Doi: 10.34247/artukluakademi.426246 | **Araştırma Makalesi**

أهميّةُ القرائن لَدى تأويلِ النُّصوص الحَدِيثيّة، وأثرُها في تَلافِي سُوء الفَهم والتطبيق

M. Kamel Karabelli*

المُلخَّص: هذا البحث تم فيه عَرضُ أهمِّ القرائن المُهِمّة التي تم استقراؤها من كتب الشُّروح وكتب مُشكل الحديث، مما استعمله العلماء في تأويل الأحاديث، وأبرزها ما يتعلق بظاهر النص؛ كسياق النص، وزمانه ومتغيّراته، ومراعاة حالة صاحب النص. ومنها ما يتعلق بجانب فقه النص؛ كاشتماله في ظاهره على ما تأباه الشريعة الغَرّاء، مما يَتطلّب الخروجَ عن معناهُ الظاهري، إلى معنًى آخرَ مجازي لا تَدفَعُه الأُصول، وكَتَعدُّد الوجُوه المُحتمَلة في النص مما يَحُولُ دون الجزم بأحد تلك الوجُوه، وكالنصوص التي يَتطلّب تأويلُها النظرَ في الأشباه والنظائر التي تُرشِد إلى فَهمِها، ثم تلا ذلك بيانُ أخطر الآثار المترتبة على التأويل بمعزل عن القرائن، مما يتعلق بجانبَي الفهم والتطبيق؛ كإساءة فهم صاحب الشريعة، وما ينبني عليه من إساءة التطبيق، باستعمال النص في غير محلِّه، وتَعدية ما حَقُّه القَصرُ، وقَصرِ ما حَقُّه التَّعدية، وإلزامُ الناس بأحد الوجوه المُحتمَلة، مع تخطئة المخالِف.

الكلمات المفتاحية: القرينة، مشكل، الظاهر، تأويل, حديث.

Hadis Metinlerinin Te'vilinde Karinelerin Önemi ve Yanlış Anlama ve Uygulamanın Giderilmesine Etkisi

Atıf/©: Karabelli, M. Kamel, Hadis Metinlerinin Te'vilinde Karinelerin Önemi ve Yanlış Anlama ve Uygulamanın Giderilmesine Etkisi, Artuklu Akademi 2019/6 (1), 145-169.

Öz: Bu çalışma hadis ulemasının hadis şerhlerinde ve müşkilü'l-hadis literatüründe hadisleri tevil ederken kullandıkları yöntemi ve delilleri incelemektedir. Özellikle, nassın zahirî anlamı, nassın siyâkı, nass sahibinin içinde bulunduğu durum, nassın zaman ve bağlamla bağlantılı değişkenleri dikkate alınmıştır. Bu yöntem aynı zamanda hadisin manasının belirlenmesini, ihtiyaç halinde vücûh ve nezâir literatürüne başvurulmasını ve gerektiğinde nassın zahirî manasını terk etmeyi içerir. Hadisin zahirî anlamı şeriatın kabul etmeyeceği hususları içerdiğinde ya da hadisin birden fazla manaya işaret etmesi sebebiyle kesin bir mana seçilemediğinde sözü edilen yönteme başvurulmaktadır. Çalışma aynı zamanda hadisleri tevil etme yönteminden bahsettikten sonra, bu yöntem dikkate alınmadan hadislerin tevil edilmesinden kaynaklanan tehlikelere de

* Dr. Öğretim Üyesi, Mardin Artuklu Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hadis Anabilim Dalı, m.kamel79@gmail.com.

Gönderim Tarihi: 23.05.2018, Kabul Tarihi: 13.04.2019, Yayın Tarihi: 28.06.2019

ayrıca değinmiştir. Bu tehlikeler; şeriatın muradını tespit edememek, hadisi işaret ettiği mananın dışında kullanmak, hadisin işaret ettiği hâs yani özel olan bir hükmün genelleştirilmesi (âmm) ya da tam tersi âmm olan hükmü hâs olarak değerlendirmek ve birden fazla manaya işaret eden veya çok yönlü olan hadisi tek bir mana üzerinden yorumlamaktır .

Anahtar Kelimeler: Karine, Müşkil, Zâhir, Tevil, Hadis

The Importance of Qarīna (Evidence) in Understanding the Hadith and the Impact of Qarīna on the Prevention of Misunderstanding and Misapplication

Citation/©: Karabelli, M. Kamel, The Importance of Qarīna (Evidence) in Understanding the Hadith and the Impact of Qarīna on the Prevention of Misunderstanding and Misapplication, Artuklu Akademi 2019/6 (1), 145-169.

Abstract: This paper focuses on the methodology and how the concept of qarīna (circumstantial evidence) were used by the Muslim scholars in order to interpret hadith in the mushkil al-hadith and annotations to hadith works. In particular, the subjects of what the apparent meaning (ẓāhir) of the hadith text (naṣṣ) or statement gives, the composition of the text (siyāq al-naṣṣ), the contextual indications of the text (time frame and other contextual indications), and the condition of the text are taken into consideration. This method also includes qualifying the meaning of the statement, and if it is necessary, to refer to al-wujūh wa al-naẓāir, and to digress from the apparent indications of the statement. Qarīna is used as a means when the literal meaning of the statement contradicts with the Sharī'a, or if the statement indicates multiple meanings and thus a particular meaning cannot be ascertain. After explaining these interpretation methods, the pitfalls of interpreting (ta'wīl) the statement without taken into consideration the above mentioned indications are also separately stated. They are: the misapplication of the text resulting from misunderstanding the intention of the Sharī'a and employing the statement beyond its meaning, or extending the influence area of a text which is specific (khāṣ), or vice versa limiting the meaning of the text, or prioritising only one meaning over other meanings when the statement indicates multiple meanings.

Keywords: Qarīna (circumstantial evidence), Mushkil, Ẓāhir (Apparent meaning), Ta'wīl (Interpretation), Hadith

[The Extended Abstract is at the end of the article.]

مدخل:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعُوث رحمةً للعالمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد:

فإن من الموضوعات الجَديرة بالبحث والدراسة في أيامنا موضوعَ أهمية القَرائن لدى تأويل نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية؛ لما لهذا الموضوع من أثرٍ في استقامة المنهج في التأويل، ذلك أن مراعاة تلك القرائن مما يَعصِم من الوقوع في الخطأ في الفهم والتطبيق اللذين يُسبِّبُهما النظرةُ المجتَزأةُ العَجْلَى إلى تلك النصوص، دون البحث فيما يُحيطُها من قرائنَ تُظهر التأويلَ الصحيحَ لها.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن مَحَلَّ هذا البحثِ في النصوص المنفَرِدة التي تتعلّق بالموضوعات المُهمّة في الشريعة، والتي يؤدي استعمالُها بمعزِلٍ عن القرائن إلى فَهمها فهماً سقيماً، الأمرُ الذي يؤدي كذلك إلى إساءةِ تطبيقها.

وليس مَوضوعُه التَّعارضَ والترجيحَ بين النصوص، من حيث إن موضوعَ التعارضِ والترجيحِ يتعلّق بالنصوص المتعدِّدة في بابٍ واحدٍ بشكلٍ مباشرٍ، مما يشتمل بعضها على أحكام تُناقِض أخرى في الظاهر، فهذا قد أُشبِع بحثُه ودراستُه كثيراً في مجالات البحوث والدراسات الأصولية والفقهية والحديثيّة.

والهدفُ من هذا البحث يكمُن في توجيه النصوص المُشكِلة المنفَرِدَة التي لا يوجد في الباب غيرُها، وقد يوجد نصوص غير مباشرة تُعارِضُها، مما يُحتِّم تأويلَ تلك النصوصِ المُشكِلة تأويلاً مناسباً على وفق القرائن العلمية المُعتبَرة عند أهل العلم.

وقد سُلِك في هذا البحث أولاً المَنهجُ الاستقرائي، من خلال القيام بِسَبْرِ النصوص المُشكِلة، ليُجرَى بعد ذلك استعمالُ المنهج التحليلي؛ من خلال تحليل محتواها، لاستنباط تلك القرائن التي لا بدَّ منها لتوجيه تلك النصوص، لتُجعَلَ تلك القرائنُ عناوينَ يُذكَر تحت كلٍّ منها ما يُناسِبُها من النصوص، بعد بيان موضع الإشكال فيها، ثم تأويلها على وَفْق القرائن المُعنْوَن بها.

وترجع جُذُور البحث في هذا المجال إلى عصر الصحابة رضي الله عنهم، مُتمثِّلاً في استدراكات بعضهم على بعضٍ، وتصويب بعضهم لبعض فيما لم يَقِفُوا على وجهه الصحيح، ولعل كتاب «الإجابة فيما استَدرَكَتْه عائشةُ على الصحابة» للزَّرْكَشِي، خيرُ شاهدٍ على ذلك، لكن لم تكن تلك القرائن إذ ذاك مُؤصَّلةً مفصَّلةً.

ثم يأتي في البحث بعد ذلك بيان الآثار غير المحمودة لتأويل النصوص بمعزل عن القرائن السابقِ ذِكرُها، مما يتعلق بجانبي الفهم والتطبيق، ثم ذُيِّل هذا البحث بخاتمة لُخِّص فيها أبرزُ النتائج التي تم التوصُّل إليها من خلاله.

وهذه الأحاديث والآثار مَظِنَّتُها في كتب العلماء التي تَناولُوا فيها مُشكِل الحديث أو الأثَر، سواءٌ من ذلك المصنفاتُ المُفردةُ المُختصّةُ بهذا الموضوع، ككتاب «تهذيب الآثار» للطبري، وكتاب «مُشكِل الآثار» للطحاوي، وكتاب «مُشكِل الحديث» لابن فُورَك، إلى غير ذلك.

أو كُتُب العلماء التي خَصَّصُوها لشَرح الأحاديث أو الآثار، حيث كانوا يَعتَنُون خلال الشروح بتأويل مُشكِلها.

وقد كَتب بعض المعاصرين بحوثاً ودراسات تتعلق بهذا الشأن، ومن أبرزها:

– حُجّية القرائن في الشريعة السلامية، للدكتور عدنان حسن العزايزة، طبع في دار عمار، 1990م.

– القرائن وأهميتها في بيان المراد من الخطاب عند الأصوليين والفقهاء دراسة أصولية تطبيقية، نزار معروف محمد جان

بنتن، وهي رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله، 1423هـ.

– القرائن الصارفة للأمر عن حقيقته وأثر ذلك في الفروع الفقهية في كتابي الصيام والحج، لمحمد علي الحفيان، وهي رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله في جامعة أم القرى، 1416هـ.

– القرينة عند الأصوليين وأثرُها في فهم النصوص، لمحمد قاسم الأسطل، وهي رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله، في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، 2004م.

– القرينة عند الأصوليين وأثره في القواعد الأصولية، لمحمد الحَيْمي، وهي رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله، ثم طبع في مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق–بيروت، 1431 هـ.

– دراسة في المنهج الأصولي في فقه النص، للدكتور أيمن صالح، نُشرت في مجلة إسلامية المعرفة العدد 65.

– وكُتِب فيما يتعلق بذلك أيضاً بحوثٌ ودراساتٌ في تركيا باللغة التركية ايضا.[1]

وتتميز دراستي هذه بأنها تلقي الضوء على قرائنَ جديدةٍ لم أجدهم تعرّضُوا لها، كقرينة حالةِ صاحبِ النصِّ الذي سِيقَ النصُّ لأجله، وقَرينة امتِناع إرادةِ ظاهر النص، لاشتِماله على ما تَأبَاه الشريعة الغَرّاء، وقرينة النظر في الأشباه والنظائر من النصوص، للوصول إلى التأويل الأَوجَهِ للنصِّ.

