

## أثر تأويل النص الشرعي في الاختلاف الفقهي

أ. عاطف محمد أبو هريبيد \*

---

### الملخص

هدف هذه الدراسة الوقوف على حقيقة التأويل، ومذاهب العلماء فيه، وبيان أدلتهم في عدّ التأويل، ودخوله في النصوص الشرعية المتعلقة بالفروع الفقهية، مع بيان ضوابط التأويل وأنواعه، وأثره في الاختلاف الفقهي، من خلال استعراض بعض الأمثلة التي دخلها التأويل، وكانت موضع خلاف بين الفقهاء بسببه.

### ABSTRACT

The study target to understanding a truth and concept of the interpretation, and the clarification of the knowledgeable beliefs in it, and their statement of proofs in considering of the interpretation and its entering in the legitimate texts related in the juristic branches, and clarification of the interpretation conditions, and kinds, and its effect in the juristic difference, through review of some witnesses referring to the immediacy of the interpretation of the legitimate texts on the difference between the scholars.

**المقدمة:**

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وقدوة المرابين سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن سار على هديهم إلى يوم الدين، وبعد:

إن فن التعامل مع النصوص الشرعية، ينبغي أن يقوم على فهم العلاقة بين النص والواقع في التعامل مع الخطاب الشرعي، ومن خلال بيان المقاصد في النصوص الشرعية، وتوضيح مدى تأثيرها بالتطور الاجتماعي والفكري، وألا يُحمل النص ما لا يحتمله فينفرط عقد الأحكام، وألا يكون التمسك بحرفية النصوص حتى درجة التجمد فيقتل روح الشريعة؛ لأن الشريعة إنما أنزلت لتحقيق مصالح الناس ودفع المفاسد عنهم، وفق ضوابط وقواعد يجب عدم الخروج عنها.

وفهم النص الشرعي معناه: الوصول إلى المعنى المراد من الشارع فيه، وهو ما يؤخذ من ظاهر النص، أو من تأويله، وينبغي أن ينضبط بمجموعة من الضوابط تحميه من التحريف.

**أهمية البحث:**

تكمن أهمية البحث في النقاط التالية:

1. نزل القرآن الكريم والسنة النبوية باللغة العربية، وفهم نصوصهما متوقف على معرفة هذه اللغة التي تعددت أساليبها، ففيها الحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، وغير ذلك.
2. التأويل باب من أبواب الاستنباط، وقد كان له أثر واضح في الاختلاف الفقهي الذي مازال متوارثاً إلى يومنا هذا؛ مما يؤكد أهمية هذه الدراسة.
3. وجود فكر يمجّد ظواهر النصوص، والجمود عند حرفيتها، وفكر آخر يناقضه يدعو للتحلل من كل الضوابط والقواعد، ويبالغ في التأويل بحجة المصلحة، أو تبرير الواقع، فتأتي هذه الدراسة حالة وسطية لبيان التأويل ومشروعيته وضوابطه.

**أهداف البحث:**

يهدف البحث إلى تحقيق ما يلي:

1. تقديم ورقة عمل للمشاركة في المؤتمر العلمي الدولي "النص بين التحليل والتأويل والتلقي، للمساهمة في بيان أثر تأويل النصوص الشرعية على الاختلاف الفقهي.
2. الوقوف على حقيقة ومفهوم التأويل.
3. بيان مذاهب العلماء في اعتماد التأويل طريقة من طرق فهم النص الشرعي.

4. تحديد شروط التأويل حتى لا يكون هناك انحراف وتفلت في فهم النصوص الشرعية.  
5. استعراض بعض الشواهد الدالة على أثر تأويل النصوص الشرعية في الاختلاف بين الفقهاء.

### منهج البحث وخطته:

يقوم البحث على المنهج التحليلي الاستنباطي، والمنهج الحوارى المقارن من خلال النصوص الشرعية من القرآن والسنة وأقوال العلماء، وقد تم إعداد خطة البحث بعد المقدمة السابقة كما يلي:

المبحث الأول: حقيقة التأويل، ومذاهب العلماء فيه.

المبحث الثاني: ضوابط التأويل وأنواعه.

المبحث الثالث: أثر تأويل النصوص الشرعية في الاختلاف الفقهي.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

### المبحث الأول: حقيقة التأويل ومذاهب العلماء فيه

#### المطلب الأول: حقيقة التأويل:

أولاً: معنى التأويل لغة: التأويل مصدر مشتق من الفعل أول يؤول تأويلاً، والتأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء (الرازي، 1995 : 13)، وأصله الفعل الثلاثي آل، نقول آل الأمر يؤول أولاً، ومآلاً، أي رجع (الفيومي، 1997 : 20)، وأول الكلام وتأوله: دبره وقدره وفسره، وآل الشيء إلى كذا إذا رجع وعاد وصار إليه، والتأويل: جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ واضح لا إشكال فيه، والتأويل: المرجع والمصير (ابن منظور، د. ت. : 33/11-34).

ويُشار هنا أن لفظة "تأويل" قد استعملها القرآن في آيات عديدة ليس بوصفها مصطلحاً، وإنما استعملها بمعناها اللغوي (الجويني، د. ت. : 14).

والملاحظ أن كل تصرفات واشتقاقات كلمة التأويل تتضمن معنى الرجوع والعاقبة والمصير، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا تأويله، يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق﴾ (الأعراف : 53)، ومعنى يوم يأتي تأويله: أي تتكشف عاقبته (الطبري، 1985 : 203/8؛ القرطبي، 1952 : 218/7؛ الزركشي، 1971 : 148/2). فالتأويل إذن هو: التفسير، والرجوع، والعاقبة، والمصير.

ثانياً: معنى التأويل اصطلاحاً: إن التأويل بحسب الاصطلاحات المختلفة يُستعمل في معان عدة هي:

1. **عند علماء السلف:** إن المفسرين من علماء السلف قد استعملوا التأويل بمدلوله اللغوي، فهو عندهم بمعنى التفسير والبيان، يقول ابن تيمية: "وأما التأويل في اصطلاح أهل التفسير والسلف من أهل الفقه والحديث، فمرادهم به، معنى: التفسير والبيان، ومنه قول ابن جرير، وغيره، القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا، يريد تفسيره". (ابن القيم، 1998 : 178).

2. **عند المتأخرين من أهل الأصول والفقه:** إن معنى التأويل قد أصبح أكثر تحديداً عند علماء الأصول، بعد أن حُدِّدت معالم الأصول وقواعده، وقد تعددت عبارات علماء الأصول في تعريف التأويل، ومنهم من وردت اعتراضات على تعريفاتهم، ومنهم من صاغ تعريفه بحيث احتراز من تلك الاعتراضات، ونحن بدورنا نشير لذلك، ثم نخلص إلى التعريف المختار كما يلي: التأويل عند الغزالي وتبعه الرازي في المحصول هو: "احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر". (الغزالي، 1993 : 196؛ الرازي، 1980 : 232/3)، وقد اعترض الأمدي على هذا التعريف من عدة أوجه هي:

1. التأويل ليس هو نفس الاحتمال، بل هو حمل اللفظ عليه، وفرق بين الأمرين.
2. التعريف غير جامع؛ لأنه يخرج منه التأويل الذي صرف اللفظ فيه عن ظاهره بدليل قطعي غير ظني، حيث قال: يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر.
3. إن هذا التعريف ليس تعريفاً للتأويل المطلق، بل هو تعريف للتأويل الصحيح؛ لأن التأويل المطلق هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتمال له بغض النظر عن عضده دليل، أو لم يعضده. (الأمدي، 1984 : 59/3).

وتعليقاً على اعتراضات الأمدي: إن الأمدي أصاب فيما ذهب إليه في اعتراضه الأول؛ لأن التأويل ليس هو نفس الاحتمال، وإنما هو حمل اللفظ عليه.

أما الاعتراض الثاني فليس بمسلم، فالتعريف يتناول ما يعضده دليل قطعي، أو دليل ظني؛ لأن الاحتمال قائم في كل الأحوال، إلا أنه في حالة الدليل القطعي يقوى أكثر مما في حالة الدليل الظني.

والاعتراض الثالث لا تأثير له في صحة تعريف التأويل إذا كان الغزالي قد أراد به التأويل الصحيح ولا التأويل بمعناه العام.

وعَدَّ الخالدي أن تعريف الراغب الأصفهاني للتأويل من أدق التعاريف للتأويل في الاصطلاح وأكثرها ضبطاً، وهو عنده: "ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه، علماً كان أو فعلاً" (الخالدي، 1996 : 33).

