التّفسير المصلحيّ للنّص التّشريعي وتطبيقاته في المذهب الشّافعيّ

*حنان عبد الكريم القضاة، محمد خالد منصور**

ملخص

تتناول هذه الدّراسة واحدا من الموضوعات ذات العلاقة بأصول الفقه الإسلاميّ، من حيث علاقة المصلحة بالنّصّ الشّرعي، وذلك عند تفسير النّصّ الشّرعيّ تفسيرا مصلحيّا أي تفسيرا معتمدا على المصلحة الشّرعية في المذهب الشّافعيّ تحديدا، في محاولة للكشف عن مدى محاولة المذهب فهم مقاصد الشّارع من النّصوص، واستيعاب المصالح الشّرعية التي احتملتها في مضامينها، طلبا لاستنباط الأحكام التي تحقق ذلك المقصود. وقد تطرّقت الدّراسة في سبيل ذلك إلى عدة محاور تمثّلت في: تعرّف حقيقة التّفسير المصلحيّ وأهميّته، ثمّ في تعرّف مسالك التّفسير المصلحيّ في المذهب الشّافعي، وشروطه، ومستنداته وأدواته، ثمّ في استقراء بعض التطبيقات في المذهب الشّافعي على تأويل النّصّ إلى معنى ألصق بمقصود الشّارع، إلى أن تبيّن من الدّراسة اهتمام المذهب الشّافعيّ وعنايته بفهم المصالح التي قصد إليها الشّارع من تشريعه النّصوص، وعنايته الشّديدة بما تحمله مضامين النّصوص من مقاصد، واستثمار تلك المضامين المصلحيّة في استنباط الأحكام الشّرعية من النّصوص، وأنّ لتلك العمليّة مسالك وضوابط تحكمها، تكفل بقاء عملية التّفسير المصلحيّ دائرة في فلك الغايات الحقيقية للنّصوص، وأنّ لهذا الاتّجاه من التّفسير تطبيقات عديدة في المذهب تثبت ما توصّلت إليه الدّراسة من نتائج – والله تعالى أعلم.

الكلمات الدالة: أصول الفقه، التفسير، المصلحة، الشافعي.

المقدمـــة

الحمد لله حمدا كثيرا كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، والصّلاة والسلام على الحبيب المصطفى محمد وعلى آله وأصحابه الطيبين ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدّين، وبعد،

فإنّ ثمّة حقيقة جليّة أدركها وأقرّ بها جلّ علمائنا، من أنّ الله تعالى لم يجعل شيئا عبثا، وأنّه الحكيم عزّ وجلّ لم يجعل شيئا إلا لحكمة، قال عزّ من قائل: {وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ* مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ}[1]، وأنّ قصد الشارع ومطلوبه من وضع الشريعة وتكاليفها راجع "إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراهم" (ابن عبد السلام،1991)، وهو ما يظهر بالنّظر والاستقراء في نصوص هذا التّشريع الجليل.

وهذه الحقيقة من كون الشريعة مبتناة على رعاية المقاصد من جلب المصالح ودرء المفاسد، أكّدها علماء الشريعة الأجلاء، وعكف الأئمة . ومنهم الشافعيّة– على تجليتها، وقد خلصوا من استقراء نصوص التشريع إلى نتيجة نقل الإمام الآمدي الاتّفاق عليها هي: "أن أحكام الله تعالى لا تخلو عن حكمة ومقصود" (الآمدي، 1402هـ)، فهذا الاتّفاق على أن لا يمكن أن تخلو أحكام الله تعالى عن مقصود لجلب مصلحة أو درء مفسدة، إنّما هو مخرّج على التبصّر بسنن الشّارع في تشريعه. وعليه فإنّه لا بدّ للمجتهد من الرّجوع إلى النّصوص، يكشف المصالح التي قصد إليها الشّارع ويتفهمها، ثمّ يبني عليها استنباطه الأحكام.

فصلة الاجتهاد المصلحيّ بالنّصوص هي صلة لا يستغني عنها الاجتهاد بحال، وذلك من جهات:

- أن النّصّ هو دليل المصلحة التي يبنى عليها الاجتهاد المصلحيّ، ومنه تعرف.
- أنّ الاجتهاد يعرف اعتباره من مدى انضباطه وموافقته النّصّ من حيث اندراجه في مقاصده.
- أنّ فهم علل النّصوص لا بدّ من أن يكون على ضوءٍ من المصالح التي قصدها الشّارع، إذ بها تقاس مناسبتها للأحكام.
- أنّ تطبيق الأحكام وإنزالها في الوقائع المتجدّدة إنّما تقاس شرعيّته بمدى تحقيقه للمصالح التي تغيّاها الشّارع من تشريعه والتي فهمت من مجموع نصوصه.

وعليه فلا بدّ من أن يدور الاجتهاد في فلك النّصّ لا يحيد ولا يشطّ، وإلا كان اجتهادا في غير محلّه. ولذا فإنّ صلة اجتهاد المذهب بالنصوص في أيّ مذهب من المذاهب إنّما

* كلية الشريعة، الجامعة الأردنية. تاريخ استلام البحث 2014/9/3، وتاريخ قبوله 2015/3/18.

© 2016 عمادة البحث العلمي/ الجامعة الأردنية. جميع الحقوق محفوظة.

يعرف قدره وتأثيره انطلاقا من البحث في أثره على تفسير النّصّ عدا عن تعليله وتطبيقه. ولذا فقد كان لا بدّ من دراسة هذه المحاور في المذهب الشّافعيّ في سبيل بيان عمق أثر المصلحة في اجتهاداتهم، وقد خصّصت هذه الدّراسة لمحور تفسير النّص تفسيرا مصلحيّا في المذهب الشّافعيّ.

مشكلة الدّراسة

تنعقد هذه الدراسة للإجابة على السؤال الرئيس الآتي: ما مدى صلة المصلحة باجتهاد المذهب الشّافعيّ عند تفسير النّصّ الشّرعيّ لغاية استنباط الأحكام الشّرعيّة بناء على الفهم المصلحيّ للنّصّ،

ويتفرع عن هذا السؤال الرئيس الأسئلة الآتية:

1- ما مفهوم التفسير المصلحيّ؟

2- ما مسالك التّفسير المصلحيّ في المذهب الشّافعي، وشروطه، ومستنداته وأدواته؟

3- هل ثمّة تطبيقات في المذهب الشّافعيّ على التّفسير المصلحيّ؟

أهميّة الدّراسة

تكمن أهميّة هذه الدّراسة في كونها تحاول تلبية المتطلبات التالية

1- حاجة البحث العلمي النّظرية إلى تخصيص دراسة في التّفسير المصلحي في واحد من المذاهب الفقهيّة تمهيدا للمقارنة بينها، واستخلاص طريقة مذاهب الفقه الإسلامي في تفسير النّصوص تفسيرا مصلحيّا.

2- حاجة المذهب الشّافعيّ إلى التّحقيق في مدى تفسيره النّصوص تفسيرا مصلحيّا، واستدعاء التّطبيقات التي تصلح أدّاة على ذلك.

3- حاجة الباحث الشّرعيّ العمليّة إلى توضيح منهج التّفسير المصلحيّ، بما يمكّنه من التّعامل مع النّصوص الشّرعية بطريقة تضمن استيعابه للمصالح التي جاءت النّصوص لأجلها، واستثمار ذلك عند استنباط الأحكام الشّرعيّة.

أهداف الدّراسة

تهدف هذه الدّراسة إلى تحقيق الأمور الآتية:

1- تحديد ماهية التّفسير المصلحيّ وأهمّيته.

2- استخلاص مسالك للتفسير المصلحيّ وشروطه وأدواته الخاصة بالمذهب الشّافعي.

3- استدعاء تطبيقات على التّفسير المصلحيّ في المذهب الشّافعيّ للاستدلال على وجود هذا المنهج في المذهب.

الدّراسات السّابقة

لقد جاءت هذه الدّراسة متمّمة لما سبقها من جهود في إطار قضايا المصلحة الشّرعيّة وما يبنى عليها من اجتهادات، بغية الإضافة إليها، ومن تلك الدّراسات التي سبقت هذه الدّراسة وبنت عليها:

1- الحسن، خليفة بابكر (1993م) تخصيص النصوص بالأدلة الاجتهادية عند الأصوليين، ط1 القاهرة: مكتبة وهبة.

وهي دراسة قيّمة أفاد منها الباحث فيما يخصّ أداة من أدوات التأويل المصلحي وهي تخصيص النّصّ بالمصلحة وبنى عليها، إلا أنّ دراستي قد افترقت عن هذه الدراسة في كونها قد عنيت بنظرية التفسير المصلحي، لا بواحد من مسالكه أو أدواته، ثمّ إنها قد ركّزت بعد ذلك على التخصيص كما أنّها قد اهتمّت بتخصيص النّصّ من حيث هو معنى عام يجمع بين أدوات التخصيص والتقييد والصرف إلى المجاز بمعنى جامع عبّر عنه بمصطلح تخصيص النّصّ، لكون التّخصيص أبرز وجوه التّأويل، إلا أنّ ما يقصد به ليس المعنى الضيّق للتخصيص وإنّما يقصد به حكومة كليات التّشريع على النّصوص الخاصّة، كما أنّها اختصت بدراسة ذلك في المذهب الشّافعيّ تحديدا.

2- جويلس، أيمن جبرين (2003م) تخصيص النّصّ بالمصلحة، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين.

وهي دراسة قيمة أفاد منها الباحث كسابقتها وبنى عليها في ما يخصّ أدوات أدوات التأويل المصلحي الذي هو مسلك من مسالك التفسير المصلحي، إلا أنّ دراستي قد افترقت عن هذه الدراسة في كونها قد اهتمّت بتأصيل نظرية التفسير المصلحي ومسالكه، وهو ما تختلف به عن هذه الدّراسة، كما أنّها قد اهتمّت بتخصيص النّصّ لا بمعناه الضّيّق وإنّما بمعنى أعمّ يجمع بين أدوات التخصيص والتقييد والصرف إلى المجاز بمعنى جامع يتضمّن قراءة النصّ الجزئيّ على ضوء النص الكليّ، عدا عن كون دراستي قد اختصّت بالمذهب الشّافعيّ تحديدا، وهذا ما تفترق به دراستي عن هذه الدراسة.

3- يوسف، منير (2009/2008م) التفسير المصلحي للنصوص عند الإمامين الجصاص وابن العربي من خلال كتابيهما "أحكام القرآن". رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الحاج الخضر: الجزائر.

وقد أفادت دراستي من هذه الدراسة القيّمة وبنت عليها في بناء نظرية في التّفسير المصلحي، إلا أنّ دراستي افترقت عن

تلك الدراسة في محدّدات الدّراسة، ففيما كانت تلك الدّراسة معنيّة بالإمامين الجصّاص وابم العربيّ، فقد عنيت دراستي بالمذهب الشّافعيّ.

منهج البحث

ستقوم هذه الدّراسة على المنهج العلميّ القام على:

1- الاستقراء، حيث ستقوم الدّراسة باستقراء نصوص الأصوليين في المذهب الشّافعيّ التي يستفاد منها في وضع منهج للتفسير المصلحي وتطبيقات له في المذهب.

2- التّحليل: حيث ستقوم الدّراسة على تحليل نصوص الأصوليين في المذهب في محاولة لاستخلاص مسالك للتفسير المصلحيّ وأدواته وشروطه في المذهب الشّافعيّ.

3- المقارنة، حيث ستقوم الدّراسة على المقارنة بين اتّجاهات الأصوليين داخل المذهب الشّافعيّ ومواقفهم تجاه مسالك التّفسير المصلحي وأدواته وشروطه.

وقد جاءت الدّراسة في مباحث رئيسة ثلاثة هي:

المبحث الأول: تعريف التّفسير المصلحيّ، وأهمّيته.

المبحث الثّاني: مسالك التّفسير المصلحي في المذهب الشّافعيّ، وشروطه، ومستنداته وأدواته.

المبحث الثالث: تطبيقات في المذهب الشّافعي على تأويل النّصّ إلى معنى ألصق بمقصود الشّارع.

