القواعد الشرعية

في رد

الأقوال الفقهية الشاذة والضعيفة

تأليف

دكتور

سيف الإسلام حسين عبد الباري

(الجزء الأول)

الناشر

دار الأبرار - المنصورة

حقوق الطبع محفوظة

* * *

الطبعة الثانية
١٤٤٢هـ - ٢٠٢١ م

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية

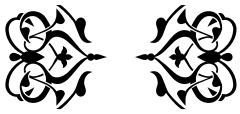
٢٠٢٠ / ٤٦٧٨

* * *

الترقيم الدولى

I S B N 977-256-815-9

بسم الله الرحمن الرحيم

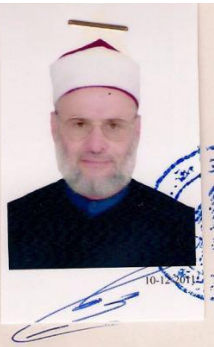


الناشر
دار الأبرار
المنصـــــورة

بِسْمِ اللَّـهِ الرَّحْمَـٰنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً ۚ
فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ
لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ
إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾

[التوبة: ١٢٢]



بسم الله الرحمن الرحيم

٦٠٠ مليم دمغة
١٠٠ مليم تنمية موارد
المجموع ٧٠٠ مليما

كلية الشريعة والقانون بالقاهرة

رقم القيد : ١٢
تاريخ القيد : ١٧/ ١٢/ ٢٠١١م

رقم ٠١٢٣٦

شهادة مؤقتة

تشهد الكلية بأن السيد / سيف الإسلام حسين عبد الباري المولود بتاريخ ٢٥/ ٤/ ١٩٥٣م
بجهة ــــ / ــــ / الفيوم بطاقة (شخصية/عائلية) جواز سفر رقم [illegible]
صادر من : الفيوم بتاريخ ٩/ ٨/ ٢٠٠٨م وجنسيته : مصري
حصل على درجة العالمية (الدكتوراه/دكتوراه الفلسفة) في "الفقه"
بتقدير : مرتبة الشرف الأولى "
موضوع الرسالة : "القواعد الشاذة والضعيفة، دراسة تأصيلية على أصول المذهب الحنفي".

وقد اعتمد منح الدرجة مجلس الكلية بتاريخ ٢٢/ رمضان/ ١٤٣٢ هـ الموافق ٢٢/ ٧/ ٢٠١١م
ومجلس الجامعة بتاريخ ١٦/ رمضان/ ١٤٣٢ هـ الموافق ١٦/ ٨/ ٢٠١١م
وتحررت هذه الشهادة بناء على طلبه لتقديمها الى : جهة العمل
وعلى الجهة المقدم اليها هذه الشهادة التحقق من أن مقدمها هو صاحب الشهادة .
تحريرا في : ١٧/ ١٢/ ٢٠١١م

الموظف المختص | مدير الادارة | أمين الكلية | عميد الكلية

بسم الله الرحمن الرحيم

فضيلة الأستاذ الدكتور /عميد كلية الشريعة والقانون

جامعة الأزهر بالقاهرة

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد

فنحيط فضيلتكم علما بأن اللجنة المشكلة لمناقشة رسالة العالمية "الـــدكتوراه" في تخصـــص الفقه المقدمة من الباحث / سيف الإسلام حسين عبد الباري البرعي

وموضوعها: "الأقوال الشاذة والضعيفة دراسة تأصيلية على أصول المذهب الحنفي"

ناقشت الباحث مناقشة علنية بأحد مدرجات الكلية يوم السبت الموافـــق ٩ مـــن رجـــب ١٤٣٢ هـــ الموافق ١١من يونية ٢٠١١ م.

واقترحت اللجنة منحه درجة العالمية "الدكتوراه" في الفقه بتقدير مرتبة الشرف الأولى

وقام الباحث باستيفاء الملاحظات التي أبدتْها له اللجنة أثناء المناقشة وأصبحت الرسالة مستوفاة وصالحة للإيداع بالمكتبة.

وهذا للعلم والإحاطة

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أعضاء لجنة المناقشة والحكم:ـــ التوقيع

أ.د محمد عبد الستار الجبالي

أستاذ ورئيس قسم الفقه بالكلية

أ.د جودة عبد الغني بسيوني

أستاذ الفقه وعميد كلية الشريعة والقانون بطنطا

أ.د عبد الفتاح محمد النجار

أستاذ الفقه المتفرغ بكلية الشريعة والقانون بطنطا

أ.د أحمد حامد سلامة سبع

أستاذ الفقه المساعد بالكلية

هذا الكتاب

عبارة عن رسالة دكتوراه جامعة الأزهر الشريف كلية الشريعة والقانون بالقاهرة الدراسات العُليا قسم الفِقه بعنوان:

الأقوال الشاذة والضعيفة

دراسة تأصيلية على أصول المذهب الحنفي

وقام بالإشراف عليها كلٌ من فضيلتي الأستاذين دكتور/ جودة عبد الغني بسيوني عميد كلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر بطنطا & والدكتور/ أحمد حامد سلامة سبع أستاذ الفِقه بالكلية..

وفيما بعد إجازة الرسالة والحصول على درجة الدكتوراه قمت بتعديل اسم الرسالة إلى:

القواعد الشرعية
في رد
الأقوال الفقهية الشاذة والضعيفة

ليكون العنوان أكثر وضوحًا لدى القارئ، وبخاصةٍ أن الرسالة قد أُعِدَتْ بما يتناسب مع العنوان المُعدل، وقد وخصَّ المذهب الحنفي بالذكر بسبب ما أثير حوله من شبهاتٍ فأردنا الرد على هذه الشبهات بما يؤكد أن المذهب الحنفي ومعه باقي المذاهب التي تعرضنا لها بالذكر تمثل جميعًا مذاهب أهل السُنة والجماعة التي تعبدنا اللهَ بها وذلك على النحو الذي بيناه والله الموفق.

إهـــداء

إلى الرحمة المُهداة والسراج المنير، إلى سيد الخلق أجمعين سيدنا محمد (ﷺ) رغبة واختيارًا وطاعةً وحُبًا، وطمعًا في مرافقته في الجنة بإذن الله تعالى.

إلى كل أصحاب الحقوق علي:

إلى من كانا سببا في وجودي، إلى أمي حفظها الله، وبارك في عمرها، إلى روح أبي رحمه الله تعالى.

إلى أهلي وأسرتي الذين تحملوا معي العناء والجهد.

إلى عمي وحبيبي الأستاذ/ السيد عبد الباري البرعي، الذي أحاطني برعايته وكان بفضل الله تعالى عونا كبيرا لي على إتمام هذه الرسالة.

إلى الإخوة الكرام الأفاضل الذين أعانوني في مشوار البحث، وشاركوني الطموح في إنجاز هذا العمل قلبا بقلب ويدا بيد:

أخي الأكبر/ طلال أحمد خليل

أخي العزيز/ مصطفى طلعت مصطفى

حفظ الله الجميع وجزاهم عني خير الجزاء، وأجزل لهم جميعا المثوبة والخير والعطاء.

إلى كل الساعين لإعلاء منهج الله وشريعته على هدي رسوله صلى الله عليه وسلم، أهدي هذا البحث راجيا الله عز وجل أن يكون، خالصا لوجهه الكريم، وعند حسن الظن به، وأن يكتب له القبول وينفع به الناس، ويجعله في ميزان حسناتي، إنه سميع قريب مجيب الدعاء.

شكر وتقدير

بعد أن منَّ اللهُ عليَّ ويَسَرَ لي إتمام هذا البحث لا يسعني إلا أن أتقدم بخالص الشكر والعرفان والتقدير والامتنان لأستاذي الكريمين العالمين الجليلين:

فضيلة الأستاذ الدكتور/ جودة عبد الغني بسيوني

وفضيلة الأستاذ الدكتور/ أحمد حامد سلامة سبع

حيث أكرمني المولى عزَّ وجل بقبولهما الإشراف على هذه الرسالة فكان هذا من أهم المُبشرات التي دلت على تيسير المولى ﷻ ورضاه.

فجزاهما الله عني خير الجزاء بما قدما من وقتٍ وجهدٍ وتوجيه كان له أكبر الأثر في تيسير كل الصِعاب التي واجهتني أثناء البحث.

وأدعو الله ﷻ أن يُجزل لهما المثوبة والخير والعطاء ويجعل عملهما هذا في ميزان حسناتهما، وأن يجعلهما دومًا زُخرًا لطُلابِ العِلم وعونًا لكل من تلمس طريق الرُشد والهداية، إنه سبحانه ولي ذلك والقادر عليه.

كذلك أتوجه بالشكر والعِرفان والتقدير والامتنان لأستاذيَّ الكريمين اللذين تفضلا بقبول مناقشة هذا البحث وإبداء الملاحظات النافعة عليه، والله أسأل أن يجزيهما عني خير الجزاء، ويجعل عملهما خالصًا لوجهه وفي ميزان حسناتهما بإذن الله تعالى.

المقدمة

الحمد لله المتفرد بالعظمة والكبرياء، المعبود بحق ولا معبود بحق سواه، والصلاة والسلام على خير خلق الله سيدنا محمد ﷺ الذي أرسله ربه بالهدى ودين الحق ليكون هِداية للعالمين وحجة على الخلق أجمعين.

ثم أما بعد:

فلقد حفظ الله تبارك وتعالى أقوال نبيه ﷺ فكان لا ينطق إلا بالحق، ولا يجتهد إلا ومعه الوحي بالتأييد والبيان، وقد تحقق الحفظ بالأدلة المقطوع بها ومنها قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [1].

وقوله عزَّ من قائل: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ، لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ، ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ، فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [2].

وغير ذلك من الأدلة، وبها تقوم الحُجة على كل أحدٍ في وجوب اتباع الرسول ﷺ حيًا وميتًا.

أما كل من سوى رسول الله ﷺ فكلامه يُؤخذ منه ويُرد، إذ لم يرد دليلٌ يدل على عصمةِ أحدٍ من الخلق بعد رسول الله ﷺ

ولقد ابتلى الله أمة محمد ﷺ بالتكاليف الشرعية، وأقام على ذلك الأدلة من القرآنِ والسنة، وليست الأدلةُ جميعًا على درجةٍ واحدة من جِهة الثبوت والدلالة، تحقيقًا لمفهوم الابتلاء، ومن هنا نشأ الخلاف بين الصحابة والفُقهاء من بعدهم، على الرغم من شدة حرص كل منهم على أن يكون

---

[1] النجم: الآية ٣ ، ٤.

[2] الحاقة: الآيات ٤٤ ـ ٤٧.

قوله موافقًا لمراد الله عزَّ وجل، مصيبًا عين الحق الذي يرضاه، ومع ذلك اختلفوا، وإن اتفقوا على الأصل والغاية.

وهذا الخلاف في ذاته يدل على أن منهم المصيب ومنهم المخطئ. وإن كان الكل مأجورًا بإذن الله تعالى، حيث إنهم أعذروا أنفسهم أمام الله عزَّ وجل باستفراغ الوسع وصدق النية، وعدم القول إلا بما غلب على ظنهم أنه مراد الله ورسوله ﷺ ولأنه لا عِصمة لأحدٍ غير رسول الله، ولا رسول بعده ﷺ لم يكن هناك عذرٌ لمكلف في اتباع قول أحد إلا ما كان بيانًا لمُراد الله ورسوله ﷺ والبيان لا يغير الحق وإن تغير الأفراد، ولهذا كان اختلافهم دليلًا على وجود الخطأ والصواب في أقوالهم، ويلزم الأخذ بالصواب وطرح الخطأ.

ولما كان صواب الأقوال لا يتوقف على الاستدلال بالدليل الصحيح فقط، بل يلزم أن يكون الاستدلال على وجهٍ صحيح أيضًا، وإلا كان القول مردودًا على الرغم من استناده إلى دليل صحيح.

ومن ذلك وجوب رد القول بإباحة التعدد إلى ثمانية عشر استدلالًا بالآية: ﴿ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [1] .

كما يجب رد القول: بجواز أن تُرضع المرأة زميلها في العمل لتجوز لهما الخلوة، استنادًا إلى حديث سهلة امرأة أبي حذيفة"[2]، لأنه استدلال باطل على الرغم من صحة الحديث"[1] وغير ذلك كثير.

---

[1] النساء: من الآية ٣.

[2] أوردها الدكتور يوسف القرضاوي على لسان بعض أهل العلم، انظر: الفتاوى الشاذة، الدكتور يوسف القرضاوي ص ٥٣.

ومن هنا نشأت الحاجة إلى وجود ميزان ومعيار تُعرف به الأقوال التي تُجزيء من عمل بها، والأقوال التي يجب ردها ولا يصح العمل بها.

وهذه الدراسة تبحث عن معالم هذا الميزان، وتحديد معياره وبيان خصائصه، وليس هدف الدراسة حصر الأقوال المردودة لا في المذهب الحنفي ولا في باقي المذاهب، حيث إن عملية الحصر مما لا يمكن استيعابه غالبًا، ولو فرض وأمكن الاستيعاب لما كان هذا مُحققًا للغاية التي تهدف إلى الحُكم على كافة الأقوال قديمها وحديثها، وما يستجد من أقوال، ولهذا اتجه الهدف من الدراسة إلى بيان الأساس والأصل الذي ينبني عليه الحُكم على الأقوال بشكلٍ عام، ثم بيان كيفية التطبيق على الوجه الذي يمكن به استيعاب كافة الأقوال، بفضل الله تعالى ومنه وكرمه، بإذن الله تعالى.

وهذه الدراسة في الجزء الخاص بالقواعد العامة تقوم على أصول جمهور الفُقهاء، ولكن أفردت المذهب الحنفي بجزء خاص نظرًا لما أثير حوله من القول بأنه يقدم الرأي على النص، وهو كلام باطل، ولكي أؤكد

---

(١) عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّ سَالِمًا مَوْلَى أَبِى حُذَيْفَةَ كَانَ مَعَ أَبِى حُذَيْفَةَ وَأَهْلِهِ فِى بَيْتِهِمْ فَأَتَتْ - تَعْنِى ابْنَةَ سُهَيْلٍ - النَّبِىَّ ﷺ فَقَالَتْ إِنَّ سَالِمًا قَدْ بَلَغَ مَا يَبْلُغُ الرِّجَالُ وَعَقَلَ مَا عَقَلُوا وَإِنَّهُ يَدْخُلُ عَلَيْنَا وَإِنِّي أَظُنُّ أَنَّ فِى نَفْسِ أَبِى حُذَيْفَةَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا، فَقَالَ لَهَا النَّبِىُّ ﷺ "أَرْضِعِيهِ تَحْرُمِى عَلَيْهِ وَيَذْهَبِ الَّذِى فِى نَفْسِ أَبِى حُذَيْفَةَ" فَرَجَعَتْ فَقَالَتْ إِنِّى قَدْ أَرْضَعْتُهُ فَذَهَبَ الَّذِى فِى نَفْسِ أَبِى حُذَيْفَةَ. متفق عليه واللفظ لمسلم، رقم ٢٦٣٧. والمقصود بالرضاعة هنا أن تفرغ سَهْلَةُ بِنْتُ سُهَيْلٍ لبنها في إناء وترسله لسَالِمٍ ليشربه، وهذا الحكم ورد بحكم الضرورة، حيث حرم الإسلام التبني ونشأ عن ذلك أوضاع قهرية بسبب ما كان في الجاهلية قبل نزول التحريم، ولا يمكن وقوعه بعد تحريم التبني.

على أن المذهب يعتمد على النصوص الشرعية في أقواله كباقي الفُقهاء تمامًا .

ونظرًا لأن المذهب الحنفي يشترك مع باقي مذاهب أهل السُنة والجماعة في الأصول العامة، ويختلف في الأصول المذهبية، فقد تلاحظ أن الأقوال المردودة والتي لا يصح العمل بها تقع دائمًا في القسم المشترك بين أصول المذهب الحنفي وأصول الجمهور، بينما القسم الثاني لا تنبني عليه أقوال مردودة غالبًا، بل إن ترجح تضعيف القول فلا يمكن رده إلا إذا أخل بأصل من الأصول المشتركة غالبًا.

ومن هنا يتضح بجلاء أن الخلاف المذهبي يمثل أحد جوانب السعة واليسر في هذه الشريعة والغراء، إذا وضع في نصابه الصحيح، وليس من عوامل الفرقة والتنافر كما يظن من لا علم له.

أسباب اختيار الموضوع:

يمكن تلخيص أسباب اختيار الموضوع في النِقاط التالية:

١) أهمية الموضوع وبخاصة بعد انتشار الفضائيات وعدم وجود ضابط للفتوى، وعدم القدرة على معرفة المقبول منها والمردود.

٢) عدم إفراد هذا الموضوع ببحثٍ مستقل ـ حسب ما وصل إليه علمي ـ على الرغم من طول البحث.

٣) رغبتي في الكتابة في موضوع استشعر حاجة المكتبة الإسلامية إليه وأن يكون إضافة حقيقية، عسى أن ينتفع به جموع المسلمين. بإذن الله تعالى. والله من وراء القصد.

وعلى الرغم من أن هذه الدراسة تُعتبر مما لا يقدر العامة على استيعابه، إلا أنها تمثل مطلبًا هامًا لأهل الفتوى أنفسهم. الذين يتوجب على العامة الرجوع إليهم في أمور دينهم.

أهداف الموضوع:

أولًا: الهدف من الموضوع ليس بحث واستقصاء الأقوال الشاذة والضعيفة، بل تحديد معيار أو ميزان يمكن الاحتكام إليه في قبول الأقوال أو رفضها.

ثانيًا: التأكيد على أن حفظ الشريعة ليس مقصورًا على حفظ القرآن والسُنة بل يمتد ليشمل كل ما يتوقف عليه البيان من أقوال الصحابة والأئمة رحمةُ الله عليهم جميعًا.

ثالثًا: بيان وجه كمال الشريعة في الأحكام الشرعية، والذي لا يُدانيه كمالٌ بشريٌ قط مهما تقدمت العلوم والأزمان.

رابعًا: أن تحقيق مفهوم العبودية الحق يستوجب التحري في قبول الأقوال الفقهية قبل العمل بها، وعدم الأخذ منها بالتشهي والهوى.

خامسًا: توضيح حقيقة الخلاف المذهبي والذي نشأ بسبب اختلاف الأصول التي يستدل بها كل فقيه، وأنه من أهم عوامل السِعة في الشريعة، ولا يصح أن يكون سببًا في التشاحن والفرقة.

سادسًا: الحق لا يخرج عن مجموع أقوال الأئمة في عصر من العصور مهما اختلفوا.

سابعًا: بيان منهج تطبيقي تُرد الأقوالُ إليه، سواء القديمُ منها أو المستحدث، يمكن التأسي به والسير على منواله عند التلقي والعمل.

ملحوظة مهمة:

أولًا: ترقيم الأحاديث موافق لترقيم العالمية نقلا عن الكتب التسعة.

ثانيًا: اكتفيت في العزو إلى المراجع في هذا المختصر بذكر اسم المرجع ومؤلفه نظرًا لسهولة العودة إلى المرجع بطرق البحث الحديثة، والتي أصبحت متوفرة بصورة وافية.

مع العِلم أن كافة بيانات المرجع مذكورة في الرسالة الأم، ولكن طمعا في إخراج الكتاب في مجلد واحد اكتفينا بالضروري، فيما يخص المراجع والأعلام بما أثبتناه، والله ولي التوفيق.

***

التمهيد

الأقوال من حيث ذاتها، منها الضعيف، ومنها القوي، ويتم الحُكم عليها من هذه الجِهة من خلال القواعد البلاغية واللغوية، وقديمًا قالوا: "خيرُ الكَلامِ ما طَرُفَتْ مَعَانِيه، وشَرُفَتْ مَبَانِيه، والتَذَّه آذانُ سَامِعيه"[1]، وذلك بأن يكون القول مُركبًا بصورةٍ لغوية، غايةً في البلاغة ودِقة البيان، ولكن من الناحية الشرعية لا يُعتد به، بل قد يدفع صاحبه إلى جهنم والعياذ بالله، وفي هذا المعنى يقول تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [2] فقد ورد في معناه أنه "القولَ الذي زيّنه وحسَّنه بالباطل إلى صاحبه، ليغترّ به من سمعه، فيضلّ عن سبيل الله"[3]، ومن هؤلاء الضالين المُضلين من تصدوا لهجاء الإسلام وكانوا من فطاحلِ الشُعراء"[4]، وهكذا كثيرًا ما ترى النفوس جمالًا تتهافت عليه، وهو في ميزان الشرع مذموم"[5].

---

[1] المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، دار الكتب العلمية، (٩/ ١٤٧).

[2] الأنعام: الآية ١١٢.

[3] تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن)، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، مؤسسة الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر (١٢/ ٥١).

[4] ومنهم عدو الله: كعب بن الأشرف، انظر: الأعلام لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، (٥/ ٢٢٥).

[5] ورد في صحيح مسلم حديث رقم: (٣١٨٥)، أن سيدنا أبا هريرة ﷺ قال: اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فاختصموا إلى رسول الله ﷺ فَقَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنَّ دِيَةَ جَنِينِهَا غُرَّةٌ عَبْدٌ أَوْ وَلِيدَةٌ وَقَضَى بِدِيَةِ الْمَرْأَةِ عَلَى عَاقِلَتِهَا وَوَرَّثَهَا وَلَدَهَا وَمَنْ مَعَهُمْ فَقَالَ حَمَلُ بْنُ النَّابِغَةِ الْهُذَلِيُّ يَا رَسُولَ اللهِ كَيْفَ أَغْرَمُ مَنْ لاَ

وفي السُنة ما يدل على هذا المعنى: فقد ورد عن عبد الله بن عمر ﷺ أنه قدم رجلان من المشرق فخطبا فعجب الناس لبيانهما فقال رسول الله ﷺ: "إِنَّ مِنْ الْبَيَانِ لَسِحْرًا أَوْ إِنَّ بَعْضَ الْبَيَانِ لَسِحْرٌ"[1].

ولا جدال أن هذا المعنى ليس هو المُراد من موضوع الرسالة.

ولكن المُراد هو الحُكم على الأقوال بالنظر إلي موقف الشريعة منها بغض النظر عن ذاتيتها، وميزان الحُكم عليها حينئذٍ هو ميزان الشرع، وهذا هو الهدف من البحث بإذن الله تعالى.

وأبدأ بتناول مفهوم الشاذ والضعيف في اللغة والاصطلاح، على النحو التالي:

شَرِبَ وَلاَ أَكَلَ وَلاَ نَطَقَ وَلاَ اسْتَهَلَّ فَمِثْلُ ذَلِكَ يُطَلُّ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ "إِنَّمَا هَذَا مِنْ إِخْوَانِ الْكُهَّانِ"، مِنْ أَجْلِ سَجْعِهِ الَّذِى سَجَعَ".

[1] صحيح البخاري، حديث رقم: (٥٣٢٥)

المبحث الأول
مفهوم الشاذ في اللغة والاصطلاح

اهتم أهلُ كل فن ببيان معنى مصطلحهم، وكذا معناه في اللغة، حيث إن اللغة هي القاسم المشترك بين كل الفنون، بينما المصطلح يختلف باختلاف العِلم المُختص به، أو يبقى على معناه اللغوي، ومن هنا نشأ الاهتمام ببيان المعنى في اللغة والاصطلاح.

***

المطلب الأول: الشاذ في اللغة

يُشتق الشاذ من: شَذَّ، يَشِذُّ، ويَشُذُّ، شُذُوذًا، انفرد عن الجماعة، أو خالفهم ونفر فهو شاذٌّ، ويُقال شذَّ عن الجماعة والكلام خرج عن القاعدة وخالف القِياس، الشاذ من الناس خلاف السوي، الشاذّ الفذّ الذي لا حفْل به ولا قدر"[1].

وأيضًا: "الشاذ ما يكون مُخالفًا للقِياس من غير نظر إلى قلة وجوده وكثرته"[2].

---

[1] انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية، (١/ ٣٠٧)، المعجم الوسيط، دار الدعوة، تحقيق مجمع اللغة العربية (١/ ٤٧٦)، لسان العرب لابن منظور، دار صادر، (٣/ ٤٩٤)

[2] التعاريف للمناوي (التوقيف على مهمات التعاريف)، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، تحقيق د. محمد رضوان الداية (١/ ٤٢١)

الشاذ في كلام العرب ثلاثة أقسام"[1] .

أحدهما: ما يشذ في القِياس دون الاستعمال، فهذا قوي في نفسه يصح الاستدلال به.

الثاني: عكسه ولا يُحتج به في تمهيدِ الأصول لأنه كالمرفوض.

الثالث: ما يشذ فيهما، فهذا لا يُعول عليه لفقد أصليه ويقولون شذَّ من القاعدة.

من ذلك يُفهم أن الشاذ على نوعين: "شاذٌ مقبول وشاذٌ مردود"[2]

أما الشاذ المقبول: فهو الذي يجيء على خلاف القِياس، ويقبل عند الفصحاء والبلغاء.

وأما الشاذ المردود: فهو الذي يجيء على خلاف القِياس، ولا يُقبل عند الفُصحاء والبُلغاء.

ويُفهم مما سبق أن الشاذ بنوعيه المقبول والمردود، مُخالف للأصول أو القِياس، أو هو الخارج عن الجماعة، فكان الأصل فيه أن لا يُقبل، ولكن يترجح استعمال بعضه في الكلام بقبول الفُصحاءِ والبُلغاء له"[3]، وكأن

---

(1) المرجع السابق (١/ ٤٢٢)

(2) التعريفات للجرجاني، دار الكتاب العربي، بيروت، تحقيق إبراهيم الأبياري (١/ ١٦٤)

(3) انظر هذه المعاني في: المخصص لابن سيده، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق خليل إبراهيم جفال (٥/ ٢١٩)، كتاب أسرار العربية، لعبد الرحمن بن أبي الوفاء محمد بن عبيد الله بن أبي سعيد، دار الجيل، بيروت، تحقيق د. فخر صالح قدارة (١/ ٣٦٤)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، لأبي البركات عبد الرحمن الأنباري، دار الفكر، دمشق (٢/ ٤٧٧)

هـذا مـا يقابلـه في الشـرع الشـاذ الـذي يتـرجح العمـل بـه بقبـول أهـل الفِقـه والحديث له.

***

المطلب الثاني: الـشـاذ في اصطلاح المحدثين

استخدم كـل مـن المحـدثين والفُقهـاء مصـطلح الشـاذ في كلامهـم، وبنـوا عليه أحكامًا، تتقارب فيما بينهـا، ولكـن مـع ملاحظـة أن المحـدثين ينصـب اهتمـامهم علـى الروايـة ومـا يتصـل بهـا، بينمـا جُـل اهتمـام الفُقهـاء علـى المجتهد فيه من الأقوال.

***

الفرع الأول: الحديث الشاذ

تعريف الشاذ الذي عليه المحققون من أهل الحديث يتقارب مـع المعنى اللغوي.

فقـد اخْتُلِـفَ في تعريـف الحـديث الشـاذ علـى أقـوال"[1]: أرجحهـا: أنـه مُخالفة الثقة لمن هو أرجح منه.

---

[1] انظر: ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة النبوية، للدكتور: جمال بـن محمـد السـيد، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، (١/ ٤٣٩)، إغاثة اللهفـان مـن مصائد الشيطان، لابن القيم، دار المعرفة، بيروت، تحقيق محمد حامد الفقي (١/ ٢٩٦)، عمـدة القـاري شـرح صـحيح البخـاري، لبـدر الـدين العينـي، دار الكتـب العلميـة، بيـروت (١/ ٤٨).

قال الحافظ ابن حجر: "وأما المُخالفة وينشأ عنها الشذوذ والنكارة، فإذا روى الضابط أو الصدوق شيئًا فرواه من هو أحفظ منه أو أكثر عددًا بخلاف ما روى بحيث يتعذر الجمع على قواعد المحدثين فهذا شاذ، وقد تشتد المُخالفة أو يضعف الحفظ فيحكم على ما يُخالف فيه بكونه منكرا"[1].