كما أنني اقتصرت في هذه الدراسة على أمثلةٍ حَيّةٍ لنصوصٍ شائعةٍ بين الناس في أيامنا هذه، مما يَكثُر فيه الأخذُ والردُّ، فاقتضى الحالُ بيانَها وشرحَها على وفق القرائن المزيلة لإلباسها وإشكالها.

المبحث الأول: أهمُّ القرائن المعتبرة لدى أهل العلم، مما ينبغي حمل النصوص المشكلة على وَفْقِها:

1– القرينة الأولى: سِيَاقُ النصِّ ومَحلُّه في ذلك السِّيَاق.

إن قرينةَ مُراعاةِ سِياقِ النص ومَحلِّه مُهِمّةٌ لمعرفة ما إذا كان ذلك النصُّ صالحاً لاستعماله في غير ذلك السِّياق أم لا، فقد يَشتمِل سِياق النص على ما يَقصُر استعمالَه في إطار ذلك السِّياق لا غير، كما أن سياق النص يفيد في معرفة طريقة أو هيئة استعماله، وهناك نصوص عديدة هذا حالها، ومنها:

1 Selçuk Coşkun, *Hadîse Bütüncül Yaklaşım*, 3. bs., (İstanbul: İFAV, 2016); Nurullah Agitoğlu, "Hadiste Bağlam -Bağlamın Anlam Alanı, Çeşitleri ve Önemi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XVIII, sayı: 1 (2013): 105-132; Mehmet Apaydın, *Hadislerin Tespitinde Bütünsel Yaklaşım*, (İstanbul: KURAMER, 2018); Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlamasında Metodoloji Sorunu*, 5. bs., (Ankara: OTTO, 2014); Enbiya Yıldırım, Hadis Problemleri, 5. bs., (İstanbul: Rağbet, 2013); Fikret Özçelik, "*Hz. Peygamber'e İsnat Edilen Rivayetlerdeki Mübalağa Üslubunun Pratiğe Yansımasına ve Anlaşılmasına Eleştirel Bir Bakış: Cemaatle Namaz Örneği*", İslam ve Yorum II, ed. Saffet Sancaklı, Harun Bekiroğlu, Serkan Demir, (Malatya: İnönü Üniversitesi Yayınları, 2018), 469-482.

أ- **حديث شُربِ أبوال الإبِل:** عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: قَدِم أناسٌ من عُكْلٍ أو عُرَينةَ، فاجتَوَوا المدينةَ، فأمرَهم النبيُّ صلى الله عليه وسلم بِلِقاحٍ، وأن يَشرَبُوا مِن أبوالها وألبانها، الحديث.[2]

- **الإشكال في هذا الحديث:** دلَّ هذا الحديثُ صَرِيحاً على صلاحيّة تَناوُل بول الإبل للتداوي، ولكن ما طريقةُ تَناوُله تلك؟

- **تأويله:** بعد استِقراء رواياتِ حديث أنس هذا نلاحظ أن سِياق الحديث في معظمها يدلُّ على اقتران أبوال الإبل بألبانها في التَّدَاوي، يعني أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرهم أن يَشرَبُوا من أبوالها وألبانها ممتزِجَين معاً، وهذا أمر ينبغي مراعاته لدى تأويل النص، والفقهاء رحمهم الله اختلفوا في شأن أبوال الحيوانات اختلافاً بيّناً، ولكن ينبغي في مثل هذه الحال أن ننظر في قول أهل الطب، لنسترشد بأقوالهم في هذا الصدد، إذ عليهم الاعتمادُ فيه، يقول الطبيب ابن سينا خلال حديثِه عن أَلبَانِ اللِّقَاح، يعني الإبل: وقد يُخلَط بأبوال الإبل، وقد يُقتَصر عليها طعاماً وشراباً، وقد يُضاف إليها طعامٌ غيرها.

قال: وأجودُه أُوقيّتان منه مع أُوقِيّة من بول الإبل، ويَهجُر يعني المريض الماءَ أياماً ثلاثةً، فيجدُ ما يخرُج بالإدرارِ قريباً مما يَشربُ...انتهى.[3]

ونظرنا أيضاً في أقوال المعاصرين من أهل العلم بالطب والأحياء، فوجدناهم قد بحثوا في موضوع بول الإبل، وقد ذهب بعضهم إلى أنه نافع منفرداً دون إضافة شيء إليه، لكن الدكتور جمال الدين إبراهيم المتخصص بعلم السُّموم، ومدير مركز علوم الحياة «ساينس لايف لاب» بالولايات المتّحدة الأمريكية قد نَبّه إلى خطورة ذلك، فذكر أن بول الإبل يحتوي على مواد شديدة السُّمِّيّة، وأنه لا جَدوَى من استخدامه بهَدف العِلاج من الأمراض، مُعَلِّلاً ذلك بأنه أعشاب «الميلك سيسل» الطبية التي يتغذى عليها الإبل، والموجودة في البيئة الصحراوية تحتوي على مادة «السيلمارين»، وبها (12) مادة فعالة تساهم في العلاج من الفيروس الكبدي «سي»، حيث إنها مادة منشطة للكبد تساعد على اختراق الخلية الكبدية، مشيراً إلى أن غذاء الإبل على تلك الأعشاب, يجعل بولها يحتوي على المواد السامة، بالإضافة إلى مادة "السيلمارين" النافعة.

وأكد على أن الخطورة التي يسببها بول الإبل بميزة مادة «السيلمارين» كانت مقبولة أيام الرسول صلى الله عليه وسلم؛ نظراً لنقاء البيئة، والنفع كان في صالح المريض، أما بيئة اليوم فهي بيئة شديدة التلوُّث, وجهاز المناعة فى الإنسان اختَلَف، فأصبح مُثقلاً بالسُّمُوم الكثيرة مثل المبيدات والرصاص، لذلك فإن استخدام بول الإبل في العلاج شديد الخطورة وغير مقبول حالياً.[4]

قلت: فلعل هذا الذي دعا ابنَ سينا إلى القول باستعمال بول الإبل مُمتَزِجاً مع لبن الإبل، وفي الحديث قرينةٌ تَدُلُّ

---

2 رواه البخاري، *الصحيح*، في كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل، والدواب، والغنم ومرابضها (233).

3 ابن سينا، الحسين بن عبد الله بن سينا الرئيس، *القانون في الطب*،II، 544-545.

4 مقال نُشر في صحيفة بوابة اليوم السابع بلس الالكترونية، بتاريخ 29/سبتمبر/2012م، http://www.youm7.com/800178.

عليه، حيث قُرِن ذِكرُ الأبوال مع الألبان؛ فوجب المَصيرُ إليه.

ب- **حديث قَتلِ مَن تزوَّج امرأةَ أبيه:** عن البراء بن عازب رضي الله عنه، قال: مَرَّ بي خالي أبو بُردة بن نِيَار، ومعه لِواءٌ، فقلت: أين تُريدُ؟ قال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى رجُلٍ تَزوَّج امرأةَ أبيه أن آتيَه برأسِه.[5]

- **الإشكالُ في هذا الحديثِ:** هذا حديثٌ يدلُّ صريحاً على قَتْل هذا الرجل الذي تَزوَّج امرأةَ أبيه على الفَورِ، فهل تُضرَب عُنُق الإنسان مباشرةً بمُجَرَّد إتيانِه ذاتَ مَحرمٍ منه حَراماً؟

- **تأويله:** سِيَاق الحديث دالٌّ على أن هذا الرجل تَزوَّجَ امرأةَ أبيه زَواجاً حقيقياً، ولم يقتصِر على إتيانها حَراماً، فقد قال الطبري: الذي أَمَرَ عليه السلامُ بضَرْبِ عُنقِه، لم يكن أمراً بضَربِ عنُقِه على إتيانه زوجةَ أبيه فقط، دون معنًى غيرِه، وإنما كان لإتيانه إياها بعقد نِكاحٍ كان بينَه وبينَها، وذلك مُبيَّنٌ في الأخبار، ... قال: وكان الذي عَرَّس بزوجة أبيه، متخطّياً بفعله حُرمتَين، وجامعاً بين كبيرتَين مِن معاصي الله، إحداهما: عقدُ نكاح على مَن حَرّم اللهُ عقدَ النكاح عليه بِنَصّ تَنزيله بقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَاءِ﴾ [النساء:22/4] والثانية: إتيانُه فَرجاً مُحَرّماً عليه إتيانُه، وأعظم من ذلك تَقَدُّمه على ذلك، بمَشْهَدٍ مِن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإعلانه عقد النكاح على مَن حَرَّمَ اللهُ عليه عَقْدَه عليه، بِنَصّ كتابِه الذي لا شُبهةَ في تَحريمِها عليه، وهو حاضِرُه.[6]

ج- **حديث أن الإبل خُلِقت مِن الشَّياطِين:** عن عبد الله بن مُغَفَّل رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «صَلُّوا في مَرابِض الغَنَم، ولا تُصَلُّوا في أَعطَان الإبل، فإنها خُلِقَت من الشياطين».[7]

- **الإشكالُ في هذا الحديثِ:** دلَّ هذا الحديثُ على تعليل منع الصلاة في مَبارِك الإبل بأن الإبل خُلِقت من الشياطين، فهل حَقّاً خُلقت من الشياطين، بمعنى أنها نوع من جنس الشياطين، وعليه فينبغي أن تكون مُرَكّبةً من مثل تركيبها، والشياطين اسم لِمَرَدَةِ الجِنّ، وكان ينبغي على هذا عدم اقتنائها والاقتراب منها، بل والاستعاذة منها نَظيرَ الاستعاذَة من الشَّيَاطين؟

- **تأويله:** سياق بعض روايات الحديث يدلُّ على أن المراد شَبَهُها بالشياطين في نفورها وحسبُ، وذلك في قوله صلى الله عليه وسلم: «ألا تَرَونَ عُيُونَها وهيئتَها إذا نَفَرت؟»[8]. ، وليس المراد أنها نوعٌ من الشياطين، بالمعنى الظاهري للحديث، وذلك أن التعبير بـ «مِن» في قوله: «مِن الشياطين» يمكن حملُه على معنى التشبيه، نظيرَ قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنهَا زَوجَهَا﴾

---

5 رواه الترمذي، ***السنن***، أبواب الأحكام، باب فيمن تزوج امرأة أبيه، (1362)، وابن ماجه،***السنن***،كتاب الحدود، باب من تزوج امرأة أبيه من بعده، (2607). وقال الترمذي: حديث حسن غريب.

6 الطبري، محمد بن جرير، **تهذيب** *الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله (ص) من الأخبار* – قسم مسند ابن عباس، I، 571.

7 واه ابن ماجه، ***السنن***، كتاب المساجد والجماعات، باب الصلاة في أعطان الإبل، ومراح الغنم (769).

8 رواه أحمد بن حنبل، *المسند*، (20557).