المبحث الأوّل
تعريف التفسير المصلحي، وأهميته

إنّ محاولة فهم مقاصد الشّارع من النّصوص، واستيعاب ما تحمله في مضامينها من مصالح قصد إليها الشّارع طلبا لاستنباط الأحكام التي تحقق ذلك المقصود هي ما يمكن تسميته بالتّفسير المصلحي، وذلك هو أساس كل اجتهاد مصلحيّ، إذ أنّه خطوة رئيسة لكلّ ما يأتي بعد فهم النصّ وتفسيره من مناهج الاجتهاد المصلحيّ حيث أنّها تنشأ عن التّفسير المصلحيّ المقاصديّ للنصوص، بحيث تتّخذ من فهم مقاصد النصّ ومصالحه التي توخّاها الشّارع فيها أساسا تستند إليه، وتدور في رحاه فلا تحيد عنه ولا تعود عليه بالنّقض وإلا كان اجتهادا مردودا، ليس في محلّه. لذلك كلن ينبغي التّعريف بالتّفسير المصلحي فيما يلي:

المطلب الأول: تعريف التفسير المصلحي

الفرع الأول: تعريف التّفسير لغة واصطلاحا

أمّا التّفسير لغة، فهو من فَسَر: والفَسْر: البيان، وكشف المغطى، والمراد بالتفسير: كشف المراد عن اللفظ المشكل (ابن منظور، 1997).

والتّفسير اصطلاحاً: "علم يعرف به فهم كتاب الله المنزّل على نبيّه محمد صلى الله عليه وسلّم- وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه" (الزركشي، 1957).

الفرع الثاني: تعريف المصلحة لغة واصطلاحاً

أمّا لغة: فالمَصْلَحة: واحدة المصالح. وهي من صَلَحَ، والصّلاحُ: ضدّ الفساد. والإصلاح: نقيض الإفْساد، والمصلحة نقيض المفسدة. و"أصلح أتى بالصلاح وهو الخير والصواب، وفي الأمر مصلحة أي خير، والجمع المصالح" (الفيومي، د.س).

والمصلحة على وزن مَفْعَلَة، والتي هي صيغة تستعمل إذا أريد ما يكثُر في المكان[2]. وعليه فالمصلحة تطلق على ما كان من الأمر يكثر فيه الصّلاح. ولمّا كان الصّلاح "ما يتمكن به من الخير أو يتخلص به من الشرّ"(العسكري، د.س)، فإنّ المصلحة ما كان من الأمور يكثر فيه جلب خير أو دفع شرّ. وهذا إطلاق مجازي، إذ هو من باب إطلاق السّبب على المُسَبِّبْ.

وعلى ذلك فالمصلحة تطلق لغة ويراد بها معنيان؛ الأوّل على سبيل الحقيقة وهو إذا أريد بها ذات الخير، والآخر على سبيل المجاز؛ إذا أريد بها ما كان سببا للخير.

وهذا التّعريف اللّغويّ معنى عامّ لا يصلح أن يكون معنى المصلحة التي يقصدها الأصوليون، ذلك أن الاعتبار الشّرعيّ لا بدّ من أن يتوجّه إلى معنى حقيقيّ لا إضافي (شلبي، 1981)، ذلك أنّ المصلحة على هذا المعنى العامّ قد تكون أمرا يظن حالا كونه جالبا لخير؛ فإذا مآله شرّ على الحقيقة، أو يكون خيرا لشخص لكنّه بالإضافة إلى الآخرين شرّ، أو يظن فيه خير كثير، فإذا به فيه من الشرّ أكثر، ولذا كان لا بدّ من معنى خاصّ يصلح أن يكون هو المراد حين تطلق لفظة المصلحة عند علماء الشريعة بحيث يصلح مستندا في بناء الأحكام الشّرعية.

وأما اصطلاحا: فيمكن تعريف المصلحة بأنّها: الوصف الذي يتضمّن حصول مقصود من مقاصد الشّرع. وقد جاء اختيار هذا التّعريف بناء على أنّه يتضمّن بيان المصلحة الشّرعية من حيث مادّتها وهي الوصف، ثمّ من حيث أثرها المطلوب شرعا وهو تحقيق مقصد الشارع، وبهذا فقد اشتمل التّعريف على الرّكنين الذين يعنى بهما المجتهد في بحثه في المصلحة الشرعية؛

الأوّل هو كونها وصفا يشتمل على معيار المصلحة وهو تحقيق مقصود الشّارع، إذ مدار بحث المجتهد في اجتهاده المصلحيّ إنّما يكون على **الوصف الشّرعيّ** الذي **يحقّق**

المقصود الشّرعي، ويبحث عن مآل ترتيب الحكم على ذلك الوصف الشّرعيّ وعن مناهج إعمال ذلك الوصف الشّرعي.

والثّاني: هو الأثر المترتّب على اعتبار الوصف، إذ إنّ هذا الوصف يشترط فيه مناسبته لتحقيق مقصود شرعيّ، بمعنى أن يترتب على ربط الحكم به تحقيق مقصود شرعيّ. وذكر المحافظة على مقصود الشّارع مباشر في بيان حقيقة المصلحة الشّرعيّة التي دارت جميع التّعريفات الأخرى عليها. حيث يتعلّق اعتبارها شرعا بمناسبتها، واندراجها في مقاصد الشّارع، فكلّ ما كان وصفا يتضمّن تحقيق مقصود الشّارع فهو مصلحة، وكل ما كان وصفاً يتضمّن تفويت مقصد الشّارع فهو مفسدة وهو وصف مفسديّ لا وصف مصلحيّ.

وأمّا تعريف المركب الوصفيّ من التّفسير المصلحيّ:

فلم أعثر على تعريف لعلمائنا المتقدّمين للتّفسير المصلحيّ، إذ ليس هو موجودا عندهم، أمّا من الباحثين المعاصرين فقد عرّف الرّيسوني التفسير المصلحيّ بكونه: "النّظر والبحث في مقاصد النّصوص والمصالح المتوخّاة من أحكامها، ثمّ تفسيرها واستخراج معانيها ومقتضياتها وفق ما لاح من مقاصد ومصالح، وذلك –طبعا– دون تكلّف ولا تعسّف." (الريسوني، وباروت 2000)، ويلاحظ على التّعريف الإطالة.

وعرّفه منير يوسف بأنّه: "استحضار المصالح الشرعية في تفسير النّصوص واستنباط أحكامها، والتّرجيح بينها" (يوسف،2009/2008). حيث رأى أنّ الأولى عدم الاكتفاء بتعريف التفسير المصلحي بما هو بيان لمصالح النّصوص ومراد الشّارع منها، دون إبراز أثره في الأحكام. وإلا فإنّ أهميّة التفسير المصلحي تبرز في استصحاب المصالح إبّان فهم النّصوص والتعامل معها، ثمّ استخراج المعاني والمصالح المتضمّنة فيها، ثمّ في الاهتداء بمخرجات عملية الفهم المصلحي في عمليّة الترجيح بين الأحكام الشرعيّة. لكنّه قد أدخل في تعريف التّفسير المصلحيّ ما ينشأ عنه، وليس ذلك من صميم التفسير وإنّما هو مرتّب عليه، والتفسير المصلحيّ مقدّمة له.

ولذلك فإنّه يمكن الاهتداء بفعل أولئك الفضلاء في وضع تعريف في حقيقة التّفسير المصلحي بالقول إنّه: بيان مقاصد الشّارع من النّصوص، واستخراج الأحكام منه بناء على ما لاح للمفسّر من غايات مصلحيّة.

المطلب الثّاني: أهميّة التفسير المصلحي

إنّ التشريع مقاصد، وسائلها التكاليف والأحكام، وإنّ الكشف عن تلك المقاصد من جلب المصالح ودرء المفاسد وسيلته الاجتهاد في ألفاظ نصوص التشريع، كلّما كانت الألفاظ هي قوالب المعاني والمقاصد التي هي مبنى المصالح (الدريني، 1997).

فالتّفسير المصلحيّ ليس سوى إعمالٍ لما ثبت من كون الشريعة مصالح كلها ورحمة كلها، وهذا الأصل يقتضي المجتهدَ استثمار غايات النّصّ ومعانيه بأقصى وسعها (الريسوني وباروت: 2000). وذلك بأحد ضروب الاجتهاد المعنيّة بتفسير النّصّ بالمعنى المناسب، أو المصلحة السابقة إلى الفهم من ذات النص لا من خارج، وعلى ذلك فليس هو إعمالا لمصلحة أو حكمة على خلاف النّصّ، كلّما كان استنباطا للمصلحة التي من أجلها قد ورد الحكم في النّصّ ثمّ تفسير ذلك النّصّ بناء على ما تجلّى من مصالحه (حسان، 1989).

ولذلك فإنّ التفسير المصلحي للنصوص ينقض أساس ما يقال من إمكانية التّصادم بين النّصّ والمصلحة الشّرعيّة المعتبرة؛ ذلك أنّ هذا التفسير إنّما يقوم على استنطاق النّصّ عما حواه من مصالح، فكيف يمكن معه وقوع تصادم بين النّصّ والمصلحة! وهو ما لا يكون معه وقوف على باب النّصّ دون طرق، أو وقوف على المعنى الظاهر القاصر للنّصّ، بما ينشأ عنه إشكال التّعارض! (الريسوني، 2000).

إلا أنّ هذه النّصوص تتدرّج في إظهار المصلحة المقصودة الجلب، أو المفسدة المقصودة الدّفع، فليست تسير جميع النّصوص في الإبانة عن مكنوناتها المصلحيّة على نفس الوتيرة، بحيث إنّها تتدرّج في مدى كشفها عنها؛ فتختلف تبعا لذلك طرق التّفسير، ممّا يتطلّب المجتهد التسلّح بأدوات متنوّعة يستعين بها وفقا لما يقتضيه كلّ مستوى من مستويات النّصوص في كشفها عن معانيها.

المبحث الثاني

مسالك التّفسير المصلحيّ وشروطه في المذهب الشّافعي

التفسير المصلحي بما هو بيان لمقصد الشّارع من النّصوص، ومحاولة لاستيعاب ما تحمله النصوص من مصالح قصد بها الشّارع، كلّما كانت ألفاظ النّصوص هي قوالب المعاني والمقاصد التي هي مبنى المصالح (الدريني، 1997)، إلا أنّ هذه النّصوص تتدرّج في إظهار المصلحة المقصودة الجلب، أو المفسدة المقصودة الدّفع، فتختلف تبعا لذلك طرق الكشف عنها، فمن مقاصد منصوص عليها، إلى مشار إليها، إلى مقاصد كشف عنها الاستقراء في مجموع نصوص التشريع (ابن عاشور، 1999).

وتبعا لذلك التفاوت في ظهور المصالح فإنّ التّفسير المصلحيّ، الذي يسعى به المجتهد إلى استيعاب المعاني

والحكم والمصالح المقصودة من الشّارع، سعيا لاستخراج الأحكام من تلك النصوص، هو ممّا يتّخذ في سبيل ذلك أدوات متنوّعة؛ فقد تتبدّى للمجتهد تلك المصالح والمقاصد من ظاهر النّصّ، فلا يضطرّ إلى مزيد بحث، فيتوقّف عند الظّاهر، وقد لا تظهر له المصالح من ظاهر النّصّ بحيث تتطلبه عملية بيان المعاني الغور في بواطن النّصوص، وتأويلها، إمّا بتخصيص العامّ، أو بتقييد المطلق، أو بصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز.

وبتتبّع النّصوص في المذهب الشّافعيّ تتبدّى طريقة المذهب ومسالكه في التّفسير المصلحيّ، فالمجتهد في المذهب الشّافعي إبّان تفسيره النص مصلحيّا ينطلق بتدرّج من نصوص الشّرع، ذلك أنّ المصالح وأسبابها لا تعرف إلا بالشّرع (ابن عبد السلام، 1991)، بما تحويه نصوصه من ألفاظ ولوازم ودلالات، ابتداء من منطق اللغة في المعنى الظاهر للنصّ، وما يتضمنه من دلالات لغويّة، حتى إذا ما تمّ له ذلك وظهر قصد الشّارع تمسّك المجتهد بالظّاهر، كما يقول الإمام الشّافعي: "فكل كلام كان عاماً ظاهراً في سنة رسول الله فهو على ظهوره وعمومه، حتى يُعْلَمَ حديثٌ ثابِتٌ عن رسول الله – بأبي هو وأمي– يدل على أنه إنما أريد بالجملة العامة في الظاهر بعضُ الجملة دون بعض، كما وصفتُ من هذا وما كان في مثل معناه" (الشافعي، 1940).

فإذا تعارض الظاهر مع المقاصد لجأ المجتهد حينئذ إلى أدلة التشريع من الكتاب والسنّة والإجماع والقياس والاستدلال الصّحيح كما نبّه عليه الإمام العزّ (ابن عبد السلام، 1991).

أي أنّه إذا ما خفي المقصد أو تعارض ظاهر النّصّ مع مقاصد الشّارع فإنّ المجتهد يسعى في استبعاد ذلك الظاهر إلى معنى آخر وإن كان مرجوحا ابتداء، لكنّه ممّا يتقوّى بأدلّة أخرى كقواعد التشريع العامّة أو حكمة التّشريع، وهو ما يسمّى بالتأويل.