والملاحظ أن تعريف الراغب الأصفهاني لا يتناول اللفظ ومعناه فقط، بل يتناول غيره أيضاً، كما أنه يتناول التأويل بمعنى: الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، وهي الفعل، وليس هذا النوع من التأويل الذي نحن بصدده؛ لأن موضوعنا هو فيما يتعلق بمدلول النص الشرعي. أما ابن قدامة المقدسي، فقد عرّف التأويل بأنه: "صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمال مرجوح به، لاعتضاده بدليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر" (ابن قدامة، 1979 : 178).

ومن يلاحظ تعريف ابن قدامة يجد أنه احترز من الوقوع فيما وقع فيه الغزالي من مأخذ على تعريفه، وهذا ما ذكره صاحب تفسير النصوص. (صالح، 1984 : 369/1).

**التعريف المختار:** من خلال ما سبق، يرى الباحث أن تعريف ابن قدامة المقدسي هو التعريف المختار، وعليه فإن التأويل اصطلاحاً هو: **صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمال مرجوح به؛ لاعتضاده بدليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر.**

#### شرح التعريف:

**صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر:** أي نقل اللفظ عما يدل عليه ظاهره إلى معنى آخر، وهو قيد يحترز به عن حمل اللفظ على المعنى الذي يدل عليه ظاهره، والظاهر احتراز عن صرف اللفظ المشترك من أحد مدلوليه إلى الآخر، فإنه لا يسمى تأويلاً.

**إلى احتمال مرجوح به:** يُراد به المعنى الذي يُصرف إليه اللفظ فهو غير مدلول الظاهر، ولكن اللفظ يحتمل ذلك المعنى، إلا أن ذلك الاحتمال مرجوح وليس راجحاً، ولفظة "احتمال" احتراز عن صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى ما لا يحتمله اللفظ، فلا يكون تأويلاً صحيحاً.

**لاعتضاده بدليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر:** أي أن صرف اللفظ عن مدلول ظاهره إلى معنى آخر مرجوح يحتمله اللفظ بسبب دليل يعضده فصار المعنى المرجوح راجحاً، وقولنا "لاعتضاده بدليل" قيد يخرج به التأويل من غير دليل، فإنه تأويل فاسد، والدليل قد يكون قطعياً أو ظنياً.

**ثالثاً: الألفاظ ذات الصلة:**

**1. التفسير:** التفسير في اللغة: البيان، والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل. (ابن منظور، د. ت. : 55/5).

وفي الاصطلاح: "توضيح معنى الآية، وشأنها، وقصتها، والسبب الذي نزلت فيه بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة". (الجرجاني، 1985 : 87).

مما سبق نجد أن العلاقة بين التفسير والتأويل هي أن التفسير أعم من التأويل، فإن أكثر استعمالات التفسير في الألفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمالات التأويل في المعاني والجمل (الفتوحى، د. ت. : 441)، كما أن التأويل أكثر ما يستعمل في الكتب الإلهية، بينما التفسير فيستعمل فيها وفي غيرها. (جماعة من العلماء، د. ت. : 44/10).

والغالب على اصطلاح المفسرين للقرآن أن التأويل والتفسير بمعنى واحد. (ابن تيمية، د. ت. : 55/3؛ الزرقاني، 1966 : 6/2).

ومن العلماء من رأى أن التفسير هو: بيان المراد من الكلام على سبيل القطع، أما التأويل فهو: بيان المراد من الكلام على سبيل الظن. (التقازاني، د. ت. : 238/1؛ الزرقاني، 1966 : 6/2).

**2. البيان:** البيان في لغة هو: الإيضاح والظهور، وهو ما يتبين به الشيء من الدلالة وغيرها. (الرازي، 1995 : 29).

وفي الاصطلاح: "عبارة عن إظهار المتكلم المراد للسامع". (الجرجاني، 1985 : 67).  
والعلاقة بين البيان والتأويل تتحدد في أن البيان أعم من التأويل، والتأويل أخص من البيان؛ لأن التأويل هو ما يذكر في كلام لا يفهم منه المعنى المراد لأول وهلة، والبيان ما يذكر في كلام يفهم المعنى المراد منه بنوع خفاء بالنسبة إلى البعض. (جماعة من العلماء، د. ت. : 44/10).

**المطلب الثاني: مذاهب العلماء في التأويل:**

من المعلوم أن النصوص الشرعية إما أن تكون متعلقة بأصول الدين كـ : العقائد وصفات الله تعالى، أو أن تكون متعلقة بالفروع الفقهية (الأحكام التكليفية)، ومذهب العلماء بالنسبة لدخول التأويل فيهما جاء متردداً بين القبول والرفض، وإليك بيان ذلك على النحو الآتي:

**أولاً: النصوص الشرعية المتعلقة بأصول الدين (العقائد وصفات الله تعالى):**

اختلف العلماء في دخول التأويل في هذا النوع من النصوص على ثلاثة أقوال هي:

**الأول:** لا مجال للتأويل فيها، بل تجري على ظاهرها، ولا يؤول شيء منها، وبه قال المشبهة.

**الثاني:** لها تأويل، ولكن يُمسك عنه، مع تنزيه الاعتقاد عن التشبيه والتعطيل، وبه قال السلف.

وقد نقل ابن القيم، وابن حجر العسقلاني، عن الجويني، قوله: بأن أئمة السلف ذهبوا إلى الامتناع عن التأويل، وإجراء الظواهر على موارد، وتفويض معانيها إلى الله تعالى. (ابن القيم، 1973 : 246/4-247؛ فتح الباري، 407/13).

**ودليل ذلك:**

1. قول الله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ (آل عمران : 7).

2. إجماع الأمة: عُهد عن الصحابة تركهم التعرض لمعاني هذه النصوص وإدراك ما فيها، مع أنهم حملة أعباء الشريعة، وهم من أخذ على عاتقه تعليم الناس ما يحتاجون إليه من أمور دينهم، فلو كان تأويل هذه النصوص محتوماً لاهتموا به اهتمامهم بفروع الشريعة، وبما أنهم قد امتنعوا عن هذا التأويل كان ذلك دليل على عدم الخوض في تأويل تلك النصوص، وإجرائها على ظواهرها مع تنزيه الله تعالى عن التشبيه والتعطيل. (ابن القيم، 1973 : 246/4-247).

وذكر الشوكاني أنه على فرض عدم وجود دليل يمنع من تأويل تلك النصوص إلا أن الاقتداء بالسلف في هذا الشأن هو الطريق الواضح والذي به السلامة من الوقوع في مزلق ومهاوي التأويل، فكيف مع وجود الدليل الشرعي. (الشوكاني، 1992 : 299).

ويعزز ذلك أن مالكا سئل عن قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ (طه : 5)، كيف استوى؟ فقال: الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة. (ابن القيم، 1973 : 246/4-247).

وقد ذكر ابن عبد البر قول الإمام مالك في قول الله تعالى: ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ (البقرة : 115)، وقوله: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ (المائدة : 64)، وقوله: ﴿والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه﴾ (الزمر : 67)، وقوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ (طه : 5) : "فليقل قائل بما قال الله، ولينته إليه ولا يعدوه ولا يفسره ولا يقل كيف، فإن في ذلك الهلاك؛ لأن الله كلف عبده الإيمان بالتنازل، ولم يكلفهم الخوض في التأويل الذي لا يعلمه غيره". (ابن عبد البر، 1967 : 151/7-152).

**الثالث:** أن هذه النصوص مؤولة، ونقل هذا المذهب عن علي وابن مسعود وابن عباس وأم سلمة. (الزرکشي، د. ت : 39/5؛ الشوكاني، 1992 : 299).

ويُشار هنا إلى أن هذا الخلاف ليس موضع بحثنا؛ إنما موضوعه هو الخلاف الفقهي الناشئ عن تأويل النص الشرعي، وهو ما له علاقة بتأويل نصوص الأحكام التكليفية كما يأتي:

### ثانياً: النصوص الشرعية المتعلقة بالفروع الفقهية (الأحكام التكليفية):

الواضح من كلام العلماء أنه لا خلاف في دخول التأويل في أغلب النصوص المتعلقة بالفروع الفقهية، ويؤكد ذلك ما نُقل عنهم في هذا الشأن، فقد قال الجويني: "وتأويل الظواهر على الجملة مسوغ إذا استجمعت الشرائط، ولم ينكر أصل التأويل ذو مذهب وإنما الخلاف في التفاصيل" (الجويني، 1998 : 338/1).