وهذا ما نُقِلَ **عن الإمامِ الشافعي** ـ رحمه الله ـ حيث قال: "ليس الشاذ من الحديث أن يروي الثقة حديثًا لم يروهِ غيره، إنما الشاذ من الحديث أن يروي الثقاتُ حديثًا فيشذ عنهم واحد فيخالفهم"[2].

وعلى هذا المذهب لابد أن يتوفر للحكم بالشذوذ شرطان:

الأول: أن يكون الْمُتَفَرِّد ثقة.

الثاني: أن يكون هذا المتفرد مُخالفًا لمن هو أرجح منه لمزيد ضبط، أو كثرة عدد أو غير ذلك من المرجحات.

وقد حَدَّ أبو يعلى الخليلي" الشاذ: بمُطلق التفرد، ولم يقيده بالمُخالفة، ولا بكونِ المتفرد ثقة"[3].

---

[1] فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت (١/ ٣٨٤)، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، للمباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت (٢/ ٨٣)

[2] الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، تحقيق أبو عبد الله السورقي، إبراهيم حمدي المدني (١/ ١٤١)

[3] مقدمة ابن الصلاح ، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، مكتبة الفارابي، (ص ٤٤) حكى الحافظ أبو يعلى الخليلي قال: الذي عليه حفاظ الحديث أن الشاذ ما ليس له إلا إسناد واحد يشذ بذلك شيخ ثقة كان أو غير ثقة، فما كان عن غير ثقة فمتروك لا يقبل وما كان عن ثقة يتوقف فيه ولا يحتج به.

وذهب الحاكم" إلى تقييد الشاذ: بتفرد الثقة، ولكنه لم يشترط فيه المُخالفة"[1].

والراجح هو التعريف المتقدم أولاً، كما مضى في كلام ابن حجر، ورجحه أيضًا الإمام ابن كثير"[2].

ويلاحظ أن هذا الاختلاف في تعريف الشاذ وما ينشأ عنه من اختلاف في الحكم، يرجع إلى أن الأمر يخضع للاجتهاد، ولا يوجد فيه نصٌ معينٌ يُتبع، وفي هذا يقول الإمام ابن حجر: "تعليل الأئمة للأحاديث مبنيٌ على غلبةِ الظن، فإذا قالوا "أخطأ فلان في كذا" لم يتعين خطؤه في نفس الأمر، بل هو راجح الاحتمال فيعتمد، ولولا ذلك ما اشترطوا انتفاء الشاذ، وهو ما يُخالف الثقة فيه من هو أرجح منه"[3]، وأيضًا ليس المُراد بمصطلح الشاذ عند الجميع نفس المعنى، بل يتداخل الشاذ والمُنكر والضعيف في أقوالهم، ولهذا فالمعول عليه في الحُكم النتيجة المقصودة من كل مصطلح، ليتحدد المُراد بشكلٍ صحيح، دون الاعتماد على التعريف على حِدا، حيث لا يوجد حد مانع.

---

[1] مقدمة ابن الصلاح (ص ٤٤)

[2] ويقول: الذي قاله الشافعي أولًا هو الصواب: أنه إذا روى الثقة شيئًا قد خالفه فيه الناس فهو الشاذ، يعني المردود، وليس من ذلك أن يروي الثقة ما لم يرو غيره، بل هو مقبول إذا كان عدلاً ضابطًا حافظًا، فإن هذا لو رُد لرُدت أحاديث كثيرة من هذا النمط، وتعطلت كثير من المسائل عن الدلائل، والله أعلم، وأما إن كان المنفرد به غير حافظ وهو مع ذلك عدلٌ ضابط: فحديثه حسن، فإن فقد ذلك فمردود، انظر: الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير، للشيخ أحمد محمد شاكر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ص ٤٨ ، ٤٩.

[3] تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، للسيوطي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، (١/ ١٣١)

"واعلم أن ما رواه المقبول مُخالفًا لمن هو أولى منه فهو الشاذ، ومقابله يُقال له المحفوظ، وما رواه الضعيف مُخالفًا لمن هو أولى منه يُقال له المُنكر، ومُقابله يُقال له المعروف، والفرق بين الشاذ والمنكر بحسب غالب الاستعمال وقد يُطلق أحدهما مكان الآخر"[1].

ولهذا يترجح القول باشتراط المُخالفة للأرجح للحُكم بالشذوذ، وذلك ليترجح الظن برده.

ومن هنا لم يكن الحُكم على درجة الحديث متوقفًا على الإسناد المُجرد، بل اشترطوا "عدم الشذوذ، وعدم العِلة"[2]، لعلاج ما ينشأ من اختلافٍ في نقل الحديث الواحد، وهذا الأمر يُفهم بشكلٍ صحيح عند العِلم بأن رواية الحديث بالمعنى كانت منتشرة، فأدى ذلك إلى وجود الاختلاف، ومن ثم الحاجة إلى المُرجحات التي تُوصل إلى غلبةِ الظن ـ إن لم يمكن الوصول إلى اليقين ـ بأن هذا المروي هو الذي قاله رسول الله ﷺ على هذا الوجه، ولهذا "فالشذوذ ونحوه يُطلق غالبًا على ما يتعلق بالمتن لوجود ما يقتضي ذلك فيه أو في طريقه، وقد يُطلق على ما يتعلق بالمتن أو السند، وعليه يُقال الشذوذ: هو مُخالفة الثقة لمن هو أرجح منه سواء كانت بالزيادة أو النقص في المتن أو السند"[3].

***

[1] عون المعبود شرح سنن أبي داود، للعظيم آبادي، دار الكتب العلمية (٣/ ٨٦)

[2] توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، للأمير الصنعاني، دار الكتب العلمية، تحقيق أبي عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة (١/ ٢٨٣)

[3] توجيه النظر إلى أصول الأثر، لطاهر الجزائري الدمشقي، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة (١/ ٥١٤).

□الفرع الثاني: حُكم العمل بالحديثِ الشاذ

اختلفت كلمة أهل الحديث في قبول العمل بالحديثِ الشاذ أو رده، بحسب اجتهاد كل إمام واختلافهم في تعريف الشاذ، ويتضح من التعريف الذي استقر عليه جمهور المُحدثين: أن الحديث الشاذ لا يكون شاذًا حتى يجتمع فيه الأمران: التفرد، والمُخالفة، وذلك لأن تفرد الثقة بحديثٍ لم يُخالف فيه غيره لا يعد ضعيفًا، بل هو صحيح، إذا استوفى بقية الشروط، ثم إن خولف الثقة بأرجح منه، لمزيد ضبط أو كثرة عدد، أو غير ذلك من المُرجحات فالمرجوح هو الشاذ، والراجح محفوظ"[1]، ومعنى ذلك أن المرجوح لا يعتبر من قبيل المردود الذي لا يُعمل به، بل قد يُعمل به في بعض الحالات.

وتفصيل الحُكم يبينه **الإمام البزدوي والإمام بدر الدين العيني** بالقول: "فإن لم يُخالف الراوي بتفرده غيره، وإنما روى أمرًا لم يروهِ غيره، فإن كان عدلًا حافظًا موثوقًا بضبطه كان تفرده صحيحًا، وإن لم يُوثقِ بحفظهِ ولم يبعد عن درجة الضابط كان ما انفرد به حسنًا، ولم نحطه إلى قبيل الحديث الضعيف، وإن كان بعيدًا من ذلك، رددنا ما انفرد به وكان من قبيل الشاذ المنكر"[2].

---

[1] انظر: تحفة الأحوذي (٢/ ٨٤).

[2] انظر: شرح فتح القدير، لكمال الدين ابن الهمام، دار الفكر، بيروت (٢/ ٣٣٤)، كشف الأسرار عن أصول البزدوي، لعلاء الدين البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر (٢/ ٥٦٥)، تمام المنة في التعليق على فقه السنة، للألباني، المكتبة الإسلامية، دار الراية للنشر، ص ١٦.

فـ **"الشاذ المردود كما قال ابن الصلاح قسمان:**

أحدهما: الحديث الفرد المُخالف، **وهو الذي عرفه الشافعي**.

وثانيهما: الفرد الذي ليس في راويه من الثقة والضبط ما يقع جابرًا لما يوجب التفرد والشذوذ، من النكارة والضعف"[1].

ومن ذلك يُعلم أن الشذوذ ليس عِلةٍ قادحة في صحةِ المروي بإطلاق، بل هي على التفصيل السابق، ولهذا فليس كل شاذ مردود، أو لا يجوز العمل به.

قال السخاوي: "إن الصدوق إذا تفرد بما لا مُتابع له فيه، ولا شاهد، ولم يكن عنده من الضبط ما يُشترط في المقبول، فهذا أحد قسمي الشاذ".

ثم يقول: "فإن خولف من هذه صفته مع ذلك، كان أشذ في شذوذه، وربما سماه بعضهم مُنكرًا، وإن بلغ تلك الرتبة في الضبط، لكنه خالف من هو أرجح منه في الثقة والضبط فهذا القسم الثاني من الشاذ"[2].

ويُقسم المنكر إلى قسمين أيضًا فيقول:

"وأما إذا انفرد المستور أو الموصوف بسوء الحفظ، أو الضعف في بعض مشائخه خاصة، أو نحوهم، ممن لا يحكم لحديثهم بالقبول بغير عاضد يعضده بما لا متابع له ولا شاهد، فهذا أحد قسمي المنكر، وهو الذي يوجد إطلاق المنكر لكثير من المحدثين **كأحمد والنسائي**.

وإن خُولِفَ مع ذلك فهو القسم الثاني من المنكر.

---

[1] مقدمة ابن الصلاح (ص ٤٤)

[2] عون المعبود شرح سنن أبي داود (١/ ٢٣٦)

فالحاصل أن كلًا من "الشاذ والمنكر قسمان، يجتمعان في مُطلق التفرد، أو مع قيد المُخالفة، ويفترقان في أن الشاذ راويه ثقة، أو صدوق غير ضابط، والمنكر راويه ضعيف، لسوء حفظه أو جهالته، أو نحو ذلك"[1]

وروى ابن بطال في شرحه على صحيح البخاري قول الإمام أحمد بن حنبل: "هذا الشاذ من الحديث لا يُؤخذُ به"[2]، والمقصود به الشاذ المردود كما سبق توضيحه.

***

[1] انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود (١/ ٢٣٦)، كشف الأسرار (٢/ ٥٦٥)

[2] شرح صحيح البخاري لابن بطال، أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي، مكتبة الرشد، الرياض، تحقيق أبي تميم ياسر بن إبراهيم (٧/ ٥١٣)

المطلب الثالث: الشاذ في الأقوال الفقهية

والشاذ هنا هو الأقوال، وليس الرواية، ونظرًا لعدم وجود تعريف محدد للقول الشاذ في اصطلاح الفُقهاء، فإننا بتتبع أقوالهم يمكن أن نفهم معنى الشاذ لديهم، كما يلي:

***

الفرع الأول: المُراد بالشاذ من الأقوال

والمُراد بيان الشاذ من الأقوال من جِهة اعتداد الشرع بها أو عدمه، **وللفُقهاء في تعريف الشاذ أقوال**:

أولًا: أنه خروج الواحد وانفراده عن الجماعة.

واختلفوا في حُكم هذا الشاذ، **فيقول الإمام الجصاص**: في معرض حديثه عن الإجماع: "يحتمل وجهين:

أحدهما: أنه لم يعد ذلك الشاذ خلافًا على الجمهور، وإن كان من أهل عصرهم، وإن شرط الإجماع عنده اتفاق مثل هذه الطائفة، وأن من انفرد عنهم كان شاذًا، على مذهب من لا يعد الواحد ولا الاثنين من أهل العصر خلافًا على عظم الفُقهاء"[1].

فإذا حالف واحد أو اثنان الإجماع، وخرجوا بقول مُخالف فهذا القول هو الشاذ ـ عند هذا الفريق من الفُقهاء ـ ويُفهم منه أن مثل هذا الشاذ مردودٌ غير مقبول.

---

[1] إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني، دار الكتاب العربي، تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية (١/ ٢٣٤)

والوجه الآخر: أنه يُعتد بخلاف هذا الواحد عليهم إذا كان من أهل العصر"[1].

وعلى هذا لو خرج أحد ليس من أهل العصر بقولٍ مُخالفٍ للإجماع فإن هذا القول يُعد شاذًا ويجب رده.

ثانيًا: أن الشاذ هو المبني على المدرك، أو المأخذ الضعيف

والمدرك الضعيف يكون واضحًا بشكلٍ جلي في بناء الأحكام على الأحاديث الشاذة المنكرة، أو شديدة الضعف، فتعتبر مثل هذه الأقوال مردودة.

يقول الإمام القرافي: "قولي تتقارب مداركها احتراز من الخلاف الشاذ المبني على المُدرك الضعيف، فإنه لا يرفع الخلاف بل ينقض في نفسه إذا حُكم بالفتوى المبنية على المدرك الضعيف"[2]، فالقول المبني على المُدرك الضعيف كأنه لم يكن، وسواء أكان المدرك الضعيف، دليلًا من الأدلة، أو نوعًا من الاجتهاد.

وينقل الإمام الزركشي عن الحنفية قولهم: "الخلاف في الشاذ إنه لا خلاف ولا اختلاف، بمعنى: أنه إنما يعتبر الخلاف المشهور القريب المأخذ، بخلاف الشاذ البعيد، فهو خلاف لأهل الحق"[3].

---

[1] الفصول في الأصول للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، تحقيق د.عجيل جاسم النشمي (١/ ٤١١)

[2] الفروق مع هوامشه (الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق)، لأبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق خليل المنصور (٤/ ١١٦)

[3] انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين الزركشي، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق د.محمد محمد تامر (٣/ ٥٢٤)

وفي هذا يقول الإمام السرخسي: "والحديث الذي رووا نادر، ومثل هذا الحُكم الذي يُحيله عقل كل عاقل لا يمكن إثباته بالشاذ النادر"[1]،

كما يقول: "والحُكم ينبني على العام الغالب دون الشاذ النادر"[2].

فقرب المأخذ وبعده يقاس بقوة الدليل، أو الاجتهاد الصحيح وعدمه، فمعرفة دليل كل قول يعتبر من الأهمية بمكان كبير، ولا يكفي في الحُكم على الأقوال معرفة القائل.

ولقد ورد عن الإمام مالك ـ رحمه الله ـ قوله: "كل أحد يُؤخذ من قوله ويُرد إلا صاحبِ هذا القبر"[3] ، وأشار إلى قبره ﷺ، ولهذا قال الفُقهاء: "الشاذ لا يورد نقضا على الأصول الكلية، بل يترك الشاذ على شذوذه، ويحكم بخروجه عن المنهاج المستقيم على قواعد الشرع"[4].

***

□

---

[1] المبسوط للسرخسي، دار الفكر، بيروت (٢٦/ ١٤١).

[2] المرجع السابق (٢/ ٢).

[3] المقاصد الحسنة للسخاوي (المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة)، للإمام شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السَّخاوي، دار الكتاب العربي (١/ ٥١٣).

[4] قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر السمعاني، دار الكتب العلمية، تحقيق محمد حسن إسماعيل الشافعي (٢/ ١٩٧)، البرهان في أصول الفقه، لأبي المعالي الجويني، دار الوفاء_ المنصورة، تحقيق د.عبد العظيم محمود الديب (٢/ ٦٤٥)، الأشباه والنظائر، للإمام تاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية (٢/ ١٢٩).

الفرع الثاني: حُكم الشاذ من الأقوال

الشاذ من الأقوال منه ما يكون مقبولًا، ويعمل به، ومنه ما يكون باطلًا مردودا، ولا يصح العمل به.

فمن المقبول ما أشار إليه **الإمام عيسى بن أبان ـ كما ينقله عنه الإمام الجصاص** ـ حيث قال: "اجتهاد الرأي في الخبرين المتضادين والمصير إلى قول الواحد الشاذ دون الجماعة، إذا لم تعب الجماعة على الواحد ما ذهب إليه من ذلك"[1].

فكما أن انفراد الثقة في الحديث دون مُخالف يجعل حديثه يعتد به، فكذا هنا، فعدم إنكار الجماعة على الواحد يفيد أنه ثقة، وأنه من أهل الاجتهاد المعتد بكلامهم، فيكون من قبيل الشاذ المقبول.

يقول الإمام البزدوي: "ما يختص بالرأي والاستنباط وما يجري مجراه فلا يعتبر فيه إلا أهل الرأي والاجتهاد، وكذلك من ليس من أهل الرأي والاجتهاد من العُلماء فلا يعتبر"[2].

وإذا اطرد هذا الفهم يمكن أن يقال: إن الخارج على الجماعة ممن ليس منهم، لا يُعتد بخلافه بل يرد، ويقابله غير الثقة عند المحدثين إذا انفرد.

وكما ذهب رجال الحديث إلى تصنيف الرواة ـ بالجرح والتعديل ـ للحكم على مروياتهم، فكذا الفُقهاء، صنفوا أهل الفِقه إلى طبقات، ويجدر

---

[1] الفصول في الأصول (١/ ٤١١).

[2] أصول البزدوي (كنز الوصول إلى معرفة الأصول)، مطبعة جاويد بريس، كراتشي ص٢٤٣.

بذلك أن لا يحسب على أي طبقة انفراد من هو دون طبقتهم"[1]، فلا يقاس قول فقيه من الفُقهاء في عصر الأئمة بأقوالهم ولا يعتد بخروجه عنهم، ما لم يكن مشهود له أنه من طبقتهم، وإن لم يتحقق ذلك يكون قوله المُخالف شاذًا مردودًا لا يصح العمل به.

ومن الشاذ الباطل المردود أيضًا: مُخالفة أصحاب العقائد الفاسدة، كما يوضحه **الإمام الجصاص** فيقول: "وقد خالف في ذلك الخوارج، ولكنهم شذوذ لا يُعتد بهم في الإجماع"[2].

ولو طردنا هذا المعنى، يكون انفراد أصحاب الأهواء والبدع جميعًا، من قبيل الباطل المردود، حتى وإن لم يعرف انتماؤهم إلى طائفة بعينها من أصحاب العقائد الفاسدة.

---

[1] ولهذا كان الاهتمام بتقسيم الفُقهاء إلى طبقات، ففي: الجامع الصغير لعبد الحي اللكنوي، أبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الحنفي، المكتبة الشاملة، النت (ص٧) يقول: واعلم أن لأصحابنا الحنفية خمس طبقات، ومنها: الأولى: طبقة المتقدمين من أصحابنا: كتلامذة أبي حنيفة نحو أبي يوسف ومحمد وزفر وغيرهم، وهم كانوا يجتهدون في المذهب ويستخرجون الأحكام من الأدلة الأربعة على مقتضى القواعد التي قررها أستاذهم فإنهم وإن خالفوه في بعض الفروع لكنهم قلدوه في الأصول، والثانية: طبقة أكابر المتأخرين: كأبي بكر الخصاف الطحاوي، وأبي الحسن الكرخي، والحلوائي، والسرخسي، وفخر الإسلام البزدوي، وقاضيخان، وصاحب الذخيرة، والمحيط البرهاني الصدر برهان الدين محمود، والشيخ طاهر أحمد صاحب النصاب وخلاصة الفتاوى، وأمثالهم فإنهم يقدرون على الاجتهاد في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب ولا يقدرون على مخالفته لا في الفروع ولا في الأصول"، والشاهد هنا قوله: لا يقدرون على مخالفته لا في الفروع ولا في الأصول.

[2] الفصول في الأصول (١/ ١٧٩).

يقول الأمام البزدوي ـ رحمه الله: "أهلية الإجماع إنما تثبت بأهلية الكرامة، وذلك لكل مجتهد ليس فيه هوى ولا فسق، أما الفسق فيورث التهمة، ويسقط العدالة، وبأهلية أداء الشهادة، وصفة الأمر بالمعروف، ثبت هذا الحكم، وأما الهوى، فان كان صاحبه يدعو الناس إليه، فسقطت عدالته بالتعصب الباطل وبالسفه، وكذلك أن مجن به، وكذلك أن غلا حتى كفر به، مثل خلاف الروافض والخوارج في الإمامة فانه من جنس العصبية وصاحب الهوى المشهور به ليس من الأمة على الإطلاق"[1].

ويفهم من ذلك أن الشاذ ليس مقبولًا سائغًا، أو مردودًا باطلًا بإطلاق، بل على التفصيل.

***

[1] أصول البزدوي (١/ ٢٤٣،٢٤٢).

المبحث الثاني
مفهوم الضعيف في اللغة والاصطلاح

والضعف من المُشتركات اللفظية، ولهذا كان لا بد من تمييز المعنى المستخدم فيه عند أهل الشريعة، وذلك بمعرفة المعاني اللغوية، والمعنى المستخدم منها عند أهل الاختصاص.

***

المطلب الأول: الضعيف في اللغة

الضَّعْفُ والضُّعْفُ خِلافُ القُوّةِ وقيل الضُّعْفُ بالضم في الجسد والضَّعف بالفتح في الرَّأْي والعَقْلِ وقيل هما معًا جائزان في كل وجه، وقد ضَعُفَ فهو ضعيفٌ، وأضْعَفَهُ غيره، وقومٌ ضِعافٌ وضُعَفاءُ وضَعَفَةٌ، واسْتَضْعَفَهُ، أي عدَّه ضَعيفًا، وقوله تعالى: وخُلِق الإنسانُ ضَعِيفًا أَي يَسْتَمِيلُه هَواه"[1].

***

□

[1] انظر: المحكم والمحيط الأعظم (١/ ٤١١)، لسان العرب (٩/ ٢٠٣)، تاج العروس (٢٤/ ٤٩).

المطلب الثاني: الضعيف في اصطلاح المحدثين

يختلف القولُ الضعيف عن الحديث الضعيف، فليس كل حديثٍ ضعيفٍ ينبني عليه قولٌ ضعيف، بل هناك من الأقوال الضعيفة ما كان ناشئًا بسبب ضعف الاستدلال وإن كان الحديثُ صحيحًا، ومن الأحاديث الضعيفة ما بُنِيَّ عليه أقوالٌ معتبرة، وذلك بما تأيدت به من شواهد أخرى، ومن هنا كان لابد من التوضيح والبيان.

***

الفرع الأول: الحديث الضعيف

تعتبر قوة الحديث وضعفه، من حيث درجة إسناده إلى رسول الله ﷺ "فالضعيف: هو الحديث الذي يكون أدنى مرتبة من الحسن، وضعفه قد يكون لضعف الرواة، لعدم العدالة، وسوء الحفظ، أو للتهمة في العقيدة، وقد يكون لعلل أخرى، فينقسم جنسه إلى: الموضوع، والمقلوب، والشاذ، والمعلل، والمضطرب، والمرسل، والمنقطع، والمعضل، وغير ذلك"[1].

قال الحافظ ابن كثير: "لا يلزم من ورود الحديث من وجوهٍ مُتعددة أن يكون حسنًا، لأن الضعف يتفاوت، فمنه ما لا يزول بالمتابعات، ومنه ضعف يزول بالمتابعة، كما إذا كان راويه سيئ الحفظ، أو روى الحديث

[1] انظر: دستور العُلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، للقاضي عبد رب النبي بن عبد رب الرسول الأحمد نكري، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق حسن هاني فحص (٢/ ١٩٤)، الباعث الحثيث ص ٣٧.

مُرسلًا، فان المتابعة تنفع حينئذ، فيُرفع الحديث عن حضيض الضعف، إلى أوج الحسن أو الصحة"[1].

من هنا نتبين أن الأحاديث الشديدة الضعف إذا كثرت وتعددت تبقى ضعيفة ولا ترتقي إلى درجة القبول.

***

الفرع الثاني: الصحيح والضعيف بين أهل الفِقه وأهل الحديث

ينصب اهتمام أهل الحديث بشكلٍ خاص على الحُكم على الحديث من جِهة السند، ثم يأتي في المقام التالي الحُكم على المتن، حيث وضعت أحاديث كثيرة على النبي ﷺ لأغراضٍ سياسية أو لأغراض مذهبية"[2] وبعضها وضع لأغراض شرعية بحسن نية كأحاديث الترغيب في فضائل

---

[1] انظر: الباعث الحثيث ص ٣٤ .

[2] مثل الأحاديث التي تروى في تعيين اسم الخليفة مصرحة بكونه الخليفة بعد النبي ﷺ ، كحديث: "أبو بكر يلي أمتي من بعدي" وحديث: "علي وصيي"، ونحوها فإنها باطلة، والمتزلفون إلى الخلفاء والأمراء: مثل غياث بن إبراهيم دخل على المهدي، وهو يلعب بالحمام فقيل له: حدث أمير المؤمنين، فَسَاقَ سنداً وضع به حديثًا على النبي ﷺ أنه قال: "لا سبق إلا في خفٍّ أو نصل أو حافر أو جناح" فقال المهدي: أنا حملته على ذلك! ثم ترك الحمام، وأمر بذبحها. انظر: منهج النقد في علوم الحديث (١/ ٣١٥)، تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة، لأبي الحسن علي بن محمد بن عرّاق الكناني، دار الكتب العلمية ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف_ عبد الله بن محمد الغماري ص ١٦.

الأعمال أو في سور القرآن الكريم"[1]، ومن هنا ظهرت كتب الجرح والتعديل، ولا شك أن أهل الحديث كانوا حريصين على عدم تصحيح حديث قط إلا إذا كان صحيحًا بالفعل، وهذا التحري يؤدي بالضرورة إلي ترك أو تضعيف ما لم يستوفِ شروطهم، ومن هذا "كان الإمام مالك إذا شك في شيء من الحديث تركه كله"[2].

وليس معنى هذا أن كل ما تركوه مردود أو غير صحيح، وهنا يكون دور الفُقهاء الذين ينظرون إلى الحديث نظرة مختلفة عن أهل الحديث، فيصححون ما هو صحيح بالفعل، ولكن تركه أهل الحديث لنقص بعض الشروط، **"وينقل الإمام السيوطي قول الإمام ابن عبد البر أن البخاري صحح حديث البحر**: "هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ"[3]، وأهل الحديث لا

[1] المتحمسون للدين يضعون أحاديث في فضائل الإسلام، وفي الزهد في الدنيا، ونحو ذلك. لقصد إقبال الناس على الدين وزهدهم في الدنيا مثل: أبي عصمة نوح بن أبي مريم، وضع حديثًا في فضائل سور القرآن سورة سورة وقال: إني رأيت الناس أعرضوا عن القرآن، واشتغلوا بفقه أبي حنيفة ومغازي ابن إسحاق، يعني فوضع ذلك حسبة كما في ظنه"، وكذا القصاص اختلقوا الأحاديث لينالوا بها أعطيات السامعين، انظر: الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة لعبد الحي اللكنوي (ص ١٥)، اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسُّيوطي، دار الكتب العليمة، بيروت (٢/ ٣٩٠)، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى، لنور الدين علي بن محمد بن سلطان المشهور بالملا علي القاري، دار الأمانة، مؤسسة الرسالة، بيروت، تحقيق محمد الصباغ ص ٥٥.

[2] الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ص ٢٣٤.

[3] سنن أبي داود حديث رقم ٧٦، وقال الشيخ الألباني: صحيح.

يصححون مثل إسناده، لكن الحديث عندي صحيح لأن العُلماء تلقوه بالقبول"[1].

وقال في التمهيد: "وفي قول جماعة العُلماء به، وإجماع الناس على معناه، ما يغنى عن الإسناد فيه"[2].

وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: "تعرف صحة الحديث إذا اشتهر عند أئمة الحديث بغير نكير منهم"، ونقل القول بأن الفقيه قد يعلم "صحة الحديث إذا لم يكن في سنده كذاب، بموافقة آية من كتاب الله، أو بعض أصول الشريعة، فيحمله ذلك على قبوله والعمل به"[3].

وكذلك: "إذا تلقت الأمة الحديث الضعيف بالقبول، يعمل به على الصحيح وجوبًا، حتى إنه ينزل منزلة المتواتر في أنه ينسخ المقطوع به"[4]، و على الرغم من الاختلاف في هذا إلا أنه يبين مناهج بعض الفُقهاء في تصحيح الضعيف والعمل به.