ويظهر اجتهاد الشّافعيّة في فهم النصّ فهما مصلحيا ابتداء من تقسيمهم الألفاظ من حيث قوّة وضوحها إلى نصّ وظاهر، كمنطلق لتحديد مجال التأويل. فالظّاهر والنّص هما قسما الألفاظ واضحة الدلالة عند جمهور الأصوليين[3] ففيما يحتمل الظاهر التأويل لظنيته فيما هو ظاهر فيه، فإنّ النصّ لا يحتمل التأويل لمّا كان قطعي الدلالة على ما دلّ عليه (قوميدي، 2009).

فالنّصّ عند الشافعيّة: "كل لفظ دل على الحكم بصريحه على وجه لا احتمال فيه" (الشيرازي، 2003) ولمّا كان واضح الدلالة على معناه الذي قصده الشارع منه، فقد كان مما "لا يتطرق إلى فحواه إمكان التأويل" (الجويني، 1997).

أمّا عدم تطرّق التأويل إليه فلأنّه قد استغنى بوضوحه عن تأويل المجتهد، لأنّ الاجتهاد إذا كان إعمالا للجهد في تبين حقيقة مراد الشارع من تحقيق مصلحة أو درء مفسدة من النّص . بمعنى اللفظ– فإنّ النّصّ وهو قطعيّ الدلالة على هذا المراد قد تعيّن إدراكه من ذات اللفظ، بحيث أصبح مستغنياً بوضوح إرادة الشارع فيه، عن رأي المجتهد في توضيحه بالتأويل، وبات التصرّف في المعنى ابتعاداً باللفظ عن حقيقة مقصود الشّارع، إلى معنى آخر ليس بمقصود (الدريني، 1997، السنوسي، 2011).

عدا عن كون اللفظ القطعيّ –من جهة أخرى– يمثّل أساسا من أسس المرجعية في الاجتهاد بالرأي (السنوسي، 2011)، بحيث يغدو تأويله وإخراجه عن المعنى الذي قصده الشارع من ذلك اللفظ قطعا، هدما لأساس من تلك الأسس. فبإخراج تلك الألفاظ القطعية الدلالة عن دائرة الرأي، بقي ما كان من الألفاظ يتقبّل الاحتمالات (السنوسي، 2011)، حيث كانت محتاجة للرأي، في تبيّن حقيقة مراد الشارع منها.

وأمّا الظاهر، فهو: **ما دل على المعنى دلالة ظنية**؛ أي راجحة فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كالأسد راجح في الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الشجاع" (العطار، 1415هـ).

ولكون اللفظ الظاهر دالا على معناه دلالة ظنيّة فقد كان هو مجال التأويل (الغزالي، 1993) إذا اعتضد بالدّليل والقرينة.

واحتمال اللّفظ التأويلَ "لا ينافي وجوب الحمل عليه عند عدم القرينة؛ لأن العدول عن الظاهر لغير دليل عبث فالحمل عليه متعين" (العطار، 1415هـ). فاحتمال اللفظ معنيين، أوجد حاجة إلى اجتهاد المجتهد في تبيّن حقيقة المعنى الذي قصده الشّارع، بحيث إن دلّ اللفظ على المعنى والمقصود دلالة ظنيّة واضحة راجحة، تمسّك المجتهد بهذا الظاهر، وإلا فإن احتمال هذا الظاهر معنى أو مقصودا آخر، فإنّه وإن كان مرجوحا، إلا أنّ وجود دليل أو قرينة صارفة إليه ممّا يوجّه المجتهد إلى التأويل بذلك المعنى سعيا وراء حقيقة مراد الشارع من اللّفظ.

ثمّ إذا تبين مجال التأويل وكونه محصورا عند الشّافعيّة في الظّاهر، فإنّه يمكن القول أن إجراء الظّاهر على ظاهره سيكون جزءا من التفسير المصلحيّ، من حيث طلب المجتهد المعنى المصلحيّ الذي قصده الشّارع من النّصّ، وقد تبيّن له من ظاهر النّصّ (الظّاهر)، وهو ما دعاه إلى التمسّك بهذا المعنى؛ أي لمّا تبدّى له المعنى من الظّاهر. ولذلك فإنّه يمكن القول أنّ إجراء الظاهر على ظاهره جزء من التّفسير المصلحيّ بهذا الاعتبار.

ثمّ إنّه قد تظهر حاجة في النّص محلّ التّفسير تتمثّل في الحاجة إلى تأويله، بحمله على معنى آخر غير الذي تبدّى من ظاهر النّصّ، وذلك لوجود تناقض بين الظّاهر وبين ما ثبت من المعاني كونها مقاصد الشّارع من جلب المصالح ودرء المفاسد؛ ممّا يعني ضرورة البحث والغور في أعماق النّصّ في طلب لحقيقة المعنى المقصود، والذي يضمن جلب المصالح المتوخّاة من النّصّ الشرعيّ.

والشّافعيّة قد سلكوا تلك المسالك في تفسيرهم النّصوص تفسيرا مصلحيّا، وهي بدورها تعبّر عن احتفالهم بالمصلحة بما هي مقصود الشّارع من التشريع، ويمكن إجمال القول فيها بالمسالك التّالية:

المطلب الأوّل: مسالك التّفسير المصلحيّ في المذهب الشافعي

المسلك الأوّل: إجراء الظاهر على ظاهره، لظهور المصلحة فيه:

فقد تمسّك الأئمّة الشّافعية بالظاهر ما لم يرد دليل أو قرينة صارفة، وجاء من جملة أدلّتهم على هذا الاستمساك بالظاهر ما يشعر بقيمة المصلحة التي تجلّت من اللفظ كلّما جاء مقصود الشّارع واضحا منه، فقد علّلوا اتجاهاتهم في تلك المحالّ بكونهم يتمسّكون بالمعنى الذي قصد به الشّارع من جلب المصلحة أو درء المفسدة وقد ظهر جليّا من اللفظ، في حين رفضوا التأويل هناك لِما رأوه في التأويل – والحال هذه– من إقصاء لهذا المعنى المقصود وإبطالا لحكمة تشريع الحكم.

ولذلك تطبيقات عديدة في المذهب، تظهر التفاتهم إلى المعنى والمصلحة المتبدية من ظاهر النّصّ، وتمسّكهم به، لمّا اعتبروا الانصراف عنه انصرافا عن مقصود الشّارع من النصّ؛ ومن ذلك:

- تمسّك الإمام الشّافعي بما ظهر في النصّ في مسألة رعاية العدد، وذلك في قوله تعالى{فإطعام ستين مسكينا}[4]، وذلك رعاية للمصلحة المقصودة في الآية، والتي تتلخّص في احتمال أن يكون من مقصود الشّارع في النّصّ إحياء مهج أقوام معدودين (الغزالي، 1998 والآمدي، 1402هـ)، تبرّكا بدعائهم، إذ لا يخلو جمع من المسلمين عن وجود واحد ممّن يغتنم دعاؤه (الغزالي، 1993)، ولمّا كان اللفظ دالا على تلك المصلحة فقد كان الأولى اتّباعه (الغزالي، 1998، الامدي، 1402هـ).

إلا أنّ الغزالي قد خالف الشّافعيّ في ذلك، إذ رأى أنّه يجوز أن يكون المقصود بذكر عدد المساكين بيان مقدار الواجب من الإطعام، بحيث يكون المعنى: فإطعام طعام ستين مسكينا، وهذا التأويل ممّا يحتمله لسان العرب، هذا من جهة، ثمّ لأنّه ليس ثمّة دليل على إبطال المقصود الذي تمسّك به الشّافعيّ (الغزالي، 1993).

فبينما ذهب الإمام الشّافعيّ إلخ التمسّك بالظاهر، لكون المصلحة المقصود منه قد ظهرت في اللفظ، ذهب الغزاليّ إلى إمكانيّة التّأويل لإمكانية وجود مصلحة مقصودة أخرى يحتملها وضع اللفظ. فكلّ منهما قد أدّاه اجتهاده في تفسير النّصّ تفسيرا مصلحيّا إلى نتيجة مختلفة عن الأخرى.

- ومن هذا القبيل أيضا تمسّك الشّافعية بظاهر قوله تعالى: {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيم}[5]، حيث أبطلوا تأويل الآية بما يبعدها عن حقيقة المقصود منها، كالقول بأنّ المقصود من الآية جواز الاقتصار على بعض الجهات دون كلها نظراً إلى أنّ مقصود الآية دفع الحاجة في واحدة من تلك الجهات لا كلها. وأنّ المقصود من ذكر الأصناف إنّما هو بيان المصارف وشروط استحقاق الزّكاة (الآمدي، 1402هـ).

وأمّا وجه رفض هذا التأويل؛ فهو بما ظهر في النّصّ من أنّ جميع الأصناف مستحقّة للصدقة، حيث أضيفت الصّدقة إلى جميع الجهات بلام التّمليك من حيث عطف بعض الجهات على بعض بواو التّشريك، فكان في استنباط معنى آخر لم يظهر كونه المقصود من النّصّ رفعا للحكم المقصود منه، فلا يكون المعنى صحيحا، وأمّا القول بأنّ ذكرها كلها إنّما هو بيان ما يمكن أن تصرف إليه الزّكاة، وشروط استحقاقها، فنعم إنّ ذلك مقصود، لكنّه ليس كلّ المقصود، بل إنّ ثمّة مقصودا آخر هو أنّ الاستحقاق يقع بصفة التّشريك، ولا منافاة بين المقصودين، ولمّا كان مقصود التّشريك ظاهرا من اللفظ، كان الأولى موافقته (الآمدي، 1402هـ).

فظهور القصد من ظاهر اللفظ، لم يعد معه سعة للاجتهاد بالتأويل إلى معنى آخر بلا دليل، بل أصبح التأويل ممّا يعود على القصد بالإبطال.

المسلك الثّاني: التأويل، إلى معنى ألصق بمقصود الشّارع؛ من جلب المصالح ودرء المفاسد، بشروط:

والتأويل له أصول في اللغة يرجع بعضها إلى بعض؛ فهو إرجاع ورَدّ وصرف للألفاظ إِلَى الغايةِ المُرادَةِ مِنْها، ويتأتى ذلك من تفسير ما تؤُولُ إليه الألفاظ، بعد معالجتها وإصلاحها بجَمْع مَعَانِي الأَلفاظ، حيث هو "استخراج معنى الكلام لا على ظاهره بل على وجه يحتمل مجازًا أو حقيقة" (العسكري، د.س) للتوصّل إلى الغاية التي أرادها المتكلم من كلامه، ومراده منه. وهنا تتجلى العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي عند

الأصوليين، إذ التّأويل المقبول الصّحيح عندهم هو "حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده." (الآمدي، 1402هـ).

حيث يدلّ معناه اصطلاحا على صرف اللفظ عن المعنى الظاهر وإرجاعه إلى آخر، ثمّ يختصّ التّأويل اصطلاحا بأنه طلب للغاية التي أرادها الشارع من جلب مصلحة متوخّاة من تطبيق النّصّ الشّرعيّ، أو درء مفسدة من خلال التطبيق، بشرط أن يعتضد بالدّليل. ولذلك فالعلاقة بينهما علاقة عموم وخصوص مطلق.

والتّأويل هو أحد مسالك التّفسير المصلحيّ، لذلك فإنّ الإمام الشافعي عنى بالتّأويل إرجاع المعنى وتصييره إلى معنى يتوضّح به المقصود من اللّفظ، إلا أنّه ميّز التّأويل بدقيقة هي كونه إرجاعا إلى معنى من المعاني التي يحتملها اللّفظ (الشافعي، 1940)، وانصرافا عن المعنى الظاهر، كلّما كان النصّ غير واضح الدلالة على هذا الظاهر (المخلافي، 1999).

أمّا العلة في حمل اللفظ على أحد المعنيين دون الآخر، فإنّ ذلك يرجع إلى أنّ حقيقة التّأويل إرجاع للكلام إلى الغاية التي أرادها المتكلّم، فإذا ما أراد المجتهد أن يتأوّل معنى النّصّ فإنّه سيختار معنى يحتمله النّصّ يكون ألصق بحقيقة مراد الشّارع وغايته من ذلك النّصّ.

المطلب الثاني: شروط التأويل في المذهب الشافعي

وللتأويل شروط عديدة في المذهب الشّافعي، أختار منها . للذكر في هذا المقام– ما أظنّه ذا علاقة في التّفسير المصلحيّ فيما يلي؛

1–أن يكون ذلك اللفظ المؤوّل محتملا التأويل، واللّفظ الذي يتطرّق إليه التّأويل عندهم هو الظّاهر، فإن كان نصّا فلا احتمال فيه للتأويل، فإذا أُوِّل النصّ كان اجتهادا باطلا كلّما لم يكن النّصّ محلا له (الجويني، 1997، الآمدي، 1402هـ)، وذلك لأنّ النّصّ قد دلّ على المقصود بصريحه، بحيث لم يعد معه احتمال للتأويل (الشيرازي، 2003)، إذ لا حاجة له.