ويقول الآمدي: "التأويل مقبول معمول به إذا تحقق بشروطه، ولم يزل علماء الأمصار في كل عصر من عهد الصحابة إلى زمننا عاملين به من غير نكير". (الآمدي، 1984 : 60/3).

وفي إرشاد الفحول: "ما يدخله التأويل وهو قسمان: أحدهما: أغلب الفروع ولا خلاف في ذلك" (الشوكاني، 1992 : 299).

ويقول الغزالي: "ومهما كان الاحتمال قريباً، وكان الدليل أيضاً قريباً، وجب على المجتهد الترجيح والمصير إلى ما يغلب على ظنه، فليس كل تأويل مقبولاً بوسيلة كل دليل، بل ذلك يختلف ولا يدخل تحت ضبط". (الغزالي، 1993 : 197).

تجدر الإشارة هنا إلى أن الظاهرية الذين يعتمدون على ظواهر النصوص من القرآن والسنة، وإلا فعلى إجماع الصحابة، لا يقبلون ترك الظاهر إلى التأويل إلا بظاهر آخر يفيد كمنص قرآني أو نص نبوي أو إجماع متيقن؛ ولذلك يقول ابن حزم: "فإن قالوا: بأي شيء تعرفون ما صرف من الكلام عن ظاهره؟ قيل لهم وبالله تعالى التوفيق: نعرف ذلك بظاهر آخر مخبر بذلك، أو بإجماع متيقن منقول عن رسول الله ﷺ وعلى أنه مصروف عن ظاهره فقط". (ابن حزم، 1984 : 303/3).

والأصل عند الظاهرية وجوب الأخذ بالظاهر وعدم تركه إلا بنص أو بإجماع، وهذا ما أكده ابن حزم في كتابه الأحكام في أصول الأحكام إذ استشهد لذلك بأدلة عديدة منها:

1. قوله تعالى: ﴿اتَّبِعْ مَا أَوْحَى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ (الأنعام : 106).



**وجه الدلالة:** إن الله تعالى أمر بإتباع الوحي النازل، وهو المسموع الظاهر فقط، فيكون الأخذ بالظاهر واجباً، ولا يُعدل عنه إلى سواه. (ابن حزم، 1984 : 305/3).

2. قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل : 89).

وقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل : 44).

**وجه الدلالة:** بيّن الله تعالى في الآيتين أن البيان إنما هو القرآن وكلام النبي ﷺ فقد فصّح بذلك

إتباع ما أوجب القرآن وكلامه ﷺ وبطلان كل تأويل دونهما. (ابن حزم، 1984 : 306/3).

3. عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: "ما كان رسول الله ﷺ يتأول شيئاً من القرآن إلا آياً بعدد أخبره بهن جبريل عليه السلام". (ابن حزم، 1984 : 306/3).

**وجه الدلالة:** إذا كان النبي ﷺ لا يتأول شيئاً من القرآن إلا بوحي، فلا يجوز لأحد أن يصرفه

عن ظاهره بالتأويل، فمن يؤوله فقد خالف الله تعالى ورسوله ﷺ. (ابن حزم، 1984 : 306/3).

4. إن ترك الظاهر الذي علمناه وصرّفه إلى تأويل لم يأت به ظاهر آخر حرام وفسق ومعصية

للله تعالى؛ لأن الله تعالى نهى وحرم أن يقال عليه ما لم يعلمه القائل. (ابن حزم، 1984 :

306/3).

بناءً على ما سبق نقول إنه بالرغم من أن الأصل هو الأخذ بظواهر النصوص،

والأصل عدم التأويل، إلا أن ابن حزم يقبل صرف اللفظ عن ظاهره إذا دل على ذلك نص آخر

قرآني أو نبوي، أو بإجماع متيقن، بمعنى أن الظاهرية يعدلون عن ظاهر نص بظاهر نص آخر

أو بإجماع متيقن، وغير الظاهرية من العلماء الذين أوردنا أقوالهم لا يقبلون بصرف اللفظ عن

ظاهره إلى معنى آخر إلا بضوابط يأتي الحديث عنها، في المبحث اللاحق إن شاء الله تعالى.

وعليه، فإن التأويل في النصوص الشرعية المتعلقة بالفروع الفقهية لا مانع منه إذا جاء

مستكماً ومستوفياً لشروطه وضوابطه، بل إن التأويل يُعد باباً من أبواب الاستنباط في إطار ما

حدده العلماء من ضوابط، ومن لم يلتزم بها يحدّ عن جادة الصواب، ويسلك سبيل الانحراف.

يقول الجويني: "وإن قدرنا فيه خلافاً، فالمعتمد في الرد على المخالف إجماع من سبق

فإن المستدلين بالظواهر كانوا يؤولونها في مظان التأويل، وهذا معلوم اضطراراً، كما علم أصل

الاستدلال ثم إذا ثبت جواز التأويل فلا يسوغ التحكم به اقتصاراً عليه". (الجويني، 1998 :

338/1-339).

**ملاحظة:** إن الجمود عند الظواهر يخل كثيراً بل يضر بروح التشريع ومقاصده؛ خاصة، وأن النصوص الشرعية متناهية، بخلاف الأحداث، والمستجدات، والنوازل، فإنها غير متناهية، والإسلام صالح لكل زمان ومكان، وهذا يقتضي إدراك مقاصد الشريعة، وفهم روح التشريع. والجمود عند الظواهر، وعند حرفية النصوص، يُعد من أهم معوقات الملكة الفقهية، ويقول شبير: "يوجد في هذا العصر بعض المنتسبين للعلم ممن يحيون ذكر ابن حزم الظاهري في الالتزام بحرفية النص وعدم تعليل الأحكام، وهم ممن لم يتمسوا بالفقه وأصوله، ولم يطلعوا على اختلاف الفقهاء، ومداركهم في الاستنباط، ولا يهتمون بمقاصد الشريعة الإسلامية، ولا يقررون بتغيير الفتوى بتغيير الزمان والمكان". (شبير، د. ت: 72).

ومما يؤكد ما سبق ويثير الاستغراب أيضاً ما ذهب إليه ابن حزم في أخذه بحرفية النص وظاهره كقول النبي ﷺ: "إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات" (صحيح مسلم، 234/1)، فيقول ابن حزم: "فإن أكل الكلب في الإناء ولم يبلغ فيه أو أدخل رجله أو ذنبه أو وقع بكله فيه لم يلزم غسل الإناء ولا هرق ما فيه البتة، وهو حلال طاهر كله كما كان". (ابن حزم، د. ت: 109/1).

والسؤال هنا، هو: هل من فرق بين الأكل من الإناء وبين الشرب منه؟ مع العلم أن الكلب قذر في كل حال، أليس هذا نتيجة الجمود عند حرفية النص، ونتيجة عدم التأويل، كما أن النزوع في تأويل النصوص الشرعية بلا ضوابط، هو نزول على حكم الهوى، وسيراً وراء الشهوة، وبعداً عن مفهومات الشريعة، وهدماً لمقاصدها، كما وضح ذلك شبير بما أشار إليه من أن تبرير الواقع هو تأويل لنصوص الشريعة تأويلاً يتلاءم مع أهواء العامة أو السلطان، أو القائمين على الحضارة الغربية، وهذا مما يחדش الملكة الفقهية عند الفقيه. (شبير، د. ت: 74).

كما أن تأويل ظاهر النصوص الشرعية بالمبالغة بغرض الشارع أو الغلو في عدّ المصلحة، يعد من أهم معوقات الملكة الفقهية، وقد تقود إلى مخالفة النصوص الشرعية، ومخالفة الإجماع المتيقن؛ ولذلك فإن عبارة: (حيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله)، ليست على إطلاقها، بل هي مقيدة بعدم مخالفة نصوص وقواعد التشريع وثوابت الشريعة. (شبير، د. ت: 73).

**المبحث الثاني: ضوابط التأويل وأنواعه****المطلب الأول: ضوابط التأويل:**

إن فهم النص الشرعي يعني: الوصول إلى المعنى المراد من الشارع فيه، وهو معنى يؤخذ إما من ظاهر النص، وإما من تأويل النص، والتأويل المقبول هو التأويل الصحيح الذي تحققت فيه مجموعة الضوابط التي تحميه من التحريف. وهذه الضوابط تتمثل فيما يلي:

**الأول:** يجب على من يقوم بالتأويل، أن يكون أهلاً لذلك، بأن تتحقق فيه شروط الاجتهاد؛ لأن التأويل نوع من أنواع الاجتهاد، فمن لم يكن أهلاً للتأويل لا يقبل تأويله.