---

[1] تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، للسيوطي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف (١/ ٦٧، ٦٨).

[2] التمهيد لابن عبد البر (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد)، مؤسسة القرطبه، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوى ومحمد عبد الكبير البكرى (٢٠/ ١٤٥).

[3] تدريب الراوي (١/ ٦٧، ٦٨).

[4] انظر: التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لابن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، للسخاوي، دار الكتب العلمية(١/ ٢٨٨).

قال الحافظ ابن حجر: "وجزم القاضي أبو نصر عبد الوهاب المالكي "بالصحة" فيما إذا تلقوه بالقبول"[1].

وعند الحنفية: يعدون "الضعيف إذا تلقاه العُلماء بالقبول في حيز المتواتر كما نص عليه الجصاص فقد قال: "ما تلقاه الناس بالقبول من أخبار الآحاد فهو عندنا في معنى المتواتر لما بيناه في مواضع"[2].

***

الفرع الثالث: حُكم العمل بالحديثِ الضعيف

الحكم بالضعف على الحديث له اعتبارات عدة، وأكثرها يرجع إلى السند.

ولهذا فليس كل حديثٍ ضعيف معناه منع نسبته إلى الرسول ﷺ ولكن هو ظنٌ غالب، وليس قطعًا بالمنع.

ولهذا فإن أهل الحديث يأخذون بعين الاعتبار الضعيف الذي له شواهد ترفع من نسبة الظن بصحة نسبته إلى رسول الله ﷺ مما يجعل الاستدلال به معتبرا.

---

[1] النكت على كتاب ابن الصلاح ، لابن حجر العسقلاني، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، تحقيق ربيع بن هادي عمير المدخلي (١/ ٣٧٣).

[2] أحكام القرآن للجصاص، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق محمد الصادق قمحاوي (٢/ ٨٣).

"فهناك الضعف الذي يقبل التقوية، وهناك الضعف الشديد الذي لا ينجبر، وعلى الرغم من وصف النوعين بالضعف إلا أن الحُكم يختلف بينهما عند الاستعمال، وذلك من خلال القرائن التي سبق ذكرها.

كذلك "لا يلزم من ضعف السند ضعف المتن"[1]، كما أنه لا يلزم من صحة السند صحة المتن"[2].

فقد "يكون الحديث مرويًا من طُرقٍ كثيرة في كلٍ منها ضعف لكن بعضها يُجبر بعضًا ويقويه ويشهد له، مع كونِ بعض الرُواةِ عدلًا في دينه، صدوقًا في قوله، كثير الوهم، فلم يُعتمد عليه وحده في التصحيح، لولا ما جبر ضعفه في الشواهد، والمتابعات التي يحصل من مجموعها قوة كبيرة، تُوجب الحُكم بصحة الحديث أو حسنه"[3].

وفي هذا المعنى **يقول الإمام ابن عابدين**: "لكن هذا إذا كان ضعفه لسوءِ حفظ الراوي الصدوق الأمين، أو لإرسال، أو تدليس، أو جهالة حال، أما لو كان لفسق الراوي أو كذبه فلا يؤثر فيه موافقة مثله له، ولا يرتقي بذلك

---

[1] النكت على مقدمة ابن الصلاح، لبدر الدين بن بهادر، أضواء السلف، الرياض، تحقيق د. زين العابدين بن محمد بلا فريج (١/ ١٢٣) وفيه: ثم إنه لا يلزم من ضعف السند ضعف المتن فقد يكون السند ضعيفا والمتن صحيح كرواية حديث " البيعان بالخيار" السند غير صحيح والمتن صحيح، بتصرف يسير.

[2] لشذوذ أو علة، انظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (١/ ١٦١).

[3] توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار (٢/ ٤٤).

إلى الحسن، فحينئذٍ يحتاج إلى الكشف عن حال الراوين لهذا الحديث"[1].

مما سبق ترتب على اختلاف نظرة الفُقهاء إلى المروي وأحوال الرواة، اختلافهم في حُكم العمل بالحديثِ الضعيف على ثلاثةِ مذاهب على النحو التالي"[2]:

المذهب الأول: أنه يعمل بالحديثِ الضعيف مُطلقًا، أي في الحلال والحرام بشرط أن لا يوجد غيره، ذهب إلى ذلك بعضُ الأئمةِ كالإمام أحمد وأبي داود وغيرهما، وهذا محمولٌ على ضعيفٍ غير شديد الضعف، وأن لا يكون ثمة ما يُعارضه، وهذا إذا لم يوجد في الباب غيره، لأنه أقوى عندهم من رأي الرجال"[3].

وفي هذا **يقول شيخ الإسلام ابن تيمية**: "إن قولنا إن الحديث الضعيف خيرٌ من الرأي ليس المُراد به الضعيف المتروك لكن المُراد به الحسن"[4].

---

[1] حاشية ابن عابدين (حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار)، لابن عابدين، بيروت، (١/ ١٢٧).

[2] منهج النقد في علوم الحديث، نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق، سوريا، (١/ ٢٩١)، وانظر: توجيه النظر إلى أصول الأثر (٢/ ٦٥٧).

[3] التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، لزين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان (١/ ٥٣، ٥٤).

[4] انظر: منهاج السنة النبوية لشيخ الإسلام ابن تيمية، مؤسسة قرطبة، تحقيق د.محمد رشاد سالم (٤/ ١٨٥).

وهذا مذهب الإمام أحمد فإنه قال: "إن ضعيف الحديث أحبَّ إليه من رأي الرجال لأنه لا يعدل إلى القِياس إلا بعد عدم النص"[1].

واشترط العُلماء للعملِ بالضعيفِ شروطًا ـ تختلف فيما بينهم ـ يترجح الظن بها أن هذا الضعيف مقبول، فيقدمه على القِياس حينئذ"[2].

ومن هذه الشروط:

الأول: أن يكون الضعف غير شديد، فيخرج من كان في رواته متهمًا بالكذب أو الفسق، ومن فحش غلطه"[3].

الثاني: أن يندرج تحت أصلٍ معمولٍ به.

الثالث: أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته، بل يعتقد الاحتياط، لئلا ينسب إلى النبي ﷺ ما لم يقله"[4].

المذهب الثاني: يُستحب العمل بالحديثِ الضعيف في فضائل الأعمال من المُستحبات والمكروهات، وحكى الاتفاق عليه بين العُلماء الإمام

---

[1] التحبير شرح التحرير (٤/ ١٩٥٤).

[2] كما فعل فُقهاء الحنفية وفُقهاء الشافعية في الاحتجاج بالمرسل في الأحكام وإن اختلفت شروطهم، يقول الإمام البزدوي: وأما إرسال القرن الثاني والثالث فحجة عندنا وهو فوق المسند كذلك، ذكره عيسى بن أبان، وقال الشافعي رحمه الله لا يقبل المرسل إلا أن يثبت اتصاله من وجه آخر، انظر: أصول البزدوي (ص١٧١)، ويقول الإمام السرخسي: ولكنا نقول الدلائل التي دلت على كون خبر الواحد حجة من الكتاب والسنة كلها تدل على كون المرسل من الأخبار حجة، انظر: أصول السرخسي، لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، دار الكتاب العلمية، بيروت (١/ ٣٦٠).

[3] انظر: تدريب الراوي (١/ ٢٩٨)، توجيه النظر إلى أصول الأثر (٢/ ٦٥٣)، مقدمة: تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير (١/ ٨).

[4] المرجع السابق.

النووي وغيره قال: "قد اتفق العُلماء على جواز العمل بالحديثِ الضعيف في فضائل الأعمال، لأنه إن كان صحيحًا في نفس الأمر فقد أعطي حقه من العمل به، وإن لم يكن صحيحًا لم يترتب على العمل به مفسدة تحليل ولا تحريم، ولا ضياع حق للغير"[1].

وهو مذهب الحنفية"[2] وجمهور العلماء"[3].

المذهب الثالث:

لا يجوز العمل بالحديثِ الضعيف مُطلقًا، لا في فضائل الأعمال ولا في الحلال والحرام، نُسِبَ ذلك إلى **القاضي أبي بكر ابن العربي، وقال به ابن حزم**، مُستدلًا بأنها كالفرض والحرام لأن الكل شرع، وأن في الأحاديث الصحاح والحسان مندوحة عن الأحاديث الضعيفة"[4].

***

[1] المرجع السابق، منهج النقد في علوم الحديث (١/ ٢٩٣).

[2] حاشية ابن عابدين (١/ ٣٨٥) في فضائل الأعمال يجوز العمل بالحديث الضعيف.

[3] عند المالكية كما في شرح مختصر خليل يقول: "اتفق العُلماء على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال"، وعند الشافعية كما في المجموع يقول الإمام النووي: "العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال دون الحلال والحرام"، انظر: شرح مختصر خليل (١/ ٢٥)، المجموع شرح المهذب (٣/ ٢٤٨).

[4] انظر: فتح المغيث (١/ ٢٨٩).

المطلب الثالث: الضعيف من الأقوال الفقهية

الحُكم على الأقوال الفقهية يعتمد على الاجتهاد، ويختلف الحُكم بحسب الأحوال، فليس فيه نصوص أو قواعد ضابطة مقطوع بها، بل الشأن فيه يرجع إلى عوامل عِدة، مبناها على الاجتهاد، تتضح فيما يلي:

***

الفرع الأول: القول الضعيف

على ضوء ما سبق بالنسبة للحديث الضعيف، يمكن أن يُفهم أن القول الضعيف هو ما كان دليله شديد الضعف، أو متروكًا لا يصح الاستدلال به، وقد يكون القول الضعيف راجعًا إلى خطأ في الاستدلال، ويُعرف ذلك باستقراء أقوال العُلماء في نفس المسألة، أو أن يكون مُخالفًا للإجماع، أو غير ذلك، مما نُقِلَّ عن الأئمةِ ـ رحمهم الله ـ **يقول الإمام السرخسي** عند حديثه عن حُكم رواية مستور الحال: "قبول الرواية والعمل به يبتني على ظهور رجحان جانب الصدق، وأما ما لم يشتهر عندهم ولم يعارضوه بالرد فإن العمل به لا يجب، ولكن يجوز العمل به إذا وافق القِياس، ولكن لا يجب العمل به، لأن الوجوب شرعًا لا يثبُت بمثل هذا الطريق الضعيف"[1]، والشاهد قوله: لأن الوجوب شرعًا لا يثبُت بمثلِ هذا الطريق الضعيف.

[1] انظر: أصول السرخسي (١/ ٣٤٤، ٣٤٥).

وإذا كان هذا في بناء الأقوال على رواية مستور الحال، فمن باب أولى يكون بناء الأقوال على الروايات الضعيفة أشد ضعفًا، "فالمأخذ الضعيف لا يُلتفت إليه"[1].

كذلك قيل:

"القِياس الضعيف إذا اعتضد بقول الصحابي كان أولى من القِياس القوي"[2]، والقِياس هو عمل المجتهد، والضعف والقوة يرجعان إلى الاستدلال، وهو محل الشاهد.

والأحكام الاجتهادية مبناها على الظن وليس اليقين، والظن يتفاوت بحسب قوة الاستدلال وضعفه، ولهذا إذا كان "الدليل المعين للظن الأقوى حاصل وجب تحصيله، احترازًا عن الخطأ المُحتمل في الظن الضعيف"[3]

وهكذا يكون حُكم الأئمة على الأقوال راجعًا إلى الدليل المُستدل به، وكيفية الاستدلال، فيحكمون على الأقوال بالضعف أو الصحة، يقول

---

[1] الأشباه والنظائر، للإمام تاج الدين السبكي (١/ ٤١٦).

[2] انظر: إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، لخليل بن كيكلدي العلائي، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، تحقيق د.محمد سليمان الأشقر (١/ ٤١)، البحر المحيط (٤/ ٣٦٣) وحكاه الماوردي عن القديم لكنه قال: ذلك في القياس الخفي مع الجلي، وأن الخفي يقدم على الجلي إذا كان مع الأول قول الصحابي، قال: ثم رجع الشافعي عنه في الجديد وقال العمل بالقياس الجلي أولى.

[3] انظر: المحصول للرازي (المحصول في علم الأصول)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، تحقيق طه جابر فياض العلواني (٦/ ١١٨)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لعز الدين بن عبد السلام الدمشقي، دار المعارف، بيروت، تحقيق محمود بن التلاميد الشنقيطي (٢/ ٣٦).

الإمام ابن نجيم: "بقي أن يُقال هذا الاستثناء إنما يتأتى على القول الضعيف، وهو أن الكُفار مكلفون بفروع الشريعة، أما على القول الصحيح وهو أنهم ليسوا بمكلفين بفروع الشريعة فلا"[1].

والحُكم بالضعف أو الصحة ليس عملًا سهلًا بالنسبة لكل قول، بل هناك من الأقوال ما يتضح ضعفه بشكلٍ جلي، بينما بعض الأقوال يصعب التفطن إلى موطن الضعف فيها، ولا يتحقق دقة الحُكم عليها إلا بالرجوع إلى الأصول والقواعد الكلية، ومراعاة مقاصد الشريعة في بناء الأحكام.

***

الفرع الثاني: حُكم العمل بالقولِ الضعيف

كما اختلفت كلمة الفُقهاء في حُكم العمل بالحديثِ الضعيف اختلفت كذلك في حُكم العمل بالقول الضعيف، لكن مع ملاحظة أنه لم ينقل عنهم جواز العمل بالقول الضعيف بإطلاق، كما ذهب البعض منهم في الحديث الضعيف، فمنهم من منع العمل بالقول الضعيف، **ومنهم من أجاز العمل به بشروط**"[2].

ومن هذه الشروط:

أن لا يوجد إلا هذا القول الضعيف.

أو يكون في حال الضرورة.

أو يكون للإنسان في خاصةِ نفسه.

---

[1] غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر (لابن نجيم المصر)، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد مكي الحسيني الحموي، دار الكتب العلمية، تحقيق السيد أحمد بن محمد الحنفي الحموي (٣/ ٤٠٣) .

[2] انظر: الفتاوى الفقهية الكبرى، لابن حجر الهيتمي، دار الفكر (٤/ ٧٩)

ولعل محل الاختلاف يظهر في درجة الضعف التي ليست شديدة، بينما الضعف الشديد يكون مردودًا على كل حال.

فالمنصوص عليه أنه في حال الاعتدال لا يجوز العمل بالقول الضعيف مع وجود القول الصحيح، أي القوي فقد "**ذكر الشيخ عبد الغني النابلسي** ما حاصله أن العمل بالضعيفِ مع وجود الصحيح لا يجوز"[1].

كذلك **يقول العلامة ابن عابدين في حاشيته**: "وقال العلامة قاسم ابن قطلوبُغا الحنفي في فتاواه: وليس للقاضي المُقلد أن يحكم بالضعيف، لأنه ليس من أهل الترجيح، فلا يعدل عن الصحيح إلا لقصد غير جميل، ولو حُكم لا ينفذ، لأن قضاءه قضاءٌ بغير الحق، لأن الحق هو الصحيح، وما وقع من أن القول الضعيف يتقوى بالقضاء، المُراد به قضاء المجتهد"، ثم يقول: "أما القاضي المُقلد فليس له الحُكم إلا بالصحيح المفتى به في مذهبه، ولا ينفذ قضاؤه بالقول الضعيف"[2].

هذا في حال الاعتدال أما في حال الضرورة فقد رخص في العمل بالضعيف، ففي **حاشية ابن عابدين** يقول: "لو أفتى مفتٍ بشيء من هذه الأقوال في مواضع الضرورة كان حسنًا"[3]، أي الأقوال الضعيفة.

"وقد ذكروا أنه لا يجوز العمل بالقول الضعيف إلا للإنسان في خاصة نفسه إذا كان له رأي، وبعضهم منع العمل به"[4].

---

[1] حاشية ابن عابدين (٥/ ١٧٧).

[2] المرجع السابق (٥/ ٤٠٨).

[3] حاشية ابن عابدين (٧/ ٧٨).

[4] تكملة حاشية رد المحتار (حاشية قرة عيون الأخيار تكملة رد المحتار على الدر المختار)، لمحمد علاء الدين أفندي، دار الفكر (١/ ٤٩٢).

ولا يصح فيها التقليد، وبشرط أن لا تكون شديدة الضعف "الأقوال الضعيفة فيجوز العمل بها في حق النفس، لا في حق الغير، ما لم يشتد ضعفها"[1]، ويُستفاد من ذلك أن هذا القول الضعيف ليس ساقطًا أو مردودًا، بل هو من قبيل القول المرجوح، الذي مقابله الراجح.

ومن الأمور التي يجب التفطن إليها، أن نقل الأقوال الضعيفة في كُتب الفُقهاء ليس مسوغًا للعمل بها.

يقول الشيخ الصاوي: "فإن قيل: ما فائدة ذكر الأقوال الضعيفة في كلامهم إذا كان لا يجوز العمل بها ولا الفتوى؟ قلنا: أمور ثلاثة:

الأول: اتساع النظر والعلم بأن الراجح المذكور ليس بمتفق عليه.

والثاني: معرفة مدارك الأقوال، فلمن له الترجيح ترجيح ما ضعف لقوة المدرك عنده.

والثالث: العمل به في نفسه إذا اقتضت الضرورة ذلك"[2].

والحِكمة من منع العمل بالضعيفِ إلا بالشروط المذكورة يبينها **الإمام الشاطبي** ـ رحمه الله ـ فيقول: "إن زلة العالم لا يصح اعتمادها من جهة، ولا الأخذ بها تقليدًا له، وذلك لأنها موضوعة على المُخالفة للشرع، ولذلك

---

[1] حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين، لأبي بكر ابن السيد محمد شطا الدمياطي، دار الفكر (١/ ٢٧).

[2] حاشية الصاوي على الشرح الصغير، لأبي العباس أحمد محمد الصاوي، دار المعارف (٤/ ١٩٠).

عدت زلة، وإلا فلو كانت معتداً بها لم يجعل لها هذه الرتبة، ولا نسب إلى صاحبها الزلل فيها"[1].

ويقول الإمام الغزالي: "فهذه ذنوب يتبع العالم عليها، فيموت العالم ويبقى شره مستطيراً في العالم آماد متطاولة، فطوبى لمن إذا مات ماتت معه ذنوبه"[2].

وهنا يجب ملاحظة أن تجويز العمل بالقول الضعيف حين الضرورة لا يصح أن ينسحب على الحال الاعتيادية بحال من الأحوال، وإلا كانت الميتة وغيرها من المحرمات، التي لا تحل إلا عند الضرورة جائزة في غير الضرورة، وهذا باطل بغير شك، فكذلك ما يحل من الأقوال بسبب الضرورة لا يجب أن يتعداها بحال.

***

[1] الموافقات للشاطبي، دار ابن عفان، تحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (٥/ ١٣٦).

[2] انظر: إحياء علوم الدين للغزالي، ومعه تخريج الحافظ العراقي (المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار)، دار المعرفة، بيروت (٥/ ٣٢٩)، فيض القدير للمناوي (فيض القدير شرح الجامع الصغير)، دار الكتب العلمية، بيروت، ضبط وتصحيح أحمد عبد السلام (١/ ٢٤٢).

المطلب الرابع: العلاقة بين الشاذ والضعيف وأثرها من جِهة الحكم

الذي يتضح من خلال العرض السابق، أن كل شاذ ضعيف وليس كل ضعيف شاذًا، ولكن هذا من جِهة الوصف، وأما من جِهة الحُكم والعمل فيكاد يكون الحُكم فيهما واحد، من جِهة أن كلًا منهما منه المقبول ومنه المردود، وذلك بخلاف المتهافت والساقط من الأقوال، كالشديدة الضعف، وما انفرد به أهل الأهواء والبدع حيث ترد جميعها ولا تقبل.

ونظرًا لهذا الاختلاف الشديد في تعريف الشاذ المردود، والضعيف المردود، يصبح مناط الحُكم على الأقوال الشاذة والضعيفة المردودة محكومًا بالأصول والقواعد العامة للشريعة، حتى لا يحسب على الشرع قول أحد من الخلق لمجرد أنه قاله، فليس لأحد هذه الخصوصية إلا رسول الله ﷺ ولا أحد سواه.

مع الأخذ بالاعتبار أنه لم يعصم أحد من الخطأ في أمور الشرع إلا رسول الله ﷺ بما أوحى إليه.

يقول الإمام الشاطبي"[1]:

"الخطأ في الاجتهاد إما بخفاء بعض الأدلة، حتى يتوهم فيه ما لم يقصد منه، وإما بعدم الإطلاع عليه جملة، وفي هذا الموطن حذر من زلة العالم، فإنه جاء في بعض الأحاديث عن النبي ﷺ التحذير منها، فروي عنه ﷺ أنه قال: "إني أخاف على أمتي من بعدي من أعمال ثلاثة، قالوا ما هي يا رسول

[1] الموافقات (٥/ ١٣٢:١٣٤).

الله ؟ قال: "زلة العالم، أو حُكم جائر، أو هوى متبع"[1]، ويفاد من ذلك أن زلة العالم خطأ لا يصح العمل به، بل يجب رده، ولهذا اعتبر من الزلات.

وعن سيدنا عمر رضي الله عنه: "ثلاث يهدمن الدين: زلَّة العالم، وجدال منافق بالقرآن، وأئمة مضلون"[2].

وعن سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما: "ويلٌ للأتباعِ من عثراتِ العالم، قيل كيف ذلك قال يقول العالمُ شيئًا برأيه ثم يجد من هو أعلم منه برسول الله ﷺ فيترك قوله ثم يمضي الأتباع"[3].

ومع ذلك لابد من التأدب مع الأئمةِ ـ رحمهم الله ـ وحسن الظن بهم جميعًا، يقول الإمام ابن القيم:

"فإذا كنا قد حذرنا زلة العالم، وقيلَّ لنا إنها من أخوف ما يخاف علينا، وأمرنا مع ذلك أن لا نرجع عنه، فالواجب على من شرح الله صدره للإسلام إذا بلغته مقالة ضعيفة عن بعض الأئمة أن لا يحكيها لمن يتقلدها بل يسكت عن ذكرها إن تيقن صحتها، وإلا توقف في قبولها، فكثيرًا ما يُحكى

---

[1] المعجم الكبير (١٧/ ١٧)، قال الألباني: ضعيف جدًا، انظر: ضعيف الترغيب والترهيب (١/ ١٠).

[2] جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، مؤسسة الريان ـ دار ابن حزم، تحقيق أبي عبد الرحمن فواز أحمد زمرلي (٢/ ٢٢٣)، سنن الدرامي حديث رقم: ٢١٦.

[3] جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٢٢٦).

عن الأئمةِ ما لا حقيقة له، وكثيرٌ من المسائل يُخرجها بعض الأتباع على قاعدة متبوعة، مع أن ذلك الإمام لو رأى أنها تفضي إلى ذلك لما التزمها"[1].

ولو نظرنا في هذا القول لوجدناه يقرر أمرًا في غاية الأهمية، ألا وهو ضرورة التثبت عند العمل بقول فقيهٍ من الفُقهاء، وهذا يستوجب بذل الجهد في التعرف على مراد الله في كل أمر على الوجه الذي يرضيه جل شأنه، وقد أدى كل إمام ما عليه من أمانة العِلم والبلاغ مع التنبيه على أنه ليس معصومًا من الخطأ، وإذا كان الأمر كذلك، فلا يصح بحال العمل بالضعيفِ أو الباطل، مع وجود الطريق الموصل إلى الحق والدليل عليه، لمجرد أن فقيهًا من الفُقهاء قال بهذا القول الضعيف أو المردود الباطل.

يقول الشيخ الدمياطي: "عن مزاحم بن زفر قال قلت لأبى حنيفة: يا أبا حنيفة هذا الذي تفتي، والذي وضعت في كتابك هو الحق الذي لا شك فيه؟ فقال: والله ما أدرى لعله الباطل الذي لا شك فيه، ويقول: فهذا كما ذكر والمجتهد لا يعلم يقينًا أنه على الحق ولو علم ذلك يقينًا لتنزل منزلة النبي ﷺ وهذا عليه إجماع الأمة أن المجتهد يُخطئ ويُصيب، وإلى هذا أشار النبي ﷺ بقولهِ: "إِذَا حكمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا

[1] إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، دار الجيل، بيروت، تحقيق طه عبد الرءوف سعد (٣/ ٢٨٦).

حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ"[1]، فقد أثبت رسول الله ﷺ أن المجتهد يُخطئ ويُصيب، والخطأ مردودٌ غير مقبول"[2].

ويقول أيضًا: "قال أبو نعيم سمعت **أبا حنيفة يقول لأبى يوسف**: لا ترو عنى شيئًا فاني والله ما أدرى أمخطئ أنا أم مصيب"، ثم يقول: "هذا لم يُنقل عن أبى حنيفة، لكل نقل عنه ما هو قريب من هذا، وذلك أنه كان إذا بلغ أحد أصحابه رتبة الاجتهاد قال له: لا يحل لك بعد أن تأخذ عنى"، ويقول: "فهذا يدل على دينه ووفور عقله، والعِلةُ في هذا أن المجتهد يُخطئ ويُصيب، والواجب على كل مسلم أن يجتهد، إن قدر على الاجتهاد مثل الفُقهاء كان، وإن لم يقدر اجتهد فيمن يأخذ عنه، وهذا عليه إجماع"[3].

وهكذا كان من ورع **الإمام أبي حنيفة** ـ رحمه الله ـ ما نقله الموفق المكي قال: "عن الحسن بن صالح بن حي قال وجه الأمير إلي وإلى بن أبي ليلى وأبي حنيفة، فسألنا في مسألة، فأجاب أبو حنيفة وابن أبي ليلى جوابًا واحدًا وخالفتهما أنا، وأمرَ الأمير بإنفاذ قولهما وترك قولي، فتفكر أبو حنيفة ساعةً ثم قال أيها الأمير جوابي خطأ والقول ما قال الحسن، فقال لابن أبي ليلى: ما تقول؟ فلم يرجع، فجعل أبو حنيفة يناظر ابن أبي ليلى، ثم قال: إن العِلم

---

[1] صحيح البخاري: حديث رقم:(٦٨٠٥)، وصحيح مسلم: حديث رقم:(٣٢٤٠).

[2] المستفاد من ذيل تاريخ بغداد، للحافظ ابن النجار البغدادي، انتقاء: الحافظ أبي الحسين أحمد بن أيبك المعروف بابن الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا (٢/ ٧٤).

[3] المرجع السابق.

يحتاج إلى أن يُعرض على الله فلا تأنف إذا أخطأت أن ترجع إلى الحق، ثم رجع"[1].

ونقل أيضًا أن الإمام زفر بن الهذيل كان يقول: سمعت أبا حنيفة يقول لا يحل لمن يفتي من كُتبي أن يفتي حتى يعلم من أين قلت"[2]

وعن الحسن بن زياد عنه أنه قال: قولنا هذا رأيٌ حسنٌ وهو أحسن ما قدرنا عليه فمن جاء بأحسنِ مما قلنا فهو أولى بالصواب منا"[3].

"وقال مالك: "ليس أحدٌ مِن خلق الله إلا يُؤخذ من قوله ويترك، إلا النبيﷺ".

وقال سليمان التيمي:

"إن أخذتَ برخصة كل عالم اجتمع فيك الشَّر كله، قال ابن عبد البر: "هذا إجماع لا أعلم فيه خلافًا"، وهذا كله وما أشبهه دليل على طلب الحذر من زلة العالم، وأكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه"[4].

ويفهم من هذا أن المُراد هنا برخص العُلماء هو أقوالهم الشاذة والضعيفة، ووجه الحصر في الشاذ والضعيف أنهما دليل على ما سواهما من الأقوال، حيث إن الشاذ دليل على الانفراد ومُخالفة الجماعة، حتى وإن لم يظهر موطن الضعف فيه، وبخاصة انفراد فقيهٍ بقول يُخالف به أقوال

---

[1] مناقب أبي حنيفة للموفق المكي، الإمام الموفق بن أحمد المكي والإمام حافظ الدين المعروف بالكردري، دار الكتاب العربي (١/ ١٨٥).