2–أن يكون اللفظ محتملا للمعنى الذي أوّل به (الآمدي، 1402هـ)، بحيث يدل على ذلك المعنى بطريق من طرق الدلالة اللغوية للفظ[6]، كدلالة المنطوق والمفهوم (قوميدي، 2009)، بحيث إن صرف اللفظ عن مدلوله الظّاهر إلى معنى لا يحتمله كان التّأويل غير صحيح (الآمدي، 1402هـ)، ذلك أنّ اللّفظ إنّما وضع لتحصيل المعنى منه، إذ هو دال عليه، فإذا حمل اللفظ على ما لايحتمله لغة اضطرب النّظم اللغوي وبطلت فائدة وضعِها للدّلالة على المعاني (الآمدي، 1402هـ).

فاشتراط احتمال اللفظ للمعنى الذي أول إليه ضمانة لكونه ممّا يغلب على الظنّ أنّه قصد الشّارع من اللّفظ، وبالتّالي غلبة الظنّ بتحقيقه المصلحة المتوخّاة من الحكم المرتّب على النّصّ، وهذا ما يجعل التّأويل وفقا لهذا الشّرط تفسيرا مصلحيّا، إذ أنّ التّفسير المصلحيّ غايته بيانُ النّصّ وتفسيرُه باستخراج المعاني التي قصدها الشّارع، والتي تحمل في طيّاتها المصالح التي توخّاها الشّارع من وراء إنزال أحكام النّصّ، ولا يكون ذلك إلا بحملها على معنى يحتمله الشّارع الذي اختار ذلك اللفظ للتعبير عن إرادته وقصده.

3–أن يكون المعنى الذي أوّل به اللفظ راجحا على المعنى الأول الظاهر (الغزالي، 1993). وهذا الشّرط ضمان يسند الشّرطَ السّابق.

4–أن لا يعود التأويل على اللفظ محل التأويل بالرّفع والإبطال، أو التّغيير (الغزالي، 1971)[7]. لأنّ النصّ هو الأصل واستنباط معنى فرع، والفرع لا يعود على أصله بالإبطال، وإلا لزم أن يعود الفرع على نفسه بالإبطال من حيث أبطَلَ أصله (الزركشي، 1994). ثمّ إنّ الشّارع إنّما اختار ذلك اللفظ تحديدا، للدلالة على مقصوده، فلا بدّ من أن يكون المعنى الذي يؤوّل إليه اللفظ ممّا يحترم النّصّ الذي اختاره الشّارع وعاء للتّعبير عن المعنى والمصلحة والحكمة التي أرادها من تشريعه.

وقد كان لهذا الشّرط أثر كبير في قبول الشّافعيّة لبعض تأويلات النّصوص أو رفضها؛ ومن ذلك نقض بعض الشّافعيّة تأويل الحديث: "في كل أربعين شاةٍ شاةً"[8] بأنّ المراد منه قيمة الشّاة لأنّ القصد دفع الحاجة وسدّ الخلّة بالشّاة أو القيمة. وعلّة إبطالهم له أنّ هذا التّأويل يلزم منه أن لا تجب الشّاة، فلا تكون لذلك مجزئة، ولكنها مجزئة بالاتّفاق، فكان هذا التّأويل ممّا يعود على الأصل بالبطلان وعلى القصد بالنّقض (الزركشي، 1994).

فيما نازع الغزالي في هذا النّقض، ووجه رفض الغزالي لهذا الإبطال من بعض الأصوليين؛ أنّ النصّ القطعيّ ورد في الوجوب لا في التّعيين، بحيث أنّه في التعيين ظاهر يحتمل التوسيع والتّخيير، فلا يكون القول بالتخيير رفعا للنّصّ.

فوجوب الشّاة يبطل في حال قيل بجواز تَرك الشاة مطلقا، لكنّهم إنّما قالوا بجواز تركها إلى بدل وهو القيمة، وبالتّالي فالشّاة واجبة، ولكنّ وجوبها توسّع بالتّخيير بين عين الشّاة وبين قيمتها (الغزالي، 1993). فمراد الشارع في الوجوب قد قُطِع به، وبذلك فليس محلا للاجتهاد بالتأويل، في حين أنّ تعيين خصلة الوجوب هي محلّ اجتهاد المجتهد في تبيّن إرادة الشارع من اللفظ الظاهر، وبذلك فليس تأويله بتوسيع نطاقه رفعا للنّصّ،

وعليه فتأويل الحنفيّة لم يرفع النّصّ[9]. . وسيأتي تفصيل القضية بإذن الله في الكلام على تخصيص النص-.

5-أن يكون الدليل الذي يسند التأويل قويّا بحيث يرجح على ظهور المؤوّل، إذ اعتبار التأويل مقبولا يعتمد على ما يعضده وهو الدّليل، فإن رجح ظهور المؤوّل كان التّأويل مردوداً (الجويني، 1997).

ولعلّ عدم قبول الإمام الشّافعيّ تأويل قوله -صلى الله عليه وسلم-: "في كلّ أربعين شاة شاة" هو . في أحد وجهي نقضه تأويلهم- من هذا الباب، ذلك أنّ دليل من أوّل به هو كون المقصود سدّ الخلّة، وحجّة الشّافعي في الإبطال، هي أنّ دفع الحاجة وسدّ الخلّة لا شكّ مقصود، لكن لا يسلّم لهم أنّه كلّ المقصود، بل لعلّ الشّارع قصد إضافة إلى سدّ الخلّة التّعبّد بإشراك الفقير في جنس مال الغنيّ (الغزالي، 1993)، لينقطع تشوّفه إلى مال الغنيّ (الزركشي، 1994)، إذ هو ما يراه الفقير فتتشوّف نفسه إليه، وبوجوب الزّكاة من ذات المال تحقيق المصلحة من تلبية ما تطلبه نفسه وتتشوّف إليه.

ولعلّ الشّارع قد قصد بوجوب الشّاة كذلك ما سيتحصّل للفقراء من مصالح باستغنائهم عن الصّدقة فيما بعد، إذا ما كانت الصّدقة من جنس مال الغنيّ، وذلك حين تبقى الشّاة بين أيديهم، فتدرّ عليهم من منافعها وتتناسل، فيدوم انتفاعهم بها، في حين أنّ قيمتها من المال سيتبدّد من بين أيديهم، فيعودون إلى الحال الأولى من الفقر والحاجة إلى ما في أيدي الأغنياء. ودليل هذه المصلحة المقصودة تخصيص النّبيّ -صلى الله عليهم- الأنثى بالذّكر، أمّا المالية فيهما فهي على السّواء بين الأنثى والذّكر (الغزالي، 1998). فرفض الإمام الشافعي تأويل الحنفية في مسألة أبدال الشاة، جاء لكون التأويل تأويلا بعيداً (الآمدي، 1402هـ)، إذ لم يسنده الدّليل الذي استندوا إليه حيث لم يكن الدليل الذي اعتمدوه راجحا.

ومن التأويلات التي استبعدها الشافعيّة تأويل قوله -صلى الله عليه وسلّم-: "لا نكاح إلا بولي"[10]، بكونه نفي كمال، ومن بين أدلّة النقض التي أوردها الشّافعيّة على هذا التأويل أنّ هذا التّأويل ينافي كلّيّة من الكليّات التّشريعيّة هي كليّة الأخلاق، ومحاسن العادات، إذ لا يليق بمحاسن العادات أن تستقلّ المرأة بالنّكاح (العطار، 1415هـ)، بل ممّا يليق بالشّرع وبمحاسن العادات وبمقام ذوات المروءات حياء المرأة الذي يدعوها إلى الانزواء عن مباشرة عقد النّكاح بنفسها، لما فيه من إظهار التّشوّف إلى الرّجال، فيما الشّرع يدعو إلى محاسن الأخلاق (الغزالي، 1971).

ومنها أيضا تأويل ظاهر دلالة اللفظ على الترتيب في قول النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "إذَا حَلفتَ على يَمِينٍ، فرَأيتَ غيرَها خيرًا منها، فكفِّرْ عن يمينكَ، وائْتِ الَّذي هو خيرٌ"[11] بأنّ الترتيب ليس مقصودا، وإنّما المقصود التقديم والتّأخير، لأنّ إبقاء اللفظ على ترتيبه يلزم عنه وجوب تقديم الكفارة على الحنث بدلالة (ثم) ولا قائل بوجوب تقديمها.

أمّا الشافعية فتمسكوا بالظاهر، فقالوا: إنّه إذا كان التكفير بعد الحنث رافعا فإنه قبل الحنث مانع له ويحصل به مقصود الشارع (التلمساني، 1970)، ويرى الشافعي أن الأمر محتمل للسعة واليسر، فسواء كفر الحانث بمجرد النية والعزم عليه، أو حنث ثم كفر فلا إثم عليه (قوميدي، 2009).

المبحث الثالث

مستندات التأويل وأدواته في المذهب الشّافعي

المطلب الأول: الأدلّة التي تصلح مستندا للتأويل في المذهب الشافعي

وإذا كان لا بدّ للتأويل من دليل، فإنّ ثمّة أنواعا من الأدلّة التي تصلح أن يعضّد بها التّأويل؛ وقد شملها نصّ الإمام الشافعيّ فقال: "ويَستدل على ما احتمل التأويل منه بسنن رسول الله، فإذا لم يجد سنة فبإجماع المسلمين، فإن لم يكن إجماعٌ فبالقياس" (الشافعي، 1940). حيث شمل كلامه أدلّة الاجتهاد جميعها: النّصّ التشريعيّ من القرآن والسنّة، والإجماع، والقياس[12]، ولمّا كان القياس عند الإمام الشّافعي هو الاجتهاد بمعناه الواسع بما يحتمله من القواعد التشريعيّة العامّة، والقواعد الفقهيّة، والعرف إن وافق قواعد الشرع العامّة، والمصلحة وحكمة التشريع التي لأجلها ورد النّصّ، والنّظر إلى المآل الذي يفضي إليه، فإنّ أدلّة التأويل عند الشافعي تشمل كل أولئك، وهو ما أكّدته عبارة العزّ بن عبد السّلام حين قال: "فإن خفي منها شيء طلب من أدلة الشرع وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس المعتبر والاستدلال الصحيح" (الشافعي، 1940، والشافعي، 1990، والجويني، 1997، وابن عبد السلام، 1991، وحسان، 1989، وأبو مؤنس،2001).

المطلب الثّاني: أدوات التأويل في المذهب الشافعي

للتأويل قواعد وأدوات ينبني عمله عليها، هي تخصيص العامّ، وتقييد المطلق، وحمل اللفظ على المجاز، ويجمع بين كلّ قاعدة منها أمر جامع؛ هو كونها أداة لبيان النّصّ وتفسيره من حيث هي حمل للألفاظ على معان يغلب على الظنّ أنّها مراد الشّارع منها.

ومن هنا كان التأويل مسلكا من مسالك التّفسير المصلحيّ، بناء على أنّ المعنى هو محلّ بحث المجتهد، وإذا كان المعنى هو المصلحة الشّرعية التي هي مقصود الشّارع من الألفاظ،

فإنّ تلك الأدوات –من هذا الباب– هي أدوات للتّفسير المصلحيّ؛ ذلك أنّ وجود تناقض بين ظاهر اللفظ الذي يحتمل أكثر من معنى، وما ثبت من المصالح كونه مقصودا للشّارع من الأحكام هو ما دعا المجتهد إلى التّأويل، فالمصلحة هي القرينة التي يستند إليها المجتهد لسلوكه مسلك التّأويل بحثا عن حقيقة المقصود ودفعاً للتعارض الظّاهر بين النّصّ والمصلحة.

إنّ ما يعنينا من أدوات التأويل هو ذلك القدر الجامع بينها، ولعلّ هذا القدر الجامع هو ما يعنيه اصطلاح "تخصيص النّصّ بالمصلحة" من حيث يطلق ويراد به بيان مقصود الشّارع من النّصّ بقرينة المصلحة. وهو معنى عامّ تقوم على أدائه جميع أدوات التّأويل، وليس هو تخصيصا بالمعنى الخاصّ للتّخصيص.

ولعلّ ما جعل الباحثين يطلقون على تقديم المصلحة على النّصّ الظنّيّ سواء بالتّخصيص أو بالتّقييد أو غيره (تخصيصا للنّصّ بالمصلحة) دون سواه من الأدوات هو كون التّخصيص أكثر أنواع التأويل وقوعا (الدريني، 1997). فالمقصود من مصطلح تخصيص النصّ بالمصلحة معنى أعمّ من مجرد التخصيص، وللبيان فقد وجب الحديث عن هذا المعنى العامّ في الآتي:

مسألة: تخصيص النّصّ بالمصلحة: لا بدّ أوّلا من بيان لمصطلحات الفرع؛ إذ إنّ **المقصود بالنصّ** في هذا المقام: الأصل التشريعيّ، وليس المقصود به هنا ما يقابل الظّاهر عند الشّافعيّة باعتبار قطعيّة الدلالة اللفظية أو احتمالها.