**الثاني:** أن يكون اللفظ قابلاً للتأويل بأن يكون ظاهراً فيما صرف عنه، محتملاً لما صرف إليه. (الجويني، 1998 : 365/1؛ الأمدي، 1984 : 60/3؛ الموافقات، د. ت. : 100/3). فإذا لم يكن اللفظ قابلاً للتأويل ولم يكن يحتمل إلا الظاهر فلا يصح تأويله، ويُعد التأويل مردوداً، كلفظ الثلاثة فلا يحتمل إلا العدد ثلاثة، فمثله لا يؤول.

**الثالث:** أن يكون التأويل موافقاً لوضع اللغة، أو عرف الاستعمال، وعادة صاحب الشرع. (الزركشي، د. ت. : 44/5؛ الشوكاني، 1992 : 300 - 301).

فلو كان التأويل خارجاً عن هذا الضابط فلا يُصار إليه، ويُعد تأويلاً فاسداً، فالبقرة لفظ وضع للدلالة على حيوان بعينه، فلا يؤول على أنه شاة أو جمل، والقرء قد وضع لغة للدلالة على الحيض أو الطهر، ولم يُوضع لغير ذلك، فتأويله لمعنى ثالث، لم يُوضع لغة، يُعد تأويلاً مردوداً.

**الرابع:** أن يقوم دليل على إرادة المعنى المؤول الذي حمل عليه إذا كان لا يستعمل كثيراً فيه. (السمعاني، 1997 : 410؛ الغزالي، 1980 : 191؛ الشوكاني، 1992 : 300 - 301).

إن صرف اللفظ عن مدلوله الظاهر، لا بد له من مستند وهو الدليل، فإن لم يكن ثمة دليل فالتأويل والحالة هذه يُعد فاسداً ومردوداً؛ لأنه تعسف وتحكم، ولأدى ذلك إلى ترك الاستدلال بالظاهر.

**الخامس:** أن يكون الدليل الصارف للفظ عن مدلوله الظاهر راجحاً على ظهور اللفظ في مدلوله؛ ليتحقق صرفه عنه إلى غيره. (الجويني، 1998 : 365/1؛ الأمدي، 1984 : 60/3).

فإذا ما وجد دليل يصرف اللفظ عن ظاهره ينبغي أن يكون هذا الدليل من القوة بمكان، بحيث يقدر على صرف اللفظ عن ظاهره؛ لأنه عند تعارض أمرين لا يُصار إلى أحدهما، إلا برجحانه على الآخر، وبما أن الأصل هو الظاهر، فلا بد من دليل راجح يفيد ما يخالف الأصل.

**المطلب الثاني: أنواع التأويل:**

إن التأويل المقبول تتعدد أنواعه بحسب الاعتبارات المختلفة، ومن هذه الاعتبارات ما يلي:

**أولاً: أنواع التأويل باصاف قرب المعنى المحتمل أو بعده:**

إن التأويل بهذا الوصف ينقسم إلى نوعين ، هما :التأويل القريب ، والتأويل البعيد، وبحسب القرب والبعد تظهر الحاجة إلى قوة المرجح، ومن تردد بين القرب والبعد هو مرتبة التوسط، والتأويل القريب يكفي فيه أدنى مرجح، والتأويل البعيد يلزمه مرجح قوي(الشوكاني، 1992 : 300-301)، وبيان ذلك بالمثال:

**النوع الأول: التأويل القريب:**

وهو التأويل الذي يُصرف فيه اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر قريب الاحتمال، ومثاله: تأويل (ما ظهر منها) في قوله تعالى: ﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾(النور : 31). فقد تأول كثير من المفسرين معنى "ما ظهر منها"، بأنه الوجه والكفان، ومنهم من قال بأنه الكحل والخاتم والسواران والوجه، وآخرون قالوا الثياب، وهذا كله منقول عن عدد من الصحابة، كـ :ابن عباس، وأنس بن مالك ، وغيرهم ﷺ. (الطبري، 1985 : 118/18-119). أول ابن عباس ﷺ قوله تعالى:(ما ظهر منها) بـ "الكف والوجه".(سنن البيهقي الكبرى، 225/2). وعنه أيضاً (ما ظهر منها) قال: "الكحل والخاتم"(سنن البيهقي الكبرى، 225/2).، وروي مثله عن أنس بن مالك.(سنن البيهقي الكبرى، 225/2). وعن عكرمة ﷺ في قوله تعالى: (ما ظهر منها) قال: "الوجه وثغرة النحر".(مصنف ابن أبي شيبة، 547/3).

ومن قال بأن (ما ظهر منها) هو الوجه والكفان يُعد الاحتمال الأقرب مع أن الظاهر لا يقتصر ما ذكر؛ ولذلك فإنه أولى تأويل، والكحل والخاتم والسوار داخل فيه. يؤكد ذلك الطبري في تفسيره إذ قال: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال عني بذلك الوجه والكفان، يدخل في ذلك إذا كان كذلك: الكحل والخاتم والسوار والخضاب، وإنما قلنا ذلك أولى الأقوال في ذلك بالتأويل؛ لإجماع الجميع على أن على كل مصل أن يستر عورته في صلاته، وعلى المرأة أن تكشف وجهها وكفيها في صلاتها، وأن عليها أن تستر ما عدا ذلك من بدنها.(الطبري، 1985 : 119/18).

**النوع الثاني: التأويل البعيد:**

وهو التأويل الذي يُصرف فيه اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر بعيد الاحتمال، ومثاله: تأويل (صام عنه وليه) في قول النبي ﷺ فيما روته عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: "من مات وعليه صيام صام عنه وليه". (صحيح البخاري، 690/2).

الحديث فيه دليل على أن الولي يصوم عن الميت إذا كان عليه صوم، ومن العلماء من يرى أن الصوم عن الميت غير جائز، وأوّل الحديث بأن المعنى ليس على ظاهره، وأن المراد هو الفدية؛ لأنه بالفدية يؤدي ما على وليه الميت من صوم.

وربما من ذهب إلى هذا التأويل اعتمد على ما قاله ابن عباس ؓ: "لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد، ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مداً من حنطة" (السنن الكبرى، 175/2)، وعلى قوله ﷺ فيما ورد عن ابن عباس ؓ قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها؟ قال: "نعم، فدين الله أحق أن يقضى"، (صحيح البخاري، 690/2). فعد ذلك الصوم دين يحتاج إلى قضاء، وقضاؤه لا يكون إلا بالفدية، ومن ثم لم يُجز الصوم عن الميت.

والملاحظ أن تأويل لفظ (صام عنه وليه) وحمله على الفدية تأويل بعيد، وهذا ما تشهد به اللغة، واستعمال الشرع؛ ولذا علّق أبو الطيب على ذلك التأويل بقوله: "وهو تأويل بعيد جداً". (عون المعبود، 97/9).

**ثانياً: أنواع التأويل بوصف الدليل الذي ينبني عليه:**

إن التأويل بهذا الوصف ينقسم إلى أنواع عديدة؛ لأن التأويل قد يكون مستنده النص الشرعي، وقد يكون القياس، أو حكمة التشريع، أو القرينة، وبيان ذلك بالمثال كما يلي:

**النوع الأول: التأويل المبني على نص شرعي:**

من أمثلة التأويل المستند إلى نص شرعي: تأويل قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ (البقرة: 173).

ظاهر الآية يدل على حرمة كل ميتة، سواء كانت ميتة البر، أو ميتة البحر؛ لأن لفظ الميتة عام يشمل بعمومه كل أنواع الميتة، إلا أن هذا اللفظ صُرف عن عمومته بنص شرعي وهو قول النبي ﷺ: "أحلت لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان فالحوت والجراد، وأما الدمان فالكبد

والطحال". (مسند أحمد، 97/2). قال البيهقي: "هذا إسناد صحيح، وهو في معنى المسند، وقد رفعه أولاد زيد عن أبيهم". (سنن البيهقي الكبرى، 254/1).

والحديث أفاد تخصيص الآية الكريمة، وبيّن أن المعنى الظاهر للفظ الميتة في الآية ليس المراد منه العموم، مع أن اللفظ العام يحتمل التخصيص، والحديث هو الذي رجح تأويل لفظ الميتة وصرفه عن عمومها، وبيّن أن ميتة السمك والجراد حلال، وما سواهما حرام.