[النساء:4/1]، ونظير قوله صلى الله عليه وسلم أيضاً: «المرأةُ خُلِقت مِن ضِلَع»،[9] فقد ذكر غير واحد من العلماء أنها على التشبيه، ففسر بعض المفسرين الآية بأن المراد: خَلق زَوجَها مِن جِنسِها زوجَها،[10] وفسَّروا الحديثَ بأن المراد: خُلقت المرأة كالضِّلَع، قال أبو حَيّان: يُحتَمَل أن يكون ذلك على جهة التمثيل؛ لاضطراب أخلاقهن، وكونهن لا يَثبُتْنَ على حالةٍ واحدةٍ،[11] واستدلَّ بعضهم أنه ورد بلفظ: «المرأة كالضِّلَع»،[12] وقد قال الخطابي: مِن الشياطين: يُرِيدُ أنها لما فيها من النُّفُور والشُّرُود ربما أفسَدت على المصلّي صلاتَه، والعرب تسمي كل مارِدٍ شيطاناً.[13]

د- حديثُ المرأةِ التي لا تَرُدُّ يدَ لامِسٍ: عن ابنِ عباسٍ رضي الله عنه، قال: جاء رَجُل إلى النبيِّ صلى الله عليه وسلم، فقال: إن امرأتي لا تَمْنَعُ يَدَ لامِسٍ، قال: «غَرِّبْها»، قال: أخافُ أن تَتْبَعَها نفسِي، قال: «فاستمْتِع بها».[14]

- الإشكالُ في هذا الحديثِ: يُوهِمُ هذا الحديثُ أن هذه المرأةَ تُوافِي وتُوافِق كُلَّ مَن يريدها على نفسها، وتطاوِعُه، ومع ذلك يقول النبي صلى الله عليه وسلم لزوجها: استَمتِع بها، يعني أنه رَخَّصَ له بالتمسُّك بها، وعلى فرض كون المعنى أن تلك المرأة تأتي الفاحشة، فكيف يَقبَل منه صلى الله عليه وسلم قَذفَها، دون بيّنةٍ، أو تكرار الشهادة على مقتضى الحكم الثابت في قذف الزوج للزوجة الوارد في سورة النور، بل يأذن له صلى الله عليه وسلم بإمساكها، فهل هذ هو المعنى المرادُ؟!

- تأويله: لا شكَّ أن هذا الحديث ليس معناه على ظاهره، بدلالة سِيَاق الحديث، فلو كان الحديثُ على معنى إتيان الفاحشةِ لما قال له النبي صلى الله عليه وسلم في آخر سِياق الحديث: «استمتِع بها»، يعنى: احتفظ بها، ولا تُطلِّقها.

ثم لو كان الحديثُ على ظاهره لَعدَّ النبي صلى الله عليه وسلم الزوجَ قاذِفاً لِزوجَتِه، وعليه فوجهُ الحديثِ كما قال ابن كثير: «المرادُ أن سَجِيّتَها لا تَرُدُّ يَدَ لامِسٍ، لا أن المراد أن هذا وقعَ منها، وأنها تفعَل الفاحشةَ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يأذن في مُصاحَبة مَن هذه صفتُها، فإن زوجَها والحالة هذه يكون دَيّوثاً، وقد تقدّم الوعيدُ على ذلك، ولكن لما كانت سَجِيّتُها هكذا ليس فيها ممانعةٌ ولا مخالفةٌ لمن أرادَها لو خَلا بها أحدٌ، أمرَه رسول الله صلى الله عليه وسلم بفِراقِها، فلما ذَكر أنه يُحِبُّها، أباحَ له البقاء معها، لأن محبتَها له مُحقَّقةٌ، ووقوعُ الفاحشة منها مُتوهَّمٌ، فلا يُصار إلى الضَّرَر العاجِل لِتَوهُّم الآجِل».[15]

وقال محمد بن إسماعيل الصنعاني في «سبل السلام»: «الأقرب المرادُ أنها سَهلةُ الأخلاق ليس فيها نفور وحشمة عن الأجانب، لا أنها تأتي الفاحشة، وكثير من النساء والرجال بهذه المثابة مع البعد عن الفاحشة، ولو أراد أنها لا تمنع نفسها

---

9 رواه البخاري، *الصحيح*، كتاب أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم صلوات الله عليه وذريته، (3331).

10 انظر: أبو حَيّان الأندلُسي، *البحر المحيط في التفسير*، III، 494.

11 المصدر السابق.

12 رواه بهذا اللفظ البخاري، *الصحيح*، كتاب النكاح، باب المداراة مع النساء، وقول النبي (ص): «إنما المرأة كالضلع»، الحديث (5184).

13 الخطابي، أبو سليمان، *معالم السنن*، I، 149.

14 رواه أبو داود، *السنن*، كتاب النكاح، باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء، (2049).

15 ابن كثير، *تفسير القرآن العظيم*، VI، 13.

من الوقاع من الأجانب، لكان قاذفاً لها».[16]

هـ- **حديثُ صلاةِ الملائكة على مُنتَظِرِ الصلاةِ:** عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «الملائكة تُصلّي على أحدِكُم ما دامَ في مُصلّاه، ما لم يُحدِثْ: اللهم اغفِر له، اللهم ارحمه».[17]

– الإشكالُ في هذا الحديثِ: في حَملِ هذا الحديث على ظاهره إيهامُ أن الملائكة تُصلّي على العبد الصلاةَ المعهودةَ، فهل هذا هو المعنى المراد؟

– تأويله: سياقُ الحديث يشتمل على قَرينة تَصرفُ هذا الحديثَ عن معناه الظاهري، وهي ذِكرُ الدعاء في آخر سياق الحديث، وهو قوله: «اللهم اغفِر له، اللهم ارحمه»، ومعلوم أن من معاني الصلاة في لغة العرب الدعاء.[18] ، قال ابن عبد البر: أما قوله: «الملائكة تُصَلّي على أحدكم» فقد بانَ في سِياق الحديثِ مَعناهُ، وذلك قوله: «اللهم اغفر اللهم ارحمه»، ومعنى «تُصلّي على أحدكم» يريد: تَدعُو له وتَترحَّم عليه.[19]

2– القرينة الثانية: زمانُ النص ومُتغيّراتُه.

وهذه القَرِينةُ مُهِمّة في بيان خَصُوصية الأحكام الواردة في بعض النصوص بزمان دون آخر، وعدد من النصوص هذا حالها، ومن ذلك:

أ– حديث كراهية النبي صلى الله عليه وسلم **للمَسائل وعَيبِها:** عن سهل بن سعد رضي الله عنه: أن عُوَيمِراً أتى عاصم بن عَدِيّ، وكان سيِّدَ بني عَجْلانَ، فقال: كيف تَقُولُون في رجلٍ وجَدَ مع امرأتِه رجلاً، أيقتُلُه فتقتُلُونه؟ أم كيف يصنع؟ سَلْ لي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فأتى عاصمٌ النبيَّ صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله ...، فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم المسائلَ، فسأله عُوَيمِرٌ، فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كرِهَ المسائِل وعابَها.[20]

– الإشكالُ في هذا الحديثِ:حَملُ الحديثِ على عُمومه زماناً ومكاناً مُشكِل، فهل يُمنَع السؤال عن الأحكامِ هكذا على الإطلاق، والأدلةُ الكثيرةُ من القرآن والسُّنّة دالةٌ على إباحةِ السؤال، بل والأمرِ به فيما هو ضروريٌّ من أمور الدِّين، فما وجهُ هذا الحديث؟

---

16 الأمير الصنعاني، *سُبُل السلام شرح بلوغ المرام*، II، 284.

17 رواه البخاري، الصحيح، كتاب الأذان، باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة وفضل المساجد (659).

18 الراغب الأصبهاني، *المفردات في غريب القرآن*، 491.

19 ابن عبد البر، *الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار*، VI، 210، برقم (8674) و(8675).

20 رواه البخاري، **الصحيح**، كتاب تفسير القرآن، باب قوله عزَّ وجلّ: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النور:6/24]، (4745).

– **تأويله:** الأصل في السؤال في لغة العرب أنه يُقصَدُ به: السؤالُ عما لا تَعلمُه لِتعلمَه.[21] ، لكن قد يَخرُج السؤال عن كونه استفهاماً للعلم بالشيء إلى أغراض أخرى بيَّنَها عُلماءُ البيان، ومنها: السؤال للتعجب، والسؤال للإنكار، والسؤال للتهديد، إلى غير ذلك من الأغراض[22] ، وقد يكون السؤال على معنى التَّعنُّت والتكلُّف فيما لا حاجةَ فيه، ومثل ذلك خَطِيرٌ في زمانِ النبوّة والتنزيلِ، لما يُخشى من أن ينزلَ الوحي فيه بالتشديد، قال الشافعي: كانت المسائلُ فيما لم يَنزل فيه حُكمٌ زَمن نُزول الوحي ممنوعةً، لئلا ينزلَ الوحيُ بالتحريم فيما لم يكن قبلَ ذلك مُحَرَّماً، فيُحرَّم.[23] ، وقال ابن الأثير: هذا الحُكمُ مِن تعظيم أمر السؤال إنما هو فيمن يسأل تَعنُّتاً وتكلُّفاً فيما لا حاجة له فيه، لا فيمن سأل سؤالَ حاجةٍ وضَرورةٍ، مثل: مسألة بني إسرائيل في شأن البقرة، وذلك أن الله سبحانه وتعالى أمرهم أن يذبحوا بقرةً، فلو استَعرَضُوا البقرَ، وأخذوا منها بقرة فذبحوها لأجزأتهم، فما زالوا يسألون ويَتعَنَّتُون حتى غُلِّظَت عليهم. وأُمِروا بذبح بقرة مخصوصةٍ، فعَظُمت عليهم المؤنة، ولَخِقَتْهم المشقّة في طلبها، حتى وجدوها فاشتَرَوها بالمال العظيم، فذبحوها وما كادوا يفعلون. ولذلك قال: «إن بني إسرائيل شَدَّدوا فشُدِّد عليهم»[24].

ب– حديث نَفْيِ المدينةِ المنوّرةِ خَبَثَها: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، رَفَعَهُ: «إنَّما المدينةُ كالكِيرِ تَنْفي خَبَثَها، ويَنْصَعُ طِيبُها»[25].

– **الإشكالُ في هذا الحديثِ:** حَملُ هذا الحديثِ على عُمومِه في كل الأزمنة مُشكِل؛ لأنه يُوهِم أن كلَّ مَن قَطَن المدينةَ ثم غادَرَها أنها نَفَتْهُ، وعليه يكون من أهل الخُبثِ؟

– **تأويله:** لا شكَّ أن هذا الحديث ليس على عُمومه، بل الأقربُ أنه خاصٌّ بزمن النبي صلى الله عليه وسلم، فلم يكن لِيجتمعَ في المدينة مع النبي صلى الله عليه وسلم في زمانِه أحدٌ، ثم يُغادِر المدينةَ رَغبةً عنها، وممن حمل الحديث على هذا المعنى ابنُ عبد البَرّ، فقد أشار إلى أن ذلك خاصٌّ في حياتِه صلى الله عليه وسلم، قال: ومَعلُومٌ أن مَن رغِبَ عن جِوارِ النبي صلى الله عليه وسلم أبدَلَه اللهُ خيراً منه، وأما بعدُ وفاته صلى الله عليه وسلم فقد خَرجَ منها جماعةٌ مِن أصحابِه، ولم تُعوَّض المدينةُ بخيرٍ منهم[26].

ج– حديث أنّ القوةَ الرَّمْيُ: عن عقبة بن عامر رضي الله عنه، يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبَر، يقول: «﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ﴾ [الأنفال:60/8]، ألا إنّ القوةَ الرَّمْيُ، ألا إن القُوّةَ الرَّمْيُ، ألا إن القُوّةَ

---

21 أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم الكاتب، *البرهان في وجوه البيان*، 94.

22 الخطيب القزويني، *الإيضاح في علوم البلاغة*، III، 68–80.

23 نقل كلامَه ابنُ حجر العسقلاني، *فتح الباري*، XVI، 233.

24 ابن الأثير، *الشافي في شرح مسند الشافعي*، V، 42.

25 رواه البخاري، *الصحيح*، كتاب فضائل المدينة، باب المدينة تنفي الخبث، (1883). والكِير بالكسر: كِير الحداد، وهو المَنِيُّ من الطِّين. والخَبَث: هو ما تُلقيه النار من وسَخ الفضة والنحاس وغيرها إذا أُذيبا. ويَنصَع: يَظهَر. انظر: ابن الأثير، *النهاية في غريب الحديث والأثر*، المواد(خبث) و(كير) و(نصع) II، 5، و IV، 217، و V، 65.

26 ابن عبد البر، *التمهيد*، XXII، 280.

الرَّمْيُ»[27].