[2] الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفُقهاء (١/ ١٤٥).

[3] طبقات الحنفية (ص ٤٧٢).

[4] الموافقات (٥/ ١٣٥) .

الفُقهاء الأعلى طبقة، والضعيف يعم طرق الاستدلال وحال المجتهد، ويشمل كل أصناف الضعف المعنية.

إذا تبين هذا:

فإن معرفة كيفية الحُكم على الأقوال تصبح من الأهمية بمكان كبير، ونظرًا لأن موضوع الرسالة خاص بالمذهب الحنفي فسوف أتناول الأصول الأربعة الأولى"[1]، والتي يتفق عليها المذهب الحنفي مع جمهور الفُقهاء، وذلك من خلال القواعد الكلية التي يتم الحُكم على الأقوال بالاحتكام إليها، كما سوف أبينه ـ بإذن الله تعالى ـ في الباب الأول.

وفي الباب الثاني أتناول بتوفيق الله ﷻ الأصول والقواعد الجزئية والتي انفرد بها المذهب الحنفي دون باقي المذاهب أو بعضها، والتي تُبنى عليها بعض الفروع الفقهية دون البعض الآخر.

ثم يأتي بعد ذلك الباب الثالث التطبيقي، لبيان كيفية تطبيق القواعد المختلفة على فروع الفقه، والله ولى التوفيق والسداد.

***

[1] القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس.

الباب الأول
القواعد الكلية للحُكم على الأقوال

- **الفصل الأول :**
حصـــر النصـــوص وصيانتها من النقـص.

- **الفصل الثاني:**
كمـــال الشريعـــة وعلوهـــا المُطلـــق على كل الشرائع.

- **الفصل الثالث:**
أصل وضع الشريعة التكليف بالعبودية.

تمهيد

هذا الباب يتناول القواعد الكلية للحُكم على الأقوال، والتي لا يتخلف عنها أيُ فرعٍ من فروع الفقه، سواء من حيث القبول أو الرد، فما وافق هذه القواعد يكون محلًا للفتوى وصحة العمل به، بينما الإخلال بأي قاعدة من هذه القواعد يجعل القول مردودًا ولا اعتبار له شرعًا، ولما كان مبنى هذه القواعد على النصوص الشرعية المباشرة فيمكن القول أنها مشتركة بين المذهب الحنفي وغيره من المذاهب حيث تشترك مذاهب أهل السُنة جميعًا في أصول وقواعد هذا الباب، وسوف اقتصر في تناولي لهذه القواعد على الجانب المتصل بموضوع البحث.

وهذه القواعد ثلاث وهي:

الأولى: حصر النصوص وصيانتها من النقص

الثانية: كمال الشريعة وعلوها المُطلق على كل الشرائع

الثالثة: أصل وضع الشريعة التكليف بالعبودية

***

الفصل الأول
حصر النصوص وصيانتها من النقص

- **المبحث الأول:**

حفظ النصـــوص الشـــرعيـــة .

- **المبحث الثاني:**

حفظ الأقوال التي لا غنى للبيان عنها.

- **المبحث الثالث:**

حصر النصـــوص الشـــرعيـــة.

الفصل الأول
حصر النصوص وصيانتها من النقص

أتم الله تعالى نصوص الشريعة، فلا تحتمل أي زيادة بعد موت الرسول ﷺ، إذ يقول ﷻ: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾[1]

أما صيانتها عن النقص فمحل يقين لأن الحافظ لها هو الله تعالى كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [2]

والحفظ ليس قاصرًا على القرآن وحده، ولكن يمتد إلى السُنة النبوية، والشريعة ككل، وكل ما من شأنه ضمان نقلها، من جيلٍ إلى جيل، واضحة جلية، بما قيضه الله تعالى من أئمة يقومون على هذا الأمر، فلم يكن الحفظ والنقل بإرادة الأفراد ابتداء، بل بجعل من الله تعالى وتوفيقه، بحيث لو توقف الأمر على أحد من الخلق، في عصر من العصور، لأوجده الله تعالى في ذلك العصر، وهيأه لما أراده منه، كما يتضح ـ بإذن الله تعالى.

***

[1] المائدة: من الآية ٣

[2] الحجر: الآية ٩

المبحث الأول
حفظ النصوص الشرعية

تنحصر نصوص الشريعة في مصدرين اثنين لا ثالث لهما، ألا وهما القرآن والسنة، وأتناول كل مصدر منهما في مطلب كما يلي:

المطلب الأول: القرآن الكريم

القرآن الكريم هو دستور الله إلى خلقه، وهو بيان شريعته التي ألزم بها العباد، وكلفهم بالامتثال لها، وهو المعجزة الخالدة، التي تحدى الله عزَّ وجل بها الخلق إلي أن تقوم الساعة ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [1]

ولأن لفظ القرآن الكريم معجز فطريق معرفة معانيه تتوقف على المنقول عن أئمة الهدى، دون الاعتماد على العقل المجرد، وبخاصة فيما يتصل بالأحكام الشرعية، والتي مبناها على التكليف بالعبودية، لأن كل العلوم والأفهام والعقول قاصرة ولو اجتمعت عن الإحاطة بكل معانيه وعجائبه، ولهذا وجب الإذعان للمنقول، لأنه طريق الوحي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

***

[1] الإسراء: الآية ٨٨

الفرع الأول: نزول القرآن بلسان العرب

نزل القرآن بلسان العرب خاصة، ولهذا ذهب الأئمة إلى عدم وجود كلماتٍ غير عربية في القرآن الكريم استدلالًا بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [1].

وقوله تعالى﴿ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [2] "فليس في القرآن كلمة أعجمية باقية على عجمتها مُطلقًا، فكل ما في القرآن من الكلمات تنطق به العرب وتفهمه وهو جار على سننِ كلامها، إنما الخلاف في المعرب هل هو موجود في القرآن أم لا؟"[3].

يقول الإمام السيوطي: "اختلف الأئمة في وقوع المعرب في القرآن فالأكثرون – منهم الإمام الشافعي وابن جرير وأبو عبيدة والقاضي أبو بكر وابن فارس – على عدم وقوعه فيه لقوله تعالى: ﴿ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قرآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [4]، وقد شَدَدَ الشافعي النكير على القائلين بذلك، وقال أبو عبيدة: إنما أُنزِلَ القرآنُ بلسانٍ عربيٍ مبين فمن زعم أنه غير العربية فقد أكبر القول"[5].

وقيل: "بل كان للعرب العاربة ـ التي نزل القرآن بلغتهم ـ بعض مخالطة لسائر الألسنة في أسفارهم فعلقت من لغاتهم ألفاظًا، واستعملتها في

---

[1] يوسف: الآية ٢.

[2] النحل: من الآية ١٠٣.

[3] الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي (١/ ٣٩٣).

[4] فصلت: الآية ٤٤.

[5] الإتقان في علوم القرآن (١/ ٣٩٣).

أشعارها ومحاوراتها، حتى جرت مجرى العربي الفصيح، ووقع بها البيان، وعلى هذا الحد نزل بها القرآن"[1]، **وقال آخرون**: "كل هذه الألفاظ عربية صرفة ولكن لغة العرب متسعة جدًا ولا يبعد أن تخفى على الأكابر الجلة، وقد خفي على ابن عباس معنى فاطر وفاتح قال الشافعي في الرسالة: "لا يحيط باللغة إلا نبي"[2].

وقال أبو المعالي: "إنما وجدت هذه الألفاظ في لغة العرب لأنها أوسع اللغات وأكثرها ألفاظا ويجوز أن يكونوا سبقوا إلى هذه الألفاظ"[3].

وذهب آخرون إلى وقوعه فيه وأجابوا عن قوله تعالى: ﴿ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ بأن الكلمات اليسيرة بغير العربية لا تخرجه عن كونه عربيًا، وأقوى ما رأيته للوقوع وهو اختياري ما أخرجه ابن جرير بسند صحيح عن أبي ميسرة التابعي الجليل قال: في القرآن من كل لسانٍ وروى مثله عن سعيد بن جُبير، ووهب بن منبه، فهذه إشارة إلى أن حكمة وقوع هذه الألفاظ في القرآن أنه حوى علوم الأولين والآخرين ونبأ كل شيء، فلا بد أن تقع فيه الإشارة إلى

---

[1] وهذا البيان يرفع الإشكال.

[2] انظر: الإتقان في علوم القرآن (١/ ٣٩٣)، أحكام القرآن للشافعي، دار الكتب العلمية، تحقيق عبد الغني عبد الخالق ص ٢٢، "ولعل من قال إن في القرآن غير لسان العرب، ذهب إلى أن شيئا في القرآن خاصا يجهله بعض العرب، ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبا وأكثرها ألفاظا، ولا يحيط بجميع علمه غير نبي، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامة أهل العلم، كالعلم بالسنة عند أهل الفقه، لا نعلم رجلا جمعها فلم يذهب منها شيء عليه فإذا جمع علم عامة أهل العلم بها أتى على السنن.

[3] الإتقان في علوم القرآن (١/ ٣٩٤).

أنواع اللغات والألسن ليتم إحاطته بكل شيء، فاختير له من كل لغةٍ أعذبها وأخفها وأكثرها استعمالًا للعرب"[1]

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: "والصواب عندي مذهب فيه تصديق القولين جميعًا، وذلك أن هذه الأحرف أصولها أعجمية، كما قال الفُقهاء، لكنها وقعت للعرب فعربتها بألسنتها وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها، فصارت عربية، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فمن قال إنها عربية فهو صادق ومن قال إنها أعجمية فصادق"[2] .

وما ذهب إليه أبو عبيد، هو الذي أراه صوابًا، وبه تستقيم الأقوال، ولا يُناقض مقام التحدي في القرآن، لأن ما ألفته العرب من لسان غيرها، واستعملته، يأخذ حُكم لغتها، ولا يكون مستنكرًا، وليس التحدي بلفظة مفردة مستقلة عن سابقتها ولاحقتها، بل بالمعنى المتكامل الذي تدخل هذه الألفاظ في سياقه، ولا توجد في القرآن تراكيب أعجمية البتة.

من جانبٍ آخر فإن التحدي بالقرآن وإن كان مطلوبًا لذاته إلا أنه يُعتبر أيضًا من عوامل حفظ القرآن الكريم، فلا يعتريه تبديل ولا تغيير.

***

□

---

[1] المرجع السابق (١/ ٣٩٣، ٣٩٤) بتصرف.

[2] البرهان في علوم القرآن، للزركشي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، لبنان، ١٩٥٧م، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (١/ ٢٩٠).

الفرع الثاني: اللفظ والمعنى

القرآن هو المعنى واللفظ معًا، وعلى ذلك فالأحاديث القدسية، وغيرها من السُنن، وإن كانت وحيًا، فهي ليست قرآنًا.

وأما ما نقل عن الإمام أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أنه قال: إن القرآن اسم للمعنى فقط، فإن هذا القول مُخالف للصواب، ومرجع هذا إلى ما نقل عن الإمام أنه يري جواز القراءة في الصلاة بالفارسية، وأن الصاحبين يخالفانه في ذلك، فبنوا عليه أن الإمام يري أن القرآن اسم للمعنى فقط وأن الصاحبين يريان أن القرآن اسم للمعنى واللفظ معًا.

وعلى كلٍ فلو صح أن هذا القول كان رأي الإمام فقد صح أيضا رجوعه عنه، ولهذا فلا يعتد به.

يقول الإمام الزيلعي: "وأما القراءة بالفارسية فجائزة في قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد لا تجوز إذا كان يُحسن العربية"[1]، لأن القرآن اسم لمنظوم عربي لقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قرآنًا عَرَبِيّا﴾ [2] وقال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قرآنًا أَعْجَمِيًّا﴾ [3] والمراد نظمه، ولأبي حنيفة قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾ [4]، ولم يكن فيها بهذا النظم، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ

---

[1] وقال الشافعي لا يجوز أحسن أو لم يحسن، وإذا لم يحسن العربية يسبح ويهلل عنده ولا يقرأ بالفارسية وأصله قوله تعالى: "فاقرءوا ما تيسر من القرآن"، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت (١/ ١١٢).

[2] الزخرف: من الآية ٣.

[3] فصلت: من الآية ٤٤.

[4] الشعراء: من الآية ١٩٦.

هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى، صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾ [1]، فصُحف إبراهيم كانت بالسريانية، وصُحف موسى بالعبرانية، فدل على كون ذلك قرآنًا وما تلياه لا ينفي كون غير العربية قرآنًا، لأنه مسكوت عنه، ويجوز بأي لسانٍ كان، لأن المنزل هو المعنى عنده، وهو لا يختلف باختلاف اللغات، والصحيح أن القرآن هو النظم والمعنى جميعًا عنده لأنه معجزة للنبي ﷺ والإعجاز وقع بهما جميعًا، إلا أنه لم يجعل النظم ركنًا لازمًا في حقِ جواز الصلاة خاصة، رخصة لأنها ليست بحالة الإعجاز، وقد جاء التخفيف في حقِ التلاوة، ألا ترى أنه ﷺ قال أُنزِلَ القرآنُ على سبعةِ أحرف، فكذا هنا والخلاف في الجواز إذا اكتفى به ولا خلاف في عدم الفساد حتى إذا قرأ معه بالعربية قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته ويروى رجوعه إلى قولهما وعليه الاعتماد، ولا يجوز بالتفسير بالإجماع لأنه غير مقطوع به"[2]، **وقد صحح رجوعه عن القول بجواز القراءة بغير العربية مُطلقًا جمع من الثقات المحققين**، وكان رجوع الإمام عما اشتهر عنه لضعف الاستدلال بهذه الآية عليه، كما لا يخفى على المتأمل"[3].

---

[1] الأعلى: الآية ١٨ ، ١٩.

[2] تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي، دار الكتب الإسلامي (١/ ١١٠)، وفي البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم، دار المعرفة، بيروت (١/ ٣٢٤) وما قيل: النظم مقصود للإعجاز وحالة الصلاة المقصود من القرآن فيها المناجاة لا الإعجاز فلا يكون النظم لازما فيها، فمردود لأنه معارضة للنص بالمعنى، فإن النص طلب بالعربي وهذا التعليل يجيزه بغيرها، ولا بد في أن يتعلق جواز الصلاة في شريعة النبي ﷺ الآتي بالنظم المعجز بقراءة ذلك المعجز بعينه بين يدي الرب تعالى فلذا كان الحق رجوعه إلى قولهما في المسألة"، وكذا انظر: شرح فتح القدير (١/ ٢٨٥).

[3] تبيين الحقائق (١/ ١١٠).

وكذا ذهب العلامة ابن أمير الحاج حيث قال: رجع أبو حنيفة عن الصحة ـ أي صحة الصلاة للقادر على العربي ـ بالفارسية لأن المأمور قراءة مسمى القرآن، وعليه الفتوى"[1].

والحق أن الله تعبدنا بما شرع من الأحكام، ولم يتعبدنا بما قِيلَّ من الأقوال، إلا ما كان منها موافقًا لمُراد الله تعالى، وبهذا لا يصح التمسك بقول الإمام المتروك، والمرجوع عنه، بعد بيان رجوعه رحمه الله، بدعوى أن بعض الأئمة لم ينقل رجوعه، **فإن هذا لا يصح من وجهين**:

الوجه الأول: أن "إعمال الكلام أولى من إهماله"[2]، والأخذ بالرواية القديمة فيها إهمال لكلامِ الأئمةِ الذين نقلوا الرجوع، وكذلك فإن المُثبت مُقدم على النافي"[3]، وناقل الرجوع مُثبت"[4] فوجب تقديمه.

الوجه الثاني: أن نقل الرجوع يجعل الرواية التي انفرد بها الإمام محل شك في صحة الاستدلال بها على الحُكم، ورواية الرجوع

---

[1] انظر: التقرير والتحبير في علم الأصول، لابن أمير الحاج، دار الفكر، (٢/ ٢٨٤)، حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، للطحاوي الحنفي، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر (ص ١٨٨).

[2] المنثور في القواعد، للزركشي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، تحقيق د. تيسير فائق أحمد محمود (١/ ١٨٣)، الأشباه والنظائر لابن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت ص ١٣٥.

[3] انظر: شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، لعبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق زكريا عميرات (٢/ ٢٣٠).

[4] ومن لم ينقل الرجوع يعتبر ناف، لأن ناقل الرجوع مثبت لزيادة النقل.

تجعل القول المرجوع إليه محل إجماع فيكون المصير إليه واجب.

من جانبٍ آخر: يجاب عن استدلال الإمام بأن قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾ [1]، أنه لم يكن بلفظ عربي، أن هذا لا يستلزم صحة قراءته بالفارسية أو غيرها، لأن اللفظ المعجز لا يقدر على المحافظة على إعجازه ولو بأي لغة إلا صاحبه سبحانه وتعالى، وكونه كان في زُبرِ الأولين أوفي صحف إبراهيم ﷺ فقد كان باللفظ المعجز نفسه، لأنه كان فيها بلفظ الله تعالى، وليس بالترجمة فافترقا، وبهذا يسقط الاستدلال بأن القرآن اسم للمعنى فقط.

* * *

الفرع الثالث: الترجمة ليست قرآنًا ولا يصح الصلاة بها

لأن الترجمة إبدال لفظة بلفظة تقوم مقامها، وليس هناك لفظ يقوم مقام اللفظ القرآني وذلك لوجه الإعجاز فيه، بخلاف التفسير، وعلى هذا فقد اتفقت كلمة الأئمة على عدم جواز ترجمة القرآن وكتابته وقراءته بغير العربية "فلا شك أن الترجمة ليست بقرآن، فان قيل: هو المعنى المعبر عنه بأيِ لغةٍ كان، قُلنا لاشك في اختلاف الأسامي باختلاف اللغات وكما لا يسمى القرآن بالتوراة لا تسمى التوراة بالقرآن"[2].

---

[1] الشعراء : آية ١٩٦.

[2] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لأبي الفضل محمود الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت (١٩/ ١٢٥).

ولهذا لا شبهة في حُرمة ترجمة القرآن ترجمة حرفية، ولا يقول أحد من الناس إن الكلمة من القرآن إذا ترجمت يُقال فيها إنها كلام الله، فإن الله لم يتكلم إلا بما نتلوه بالعربية، ولن يتأتى الإعجاز بالترجمة، لأن الإعجاز خاص بما أنزل باللغة العربية، فترجمة القرآن الحرفية على هذا مهما كان المترجم على دراية باللغات، وأساليبها وتراكيبها، تخرج القرآن عن أن يكون قرآنًا، فإن إعجازه ببديع نظمه وروعة بيانه، يقول "إن في كلام العرب خصوصًا القرآن، من لطائف المعاني ما لا يستقل بأدائه لسان، وتحرم كتابة القرآن بالفارسية إلا أن يكتبه بالعربية ويكتب تفسير كل حرف وترجمته، ويحرم مسه لغير الطاهر اتفاقًا"، ثم ينقل القول بأن "من تعمد قراءة القرآن أو كتابته بالفارسية فهو مجنون أو زنديق والمجنون يداوى والزنديق يقتل"[1].

وهكذا أقوال عامة الفُقهاء من عدم جواز ترجمة القرآن، ولكن الجائز هو ترجمة التفسير على الوجه المذكور دون اللفظ، ولا اجتهاد في القول بالجواز مهما كانت الذريعة، أو دعوى المصلحة، لأن الإجماع حاكمٌ على الاجتهاد، وبهذا نأمن مما يترتب على الترجمة من انحراف عن المُراد الصحيح من التشريع، والله أعلم.

***

□

[1] انظر: المرجع السابق (١٢/ ١٧٣).

□الفرع الرابع: جمع القرآن وحفظه

القرآن العظيم سليم مما طرأ على الكتب السابقة من التحريف والتبديل، وهو محفوظ من كل ذلك بحفظ الله له وصيانته إياه، قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [1] والحفظ وإن كان قد قام عليه رجال قيضهم الله لهذا العمل الجليل، فإن الله سبحانه وتعالى عصم عملهم هذا، وحفظه بقدرته، ولهذا فما أجمعت عليه الأمة فهو الحق الذي لا شبهة فيه، وإلا كان نسبة الشك إلى هذا الإجماع تشكيك في الخالق نفسه، إذ لا معنى لحفظ الله تعالى إلا هذا.

يقول الإمام الطبري في تفسير الآية: "وإنا للقرآن لحافظون من أن يزاد فيه باطل ما ليس منه، أو ينقص منه ما هو منه، من أحكامه وحدوده وفرائضه"[2]، كما أخبر الله في آيات أخرى عن تمام إحكامه للقرآن وتفصيله وتنزيهه من كل باطل فقال عزَّ من قائل: ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [3]، وقال تعالى: ﴿ الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [4]، وقال عزَّ وجل: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ، إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴾ [5].

---

[1] الحجر: الآية ٩.

[2] تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن) لأبي جعفر الطبري، مؤسسة الرسالة، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر (١٧/ ٦٨).

[3] فصلت: الآية ٤٢.

[4] هود: الآية ١.

[5] القيامة: الآية ١٦ ، ١٧.

ويعتبر نسخ القرآن في المصاحف في زمن سيدنا عثمان بن عفان ﷺ تحقيقًا لوعد الله عزَّ وجل بحفظ كتابه العزيز، فعن مصعب بن سعد قال: أدركت الناس حين شقَّق عثمان ﷺ المصاحف فأعجبهم ذلك، أو قال: لم يعِبْ ذلك أحدٌ" [1].

"وعن سويد بن غفلة قال: سمعت عليَّ بنَ أبي طالبٍ يقول: يا أيها الناسُ، لا تغلوا في عثمان، ولا تقولوا له إلا خيرًا في المصاحف وإحراق المصاحف، فوالله ما فَعَلَ الذي فَعَلَ في المصاحفِ إلاَّ عن ملأٍ منَّا جميعًا، قال: قال عليٌّ: والله لو وُليتُ لفعَلْتُ مثلَ الذي فَعَلَ"[2].

ومن هنا يرد كل قول بأن هناك من القرآن ما ليس في المصحف العثماني.

***

□

[1] فضائل القرآن لأبي عبيد القاسم بن سلام (٢/ ١٥)، ورواه أيضًا ابن أبي داود ص ١٩، كنز العمال (٢/ ٥٨٠)، ولفظه: ولم ينكر ذلك منهم أحدٌ.

[2] رواه ابن أبي داود ص ٣٠، قال الحافظ ابن حجر: بإسنادٍ صحيح، انظر: فتح الباري (٨/ ٦٣٤)، ولقد جمع القرآن في عهد عثمان ﷺ بنقل ما في صحف أبي بكر ﷺ في مصحف إمامٍ، ونسخ مصاحف منه، وإرسالها إلى الآفاق، لتكون مرجعًا للناس عند الاختلاف".

انظر: الإتقان في علوم القرآن (١/ ١٧١)، مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبد العظيم الزرقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي (١/ ٢٦٢)، السنن الكبرى للبيهقي وفي ذيله الجوهر النقي، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، الهند (٢/ ٤٢).

الفرع الخامس: الأحرف السبعة

وَرَدَ في الحديث أن رسول الله ﷺ قال: "إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ"[1] والمقصود ما يتيسر قراءته من هذه الحروف التي أنزل بها، "وفيه إشارة إلى الحِكمة في التعدد المذكور وأنه للتيسير على القارئ"[2] "نزل أولًا بلغة قريش؛ لأنها أفصح اللغات فلما تعسر تلاوته بتلك اللغة على سائر العرب نزل التخفيف بسؤال الرسول ﷺ وأذن في تلاوته بسائر لغات العرب وسقط وجوب رعاية تلك اللغة أصلًا، واتسع الأمر حتى جاز لكل فريقٍ منهم أن يقرءوا بلغتهم ولغة غيرهم"[3]، وإليه أشار النبي ﷺ بقوله: "أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها كاف شاف"[4].

"**وقال ابن العربي**: لم يأت في معنى هذه السبع نص ولا أثر، واختلف الناس في تعيينها، **وقال الحافظ أبو حاتم بن حبان البستي** اختلف الناس فيها على خمسة وثلاثين قولا، وقال: وقفت منها على كثير، فذهب بعضهم إلى أن المُراد التوسعة على القارئ ولم يقصد به الحصر، والأكثر على أنه محصور في سبعة، ثم اختلفوا هل هي باقية إلى الآن نقرؤها؟ أم كان ذلك أولًا ثم استقر الحال بعده؟ **على قولين**.

---

[1] صحيح البخاري: حديث رقم (٧٥٥٠)، صحيح مسلم: حديث رقم (٨١٨).
[2] فتح الباري لابن حجر (٩/ ٢٦).
[3] كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (١/ ٤٠).
[4] مسند أحمد: حديث رقم: (٣٠٩٧). قال الشيخ الألباني: صحيح.

وقال القرطبي إن القائلين بالثاني وهو أن الأمر كان كذلك ثم استقر على ما هو الآن هم أكثر العلماء، منهم سفيان بن عيينة وابن وهب والطبري والطحاوي ثم اختلفوا هل استقر في حياته ﷺ أم بعد وفاته، والأكثرون على الأول واختاره القاضي أبو بكر بن الطيب وابن عبد البر وابن العربي وغيرهم، ورأوا أن ضرورة اختلاف لغات العرب ومشقة نطقهم بغير لغتهم اقتضت التوسعة عليهم في أول الأمر فأذن لكل منهم أن يقرأ على حرفه ـ أي على طريقته في اللغة ـ إلى أن انضبط الأمر في آخر العهد وتدربت الألسن وتمكن الناس من الاقتصار على الطريقة الواحدة فعارض جبريل النبي ﷺ القرآن مرتين في السُنة الآخرة، واستقر على ما هو عليه الآن، فنسخ الله سبحانه تلك القراءة المأذون فيها بما أوجبه من الاقتصار على هذه القراءة التي تلقاها الناس"[1].

"قال "وإنما كان ذلك رخصة لما كان يتعسر على كثير منهم التلاوة بلفظ واحد، لعدم علمهم بالكتابة والضبط وإتقان الحفظ، ثم نسخ بزوال العذر وتيسر الكتابة والحفظ، **وكذا قال ابن عبد البر والباقلاني** وآخرون"[2].

والمقصود من هذا الفرع ليس حسم الخلاف، بل التنبيه على أمرٍ هام، وهو أن خلاف العُلماء في حقيقة اشتمال المصحف العثماني على الأحرف السبعة من عدمه لا ينافي وجه الحفظ والإعجاز القرآني بحال، لأن القول بأنه كان رخصة ثم نسخ بزوال العذر، لا يتعارض مع كون المنسوخ كان

---

[1] البرهان في علوم القرآن (١/ ٢١٢).

[2] الإتقان في علوم القرآن (١/ ١٣٠).

مطابقـًا بالكليـة لبـاقي الأحـرف، بمـا فيهـا الحـرف الموجـود بالمصـحف العثماني، فجميع الأحرف "كلها شاف كاف".

يقول الإمام الطحاوي: "وأمـا المنسـوخ الـذي يخـرج مـن القـرآن **فينقسـم قسمين:**

أحدهما: يخرج من قلوب المؤمنين حتى لا يبقى فيها منه شـيء"[1]، ومـن كل شيءٍ كانت فيه"[2]

والقسم الآخر أن يخرج من القرآن ويبقى في صدور المؤمنين علـى أنـه غيـر قـرآن"[3]، مـع الأخـذ بالاعتبـار بيـان السُـنة للقـرآن، بمعنـى أن التطـابق لا يقتضـي بالضـرورة الاتفـاق في كـل الألفـاظ بـين الأحـرفِ وبعضـها، بـل إن غياب لفظ أو اختلافه ما بين حرف وآخر لابد أن يكـون هنـاك مـن السُـنة مـا

---

[1] ومن ذلك ما ورد أن أبا أمامة بن سهل بن حنيف روى، أن رهطا من الأنصار من أصـحاب النبي ﷺ أخبروه أنه قام رجل منهم في جوف الليل يريد أن يفتتح سورة قد كان وعاهـا، فلـم يقدر منها على شيء إلا: بسم الله الرحمن الرحيم ، فأتى باب النبي ﷺ حين أصـبح ، يسـأل النبي ﷺ عن ذلك، ثم جاء آخر، وآخر حتى اجتمعوا، فسـأل بعضـهم بعضًـا: مـا جمعهـم؟ فأخبر بعضهم بعضا بشأن تلك السورة، ثم أذن لهـم النبي ﷺ ، فـأخبروه خبـرهم، وسـألوه عن السورة، فسكت ساعة لا يرجع إليهم شيئا، ثم قال: "نسـخت البارحـة" فنسـخت مـن صـدورهم، ومـن كـل شـيء كانـت فيـه، انظـر: شـرح مشـكل الآثـار للطحـاوي، مؤسسـة الرسالة، بيروت، تحقيق شعيب الأرناؤوط (٥/ ٢٧٢).