### النوع الثاني: التأويل المبني على القياس:

من أمثلة التأويل المبني على القياس: ما جاء بشأن الإطعام في كفارة القتل الخطأ قياساً على كفارة الظهار، وكفارة الجماع في رمضان.

فقد ورد الإطعام في كفارة الظهار، إذ قال تعالى: ﴿فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا، فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً﴾ (المجادلة: 4).

وورد الإطعام في كفارة الجماع في رمضان، إذ إن أبا هريرة رضي الله عنه قال بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاءه رجل فقال يا رسول الله هلكت قال: ما لك؟ قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل تجد رقبة تعتقها؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، فقال: فهل تجد سنان ستين مسكيناً؟ قال: لا، قال: فمكث النبي صلى الله عليه وسلم فبينما نحن على ذلك أتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر، والعرق المكث، قال: أين السائل؟ فقال: أنا، قال: خذ هذا فتصدق به، فقال الرجل: أعلى أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها يريد الحرّتين أهل بيت أفقر من أهل بيتي فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه، ثم قال: أطعمه أهلك". (صحيح البخاري، 684/2؛ صحيح ابن حبان، 290/8).

وكفارة قتل الخطأ لم تشمل الإطعام، فقد قال تعالى: ﴿وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليماً حكيماً﴾ (النساء: 92).

ولكن من قال بالقياس في الكفارات أثبت الإطعام في كفارة قتل الخطأ قياساً على كفارة الظهار وكفارة الجماع في رمضان؛ بجامع كون الكفارات حقوقاً لله تعالى، وحكم الامتثال فيها واحد، مع أن ظاهر النص المتعلق بكفارة قتل الخطأ يدل على عدم الإطعام، بدلالة عدم ذكره؛ إذ لو كان واجباً لذكرته الآية.

**النوع الثالث: التأويل المبني على حكمة التشريع:**

من أمثلة التأويل المبني على حكمة التشريع أو غرض الشارع: تأويل الحنفية لفظ (شاة) في قول النبي ﷺ: "في صدقة الغنم في كل أربعين شاة شاة". (مصنف عبد الرزاق، 3/4). قال عنه الترمذي: "حديث حسن، والعمل على هذا الحديث". (سنن الترمذي، 17/3).

فقد صرف الحنفية لفظ الشاة عن ظاهره، وأشاروا إلى أنه يجزئ عن الأربعين شاة شاة بعينها، أو القيمة المالية للشاة؛ وذلك بالنظر إلى حكمة الشريعة المتمثلة في سد خلة الفقير ونفعه، وذلك متحقق بعين الشاة وبقيمتها أيضاً، بل قد تكون القيمة أنفع من العين، فقد يحتاج إلى بيعها فيخسر. (السرخسي، 1986 : 157/2).

**النوع الرابع: التأويل المبني على القرينة:**

القرينة إما أن تكون متصلة باللفظ المراد تأويله، وإما أن تكون القرينة منفصلة عنه ومن أمثلته ما يلي:

**1. التأويل المبني على القرينة المتصلة: تأويل قول النبي ﷺ: "ليس لنا مثل السوء العائد في**

هيبته كالكلب يعود في قيئه". (صحيح البخاري، 6/2558؛ سنن الترمذي، 3/592).

تتأخر كل من الإمام الشافعي والإمام أحمد، فيرى الإمام الشافعي جواز الرجوع في الهبة، ومستنده ظاهر النص الذي يفيد أن الكلب ليس محرم عليه العود في قيئه، والعائد في هيبته يشبهه، فلا مانع من رجوعه في هيبته.

والإمام أحمد يرى عدم جواز الرجوع في الهبة، مع أن الظاهر لا يدل عليه، إلا أن هناك قرينة متصلة جاءت في صدر الحديث وهي قوله ﷺ: "ليس لنا مثل السوء"، وبهذه القرينة ترجح ما ذهب إليه الإمام أحمد، وعليه فلا يجوز الرجوع في الهبة. (ابن تيمية، د. ت. : 258/32).

**2. التأويل المبني على القرينة المنفصلة: تأويل قول النبي ﷺ: "إذا أراد أحدكم أن يأتي الجمعة**

فليغتسل". (صحيح البخاري، 1/299).

فالأمر (فليغتسل) الوارد في الحديث يدل في ظاهره على الوجوب؛ لأن الأمر في حقيقته هو للوجوب، ويبقى هناك احتمال إفادته غير الوجوب، كالندب أو الإباحة، ولكنه احتمال مرجوح، وقد وجدت قرينة منفصلة صرفت معنى الأمر من الوجوب إلى الندب، وهذه القرينة

هي قول النبي ﷺ: "من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت، ومن اغتسل فبالغسل أفضل". (سنن الترمذي، 369/2). وقال عنه الترمذي حديث حسن.

### المبحث الثالث: التأويل وأثره في الاختلاف الفقهي

لقد كان لتأويل النصوص الشرعية أثر واضح في الاختلاف الفقهي، بوصف أن التأويل باباً من أبواب الاستنباط، وهذا الأثر بدا جلياً بين الظاهرية، الذين تمسكوا بظواهر النصوص وحرفيينها، وبين القائلين بالتأويل، كما بدا الأثر واضحاً بين القائلين بالتأويل أنفسهم، فمنهم من يعدُّ تأويله أقرب، فينصر إليه، وتأويل غيره أبعد فلا يُعتمد به، وبيان ذلك كما يلي:

#### المطلب الأول: التأويل وأثره في الاختلاف الفقهي بين الظاهرية وبين القائلين بالتأويل:

لتوضيح أثر التأويل في الاختلاف الفقهي بين الظاهرية وغيرهم نفتصر على مثالين فقط، وذلك على النحو التالي:

**المثال الأول:** قول النبي ﷺ قال: "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه". (صحيح البخاري، 94/1).

اختلف العلماء في مدلول الحديث على قولين هما:

**القول الأول:** مدلول الحديث الاجتناب بخصوص بالبول في الماء، وبه قال الظاهرية. (ابن حزم، د.ت: 135/1؛ ابن رشد، د.ت: 18/1).

**القول الثاني:** مدلول الحديث عام في اجتناب ما وقعت فيه نجاسة، وبه قال جمهور العلماء. (شرح النووي على صحيح مسلم، 187/3-188).

**سبب الخلاف:** هو اختلافهم في الوقوف على ظاهر النص، أو صرف اللفظ عن مدلوله الظاهر بالوقوف على المعنى المعقول في النهي، فمن أخذ بظاهر الحديث قال: بأن الاجتناب مخصوص بالبول في الماء، ومن أول الحديث بالمعنى المعقول، قال: بأن الاجتناب عام فيما وقعت فيه نجاسة.

**دليل الظاهرية:** استدلت الظاهرية على أن الحكم مخصوص بالبول في الماء بظاهر حديث: "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه". (صحيح البخاري، 94/1).

**وجه الدلالة:** ظاهر الحديث فيه نهى للإنسان أن يبول بنفسه في الماء الدائم ثم يغتسل فيه، فبنى الظاهرية الحكم على ذلك، وأشاروا إلى أن البائل يحرم عليه أن يتوضأ، أو يغتسل في الماء الذي



بال فيه ولم يتغير شيء من أوصافه، ويتمم إذا لم يجد ماءً غيره، وهذا الماء عندهم طاهر يصلح ليشرب البائل وغيره، ويحل لغير البائل الوضوء والغسل به. (ابن حزم، د.ت: 135/1).

والجمود عند ظاهر الحديث دفع الظاهرية إلى القول: بأن البول إذا أصاب الماء بطريقة أخرى غير التبول فيه، كالبول خارجه أي بجواره، ثم جرى البول في الماء، ولم يتغير شيء من أوصافه، فيجوز الوضوء، والاعتسال به له ولغيره.

ويقول ابن حزم: "فلو أحدث في الماء أو بال خارجاً منه ثم جرى البول فيه فهو طاهر، يجوز الوضوء منه والغسل له ولغيره، إلا أن يغير ذلك البول أو الحدث شيئاً من أوصاف الماء فلا يجزئ حينئذ استعماله أصلاً لا له ولا لغيره". (ابن حزم، د.ت: 135/1-136).

**دليل الجمهور:** استدلل الجمهور على أن الاجتنب عام فيما وقعت فيه نجاسة بما يلي:

1. قول النبي ﷺ: "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه". (صحيح البخاري، 94/1).