– **الإشكالُ في هذا الحديثِ:** حمل هذا الحديث على ظاهره، في تفسير القوة الواردة في الآية بالرمي حصراً، مُشكِل؛ فهل على مقتضى ذلك لا ينبغي اعتماد غير تلك الوسيلة، من أنواع القوى الضاربة، سبيلاً للقتال ودفع الأعداء؟

– **تأويله:** ليس هذا الحديث على ظاهره، وهو أقرب لأن يكون خاصاً بزمنه صلى الله عليه وسلم، إذ كان الرمي في ذلك الزمان أهمَّ وسائل القتال، ولذلك حثَّ عليه النبي صلى الله عليه وسلم في عدة أحاديث، وجعل تعليم الرماية من اللهو المُباح. قال موسى شاهين لاشِين الدكتور: هذا التفسيرُ خاصٌّ بزمَن النزول، والمناسِبُ لجميع الأزمنة عُمومُ وسائل القُوّة من دبّاباتٍ وصواريخَ ومَدافعَ وطائراتٍ قاذِفةٍ، ونحو ذلك[28].

د– حديث نهيه صلى الله عليه وسلم **أن يَتكنّى أحدٌ بكُنية النبي** صلى الله عليه وسلم **وأن يتسمَّى باسمِه جامِعاً بينهما:** عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم في السُّوق، فقال رجلٌ: يا أبا القاسم، فالتَفَتَ إليه النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: إنما دَعَوتُ هذا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «سَمُّوا باسمِي ولا تَكنَّوا بكُنيَتِي»[29].

– **الإشكالُ في هذا الحديثِ:** حَمْل هذا الحديثِ على عُمومه مُشكِل، وعليه فهل يُحظَر على كل مَن تسمَّى باسم النبي الكريم صلى الله عليه وسلم أن يَتكنّى بكُنيته، أو العَكس؟

– **تأويلُه:** الأقرب أن يكون هذا النهي خاصاً بزمانه صلى الله عليه وسلم، قال أبو العباس القرطبي: النهيُ عن ذلك مخصوصٌ بحياته صلى الله عليه وسلم، وقد ذهب إلى ذلك بعضُ أهل العلم[30]. وقد جاء في رواية عن علي بن أبي طالب، قال: يا رسول الله، أرأيتَ إن وُلِد لي بعدَك ولدٌ أُسَمّيه محمداً، وأُكنّيه بكُنيتِك؟ قال: «نعم» فكانت رخصةً لي[31].

أقول: وسياق الحديث دالٌّ على الخَصوصيّة، لأن ذلك الرجل لما نادى أبا القاسم ظنَّ النبي صلى الله عليه وسلم أنهالمعنيُّ، فالتَفَتَ، فقال له الرجلُ المنادِي: لم أعنِكَ، وفي ذلك مِن سوء الأدب معه صلى الله عليه وسلم ما لا يَخفى، وفي ذلك أوضحُ دليل على خَصُوصية الحُكم بزمان النبي صلى الله عليه وسلم. ومما يدل أيضاً على اختصاص ذلك بحياته صلى الله عليه وسلم أن غير واحد من أبناء الصحابة قد جمع بين اسم النبي صلى الله عليه وسلم وكنيته[32]، وبذلك يتبين لنا أن الإذن ليس خاصاً بعلي بن أبي طالب رضي الله عنه.

---

27 رواه مسلم، *الصحيح*، كتاب الإمارة، باب فضل الرمي والحث عليه، (1917).

28 د.موسى لاشين، *فتح المنعم شرح صحيح مسلم*، VII، 591.

29 رواه البخاري، *الصحيح*، كتاب البيوع، باب ما ذكر في الأسواق، (2120).

30 أبو العباس القرطبي، *المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم*، V، 456-457.

31 واه الترمذي، *السنن*، أبواب الأدب، باب ما جاء في كراهية الجمع بين اسم النبي (ص) وكنيته، (2843)، وقال: حديث صحيح.

32 منهم محمد بن أبي بكر الصِّدّيق، ومحمد بن سعد بن أبي وقّاص، ومحمد بن علي بن أبي طالب المعروف بابن الحَنَفِيّة، ومحمد بن جعفر بن أبي طالب، ومحمد بن طلحة بن عبيد الله، ومحمد بن أبي حذيفة بن عُتبة. وغيرهم انظر: ابن مَنْدَهْ، محمد بن إسحاق العبدي، *فتح الباب في الكُنى والألقاب*، 21-23.

هـ– حديثُ ابن عباس رضي الله عنه، **عن النبي** صلى الله عليه وسلم: **أنه مَرَّ بِقَبرَين يُعذَّبَان،** فقال: «إنهما لَيُعَذَّبَان، وما يُعذَّبَان في كبيرٍ، أما أحدُهما فكان لا يَستَتِرُ من البَول، وأما الآخر فكان يَمشِي بالنَّمِيمة»، ثم أخذ جَريدةً رَطْبَةً، فشَقَّها بنِصفَين، ثم غَرَزَ في كل قَبرٍ واحدةً، فقالوا: يا رسول الله، لم صنعتَ هذا؟ فقال: «لعلَّه أن يُخفَّف عنهما ما لم يَيبَسا»[33].

– الإشكالُ في هذا الحديثِ: هذا الحديث مُشكِلٌ، فهل هو عامٌّ يجوز فعله في جميع القبور، ولكلِّ أحدٍ أن يفعلَه؟

– تأويله: الصحيح أن ذلك ليس على عمومه، بل هو خاصٌّ بالنبي صلى الله عليه وسلم، لِبَركة يَدِه المقدّسة، وبِعلمِه بما في القُبور، كما جزم بذلك جماعة من أهل العلم، منهم الخطابي والطُّرطُوشي وابن الحاج[34].

3– القرينة الثالثة: حالةُ صاحبِ النصِّ الذي سِيقَ ذلك النصُّ لأجله.

وهذه القرينةُ مُهِمّة للغاية؛ لأنها تُبيّن خَصُوصيّة الحُكمِ الوارِدِ في النَّصِّ بصاحِبِه، دون مُجاوَزَته لِغَيره، وعددٌ مِن النصوص هكذا حالُها، فمن ذلك:

أ– حديثُدعاء النبي صلى الله عليه وسلم **على مَن تَعذَّر بعدم القُدرة على الأكل بيمينِه بقوله** صلى الله عليه وسلم: «**لا استطَعتَ**»: عن سلمة بن الأكوع: أن رجلاً أكل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بشِمالِه، فقال: «كل بيمينك»، قال: لا أستطيعُ، قال: «لا استَطعتَ»، ما مَنعَه إلا الكِبرُ، قال: فما رَفعَها إلى فيه[35].

– الإشكالُ في هذا الحديثِ: حَملُ هذا الخبر على ظاهره مُشكِل، لأنه بظاهره دالٌّ على جواز الدعاء على الذي يأبى الانصياعَ للأمر النبوي بعُذر يُدِيه، فهل يجوز أن يُفعَل ذلك على إطلاقه، مع وجود الكثير من الناس في زماننا ممن هكذا حالُهم؟

– تأويله: لا شكَّ أن هذا الحديثَ لا يُحمل على ظاهره، وفي سِياق الحديث ما يُشعِر بأن داعيَ الرجل لعَدم الانصياعكان هو الكِبرُ، فدلَّ ذلك على اختِصاص ذلك به دون غيره. وقد ترجم ابن حبان على هذا الحديث بقوله: ذِكرُ ما استجابَ اللهُ جلّ وعَلا لصَفِيّه صلى الله عليه وسلم ما دعا على بعض المشركين في بعض الأحوال[36]. أقول: فإن صحَّ كونُه مشركاً فهذا دليلٌ آخرُعلى اختصاص الدعاء بمن كان هذا حالُه.

ب– حديث نحن أحقُّ بالشكِّ من إبراهيم: عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:

33 رواه البخاري، *الصحيح*، كتاب الوضوء، باب ما جاء في غسل البول، (218).

34 نقله عنهم القَسْطَلاني، *إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري*، II، 453.

35 رواه مسلم، *الصحيح*، كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما، (2021).

36 ابن حبان، *الصحيح– بترتيب ابن بلبان–* كتاب التاريخ، باب المعجزات، بين يَدَي الحديث، (6512).

«نحن أحَقُّ بالشَّكِّ مِن إبراهيم إذ قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيفَ تُحيِ ٱلموتَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿قَلبِي﴾ [البقرة:260/2]، ويَرحَم الله لوطاً، لقد كان يَأوي إلى رُكنٍ شَديدٍ، ولو لبثتُ في السجن كما لَبِثَ يُوسفُ لأجَبتُ الدّاعِيَ»[37].

– **الإشكالُ في هذا الحديثِ**: حَملُ هذا الحديثِ على ظاهره مُشكِل جداً، فهل يجوز الاعتمادُ على ظاهره للاستِدلال به على جواز الشَّكِّ على الأنبياء في قدرة الله تعالى، وإلا فما وجه الحديث؟

– **تأويله**:حالُ سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وكذا حال إبراهيم صلى الله عليه وسلم وكونهما من أنبياء الله تعالى، يدفعان إرادةَ ظاهر الحديثِ في إمكان تَطرُّق الشكِّ إليهما في قدرة الله تعالى قطعاً، والأليَق أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أراد استِبعادَ وقوعِ الشَّك عن نفسه صلى الله عليه وسلم وعن أبيه إبراهيمَ صلى الله عليه وسلم، فكأن في الحديث محذوفاً تقديرُه: لو كان وقع من إبراهيم شَكٌّ مع قوة إيمانه بالله لوقع منّا أيضاً، فهو دليلٌ على قوة إيمان إبراهيم صلى الله عليه وسلم. قال الطحاوي: أي: إنا ولم نَرَ مِن آيات الله الآيةَ التي أُرِيَها إبراهيمُ في نفسِه لا نَشُكّ، فإبراهيمُ مع رؤيتِه إياها في نفسِه أحرَى أن لا يَشُكَّ[38].

ج– حديث سَمُرة بن جُندب والمغيرة بن شعبة، قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مَن حَدَّث عنّي بحديثٍ يُرى أنه كَذِبٌ، فهو أحدُ الكاذِبين»[39].

– **الإشكالُ في هذا الحديثِ**: حمل هذا الحديث على عُمومه مُشكِل، فهل كل من روى حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم يَظُنّ أنه كذِبٌ عليه يكون كاذباً، ومعلوم أن عدداً من العلماء رَوَوا أحاديثَ بأسانيدهم وجعلوها في مصنفات مُفردَةٍ، مُبوّبةٍ، كما صنَع ابنُ الجوزي في كتابه «الموضوعات»، فهل يدخُل مثلُه في الحُكم المذكُور في الحديث؟

– تأويله: الصحيحُ أن مثلَ هذا الصَّنيع مِن ابن الجَوزي وغيرِه ممن أفرَدَ الموضوعاتِ ورَواها، لا يَدخل به صاحبُه في الحُكم الوارِد في الحديث، لأن ذلك من باب التَّنبيه على الأحاديث الموضوعة؛ لئلا يَغتَرَّ بها مَن كانت بِضاعَتُهُ في الحديث قليلةً، قال أبو العباس القرطبي: يُفيدُ الحديثُ التحذيرَ عن أن يُحَدِّثَ أحدٌ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بما تَحَقَّق صِدقَه علماً أو ظَنّاً، إلا أن يُحدِّث بذلك على جِهةِ إظهارِ الكَذِبِ؛ فإنه لا يَتناوَلُه الحديثُ[40].

قلت: بل إن ذلك يُعَدُّ من باب النصيحة لِعامَّة المسلمين، فقد روى تَميم الدَّارِيّ رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «الدِّينُ النَّصِيحةُ» قلنا: لِمَن؟ قال: «للهِ ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامَّتِهم»[41]، وأي نصيحةٍ أعظمُ

---

37 رواه البخاري، *الصحيح*، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله عز وجل: ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرٰهِيمَ (٥١) إِذ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ﴾ [الحجر:15/51-52]، (3372).