وأما **المقصود بالتخصيص:** فإن تسمية تقديم المصلحة القطعية على النصّ الظنّيّ تخصيصا؛ ليس تخصيصا بالمعنى الدقيق المصطلح عليه للتخصيص، وإن كانت فيه فكرة التخصيص، ولكنّه معنى أعمّ منه، يرجع إلى باب قواعد الفقه أكثر من باب التخصيص (الحسن، 1993). فإطلاق اسم التخصيص على هذا الفعل جاء من جهة أنّ التّخصيص بيان للنصّ العامّ وحسب، لا من المعنى الخاصّ للتخصيص. فالتّخصيص المقصود هنا هو حكومة المصلحة القطعية على النصّ، وبيان ذلك أنّه قد وردت نصوص وأدلّة شرعيّة كلية آمرة بتقديم العمل بالمصلحة مطلقاً، وتلك الأدلة الكلية حاكمة على النّصوص والأدلة الجزئيّة، وذلك حيث تتعارض فيما بينها، بحيث يكون ظاهر الدّليل متقاعداً عن تحصيل المصلحة التي ثبتت بالأدلة الكليّة كونها مقصود الشّارع من التّشريع، وأن تطبيقه على هذا الظّاهر ممّا يقع به الضّرر الذي ثبت بالأدلة الشرعية الكليّة كون رفعه مقصودا للشّارع من التّشريع؛ فتكون الأدلة الكليّة حاكمة على الأدلّة الجزئيّة؛ بأن تقدّم الكلية على الجزئيّة بالعمل في القدر الذي وقع فيه التّعارض. فمعنى التّخصيص هو التّقديم، وتقديم المصلحة على النّصّ في الحقيقة هو تقديم الأدلّة الكليّة التي ثبتت بها المصلحة على الأدلّة الجزئيّة (حسونة، 2005).

فالتّخصيص ليس بمعناه الضيّق؛ وإلا فإنّ الجمهور يشترطون في الدليل المخصّص عدم التراخي عن وقت العمل بالدليل العام (حسونة، 2005)، وعليه فإنّ المصلحة لا تصلح مخصّصة للنصّ على هذا المعنى الخاصّ للتخصيص بشرطه هذا. إذ لا بدّ من أن تتراخى المصلحة المقصودة هنا عن وقت العمل بالنصّ، وإلا فإنّ عدم تراخيها عن وقت العمل يجعلها من قبيل السنّة التقريريّة لا المصلحة (الحسن، 1993).

وأمّا **المقصود بالمصلحة:** أو "الدليل المخصّص" فهل هو ذات المصلحة الجزئيّة الثابتة بالاجتهاد . لا بالنصوص .؟

المقصود بالمصلحة التي تتّخذ دليلا يخصّص النصّ هو: "جنس المصلحة" بمعنى أنّ المخصّص هو ذلك الأصل الذي ثبت باستقراء النصوص الشرعية، حيث أن الاستقراء دلّ على رعاية النصوص الشرعية لجنس المصلحة بوجه عام، وقيامها عليها، وهي ما عبّر عنها الجوينيّ بقواعد الشّريعة (الجويني، 1997)، كما يقصد به الأصل من الأصول العامّة في الشّريعة الدّالة على رعاية المصلحة، أو بالقاعدة االكليّة (الجويني، 1997) كما عبّر عنها الجوينيّ؛ مثل قوله –صلى الله عليه وسلم–: "لا ضرر ولا ضرار" ((الأصبحي، 2004، والشافعي، 1980، والدارقطني، 1966، والنّووي، 1994) [13]، إذ أنّ التّعارض بين دليل جزئيّ، وبين المصلحة هو تعارض بين دليل جزئيّ وأصل عام، وهذا ممّا لا يجوز أن يكون، لأنّ الأصل أن ينظر إلى الجزئيّ على ضوء الكليّ (الدريني، 1997).

وهو ما عبّر عنه الجويني بهدم القاعدة الكليّة ومناقضة الضّرورة. ومثال ذلك التّعارض: أنّ الأصل رعاية التّماثل في القصاص، وهذا يقتضي عدم قتل الجماعة بالواحد، إلا أنّ في الأخذ بهذا الأصل هدم قاعدة كليّة (الجويني، 1997)، في حفظ النّفوس والزّجر عن تفويتها.

فتخصيص النّصّ بالمصلحة يؤول معناه إلى تفسير النّصّ بالمعنى المصلحيّ الذي يسبق إلى الفهم كونه القصد من تشريع الحكم، وتفسير للنّصّ بقرينة ذلك المعنى المصلحيّ، وليس تخصيصا بالمعنى المتبادر للتّخصيص (حسان، 1989).

وبما أنّ التخصيص المقصود ليس هو التخصيص على المعنى الخاص المصطلح عليه بشروطه وقيوده، وإنّما معنى أعمّ يتضمّن فكرة التخصيص، فإنّه لا حرج في أن يكون الدليل الحاكم على النصّ الخاصّ أعم منه، وإنما يكفي أن يكون

شارحا مبيّنا لهذا النصّ.

وما يثمره ذلك هنا هو أنّه لا حرج في أن يكون الدليل المخصّص للنصّ هو المصلحة، حيث يقصد بها الأصل الثابت بمجموع النّصوص، لا المصلحة الجزئية الثابتة عن طريق الاجتهاد، فما يقدّم العمل به على النصّ هو قاعدة المصلحة، لا ذات المصلحة، ممّا يضمن عدم حاكميّة تلك المصلحة الجزئيّة ذاتها على النصّ، وإنّما هي حكومة "أصل المصلحة" الثابت بمجموع النّصوص على النصّ بيانا وشرحا (جوارنة، 2002).

إذن فليس معنى التخصيص بالمصلحة هو التخصيص بمعناه الدقيق المصطلح عليه، وليس المقصود بالمصلحة معناها المصطلح عليه . المصلحة الجزئيّة الثابتة عن طريق الاجتهاد–، بل بمعناه العامّ، وإلا كان هذا القول ممّا يؤدي العمل به إلى إضعاف الثقة بالنّصوص من خلال تحكيم المصالح عليها (الحسن، 1993).

مسألة: الاتّجاهات في تخصيص النّص بالمصلحة في المذهب الشّافعيّ:

إنّ إشكالية تخصيص النصّ بالمصلحة تكمن في ما لو تعارض النصّ الشّرعيّ الظنّيّ الدلالة أو الثبوت مع المصلحة؛ بما هي معنىً كليّ وقاعدة منضبطة بكليات الشريعة وعموماتها وأدلتها الحاكمة التي أشارت إلى جلب المصالح ورفع المفاسد مطلقا كالعدل، ورفع الحرج والضرر، وكيفيّة دفع هذا التّعارض (جوارنة، 2002). فكيف تعامل الشّافعيّة مع هذه الإشكاليّة؟

إنّ النّظر المبدئيّ لأقوال الأصوليين يشير إلى أنّ رجوع المصلحة على النّص بالتغيير أو الإبطال هو إلغاء للنّصّ . وينطبق ذلك على التّخصيص– عند بعض الأصوليين (أبو مؤنس، 2001)، ولكن، وبتتبع آراء جمهور الأصوليين وملاحظة احتفالهم بالمعنى كأساس للنصّ، وأنه بذلك الغاية، فإنّه يمكن ملاحظة اتّجاه يتيح مجالا لعود المصلحة على النصّ بالتخصيص، بشروط عندهم وتفصيل (أبو مؤنس، 2001).

ويمكن إرجاع آراء الشافعيّة في عود المصلحة على النّصّ بالتخصيص إلى اتجاهين رئيسين:

الاتجاه الأوّل: منع عود المصلحة على النّصّ بالتغيير أو التخصيص وهو ما يستفاد من منع بعض الشّافعية من رجوع المعنى المستنبط على الأصل بالإبطال، أو إبطال بعضه، وهو قول الزركشيّ وما نسبه إلى أبي اسحق الإسفراييني وأبي منصور البغدادي من الشّافعيّة (الزركشي، 1994).

أمّا مستند قولهم فهو أنّ النّصّ أصل، فيما الاستنباط فرع له، وعليه فإنّ الظنّ المستفاد من النّصّ أقوى من المستفاد عن طريق الاستنباط، فإذا قدّم الظنّ المستفاد من الاستنباط فقد ترك الرّاجح وأخذ بالمرجوح، وقدّم الفرع على أصله، وإذا قدّم الفرع على أصله، فقد أبطل بذلك نفسه من حيث أُبطل أصله الذي بني عليه (الزركشي، 1994).

والاتّجاه الثاني: إمكان أن تعود المصلحة التي هي المعنى المستنبط من النّص عليه بالتخصيص، وصرّح به الغزالي (الغزالي، 1971)[14]، بل هو يقرر الاتفاق عليه حيث قال: "فهذا لو قضينا به فحاصله استعمال مصلحة في تخصيص عموم وذلك لا ينكره أحد" (الغزالي، 1993)، وتبعه الأصفهاني في إمكانه (الأصفهاني، 1998)، وهو أحد قولين للشافعيّ كما نقله الزركشيّ (الزركشي، 1994) ونسبه إليه الغزالي (الغزالي، 1971)، وهو كذلك ما يفهم من كلام الجويني أنّه مسلكه، حيث بيّن أنّ الشافعيّ يتمسّك بالمعاني، إذ الحجّة في معاني الأصول لا في ألفاظها (الجويني، 1997)، حتّى إنّ الصحابة –رضوان الله عليهم– كانوا "يخوضون في وجوه الرأي من غير التفات إلى الأصول كانت أو لم تكن" (الجويني، 1997)، فدلّ كلامه على أنّ المعنى الكلي الذي فهمه الصّحابة من تتبّع نهج الشارع قد يتعارض مع أصل جزئيّ أثناء اجتهادهم، وعدم احتفالهم بالأصول كانت أو لم تكن ليس إغفالا للنّصّ، بل هو تقديم كليّ الشرع على جزئيّه بحيث يكون الجزئيّ داخلا تبعا في الكليّ، وبالتّالي يكون في عملهم ذاك إعمالٌ للنّصوص، وليس إبطالا لها، كلما كان المعنى هو المقصود واللفظ وسيلته.

أمّا مستند أصحاب هذا الاتّجاه فهو:

- أنّ وظيفة اللّفظ أن يكون وعاء للمعنى المقصود، وهو كالآلة والوسيلة للمعنى (الشيرازي، 1988)، إذ المقصود في النّصّ هو معناه، وليست الألفاظ هي الحجج، وإنّما الحجة في المعاني (الجويني، 1997)، وبالتّالي فإنّ الأولى هو اتّباع المعاني والاحتجاج بها، من الوقوف عند ظاهر اللفظ أو "الجمود على محض الصّيغة" (الغزالي، 1971).

- أنّ الممنوع هو تغيير النّصّ، والذي يقع بعد أن يستقرّ كون العامّ على عمومه (الغزالي، 1971)، لكنّ الغالب في لسان العرب إطلاق العام مرادا به الخاص؛ فيكون استقرار العامّ على عمومه موقوفا على أن لا يتبين مدرك آخر، يدلّ على أنّ العام ليس على عمومه، لكن وقد ظهر مدرك آخر بعد التأمل وظهور المعنى، فإنّ العموم لم يستقر؛ لعدم تحقق ما يتوقف عليه، وعليه لا يكون إخراج بعض ما تناوله تغييرا، فلم يكن ممنوعا بالتالي (الغزالي، 1971).

- أنه إذا ظهر المعنى وفهم القصد إليه، وتبين من المعنى بُعدُ إرادة إدخال المخرَج في ما يتناوله اللفظ، لم يعد

لإدخال الأفراد المخرجة سوى مجرّد اللفظ والصّيغة، مع احتمال القصد إلى العموم. لكنّ اتباع المعنى أولى من الجمود على الصيغة، فكان المصير إلى ما تبيّن من المعاني هو الرّاجح (الغزالي، 1971).

ولعلّ هذا الاتّجاه أجدر بالاتّباع، خاصّة وأنّ القول بتخصيص النّصّ بالمصلحة، ليس تغييرا ولا إبطالا، وإنّما هو نظر إلى الدّليل أو النصّ الخاصّ على ضوء الأدلّة الكليّة الثّابتة بأصول شرعيّة، فليس هو نظر بمحض العقل المتحرّر عن قيود النّصّ، وإنّما تخصيص للنّصوص بنصوص أخرى هي قواعد كليّة، أو قواعد الشّرع كما عبّر الجويني (الجويني، 1997).