**وجه الدلالة:** الحديث فيه نهي عن التبول في الماء الدائم؛ لما فيه من القذارة، فتعافه النفس، بل قد ينتجس وفي ذلك إضاعة لماليتة.

ويشير النووي إلى أن المحققين والأكثرين من أهل الأصول يرون أن النهي جاء لما فيه من المعنى أنه يفدنه، وربما أدى إلى تنجيسه. (شرح النووي على صحيح مسلم، 188/3).

2. الإجماع، وقد ذكره النووي في شرحه على صحيح مسلم بقوله: "ولم يخالف في هذا أحد من العلماء إلا ما حكى عن داود بن علي الظاهري أن النهي مختص ببول الإنسان بنفسه، وأن الغائط ليس كالبول، وكذا إذا بال في إناء ثم صبه في الماء، أو بال بقرب الماء، وهذا الذي ذهب إليه خلاف إجماع العلماء، وهو أقبح ما نقل عنه في الجمود على الظاهر. (شرح النووي على صحيح مسلم، 188/3).

ويقول ابن رشد: "حتى أن الظاهرية أفرطت في ذلك فقالت: لو صب البول إنسان في ذلك الماء من قدح لما كره الغسل به والوضوء". (ابن رشد، د.ت: 18/1).

### القول الراجح:

بعد استعراض ما سبق من أدلة وأقوال الفريقين يظهر جلياً قوة ورجاحة ما ذهب إليه الجمهور، فإن اللفظ صُرف عن مدلول ظاهره إلى المعنى المعقول الذي ترجح بالقياس، ويؤكد ذلك ابن أمير الحاج بما ذكره في تمثيله لقياس الدلالة من أن البول في إناء وصبه في الماء الدائم

يُقاس على البول فيه فيمنع بجامع أن لا فرق بينهما في مقصود المنع الثابت من نهيه ﷺ أن يبالي في الماء الراكد. (ابن أمير الحاج، 1996 : 382).

**المثال الثاني:** يقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ (التوبة : 38).

إن الآية الكريمة تدل بظاهرها على نجاسة المشركين، ولكن السؤال الوارد هل هذه النجاسة هي نجاسة عين؟ أم هي نجاسة اعتقاد؟

اختلف العلماء في نجاسة عين الكفار من أهل الكتاب وغيرهم على قولين:

**القول الأول:** الكفار أعيانهم نجسة، ومن ذلك: لعابهم وعرقهم ودمعهم، وبه قال الظاهرية. (ابن حزم، د.ت: 129/1-130).

**القول الثاني:** لعاب الكفار وعرقهم ودمعهم وما إلى ذلك طاهر، وبه قال الجمهور. (شرح النووي على صحيح مسلم، 65/4).

**سبب الخلاف:** مرجع الخلاف يعود إلى اختلافهم في النجاسة الواردة في الآية هل هي على ظاهرها؟ أو أنها مؤولة ومحمولة على نجاسة الاعتقاد والاستفاد؟ فمن أخذ بظاهر النص قال بنجاسة عين الكفار، ومن أخذ بالتأويل قال بطهارة عين الكفار.

#### دليل الظاهرية:

استدل الظاهرية على نجاسة لعاب الكفار وعرقهم ودمعهم بدليلين:

1. قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ (التوبة: 38).

**وجه الدلالة:** ظاهر الآية يدل على نجاسة الكفار، وهذا يقتضي نجاسة لعابهم وعرقهم ودمعهم؛ لأن نجاسة الكل لا تنفي نجاسة البعض.

2. عن أبي هريرة ﷺ أنه لقيه النبي ﷺ في طريق من طرق المدينة وهو جنب فانسل فذهب فاغتسل، فتفقده النبي ﷺ فلما جاءه قال: أين كنت يا أبا هريرة؟ قال: يا رسول الله لقيتني وأنا جنب، فكرهت أن أجالسك حتى أغتسل، فقال رسول الله ﷺ: "سبحان الله إن المؤمن لا ينجس". (صحيح مسلم، 282/1).

**وجه الدلالة:** بمفهوم المخالفة إذا كان المؤمن لا ينجس فالكافر على خلافه فإنه ينجس.

#### دليل الجمهور:

استدل الجمهور على طهارة لعاب الكافر وعرقه ودمعه بأدلة عديدة منها:

1. قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصات من المؤمنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم﴾ (المائدة: 5).

**وجه الدلالة:** أحل الله تعالى طعام أهل الكتاب، وأحل الزواج من الكتابيات أيضاً، فلو كان أهل الكتاب نجسي العين لما أحل الله كل ذلك، ولأمر بالاعتسال بعد مخالطتهم، وبما أن الشارع أحل ذلك دل على أن لعاب وعرق ودمع الكفار كالمسلم طاهر وليس بنجس. ولذلك فإن الجمهور أولوا الآية والحديث اللذين استدل بهما الظاهرية، وحملوا النجاسة الواردة فيهما على أنها نجاسة اعتقاد واستنذار.

2. ما ورد من أن النبي ﷺ توضأ من مزادة امرأة مشركة. (صحيح البخاري، 130/1).

3. عن أنس رضي الله عنه أن امرأة يهودية أتت النبي ﷺ بشاة مسمومة فأكل منها. (صحيح البخاري، 923/2؛ سنن أبي داود، 173/4).

**وجه الدلالة:** الحديثان واضحان في عدم نجاسة الكفار، إذ لو كانوا كذلك لما صح وضوء النبي ﷺ لتنجس الماء بمخالطة الكفار، وما أكل من الشاة، فيدل ذلك على طهارتهم، وأن نجاستهم الواردة في النص الشرعي إنما هي نجاسة اعتقاد واستنذار.

4. إجماع المسلمين على طهارة الأدمي حياً كان أو ميتاً، مسلماً أو كافراً. (شرح النووي على صحيح مسلم، 65/4).

### القول الراجح:

بعد استعراض أدلة الفريقين يمكن القول بأن ما قاله الجمهور هو الراجح، وما ذهبوا إليه من تأويل النجاسة بأنها نجاسة اعتقاد أو استنذار أمر مهم تقويه الأدلة التي اعتمدوا عليها، إلى جانب تكريم الله تعالى للأدمي بقوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (الإسراء: 70).

### المطلب الثاني: أثر التأويل في الاختلاف الفقهي بين القائلين بالتأويل:

لتوضيح أثر التأويل في الاختلاف الفقهي بين القائلين بالتأويل نقتصر على مثالين فقط، كما يلي:

**المثال الأول:** يقول الله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بُرُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (المائدة: 6).

اختلف العلماء فيما يجب في الرجلين في الوضوء الغسل أو المسح على أربعة أقوال هي:

**القول الأول:** يجب المسح لا الغسل، وبه قال الرافضة والطبري. (الشوكاني، د. ت. : 18/2).

**القول الثاني:** يُخير المتوضئ بين مسح الرجلين وغسلهما، وبه قال الحسن البصري (الكاساني، 1982 : 5/1).

**القول الثالث:** يجمع بين المسح والغسل، وبه قال بعض المتأخرين. (الكاساني، 1982 : 5/1).  
**القول الرابع:** يجب غسل الرجلين في الوضوء لا مسحهما، وبه قال جمهور العلماء. (ابن الجوزي، 1984 : 302/2؛ الكاساني، 1982 : 5/1-6؛ الدسوقي، د.ت: 85/1؛ الشربيني، د.ت: 53/1؛ ابن قدامة، 1985 : 90/1).

**سبب الخلاف:** يرجع هذا الاختلاف إلى أن الآية قرئت بقراءتين، إحداهما بالنصب والأخرى بالجر، وقراءة الجر جعلت الآخذين بها يتأولونها بالمسح.

#### دليل الرافضة والطبري:

استدلوا على وجوب مسح الرجلين لا غسلهما بقراءة الجر.

#### دليل الحسن البصري:

استدل الحسن البصري، وهو الذي نقل عنه قوله بالتحخير بين مسح الرجلين وغسلهما بالقراءتين، على عد كون كل واحدة منهما قرآناً، وتعذر الجمع بين موجبيهما.

#### دليل بعض المتأخرين:

استدل بعض المتأخرين القائلين بالجمع بين المسح والغسل بالقراءتين في آية واحدة على أنهما بمنزلة آيتين، فيجب العمل بهما جميعاً ما أمكن، وأمكن ههنا لعدم التنافي؛ إذ لا تنافي بين الغسل والمسح في محل واحد، فيجب الجمع بينهما.