[2] مسند الشـاميين، لأبي القاسـم سـليمان بـن أحمـد بـن أيـوب الطبـراني، مؤسسـة الرسـالة، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي (٤/ ١٦١) .

[3] روي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: نزلت سـورة فرفعـت، وحفـظ منهـا: "لـو أن لابـن آدم واديين من مال لابتغى إليهما ثالثا، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتـوب الله علـى من تاب"، انظر: شرح مشكل الآثار للطحـاوي (٥/ ١٢١، ١٢٢)، والحـديث في صـحيح مسلم رقم (١٧٤٠).

يبين المُراد منه على الوجه الذي تستقيم به الأحكام في الأحرف السبعة على الحق الواحد الذي تعبد الله العباد به، وليس معنى التحدي قصر المتحدى به على حرف واحد، بل إن التحدي قائم في كل ما أراد الله به أن يكون، فليس أي حرف هو كل كلام الله تعالى دون باقي الأحرف، وعلى هذا فسواء أقلنا إن المصحف العثماني حوى الأحرف جميعًا أم لا، فلا يؤثر ذلك في حفظ القرآن بشيء، وتصوير هذه المسألة شبيه بتعدد الروايات لحديث واحد، وتنزه الله عن الشبيه والمثيل.

***

الفرع السادس: القراءة الشاذة

ومن حفظ الله تعالى للقرآن الكريم أن جند رجالًا يقومون ببيان ما شذ من القراءات، سواء أكانت من الأحرف المنسوخة أم لم تكن، فلم يكن حفظ المولى بصرف الناس عما لم يتواتر منه، وعما سواه، بل كان الحفظ بالبيان، ولعل الحِكمة من هذا أن يتم الابتلاء على الوجه الذي أراده الخالق جلَّ وعَلاَ، ولا يحتج بنقل القراءة الشاذة على جواز كونها قرآنًا، فليس النقل في ذاته دليل الحفظ، بل قد ييسر المولى عزَّ وجل نقل بعض الأقوال واجبة الترك مع إقامة الحجة والبرهان عليها، ليكون منهج الحفظ غير منفك عن إجماع الأمة، وقد نقل الإجماع على أن القراءة الشاذة ليست قرآنًا"، وذلك: "لعدم الشرط وهو التواتر"[1]

[1] شرح فتح القدير (٤/ ١٩١) قيل القراءة الشاذة بمنزلة خبر الواحد.

يقول الإمام السرخسي: "قالت الأمة لو صلى بكلمات تفرد بها ابن مسعود لم تجز صلاته لأنه لم يوجد فيه النقل المتواتر وباب القرآن باب يقين وإحاطة فلا يثبت بدون النقل المتواتر كونه قرآنًا"[1].

"واختلف في المُراد بالشاذة فقِيلَ: فيها قولان أحدهما أنها ما عدا القراءات لأبي عمرو ونافع وعاصم وحمزة وابن كثير والكسائي وابن عامر وثانيهما ما وراء القراءات العشر للمذكورين ويعقوب وأبي جعفر وخلف وقال ابن حبان لا نعلم أحدًا من المسلمين حظر القراءات بالثلاث الزائدة على السبع، وقال غيره: قد اتفق المتفقون سلفًا وخلفًا على أن القراءات الثلاث المنسوبة إلى الأئمة الثلاثة متواترة قرئ بها في جميع الأمصار والأعصار من غير نكير في وقت من الأوقات، قال السبكي: المعتمد عند أئمة القراءة أن المُراد بالقراءة التي ليست بشاذة كل قراءة يساعدها خط مصحف الإمام مع صحة النقل، ومجيئها على الفصيح من لغة العرب، قال أبو شامة: متى اختل أحد هذه الأركان الثلاثة أطلق على تلك القراءة شاذة، وهي كما في الدارية: لو قرأ بقراءة ليست في مصحف العامة كقراءة عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب"[2].

وهكذا حفظ الله تعالى كتابه على الصورة الموجود بها في المصحف العثماني، لتقوم به الحُجةُ على الناس، ولا تقوم الحجة إلا بالبيان، وقد هيأ الله لذلك رجالًا هم أهل الذكر في هذا المجال، فانقطع بهم العذر، ومن عظيم قدرته جل شأنه أن حوى القرآن من دلائل حفظه وإعجازه ما يناسب

---

[1] أصول السرخسي (١/ ٢٨٠).

[2] انظر: التقرير والتحبير (٢/ ٢٨٦).

كل العقول، والعلوم والأزمان، بتعدد وتنوع صور الإعجاز والبيان، وذلك بآيات مادية ملموسة، وقيام الحجة بالنسبة للجزء، دليل على الكل، فيكفي لكل مستدل أن يتبين وجه الإعجاز الذي يؤكد حتمية الحفظ - فيما له به علم - ليتوجب عليه التسليم بباقي الأجزاء التي ليس له بها علم، بجامع اشتراك الكل في منهج الحفظ والنقل، وإذا تحقق هذا كان لزوم اتباع المنقول عن أهل الاختصاص واجب لا يحل الخروج عنه، **فإذا استقر هذا المعنى كان العمل بأي قول يخرج عن إطار البيان السابق مردودًا ولا يجوز العمل به، بغض النظر عن قائله، أو سبب قوله**، وصدق الله إذ يقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ، لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [1].

***

[1] فصلت: الآية ٤١، ٤٢.

المطلب الثاني: السُنة النبوية المطهرة

السُنة هي النص الثاني من نصوص الشريعة، وتتمثل في كل ما ورد عن الرسول ﷺ من قول أو فعل أو إقرار، وهي المحفوظة بعين الله تعالى ورعايته.

***

الفرع الأول: حِفظ السُنة

دل الإجماع على أن القرآن هو ما حواه المصحف العثماني بيقينٍ قاطع لا شك فيه، كما دل تواتر النقل على أن ما بين أيدينا هو نفسه المصحف العثماني الذي أجمع الصحابة رضي الله عنهم عليه، وأن المصحف لم ينقل إلينا مكتوبًا فقط بل حفظه الله تعالى في الصدور، بالتنافس في استظهاره وإتقانه بغية الثواب، وتحقيقًا لموعود الله تعالى بحفظه.

أما بالنسبة للسنة فإن الحفظ تم بشكلٍ مختلف، على الرغم أن الحافظ واحد ـ سبحانه وتعالى ـ فقد حفظت السُنة بنقل الرواة أولا، ثم بعد ذلك بالتدوين في الكتب، وإذا كان حِفظ القرآن قد تم باللفظ والمعنى بشكلٍ كلي متكامل، جَزَمَ بأن القراءات الشاذة ليست قرآنًا، فإن حِفظ السُنة قام على أساس حفظ كلى لا جزئي.

وعلى هذا فمن لواحق هذا الحفظ ومُكملاته أن جند الله عز وجل رجالٌ يقومون على بيان أحوال الرُواة وجرحهم وتعديلهم ... إلخ، والذي به تم الحُكم على رواية كل حديث على حده، ومدى صحتها أو ضعفها.. إلخ،

وعلى الرغم من ذلك فإن الجزم والقطع بنسبة كل ما روي ـ وحكم بصحته ـ إلي رسول الله ﷺ ليست ممكنة في كل حديث، ليظل الباب مفتوحًا أمام المجتهدين في الجمع بين الروايات المختلفة، ودرء التعارض بين الروايات، أو بين الأحاديث وبعضها، إلى آخر ما هو معلوم في هذا الباب.

وعلى هذا فإن ما اتفق العُلماء على صحته فالعمل به واجب، ولا يجوز مُخالفته – بحالٍ من الأحوال ـ بحجة أنه ليس مقطوعًا بنسبته إلى رسول الله ﷺ، فإن الله تعالى قد تعبدنا بغلبة الظن ولم يتعبدنا باليقين القاطع.

وكم من عملٍ وافق الشكل ولم يتوفر فيه صدق الامتثال أحبطه الله تعالى، كما في الحديث الذي رواه سيدنا أبو هريرة رضي الله عنه "أول من تُسعر بهم النار"[1]، وكم من عمل صح فيه القصد وصدق الامتثال قبله الله تعالى،

---

[1] سنن الترمذي: حديث رقم: (٢٣٠٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه: قال: حدَّثني رسولُ الله ﷺ: أَن اللهَ إِذَا كانَ يومُ القِيامَةِ يَنزِلُ إِلى العِبَادِ لِيَقْضِيَ بَينَهُم، وَكُلُّ أُمَّةٍ جَاثِيَةٌ ، فَأَوَّلُ مَن يَدعُو به رجلٌ جَمَعَ القُرآنَ، ورجُلٌ قُتِلَ في سبيل الله، ورجلٌ كثيرُ المالِ، فيقولُ اللهُ للقارئ: أَلم أُعَلِّمْكَ مَا أَنزلتُ على رسولي؟ قال: بلى يا ربِّ، قال: فماذا عملتَ فيما علمتَ؟ قال: كنتُ أَقومُ به آناءَ الليل وآناءَ النهار، فيقولُ اللهُ لهُ: كَذَبتَ، وتقولُ له الملائكةُ: كذبتَ، ويقولُ اللهُ لَهُ: بَل أَرَدْت أَن يُقَالَ: فُلانٌ قَارئ، وَقَدْ قِيلَ ذَلِك، ويُؤْتَى بِصَاحِبِ المالِ فيقولُ اللهُ: أَلم أُوَسِّعْ عليك حتَّى لَم أَدَعْكَ تحتاجُ إِلى أَحَدٍ؟ قالَ: بَلى يا ربِّ، قالَ: فَمَاذَا عَمِلْتَ فيمَا آتَيتُكَ؟ قال: كنتُ أَصِلُ الرَّحِم، وَأَتَصَدَّق، فيقولُ الله لَهُ: كَذَبْتَ، وتَقُولُ لَهُ الملائِكَةُ: كَذبتَ، ويقولُ اللهُ: بَل أَردت أَن يُقَالَ: فلانٌ جَوادٌ، فقيل ذلك، ثم يُؤتى بالذي قُتِلَ في سبيلِ الله، فيقول اللهُ: في ماذا قُتِلتَ؟ فيقولُ: أَمرتَ بالجهاد في سبيلِكَ فقاتلتُ حتَّى قُتِلتُ، فيقولُ الله لَهُ: كَذَبتَ، وتقول له الملائكةُ: كَذَبْتَ، ويقولُ اللهُ: بَل أردتَ أَن يُقَالَ: فُلانٌ جَرِيءٌ، فقد قِيلَ ذلك، ثم ضَربَ رسولُ الله ﷺ على رُكْبتي، فقال: يا أَبا هُريرة أُولئك الثلاثة أَوَّلُ خَلقِ اللهِ تُسَعَّرُ بهم النار يوم القيامة"، قال الشيخ الألباني: صحيح .

وإن خالف الشكل كما في الصلاة إلى غير القِبلة بعد التحري"[1]، وعلى هذا فإن حفظ السُنة بالصورة التي هي عليه لابد من الإيمان بأنه هو الحفظ الذي أراده الله تعالي **وذلك من وجهين**:

الوجه الأول: أن الحافظ هو الله تعالى، ولا معنى للحفظ إذا انعدم المحفوظ، وعلى هذا فكتب السُنة التي أجمعت عليها الأمة تدل على أن المسطور فيها هو السُنة المحفوظة، وبالتالي إذا كان هذا هو المحفوظ فلابد من الإيمان به والامتثال له.

الجهة الثانية: أن كيفية الحفظ ليست من اختصاص البشر، ولصاحب الحفظ أن يحفظ على الوجه الذي يريد، وما من شيء شرعه الله تعالى إلا لحكمة، ولعل من حكمة حفظ السُنة على الصورة التي هي عليها أن يتحقق مفهوم الابتلاء بشكلٍ عملي تكليفي، ليميز الله الخبيث من الطيب، وليتم موعود الله تعالى لأمة محمد ﷺ برفع الحرج.

***

[1] لأن غلبة الظن تعمل عمل اليقين في حق وجوب العمل وإن لم تعمل في حق الاعتقاد كما في التحري في القبلة وكما في دفع الزكاة"، فلو صلى في الصحراء إلى جهة من غير شك ولا تحر إن تبين أنه أصاب أو كان أكبر رأيه أو لم يظهر من حاله شيء حتى ذهب عن الموضع فصلاته جائزة وإن تبين أنه أخطأ أو كان أكبر رأيه فعليه الإعادة، وقيد بالتحري لأن من صلى ممن اشتبهت عليه بلا تحر فعليه الإعادة إلا أن علم بعد الفراغ أنه أصاب لأن ما افترض لغيره يشترط حصوله لا تحصيله"، انظر: البحر الرائق (١/ ١٦٩)، تبيين الحقائق (١/ ٤٤).

الفرع الثاني: كيفية حِفظ السُنة

حفظ السُنة هو حفظ لأحكام الدين، وشريعة المسلمين، ولهذا ابتعث الله لحفظها رجـالا، صـدقوا مـا عاهـدوا الله عليـه، فأوجـب عـزَّ وجـل أن تـلازم طائفة منهم رسول الله ﷺ الرسول، ولا يشـغلهم عـن ذلـك شـاغلٌ ولـو كـان الغـزو في سـبيلِ الله، وبـذلك يـتم حفـظ كـلام الرسـول ﷺ وسُـنته، كمـا ألـزم سبحانه وتعالى بنقل كـل مـا علـم مـن كـلام الرسـول ﷺ وسـنته، علـى وجـه التكليف والإلـزام، قال تعالى: ﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُـمْ يَحْـذَرُونَ﴾[1]، والمعنـى: "قـال تنفـر طائفـة وتمكـث طائفـة مـع النبـي ﷺ قـال فالمـاكثون هـم الـذين يتفقهون في الدين وينذرون إخوانهم إذا رجعوا إليهم من الغزو بمـا نـزل مـن قضـاء الله وكتابـه وحـدوده"[2]، وصـفهم بالإنـذار وهـو الـدعوة إلـى العِلـم والعمل به.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "مَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْمٍ فَكَتَمَهُ أَلْجَمَهُ اللهُ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" [3]، وقد امتثل الصحابة رضي الله عنهم ومن تبعهم بإحسـان لهذه الأوامر، كأحسن ما يكون الامتثال، فكان أن اطمأن الناس على أحكـام شريعتهم، وصيانتها من الضياع، ومحل الاطمئنان، تـم بشـهادة المـولى عـزَّ وجـل والرسـول ﷺ قـال تعـالى: ﴿وَالسَّـابِقُونَ الْأَوَّلُـونَ مِـنَ الْمُهَـاجِرِينَ

---

[1] التوبة: الآية ١٢٢.

[2] أحكام القرآن للجصاص (٤/ ٣١٥).

[3] سنن أبي داود: حديث رقم: (٣١٧٣)، مسند أحمد: حديث رقم: (٧٧٠٤)، قال الألباني: حسن صحيح.

وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[1]، والرضا والفوز دليل، تحقق المطلوب منهم على الوجه الأكمل، وهو دليل على عدم صواب الطعن فيما نقل عنهم بسند مقبول، وأن هذا هو ما تعبدنا الله تعالى به، وسُئِلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أي النَّاسِ خَيْرٌ قَالَ: قرني ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ يجيء قَوْمٌ تَبْدُرُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ وَتَبْدُرُ يَمِينُهُ شَهَادَتَهُ"[2]، وهذه شهادةٌ من رسول الله ﷺ لهذه القرون التي قام بها الحفظ، ودليل على تحقق الحفظ يقينًا، فصفة الخيرية تقتضي العمل بما يقتضيه الشرع الحنيف ويرتضيه، ولا يتأتى هذا إلا بحملِ أمانةِ الحفظ والتبليغ لأصول الشريعة وأحكامها على وجهها الأتم الأكمل"[3]، وهذا إخبارٌ من رسول الله ﷺ عن صفات ذاتية، اختص الله تعالى بها هذه القرون، ليتحقق بهم موعود الله تعالى في حفظ الشريعة الغراء.

ولهذا فالرجوع إلى أهل الإجماع وأئمة القرون الثلاثة واجب لا يحل الخروج عنه، فهم منبع النور وأصل كل خير، "لحفظهم الشريعة من

---

[1] التوبة: الآية ١٠٠.

[2] صحيح البخاري: حديث رقم: (٢٤٥٨)، صحيح مسلم: حديث رقم: (٤٦٠٠).

[3] يقول الإمام السرخسي: "ففي هذا بيان أن أهل كل عصر يقومون مقامهم في صفة الخيرية إذا كانوا على مثل اعتقادهم، والمعاني التي بيناها لإثبات هذا الحكم بها من صفة الوساطة والشهادة والأمر بالمعروف لا يختص بزمان ولا بقوم، وثبوت هذا الحكم بالإجماع لتحقيق بقاء حكم الشرع إلى قيام الساعة وذلك لا يتم ما لم يجعل إجماع أهل كل عصر حجة كإجماع الصحابة ﷺ، فإن قيل: أبو حنيفة رحمه الله قال بخلاف هذا لأنه قال: ما جاءنا عن الصحابة اتبعناهم، وما جاءنا عن التابعين زاحمناهم، قلنا: إنما قال ذلك لأنه كان من جملة التابعين، أصول السرخسي (١/ ٣١٣).

التحريف، والانتحال للباطل، ورد تأويل الأبله الجاهل، وأنه يجب الرجوع إليهم والمعول في أمر الدين عليهم ﷺ"[1] وكلما بعد الزمان خفت الضوء وقل الخير، وأصبح الرجوع إليهم دومًا هو الحصن المنيع من الضلال، أو القول في شرع الله بغير حق.

***

الفرع الثالث: تدوين الحديث النبوي الشريف

كان الصحابة ﷺ أشد الناس حرصًا على تلقي علوم الشريعة، والعمل بها على وجهها الأكمل، وتنافسوا في ذلك أيما تنافس، فأكثروا ملازمة الرسول ﷺ وآثروا مجالسته على العمل في أموالهم، وأسباب ارتزاقهم، وأناب البعض منهم من يحضر مجلس الرسول ﷺ ويبلغه ما فاته من العلم، كما فعل عمر بن الخطاب ﷺ مع جاره الأنصاري"[2] ، ولما كان الرسول ﷺ ينهاهم في بداية الأمر عن كتابة الحديث، مبالغة في حفظ القرآن، ولمنع

---

[1] تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ_ ٢٠٠٣م، تحقيق هشام سمير البخاري (١/ ٣٦).

[2] عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: كنت أنا وجارٌ لي من الأنصار في بني أمية بن زيد ـ وهي من عوالي المدينة ـ وكنا نتناوبُ النزولَ على رسول الله ﷺ ينزل يومًا وأنزل يومًا، فإذا نزلتُ جئتهُ بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره ، وإذا نزل فعلَ مثل ذلك، صحيح البخاري: حديث رقم: (٨٧) .

التباسه بغيره، فقد حرص الصحابة ﷺ على حفظ حديث رسول الله ﷺ في صدورهم"[1]، ثم أذن لهم ﷺ بالكتابة"[2].

وقد بذل الصحابة ﷺ قصارى جهدهم في تحصيل حديث رسول الله ﷺ وتحملوا المشاق من أجل هذه الغاية"[3]، ثم جاء التابعون بإحسان ﷺ فساروا على نفس النهج، ثم بعد ذلك أمر أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز ﷺ بكتابة الحديث، فقد ورد أن "ابن شهاب الزهري قال: أمرنا عمر بن عبد العزيز ﷺ بجمع السنن فكتبناها دفترًا دفترًا، فبعث إلى كل أرض له

---

[1] عن أبي سعيد الخدري ﷺ أن النبي ﷺ قال: "لاَ تَكْتُبُوا عَنِّى وَمَنْ كَتَبَ عَنِّى غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهُ وَحَدِّثُوا عَنِّى وَلاَ حَرَجَ وَمَنْ كَذَبَ عَلَىَّ ـ قال همام أحسبه قال ـ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ"، صحيح مسلم: حديث رقم: (٥٣٢٦).

[2] عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قلت يا رسول الله إِنَّا نَسْمَعُ مِنْكَ أَحَادِيثَ لَا نَحْفَظُهَا أَفَلَا نَكْتُبُهَا قَالَ بَلَى فَاكْتُبُوهَا" مسند أحمد: حديث رقم: (٦٧٢٢)، وكما في قول أبي هريرة ﷺ ما من أصحاب النبي ﷺ أحد أكثر حديثًا عنه مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب وأنا لا أكتب"، صحيح البخاري: كتاب (العلم) باب (كتابة العلم) رقم: (١١٠) ، وعن عبد الله بن عمرو قال: ما يرغبني في الحياة إلا الصادقة والوهط فأما الصادقة فصحيفة كتبتها من رسول الله ﷺ وأما الوهط فأرض تصدق بها عمرو بن العاص كان يقوم عليها" سنن الدرامي: رقم (٤٩٦): باب (من رخص في كتابة العلم) وانظر أيضًا: جامع بيان العلم وفضله (١/ ١٤٥).

[3] روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إن كان ليبلغني عن الرجل فآتيه وهو قائل، فأتوسد ردائي على بابه تسفي الريح علي من التراب، فيخرج فيراني، فيقول: يا ابن عم رسول الله ، ما جاء بك ؟ ألا أرسلت إلي فآتيك، فأقول: لا ، أنا أحق أن آتيك"، انظر: المستدرك على الصحيحين (١/ ١٨٨) ورحل جابر بن عبد الله مسيرة شهر إلى عبد الله بن أنيس في حديث واحد، وكذا أبو أيوب سافر إلى مصر من المدينة ليروي حديثًا واحداً، انظر: جامع بيان العِلم وفضله (١/ ١٧٣).

عليها سلطان دفترًا"[1]، وتوالى الجهد والعطاء على أيدي أئمة أجلاء كالبخاري ومسلم وغيرهما من أهل السِنن، هيأهم الله لهذه الغاية، فجمعوا السنن ودونوها، وقاموا بوضع الشروط التي تحقق الغاية القصوى من صحة الحديث والاطمئنان إليه.

ولم يقتصر دور أئمة الحديث على مجرد التدوين بل امتدت إلى بيان الصحيح، والضعيف، وأحوال الرجال، وغير ذلك والذي يتحقق به وعد الله تعالى بحفظ هذا الدين، على الوجه الذي يريده ﷻ، ومن أجل ذلك أنشأ علم مصطلح الحديث وما يتصل به من علم الجرح والتعديل، مصداقًا لقوله ﷺ: "يَحْمِلُ هذا العِلم من كل خَلْفٍ عُدُولُهُ يَنْفُونَ عنه تَحْرِيفَ الْغَالِينَ وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ"[2] وبهذا العِلم أصبح الحُكم على الحديث سهلًا ميسورًا بحمد الله تعالى، وبرغم ظهور من يتعمد الكذب على رسول الله ﷺ، لم يتأثر حديث رسول الله ﷺ فقد قيل لابن المبارك: هذه الأحاديث الموضوعة قال: تعيش لها الجهابذة"[3].

***

[1] جامع بيان العلم وفضله (١/ ١٥٥).

[2] قال أبو جعفر: "والأخلاف هم الذين ذكرنا ممن يؤخذ العلم عنهم، ويرجع فيه إلى أقوالهم، لا من سواهم ممن لا يؤخذ العلم عنه، ولا يرجع إلى قوله فيه لشذوذه الذي قد شذه، ولانفراده الذي قد انفرد به"، شرح مشكل الآثار للطحاوي (١٠/ ٢٠)، مسند الشاميين للطبرلني (١/ ٣٤٤).

[3] عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢/ ٢٢٦)، وانظر: التمهيد (١/ ٦٠).

الفرع الرابع: السُنة والتشريع

من أهم القواعد التي على ضوئها يتم ضبط كثير من الأقوال، بيان موقف الأئمة من ماهية السُنة التشريعية وغير التشريعية، والمنهج المتبع في التفريق بينهما، والمنقول عن أئمة الحنفية أن "حجية السُنة ضرورة دينية"[1] فهي طريق معرفة ما كلف الله تعالى به العباد، وبدونها لا يمكن الاستقلال بالقرآن في معرفة الأحكام بحال، وإذا كانت طاعة الرسول ﷺ في كل ما أمر ضرورة شرعية، فليس لأحد من الخلق هذه الخصيصة سواه ﷺ فهو المعصوم ﷺ ولهذا فكل ابن آدم يؤخذ من قوله ويرد إلا رسول الله ﷺ.

وعلى هذا فالأصل الذي يلزم المصير إليه هو وجوب طاعة الرسول ﷺ في كل ما ورد عنه ﷺ على أنه شرع، وأن الله تعبدنا به، إلا ما دل الدليل على استثنائه، امتثالًا لقوله تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [2] وكذا قال عزَّ من قائل: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[3]، وهذا الأصل ينبني عليه قبول كثير من الأقوال أو ردها.

فطاعة الرسول ﷺ واجبة بيقين، وهذا هو مفهوم التشريع، والخروج عن الطاعة إلى الاختيار بدعوى عدم التشريع قول مبناه على الاجتهاد المجرد،

---

[1] التقرير والتحبير (٢/ ٢٩٩).

[2] الحشر: من الآية ٧.

[3] النساء: الآية ٦٥.

فلا يرد اليقين الأصلي بوجوب الطاعة، إلا إذا ثبت بيقين مثله"[1]، ولا يتأتى هذا إلا بقوة الدليل، وصحة الاستدلال.

ومعلوم أن سنة الرسول ﷺ محصورة، وأن ما ورد منها على غيرِ التشريع قد ورد في حياة الرسول ﷺ وحياة الصحابة ﷺ، وهذا الحصر يؤكد أن الأئمة - رحمهم الله - قد تعرضوا لهذه الأدلة بالبيان، فيصبح قولهم فيها حجة لا يحل الخروج عنها بحال، لأنه يكون من قبيل طرح اليقين بالشك، وهو غير جائز.

من هذا القبيل: ورد أن رسول الله ﷺ قدم المدينة وهم يَأْبُرُونَ النَّخْلَ يَقُولُونَ يُلَقِّحُونَ النَّخْلَ فَقَالَ: مَا تَصْنَعُونَ، قَالُوا: كُنَّا نَصْنَعُهُ، قَالَ: لَعَلَّكُمْ لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا كَانَ خَيْرًا، فَتَرَكُوهُ فَنَفَضَتْ أَوْ فَنَقَصَتْ، قَالَ: فَذَكَرُوا ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ: إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيٍ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ"[2].

وفي رواية فبلغ النبي ﷺ فَقَالَ إِنَّمَا هُوَ ظَنٌّ ظَنَنْتُهُ، إِنْ كَانَ يُغْنِي شَيْئًا فَاصْنَعُوا، فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ، وَالظَّنُّ يُخْطِئُ وَيُصِيبُ، وَلَكِنْ مَا قُلْتُ لَكُمْ قَالَ اللهُ عزَّ وَجَلَّ، فَلَنْ أَكْذِبَ عَلَى اللهِ"[3].

والناظر المتأمل في هذه الأدلة يدرك أن صحابة رسول الله ﷺ قد حملوا قوله ﷺ بداية على التشريع، فامتثلوا، فلما تبين لهم ما يُخالف معقول

---

[1] ينظر هذا المعنى في: حاشية ابن عابدين (١/ ١٤٨)، شرح فتح القدير (١/ ١٨٦).

[2] مسلم: حديث رقم: (٤٣٥٧).

[3] مسند أحمد: حديث رقم: (١٣٤٦) قال شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن.

الشرع، بين لهم رسول الله ﷺ العِلة في الأمر"[1]، وهذا البيان يُستفاد به في الأحكام الاجتهادية، والتي مبناها على التجربة والبرهان، ولا يُقبل أن يكون ذريعة لحمل نصوص غير التي جاء البيان بشأنها على أنها من السُنة غير التشريعية، بمجرد العقل، لأن هذا يؤدي إلى تفريغ الأحاديث من معناها، وهو لا يجوز بحال.

ونلاحظ أن حديث تأبير النخل ـ برغم ما ترتب عليه من تلف المال ـ لم يأت الوحي بما يغييره في حينه، ومعنى هذا أن النتيجة التي تم الوصول إليها مرادة من الله، فهي من الابتلاءات التي تصيب البشر لحكمة يعلمها الله، ولعل الحِكمة هنا أن يتعلم المسلمون أن كل ما هو قائم على التجربة والعلم يجب أن يتعلموه، لتتحقق لهم الغاية التي يرجونها، وليتم لهم العلو في الدنيا، والذي لا يتحقق بغير العلم، فكان من اللازم أن يبتلوا بما يحفزهم دومًا للتجربة والتعلم، ومهما ترتب على هذا من تلف مال فإنه قليل في مقابل ما يعود عليهم من نفع بعد التجربة والتعلم، والله أعلم.

---

[1] يقول الإمام الطحاوي: "جوابنا له بتوفيق الله عز وجل وعونه، أنه قد يحتمل أن يكون الذي كان عند رسول الله ﷺ من ذلك أن الإناث في غير بني آدم لا تأخذ من الذكران شيئًا، وهو الذي يغلب على القلوب، ولم يكن ذلك منه ﷺ إخبارًا عن وحي، وإنما كان منه على قول غير معقول ظاهر، مما يتساوى فيه الناس في القول، ثم يختلفون، فيتبين ذوو العلم به عمن سواهم، من غير أهل العلم به، ولم يكن رسول الله ﷺ ممن كان يعاني ذلك، ولا من بلد يعانيه أهله، لأنه ﷺ إنما بلده مكة، ولم تكن دار نخل يومئذ، وإنما كان النخل فيما سواها، من المدينة التي صار إليها ﷺ، وكان مع أهلها من معاناة النخل والعمل ما يصلحها، ما ليس مثله مع أهل مكة، وكان القول في الأمر الذي قال فيه ما قال واسعًا، له أن يقول فيه، وأن يكون ذلك القول منه على ما نفى ما يستحيل عنده، ويكون منه على الظن به"، شرح مشكل الآثار للطحاوي (٤/ ٤٢٦).

الفرع الخامس: الحُكم والقضاء والفتوى

قول الرسول ﷺ في مقام الحُكم أو القضاء أو الفتوى، هل هو شرع لازم، أم أنه من قبيل النصح الإرشاد والتوجيه، فيخرج عن التشريع، إلى النظر والاختيار؟

هذا التساؤل يرجع في الأصل بسبب أقوال بعض المعاصرين"[1]، ولم ينشأ بسبب وجود أدلة تفرق بين طاعة وطاعة لرسول الله ﷺ، فالأدلة مجتمعة تدل على لزوم الطاعة، ووجوب الامتثال له ﷺ، ولما كانت أدلة الشرع لا يمكن أن تتعارض في ذاتها ـ بحال من الأحوال ـ فإن وجود بعض الأدلة التي ظاهرها التعارض، يفرض حتمًا أنه ناشئ من جِهة الاجتهاد في الفهم، وليس تعارضًا في حقيقته، وهذا ما جعل الفُقهاء يلجئون إلى رفع التعارض، كل بحسب اجتهاده، ولولا أن أصل الطاعة لازم على كل حال"[2]، لما كان

---

[1] يقول د. محمد عماره: "أما سُنَّتُه غير التشريعية ومنها: تصرفاتُه في السياسة والحرب والسلم والمال والاجتماع والقضاء، ومثلها ما شابهها من أمور الدنيا ، فإن اقتداءنا به يتحقق بالتزامنا بالمعيار الذي يُحقِّق المصلحة للأمة، فإذا حَكَمْنا كساسةٍ بما يحقق مصلحة الأمة كُنَّا مُقْتَدين بالرسول، حتى ولو خالفت نُظُمُنا وقوانينُنا ما رُوِيَ عنه في السياسة من أحاديث لأن المصلحة بطبيعتها متغيرة ومتطورة"، انظر: السنة التشريعية وغير التشريعية، لكل من: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، والشيخ على الخفيف، والدكتور محمد سليم العوا، والدكتور محمد عمارة، دار نهضة مصر، ص ٨٧ وما بعدها.

[2] يقول الإمام الطحاوي: فإن الله جل وعز بعث نبيه محمدا ﷺ خاتما لأنبيائه الذين كان بعثهم قبله ـ صلوات الله عليه وعليهم وسلامه ورحمته وبركاته ـ وأنزل عليه كتابًا خاتمًا لكُتبِهِ التي كان أنزلها قبله ومهيمنا عليها ومصدقا لها، وأمر فيها من آمن به بترك رفع أصواتهم فوق صوته، وترك التقدم بين يدي أمره، وأعلمهم أنه قد تولاه فيما ينطق به بقوله ﷻ: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ النجم: الآية ٣ ، ٤، وأمرهم بالأخذ بما آتاهم به والانتهاء عما نهاهم عنه بقوله ﷻ: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ

هنـاك حاجـة لرفـع التعـارض، لانفكـاك الجِهـة آنئـذ، لأن حمـل بعـض النصـوص علـى جِهـة التعبـد، وحمـل البعض الآخـر علـى الجِهـة الدنيويـة بمجـرد الاجتهـاد، لا يـؤدي إلـى التعـارض، فلمـا نبـه الأئمـة علـى وجـود التعـارض، دل علـى أن الأصـل حمـل النصـوص علـى جِهـة التعبـد، إلا أن تكون هناك قرينة صـارفة، وهـذه مـن أهـم القواعـد، المهيمنـة علـى الأقـوال والحُكم عليها.

وتأصيل هذا المعنى يمثل ركيزة أساسية، في قبول الأقوال أو رفضها، كما يتضح فيما يلي:

أقوال الرسول ﷺ في مقام الحُكم:

من الأدلة التي حاول البعض بها أن ينفي صفة التشريع عن كلام رسول الله ﷺ، بدعوى أنه قالها ﷺ كحاكم وليس كنبي:

إحياء الموات

ورد أن رسول الله ﷺ قال: "مَنْ أَحْيَا مَوَاتًا مِنَ الأَرْضِ فِي غَيْرِ حَقِّ مُسْلِمٍ فَهُوَ لَهُ، وَلَيْسَ لِعِرْقِ ظَالِمٍ حَقٌّ، وَالْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ"[1] هذا الحديث حمله **جمهور الفُقهاء** على أنه حُكم شرعي، يتم بموجبه تمليك الموات لمن أحياه، بشروطه الشرعية، **وذهب الإمام أبو حنيفة** ـ رحمه الله ـ

فَانْتَهُوا﴾ الحشر: من الآية ٧، ونهاهم أن يكونوا معه كبعضهم مع بعض بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾ الحجرات: من الآية ٢، وحذرهم في فعلهم ذلك إن فعلوه حبوط أعمالهم وهم لا يشعرون، وحذر مع ذلك من خالف أمره بقوله ﷻ: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ النور: من الآية ٦٣، شرح مشكل الآثار (١/ ٥).

[1] مسند البزار (٢/ ٣).

إلى القول بأنه يلزمه إذن الأمام"[1]، فظنَ البعضُ أن هذا محمولٌ على أن هذا الحديث جاء من باب قول الحاكم، وليس من قبيل التشريع، وهذا ليس صحيحًا.

وبيان ذلك: أن ما ورد عن الإمام وصاحبيه ﷺ يدل على أنهم حملوا هذا الحديث، وما كان على منواله على جِهة التشريع، وإن كانوا قد اختلفوا في كيفية الاستدلال به، فمن لم يجد تعارضًا بينه وبين غيره من الأدلة قال بالتمليك بمجرد الإحياء، بينما ذهب الإمام إلى القول بالإذن توفيقًا بين الأدلة التي احتج بها، وفي كل الأحوال فإن هذا يؤكد الحمل على جِهة التشريع، وأن هذا هو الأصل الذي يجب المصير إليه، **ويؤكد هذا ما نقل عن الإمام وصاحبيه، فقد خالف أبا حنيفة صاحباه فقالا بقول الجمهور**: "قالا: يملك من أحيا ولا يشترط فيه إذن الأمام لقوله ﷺ: "مَنْ أَعْمَرَ أَرْضًا لَيْسَتْ لأَحَدٍ فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا"[2]، وللإمام قوله: "ليس للمرء إلا ما طابت به نفس إمامه"[3]، فإن اعتبر عموم هذا الحديث، يلزم أن لا يملك أحدٌ شيئًا

---

[1] ففي المبسوط للامام محمد بن الحسن لشيباني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، تحقيق أبي الوفا الأفغاني (٢/ ١٦٩) "ويكون له رقبتها إن أقطعها إياه الإمام في قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد إذا أحياها فهي له، أقطعه إياها الإمام أو لم يقطعه"، وانظر أيضًا: غمز عيون البصائر (٣/ ٢٢٥).

[2] المنتقى من السنن المسندة، لأبي محمد عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت، تحقيق عبدا لله عمر البارودي (ص ٢٥٣)، قال الشيخ الألباني: صحيح.

[3] نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، لجمال الدين الزيلعي، مؤسسة الريان، بيروت، دار القبلة، جدة، تحقيق محمد عوامة (٤/ ٢٩٠) قال الزيلعي: رواه الطبراني، وفيه ضعف.

من الأملاكِ بغيرِ إذنِ الإمام، مع أن الظاهر خلافه، كالبيع وغيره، فعمومه غير معتبر، بل هو مختص بما يحتاج فيه إلى رأي الإمام، وما نحن فيه من ذلك، واستدلَ أيضًا لأبي حنيفة بحديث: "الأَرْضَ للهِ وَلِرَسُولِهِ ثُمَّ لَكُمْ مِنْ بَعْدِي فَمَنْ أَحْيَا شيئًا مِنْ مَوَاتِ الأَرْضِ فَلَهُ رَقَبَتُهَا"[1]، فإنه أضافه إلى الله ورسوله وكل ما أضيف إلى الله ورسوله لا يجوز أن يختص به إلا بإذن الإمام"[2].

ولصاحب الهداية وجه آخر لتعليل قول الإمام، ويفيد قطعًا مُراعاة جانب التشريع في قول الإمام بلا ريب، حيث يقول: "وما رواياه يحتمل أنه إذن لقوم لا نصب لشرع، تقريره أن المشروعات على نوعين: أحدهما نصب الشرع والآخر إذن بالشرع فالأول كقوله ﷺ "من قاء أو رعف في صلاته فلينصرف"، والآخر كقوله ﷺ "من قتل قتيلًا فله سلبه" أي للإمام أن يأذن للغازي بهذا القول، فكان ذلك منه ﷺ إذنا لقوم معينين، فيجوز أن يكون قوله ﷺ: "من أحيا أرضًا مواتًا فهي له" من ذلك القبيل"[3].

واستدل للإمام أيضًا بأنه "حق للمسلمين فليس لأحد أن يختص به بدون إذن الإمام كمال بيت المال"[4].

---

[1] الجامع الصغير من حديث البشير النذير، للإمام جلال الدين السيوطي (٢/ ٨٨)، قال الألباني(ضعيف).

[2] البحر الرائق (٨/ ٢٣٩).

[3] الهداية شرح بداية المبتدي، لأبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني، المكتبة الإسلامية (٤/ ٩٩).

[4] الجوهرة النيرة، لأبي بكر محمد بن علي الحدادي العبادي، المطبعة الخيرية (١/ ٢٦٣).

ويزيد الإمام أبو يوسف الأمر وضوحًا بتأكيده أيضًا على جِهة التشريع، في قول الإمام، بما أورده في كتاب الخراج قال: "وقد كان أبو حنيفة رحمه الله يقول: من أحيا أرضًا مواتًا فهي له إذا أجازه الإمام ومن أحيا أرضًا مواتًا بغير إذن الإمام فليست له، وللإمام أن يخرجها من يده، و يصنع فيها ما رأى، من الإجارة والإقطاع وغير ذلك.

قيل لأبى يوسف: ما ينبغي لأبي حنيفة أن يكون قد قال هذا إلا من شيء، لأن الحديث قد جاء عن النبي ﷺ أنه قال "من أحيا أرضًا مواتًا فهي له"

فبين لنا ذلك الشيء، فإنا نرجو أن تكون قد سمعت منه في هذا شيئًا يُحتج به، **قال أبو يوسف**: حجته في ذلك أن يقول: الإحياء لا يكون إلا بإذن الإمام، أرأيت رجلين أراد كل واحد منهما أن يختار موضعًا واحدًا، و كل واحد منهما منع صاحبه أيهما أحق به؟ أرأيت إن أراد رجل أن يحيي أرضًا ميتة بفناء رجل وهو مُقرٌ أن لا حق له فيها، فقال: لا تحيها فإنها بفنائي وذلك يضرني، **فإنما جعل أبو حنيفة إذن الإمام في هاهنا فصلًا بين الناس**، فإذا أذن الإمام في ذلك لإنسان كان له أن يحييها، وكان ذلك الإذن جائزًا مستقيمًا، وإذا منع الإمام أحدًا كان ذلك المنع جائزًا، ولم يكن بين الناس التشاح في الموضع الواحد، والضرار فيه مع إذن الإمام ومنعه، **وليس ما قال أبو حنيفة يرد الأثر**، إنما رد الأثر أن يقول: وإن أحياها بإذن الإمام فليست له، فأما من يقول هي له فهذا اتباع الأثر،

ولكن بإذن الإمام، ليكون إذنه فصلًا فيما بينهم من خصوماتهم، وإضرار بعضهم ببعض"[1].

من قتلَ قتيلًا فله سلبه:

ومن أمثلة هذا الباب أيضًا، ما وقع من خلاف في حُكم الحديث: "مَنْ قَتَلَ قتيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ"[2]، ومحاولة الاستدلال بقول الإمام أبي حنيفة على أن من السُنة ما يخرج عن التشريع بمجرد الاجتهاد، وهو استدلال باطل، عار من الصحة"[3]، **ويبن ذلك ما أورده الإمام السرخسي**: "ولا ينبغي للإمام أن ينفل أحدًا مما قد أصابه، إنما النفل قبل إحراز الغنيمة، أن يقول: "من قتل قتيلًا فله سلبه، ومن أصاب شيئًا فهو له" وقد كان يستحب ذلك للإغراء على القتال، فالقاتل لا يستحق السلب بالقتل عندنا

---

[1] الخراج لأبي يوسف، المكتبة الأزهرية للتراث، حقق أصوله ووثق نصوصه طه عبد الرؤوف سعد_ سعد حسن محمد ص ٧٦.

[2] صحيح البخاري: حديث رقم:(٢٩٠٩)، صحيح مسلم: حديث رقم: (٣٢٩٥).

[3] الاستذكار الجامع لمذاهب فُقهاء الأمصار، لابن عبد البر، دار الكتب العلمية، تحقيق سالم محمد عطا ـ محمد علي معوض (٥/ ٦٠) والغاية التي سيق لها هذا الحديث، والغرض المقصود به إليه، هو حكم السلب وهو باب اختلف فيه السلف والخلف فقال مالك إنما قال رسول الله ﷺ "من قتل قتيلًا له عليه بينة فله سلبه"، بعد أن برد القتال يوم حنين، ولم يحفظ عنه ذلك في غير يوم حنين، قال: ولا بلغني عن ذلك عن الخليفتين، واتفق مالك والثوري وأبو حنيفة، على أن السلب من غنيمة الجيش، حكمه حكم سائر الغنيمة، إلا أن يقول الأمير: "من قتل قتيلا فله سلبه" فيكون حينئذ له، وقال الأوزاعي والليث والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيد: السلب للقاتل على كل حال، قال ذلك الأمير أو لم يقله، لأنها قضية قضى بها رسول الله ﷺ، ولا يحتاج لذلك إلى إذن الإمام فيها.

من غير تنفيل الإمام"[1]، وأصحابنا استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَه﴾[2]، والسلب من الغنيمة، لأن الغنيمة مال يصاب بأشرف الجهات، فينبغي أن يجب فيه الخمس بظاهر الآية، وعندكم لا يجب، وهذا مروى عن ابن عباس ﷺ قال السلب من الغنيمة، وفيه الخُمس، واستدل بالآية، وجاء رجل من بلقين إلى رسول الله ﷺ فقال لمن المغنم قال: "لله سهم ولهؤلاء أربعة أسهم"، فقال: هل أحد أحق بشيء من غيره قال: "لا فَإِنْ رُمِيتَ بِسَهْمٍ فِي جَنْبِكَ فَاسْتَخْرَجْتَهُ فَلَسْتَ بِأَحَقَّ بِهِ مِنْ أَخِيكَ الْمُسْلِمِ"[3]، وغير ذلك من الأدلة"[4].

مما سبق يتضح أن الأصل حمل الأدلة جميعًا على جِهة التشريع، أما الخلاف فناشيء عن الاجتهاد في رفع التعارض بين الأدلة وبعضها، وليس بسبب حمل بعض الأدلة على جِهة التشريع والبعض الآخر على الجانب الدنيوي.

أقوال الرسول ﷺ في مقام القضاء:

وكذا فإن قضاء رسول الله ﷺ هو من قبيل الشرع، وليس معنى أن القاضي أسير البينة، أن كلام الرسول ﷺ في مجال القضاء يخرج عن مجال التشريع،

---

[1] وينقل الإمام السرخسي عن الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ قوله: "إذا قتله مقبلا بين الصفين على وجه المبارزة استحق سلبه واحتج بقوله ﷺ يوم بدر: "من قتل قتيلا فله سلبه" فمثل هذا اللفظ في لسان صاحب الشرع لبيان السبب كقوله ﷺ: "من بدل دينه فاقتلوه" فظاهره لنصب الشرع فإنه ﷺ بعث لذلك" انظر: المبسوط للسرخسي (١٠/ ٣٩).

[2] الأنفال: من الآية ٤١.

[3] السنن الكبرى للبيهقي وفي ذيله الجوهر النقي (٦/ ٣٣٦).

[4] انظر: المبسوط للسرخسي (١٠/ ٣٩ وما بعدها).

ولكن يجب فهم وجه التشريع في قضاء الرسول ﷺ ليستبين وجه العمل به.

يقول الإمام الألوسي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [1]، فيه دلالة على أن من لا يعلم أنه مبطل وحكم له الحاكم بأخذ مال فإنه يجوز له أخذه، ورد: أن عبدان بن أشوع الحضرمي، وامرؤ القيس بن عابس اختصما في أرض ولم تكن بينة فحكم رسول الله ﷺ بأن يحلف امرؤ القيس، فهم به فقرأ رسول الله ﷺ: ﴿ إِنَّ الذين يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ الله وأيمانهم ثَمَنًا قليلًا ﴾[2]، فارتدع عن اليمين وسلم الأرض فنزلت، واستدل بها على أن حُكم القاضي لا ينفذ باطنًا، فلا يحل به الأخذ في الواقع، وإلى ذلك ذهب أبو يوسف ومحمد، ويؤيده أن رسول الله ﷺ قال: "إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ شيئًا بِقَوْلِهِ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ، فَلَا يَأْخُذْهَا "[3]، **ويقول**: "وفيه دليل على أن حُكم الحاكم لا ينفذ إلا ظاهراً، وأنه لا يُحل حرامًا، ولا يُحرم حلالًا، وإذا أخطأ في حُكمه والمحكوم له عالم بحقيقة الحال فلا يحل له في الباطن أخذ ما حُكم له به القاضي في الظاهر، وهو قول أكثر أهل العلم، وذهب أبو حنيفة إلى انه ينفذ قضاؤه ظاهرًا وباطنًا في العقود والفسوخ، حتى لو شهد شاهدان زوراً أن فلانًا طلق امرأته فقضى به

---

[1] البقرة: الآية ١٨٨.

[2] آل عمران: من الآية ٧٧.

[3] صحيح البخاري: حديث رقم: (٢٤٨٣).

القاضي، وقعت الفرقة بينهما بقضاء القاضي، ويجوز لكل واحدٍ من الشاهدين أن ينكحها"[1]، حيث روي: "أن رجلاً خطب امرأة هو دونها فأبت فادعى عند علي كرم الله تعالى وجهه أنه تزوجها وأقام شاهدين فقالت المرأة: لم أتزوجه وطلبت عقد النكاح فقال علي كرم الله تعالى وجهه: قد زوجك الشاهدان"[2].

ووجه التشريع المُراد هنا قوله ﷺ: "أقضي بنحو ما أسمع" وفيه فسحة كبيرة للقضاة، وأنهم لا يكلفون بشيء غاب عنهم، بل يقضون حسب البيانات التي بين أيديهم، فإن أخطئوا فلهم أجر، وإن أصابوا فلهم أجران، ولا يكلفون ما وراء ذلك، بل ولا يحل لهم أن يحكموا خلاف الظاهر، لأنهم لو حكموا بخلاف الظاهر لأدى ذلك إلى الفوضى، وأدى ذلك إلى الاشتباه وإلى التهمة"[3].

وليس معنى ذلك أن كلام الرسول ﷺ هنا ليس تشريعًا، لأنه قضاء بالبينة، التي قد تكون حقًا أو زورًا، فليست هذه هي الدلالة المرادة، بل المُراد هنا اتباع المنهج النبوي في وجوب القضاء بالبينة، وهذا هو وجه التشريع فيه، أما القول بأنه ليس تشريعًا لكون الرسول ﷺ لا يحل حرامًا ولا يحرم حلالا، فلا يكون شرعًا حينئذ، فيجاب عنه بأن الحديث جاء فيه القيد الذي أُرِيدَ به بيان التشريع، ألا وهو وجوب الحُكم بالبينة على القاضي، وأنه لا

---

[1] شرح السنة للبغوي، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ١٤، تحقيق شعيب الأرناؤوط ـ محمد زهير الشاويش (١٠/ ١١١)، وانظر: المحيط البرهاني للإمام برهان الدين ابن مازة، محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري، دار إحياء التراث العربي (٣/ ٧٣)

[2] روح المعاني للالوسي (٢/ ٧٠).

[3] انظر: شرح رياض الصالحين، لابن العثيمين، المكتبة الشاملة، النت (١/ ٢٥٢).

يُحل حرامًا ولا يُحرم حلالًا، إن تبين خطؤه، ولو لم يحمل الحديث على وجه التشريع، لما كان لكلام الفُقهاء في مدلوله، على النحو الذي سبق بيانه أي معنى.

أقوال الرسول ﷺ في مقام الفتوى:

وعلى نفس هذا النسق يأتي كلام الرسول ﷺ في مجال الفتوى، فليس من الشرع أو العقل أن يقول رسول الله ﷺ فتوى ثم تكون حلالًا للبعض وحرامًا على البعض الآخر، حيث لا يوجد في اللفظ ما يفيد الاختصاص، فدل ذلك على أن كلام الرسول ﷺ تشريع يتبع، ما لم يأت دليل من الشرع ذاته ينفي هذه الصفة.

وبيان ذلك: ورد عن السيدة عائشة رضي الله عنها أنها قالت: دخلت هند بنت عتبة امرأة أبى سفيان على رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني إلا ما أخذت من ماله بغير علمه، فهل على في ذلك من جناح، فقال رسول الله ﷺ "خُذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ مَا يَكْفِيكِ وَيَكْفِي بَنِيكِ"[1]، والذي يريد نفي جانب التشريع هنا، ينظر إلى عصمة مال المسلم، وأنه لا يجوز أن يعتدي عليه بغير حق، فقال إن هذه الفتوى ليست من قبيل التشريع، وليس هذا صحيحًا، ويبن ذلك الإمام الطحاوي فيقول: "ففي هذا إباحة رسول الله ﷺ هندا أن تأخذ من مال زوجها أبي سفيان بغير إذنه الواجب لها عليه من النفقة بحق التزويج القائم بينه وبينها، وأن تنفق على عياله من ماله بغير إذنه الذي يجب لهم عليه من النفقة بالمعروف، وهذا خلاف ما في الحديث:

[1] صحيح مسلم: حديث رقم: (٣٢٣٣)

"أَدِّ الْأَمَانَةَ إِلَى مَنْ ائْتَمَنَكَ وَلَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ"[1]، فكان جوابنا له في ذلك بتوفيق الله ﷻ وعونه أن الذي في هذه الأحاديث لا يُخالف ما في الحديث الأول لأن الذي في الحديث الأول إنما هو "أَدِّ الْأَمَانَةَ إِلَى مَنِ ائْتَمَنَكَ وَلَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ"[2]، والذي في الأحاديث الأخر إطلاق النبي ﷺ لهند أن تنفق على نفسها من مال زوجها على نفسها ما يجب عليه أن ينفقه عليها، وأن تُوصل إلى عياله منه ما يجب عليه أن ينفقه عليهم من ماله ومن أخذ ما قد أباحه رسول الله ﷺ أخذه فليس بخائن"[3]، فعقلنا بذلك أن ما أراده رسول الله ﷺ في كل واحد من الروايتين اللتين ذكرنا غير ما أراده في الأخرى منهما، وَأَنَّ من أَخَذَ ما أَمَرَهُ بِأَخْذِهِ أَخَذَ مُبَاحًا له أَخْذُهُ، ومن أخذ ما لا يحل له أخذه، وبأخذه يكون خائنا لمن أخذه من ماله بغير إذنه، هو أن يأخذ من مال رجل له عليه عشرة دراهم عشرين درهما، فأخذه الزيادة على ما له عليه من الذي له عليه خيانة، وهي التي نهاه النبي ﷺ، فبان بما ذكرنا بحمد الله ونعمته أن لا تضاد في شيء مما رويناه"[4]

وكما سبق لو لم يحمل الحديث على وجه التشريع، لما احتيج إلى رفع التعارض الظاهري، بين هذه الأحاديث، فدل على أن كل ما صدر عنه ﷺ

---

(1) سنن أبي داود: حديث رقم: (٣٠٦٧، ٣٠٦٨)، سنن الترمذي: حديث رقم: (١١٨٥)، مسند أحمد: رقم: (١٤٨٧٧) قال الألباني: صحيح.

(2) سبق تخريجه.

(3) عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٢/ ٢٥) وما بعدها، وقال الكرماني: "وفيه نفقة الزوجة والأولاد الصغار وأنها مقدرة بالكفاية قال: وفيه أخذ الحق من مال الغير بدون إذنه".

(4) شرح مشكل الآثار (٥/ ٩٦).

من السُنة على مختلف صنوفها هو من باب التشريع، وحكمه الاتباع، كل حسب الوجه الذي ورد فيه، ولا يصح أن يُرَد حديث قط بدعوى أنه ليس من السُنة التشريعية.

***

المبحث الثاني
حفظ الأقوال التي لا غِنى للبيانِ عنها

المقصود من هذا المبحث بيان أن حفظ الشريعة وصلاحيتها للتكليف تقتضي أمورًا زائدة على الحفظ المجرد للنصوص، وهذا من قبيل "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"[1]، وأيضًا فإن الله إذا أراد شيئًا هيأ له أسبابه"[2]، وخلق الدافع الذي يتوصل به إلى مراده تعالى على الوجه الذي يريد، وهذا الزائد يُراد بهِ حفظ الأقوال التي لا غنى للبيان عنها، والدليل على ذلك ما يلي:

***

[1] التقرير والتحبير (١/ ٣٩٩).

[2] اللباب في علوم الكتاب، لأبي حفص عمر بن علي الدمشقي الحنبلي، دار الكتب العلمية، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض (١١/ ١١٢)، تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، (١/ ٣٩٦).