ثمّ إنّ حجج هذا الاتّجاه ترجّح مذهبهم في ما ذهبوا إليه، خاصّة وأنّهم قد ضبطوا عملية تخصيص النّصّ بالمصلحة بضوابط أو شروط، تجعل التّخصيص منضبطا (أبو مؤنس، 2001)، خاضعا للشرع ودائرا في فلكه؛ من ذلك:

الشّرط الأوّل: أن يكون النّصّ الذي يخضع للنّظر والتّخصيص بالمصلحة نصّاً ظاهراً، أمّا النصّ القطعيّ فلا يمكن بحال عود المعنى عليه بالتخصيص أو التأويل (الغزالي، 1971).

الشّرط الثّاني: أن تكون المصلحة التي يخصّص النّصّ بها، معتبرة، بدليل مقبول (الغزالي، 1971). فليس سند التّخصيص بالمصلحة هو الاتّفاق على ذلك، وإنّما لا بدّ للمصلحة المخصّصة من دليل مقبول شرعاً (الغزالي، 1971).

فلا بدّ من أن تكون المصلحة معتبرة شرعا، وهذا يقود إلى التساؤل بشأن المصلحة المرسلة، فهل يمكن التّخصيص بها؟ قد يحدث اضطراب في فهم نصوص الأصوليين من الشّافعيّة في مدى اعتبار المصلحة بحسب اختلافهم في مصطلح المصلحة المعتبرة والمرسلة، وهو ما يأتي تحريره بإذن الله تعالى– في مبحث الاستصلاح، ولكن يجدر هنا التنبيه إلى أنّ الغزالي بعد أن حلل بعض المسائل و"الأمثلة" على التعارض بين المصالح والنصوص، خرج بنتيجة مفادها أنّ المصلحة في الحقيقة إما معتبرة أو ملغاة؛ فإن كانت معتبرة فقد يكون الدّليل على اعتبارها قواعد كثيرة وأصول عديدة، لا نصاّ جزئيّا، . وتلك هي المصلحة المرسلة– وهي على ذلك ممّا يصلح التّخصيص بها بناء على أنّ التعارض بينها وبين النّصّ الجزئيّ تعارض بين أصول شرعية عامة ثابتة بدلالة نصوص غير محصورة، وبين دليل جزئيّ.

وبناء على أنّ التعارض هو بين النصّ الجزئيّ وبين قاعدة كليّة هي دليل المصلحة، فقد جاء تقرير الغزالي جواز تخصيص عموم النص بالمصلحة، حيث قال: "فهذا لو قضينا به فحاصله استعمال مصلحة في تخصيص عموم وذلك لا ينكره أحد" (الغزالي، 1993) أي أنّه قد قرّر حكومة القاعدة المصلحيّة الكليّة على النصّ الجزئيّ غير قطعيّ الدّلالة.

الشّرط الثّالث: أن لا يكون المعنى الّذي صير إليه مبطلا للنّصّ إبطالا كليّا، بحيث يصبح اللفظ معه عبثا (الغزالي، 1993، والغزالي، 1971، والآمدي، 1402هـ). وهو ما دعا بعض الشّافعيّة إلى رفض تعليل وجوب الشّاة في الحديث بدفع حاجة الفقراء، لأنّ في القول به إبطالا للفظ كلياً من حيث رفع وجوب الشّاة (الآمدي، 1402هـ). أمّا إن كان المعنى لا يعود على اللفظ بالإبطال الكلي فمقبول، كالمعنى الذي استنبطه الإمام الشّافعيّ من لفظ "دبغ" في الحديث: "أيّما إيهاب دُبِغ فقد طهر"[15]، فكان الدّباغ سببا للطّهارة. ويدخل في عموم هذا اللفظ، دبغ جلد الكلب، فيقتضي ذلك طهارة جلد الكلب إذا دبغ. لكنّ الإمام الشّافعي قد استنبط من الدّباغ معنى؛ هو أنّ الدّباغ يؤثر في الجلد تأثير الحياة فيه، وينزل منزلتها في اقتضائها الطّهارةَ من حيث أنّه يبعد عنه التّعفّن والتّلف، وعليه فقد أخرج الكلب من عموم اللفظ، لكون الكلب نجساً في حال الحياة، فكذا جلده إذا دبغ، بناء على القول بأنّ الدّباغ يقوم في الجلد مقام الحياة. ولم يكن هذا النّوع من التّخصيص رافعا للّفظ رفعا كليّا، إذ لم يخرجه إلى العبث، فلم يكن بالتّالي تخصيصا ممنوعاً عن المصلحة (الغزالي، 1971).

وإذا كان تخصيص النّصّ بالمصلحة هو معنى عام يقصد به حكومة الأدلة الكليّة المثبتة لجنس المصلحة على الأدلّة الجزئيّة؛ بأن تقدّم الكلية على الجزئيّة بالعمل في القدر الذي وقع فيه التّعارض، بحيث يشمل هذا المعنى أدوات التّأويل، ولا يقتصر على تخصيص العامّ، فإنّه يمكن القول بأنّ ثمّة اتّجاها قويّا في المذهب الشّافعيّ يخصّص النّصّ بالمصلحة بما هي قاعدة شرعيّة، لكون التّعارض بينها وبين ظاهر النّصّ المحتمل للتأويل تعارضا بين أدلّة كليّة ثبتت بها المصلحة وبين دليل جزئيّ، كلّما كان التّخصيص بالمصلحة تخصيصا بالدّليل الكليّ، لا بذات المصلحة الجزئيّة.

المبحث الرّابع
تطبيقات في المذهب الشّافعي على تأويل النّصّ إلى معنى ألصق بمقصود الشّارع

يظهر التأويل المصلحيّ في المذهب الشّافعيّ المتضمّن تقديم المصلحة، بما هي دليل كليّ على النصّ الجزئيّ في كثير من التّطبيقات في المذهب الشّافعيّ وقد ظهرت بعضها خلال البحث، وكان من أبرز مظاهر هذا التّقديم تخصيص النّصّ بالمصلحة بما هي حكومة للأدلة الكلية على الجزئية

حال تعارضها كما سيتبيّن؛ ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

- مسألة قتل الزنديق المتستّر بالتّوبة، حيث الأصل عدم قتله، وذلك بمقتضى قوله صلى الله عليه وسلم-: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله"[16]، إذ إنّ دمه قد عصم بتلفظه بالشّهادة، لكنّ ثمّة مصلحة في قتله وعدم قبول التوبة منه، فكان هناك تعارض بين النّصّ والمصلحة في قتله، ويرى الغزاليّ أنّ المسألة في محلّ النظر والاجتهاد، وذلك بتأويل الحديث وفهم المعنى المقصود منه، بحمل كلمة الشّهادة على ما صدر من اليهود والنّصارى، إذ أنّهم يعتقدون أنّ من نطق بالشّهادة فقد خرج من اليهوديّة أو النّصرانية، بمجرّد النّطق بها. أمّا الزّنديق فعقيدته تحمله على مبدأ التّقية، حتّى تكون تقيته عين الزّندقة، فافترق الزّنديق عن اليهودي أو النّصرانيّ بذلك، فقبلت الشّهادة منهما ولم تقبل من الزّنديق. وهذا "استعمال مصلحة في تخصيص عموم وذلك لا ينكره أحد" (الغزالي، 1993).

فالبحث في حقيقة المراد من الشّارع قد أوصله إلى إخراج بعض الأفراد من عموم النّاس، لاختلاف المعنى الموجود في تلك الأفراد وهذا نوع تفسير مصلحي، إذ أنّ سبب استخدام التّخصيص جاء بالنّظر إلى المعاني والمصالح المترتّبة على النّصوص، ووجود تناقض بينها وبين بعض الأفراد، وهو ما استدعى إخراجها.

- ومن أمثلة ذلك أيضا قتل الجماعة بالواحد، ذلك -كما يقول الزنجاني- أنّ قتل الجماعة بالواحد عدوان، لأن الله تعالى قيد الجزاء بالمثل، وذلك في قوله تعالى:{وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به}[17]، لكن عُدل عن هذا الأصل، للأصل الكليّ من حفظ النّفس وحقن الدّماء، إذ السير على أصل المماثلة في القصاص، أي الواحد بالواحد، سيفضي إلى مخالفة هذا المقصود والمعنى الكليّ، فنظر إلى جانب حفظ هذا المقصود الكلي، ورجّح على القياس الخاصّ في المسألة وهو المماثلة، لمّا ظنّ كونه العدل، في مقابلة الجور المتوقّع إذا أخذ بالأصل أو القياس، "فقلنا بوجوب القتل دفعا لأعظم الظلمين بأيسرهما وهذه مصلحة لم يشهد لها أصل معين في الشرع ولا دل عليها نص كتاب ولا سنة بل هي مستندة إلى كلي الشرع وهو حفظ قانونه في حقن الدماء مبالغة في حسم مواد القتل واستبقاء جنس الإنس" (الزنجاني، 1978). وهذا تفسير مصلحيّ وتأويل مصلحيّ للفظ المثل، إذ أنّ فهم المصالح المقصودة بالنّصّ الذي يقضي بالمماثلة إنّما هي تحقيق العدل، فإذا كان تنفيذ النّصّ والالتزام بالمماثلة في القصاص في حالة ما مما يكون معه إيقاع للظلم فإنّه ينظر إلى جانب حفظ المصلحة المقصودة بالنّصّ ما دامت مستندة إلى الشّرع.

- ومن الأمثلة على التأويل المصلحيّ ما فهمه الرّازي من الجدة في قوله تعالى: {وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا}[18] إذ يرى الرازي أنّ الجدّة المقصودة في الآية ليست مجرد وجود الماء؛ وإنّما عدم وقوع المكلف بالحرج إن هو استخدم ذلك الماء في الوضوء، وهذا الفهم منه جعله يخرج من عموم النصّ بعض أحوال وجد فيها الماء إلا أنّ الحاجة دعت فيها إلى التيمّم رغم وجود الماء (الرازي، 1420هـ)، ومن تلك الأحوال:

الحال الأولى: المسافر الذي يملك بعض الماء إلا أنّه يخشى العطش، فقد جاز له التّيمّم، وهذا تخصيص لمعنى الجِدَة، والذي هو أداة تأويل مصلحيّ، إذ المسافر يجد الماء لكنّه في حاجة إليه، حاجة يقع معها في الحرج حال الوضوء بالماء، وبالنّظر إلى الأصول الكليّة، فإنّ الله تعالى قد رفع الحرج، كما في قوله تعالى:{ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج}[19]، أي أنّه قد اعتبر الأدلة الكلية والأصول الشّرعية حاكمة على النّصّ الجزئيّ.

الحال الثانية: إذا وجد الماء لكنّ معه حيوانا يشرف على الهلاك من شدّة العطش، بحيث وجب صرف الماء إلى ذلك الحيوان، فلم تعد بذلك جدة الماء مانعة من التيمّم.

الحال الثالثة: إذا لم يكن معه الماء لكنّه وجد ماء مع غيره، وطلب هذا الغير ثمنا، وشراء هذا الماء لا يكون إلا بغبن فاحش، أو كان محتاجا إلى هذا المال حاجة ضروريّة؛ فقد جاز له التيمّم، لما في منعه منه من اضطراره إلى الشّراء بغبن فاحش، وذاك حرج، مرفوع شرعا (الرازي، 1420هـ).

ويتّضح من إخراج تلك الأحوال منهج التّأويل إلى معنى ألصق بمقصود الشّارع، في رفع الحرج، ودفع المفاسد، التي هي جلب للمصلحة من جهة أخرى، حيث الأصل عدم جواز التيمّم؛ فالماء موجود، إلا أنّ الحاجة ألجأت إلى دفع مفسدةِ نفاد الماء وخوف العطش، أو الغبن الفاحش، فكان إخراج هذه الأفراد من عموم المنع نتيجة لبيان مقصود الشّارع وتفسير النّص على أساس منه، ومن ثمّ تخصيص النّصّ بالمصلحة بما هي حكومة للأدلّة الكليّة على الأدلّة الجزئية حين التّعارض بينها، أي أنّه قد تمّ استبعاد المعنى الظاهر إلى معنى آخر في تلك الحالات استنادا إلى قواعد التّشريع العامّة الدّاعية إلى رفع الحرج، وأنّ التّشريع لا يوقع المكلّف بالحرج بل يرفعه عنه.

- ومن الأمثلة أيضا أنّ الأصل حرمة سماع الموسيقى والمعازف (الهيتمي، 1986) للأحاديث في ذلك ومنها الحديث عن ابن عبّاس عن النّبي صلى الله عليه وسلم قال: "إنّ الله حرّم عليّ أو حرم الخمر والميسر وكوبة. فال: وكل مسكرحرام.