38 الطحاوي،*شرح مشكل الآثار*، I، 297.

39 رواه مسلم، *مقدمة الصحيح*، I، 8.

40 أبو العباس القرطبي، *المفهم*، I، 112.

41 رواه مسلم، *الصحيح*، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، (55).

من بيان الأحاديث المكذوبة المفتراة على النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأجل اجتنابها والحذر منها.

4–القرينة الرابعة: امتِناع إرادةِ ظاهر النص، لاشتِماله على ما تَأبَاه الشريعة الغَرّاء.

وهذه قرينة مهمّة يُنظَر فيها إلى مقاصد الشريعة الغَرّاء، وإلى القواعد العامّة المستَوحَاة من جُملةِ النصوص القَطعِيّة، وهناك عددٌ من النصوص ينبغي تأويلُها على وفق تلك القرينة، ومنها:

أ– حديث غُفران الحَلِف الكاذب بإخلاص قول لا إله إلا الله: عن ابن عباس رضي الله عنه: أن رجُلين، اختَصما إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسأل النبيُّ صلى الله عليه وسلم الطالبَ البَيّنةَ، فلم تكن له بَينةٌ، فاستَحلَفَ المطلُوبَ، فحَلَف بالله الذي لا إله إلا هو، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «بلى، قد فَعلتَ، ولكن قد غُفِر لك بإخلاصِ قول لا إله إلا الله»[42].

– الإشكالُ في هذا الحديثِ: هذا الحديث مُشكِل، فكيف يُغفَر لهذا الحالف كَذِباً بمجرّد إخلاص كلمة التوحيد، ومعلوم أن مثل هذا الذنب العظيم يتطلب توبةً نَصُوحاً!

– تأويله: قواعد الشريعة الغَرّاء المُستَنبَطة من النصوص القَطعيّة تدلُّ على أن الذنب العظيم المعدود في الكبائر لا يكفَّر إلا بالتوبة النَّصُوح، ولذلك وجب حَملُ هذا الحديث على أن ذلك الحُكمَ خاصٌّ بالنبي صلى الله عليه وسلم، وهو خاصٌّ أيضاً بذلك الرجلِ الذي سيق نص الحديث في حَقِّه على وجه التحديد، قال البيهقي: المقصودُ منه البيان أن الذنبَ وإن عَظُم لم يكن مُوجِباً للنار متى ما صحَّتِ العَقيدةُ، وكان ممن سبَقَت له المغفِرةُ، وليس هذا التعيينُ لأحدٍ بعد النبي صلى الله عليه وسلم.[43] قلت: بيانُ ذلك أن مثل هذا الحكم بالمغفرة مَبنِيٌّ على الوحي الذي أطلَعَ اللهُ سبحانه وتعالى نَبيَّه صلى الله عليه وسلم عليه؛ إذ لا يَطَّلِعُ على الوحي إلا نبيٌّ، كما قال الله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ﴾ [الجن: 27/72].

هذا، ويمكن أن يندرج هذا الحديثُ أيضاً تحت قرينة: حالة صاحب النص الذي سِيقَ ذلك النصُّ لأجلِه، من حيث احتمالُ كَون ذلك الحُكم خاصّاً بذلك الرجل الذي عَلِم النبيُّ صلى الله عليه وسلم من حالِهما دَعاهُ لِأن يقول في حَقِّه ما قال.

ب– حديث أبي سعيد الخُدري، قال: قال: سمعتُ النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا صلّى أحدُكم إلى شيءٍ يَستُرُه مِن الناس فأراد أحدٌ أن يَجتاز بين يَدَيه، فليدفَعْه، فإن أَبَى فليُقاتِلْه؛ فإنما هو شَيطانٌ»[44].

– الإشكالُ في هذا الحديثِ: الإشكال في هذا الحديث يكمُن في عدم اتّضاح معنى المقاتَلَةِ الواردةِ، هل تبيحُ له

42 رواه أبو داود، *السنن*، كتاب الأيمان والنذور، باب فيمن يحلف كاذباً متعمداً، (3275).

43 البيهقي، *السنن الكبرى*، X، 37.

44 رواه البخاري، *الصحيح*، كتاب الصلاة، باب يَرُدُّ المصلي مَن مَرّ بين يدَيه، (509).

استعمال كل أنواع المقاتلة، وبكل الوسائل المتاحة، ولا سيما مع ما تحمله لفظة «فليُقاتله» من معنى المقاومة بين طرفين، ومعلوم ما قد يحصل من جراء تلك المقاومة من تعريضِ نفس المسلم للهلاك، مع أن دَمَ المسلِم لا يَحِلُّ سَفْكُه إلا بأسباب مَشروعةٍ حَصَرها النبي صلى الله عليه وسلم بأمور ثلاثةٍ، فقال: «لا يَحِلُّ دَمُ امرئ مسلم، يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسولُ الله، إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيّب الزاني، والمارِقُ من الدّين التارِك للجَمَاعة»؟[45]

– تأويله: لا بدَّ مِن حَمل الحَديثِ على وجْهٍ يتفق مع قواعد الشريعة الغراء التي مِن أهمها حَصانةُ المسلم وأنه لا تجوز مقاتلته بمقاومةٍ عَنِيفةٍ قد تُودِي بنفسه إلى الهلاك، إلا بسبب مَشروعٍ، ولذلك تُحمَل المقاتلةُ هنا على معنى المدافعة بلُطفٍ، قال ابن بطّال: المقاتلة هاهنا: المدافَعة فى لُطفٍ، وأجمَعُوا أنه لا يُقاتِلُه بسَيفٍ ولا يُخاطِفُه.[46]

ج– حديث إحلال العِرضِ: عن الشَّرِيد بن سُويد الثَّقَفي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لَيُّ الواجِدِ يُحِلُّ عِرضَه وعقوبته».[47]

– الإشكالُ في هذا الحديثِ: الواجد: هو القادِر على قَضاء دَينِه، [48] ولَيُّه: مَطْلُهُ في سَداد الدَّين، [49] وإذا عرفنا هذا فعبارة «يُحِلُّ عِرضَه» في هذا الحديثِ مُشكِلة، فإذا كان العِرضُ يُطلَق عند العرب على مَوضِع المدح والذَّمّ من الإنسان، سواءٌ كان في نفسِه، أو في سَلَفِه، أو مَن يَلزَمُه أمرُه، [50] فهل ثمةَ في أحكام الشريعة في باب العقوبات على التعدّي على الحقوق ما يجعل عِرضَ الجاني بذلك العموم في معناه حلالاً للمجنيّ عليه، أم لذلك وجهٌ في هذا الحديث؟!

158

– تأويله: لا شكَّ أن العِرض في هذا الحديث محمولٌ على ما يَتعَلَّق في نفسِ الجاني، دون ما سوى ذلك مما يشملُه اسمُ العِرض عند العرب، وهذا الذي يَتعلّق في نفسِ الجاني هو أن يُشكَى ويُذكَر بسُوء المُعامَلة، ويُغلَظ له في القول، كما فسَّره سفيانُ الثوري ووكيعٌ وابنُ المبارك، [51] وهم مِن رُواة هذا الحديث ذاته، وهم من فُقهاء الحديث، فهُم أعلَمُ بتأويله.

5– القرينة الخامسة: تعدُّد الاحتمالات في مفهوم النصِّ الواحد بما يَمنَع من الجَزم بإفادته معنًى واحداً.

وهذه قرينةٌ مهمةٌ تستلزم تركَ الجزم بأحد الاحتمالاتِ التى تُفهَم من النص، إذ ليس أحدُها بأولى من الآخَر، ولا مُرجّحَ لأحد تلك الاحتمالات، فهي سواءٌ في القوة، ونصوص عديدة حالها كذلك، ومنها:

---

45 المصدر السابق، *كتاب الديات*، باب قول الله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفسَ بِٱلنَّفسِ وَٱلعَينَ بِٱلعَينِ وَٱلأَنفَ بِٱلأَنفِ وَٱلأُذُنَ بِٱلأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلجُرُوحَ قِصَاص فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَة لَّهُۥ وَمَن لَّمْ يَحكُم بِمَا أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة:5 /45]، (6878).

46 ابن بطال، *شرح البخاري*، II، 136.

47 رواه أبو داود، *السنن*، أبواب الإجارة، باب في الحبس في الدَّين وغيره، 3628، وابن ماجه، **السنن**، كتاب الصدقات، باب الحبس في الدَّين والمُلازمة، (2427).

48 ابن الأثير، *النهاية*، مادة (وجد) V، 155.

49 الأزهري، *الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي*، 154.

50 ابن الأثير، *النهاية*، مادة (عرض) 209IIIK.

51 تفسير وكيع عند أحمد في **المسند**، (17946)، وتفسير سفيان عند الطبراني في *المعجم الكبير* (7250)، وتفسير ابن المبارك عند أبي داود في **السنن**، أبواب الإجارة، باب في الحبس في الدين وغيره، (3628).

أ– حديث الرؤيا تَقعُ على وَفْقِ تَعبيرها: عن أبي رَزِينٍ العُقَيلي رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الرؤيا على رِجْلِ طائرٍ، ما لم تُعبَر، فإذا عُبِرت وَقَعتْ».[52]

– الإشكالُ في هذا الحديثِ:هذا الحديث يَحتَمِل أن يكون المخاطبُ به الرائي لتلك الرؤيا أو صلى الله عليه وسلم بعد اطلاعه على تلك الرؤيا، وتحتمل أيضاً أن يكون مراداً بها الإذنُ بالتحديث بها أو السكوت عن ذلك بالنسبة للرائي، وتحتمل أن يكون المراد بها تأويل تلك الرؤيا على كلٍّ أو السكوت عن تأويلها إن اقتضى الأمر ذلك بالنسبة للمُعبِر؟

– تأويله: عبارة: «ما لم تُعبَر» تحتمل أن يكون المراد بالخطاب الرائي؛ فلا يُحدِّث بها الرائي أحداً ابتداءً، أو يُحدِّث بها أحداً رَجَاءَ تأويلها وتأمُّلاً لِوقُوعها، وتحتمل أن يكون المراد المُعبِر، بعد أن يُطلِعَه الرائي على تلك الرؤيا، ثم يَسكت المُعبِر إن رأى ذلك مناسباً، أو يُؤوِّلها حين يرى ذلك مناسباً، وما دام الحديث مُتردِّداً بين هذا وبين ذاك، فلا يُجزَم بأحد الاحتمالين.

ب– **حديث مَذمّة الرّضاع:** عن حَجّاجٍ الأَسلَمي رضي الله عنه، قال: قلت: يا رسول الله، ما يُذهِب عني مَذمّة الرِّضاع؟ قال: «الغُرّة: العَبدُ أو الأَمَةُ».[53]

– الإشكالُ في هذا الحديثِ: هذا الحديث مُشكِلٌ، فماهو هذا الذي تستحِقُّه المرضعة سوى أجرها؟

– تأويله: اختلف العلماء فيالمراد بالعطيّة المذكورة، فقال بعضهم: هو أن يُرضَخَ لها عند فِصَال الصَّبِي غُرّةٌ سِوى الأجر.[54] وقال آخرون: هو أن تُعطَى المُرضِعُ غُرّةً تَفُكُّ بها نفسَها من الرِّق إذا كانت تلك المُرضِعُ أَمَةً.[55]

أقول: وما دام أن كلا الأمرين محتملٌ، وهما سواءٌ في القوة، فلا يُجزَم بأحدهما، ولا يُمنَع من استعمالهما معاً.