#### دليل الجمهور:

استدل الجمهور على قولهم بوجوب غسل الرجلين بأدلة عديدة منها:

1. قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾ (المائدة: 6).

**وجه الدلالة:** قراءة النصب تقتضي الغسل في الأرجل؛ لعطفها على الوجه واليدين، وهما مغسولان.

2. عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً لم يغسل عقيبته، فقال: "ويل للأعقاب من النار". (صحيح مسلم، 214/1).

**وجه الدلالة:** الحديث تضمن وعيد، والوعيد لا يستحق إلا بترك المفروض، وهو هنا غسل الرجلين.

3. أن رجلاً توضأ فترك موضع ظفر على قدمه فأبصره النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "ارجع فأحسن وضوءك فرجع ثم صلى". (صحيح مسلم، 215/1).

**وجه الدلالة:** لو لم يكن غسل الرجلين وتعميمهما بالماء واجباً لما أمره النبي ﷺ بأن يحسن الوضوء.

4. أن الغسل يتضمن المسح إذ الغسل إسالة والمسح إسابة وفي الإسالة إسابة وزيادة فكان ما قلناه عملاً بالقراءتين معاً. (الكاساني، 1982 : 6/1).

5. التحديد بالكعبين يدل على وجوب الغسل، كما جاء في تحديد اليدين إلى المرافق، والمسح لم يحنئ فيه تحديد. (ابن الجوزي، 1984 : 301/2).

6. لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح في عضو واحد في حالة واحدة؛ لأنه لم يقل به أحد من السلف ولأنه يؤدي إلى تكرار المسح، والأمر المطلق لا يفيد التكرار. (الكاساني، 1982 : 6/1).

**القول الراجح:** من خلال ما سبق عرضه يمكن القول: بأن ما ذهب إليه الجمهور من أن غسل الرجلين في الوضوء فرض وواجب هو القول الراجح؛ لقوة أدلتهم؛ ولثبوت ذلك عن النبي ﷺ وهو الذي يدل بفعله على مراد الشارع، ويبقى التأويل تأويلاً بعيداً لا يُصار إليه.

**المثال الثاني:** يقول النبي ﷺ: "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحلت من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له". (سنن الترمذي، 407/3). وقال عنه الترمذي حديث حسن.

يدل ظاهر الحديث على بطلان نكاح أي امرأة زوجت نفسها بدون إذن وليها، ومع ذلك فقد اختلف العلماء في حكم تزويج المرأة نفسها بدون إذن وليها على قولين:

**القول الأول:** يصح تزويج المرأة الكبيرة البالغة العاقلة نفسها بدون إذن وليها، ونكاحها صحيح موقوف على إجازة الأولياء، وبه قال الحنفية. (ابن الهمام، د. ت: 255/3؛ ابن بكر، د. ت: 117/3).

**القول الثاني:** لا يصح تزويج المرأة الكبيرة البالغة العاقلة نفسها بدون إذن وليها، وإن فعلت فالنكاح باطل، وبه قال جمهور العلماء. (النفراوي، 1995 : 4/2؛ الشيرازي، د. ت. : 35/2؛ البهوتي، 1982 : 48/5).

**سبب الخلاف:** يرجع إلى اختلافهم في معنى المرأة الوارد في الحديث، فمن حمله على ظاهره أبطل نكاح أي امرأة كبيرة حرة تزوج نفسها بغير إذن وليها، ومن أول لفظ المرأة أو لفظ

البطلان وصرفه إلى معنى آخر لم يبطل نكاحها بنفسها دون إذن وليها، وجعل معنى البطلان أي المصير إلى البطلان.

**دليل الحنفية:** استدل الحنفية على صحة تزويج المرأة نفسها بغير إذن وليها بأدلة عديدة منها:

1. قول الله تعالى: ﴿فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره﴾ (البقرة: 230).
- وجه الدلالة:** إن الآية الكريمة أضافت النكاح إليها، ومعنى ذلك أن مباشرتها للعقد وتزويجها لنفسها أمر لا مانع منه شرعاً.
2. قول النبي ﷺ: "التيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر وإذنها سكوتها". (صحيح مسلم، 1037/2).

**وجه الدلالة:** الحديث أثبت حقين، حق الولي، وهو مباشرته عقد النكاح برضاها، وحق المرأة، وقد جعلها أحق منه، ولن تكون أحق منه إلا إذا زوجت نفسها بغير رضاه، وهذا دليل على صحة تزويج المرأة نفسها بدون إذن وليها.

3. يصح تزويج المرأة نفسها بدون إذن وليها؛ لأنها تصرفت في خالص حقها، وهي أهل لذلك لكونها عاقلة بالغة؛ ولهذا كان لها التصرف في المال، ولها اختيار الأزواج، وإنما يستحب أن تقوض الأمر إليه، والأصل أن كل من يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه، يجوز نكاحه على نفسه، وكل من لا يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه لا يجوز نكاحه على نفسه. (ابن بكر، د. ت: 117/3).

4. أولوا لفظ المرأة الوارد في حديث "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل" (سنن الترمذي، 407/3)، وحملوه على الأمة أو الصغيرة أو المعتومة؛ لأنه لا يجوز نكاحهن إلا بإذن الولي. (ابن بكر، د. ت: 117/3).

**دليل الجمهور:** استدل الجمهور على بطلان نكاح المرأة نفسها بغير إذن وليها بأدلة عديدة منها:

1. قول الله تعالى: ﴿فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن﴾ (البقرة: 232).
- وجه الدلالة:** الآية فيها نهي الأولياء عن العضل؛ لأنه لو كان عقد المرأة على نفسها جائزاً لم يكن الولي عاضلاً بامتناعه من العقد عليها؛ لأنها تعقد على نفسها ولا تبالي بمنع الولي. (النفر اوي، 1995 : 4/2).
2. قول النبي ﷺ: "لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها". (سنن ابن ماجه، 606/1). وقال البيهقي: "هذا موقف". (سنن البيهقي الكبرى، 110/7).

**وجه الدلالة:** الحديث فيه نهي عن تزويج المرأة نفسها أو غيرها، فلا يصح أن تباشر المرأة عقد نفسها ولا أن تباشر عقد غيرها، ومن تزوج نفسها فزواجها باطل، وفعلها يُعد زناً.  
3. قول النبي ﷺ: "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل". (سنن الترمذي، 407/3). وقال عنه حديث حسن.

**وجه الدلالة:** الحديث يدل بظاهره على بطلان نكاح المرأة بغير إذن وليها، وهو عام في كل امرأة سواء كانت بكرةً أو ثيباً.

4. إن ما ذهب إليه الحنفية من تأويلات لا يمكن المصير إليها لما يلي:

أ. لأنها صرف للظاهر القريب من القطع، إذ تصدر الحديث لفظ (أي) وهو من ألفاظ العموم.  
ب. أن تأويل لفظ (المرأة) وحمله على الصغيرة لا يستقيم؛ لأن الصغيرة لا تسمى امرأة في وضع اللغة، كما أن الحديث حكم ببطلان النكاح، ونكاح الصغيرة عند الحنفية بغير إذن وليها صحيح موقوف على إجازته.

ج. حمل لفظ (المرأة) على الأمة يمنعه قول النبي ﷺ "فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها" إذ يفيد أن المهر لها، ومن المعلوم أن المهر لسيدها، وكذلك أيضاً لو كان العقد صحيحاً لاستحقت المهر بالعقد لا بالاستحلال. (الأمدي، 1984 : 65/3-66).

**القول الراجح:** بعد استعراض أدلة الفريقين يظهر وجاهة ما ذهب إليه، وما ذلك إلا لأن النكاح من العقود التي لا ينفرد بها لا الولي ولا المرأة، فهو عقد يحتاج إلى تفكير وتمحيص، وإدراك المصلحة، وهذا مما يحسنه الولي دون المرأة، كما أن الأسرة الناشئة المرأة أحد ركنيها، مما يجعل إنفراد الولي أمراً ممنوعاً؛ ولذلك كان هناك قول وسط جمع بين القولين ويتفق مع المصلحة، ومفاده أنه لا بد من رضا كل من الزوجة ووليها في عقد الزواج، وما تم ذلك فلا بأس بمن يباشر العقد، وكان العقد صحيحاً، وبه قال أبو ثور من الشافعية (الشيرازي، د. ت. 35/2)، وهو ما نرجحه، وعليه فليس للولي أو المرأة أن يستبد بالعقد دون الآخر، ويجب ألا تكون الأئوثة مانعة من مباشرة العقد إذا ما أذن لها الولي.