قال سفيان: فسألت علي بن بذيمة عن الكوبة فقال: الطبل"[20] إلا أن بعض الشافعية أباحها في حالة نفعها لعلاج بعض الأمراض مع تقييد الإباحة لمن له المرض دون غيره وفي حال لم يكن ثمة علاج آخر، على أن يشهد طبيبان عدلان بأنّ هذا نافع له (الهيتمي، 1986). فكان هذا تأويلا للحديث تأويلا مصلحيّا، بأن فهم كون النّهي لم يشمل تلك الحالة لأنّ النهي فيها سيؤول إلى خلاف المقصود، هذا لو ثبت أنّه علاجه دون ما سواه. وكان طريق التأويل المصلحة والحاجة، وإلا فإنّ القياس في المذهب يقتضي عدم إباحتها في أيّ حال، لكنّ المصلحة في المداواة التي بها حفظ النّفس كانت سببا في استثناء الحال على الأصل.

- ومن أمثلة ذلك أيضا ما فهموه من النّصوص الشرعية الآمرة بصّيام رمضان، النّاهية عن الإفطار في نهار رمضان ففي الآية الكريمة: {يا أيّها الذين آمنوا كتب عليكم الصّيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلّكم تهتدون}[21]، وكذلك ما نقل عن النّبي صلى الله عليه وسلّم أنّه قال: (بينا أنا نائم إذ أتاني رجلان فأخذا بضبعيّ فأتيا بي جبلا وعرا، فقالا: اصعد، فقلت: إني لا أطيقه، فقالا: إنا سنسهله لك، فصعدت حتى إذا كنت في سواء الجبل إذا بأصوات شديدة، قلت: ما هذه الأصوات؟ قالوا هذا عواء أهل النّار، ثمّ انطلقا بي، فإذا أنا بقوم معلقين بعراقيبهم، مشققة أشداقهم، تسيل أشداقهم دما، قلت: من هؤلاء؟ قالوا: هؤلاء الذين يفطرون قبل تحلّة صومهم)[22] من أنّها تؤوّل تأويلا مصلحيّا بإخراج بعض الأفراد من عمومها، كما في حالة وجود شخص يوشك على الغرق حيث فهموا أنّ القصد من هذه النّصوص حفظ الدّين، إلا أنّ إنقاذ الغريق فيه حفظ لنفس معصومة، وإنقاذه مصلحة تفوت دون إمكان استدراكها، في حين يمكن قضاء الصّوم، فكان أن قدم إنقاذ الغرقى المعصومين على أداء فرض الصيام، ولذلك فإنه كما يقول الإمام العزّ لو رأى الصائم في رمضان غريقا لا يتمكن من إنقاذه إلا بالفطر، أو رأى مصولا عليه لا يمكن تخليصه إلا بالتقوي بالفطر، فإنه يفطر وينقذه، لمصلحة حفظ نفس المعصوم، فقدم ذلك على فوات أداء الصوم دون أصله (ابن عبد السلام، 1991). ففي هذا ترك للأصل وهو متابعة الصوم المفروض، لمصلحة أقوى تقتضي العدول عنه وهي مصلحة إنقاذ آدمي معصوم عند الله تعالى، وهذا استحسان داعيه المصلحة.

وبعد، فإنّه ورغم عدم تصريح غالب الأصوليين بمسألة تخصيص النّصّ بالمصلحة، وكذا بالعمل بها، بما يعنيه القول من تقديم المصلحة على النصّ، إلا أنّهم لجأوا إلى مسمّيات أخرى هي في حقيقتها تخصيص للنصّ بالمصلحة، حيث تدرّجت هذه المسمّيات من الاستدلال إلى الاستحسان، إلى التخصيص بالعرف وبسدّ الذريعة (أبو مؤنس، 2004).

إلا أنّه مع ذلك تلمح إشارات إلى تخصيص النّصّ بالمعنى المستنبط، وفيها اتّجاهات تعبّر عن تنظير أصوليّ شافعيّ لعلاقة المصلحة بالنصّ يمنع تخصيصه بها، وهو تنظير يبقى بعيدا نوعا ما عن واقع المذهب العملي، حيث يجد الباحث تطبيقات لأصوليّي المذهب لا تخرج في طبيعتها عن تخصيص النصّ بالمصلحة، في مقابلة تحفّظ نظريّ في مسألة تقديم المصلحة على النّصّ.

ولعلّ قوّة هذه القاعدة وأثرها في المذهب الشّافعي هو ما جعل الإمام العزّ بن عبد السلام يخصّها بالذّكر، في فصل وسمه بـ: "فيما استثني من تحصيل المصالح ودرء المفاسد لما عارضه أو رجح عليه"، حيث حوى كلامه فيه فكرة تخصيص النص بالمصلحة، ففي قوله: "وقد أمر الله تعالى بإقامة مصالح متجانسة وأخرج بعضها عن الأمر، إما لمشقة ملابستها وإما لمفسدة تعارضها، وزجر عن مفاسد متماثلة وأخرج بعضها عن الزجر إما لمشقة اجتنابها، وإما لمصلحة تعارضها" (ابن عبد السلام، 1991) وهذا تصريح بمضمون تخصيص النّصّ بالمصلحة؛ فإخراج البعض هو تخصيص، وأما موجب التّخصيص فهو "مشقة ملابستها"، أو "مشقة اجتنابها"، الذي هو إخراج بمقتضى قاعدة مصلحيّة كليّة يرفع معها الحرج والمشقّة الملابسة، وهذا الإخراج أو التخصيص إنما هو تبع لتحقيق مناط القاعدة، أو الأصل، فحيث لم يتحقق مناط المصلحة أخرجت المسألة من حكم الأصل، وحيث لم يتحقق مناط المفسدة أخرجت المسألة منها.

كما أنه أبرز "قاعدة من المستثنيات من القواعد الشرعية"، فقال:

"اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في ملابسته مشقة شديدة أو مفسدة تربى على تلك المصالح، وكذلك شرع لهم السعي في درء مفاسد في الدارين أو في أحدهما تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقة شديدة أو مصلحة تربى على تلك المفاسد، وكل ذلك رحمة بعباده ونظر لهم ورفق، ويعبر عن ذلك كله بما خالف القياس، وذلك جار في العبادات والمعاوضات وسائر التصدقات." (ابن عبد السلام، 1991).

والاستثناء هو "إخراج بعض الأفراد من حكم عامّ جلبا لمصلحة ودفعا لمفسدة" (جويلس، 2003) فإخراج المفسدة التي تربى على المصلحة من قاعدة التحصيل، وكذا المصلحة التي تربى على المفسدة من قاعدة الدرء، كان لما في درء المفسدة

وجلب المصلحة من رحمة ورفق بالعباد، ومنه يفهم أنّ الاستثناء بدليل المصلحة الضرورية أو الحاجية جاء رعاية لمقصود الشارع من التشريع (جويلس، 2003).

ولا شكّ أن نصوص الإمام العزّ عبارة عن تلخيص لنهج المذهب في أصوله، فهي لا شكّ دالة على موقف الشّافعية من التخصيص بالمصلحة، الذي هو أبرز أدوات التّأويل المصلحي ممّا يدلّ على سلوك الشّافعية مسالك التّفسير المصلحيّ واعتمادهم عليها في فهم النّصّ واستنباط مصالحة وإعطاء الأحكام للوقائع بحسب ذلك التفسير المصلحيّ.

وحاصل الأمر أنّ المذهب الشّافعيّ يفسّر النّصّ بالمصلحة، ويسلك في ذلك مسالك تتمثّل في التّمسّك بالظّاهر كلّما برز مقصود الشّارع من ذلك الظّاهر؛ بحيث استغنى بوضوحه عن التّأويل، فإذا لم يظهر القصد بذلك سلك في سبيل بيانه مسلك التّأويل، الذي يسعى فيه المجتهد إلى دفع التّعارض الظّاهر بين اللفظ وبين ما ثبت من مصالح بالأدلة الكليّة، بحيث يقدّم المصلحة القطعيّة على النصّ الظنّيّ، فيما يسمى تخصيصاً للنّصّ بالمصلحة؛ والذي هو مصطلح يشمل أدوات التّأويل كلّما كانت تقديما للمصلحة التي هي قواعد شرعيّة ثبتت بأدلة كليّة على النّصّ الجزئيّ، وليس هو في ذلك تخصيصا قاصرا على المعنى الضيّق في تخصيص العام، وأنّ التأويل المصلحيّ يعاضده واقع التّطبيق والتفريع الفقهي في أبواب المذهب الشّافعيّ.

النتائج والتّوصيات

الحمد لله كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانة، والصلاة والسّلام على نبيّ الرّحمة سيّدنا محمّد وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد،

فهذه خاتمة الدّراسة وفيها أهم ما توصّلت إليه من نتائج وتوصيات، أمّا النتائج:

أوّلا: أنّ حقيقة التّفسير المصلحي هي كونه: بيان مقاصد الشّارع من النّصوص، واستخراج أحكامه بناء على ما لاح للمفسّر من غايات مصلحيّة. وبالتّالي فإنّ أهمّيته تكمن في كونه اجتهادا في ألفاظ نصوص التشريع يقوم على استنطاقها عمّا حوته من المصلحة التي من أجلها قد ورد الحكم في النّصّ ثمّ تفسير ذلك النّصّ بناء على ما تجلّى من مصالحه، بغية استنباط حكم شرعيّ من ذلك النّصّ على ضوء ما يلوح منه من مصالح تغيّاها الشّارع من ذلكم النّصّ.

ثانياً: أنّ المذهب الشّافعيّ يفسّر النّصّ بالمصلحة، ويسلك في ذلك مسالك تتمثّل في التّمسّك بالظّاهر كلّما برز مقصود الشّارع من ذلك الظّاهر؛ بحيث استغنى بوضوحه عن التّأويل، فإذا لم يظهر ذلك سلك في سبيل بيان المقصود مسلك التّأويل، الذي يسعى فيه المجتهد إلى دفع التّعارض الظّاهر بين اللفظ وبين ما ثبت من مصالح بالأدلة الكليّة، بحيث يقدّم المصلحة القطعيّة على النصّ الظنّيّ، فيما يسمى تخصيصاً للنّصّ بالمصلحة.

ثالثاً: أنّ التأويل المصلحيّ يعاضده التفريع الفقهيّ في أبواب المذهب الشّافعيّ، بحيث جاءت التّطبيقات في داخل المذهب الشّافعيّ مؤكّدة على نهج المذهب الشّافعيّ منهج التّفسير المصلحيّ من خلال تأويل النّصّ الشّرعيّ بمعنى يكون ألصق بمقصود الشّارع من التّشريع.

وأمّا التّوصيات:

فإنّ هذه الدّراسة التي هي خطوة واحدة في طريق البحث والتّحقيق الفقهيّ توصي بما يلي:

أولا: توجيه الباحثين في الفقه وأصوله إلى تعميق الدّراسات المعنيّة بمنهج التّفسير المصلحيّ والمقاصديّ في جميع المذاهب الفقهيّة.

ثانياً: توجيه الباحثين أيضا إلى نهج منهج التّفسير المصلحيّ إبان البحث في الأحكام الشّرعيّة للمستجدات الفقهيّة، ناهجين في ذلك نهج السّابقين المعلّمين، لما في ذلك من الضّمانات لإصدار أحكام فقهيّة تكون ألصق بمقصود الشّارع من التشريع وأحكامه.

{رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا}[23].

الهوامش

(1) سورة الدخان، الآية الكريمة 38.

(2) ومثال ما تدل عليه هذه الصيغة لفظة: مَسْبَعةٌ ومَأْسَدةٌ ومَذْأَبة: إذا أريد بها أَرضًا يكثُر بهَا السِّباع والأُسْد والذئاب. (ابن سيدة: 1996).

(3) وهذا التقسيم عند الجمهور جاء خلافا للحنفية الذين قسموا الألفاظ واضحة الدلالة إلى: الظاهر والنص والمفسر والمحكم، فالظاهر عند الجمهور يقابل الظاهر والنّص عند الحنفية، لوقوعهما تحت الاحتمال كالظاهر. (قوميدي،

2009). فيما يأتي النصّ عند الجمهور مقابلا للمفسّر والمحكم الذين لا يقبلان التأويل، إذ هما قطعيا الدلالة على المعنى.

(4) سورة المجادلة، الآية الكريمة (4).

(5) سورة التوبة، الآية الكريمة (60).

(6) وقد قسّم الشافعية دلالة اللفظ إلى قسمين هما: دلالة المنطوق وهي: "دلالة اللفظ على حكم ذكر في الكلام ونطق به؛ مطابقة، أو تضمنا، أو التزاما". فالمطابقة: هي "دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من حيث هو تمامه". والتضمن: "دلالة اللفظ على جزء ما وضع له من حيث هو جزؤه". والالتزام: "دلالة اللفظ على لازم خارج عن المعنى الموضوع له من حيث هو لازمه".
أما دلالة المفهوم فهي: دلالة اللفظ على حكم لم يذكر في الكلام ولم ينطق به نحو دلالة قوله تعالى: {ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما} على تحريم أي نوع من أنواع الأذى للوالدين. وذلك ما أشار إليه إمام الحرمين حين جعل ما يستفاد من اللفظ على نوعين أحدهما متلقى من المنطوق، والثاني ما يشعر به المنطوق وإن لم يكن منطوقا به وهو المفهوم." (الصالح، 1964)

(7) ولهذا ارتضى الأصوليون التخصيص قبل استقرار العموم، وإلا كان ممنوعا، يقول الغزالي:"فهذا نوع تخصيص بعلة مستنبطة من المخصوص، وليس أمثاله ممنوعا: إذ الممنوع التغيير، والتغيير يقع بعد استقرار العموم.. إذ العام يطلق ويراد به الخاص، وهو غالب في عادة العرب" (الغزالي،1971).

(8) رواه أبو داود في السنن، كتاب الزّكاة، باب في زكاة السّائمة، وسكت عن حكمه، الحديث رقم 1568. والتّرمذي في السنن، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، الحديث رقم 621. وقال: حديث حسن.

(9) إلا أنّ الزركشيّ نازع الغزالي في ذلك ورده فقال: "وفيه ثلاثة أجوبة أحدها أن استنباط القيمة ألغى تعلق الزكاة بالعين ابتداء الذي عليه الدليل وهذا معنى الإبطال أي إبطال التعلق الثاني أنه ألغى تعيينها من بنت المخاض أو بنت اللبون أو حقة أو جذعة وصير الواجب جائزا لأنه إن كانت القيمة هي الواجب لم تكن الشاة واجبة ولا يلزم وجوبها ولا قائل به الثالث يقال وإن أجزأت الشاة لكن من حيث لم يخص الأجزاء بها فبطل لفظ في أربعين شاة شاة وليست القيمة أعم من الشاة" (الزركشي، 1994).

(10) رواه أبو داود، كتاب النّكاح، باب في الوليّ، حديث رقم: (2087) وسكت عن حكمه. والتّرمذي،الجامع الكبير، كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بوليّ، حديث رقم: (1101) وحسنه.

(11) رواه البخاري في الصحيح كتاب التفسير/ باب قول الله {لايؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم}/ الحديث رقم: 6622. ومسلم في الصحيح/ كتاب الأيمان/ باب ندب من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها أن يأتى الذى هو خير ويكفر عن يمينه/ الحديث رقم: (1652).

(12) الجليّ دون الخفيّ على شرط الشّافعيّة (الصالح، 1964).

(13) كما رواه ابن ماجة في السنن، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقّه ما يضرّ بجاره، الحديث رقم: 2340 والحديث رقم: 2341. وقال النّووي فيه: "رويناه في الموطأ مرسلاً، وفي سنن الدارقطنيّ وغيره من طرق متصلاً، وهو حسن".

(14) ومن ذلك قوله:"وإنما القصد من نقله: أن النقصان من المنصوص . بالمعنى المفهوم من النصّ– مقول به وفاقا،كالزيادة عليه بالمعنى المعقول منه، لتركن النفوس إلى قبول هذا من حيث النقل"

(15) رواه مسلم بلفظ: "إذا دبغ الإهاب فقد طهر" كتاب الحيض/ باب طهارة جلود الميتة بالدّباغ/الحديث رقم:(105).

(16) رواه البخاري، كتاب الإيمان/ باب (فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم)/ الحديث رقم: 25. ومسلم،كتاب الإيمان/ باب الأمر بقتال النّاس حتى يقولوا: إله إلا الله محمد رسول الله/ الحديث رقم: 32.

(17) سورة النّحل، الآية الكريمة (126).

(18) سورة المائدة، الآية الكريمة (6). وسورة النساء الآية 43

(19) سورة المائدة، الآية الكريمة: (6).

(20) رواه أبو داوود في السنن، الحديث رقم)3696

(21) سورة البقرة، الآية الكريمة (183)

(22) رواه ابن خزيمة في صحيحه، الحديث رقم: (1986) وابن حبان في صحيحه، الحديث رقم: (7491)

(23) سورة الكهف، الآية الكريمة (10).

المصادر والمراجع

أزهر، هـ.(2003) مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين وآثارها في التصرفات المالية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، الجامعة الأردنية،عمان، الأردن. ص71.

الأصبحي، م. (2004) الموطأ، ط1 أبو ظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية. ج4/ص1078.

الأصفهاني, م. (1998) الكاشف عن المحصول, ط1 بيروت: دار الكتب العلمية. ج6/ص618.

الآمدي, ع.(1402هـ) الإحكام في أصول الاحكام, ط2 بيروت: المكتب الإسلامي. ج3/ ص285، ج3/ص57، ج3/ ص57، ج3/ ص56، ج3/ ص57، ج3/ص53، ج3/ ص53،

ج3/ص53، ج3/ص53، ج4/ ص81، ج3، ص56، ج3/ ص244، ج3/ ص244.
التلمساني، م. (1970) مفتاح الوصول، د.ط القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية. ص101.
جوارنة، أ. (2002)، التعارض بين النص والمصلحة وكيفية دفعه، رسالة ماجستيرغير منشورة، جامعة آل البيت، المفرق، الأردن. ص95، ص95، ص91.
الجوهري، إ. (1987) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ط4بيروت: دار العلم للملايين. ج2/ ص519.
جويلس، أ. (2003م) تخصيص النّصّ بالمصلحة، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين. ص139، ص142.
الجويني، ع. (1997) البرهان في أصول الفقه ط1بيروت: دار الكتب العلمية. ج1/ ص193، ج1/ ص193-213، ج1/ ص213، ج2/ ص161-163، ج2/ ص46، ج2/ ص81، ج2/ ص81، ج2/ ص163، ج2/ ص163، ج2/ ص163، ج2/ ص46-81.
حسان، ح. (1989م) نظرية المصلحة، د.ط القاهرة: منشورات مكتبة المتنبي. ص 177، ص320-323، ص161.
الحسن، خ. (1993) تخصيص النصوص بالأدلة الاجتهادية عند الأصوليين، ط1 القاهرة: مكتبة وهبة. ص160-161، ص160، ص160-162.
حسونة، ع. (2005) مناهج الاجتهاد الفقهي المعاصر، أطروحة دكتوراه غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن. ص215، ص210.
الدارقطني، ع. (1966) السنن، د.ط بيروت: دار المعرفة. ج3/ص77.
الدريني, م. (1997م)، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي, ط3، بيروت: مؤسسة الرسالة. ص48، ص48، ص180، ص184، 186.
الرازي، م. (1420ه) مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، ط3 بيروت: دار إحياء التراث العربي. ج11/ص310، ج11/ ص310.
الريسوني، أ. وباروت، م. (2000م) الاجتهاد:النصّ الواقع المصلحة، ط1 دمشق: دار الفكر. ص53.
الزركشي، ب. (1957) البرهان في علوم القرآن، ط1، مصر: دار إحياء الكتب العربية. ج1/ ص13.
الزركشي, ب. (1994) البحر المحيط في أصول الفقه, ط1 مصر: دار الكتبي. ج7/ ص193، ج4/ ص500، ج4/ 137، ج3/ ص38، ج7/ ص194-195، ج7/ ص194-195، ج7/ ص194-195.
الزنجاني: م. (1978) تخريج الفروع على الأصول، ط2 بيروت: مؤسسة الرسالة. ج1/ ص320
السنوسي، ع. (2011م) الاجتهاد بالرّأي في عصر الخلافة الرّاشدة، د.ط الكويت: الوعي الإسلامي. ص150، ص180، ص180.
ابن سيده، ع. (1996) المخصص، ط1 بيروت: دار إحياء التراث العربي، بيروت. ج4/ص321.
الشّافعي، م. (1940) الرسالة، ط1 مصر: مكتبه الحلبي. ص341، ص458-459، ص509، ص34-40/512-516.
الشافعي م. (1990) الأم, ط1بيروت: الأرقم بن أبي الأرقم, بيروت. ج7/ص314.
الشافعي، م. (1980) المسند، د.ط بيروت: دار الكتب العلمية. ص224.
شلبي, م. (1981م) تعليل الأحكام عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد, ط3 بيروت: دار النهضة العربية. ص280.
الشيرازي، إ. (2003) اللمع في أصول الفقه، ط2 بيروت: دار الكتب العلمية. ص48، ص48.
الشيرازي، إ. (1988) شرح اللمع، د.ط بيروت: دار الغرب الإسلامي. ج2/ 895.
الصالح، م. (1964) تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة، ط1 دمشق: مطبعة دمشق. ص437-438.
الفيومي، أ. (د.س) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، د.ط بيروت: المكتبة العلمية. ص345.
قوميدي، ذ. (2009) تأويل النصوص في الفقه الإسلامي، دراسة في منهج التأويل الأصولي، ط1 بيروت: دار ابن حزم. ص137، ص141، ص141- 143، 183، ص433- 434.
ابن عاشور، م. (1999) مقاصد الشريعة الإسلامية، ط1 عمان: دار النفائس. ص141.
ابن عبد السلام, ع. (1991) قواعد الاحكام في مصالح الانام, د.ط، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية. ج2/ ص73، ج1/ ص10، ج1/ ص10/ ج1/ ص10،ج1/ ص5، ج2/ ص161، ج1/ ص75.
العسكري، ح. (د.س) الفروق اللّغويّة، القاهرة: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع.ج1/ص321، ج1/ ص58.
العطّار: ح. (1415ه) حاشية العطار على المحلى على جمع الجوامع، ط2 بيروت: دار الكتب العلمية. ج2/ ص87، ج2/ ص87، ج2/ ص90.
الغزالي, م. (1971) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل, د.ط بغداد: رئاسة ديوان الأوقاف العراقية، بغداد. ص87، ص87، ص171، ص83-87، ص86، ص87، ص87، ص87، ص87، ص642، ص105، ص83، ص85، ص86-87.
الغزالي, م. (1993) المستصفى في علم الأصول, ط1 بيروت: دار الكتب العلمية. ص196، ص199، ص199، ص196، ص198، ص198، ص176، 176، ص325، ص176.
الغزالي, م. (1998) المنخول من تعليقات الأصول, ط3 دمشق: دار الفكر. ص279، ص279، ص283.
المخلافي، ع. (1999م) منهج الإمام محمد بن إدريس الشافعي في التفسير، رسالة ماجستيرغير منشورة، جامعة آل البيت، المفرق، الأردن. ص57.

ابن منظور، م. (1997) لسان العرب، ط1 بيروت: دار صادر. ج5/ ص55.
أبو مؤنس، ر. (2001) التعليل بالحكمة وأثره في قواعد الفقه وأصوله . دراسة أصولية تحليلية-. رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن. ص8، ص289، ص289، ص 273.
أبو مؤنس، ر. (2004)، الثوابت والمتغيرات في التشريع الإسلامي، دراسة أصولية تحليلية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن. ص302.
النووي، ي. (1994) الأذكار، د.ط بيروت: دار الفكر. ص407.
هندو، م. (2012) الكليات التشريعية وأثرها في الاجتهاد والفتوى: دراسة تأصيلية تطبيقية مقارنة، أطروحة دكتوراه غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان الأردن. ص 339.
الهيتمي، أ. (1986) كفّ الرعاع عن محرمات اللهو والسماع، ط1 بيروت: دار الكتب العلمية. ص124، ص125.
يوسف، م. (2009/2008م) التفسير المصلحي للنصوص عند الإمامين الجصاص وابن العربي من خلال كتابيهما "أحكام القرآن". رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الحاج الخضر: الجزائر. ص49.

The Interests Interpretation of The Legislative Text, and its Applications in Al- Shafi'i School

Hanan Al-Qudah, Mohammad K. Monsour*

ABSTRACT

This study addresses one of the subjects that relates to the foundations of Islamic jurisprudence, which is the interest interpretation in the Shafi'i school specifically, in order to discover the real position of this school toward this interpretative approach, and how far this school depends on this approach during the process of understanding the text, before they start the reasoning process to derive rules which are built on the text.

Then the study also tried to mention the applications which are fit for being examples for this curriculum.

Keywords: Legislative Text, Interests Interpretation, Al- Shafi'i School.

* Faculty of Shari'a, The University of Jordan. Received on 3/9/2014 and Accepted for Publication on 18/3/2015.