ج– حديث عقبة بن عامر الجُهني، يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لو أنّ القرآنَ في إهابٍ، ثم أُلقِيَ في النار، ما احترَقَ».[56]

– الإشكالُ في هذا الحديثِ: هذا الحديث مُشكِل، فهل تأويلُه على الحقيقة أو على المجاز؟

– تأويله: اختلف العلماء في معنى الحديث على أقوال، وكلُّها مُحتَملةٌ، وقد نقل الطحاوي في تأويله قولَين عن قوم

---

52 رواه أبو داود، *السنن*، كتاب الأدب، باب ما جاء في الرؤيا، (5020)، والترمذي، **السنن**، أبواب الرؤيا، باب ما جاء في تعبير الرؤيا، (2279)، وقال الترمذي: حسن صحيح.

53 رواه أبو داود، *السنن*، كتاب النكاح، باب في الرَّضْخ عند الفِصَال، (2064)، والترمذي، **السنن**، أبواب الرضاع، باب ما جاء ما يُذهِب مَذمّة الرضاع، (1153)، وقال الترمذي: حسن صحيح.

54 ابن الأثير، *النهاية*، مادة (ذمم) II، 169.

55 الطحاوي، *شرح مشكل الآثار*، II، 175، بتصرُّف.

56 أحمد بن حنبل، *المسند*، (17365) و(17409). والإهاب: الجلد. وقيل: إنما يقال للجلد: إهاب، قبل الدَّبْغ، فأما بعده فلا. ابن الأثير، **النهاية**، مادة (أهب) I، 83.

سابقين له من العلماء، فقال، أحدهما: إخبار النبي صلى الله عليه وسلم أمّتَه بقوله هذا أنّ مَن كان معه القرآن مَنعَه أن تَعمَل فيه النارُ، ولو ألقي فيها، وكان مراده بالإهاب الإنسانَ الذي يكون معه القرآن، قال: والقول الآخر منهما أن الإهاب المذكور في هذا الحديث هو الإهاب الذي يُكتب فيه القرآن، فيكون الله تعالى لتنزيهه القرآنَ عن النار يَمنَعُها منه، فينزِعُه من الإهاب حتى يكون ذلك الإهابُ خالياً من القرآن , ثم تُحرق النارُ الإهابَ، ولا قرآن فيه، قال: وكلُّ واحدٍ من هذين المعنَيين فَحسنٌ مُحتمِلٌ هذا الحديثُ له.[57]

وحُكي فيه وجهٌ آخرُ، وهو أن ذلك كان مُعجزةً للقرآن زمنَ النبي صلى الله عليه وسلم، كما تكون الآياتُ في عصر الأنبياء.[58]

6– القرينة السادسة: ضرورة النظر في الأشباه والنظائر من النصوص، للوصول إلى التأويل الأَوجَهِ للنصّ.

– جاء في عدة نصوص نسبةُ بعض الأمور إلى الله تعالى، وهي في ظاهرها مما يُنزَّه عنه الحقُّ سبحانه، ومن ذلك ما جاء في الآيات:﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيرُ ٱلماكِرين﴾ [آل عمران:54/3]، و﴿نَسُوا ٱللَّهَ فَنَسِيَهُم﴾ [التوبة:67/9]، و﴿سَخِرَ ٱللَّهُ مِنهُم﴾ [التوبة:79/9]، و﴿وَجَزَاء سَيِّئَة سَيِّئَة مِّثلُهَا﴾ [الشورى:40/42]،[59] ومثل قوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله لا يَمَلُّ حتى تَمَلُّوا»،[60] وقولُه: «ما أحدٌ أصبَرَ على أذًى سمِعَه؛ مِن اللهِ»،[61] إلى غير ذلك من النصوص.

– الإشكالُ في هذه النصوص: في نسبة تلك الأمور إلى الله تعالى إشكالٌ واضِحٌ، لما يَلزم من إطلاق ذلك وصفُه تعالى عُلُواً كبيراً ببعض النقائص التي هي من أوصاف المخلوقين، فما وجه تلك النصوص؟

– تأويلها: لا بدَّ من حَمْلِ هذه النصوص وغيرها من نصوص القرآن والسُّنّة مما فيه استعمالُ أوصافٍ معيّنة أو أفعالٍ معيّنة مُشتركةٍ بين العباد وبين الله تعالى على مَعانٍ تتناسَب مع جَنَاب الحقّ سبحانه وتعالى، وقد حَمَل العلماءُ مِثلَ تلك النصوص على غير معناها الظاهِري، لانتفاء المعنى الظاهِري في حقِّه سبحانه، فقالوا: هذا كلُّه محمولٌ على معنى مَجازيّ، وهي هنا مَذكورةٌ على سبيل المُجانَسة والمُشاكَلَة وحَسبُ، قال ابن قُتيبة الدِّينَوَرِي في الآيات المذكورة: هذا من باب الجزاء عن الفعل بمثل لفظه والمعنيان مختلفان، قال: هي من المبتدِئ سيئة، ومن الله، جلَّ وعزَّ جَزاءٌ.[62]

وقال ابن حزم: قال لي بعضُهم: إنما قلنا: إن الله تعالى يَكيد، ويَستهزئ، ويَمكُر، ويَنسَى، وهو خادِعُهم، على معنى

57 الطحاوي، *شرح مشكل الآثار*، II، 363.

58 نقله ابن قتيبة، *تأويل مختلف الحديث*، 201. بتصرف، وأتمم ابنُ قتيبة القائلَ.

59 انظر: ابن قتيبة، *تأويل مشكل القرآن*، 171.

60 رواه البخاري، *الصحيح*، كتاب الإيمان، باب أحبّ الدّين إلى الله عز وجل أدْوَمُه، (43).

61 المصدر السابق، *كتاب التوحيد*، باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلقُوَّةِ ٱلمَتِينُ﴾ [الذاريات:51/58] (7378).

62 ابن قتيبة، *تأويل مشكل القرآن*، 171.

أنه تعالى يُقارِضُهم على هذه الأفعال منهم بجزاءٍ يُسمَّى بأسمائها، فقلت لهم: نعم، هكذا نَقُول، ولم نُنازِعكَ في هذا.[63]

وقال عياض: قوله «يَمَلّ» هو مِن مُجانَسة الكلام ومَقابَلَتِه، أي: لا يَترُك ثوابَكم حتى تَمَلُّوا وتَتركُوا بمَلَلِكُم عِبادتَه، فسُمّي تَركُه لِثوابِهم مَلَلاً مَجازاً مُقابَلةَ مَلَلِهم الحَقيقي.[64]

وقال بدر الدين بن جَمَاعة: المَلالُ على الله تعالى مُحالٌ، وهو ثِقَلُ الشيء على النفس، والسآمةُ منه، فوجب تأويلُه، وهو أنه لا يَترُك الأجرَ والثوابَ حتى يَترُكُوا العَملَ، ولأن مَن مَلّ شيئاً تَركَه فعَبَّرَ عن التركِ بالمَلالِ الذي هو سَبَبُه، مِن باب استعمال المسبَّب بلفظ السبب، وهو مَجازٌ كثيرٌ.[65]

وقال عياض: قوله: «لا أحَدَ أصبَرُ على أذًى مِن الله» أي: أشدُّ حِلْماً عن فاعل ذلك، وتَركِ المُعاقَبة عليه.[66]

وقد جاء نصٌّ نَظيرُ تلك النصوص وقَع في ذلك النصّ نفسِه تأويلُه بصريح العِبارة بحَمْلِ معناهُ على معنًى مجازيّ، وفي ذلك ما يدلُّ على صِحّة تأويل العلماء لتلك النصوص السابقة، وهذا النصُّ هو قوله صلى الله عليه وسلمفيما يَروِيه عن الله عزَّ وجَلّ، أنه قال: «يا ابنَ آدم، مِرضتُ فلم تَعُدني»، ثم جاء فيه: «استَطعَمْتُك فلم تُطعِمني» ثم جاء فيه: «استَسقَيتُك فلم تَسقِني»،[67] فنسبة المرض واستِطعام الطعام واستسقاء الماء لله تعالى محمولٌ على إرادةِ مُجازاتِه سبحانَه بالأجرِ العَظيم على القِيام بتلك الأمور في حَقّ البشر، كما فُسِّر في نفس الحديث، حيث قال سبحانه: «أما علِمتَ أن عبدي فلاناً مَرِض فلم تَعُدهُ، أما علِمتَ أنك لو عُدتَه لَوجَدتَني عنده؟» ثم قال: «أما علِمتَ أنه استَطعمَك عبدي فلانٌ، فلم تُطعِمه؟ أما علِمتَ أنك لو أَطعَمْتَه لوجَدتَ ذلك عِندِي». ثم قال: «استَسْقَاك عبدي فلانٌ فلم تَسقِه، أما إنك لو سَقَيتَه وَجَدتَ ذلك عندي».[68] قال الأمير الصنعاني: عبَّر عنه بالإطعام مشاكَلَةً.

المبحث الثاني: الآثار غير المَحمُودة المُترتّبة على عدم استعمالِ القَرائن المُعتَبَرة:

بعد هذا العَرض المُوجَز لتلك القرائن المُهِمّة في البحث، وكيف تمّ تَوجِيه النُّصُوص السابقة على وفقها؛ يَحسُن بنا إيرادُ الآثار غير المَحمُودة المترتّبة على عدم استعمالها، وأبرز تلك الآثار تَكمُن فيما يلي:

1- إساءةُ فَهْم مُراد صاحب الشريعة، وحَمْلُه على معنًى لا يتّفِق مع رُوح الشريعة السَّمحةِ الغَرّاء.

63 ابن حزم، *الفصل في الملل والأهواء والنِّحل*، II، 113.
64 عياض، *مشارق الأنوار*، I، 380.
65 بدر الدين بن جَمَاعة، *إيضاح الدلايل في قطع حُجَج أهل التعطيل*، 183.
66 عياض، *مشارق الأنوار*، II، 38.
67 رواه مسلم، *الصحيح*، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل عيادة المريض، (2569).
68 الأمير الصنعاني، *التنوير شرح الجامع الصغير*، III، 420.

إن هناك مبادئَ وأصولاً عامّةً استطاع العلماء استنباطَها وتقريرَها من خلال قراءاتهم الفاحصة للنصوص الشرعية، ومن خلال النظر الدقيق المتأني كذلك إلى مجموع النصوص نَظرةً شاملةً متوازنةً، وقد ظهر لهم من خلال ذلك النظر الدقيق والقراءة الفاحصة أن بعض النصوص التي يُوهِم ظاهرُها خلافَ ما دَلّت عليه سائرُ النصوص من دلالات تتوافق مع روح الشريعة الغَرّاء، وتَنسَجِم مع مُقتَضَيات العُقول المستقيمة، والفِطَر السّليمة، ولهذا وجب حَمل تلك النصوص المخالِفة على ما يَتّفق مع تلك المبادئ والأصول العامة المقرَّرة التي اتفقُوا عليها، ويكون ذلك بحَمْلِها على غير مَعانِيها الظاهرة، لئلا تَزِلَّ القَدَم في تأويلها، بِفهمِها فَهماً سَقِيماً، ولا سيما في النصوص التي تتناول الأمور المتعلقة بذات الله تعالى، أو الأحكام الشرعية التي لا بدَّ من تقييد معانيها بما يَتّفِق وسياقَ نُصوصِها، أو بما يدل على خصوصيتها بصاحب النص الوارد فيه، أو بزمان ذلك النص، وما إلى ذلك من القرائن المهِمّة.

2– وينبني على ذلك الفهمِ السقيمِ استعمالُ النصّ في غير مَحَلّه.

وذلك أنه إذا ساء الفهم في تأويل تلك النصوص المخالفة للقواعد والمبادئ والأصول العامة المستنبَطَة من جُملة النصوص الشرعية، فإن ذلك يؤدّي بلا شكٍّ إلى إساءة تطبيقها، لأن التطبيق فَرعٌ عن الفهم، فإذا استقام الفهم استقام التطبيق، وإذا ساء الفهم ساء التطبيق، ولا بد أيضاً أن يضاف إلى ذلك أيضاً حسنُ استعمال وسيلة التطبيق وأسلوبِه، ذلك أن مِن شرط استقامة التطبيق أمرين اثنين: **أولهما:** فَهمُ النص الدالّ عليه فهماً سليماً، يتفق مع العقل والمنطق واللغة، **وثانيهما:** إحسان اختيار الأسلوب الصحيح الناجع المناسب، فكم مِن فَهمٍ صحيحٍ أفسَدَه سُوءُ استخدام الأسلوب الملائم في تطبيقه.

3– أو تَعدِيَة النصّ الذي ثَبَت اختِصاصُه بحالة مُعيّنة إلى حالات أخرى، أو تَخصيص النصّ الذي ثَبت تَعدِّيه دون مُخصِّصٍ صحيحٍ معقُولٍ.

وهذان أمران ناتجان حتماً عن سوء الفهم والتطبيق، فأما **الأمر الأول** وهو تَعدِية النص الذي ثبت اختصاصه بحالة معينة، فهو خطأ كبير ناشئ عن عدم الإحاطة بأحوال النص من حيث سياقُه، أو صاحبُه، أو زمانُه، وناشئ كذلك عن عدم الاطّلاع على ما يُخالِفُه من الأصول والقواعد العامَّة للشريعة التي تَمنَعُ تَعدِّيه. **والأمرُ الثاني**، وهو تخصيص النص الذي ثبت تَعدِّيه دون مُخَصِّص صحيحٍ معقُولٍ، فهو خطأ ناشئٌ عن عدم القدرة على المُواءَمة بين ظاهر النص وبين القواعد والمبادئ والأصول العامّة للشريعة، لأنه بذلك يحصل صِدامٌ يُلجئ الناظرَ فيه لأول وَهلَةٍ إلى الحُكم بتَخصِيص النصّ بلا مُخصِّص صحيحٍ معقُولٍ، مع إمكان حَمل ذلك النصّ على وجوه أخرى مُحتَمَلة صحيحةٍ مُعتَبَرةٍ.

4– أو حمل النص المحتمِل لوجوهٍ، على وجه واحد، مع إلزام الناس بمقتضى ذلك الوجه، والحكم على المُخالِفين له بالخُروج عن هَدْي السَّلَف ومنهج الأئمة الأعلام.

إن نظر العلماء إلى النصوص ليس نظراً سطحياً أو انتقائياً، ولكنه نظرٌ مبنيٌّ على قواعد علمية صحيحة، ويرجع إلى أصول معتبرة لديهم، وكما أنه يوجد نصوصٌ اتفق العلماء على إفادتها وجهاً واحداً، وهو ما يُطلِق عليه بعضُ العلماء اسمَ

المُحْكَم، فإن ثمّة نصوصاً أخرى تحتمل وجوها عدةً، ويُطلِق عليها بعض العلماء اسمَ المتشابه، وقد يبدو للناظر لأول وَهْلة وبنظرة عَجْلى في اختلافِ قولِ أحدِ أولئك الأئمةِ – مثلاً – في عدة نصوص مُتشابِهةٍ في ظاهِرها أن ذلك الإمام اضطَرَبَ قولُه فيها،أو أنه تَذبْذَبَ في نظره إليها، لأنه رآه يَحمِل كلّاً منها على معنًى يُخالف معنى الآخَرِ، ويَغفُل ذلك الناظرُ المتعجّلُ في حُكمِه ذاكَ عن سِرٍّ دقِيقٍ، وهو أن للنظر في النصوص قرائنَ مُعتبرةً عند أُولِي المعرفة والحِذقِ، وأنه إذا حُمِل نصٌّ معيّن على وجهٍ ما، فإن ذلك لا يقتضي بالضرورة حملَ نصٍّ آخر مُشابهٍ له في الظاهر على الوجه ذاتِه، ومن هنا يَتبيّن لنا خطأُ مَن يعترض على أولئك الأئمة في اجتهاداتهم الدقيقة، ويَحمِل الناسَ على وجهٍ واحدٍ، ويخطِّئ، بل وربما يُضَلِّل، مَن يخالف ذلك.

خاتمة البحث:

ويحسن بنا إذ أتينا على نهاية هذا البحث أن نلخص أهم النتائج التي انتهينا إليها من خلاله، ويمكن لنا أن نُجمِلَها فيما يلي:

1- إن نظر أهل العلم إلى النصوص نظر دقيق مبني على قرائن علمية معتبرة لديهم.

2- أن النظر في النصوص المنفردة في باب واحدٍ يختلف عن النظر في النصوص المتعدّدة في باب واحد، من حيث أسلوبُ التأويل وطريقتُه، فالنصُّ المنفَرِد تُعمَل فيه القرائنُ العِلميّة المعتبَرة، والنصوص المتعدِّدة في باب واحد تَخضَعُ لقواعد التعارض والترجيح، وله مباحثُه الخاصّة به.

3- القَرائن المستعمَلة في فَهم النصوص منها ما يرجع إلى النص نفسه، من حيث سياقُه، أو صاحبُ النص، أو زمانُ النص، ومنها ما يَرجِع إلى تعدُّد الوجود المحتمَلة في معناه من الجانب اللُّغَوي، ومنها ما يَتطلَّبُ الاطلاعَ الواسعَ على الأشباه والنظائر لذلك النصّ،مما يُرشِد إلى وجه ذلك النص ومعناه.

4- أن عدم استعمال تلك القرائن العلمية في تأويل النصوص أمرٌ يُوقِع المرءَ في آثار سيئةٍ، وعواقب غيرِ مَحمُودة، في جانِبَي الفهم والتطبيق على حدٍّ سَواءٍ.

المصادر

ابن الأثير، المبارك بن محمد الجَزَري، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تح: طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمد الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية، 1399هـ.

ابن الأثير، المبارك بن محمد الجَزَري، **الشافي في شرح مسند الشافعي**، تح: أحمد بن سليمان وأبي تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض: مكتبة الرشد، 1426هـ.

ابن بطال، علي بن خَلَف القرطبي، **شرح البخاري**، تح: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 1423هـ.

ابن حِبّان، محمد بن حِبّان بن أحمد البُسْتِي، **الصحيح** – بترتيب ابن بلبان — تح: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة،

ط2، 1414هـ.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، **فتح الباري**، تح: فريق، بيروت: مؤسسة الرسالة العالمية، 2013م.

ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيدالقُرطبي، **الفِصَل في المِلَل والأهواء والنِّحَل**، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1321هـ.

أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم الكاتب، **البرهان في وجوه البيان**، تح: الدكتور حفني محمد شرف، القاهرة: مكتبة الشباب، 1389هـ.

ابن سينا، الحسين بن عبد الله بن سِينا الرئيس، **القانون في الطب**، تح: محمد أمين الضناوي، د.ط، د.ت.

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النَّمَريّ القُرطُبي، **استذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار**، تح: الدكتور عبد المعطي قَلعَجِي، دمشق: دار قتيبة، حلب: دار الوعي، 1414هـ.

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النَّمَريّ القُرطُبي، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تح: مصطفى بن أحمد العَلَوي ومحمد عبد الكبير البَكرِي، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1387هـ.

ابن قتيبة عبد الله بن مسلم بن قُتيبة الدِّيْنَوَري، **تأويل مُشكل القرآن**، تح: إبراهيم شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

ابن قتيبة، **تأويل مختلف الحديث**، تح: محمد زهري النجار، بيروت: دار الجيل، 1393هـ.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم**، تح: سامي بن محمد سلامة، الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420هـ.

ابن ماجه، محمد بن يزيد القُزويني، **السنن**، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرين، بيروت: دار الرسالة العالمية، 1430هـ.

ابن مَنْدَهْ، محمد بن إسحاق العَبْدي، **فتح الباب في الكُنى والألقاب**، تح: نَظَر محمد الفارِيابي، الرياض: مكتبة الكوثر، 1417هـ.

أبو العباس القرطبي، أحمد بن عمر، **المفهم لما أَشكَل من تلخيص كتاب مسلم**، تح: محيي الدين مستو ويوسف بديوي وآخرَين، دمشق: دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، 1417هـ.

أبو حَيّان، محمد بن يوسف الأندلُسي، **البحر المحيط في التفسير**، تح: صدقي محمد جميل، بيروت: دار الفكر، 1420هـ.

أبو داود، سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني، **السنن**، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرِين، بيروت: دار الرسالة العالمية، 1430هـ.

أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل الشَّيْباني، **المسند**، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرين، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ.

الأزهري، محمد بن أحمد الهَرَوي، **الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي**، تح: مسعد عبد الحميد السعدني، دار الطلائع، د.ط، د.ت.

البخاري، محمد بن إسماعيل، **الصحيح**، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.

البخاري، **الصحيح**، الطبعة اليونينية، دار طوق النجاة مصورة عن السُّلطانية.

بدر الدين بن جَمَاعة، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحَمَوي، **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**،

تح: وهبي سليمان الغاوجي، مصر: دار السلام، 1410هـ.

البيهقي، أحمد بن الحُسين، **السنن الكبرى**، مجلس حيدر آباد: دائرة المعارف النظامية، 1344هـ.

الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة، **السنن**، تح: أحمد شاكر وآخرين، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1395هـ.

الخطابي، حَمْد بن محمد، **مَعالِمُ السُّنن شرح سنن أبي داود**، حلب: المطبعة العلمية، 1351هـ.

الخطيب القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر، **الإيضاح في علوم البلاغة**، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، بيروت: دار الجيل، ط3، د.ت.

الراغب الأصبهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، **المُفردات في غريب القرآن**، تح: صفوان الداوودي، دمشق: دار القلم، بيروت: الدار الشامية، 1412هـ.

الصنعاني، محمد بن إسماعيل المعروف كأسلافه بالأمير، **سُبُل السلام شرح بلوغ المرام**، دار الحديث، مصر، د.ط، د.ت.

الصنعاني، **التنوير شرح الجامع الصغير**، تح: د. محمَّد إسحاق محمَّد إبراهيم، الرياض: مكتبة دار السلام، 1432هـ.

الطبراني،سليمان بن أحمد اللَّخْمِي، **المعجم الكبير**، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط2. د.ت.

الطبري، محمد بن جرير الآمُلي، أبو جعفر الطَّبَري، **تَهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأخبار** – قسم مسند ابن عباس –، تح: محمود محمد شاكر، القاهرة: مطبعة المدني، د.ت.

الطحاوي، أحمد بن محمد بن سَلَامة، **شرح مشكل الآثار**، تح: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1415هـ.

عياض، عياض بن موسى اليَحْصُبي، **مَشارق الأنوار على صحاح الآثار**، المكتبة العتيقة ودار التراث، د.ط، د.ت.

القَسْطَلّاني، أحمد بن محمد، **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ط7، 1323هـ.

مسلم، مسلم بن الحجاج القُشَيري النَّيْسابُوري، **الصحيح**، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.

موسى لاشِين، الدكتور موسى شاهِين لاشِين، **فتح المُنعِم شرح صحيح مسلم**، دار الشروق، 1423هـ.

صحيفة **بوابة اليوم السابع بلس** الالكترونية، بتاريخ 29/سبتمبر/2012م، www.youm7.com/800178.

Kaynakça

Agitoğlu, Nurullah. "Hadiste Bağlam -Bağlamin Anlam Alanı, Çeşitleri ve Önemi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XVIII, sayı: 1 (2013):105-132.

Apaydın, Mehmet. *Hadislerin Tespitinde Bütünsel Yaklaşım*, 1. bs., İstanbul: KURAMER, 2018.

Bedrüddin b. Cema'a, Muhammed b. İbrahim b. Sadullah b. Cemaa' el-Kinânî el-Hamevî. *Îzâhü'l-Delîl Fî Kat'i-Hüceci Ehl-i Ta'tîl*, tahk. Vehbi Süleyman el-Hâvîci, Kahire: Dâru's-Selam, 1990.