### الخاتمة:

يمكن تلخيص أهم النتائج التي توصل إليها الباحث خلال هذه الدراسة، وذلك كما يلي:

1. التأويل هو: صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمال مرجوح به؛ لاعتضاده بدليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر.

2. النصوص الشرعية المتعلقة بأصول الدين والاعتقادات لها تأويل، ولكن يُمسك عنه، مع تنزيه الاعتقاد عن التشبيه والتعطيل.
3. إن التأويل في النصوص الشرعية المتعلقة بالفروع الفقهية لا مانع منه إذا جاء مستكماً ومستوفياً لشروطه وضوابطه.
4. إن التأويل باب من أبواب الاستنباط، فيجب أن يكون في إطار ما حدده العلماء من ضوابط، ومن لم يلتزم بها يحد عن جادة الصواب، ويسلك سبيل الانحراف.
5. إن الجمود عند الظواهر يُعد من أهم معوقات الملكة الفقهية، ويضر بروح التشريع ومقاصده؛ خاصة، وأن النصوص الشرعية متناهية، بخلاف الأحداث، والمستجدات، والنوازل، فإنها غير متناهية، والإسلام صالح لكل زمان ومكان.
6. إن النزوع في تأويل النصوص الشرعية بلا ضوابط يחדش الملكة الفقهية عند الفقيه، ويُعد نزولاً على حكم الهوى، وسيراً وراء الشهوة، وبعداً عن مفهومات الشريعة، وهدماً لمقاصدها، كتبرير الواقع، أو المبالغة وفق المصلحة.
7. التأويل له أثر واضح في الكثير من الاختلافات الفقهية؛ مما يفتح آفاقاً يُستدل بها، والوقوف على مراد الشارع، وبخاصة إذا كان للتأويل دواعيه وأسبابه.

### أهم التوصيات:

1. عند تأويل النص الشرعي أو أي نص آخر، أو عند الترجيح بين التأويلات، ينبغي الالتزام بضوابط التأويل؛ حتى لا يكون التأويل هادماً لثوابت الشريعة.
2. على الذين يتصدون لحل مشاكل الأمة وفق الرؤية الإسلامية، عدم الجمود عند حرفية نصوص الشريعة، وعدم الغلو في المصلحة وتبرير الواقع، والذي يُعبر عن هزيمة نفسية.
3. من يقومون بصياغة نصوص المعاهدات، والاتفاقيات المحلية، أو الدولية، أو تُطلب استشارتهم فيها يجب أن يكون عندهم مقدرة ومعرفة بمدلولات الألفاظ، ومعانيها المحتملة؛ حتى يُغلق الباب أمام تأويلات تثير النزاعات، وتضيع الحقوق.

### المراجع:

1. الأمدي، علي بن محمد، 1984: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق سيد الجميلي، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت.
2. أحمد، أبو عبد الله أحمد بن حنبل: مسند أحمد، مؤسسة قرطبة، مصر.



3. ابن أمير الحاج، محمد بن محمد بن حسن بن علي بن سليمان، 1996: كتاب التقرير والتحبير في علم الأصول الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت.
4. البخاري، محمد بن إسماعيل، 1987: الجامع الصحيح المختصر، تحقيق مصطفى البغا، الطبعة الثالثة، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت.
5. ابن بكر، زين بن إبراهيم بن محمد: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت.
6. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، 1982: كشف القناع عن متن الإقناع، تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر، بيروت.
7. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر، 1994: سنن البيهقي الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة.
8. الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى: سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
9. النفثازاني، سعد الدين مسعود: شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح، مصر.
10. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم: كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه، تحقيق عبد الرحمن محمد العاصمي النجدي، مكتبة ابن تيمية.
11. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم: مجموع الفتاوى.
12. الجرجاني، علي بن محمد بن علي، 1985: التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت.
13. جماعة من العلماء: الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت.
14. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، 1984: زاد المسير في علم التفسير، الطبعة الثالثة، المكتب الإسلامي، بيروت.
15. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، 1998: البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الديب، الطبعة الرابعة، الوفاء، المنصورة.
16. الجويني، مصطفى الصاوي: النص القرآني بين فهم العلماء وذوقهم، منشأة المعارف لجلال حزي وشركاه، الإسكندرية.
17. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد التميمي، 1993: صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت.

18. ابن حزم، علي بن أحمد، 1984: الإحكام في أصول الأحكام، الطبعة الأولى، دار الحديث، القاهرة.
19. ابن حزم، علي بن أحمد: المحلى، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
20. الخالدي، صلاح عبد الفتاح، 1996: التفسير والتأويل في القرآن، الطبعة الأولى، دار النفائس، الأردن.
21. أبو داود، سليمان بن الأشعث: سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.
22. الدسوقي، محمد عرفه: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق محمد عlish، دار الفكر، بيروت.
23. الرازي، محمد بن عمر بن حسين، 1980: المحصول، تحقيق طه جابر فياض العلواني، الطبعة الأولى، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
24. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، 1995: مختار الصحاح، تحقيق محمود خاطر، طبعة جديدة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت.
25. ابن رشد، محمد بن أحمد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر، بيروت.
26. الزرقاني، محمد عبد العظيم، 1966: مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق مركز البحوث والدراسات، الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت.
27. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر: البحر المحيط، دار الكتبي.
28. الزركشي، محمد بن بهادر، 1971: البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت.
29. السرخسي، محمد بن أبي سهل، 1986: المبسوط، دار المعرفة، بيروت.
30. السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار، 1997: قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق محمد إسماعيل، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت.
31. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى: الموافقات في أصول الأحكام، تعليق محمد الخضر التونسي ومحمد حسين مخلوف، دار إحياء الكتب العربية.
32. شبير، محمد عثمان: تكوين الملكة الفقهية، بحث غير منشور، الجامعة الأردنية، كلية الشريعة، قسم الفقه وأصوله.
33. الشربيني، محمد الخطيب: مغني المحتاج، دار الفكر، بيروت.

34. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، 1992: إرشاد الفحول، تحقيق محمد سعيد البدرى أبو مصعب، الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت.
35. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، دار الفكر، بيروت.
36. ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد، 1989: المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد، الرياض.
37. الشيرازي، إبراهيم بن علي: المذهب في فقه الإمام الشافعي، دار الفكر، بيروت.
38. صالح، محمد أديب، 1984: تفسير النصوص، الطبعة الثالثة، المكتب الإسلامي، بيروت.
39. الطبري، محمد بن جرير، 1985: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت.
40. أبو الطيب، محمد شمس الحق العظيم أبادي، 1995: عون المعبود، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت.
41. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري، 1967: التمهيد لابن عبد البر، تحقيق مصطفى العلوي ومحمد البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب.
42. عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، 1983: مصنف عبد الرزاق، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، بيروت.
43. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، 1959: فتح الباري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.
44. الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد، 1993: المستصفى، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت.
45. الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد، 1980: المنخول، تحقيق محمد حسن هيتو، الطبعة الثانية، دار الفكر، دمشق.
46. الفتوحى، تقي الدين أبو البقاء: شرح الكوكب المنير، مطبعة السنة المحمدية.
47. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، 1997: المصباح المنير، تحقيق يوسف الشيخ محمد، الطبعة الثانية، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.
48. ابن قدامة، عبدالله بن أحمد، 1979: روضة الناظر، تحقيق عبد العزيز السعيد، الطبعة الثانية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

49. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، 1985: المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل، الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت.
50. القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، 1952: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، الطبعة الثانية، دار الشعب، القاهرة.
51. ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، 1973: إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت.
52. ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، 1998: الصواعق المرسلّة على الجهميّة والمعطلّة، تحقيق علي الدخيل الله، الطبعة الثالثة، دار العاصمة، الرياض.
53. الكاساني، علاء الدين الكاساني، 1982: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي، بيروت.
54. ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني: سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
55. مسلم، أبو الحسين بن الحجاج القشيري: صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
56. ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت.
57. النسائي، أحمد بن شعيب، 1991: السنن الكبرى، تحقيق عبد الغفار البنداري وسيد حسن، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت.
58. النفراوي، أحمد بن غنيم بن سالم، 1995: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، بيروت.
59. النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، 1972: شرح النووي على صحيح مسلم، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
60. ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد: شرح فتح القدير، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت.