتحقّق في الفرع، ليصحّ القياس[1]؛ لكنّ هذا النّظر المصلحي امتدّ في أصل المصالح المرسلة والاستحسان والاستصحاب والعرف، فلم تخل منه الأدلّة التّبعيّة جميعا، وعليه فإنّ هذه الأدلّة في الحقيقة مبناها على مراعاة مقاصد الأحكام الثّابتة بالنّصوص، والحفاظ على مصالحها من خلال إعمال كل دليل من الأدلّة التّبعيّة التي يجمعها باب الاستدلال.

وكذلك كانت السنّة ميدان هذا المستوى من النّظر المقاصدي ومجاله العملي، فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُنبّه إلى العِلل، وفي مواضع كثيرة لم يكتف بجواب السّائل عن مسألته بل كان يُعلّم الصّحابة فقه الأحكام ومقاصدها، كما في قوله لسعد بن أبي وقّاص وقد همّ بالوصية بماله بأكثر من الثّلث: "فالثّلث والثّلث كثير إنّك إن تدع ورثتك أغنياء، خير من أن تدعهم عالة يتكفّفون النّاس في أيديهم"[2] فالمال وسيلة لسدّ الحاجات والشّارع قاصِدٌ إلى حفظ الأموال وتداولها بالطّرق المشروعة؛ لأجل ذلك، شرعت أحكام الميراث والوصية والمعاوضات ومختلف العقود المالية، وفي السنّة من البيان لتفاصيل كل ذلك ما لا يخفى.

3/ علم مقاصد الشّريعة: يمكننا التّعامل مع كتاب المقاصد للإمام الشّاطبي الواقع ضمن كتابه الموافقات على أنّه البناء المكتمل لعلم مقاصد الشّريعة، وهذا إذا تجاوزنا مناقشات المعاصرين حول علاقة الفصل والفصل بين علم أصول الفقه ومقاصد الشّريعة، فقد كانت بداياته الأولى ضمن مبحث المناسبة في باب القياس من أصول الفقه، مع إمام الحرمين الجويني في البرهان وبعضها في الغياثي، ثمّ ترسّخت مع تلميذه الغزالي في المستصفى، وسرت بعدها في التّصنيف الأصولي الشّافعي والمالكي متونا وشروحا، مع الأبياري والمازري والعز بن عبد السلام والقرافي إلى أن نضجت الثّمرة مع الشّاطبي، وبعدها بستة قرون قام الشّيخ محمد الطّاهر بن عاشور يدعوا صراحة لفصل علم مقاصد الشّريعة عن علم أصول الفقه.

ولا بدّ في هذا المقام من التّنويه بالنّظر المقاصدي عند الحنابلة زمن الشّاطبي، كما دلّ عليه فقه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيّم.

فهذا المستوى لمفهوم المقاصد هو مستوى العلم الذي صار صناعة مستقلّة عن غيره له موضوعه ومفاهيمه ومصطلحاته وقواعده، وبهذا اندرج ضمنه المستويين الأوليين لمفهوم المقاصد: مقاصد الخطاب ومقاصد الأحكام.

وعليه فإنّ الدّعوة اليوم إلى ضرورة الفهم المقاصدي للسنّة، بمعنى إعمال علم المقاصد في فهم السّنّة، يثير إشكالا حقيقيا في سؤال أيّهما تأسّس على الآخر؟ فإذا كانت السنّة هي مصدر معرفة مقاصد الشّارع، وهذا شطر علم مقاصد الشّريعة، وإذا كانت

---

[1] انظر: كتابي القياس عند الأأصوليين حجيّته والاعتراضات الواردة عليه، ص 176 وما بعدها.

[2] رواه البخاري، كتاب الوصايا، باب أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكفّفوا النّاس، رقم 2742، صحيح البخاري، ص332، واللفظ له ومسلم، كتاب الوصيّة، باب الوصيّة بالثّلث، رقم 1628، صحيح مسلم، ص 455.

مقاصد الشّارع هي الأساس الذي به يُصوّب اعوجاج مقاصد المكلّفين، وهذا هو الشّطر الثّاني لعلم مقاصد الشّريعة، كما سيأتي تفصيله لاحقا، فكيف ينقلب العلم بمشمولاته إلى وسيلة لفهم مقاصد السنّة؟

يمكن القول هنا أنّ ربط السنّة بالمقاصد له مستويين:

1/ كون السنّة مصدرا لمعرفة مقاصد الشّارع: وهذا أصل مُقرّرٌ ابتداءً قبل تدوين العلوم، ومنذ عصر الصّحابة رضي الله عنهم حيث استقرّ لديهم أنّ كل ما يقوله النّبي ﷺ ويفعله ويقرّره أو يسكت عنه، فإنّه بيانٌ للقرآن الكريم، كاشفٌ عن قصد الشّارع، من جهة أنّ "النظر إلى المعاني الكلية التي يقصدها التّشريع القرآني في مختلف نصوصه، وأن ما في السُنَّةِ من أحكام لا يعدو هذه المقاصد والمعاني"[1]، فالسنّة هي التّطبيق العملي للأحكام الشّرعيّة، والأحكام هي وسائل المقاصد، وفضلا عمّا سبق ذكره فيما يتعلّق بالسّنّة في مقاصد الخطاب ومقاصد الأحكام، فإن طبّقنا ما جاء عند الشّاطبي في طرق الكشف عن مقاصد الشّارع، نجد السّنة دالّة على مقاصد الشّارع في الأوامر النّبويّة المجرّدة التّصريحية، وفي تصريحاته صلى الله عليه وسلم بعِلل الأحكام أو إيمائه إليها، وفي تعريفه بمقاصد الأحكام الأصلية والتبعيّة، وكذا في دلالات سكوته صلى الله عليه وسلم في مقامات معيّنة.

- إنّ معرفة قصد الشّارع من مجرّد الأمر والنّهي الابتدائي التّصريحي من غير النّظر إلى العِلل، قد تجلّى في البيان النّبوي فيما كان من الأحكام مقاصد في ذاتها وما كان وسائل إلى غيرها، وتعليمه صلى الله عليه وسلم الصحابة حدود الحلال والحرام، وحرصه على الكفّ عن النّواهي وفعل الأوامر بقدر الطّاقة والاستطاعة، كما في قوله صلى الله عليه وسلم: "فإذا أمرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه"[2]
- أمّا في جانب الأحكام المعلّلة فقد كان صلى الله عليه وسلم ينبّه إلى كثير من العلل استحثاثا للصّحابة كي يعملوا النّظر في مجاله ويفهموا عن الشّارع قصده، كما في قوله: "إنّما جُعِل الاستئذان من أجل البصر"[3] وقوله لأبي بكر رضي الله عنه في موضوع الإسبال: "لست ممّن يصنعه خيلاء"[4] وقوله لأهل المدينة: "إنّما نهيتكم لأجل الدّافة التي دفّت، فكلوا وادّخروا وتصدّقوا"[5]، وغيرها ممّا أبان فيه صلى الله عليه وسلم عن قصد الشّارع، وعلّة الحكم.
- لقد أبانت السنّة عن مقاصد الشّارع الأصلية والتّبعية في العبادات والعادات، إذ المقصد الأصلي من العبادات الخضوع لله تعالى، فكل ما كان من المقاصد التابعة مقوّيا لهذا المعنى وغير قادح في الإخلاص كان سائغا، وكذا في المقاصد الأصلية في العادات من تحصيل المصالح المقصودة للشّارع منها في إصلاح المعاش، فكل مقصد تبعي مقوي له من جهة التّسبّب إليها بما يوافق قصد الشّارع كان صحيحا.

---

[1] السّباعي مصطفى، السنة ومكانتها في التّشريع، ص 388.

[2] رواه مسلم، كتاب الحجّ، باب فرض الحج مرّة في العمر، رقم 1337، صحيح مسلم، ص 369.

[3] رواه البخاري، كتاب الاستئذان، باب الاستئذان من أجل البصر، رقم 6241، صحيح البخاري، ص752، واللفظ له، ومسلم، كتاب الآداب ،باب تحريم النّظر في بيت غيره، برقم 2156، صحيح مسلم، ص617.

[4] رواه البخاري، كتاب اللباس، باب من جرّ إزاره من غير خيلاء، رقم 5784، صحيح البخاري، ص708.

[5] رواه مسلم، كتاب الأضاحي،باب بيان ما كان من النّهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث..، رقم 1971، صحيح مسلم، ص 565.

– كان سكون النّبي صلى الله عليه وسلم في مواطن عدّة، طريقا كاشفًا عن قصد الشّارع، بل لقد حثّ عليه الصلاة والسلام على ترك التّشقيق في السؤال فيما سكت عنه، لئلا ينقلب ذلك سببًا لزيادة التّكاليف، فكان سكوته صلى الله عليه وسلم عمّا قام مقتضيه وموجبه قائما دالا على قصد الشّارع إلى عدم تقرير حكم زائدٍ على ما كان في ذلك الزّمان كما يقول الشاطبي مُعلّلا: "لأنّه لما كان هذا المعنى الموجِب لشرع الحكم العملي موجودا، ثمّ لم يُشرع الحكم دلالة عليه، كان ذلك صريحا في أنّ الزّائد على ما كان هناك بدعة زائدة، ومُخالفةٌ لما قصده الشّارع." [1]

2/ كون علم المقاصد موجّها لفهم السنّة التّشريعيّة: يتشكّل علم مقاصد الشّريعة من شقّين متقابلين يجتمعان تحت جنس المقاصد ويختلفان بالنّوع، وهما مقاصد الشّارع ومقاصد المكلّف، ولعلّ البون الواسع بين النّوعين واختلافهما اختلافا جوهريا هو ما جعل الشّاطبي يترك تعريف جنس المقاصد الجامعة لهذين النّوعين، عندما افتتح كتاب المقاصد بقوله: "والمقاصد التي يُنظر فيها قسمان"[2]، مكتفيا بتعريف الأقسام عازفًا عن تعريف الجنس كما هو الأمر في الحدود المنطقية؛ إذ ربّما لا توجد كلمة في اللّغة تصلح لتعريف القسمين معا، كما فصّل ذلك الإمام القرافي في الألفاظ العشرة القريبة من معنى القصد، وبيّن ما يصلح إطلاقه منها على الله تعالى وعلى العباد[3].

وما دام علم مقاصد الشّريعة قد استقرّ على هذا، فإنّ مقاصد المكلّف ركنٌ فيه ركين لا يمكن استبعاده من العلم، من هنا فإنّ استعمال بعض المعاصرين لاسم "علم مقاصد الشّريعة" قاصدين به مقاصد الشّارع فحسب، ليس جامعا؛ إذ يستبعد مقاصد المكلّفين، بخلاف عبارة "مقاصد الشّريعة" بمعنى "مقاصد الشّارع" فإنّ هذا يمكن أن يحيل على معنى واحد، على اعتبار أنّ الشّريعة هي ما صدر من الشّارع وهي الحاملة لمقاصده.

أما العلم فهو الصّنعة التي صار لها موضوعها المستقلّ ومصطلحاتها وقضاياها ومنهجها، وموضوع علم مقاصد الشّريعة إنّما هو ما يتوجّه إليه القصد؛ قصد الشّارع من الأحكام الشّرعية وقصد المكلّف بفعله، فقد ضبط علم مقاصد الشّريعة مقاصد الشّارع، ورتّبها من حيث قوّتها، بدءً بالقصد الابتدائي وفيه خلاصة مقاصد الشّارع ومراتبها الضّرورية والحاجية والتحسينية، ثمّ القصد الإفهامي وكيف أنّ أحكام الشّرع مُبَيَّنَة لا يحتاج المكلّف في امتثالها إلا إلى أن يكون عاقلا سليم الحواس، والقصد التّكليفي وكيف أنّ مقصود الشّارع من الدّخول في التّكليف الاستمرار والدّوام وعدم الانقطاع؛ لذا لم يقصد المشاق ولا الإعنات، والقصد الامتثالي وكيف أنّ تحقّق المصالح من التّكاليف الشّرعية لا تكون إلا بامتثالها والمحافظة على مقاصد الشّارع فيها[4]، من هنا كانت مقاصد الشّارع هي الأصل الذي تُردُّ إليه مقاصد المكلّفين، وهي العلاج النّاجع لما انحرف منها، ففي مقابل مقاصد الشّارع تناول العلم مقاصد المكلّفين وكيف أنّها تصلح وتفسد، تصلح إذا وافقت قصد الشّارع في تحقيق المصالح عامّة كانت أو خاصّة، وتفسد في مخالفتها والتّحايل على إبطالها.

---

[1] الموافقات، 2/ 410.

[2] الموافقات، 2/ 5.

[3] انظر: الأمنية في إدراك النيّة، ص 7 وما بعدها.

[4] انظر: الشّاطبي الموافقات، 2/ 8 وما بعدها.

إذن يمكن القول إنّ علم مقاصد الشّريعة علاجٌ لحالات انحراف مقاصد المكلّفين، من خلال جعل مقاصد الشّارع هي الأصل الذي يحكمها ويصلحها إذا فسدت، ومن هنا يثور سؤال مهم وهو هل يمكن لعلم مقاصد الشريعة بهذه المشمولات أن تكون له وظيفة منهجيّة في فهم السنّة؟ وهو سؤال لا يمكن الإجابة عنه إلا بالنّظر إلى شقي علم المقاصد.

فبالنّظر إلى مقاصد الشّارع ألم تكن السنّة أصلا هي المُعرّفة بتلك المقاصد؟ حيث كان البيان النّبوي بمختلف مستوياته، والتّطبيقات العملية للأحكام الشّرعية في سيرة المصطفى وسنّته هي التّرجمان لمقاصد الشّارع، فكيف يمكن أن تنقلب تلك المقاصد بعد أن استقرّت في علم المقاصد إلى أداة لفهم السُّنّة نفسها؟ أليس هذا قلبًا للأمور وعكسًا لمنطق عمل الفِكر، فقد كان فقه مقاصد الخطاب هو مقدّمة فقه مقاصد الأحكام، والسنّة خطاب، ثمّ كان فقهُ مقاصد الأحكام بمستوياتها الجزئية والخاصّة والعامّة مقدّمةَ الكليات الضّرورية والحاجية والتّحسينية، والسنّة هي البيان العملي للأحكام فهي أصلها ومصدرها.

لقد نجم عن هذا المنهج في الرّبط بين مقاصد الخطاب ومقاصد الأحكام قاعدةٌ مهمّة، وهي أنّ الكليات الجامعة لمقاصد الشّارع، لا تُفهم إلا في بساط الأحكام الجزئية التي منها استُخلِصَت، كما أنّ الجزئيات لا تُفهم إلا في إطار الكلّيات، من هنا كان التّجريد للكليّات مهما علا، غير منفكٍّ عن الجزئيات التي منها انطلق.

خامسا: التّجريد ومشكلة التّعميمات الخاطِئَة:

لا يخفى على المطلّع على تفاصيل علم أصول الفقه والقواعد الفقهية ثم علم مقاصد الشّريعة من بعدهما، ما في هذه العلوم الثلاثة من تجريدات انتقل فيها العقل الفقهي عن طريق استقراء الجزئيات، إلى تجريدات وتعميمات أخذت طابع القاعدة أو القانون أو الأصل، بحسب موضوعات العلوم، والذي يهمّنا منها في هذا المقام تلك المتعلّقة بعلم مقاصد الشّريعة، حيث تقرّرت فيه جملة من الكليات كما في درجات المصالح في مقاصد الشّارع الابتدائية وهي الضروريات والحاجيات والتّحسينيات، وكذا الكليات الضّرورية وهي حفظ الدّين والنّفس والنّسل والعقل والمال.

في هذا المجال من التّجريدات حاول بعض المعاصرين الوصول إلى تجريدات أعمّ من تلك المذكورة في علم مقاصد الشّريعة، فقالوا بمقاصد اعتبروها أشمل وأعم، لا تقتصر على مجال الشّريعة فحسب بل تشمل العقيدة والأخلاق وهي مقاصد للدّين كله، ومن ثمّة تصير تلك التّجريدات الفقهية والأصولية والمقاصدية داخلةً فيها منضويةً تحتها، وتكون مقاصدُ الدّين هي المهيمنة عليها، وهنا يمكن التّمثيل بفكرة "المقاصد القرآنيّة العليا الحاكمة" التي جاء بها الدكتور طه جابر العلواني حيث حصرها في مقصد التّوحيد والتّزكية والعمران، ووصفها بأنّها كليات مطلقة قطعيّة[1]، ويصرّح رحمه الله بما يدلّ على أنّ مستوى التّجريد في هذه الكليات ينقلها إلى مستوى تشترك فيه جميع الدّيانات، فيقول: "المقاصد العليا لا تُعدُّ مقاصد كليّة إذا لم ترد بها رسالات الأنبياء كافّة؛ ذلك لأنّها تعبير عن وحدة الدّين ووحدة العقيدة ووحدة المقاصد والغايات في جميع الرّسالات"[2]، وقد رام أن يجعل للمقاصد العليا الحاكمة علاقة وتأثير في مجالات كثيرة منها فهم الكتاب والسنّة، والذي يهمّنا منها في سياق هذا الموضوع ما له علاقة بفهم السنّة، وهنا فرّق رحمه الله بين السنّة بما هي البيان العملي التّطبيقي للقرآن الكريم والطّريقة الدّائمة المستمرّة لرسول الله صلى الله عليه وسلم المتّسمة

[1] انظر: كتابه، نحو التّجديد والاجتهاد، ص 57، وكتابه، مقاصد الشّريعة، ص 135 وما بعدها.

[2] نحو التّجديد والاجتهاد، ص 61.

بالثّبات، كما تجلّت في السّيرة النّبويّة، والتي تسمح بالتّأسي المطلوب، وبين السنّة بما هي المرويات[1]، والتي كانت محل اهتمام المحدّثين والرّواة وموضوع علم مصطلح الحديث.

والحقيقة أنّ ما استقرّ عليه العمل من مرويات السنّة كان قديما محل اهتمام المحدّثين الفقهاء كذلك، كما سبقت الإشارة إليه في فقه الإمام مالك، ويمكن القول أنّ ما ثبت واستقرّ واستمر إنّما هو ما كان محلّ إجماع الكل أو الأكثر، أما ما لم يكن كذلك فظلّ محلا لاختلاف الفقهاء، وقد استمروا في مراعاة المعمول به من السّنن والتّنبيه عليه، لا في مصنّفات الفقه فحسب بل في مصنفات السّنن كما هو واضح في سنن التّرمذي.

إنّ هذا العمل في تجريد مقاصد الدّين وجعل مقاصد الشّريعة ضمنه، لا ضير فيه عندما يتولاه العلماء الفقهاء العارفون بالكتاب والسنّة، وإذا كان الشّاطبي لم يسمح للنّاظر في كتابه نظر مفيد أو مستفيد إلا إذا كان ريان من علوم الشّريعة[2] وكلامه في مقاصدها، فكيف بمن ينظر في مقاصد الدّين المستوعبة للعقيدة والشّريعة والأخلاق؟ فلا ضير أن الأمر فيها آكد، لكن عندما تشرد تلك التّجريدات بعيدا عن النّصوص الشّرعيّة، وعندما يتولاها من لا صلة له بنصوص الوحي، فكيف يُقال أنّها تكون معينة على الفهم المقاصدي للسنّة؟

في الواقع هذا ما حدث من بعض المشتغلين في جوانب قريبة من العلوم الدّينية، إذ أخذوا تلك التّجريدات والتّعميمات بعيدا عن تسلسلها المنطقي داخل علوم الشّريعة، وحاولوا إعمالها في فهم نصوص الوحي، والاحتكام إليها في قبول أو ردّ ما يظهر لهم من الأحكام أو النّصوص، ومن هنا ربّما نادوا بضرورة الفهم المقاصدي، فهمًا يتجاوز النّصوص كما يتجاوز منطق الفقه والأصول والمقاصد، تحت مفهوم القيم المشتركة التي توصف أحيانا بالإسلامية وأحيانا بالإنسانية، وهي مفاهيم مطّاطة تدلّ عند كلّ مستعملٍ لها على معنى في ذهنه.

في هذا السياق ظهرت دعوى الفهم المقاصدي للسنّة في إطار تلك القيم، فاعتبروا بعض ما صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من وحي البيئة التي عاش فيها، ولم يعد مناسبا للقيم الإنسانية، كما في تعدّد الزوجات، وأحكام الطّلاق والحضانة، والميراث وبعض المعاملات أو العقوبات، سواءً ممّا كان أصله في القرآن أو مما استقلّت به السنّة، فرأوا مثالا أنّ العقوبات البدنية التي طبّقها صلى الله عليه وسلم غير موائمة للقيم الإنسانية المعاصرة، من باب الفهم المقاصدي للسُّنَة في ضوء القيم المعاصرة التي لا بدّ أن تكون في زعمهم حاكمة ومُهيمنة ومعيار موازنة لما وَصَلَنا، ليس من اجتهادات الفقهاء المرتبطة بالزمان والمكان فحسب، بل حتى من نصوص السنّة التي لم تعد اليوم مناسبة في ظل هذه القيم الإنسانية التي يتوجّه إليها عقلاء العالم بحسبهم.

وهذا المسعى المُهدِر للنّصوص الجزئية والمتجاوز لتقعيدات علمي أصول الفقه ومقاصد الشّريعة لاشكّ أنّه سيستثمر تقسيمات المعاصرين للسّنّة إلى تشريعية وغير تشريعية بمعنى خروج جميع مضامين السنّة التي لا تبدو في إطار هذه الرؤية صالحة للقيم الإنسانية المعاصرة وإخراجها عن التّشريع؛ ليمكن بعد ذلك استبعادها تماما من مجال النّظر الفقهي والتّشريعي المعاصر.

---

[1] انظر: نحو التّجديد والاجتهاد، ص 61.

[2] انظر: الموافقات، المقدّمة التاسعة، 1/ 87.

بناءً على ما سبق عرضه يمكننا الخلوص إلى الجواب عن سؤال العنوان، وهو أنّ الفهم المقاصدي للسنّة إذا عنينا به فهم مقاصد السنّة، فإنّه لا يمكن أن يخرج عن قواعد فهم الخطاب المقرّرة في علم أصول الفقه، ولا عن قواعد فهم مقاصد الأحكام المقرّرة في علم مقاصد الشّريعة، هذا عن السنّة التّشريعية بما هي: ما وصلنا من سنّة المصطفى صلى الله عليه وسلم وكان مُتعلِّقًا بالتّكليف، أمّا إذا أخذنا السنة بكاملها تشريعية وغير تشريعية "غير التشريعية ما لا تتعلّق بالتّكاليف العملية كالإخبار عن الغيب" فإنّها لا تخرج على المقاصد القرآنية بما هي مقاصد للدّين بكامله، بل هي ترجمة عملية لها، وإذا عنينا به فهم السنّة في ضوء علم مقاصد الشّريعة، فهذا كذلك لا يخرج عمّا سطّره المقاصديون وعلى رأسهم الشّاطبي في تفاصيل هذا العلم وتقسيماته.

والحمد لله وحده والصلاة والسلام على سيّدنا محمد والله الموفق وهو الهادي إلى سواء السّبيل.

قائمة المصادر والمراجع

الآمدي سيف الدين علي بن محمد بن سالم التغلبي، ت 631هـ.

1- الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق سيّد الجميلي،ط1، 1404هـ 1984م، دار الكتاب العربي.

أكرم ضياء العمري،

2- بحوث في تاريخ السنّة المشرّفة، ط5، 1415هـ- 1994م مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعوديّة.

البخاري محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة أبو عبد الله [ت256هـ].

3-صحيح البُخاري، ط2، 1432هـ-2011م، دار الرشيد، الجزائر.

ابن الجوزي أبو الفرج [ت597هـ]

4- غريب الحديث، تحقيق: عبد المعطي أمين القلعجي، ط1، 1405هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

الخطيب البغدادي أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت [ت463هـ]

5- الفقيه والمتفقّه، تحقيق أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف العزازي، ط1، 1417هـ-1997م، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية.

الرازي محمد بن أبي بكر بن عبد القادر[ت 606هـ]

6- المحصول، تحقيق طه جابر فياض العلواني، ط3، 1418 هـ - 1997م مؤسسة الرسالة، بيروت.

الزّرقاني محمد بن عبد الباقي بن يوسف المصري [ت1122هـ]

7- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، مراجعة نجيب الماجدي وأحمد عوض أبو الشباب، ط1، 1422هـ-2002م، المكتبة العصرية، بيروت.

الزركشي محمد بن بهادر بن عبد الله بدرالدين [ت794هـ]

8-البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير عبد الستار أبو غدّة ومراجعة عبد القادر عبد الله العاني، ط2، 1413هـ-1992م، دار الصفوة للطباعة والنشر، القاهرة.

السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد جلال الدين [ت911هـ]

9-اللّمع في أسباب ورود الحديث، ط1، 1416هـ- 1996م، إشراف مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

الشاطبي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي [ت790هـ]

10-الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق محمد عبد الله دراز، ط2، 1395هـ-1975م، دار المعرفة، بيروت.

الشافعي محمد بن إدريس الإمام [ت204هـ]

11-الرسالة، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، د ت، المكتبة العلمية، بيروت.

ابن عاشور محمد الطاهر [ت1973م]

12-مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة ط 1425هـ 2004م، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، قطر.

العلواني طه جابر [ت2016م]

13-نحو التّجديد والاجتهاد، ط1، 1429هـ، 2008م، دار تنوير للطبع والتوزيع، القاهرة.

القرافي أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن شهاب الدين أبو العباس [ت684هـ]

14-الفروق، تحقيق عبد الحميد الهنداوي، ط1، 1423هـ-2002م، المكتبة العصرية، بيروت.

15-شرح تنقيح الفصول، ط1، 1418هـ-1997م، دار الفكر، بيروت.

16-الأمنية في إدراك النيّة، ط1، 1404هـ-1984م، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي [ت774هـ]

17-السّيرة النبوية، تحقيق مصطفى عبد الواحد، ط 1395هـ - 1976م، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

محمد عمارة [ت2020م]

18- السنة التشريعية وغير التشريعية، ط 2001م، دار نهضة مصر، القاهرة.

مسلم بن الحجاج بن مسلم بن وِدد أبو الحسين القشيري [ت261هـ]

19- صحيح مسلم، ط1، 1429هـ-2008م، دار الرّشيد، الجزائر.

مصطفى السِّباعي، [ت1384هـ 1964م]

20-السنة ومكانتها في التّشريع، ط3، 1402 هـ - 1982 م، المكتب الإسلامي: دمشق.

نور الدين عتر [ت 2020م]

21-منهج النقد في علوم الحديث، ط3، 1418هـ-1997م، دار الفكر، دمشق.

النّووي يحيى بن شرف بن مري بن حسن محي الدين[ت676هـ]

22- التقريب والتّيسير لمعرفة سنن البشير النّذير، تعليق وشرح صلاح محمود محمد عويضة ط 1 1407هـ- 1987م، دار الكتب العلميّة، بيروت

وسيلة خلفي.

23- القياس عند الأصوليين حجيّته والاعتراضات الواردة عليه، ط1، 2019م، دار الإمام مالك، الجزائر.