Bevvâbetü Yevmi Sabi', www.youm7.com/800178, (Erişim Tarihi: 29.09.2012).

Beyhakî, Ahmed b. El-Hüseyin. *Es-Sünenü'l-Kübra*, Haydarabat: Dairetü'l-Me'arif el-Nizâmiye, 1344.

Coşkun, Selçuk. *Hadîse Bütüncül Yaklaşım*, 3. bs., İstanbul: İFAV, 2016.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. El-Eş'as es-Sicistânî. *es-Sünen,* tahk. Şuayb el-Arnavut vd., Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1421.

Ebû Hibban, Muhammed b. Yusuf el-Endelüsî. *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*, tahk. Sıdkı Muhammed Cemil, Beyrut: Daru'l-fikr, 1420.

Ebu'l-Abbas el- Kurtûbî, Ahmed b. Ömer. *el-Müfhîm limâ eşkele min telhîs: kitâbu Müslim*, tahk. Muhyiddin Müstu ve Yusuf Büdeyvi vd., Dımaşk: Daru İbn Kesir ve Dar el-Kelimü't-Tayyib, 1417.

Ebu'l-Hüseyn İshak b. İbrahim el-Katib. *el-Burhân fi vücûhi'l-beyân*, tahk. Dr. Muhammed Şeref, Kahire: Mektebetü'ş-şebab, 1389.

El-Ezherî, Muhammed b. Ahmed el-Herevi. *ez-Zâhir fî garîbi el-fâzi'l-İmâm eş-Şâfii*, tahk. Mesud Abdulhamid es-Sa'deni, Daru't-Talâi', y.y., tsz.

es-San'ani, Muhammed b. İsmail Emir. *Et-Tenvîr Şerhü'l-Câmii's-Sagîr*, tahk. Muhammed İshak Muhammed İbrahim, Riyad: Mektebetü Dari's-Selam, 1432.

_____. *Sübülü's-Selâm Şerhi Bulûgü'l-Merâm*, Darü'l-Hadis, Mısır, tsz.

et-Tahâvî, Ahmed b. Muhammed b. Selâme. *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, tahk. Şuayb el-Arnaut, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415.

Görmez, Mehmet. *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlamasında Metodoloji Sorunu*, 5. bs., Ankara: Otto, 2014.

Hatabî, Hammad b. Muhammed. *Meâlimü's-Süneni Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, Haleb: Matbatü'l-İlmiyye, tsz.

Hatip Kazvînî, Ebü'l-Meali Celaleddin. *El-İzâh Fî Ulûmi'l-Belâga*, tahk. Muhammed Abdülmün'im Hafaci, Beyrut: Darü'l-Celîl, tsz.

İbn Abdi'l-berr, Yusuf b. Abdullah en-Nemeri el-Kurtûbî. *el-İstizkâr el-câmi' li-mezâhib fukahâi'l-emsâr*, tahk. Abdulmu'ti Kal'aci, Dımaşk: Dâr Kuteybe, Halep: Dâru'l-va'y, 1414.

_____. *et-Temhîd lima fi'l-Muvatta mine'l-meani ve'l-esânid*, tahk. Mustafa b. Ahmed el-Alevi ve Muhammed Abdülkerim el-Bekri, Mağrib: Vizaret Umumi'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1387.

İbn Battâl, Alî b. Halef el- Kurtûbî. *Şerhu'l-Buhârî*, tahk. Yasir b. İbrahim, 2. bs., Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1423.

İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Fethu'l-bârî*, tahk. Kurul, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2013.

İbn Hazm, Ali b. Ahmed b. Said el- Kurtûbî. *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*, Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1321.

İbn Hibbân, Muhammed b. Hibban b. Ahmed el-Büstî. *es-Sahîh,* tahk. Şuayb el-Arnavut, 2. bs., Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1414.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer ed-Dımaşkî. *Tefsiru'l-Kur'âni'l-azîm*, tahk. Sami b. Muhammed Selame, 2. bs., Riyad: Daru't-taybetin li'n-neşri ve't-tevzi', 1420.

İbn Kuteybe Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî. *Te'vilu müşkili'l-Kur'an*, tahk. İbrahim Şemseddin, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, tsz.

_____. *Te'vilu muhtelifi'l-hadis*, tahk. Muhammed Zühri en-Neccar, Beyrut: Daru'l-Cîl, 1393.

İbn Mâce, Muhammed b. Yezid el- Kazvînî. *es-Sünen*, tahk. Şuayb el-Arnaut vd., Beyrut: Daru'r-Risaleti'l-İlmiyye, 1430.

İbn Mendeh Muhammed b. İshak el-Abdî, *Fethu'l-bab fi'l-künâ ve'l-elkâb*, tahk. Nazar Muhammed el-Fariyabî, Riyad:Mektebetü'l-Kevser, 1417.

İbn Sînâ, Hüseyn b. Abdullah b. Sînâ. *el-Kânûn fi't-tıb*, tahk. Muhammed Emin ed-Danavî, y.y., tsz.

İbnü'l-Esîr, el-Mübarek b. Muhammed el-Cezerî. *en-Nihaye fî garibi'l-hadis ve'l-eser*, tahk. Tahir Ahmed ez-Zavi ve Mahmûd Muhammed Tanahi, Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1399.

_____. *eş-Şâfî fi şerhu müsnedi'ş-Şâfiî*, tahk. Ahmed b. Süleyman ve Ebu Temim Yasir b. İbrâhim, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1426.

İyaz, İyaz b. Musa. *Meşârikü'l-Envâr Ala Sıhâhi'l-Âsâr*, Beyrut: el-Mektebetü Atîke ve Darü't-Türas, tsz.

Kastalânî, Ahmed b. Muhammed. *İrşâdü's-Sarî Li Şerhi Sahîh-i Buhârî*, Mısır: el-Matbatü'l-Kübra, 1323.

Lâşîn, Musa Şahin. *Fethü'l-Mun'îm Şerhü Sahîh-i Müslim*, y.y, Darü'ş-Şürûk, 1423.

Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc. es-*Sahîh*, tahk. Muhammed Fuâd Abdülbâki, y.y., tsz.

Özçelik, Fikret, "Hz. Peygamber'e İsnat Edilen Rivayetlerdeki Mübalağa Üslubunun Pratiğe Yansımasına ve Anlaşılmasına Eleştirel Bir Bakış: Cemaatle Namaz Örneği". *İslam ve Yorum II*, 469-482. Malatya: İnönü Üniversitesi Yayınları, 2018.

Râğıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed. *El-Müfredât Fî Garîbi'l-Kur'ân*, tahk. Savfan ed-Davûdî, Dımeşk: Darü'l-Kalem, 1412.

Taberânî, Süleymân b. Ahmed. *El-Mu'cemü'l-Kebîr*, tahk. Hamdi Abdülmecid Selefi, Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, tsz.

Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Tehzîbü'l-âsâr: Müsnedu Abdullah b. Abbas*, tahk. Mahmut Muhammed Şakir, Kahire: Matbatü'l-Medenî, tsz.

Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevre. *Es-Sünen*, tahk. Ahmet Şakir, Kahire: Mektebetü Mustafa el-Babî el-Halebî, 1395.

Yıldırım, Enbiya. *Hadis Problemleri*, 5. bs., İstanbul: Rağbet, 2013.

Doi: 10.34247/artukluakademi.426246

M. Kamel Karabelli

The Importance of Qarīna (Evidence) in Understanding the Hadith and the Impact of Qarīna on the Prevention of Misunderstanding and Misapplication

Citation/©: Karabelli, M. Kamel, The Importance of Qarīna (Evidence) in Understanding the Hadith and the Impact of Qarīna on the Prevention of Misunderstanding and Misapplication, Artuklu Akademi 2019/6 (1), 145-169.

Extended Abstract

The Muslim scholars used a specific methodology and utilised from the concept of qarīna (circumstantial evidence) in order to interpret hadith relevant to Islamic law in the mushkil al-hadith and annotations to hadith works. This study analyses the reasoning employed in these sources while interpreting the hadith texts. To restrain the subject, this study is confined with distinguished sources in the field. The aim of this paper is not to focus on the notion of "ta'wīl" – in the most general sense, but on the interpretation method of the hadith texts which seem to contradict from various points to the Sharī'a. The research object is to evaluate neither tanāquz (contradiction among the hadith) nor tarjīh (to give preference to a text), because the concept of tanāquz and tarjīh can operate if there is an apparent contradiction among more than one text bearing legal provisions. There are many uṣūl al-fiqh, fiqh and hadith texts written in order to explain this complex relationship.

This paper, first, reads the hadith texts from a general point of view. Then, it analyses the questions raised while reading hadith. Finally, by relying on the legal scholars' and hadith commentators' views, this paper explains the means used in those texts to interpret in compliance with Islamic methodology, rules and principles.

These means are two:

a. The apparent meaning (ẓāhir) of the text: There are three important issues to be considered here. The first is to understand the composition of the text (siyāq al-naṣṣ). Because, after understanding the composition of the text, it will be possible to find out if the text is suitable to another composition. In some occasions, the text can present features which can be applicable only in its composition. This means also helps to engage the text properly. The second is the contextual framework. This means assists to understand whether the legal rule in the text is bounded by a specific time frame and context. If it is bounded, then the legal rule cannot be easily transferred to another case. The contextual difference should be taken into consideration while interpreting the text. The third means is to consider the state of the person that is related to the text. If the text is related to a specific person, the legal rule deduced from the text cannot be transferred to another person.

b. The content of the text: There are three points to consider. First, if the text is inconsistent with maqāṣid al-Sharī'a and with the general principles of Islamic law, the text should not be interpreted literally, but metaphorically. Second, if the text indicates multiple meanings. One meaning cannot be chosen over the others by claiming that the chosen meaning is the firm meaning, because all other meanings share the same possibility to be accurate. Third one is to pay regard to

Gönderim Tarihi: 23.05.2018, Kabul Tarihi: 13.04.2019, Yayın Tarihi: 28.06.2019

other texts on the same subject. In some cases, to consult other texts can help to expound the ambiguity. Explaining allegorical texts by utilising from other texts is an accurate method.

The pitfalls to understand and interpret the ambiguity in the text without the abovementioned means are explained in the conclusion.

First, without taken into consideration the intention of Shārīʿ, to impose a meaning contradicting to Sharīʿa is one of those pitfalls. The Muslim scholars followed a precise methodology and principles while reading the text deeply. During this process they noticed that the literal meaning of some texts could indicate meanings contradicting to the principles of Sharīʿa, good sense and human nature. In this case, those texts have to be interpreted by utilising from other indications.

Second, employing the text without understanding its purposes can cause to misuse of the text. As an accurate practice is a result of understanding the text correctly, naturally misunderstanding leads to misuse and wrong action. To reach an accurate practice, it is necessary to utilise from the right means and to use the right methodology while interpreting the text.

Third, enhancing or generalising the meaning or the indication of a text which is specific (khāṣ), or vice versa limiting the implication of the text without having strong evidence is a serious methodological mistake. Ignoring the composition of the text and the context is one of the reasons leading to this mistake. Another methodological problem opens the road to this mistake is not to know the legal and exegetical principle forbidding the generalisation of the meaning of the text which is khāṣ.

Lastly, another challenge is in interpreting a hadith text that has multiple meanings. Obliging to interpret this type hadith by one meaning on the ground that other possible meanings contradicts to the predecessor Muslim scholars (salaf) and the four great Imāms of the sunni legal schools. A competent scholar does not follow an eclectic approach while analysing the text, but the one pays regard to objective interpretation principles and implicit rules. There are also some texts on which the Muslim scholars agree that the text has only one clear meaning- those texts are named muḥkam (decisive legislative). When the text has the possibility to indicate more than one meaning, then it is named mutashābih (allegorical).