المطلب الأول: أدلة حفظ الأقوال التي لا غنى للبيان عنها

من الأدلة الشرعية التي تدل على حفظ الله تعالى لأقوال الأئمة والمجتهدين، والتي يتم بها قُدرة المكلفين على الفهم، الذي يمكن به الامتثال بالطاعة:

***

الفرع الأول: الأدلة من القرآن الكريم

قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ [1]

يقول الإمام السرخسي: "والاستنباط ليس إلا استخراج المعنى من المنصوص بالرأي، وقيل: المُراد بأولي الأمر أمراء السرايا، وقيل: المُراد العلماء، وهو الأظهر، فإن أمراء السرايا إنما يستنبطون بالرأي إذا كانوا علماء، واستنباط المعنى من المنصوص بالرأي إما أن يكون مطلوبًا لتعدية حكمه إلى نظائره، وهو عين القِياس، أو ليحصل به طمأنينة القلب، وطمأنينة القلب إنما تحصل بالوقوف على المعنى الذي لأجله ثبت الحُكم في المنصوص"[2] والتكليف ليس قاصرًا على العُلماء فوجب حفظ أقوالهم ليتمكن غير العُلماء ـ والذين لا قُدرة لهم على الاستنباط ـ على الامتثال بالطاعة.

---

[1] النساء: من الآية ٨٣.

[2] أصول السرخسي (٢/ ١٢٨).

وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ [1]

يقول الإمام السرخسي: "وحُجتنا في ذلك أن الأمر والنهي يتحقق من غير رسول الله ﷺ كما يتحقق منه، "فأولوا الأمر إن كانوا هم المجتهدين فإذا اتفقوا على أمر ـ لم يوجد فيه صريح الوحي ـ يجب إطاعتهم"[2] وسواء أكانوا قد اتفقوا على قول، أو اجتمعوا على أقوال، فهي ليست نصوصًا شرعية ولكن طاعتهم واجبة، لأن بيان المُراد من قول الشارع متوقف على قولهم، ولهذا لم يكرر لفظ "أطيعوا" مع أولي الأمر لكون طاعتهم تابعة لطاعة الله ورسوله، ومن هنا جاء القول: "لا طاعة لمخلوقٍ في معصية الخالق"، ووجوب الطاعة يستلزم وجود الأمر الذي تجب طاعتهم فيه، فاقتضى ذلك حفظ أقوالهم التي يتحقق بها المعنى، والتي يتم بها البيان، وهذا هو محل طاعتهم.

ويقول تعالى: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [3]

يقول الإمام البزدوي: "وصفهم بالإنذار وهو الدعوة إلى العِلم والعمل به، وليجعلوا غرضهم ومرمى همتهم في التفقه إنذار قومهم وإرشادهم والنصيحة لهم"[4]

---

[1] النساء: من الآية ٥٩.

[2] أصول السرخسي (١/ ٣٨٠)، شرح التلويح على التوضيح (٢/ ١٠٧).

[3] التوبة: الآية ١٢٢.

[4] أصول البزدوي (١/ ٤)، (١/ ٢٧).

فلو ترك حفظ فقههم وعلمهم إلى البشر لكان سببًا في فقدان الكثير، ومما يحتاج البيان إليه، فدل ذلك على أن الحافظ لهذه الأقوال هو الله تعالى"[1].

وفي قول المولى ﷻ: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً﴾ [2]

"جعل الله اتباع غير سبيل المؤمنين بمنزلة مشاقة الرسول في استيجاب النار"[3]، وقد نفى الله عن نفسه الظلم، فما كان ليعذبهم بما لم يعلموه، فكان لزامًا حفظ البيان الذي يحتاجون إليه، ويحاجون به يوم القيامة.

***

[1] انظر: الموافقات (٢/ ٩٢) قال تعالى عن أهل التوراة: "بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ" المائدة: من الآية ٤٤، فوكل الحفظ إليهم، فجاز التبديل عليهم.

[2] النساء: الآية ١١٥.

[3] أصول السرخسي (١/ ٢٩٦).

الفرع الثاني: الأدلة من السُنة المطهرة

قوله ﷺ: "أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ يَرَى اخْتِلَافًا كثيرًا وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّهَا ضَلَالَةٌ فَمَنْ أَدْرَكَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَعَلَيْهِ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ"[1].

ولو لم تحفظ الأقوال لكان التمسك بالسُنةِ المُطهرة وسُنةِ الخُلفاءِ الراشدين تكليفًا بالمجهول، ومعناه فروغ الحديث من معناه وهو باطل كما بينا.

أيضًا قوله ﷺ: "مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ"[2]، وفي الرواية الثانية: " مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ"[3]

قال الإمام النووي في شرح الحديث: "الرد هنا بمعنى المردود، ومعناه فهو باطل غير مُعتدٍ به، وهذا الحديث قاعدة عظيمة من قواعد الإسلام، وهو من جوامع كلمه ﷺ، فإنه صريح في رد كل البدع والمخترعات، وفي الرواية الثانية زيادة وهي أنه قد يعاند بعض الفاعلين في بدعةٍ سبق إليها فإذا احتج عليه بالرواية الأولى يقول أنا ما أحدثت شيئًا فيحتج عليه بالثانية التي

---

[1] مسند أحمد: حديث رقم: (١٦٥٢١، ١٦٥٢٢)، سنن الترمذي: حديث رقم: (٢٦٠٠)، سنن ابن ماجة: حديث رقم: (٤٢ ، ٤٣) قال الألباني: صحيح، وانظر: التقرير والتحبير (٢/ ١٩٨) فان بعض الأحكام يحتاج إلى نصب قرينة على أن المراد بذلك الاسم قسم معين منهما.

[2] صحيح البخاري: حديث رقم: (٢٤٩٩) ، صحيح مسلم: حديث رقم: (٣٢٤٢).

[3] صحيح مسلم: حديث رقم: (٣٢٤٣).

فيها التصريح برد كل المحدثات سواء أحدثها الفاعل أو سبق بإحداثها"[1].

ويقول الإمام العيني: "والإحداث في أمر النبي هو اختراع شيء في دينه بما ليس فيه، مما لا يوجد في الكتاب والسنة، وحاصل معناه أنه باطل غير معتد به، وفيه رد المحدثات، وأنها ليست من الدين، لأنه ليس عليها أمره ﷺ، والمراد به أمر الدين"[2].

ولا طريق ليستبين الحق من الباطل إلا ببيان العلماء، وإلا وقع الناس في الحرج والإثم بمُقارفة البدعِ والضلالات، فتوجب حفظ الأقوال التي تقوم بها الحجة.

***

[1] شرح النووي على مسلم (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج) دار إحياء التراث العربي (١٢/ ١٦).

[2] عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٣/ ٣٨٨).

الفرع الثالث: الأدلة من المعقول

لو نظرنا في دلالة الآية: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [1] على حفظ السُنة، لوجدنا أنها تدل أيضًا على حفظ الأقوال التي لا غنى للبيان عنها، ولو قصر المُراد بالحفظ فيها على القرآن الكريم وحده لأدى ذلك إلى المستحيل، وهو ممنوع، لأن قصر الحفظ على القرآن يمكن تصوره لو كان الغرض من القرآن مجرد التلاوة، وهذا باطل، حيث يؤدي إلى عدم دلالة الآيات القرآنية على الأوامر والنواهي، فيكون القرآن منفصلا عن الشريعة، وهذا باطل، أو يكون غير مقصود المعنى، وهو محال وعبث، وتنزه الله عن كل ذلك، فالنتيجة أن القرآن محفوظ كشريعةٍ وتلاوة، ولا غنى للشريعة عن بيان الرسول ﷺ، فكان لِزامًا أن يكون كلام الرسول ﷺ محفوظًا، بدلالةِ حفظ الكل على حفظ الجزء، قال تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ [2] وكمال الدين وتمام النعمة لا يتأتى إلا بصيانةِ أركانِ الشريعة من النقص، بل إن أركان الإسلام نفسها ـ والتي هي عِماد الدين ـ لا يمكن الاستقلال بالقرآن في معرفتها، كالصلاةِ والزكاةِ والصيامِ والحج، فدل ذلك على حفظ السُنة أيضًا.

وعلى نفس النسق، نفهم معنى حفظ الأقوال التي لا غنى للبيان عنها، فقد كان صحابة رسول الله ﷺ يسألونه وهو بين ظهرانيهم، عما أشكل عليهم

---

[1] الحجر: من الآية ٩.

[2] المائدة: من الآية ٣.

فهمه"[1]، فيبين لهم ﷺ ليتحقق لهم الامتثال، ولقد جاءت الشريعة للعالمين كافة، وليست قاصرة على عصر الصحابة ﷺ، فوجب أن يكون البيان مستمرًا وقائمًا بعد عصر الرسول ﷺ ليحقق الامتثال والطاعة، ولا يكون ذلك إلا ببيان الصحابة ﷺ فكان من الواجب حفظ أقوالهم أيضًا.

وبعد عصر الصحابة ﷺ اتسعت رقعة الدولة الإسلامية وأصبح الكثير من العجم يدخلون في دين الله أفواجًا، وإذا كان فهم النصوص على وجهها المُراد قد غاب عن بعض الصحابة ﷺ، وهم أهل الفصاحة والبيان، فقد أصبحت الحاجة أمس ـ بتوالي العصور ـ إلى تأصيل مناهج الاستنباط من نصوص الشريعة، ليتيسر للناس كافة الفهم الذي تتم به الحجة، ولا قيمة لهذه المناهج إن قال بها أصحابها ثم اندثرت بعد ذلك، فكان حفظها هو من تمام حفظ الشريعة وصيانتها، وهو ما تكفل به المولى ﷻ.

***

[1] تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) (ص ٤٢٥)، البحر المديد، لأبي العباس أحمد بن محمد بن المهدي، دار الكتب العلمية، (١/ ١٨٦) روي أنه لما نزلت الآية: ﴿الَّذِينَ آَمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ الأنعام: الآية ٨٢، شق ذلك على الصحابة وقالوا: أينا لا يظلم نفسه فقال ﷺ: ليس ما تظنون إنما هو ما قال لقمان لابنه: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ لقمان: من الآية ١٣، وغير ذلك كثير. والحديث متفق عليه، صحيح البخاري: حديث رقم (٣١١٠)، صحيح مسلم: حديث رقم (١٧٨).

المطلب الثاني: ماهية حفظ الأقوال

حفظ الشريعة يشمل حفظ القرآن والسنة ـ كما بينا ـ وكذا الأقوال التي لا غنى للبيان عنها، ولكن الحفظ يختلف من أصلٍ إلى آخر وبيان ذلك كالآتي:

***

الفرع الأول: وجه حِفظ القرآن والسُنة والحِكمة منه

تم حفظ القرآن الكريم لفظًا ومعنى، من أوله إلى آخره، كما هو منقول بين دفتي المصحف.

وحِفظ السُنة تم بشكلٍ مختلف، حيث روعي فيه البيان بصفة خاصة، ولم يكن اللفظ مرادا لذاته بل بقدر ما يتم به البيان، مع عدم إغفال النسبة إلى الرسول ﷺ ولهذا لم نتعبد بتلاوة السُنة، وتعبدنا الله تعالى بمعناها، فتوجه الحفظ إلى المعنى بشكلٍ أساسي، "وهذا لأن نظم الحديث ليس بمعجز، والمطلوب منه ما يتعلق بمعناه، وهو الحكم، من غير أن يكون له تعلق بصورة النظم"[1].

ولعل الحِكمة من ذلك:

أن الله تحدى أن يُؤتى بسورةٍ من القرآن، ليبقى المعجزة الخالدة لرسول الإسلام ﷺ، وناسب هذا أن يُحفظ على الوجهِ الذي يتحقق به الإعجاز دومًا، والسُنة ليست كذلك، فهي ليست مناط التحدي، برغم ما فيها من

[1] أصول السرخسي (١/ ٣٥٦)، أصول البزدوي (ص ١٨٨).

الإعجازِ أيضًا، ولكن ليس من جِهة اللفظ، بدليل إجازة الرسول ﷺ رواية الحديث بالمعنى.

ومن ذلك ما ورد عن الصحابة ﷺ "قلنا يا رسول الله إنا نسمع منك الحديث ولا نقدر على تأديته كما سمعناه منك قال: إِذَا لَمْ تُحِلُّوا حرامًا وَلَا تُحَرِّمُوا حَلَالًا وَأَصَبْتُمْ الْمَعْنَى فَلَا بَأْسَ"[1].

يقول الإمام السرخسي: "ولكن نقل الخبر بالمعنى كان مستفيضًا فيهم، والوقوف على كل معنى أراده رسول الله ﷺ بكلامه أمر عظيم، فقد أُوتِيَّ جامعَ الكلم على ما قال: أُوتيت جوامع الكلم واختُصِرَ ليَّ اختصارًا،

[1] المعجم الكبير للطبراني، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي: حديث رقم (٦٤٩١) والحديث في سنده مقال، نوادر الأصول في أحاديث الرسول للحكيم الترمذي، دار الجيل، بيروت، تحقيق عبد الرحمن عميرة (٤/ ١١٨) اقتضى العُلماء الأداء وتبليغ العلم فلو كان اللازم لهم أن يؤدوا تلك الألفاظ التي بلغت أسماعهم بأعيانها بلا زيادة ولا نقصان ولا تقديم ولا تأخير لكانوا يستودعونها الصحف كما فعل رسول الله ﷺ بالقرآن، وأما سائر الأخبار فإنهم تلقوها منه حفظا، وأدوها حفظا، فكانوا يقدمون ويؤخرون وتختلف ألفاظ الرواية فيما لا يتغير معناه، فلا ينكر ذلك منهم، ولا يرون بذلك بأسا، وروي أنه لما قال رسول الله ﷺ: "من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار"، أمسك أصحاب رسول الله ﷺ عن الرواية مخافة تغير الألفاظ ثم سألوه عن ذلك فهداهم السبيل وأوضح لهم الطريق، فعن أبي هريرة ﷺ قال سئل رسول الله ﷺ عن الرجل يحدث بالحديث فيقدم ويؤخر ويزيد وينقص قال إذا أصاب المعنى فلا بأس، ثم لما تداولت هذه الأحاديث طبقات القرون واشتبهت عليهم أصول العلم وهي الحكمة وافتقدوا غور الأمور كثر التخليط بحال الزيادة والنقصان والتقديم والتأخير فالحكماء ميزوا رواية الرواة صحيحها من سقيمها.

ومعلومٌ أن الناقل بالمعنى لا ينقل إلا بقدر ما فهمه من العبارة، وعند قصور فهم السامع ربما يذهب عليه بعض المراد"[1].

كذلك نتبين جانبًا آخر لحِفظ السُنة على الوجه الذي سبق بيانه:

وهو تأكيد بشرية الرسول ﷺ، وبيان أن اجتهاده ﷺ ليس معصومًا إلا في أمور الدين، وأما أمور الدنيا فليس معصومًا فيها، ومنه قول الرسول ﷺ "إِنَمَا هُوَ ظَنٌّ ظَنَنْتُهُ إِنْ كَانَ يُغْنِي شيئًا فَاصْنَعُوا فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَالظَّنُّ يُخْطِئُ وَيُصِيبُ وَلَكِنْ مَا قُلْتُ لَكُمْ قَالَ اللهُ ﷻ فَلَنْ أَكْذِبَ عَلَى اللهِ"[2].

فناسب ذلك أن يكون لفظ الرسول ﷺ ليس محفوظًا لذاته، بدليل رجوعه ﷺ إلى أقوال الصحابة ﷺ كما في غزوة بدر، والأحزاب، ولو كان لفظه ﷺ محفوظًا لذاته لما جاز الرجوع عنه، والله أعلم.

ووجهٌ آخر: أن لا تقع أمة محمد ﷺ في غياهب الشرك، فتعبد محمدًا ﷺ كما فعلت غيرها من الأُمم، وهذا وجهٌ لا يُمكن تجاهله.

ويؤيده ما ورد في الحديث: "اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلْ قَبْرِي وَثَنًا يُعْبَدُ، اشْتَدَّ غَضَبُ اللهِ عَلَى قَوْمٍ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ"[3].

وأيضًا فإن حفظ السُنة ـ على الوجه المحفوظ في كتب السُنة ـ يحقق غاية وهدفًا من أهداف التشريع ألا وهو حفز هِمم العلماء، فيتحقق بذلك عُلو أمة الإسلام، كما أرادها الله تعالى، لأن من تدرب على الشيء ألفه، وسَهُلَ

---

[1] انظر: أصول السرخسي (١/ ٣٤١)، أصول البزدوي (ص ١٥٩)

[2] سبق تخريجه .

[3] مسند أحمد: حديث رقم: (٧٠٥٤)، موطأ مالك: حديث رقم: (٣٧٦)، قال الشيخ الألباني: وهذا سند صحيح رجاله كلهم ثقات، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده قوي.

عليه، وبذلك تتقدم كافة العلوم، وترتقي، ويتحقق الابتلاء الذي أراده الله"[1] وليميز الخبيث من الطيب، ومعلوم أن مفهوم الابتلاء، لا يخلو من معنى الاختبار والامتحان، وهذا يقتضي التفاوت بين الأدلة، ومن ذلك وجود الدخيل والضعيف والشاذ، مع إقامة الحُجةِ والبُرهان على كل منها، كما هو الحال الذي بينه أهلُ الحديث والمصطلح "فيعرفه أهل الصنعة الذين قيضهم الله لحفظ سُننِ رسوله ﷺ"[2].

وبمفهوم الابتلاء رأينا الذين يرفضون الاحتجاج بخبرِ الواحد معطلين بذلك أحكام الشريعة"[3]، وقد قامت الحجة عليهم ببيان خطأ مدعاهم، فما ازدادوا إلا عِنادًا.

---

[1] كما في قوله تعالى: ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آَمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ العنكبوت: الآية ٢، وكذا قوله تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ الأنبياء: من الآية ٣٥، وغيرها من الآيات.

[2] انظر: معرفة السنن والآثار للبيهقي (١/ ٣٠) قال يحيى بن معين: لولا الجهابذة لكثرت الستوقة والزيوف في رواية الشريعة، سئل عبد الله ابن المبارك عن الأحاديث الموضوعة فقال: تعيش لها الجهابذة ثم تلا قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: الآية ٩، وانظر أيضًا: التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير(١/ ٣٥)، أيضًا في شرح علل الترمذي لابن رجب (١/ ١٧٢).

[3] يقول الإمام السرخسي: خبر الواحد وهو كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعدا لا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر وهذا يوجب العمل ولا يوجب العلم يقينا عندنا، وقال بعض من لا يعتد بقوله: خبر الواحد لا يكون حجة في الدين أصلا، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ الإسراء: الآية ٣٦، وإذا كان خبر الواحد لا يوجب العلم لم يجز إتباعه والعمل به بهذا الظاهر، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ النساء: من الآية١٧١، وخبر الواحد إذا لم يكن معصوما عن الكذب (محتمل للكذب) والغلط فلا يكون حقا على

الفرع الثاني: حِفظ أقوال الصحابة ﷺ

وهو يختلف عن الحفظ السابق بمنهجيه، حيث روعي في حفظ القرآن اللفظ والمعنى معا لأنه كلام الله، ومن هنا كان وجه الإعجاز فيه، وحفظ السُنة روعي فيه نسبتها إلى رسول الله ﷺ، فلم يكن البيان والمعنى هو المُراد فقط، بل أيضًا النسبة والإضافة، لكونها وحيًا أيضًا، وكما بينا في مطلب السُنة أنه إذا صحت النسبة إلى رسول الله ﷺ فإن الطاعة واجبة ولا خيار فيها ـ حتى وإن غاب وجه الحِكمة عنا ـ وهنا تكمن أهمية النسبة والإضافة، ويظهر أثر العصمة التي يتمتع بها الرسول ﷺ.

أما حفظ الأقوال:

فقد روعي فيه مُطلق البيان، بغير نسبة وإضافة، فليس المُراد ذات القائل، ولكن المُراد دلالة القول على البيان، ولا عصمة لأقوالٍ بعينها، أو لأقوالِ أحدٍ بعينه، وعلى الرغم من ذلك، فقد تمايزت الأقوال فيما بينها، بصفاتٍ خاصة، سواء من جِهة القائل، أو من جِهة العصر، حيث ورد في الحديث: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ **قَالَ**: "خَيْرُ أُمَّتِي قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ"، قَالَ عِمْرَانُ: فَلَا أَدْرِي أَذَكَرَ بَعْدَ قَرْنِهِ قَرْنَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا، ثُمَّ

الإطلاق، ولا يجوز القول بإيجاب العمل به في الدين، وقال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ الزخرف: الآية ٨٦، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ النجم: من الآية ٢٨، ومعنى الصدق في خبر الواحد غير ثابت إلا بطريق الظن، ولأن خبر الواحد محتمل للصدق والكذب، والنص الذي هو محتمل لا يكون موجبا للعمل بنفسه، فلأن لا يجوز العمل بما هو محتمل للكذب، والكذب باطل أصلا كان أولى، انظر: أصول السرخسي (١/ ٣٢٩)، أصول البزدوي (ص ١٥٢)

إِنَّ بَعْدَكُمْ قَوْمًا يَشْهَدُونَ وَلَا يُسْتَشْهَدُونَ، وَيَخُونُونَ وَلَا يُؤْتَمَنُونَ، وَيَنْذُرُونَ وَلَا يَفُونَ وَيَظْهَرُ فِيهِمُ السِّمَنُ"[1]

وقال النبي ﷺ: "خِيَارُكُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُكُمْ فِي الْإِسْلَامِ إِذَا فَقِهُوا"[2].

ومن هذا المفهوم:

كانت بعض الأقول لها حُجية أولى من البعض الآخر، بسبب أوصاف خارجة لم ينظر فيها إلى مجرد القول، كما في أقوال الصحابة ﷺ، ثم بعد ذلك من تبعهم بإحسان، ولهذا عكف العُلماء على بيانِ هذه الخصوصية، فذهب البعض إلى القول بأن اتفاق الخلفاء الأربعة حجة، تحرم مُخالفته، لقوله ﷺ عليكم بسُنتي وسُنة الخلفاء الراشدين من بعدي، وذهب البعض الآخر إلى اعتبار قول الشيخين: أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، **لقوله** ﷺ: "اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَفِي"[3].

ومن هنا جاء النظر إلى الصحابة ﷺ **وتقسيمهم إلى طبقات**: "اعلم أن الصحابة على طبقات، فأعلاهم رتبة: العشرة الذين شهد النبي ﷺ لهم بالجنة وأربعة منهم الخلفاء الراشدون، وقد ضم إليهم عمر بن عبد العزيز"[4].

---

[1] صحيح البخاري: حديث رقم: (٣٣٧٧).

[2] صحيح البخاري: حديث رقم: (٣١٢٣).

[3] سنن الترمذي حديث رقم (٣٥٩٥) وقال: هذا حديث حسن.

[4] قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٣٩٠).

وعن حذيفة ﷺ قال كنا عند النبي ﷺ جلوسًا فقال: "إِنِّي لَا أَدْرِي مَا قَدْرُ بَقَائِي فِيكُمْ فَاقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي وَأَشَارَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَتَمَسَّكُوا بِعَهْدِ عَمَّارٍ وَمَا حَدَّثَكُمْ ابْنُ مَسْعُودٍ فَصَدِّقُوهُ"[1]، وفي رواية: "فتمَسَّكُوا بِعَهْدِ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ وَاهْتَدُوا بِهَدْيِ عَمَّارٍ"[2]

فهذا نص من رسول الله ﷺ في آخر عمره على من يُقتدي به من بعده، والخُلفاء الراشدون الذين أمرنا بالاقتداء بهم، أبو بكر وعمر وعثمان وعلى ﷺ، ونص كثير من الأئمة على أن عمر بن عبد العزيز خليفة راشد أيضًا" **وقد اختلف العُلماء في إجماع الخلفاء الأربعة**"[3]، هل هو إجماع، أو حجة مع مُخالفة غيرهم من الصحابة أم لا، وفيه روايتان، ولو قال بعض الخلفاء الأربعة قولًا ولم يخالفه أحد، بل خالفه غيره من الصحابة، فهل يقدم قوله على قول غيره؟ فيه قولان أيضًا للعلماء، خصوصًا عمر بن الخطاب ﷺ، فإنه روى عن النبي ﷺ من وجوه أنه قال: "إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه"[4].

***

□

---

[1] مسند أحمد: حديث رقم: (٢٢١٨٩)، سنن الترمذي: حديث رقم: (٣٧٣٥)، وقال الشيخ الألباني: صحيح.

[2] السنة لأبي بكر بن الخلال: حدبث رقم: (٣٣٥)، السنة لعبد الله بن أحمد: حديث رقم: (١٢٤٣)، قال الذهبي في التلخيص: صحيح.

[3] التقرير والتحبير (٣/ ٣٤) "ذهب أبو خازم إلى أن ما اتفقت الخلفاء الأربعة عليه إجماع ولكن الأكثر على خلافه".

[4] جامع العلوم والحكم، لابن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت (١/ ٢٦٤).

الفرع الثالث: حِفظ أقوال الأئمةِ رحمهم الله

سواء أكانوا الأئمة الأربعة أم سواهم، ويرجع تخصيص الأئمة الأربعة بالذكر دون سواهم من العلماء، إلى كثرة أتباعهم واشتهار مذاهبهم، وأنها حفظت ودونت، وإتباعهم ليس لخصوصهم بل لأنهم هم الأعلم ببيان مراد الشارع جلَّ وعَلاَ، ومن هنا كان حفظ أقوالهم.

يقول العلامة ابن أمير الحاج: "إذ المكلف مأمور بإتباع النبي ﷺ فيما شرعه، فلا وجه لمنعه من تقليد من قال بذلك من المجتهدين"[1].

ويقول: "أجمع المحققون على منع العوام من تقليد أعيان الصحابة، بل من بعدهم، بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة، الذين سبروا ووضعوا ودونوا، لأنهم أوضحوا طُرق النظر وهذبوا المسائل وبينوها وجمعوها، بخلاف مجتهدي الصحابة، فإنهم لم يعتنوا بتهذيب مسائل الاجتهاد، ولم يقرروا لأنفسهم أصولًا تفي بأحكامِ الحوادثِ كلها، وإلا فهم أعظم وأجل قدرًا"

ويقول أيضًا: "ذكر بعض المتأخرين ـ وهو ابن الصلاح ـ منع تقليد غير الأئمة الأربعة: **أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد** ـ رحمهم الله ـ لانضباط مذاهبهم وتقييد مُطلق مسائلهم وتخصيص عمومها وتحرير شروطها، إلى غير ذلك، ولم يدر مثله في غيرهم من المجتهدين الآن لانقراض أتباعهم"، **ثم يقول**: "وحاصل هذا أنه امتنع تقليد غير هؤلاء الأئمة، لتعذر نقل حقيقة مذهبهم، وعدم ثبوته حق الثبوت، لا لأنه لا يقلد، **ومن ثم قال الشيخ عزّ الدين عبد السلام**: لا خلاف بين الفريقين في الحقيقة، بل إن تحقق

[1] التقرير والتحبير (٣/ ٤٧٢).

ثبوت مذهب عن واحد منهم جاز تقليده وفاقا، وإلا فلا، وقال أيضًا: إذا صح عن بعض الصحابة مذهب في حُكم من الأحكام لم يجز مُخالفته، إلا بدليل أوضح من دليله"[1].

ويقول الإمام ابن رجب الحنبلي: "فاقتضت حِكمة اللهِ سبحانه أن ضَبَطَ الدين وحفظه، بأن نصب للناس أئمة مجتمعًا على علمهم ودرايتهم، وبلوغهم الغاية المقصودة في مرتبة العِلم بالأحكام والفتوى من أهل الرأي والحديث، فصار الناس كلهم يعوِّلون في الفتاوى عليهم، ويرجعون في معرفة الأحكام إليهم، وأقام الله من يضبط مذاهبهم ويحرر قواعدهم، حتى ضبط مذهب كل إمام منهم وأصوله وقواعده وفصوله، حتى ترد إلى ذلك الأحكام ويضبط الكلام في مسائل الحلال والحرام، وكان ذلك من لطف الله بعباده المؤمنين، ومن جملة عوائده الحسنة في حفظ هذا الدين"[2].

***

[1] ويقول ابن نجيم: فقد صرح في التحرير أن الإجماع انعقد على عدم العمل بمنصب مخالف للأربعة لانضباط مذاهبهم وانتشارها وكثرة أتباعهم" انظر: الأشباه والنظائر (ص ١٣١)، وانظر: التقرير والتحبير (٣/ ٤٧٢).

[2] انظر: الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي (٤/ ٣٠٧)

المطلب الثالث: ما لم يُنقل من الأقوال

إن الله تعالى تعبدنا بما وصل إلينا من أحكامِ الشريعةِ، وتكفل ﷻ بحفظ الأدلة، فهل يقتضي ذلك عدم فقدان أي دليل، أو بيان؟ أتحدث عن هذا فيما يلي:

***

الفرع الأول: ما لم يُنقل من النصوص

في ضوء ما سبق تبينا أن النص القرآني محفوظ بالكامل بغير زيادةٍ ولا نُقصان، وهذا محل إجماع الأمة، ومن الحِكمة من هذا الحفظ ـ غير ما سبق بيانه ـ أن نصوص القرآن وإن تكررت، فليس معناه الاستغناء ببعضها عن بعض، فنجد أن التكرار في القرآن الكريم هو أيضًا من دلائل الإعجاز"[1] المتحدى به، ولهذا فدلالة حفظه ـ بما فيه من تكرار ـ دليل على بقاء التحدي، وعدم قصره على عصر الرسالة، والذي لا شك فيه أن الإحاطة

[1] إعجاز القرآن للباقلاني، أبي بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، دار المعارف، القاهرة، تحقيق السيد أحمد صقر (ص ٣٦) عجيب نظمه وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها من ذكر قصص ومواعظ واحتجاج وحكم وأحكام وإعذار وإنذار ووعد ووعيد وتبشير وتخويف وأوصاف وتعليم أخلاق كريمة وشيم رفيعة وسير مأثورة، وغير ذلك من الوجوه التي يشتمل عليها، ونجد كلام البليغ الكامل والشاعر المفلق والخطيب المصقع يختلف على حسب اختلاف هذه الأمور، فمن الشعراء من يجود في المدح دون الهجو، ومنهم من يبرز في الهجو دون المدح، ومنهم من يسبق في التقريظ دون التأبين، ومنهم من يجود في التأبين دون التقريظ" إلى غير ذلك.

بوجوهِ الإعجازِ في القرآنِ الكريم غير متصور، بدليل قول الرسول ﷺ أنه لا تنقضي عجائبه، وهذا ما يؤكده الواقع، فألفاظ القرآن لم تتغير، وعلى الرغم من ذلك، فالتفاسير ما زالت تتعدد، ولا يعجز مريد من إيجاد المزيد من أوجه الإعجاز، ودقيق المعاني، ولهذا فإن البناء اللغوي لألفاظ القرآن مطلوب لذاته، ومن هنا نفهم وجوب حفظه على هذا الوجه.

وأما بالنسبة للسُنة المُطهرة:

فلا يوجد دليل يفيد وجوب حفظ النصوص جميعًا، حتى وإن اتفقت معانيها ودلالاتها، فلفظ الرسول ﷺ لم يتحد به، مع كونه أوتي جوامع الكلم، وليس كل ما نقل عن الرسول ﷺ موحى به فيتوجب حفظه، بدليل الرواية بالمعنى، وهذا يفيد أن المحفوظ من لفظ الرسول ﷺ وسنته، هو ما يتم به البيان وتكتمل به الشريعة، وليس لأحد غير رسول الله ﷺ هذه الوظيفة، ولهذا فقد اكتمل به البيان الذي يستغنى به عما سواه، بمعنى أن بيان الرسول ﷺ لا يستغنى عنه بذاته، ولهذا كان القول بوجوب النسبة والإضافة إلى رسول الله ﷺ، لأن البيان يمكن أن يتم أحيانًا بلفظ الرسول ﷺ كما قد يتم بلفظ غيره من الصحابة ﷺ فكانت نسبة البيان إلى الرسول ﷺ معناها أن يكون هذا البيان أصلًا بذاته يقاس عليه غيره، وليس ذلك في بيان الصحابة ﷺ، كذلك فإن النسبة إلى الرسول ﷺ توجب قبول البيان حتى وان خالف مقتضيات العقول، وليس ذلك لبيان الصحابة ﷺ كذلك فإن السُنة لم تخلُ من الإعجاز ولهذا كان لابد من تحقق النسبة إلى الرسول ﷺ ليتأكد هذا المعنى، وليس كذلك أقوال الصحابة ﷺ إلى غير ذلك من هذه المعاني.

ونخلُص من ذلك إلى:

القول بأنه من المحال أن يفقد لفظ من ألفاظ الرسول ﷺ التي يتوقف عليها البيان، أما ما عدا ذلك، كالتأكيد والتكرار، وما في معناهما، فلا يمتنع أن يفقد شيء منه ولا يكون مؤثرا في حفظ الشريعة، إذ يترتب عليه أن لا يتوقف البيان عليه، ولا يغيب بسببه حكم، ومصداق ذلك: أن كلا من الإمامين البخاري ومسلم رحمهما الله صرحا أنهما لم يلتزما حصر كل الصحيح، ففي شرح مقدمة ابن الصلاح: "روينا عن البخاري أنه قال: ما أدخلت في كتابي الجامع إلا ما صح وتركت من الصحاح لملال الطول، وروينا عن مسلم أنه قال: ليس كل شيء عندي صحيح وضعته ههنا يعني في كتابه الصحيح"[1].

ولو كان ما تركاه قادحًا في حقيقة حفظ السُنة لما تركاه، ولكان نقله ولو مع الشبهة واجبًا، ولوجد من العُلماء من ينكر عليهما ما تركا، فلما لم ينقل ذلك إلينا علمنا أنه لا يؤثر في المفهوم الصحيح لحفظ السُنة، وعلى الرغم من ذلك فإن كُتب الحديث ليست قاصرة على صحيحي البخاري ومسلم رحمهما الله.

[1] انتظر: شرح مقدمة ابن الصلاح (ص ٢٦)، الباعث الحثيث (ص ١٨).

ولقد ورد أن بعض الكتب الحديثية المشهورة مفقودة مثل: مُسند بقي بن مخلد، أو قسم من صحيح ابن خزيمة، فهل يمكن أن تكون هذه الكُتب قد انفردت بأحاديث، أو بطرق وأسانيد، لا توجد في الكتب المشهورة؟

فإن كان الجواب: لا، كان ذلك بعيدًا، لأنه يلزم منه أن يكون أصحاب هذه الكتب ما زادوا على أن كرروا ما في الكتب الأخرى، واستقراء الكتب التي كانت مفقودة ثم وجدت، أو كانت مخطوطة ثم طبعت، يثبت العكس، فكم من متون وأسانيد اطلعنا عليها في هذه الكتب لم تكن معروفة.

وإن كان الجواب: نعم، فهل يعد ذلك مُنافيًا لما تقرر من أن الله ﷻ قد حفظ السُنة من الضياع؟

الجواب: لا شك أن الدين محفوظ بحفظ الله له ويلزم منه حفظ السُنة النبوية، فمثلا ابن خزيمة الذي قيل إن ربعه موجود وثلاثة أرباعه غير موجود، يجاب عنه: أن كثيرًا ما يتفق ابن خزيمة مع ابن حبان في رواية الأحاديث، إما أن يرويها ابن حبان عن ابن خزيمة مباشرةً أو يرويها عن شيوخ آخرين، فأغلب ما في ابن خزيمة موجود في صحيح ابن حبان، كما أنه أغلب ما هو موجود في مُسند بقي بن مخلد، موجود في مسند الإمام أحمد، أو في مصنف أبي بكر بن أبي شيبة، لأن بقي بن مخلد من رواة أبي بكر بن أبي شيبة"[1].

[1] المفصل في شرح آية لا إكراه في الدين جمع وإعداد الباحث في القرآن والسنة علي بن نايف الشحود، المكتبة الشاملة، النت.

وعلى هذا فعدم نقل هذه الآثار أو بعضها يصبح في معنى نقل العدم، فكأنها لم تكن موجودة، ولا يصح بحال أن يُقال إن شيئًا مما فقد من النصوص يمكن أن يؤسس معنى جديدًا، وإلا لكان معناه اجتماع الأمة على الضلالة، أو خلو عصر من العصور من قائم لله بحجة، وهو محال كما سوف نبينه بإذن الله تعالى.

فدل هذا على أن كل مفقود يوجد من المنقول ما يغني عنه، ويتم به البيان.

***

الفرع الثاني: ما لم يُنقل من أقوالِ الصحابةِ والتابعين ﷺ

لفظ الرسول ﷺ لا يمكن أن يستغنى عنه بلفظ غيره، أو بالاجتهاد، لجانب العصمة والوحي فيه وتوقف البيان عليه، وعلى ذلك أجمعت الأمة، **ولم يأت ما يدل على عصمة قول أحد بعينه من الصحابة ﷺ لذاته**، فدل على أن كل من سوى رسول ﷺ يستغنى عن لفظه بلفظ غيره، أو بالاجتهاد في فهم النصوص.

ويدل على صواب هذا المعنى "ما نقل عن الحسن ﷺ أنه قال: أدركت سبعين بدريًا كلهم قد انزووا ولم يشتغلوا بتعليم الناس، لأنه كان لا يحتاج إليهم، وكذا عُلماء التابعين ـ رحمهم الله ـ فمنهم من تصدى للفتوى والتعليم، ومنهم من امتنع من ذلك وانزوى، لعلمه إنه لا يتمكن الخلل

بامتناعه، وأن المقصود حاصل بغيره، فعرفنا أن ذلك واسع وإن المقصود بالمشهورين من أهل العِلم حاصل"[1].

***

الفرع الثالث: ما لم يُنقل من أقوالِ الأئمةِ رحمهم الله

مما هو مُتفقٌ عليه أنه لم يُنقل إلينا أقوال كل مذهب، ولا أقوال كل إمامٍ مجتهد، "وممن اشتهر مذهبهم ودُوِنَتْ الكُتبُ على مسلكهم الأئمة الأربعة: أبو حنيفة والشافعي ومالك وأحمد، ومذاهب باقي المجتهدين قد اندرس معظمها، ولا يوجد لها أثر"[2] وعلى سبيل المثال: "الإمام الجليل الفقيه الزاهد المتقن، سفيان بن سعيد الثوري، الذى كان فقيهًا، محدثًا، وله اجتهاد، وله مذهب في الفِقه، لكنه انقرض بسبب أنه لم يكن له اتباع يحفظونه ويتدارسونه كما كان للأئمةِ الأربعة"[3].

كذلك: نُقِلَّ عن الأئمة ـ رحمهم الله ـ ما يفيد عدم الحرص على نقل كل الأقوال ولو كانت مما تعبدنا الله به ما تركوا نقلها حتى وإن رجحوا غيرها، ولكن الترك بالكُليةِ دليلٌ على أن عدم نقلها بالكلية لا يترتب عليه محظور شرعي: **روي أن الإمام أبا حنيفة يقول**: "إذا جاء الحديث عن النبي ﷺ لم

---

[1] انظر: المبسوط للسرخسي (٣٠/ ٢٢٦).

[2] الجامع الصغير لعبد الحي اللكنوي (ص ٧).

[3] إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد، للشيخ صالح الفوزان، مؤسسة الرسالة، (٣/ ١١٠).

نذهب عنه إلى غيره، وأخذنا به، وإذا جاء عن الصحابة تخيرنا، وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم"[1].

ونقل عنه ابن عبد البر قوله: "فإذا انتهى الأمر أو جاء الأمر إلى إبراهيم والشعبي وابن سيرين والحسن وعطاء وسعيد بن جبير وعدد رجالًا فقوم اجتهدوا فاجتهد كما اجتهدوا، ونقل أيضًا أنه كان يقول: وان جاء عن التابعين زاحمناهم ولم نخرج عن أقوالهم"[2].

وقال أبو يوسف: قال أبو حنيفة: "علمنا هذا رأي وهو أحسن ما قدرنا عليه فمن جاءنا بأحسن منه قبلناه"[3].

ويُفهم مما سبق جواز ترك بعض الأقوال بالاختيار، حيث يغني عنها في البيان غيرها، وهو دليل على أن فقد بعض الأقوال لا يضر، وإلا لنسب التقصير إلى الأئمة رحمهم الله، بل لكانوا من العصاة، ويدل على ذلك:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾[4].

وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾[5]، "ففي هاتين الآيتين نهى لكل واحد عن الكتمان وأمر

---

[1] الجامع الصغير لعبد الحي اللكنوي (ص ٣٤).

[2] انظر: الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفُقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم، للإمام ابن عبد البر، دار الكتب العلمية (ص ١٤٣).

[3] تاريخ الإسلام للذهبي (تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام)، دار الكتاب العربي، بيروت، تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري (٩/ ٣٠٧)، الوافي بالوفيات (٧/ ٣٥١).

[4] البقرة: الآية ١٥٩.

[5] آل عمران: الآية ١٨٧.

بالبيان، ولأن أخذ الميثاق من أصل الدين، والخطاب للجماعة بما هو أصل الدين، يتناول كل واحد من الآحاد"[1].

وفي الحديث: أن رسول الله ﷺ قال: "مَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْمٍ فَكَتَمَهُ أَلْجَمَهُ اللهُ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"[2]. وهذا دليلٌ على كمالِ الشريعةِ وعدم نُقصانها، برغم ما فُقِدَ أو لم يُنقل من الأقوال.

***

[1] أصول السرخسي (١/ ٣٢٢).

[2] سبق تخريجه.

الفرع الرابع: حُكم ما لم يُنقل من النصوص والأقوال

مما سبق نخلص إلى نتيجة واضحة، وهي أن: ما لم ينقل إلينا من النصوص أو الأقوال لم يتعبدنا الله به، ولا يعتبر دليلًا من الأدلة الشرعية.

ويتأكد هذا الحُكم ـ بخلاف ما ذكر ـ بالمعاني التالية:

أولًا: يقول الإمام الجصاص: "وفي عدم النقل المستفيض دلالة على نفي الوجوب"[1].

ويقول الإمام ابن الهمام: "لأن نفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحُكم الشرعي"[2]، كذلك إن قيل: عدم النقل لا يستلزم العدم، لجواز وقوعه وعدم نقله، يجاب عن ذلك بأنه وإن كان لا يستلزم العدم، إلا إنه في حُكم العدم، لكونه لم يصل إلينا إن كان حقًا قد وجد، فلا يصح أن يكون من أدلة

---

[1] أحكام القرآن للجصاص (٥/ ٨٩)، ويقول الإمام ابن القيم في إعلام الموقعين (٢/ ٣٩٠) فإن قيل: من أين لكم أنه لم يفعله، وعدم النقل لا يستلزم نقل العدم، فهذا سؤال بعيد جدا عن معرفة هديه وسنته وما كان عليه، ولو صح هذا السؤال وقبل لاستحب لنا مستحب الأذان للتراويح وقال من أين لكم أنه لم ينقل، واستحب لنا مستحب آخر الغسل لكل صلاة وقال من أين لكم أنه لم ينقل، واستحب لنا مستحب آخر النداء بعد الأذان للصلاة يرحمكم الله ورفع بها صوته وقال من أين لكم أنه لم ينقل، واستحب لنا آخر لبس السواد والطرحة للخطيب وخروجه بالشاويش يصيح بين يديه، ورفع المؤذنين أصواتهم كلما ذكر الله واسم رسوله جماعة وفرادى وقال من أين لكم أن هذا لم ينقل، واستحب لنا آخر صلاة ليلة النصف من شعبان، أو ليلة أول جمعة من رجب، وقال من أين لكم أن إحياءهما لم ينقل وانفتح باب البدعة وقال كل من دعا إلى بدعة من أين لكم أن هذا لم ينقل.

[2] شرح فتح القدير (١/ ٢٦٣)، (٧/ ٨١).

رد الأحكام لمجرد هذا الاحتمال، فإن قيل: "مع الاحتمال يُسقط الاستدلال"

أجيب: أن مرادهم الاحتمال الناشئ عن دليل لا بأي احتمال"[1]

لأنه ما من دليل إلا ويتطرق إليه الاحتمال، ولو فتح باب سقوط الأدلة بمجرد الاحتمال لم يبق شيء من الأدلة إلا وسقط الاستدلال به، بدعوى تطرق الاحتمال إليه، وهذا باطل لا محالة.

ثانيًا: التكليف بما لم ينقل من الأقوال تكليف بالمجهول، وهو ممتنع، حيث لا طاقة للمكلف بمعرفته، فإن قيل أنه يحتج به في الدفع وليس في الإثبات، أجيب عن ذلك بأن كلًا من الدفع والإثبات حُكم، وهو تكليف، فيستويان.

ثالثًا: كذلك ما لم يُنقل إلينا من الأقوال إما يُستدلَ بهِ على الحق الذي تعبدنا الله به، أو يُستدلَ بهِ على غيرِ الحق.

فإن قيل: إنه يُستدلَ بهِ على غيرِ الحق الذي تعبدنا الله به، لكان من الواجب تركه، وعدم العمل به، لو جاز معرفته والإطلاع عليه، بأن يكون نصًا منسوخًا، أو قولًا مرجوعًا عنه مثلًا، إذ لا يجوز العمل بالخطأِ عمدًا.

وإن قيل: إنه يُستدلَ بهِ على الحق الذي أراده الله تعالى، ففي هذه الحالة يكون المعنى اجتماع الأمة على الضلالة، لعدم نقلها هذا الدليل وعدم عملها به، وهذا محال، لحديث: "أُمَّتِي لَن تَجْتَمِعَ عَلَى ضَلَالَةٍ"[2].

---

[1] انظر: شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح (١/ ٦٠).

[2] سنن ابن ماجه: حديث رقم: (٣٩٤٠)، وقد روى في معناه جمع من المحدثين بألفاظ مختلفة منهم: أحمد في مسنده: حديث رقم: (٢٥٩٦٦)، وأبو داود في سننه: حديث رقم:

وحديث: "لاَ تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ لاَ يَضُرُّهُمْ مَنْ خذلهم"[1]، فوجب أن يكون الحق قد نقل إلينا، وعلى هذا فلا حجة في الأقوال التي لم تنقل إلينا.

وإن قِيلَ إن هذا لا يسلم إلا بالاتفاق على أن الحق واحد غير مُتعدد"[2].

أجيب عنه:

بأن عدم تعدد الحق هو الذي عليه أهل السُنة، ولو فرض جدلا القول بتعدد الحق لكان معناه أن المنقول حق، والعمل به موافق لمراد الله تعالى، وأن ما لم ينقل ـ وإن كان حقًا ـ فقد أغنى عنه ما نقل، فسقط بذلك الحجة بالاستدلال بما لم ينقل على إسقاط الاحتجاج بالمنقول، أو التوقف فيه، وعلى الرغم من ذلك فإنا لا نقول بتعدد الحق، **ولهذا نرجح أن عدم نقل قول ما دليل على عدم موافقته مراد الله**، وإن كان صاحبه مأجورا عليه في حينه، والله أعلى وأعلم.

***

(٣٧١١)، والترمذي في جامعه: حديث رقم: (٢٠٩٣) والدرامي في سننه: حديث رقم: (٥٤)، والأحاديث فيها ضعف ولكن يقوي بعضها بعضا.

[1] صحيح مسلم: حديث رقم: (٣٥٤٤).

[2] انظر: أصول البزدوي (ص ٢٧٨) فعندنا الحق واحد وقال بعض الناس _ وهم المعتزلة _ الحقوق متعددة وكل مجتهد مصيب فيما أدى إليه اجتهاده، وانظر: المبسوط للسرخسي (١/ ١٧٥).

المبحث الثالث
حصـــر النصـــوص الشرعيـــة

اتفقت الأمة على أن القرآن والسنة، هما نصوص الشرع، وأن الله تعبدنا بهما، فهما منشأ كل الأحكام، لأنهما الوحي ولا وحي سواهما، ولهذا لا يلحق بهما غيرهما، وهذا يدل على حصر النصوص فيهما وحسب، وحفظ الأقوال التي لا غنى للبيان عنها، ليس معناه أنها من نصوص الشرع، فهي لا تخرج عن مجرد البيان، وإذا كنا قد بينا في المبحثين السابقين، وجه صيانة النصوص من النقص، فإننا نبين في هذا المبحث وجه صيانة النصوص من الزيادة، وهو المُراد بالحصر، وأوضح هذا فيما يلي:

***

المطلب الأول: أدلة الحصر وما يترتب عليه

لقد دل القرآن والسنة وكذلك المعقول على حصر النصوص في القرآن والسنة لا غير، وبهذا لا يوجد من النصوص سواهما.

وبيانه كما يلي:

***

الفرع الأول: الدليل على الحصر

وهذه الأدلة وإن لم تكن نصًا مباشرا، إلا أنها تفيد الحصر ضمنا، وبجمع الأدلة تكون دلالتها على الحصر قاطعة:

الدليل من القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿إِنِ الحُكم إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾[1]

وهذا يفيد حصر مفهوم التشريع في مفهوم التوحيد، فمعنى أنه لا حُكم إلا لله"[2]، أن صاحب الحق في تشريع الأحكام هو الله وحده ﷻ.

ولا يوجد خطاب لله تعالى خوطب به البشر إلا الوحي، وبه عرفت الأحكام، والوحي قد نزل بالقرآن الذي هو خطاب الله ﷻ، ولا شيء سواه.

وقوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حكمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[3]، "إنكار لأن يكون أحد حكمه أحسن من حُكم الله تعالى أو

---

[1] يوسف: من الآية ٤٠.

[2] انظر في هذا المعنى: مفاتيح الغيب، لفخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية (١٣/ ٧).

[3] المائدة: الآية ٥٠.

مساو له"[1]، وإذا كان المولى ﷻ قد أنكر على من يبتغي غير حُكم الله فهو دليل على أن الله لم يتعبدنا إلا بحكمه ﷻ، وهو المُراد بالحصر.

ويفهم هذا المعنى أيضًا من قوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْكَ﴾ [2].

الدليل من السُنة:

وهذا المعنى يؤكده الحديث الذي ورد عن عدى بن حاتم ﷺ قال: أتيت النبي ﷺ وفى عنقي صليب من ذهب قال فسمعته يقول: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ﴾ [3]، قال قلت يا رسول الله إنهم لم يكونوا يعبدونهم، قال: "أَجَلْ وَلَكِنْ يُحِلُّونَ لَهُمْ مَا حَرَّمَ اللهُ فَيَسْتَحِلُّونَهُ وَيُحَرِّمُونَ عَلَيْهِمْ مَا أَحَلَّ اللهُ فَيُحَرِّمُونَهُ فَتِلْكَ عِبَادَتُهُمْ لَهُمْ"[4]

والمراد بالحصر هو ما يدل عليه الحديث، وأخرج ابن عبد البر عن بعض الصحابة بإسناد متصل به قال: أما أنهم لو أمروهم أن يعبدوهم ما

---

[1] روح المعاني (٦/ ١٥٦).

[2] المائدة: من الآية ٤٩.

[3] التوبة: من الآية ٣١.

[4] السنن الكبرى للبيهقي: حديث رقم: (١٨٧٣٤)، وفي الترمذي: عن عدي بن حاتم قال: أتيت النبي ﷺ وفي عنقي صليب من ذهب فقال يا عدي اطرح عنك هذا الوثن وسمعته يقرأ في سورة براءة "اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله" قال أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئا استحلوه وإذا حرموا عليهم شيئا حرموه" قال أبو عيسى هذا حديث غريب. سنن الترمذي: حديث (٣٠٢٠) وقال الشيخ الألباني: حسن.

أطاعوهم ولكنهم أمروهم فجعلوا حلال الله حرامًا وحرامه حلالا فأطاعوهم فكانت تلك الربوبية"[1]

والحُكم لابد له من نص يدل عليه، فكان لزامًا أن يكون هذا النص من الله، فلا يكون لأحد من الخلق هذا الحق أبدًا.

الدليل من المعقول

طاعة رسول الله ﷺ فيما روي عنه مما ليس في القرآن واجبة، برغم كونها ليست بمعنى التشريع ابتداء، أي التشريع الذي لا يكون إلا للخالق المعبود وحده، فطاعة رسول الله ﷺ قد ثبتت بالوحي الإلهي، فهي طاعة المبلغ صاحب البيان، ولفظه ﷺ محفوظ مصان من قبل المولى جل شأنه.

فطاعته ﷺ المستقلة تغلق الباب أمام أصحاب الزيغ والضلال أن يتركوا سُنة رسول الله ﷺ بدعوى اختصاص الحُكم بالله تعالى وحده.

فإن طاعته ﷺ من طاعة الله، وطاعة الله تعالى ليست اختيارًا بشريًا حسنته العقول واهتدت إليه، بل إلزام شرعي لا اختيار لمخلوق فيه، وطاعة الرسول ﷺ هي طاعة للخالق على الوجه الذي أمر، ولو أمرَ جل شأنه بطاعة أحد من الخلق سوى رسول الله ﷺ لكانت الطاعة واجبة امتثالًا

[1] إيقاظ همم أولي الأبصار للإقتداء بسيد المهاجرين والأنصار، لصالح بن محمد بن نوح العمري الشهير بالفلاني، دار المعرفة، بيروت (ص ٣٤)، وانظر أيضًا: القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، للشوكاني، دار القلم، الكويت، تحقيق عبد الرحمن عبد الخالق (ص ٧١)

لمراد الله تعالى على الوجه الذي أمر، وليس لاختصاص المطاع بالطاعة بالذات، بل هي طاعة تابعة لطاعة الله سبحانه وتعالى"[1].

ولما كان الاجتهاد من وسائل معرفة الحُكم الشرعي، وهو فعل بشر، يعتريه الخطأ والصواب، كما يدل عليه حديث رسول الله ﷺ "إِذَا حُكم الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حُكم فَاجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ"[2]، دل هذا على أنه لا معنى للحصر إلا أن يكون المحصور هو النصوص الشرعية.

وأن أي حُكم بني على الاجتهاد لا يُعتد به، ما لم يكن له دليل من القرآن أو السُنة، ولهذا قالوا: "القِياس مظهر للحكم لا مثبت، لأن مثبت الحُكم هو الله تعالى"[3]، والقِياس هو فرع الاجتهاد، وجاز أن يُقال للحكم الثابت بالاجتهاد حُكم الله، تغليبا للإتباع وإقرارًا بأن صاحب هذا الحق هو الله وحده.

وأما ما يقع من خطأ في إصابة الحق، فهو محل عفو الله تعالى، إذ قد تحقق صدق الامتثال على الوجه المأمور به، وهذا هو مناط التكليف.

---

[1] وإلى هذا المعنى يشير قوله تعالى: "وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ" الإسراء: من الآية ٦١، فسجود الملائكة لآدم ﷺ لم يكن لم يكن لاستحقاقه السجود بالذات، بل إن السجود هنا طاعة لله سبحانه وتعالى، بل هو في حقيقته سجود لله تعالى، لأن الامتثال كان لصاحب الأمر تبارك وتعالى.

[2] سبق تخريجه .

[3] شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح (٢/ ١١٢) البحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ١١).

وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾[1].

دليل على أن نصوص الشارع التي يجب العمل بها هي القرآن والسنة، وأن الاجتهاد بالرأي ليس من النصوص.

يقول الإمام السرخسي: "فالعمل بالرأي فيه تقدم بين يدي الله ورسوله، وهو حُكم بغير ما أنزل الله، فإن طريقة الاستنباط بآرائنا وما يبدو لنا من آرائنا لا يكون مما أنزل الله في شيء، إنما المنزل كتاب الله وسنة رسوله، فقد ثبت أنه ما كان ينطق إلا عن وحي"[2]. كما قال تعالى: ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [3] وقال تعالى: ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [4] وفي الحديث: أن رسول الله ﷺ قَالَ: "ألا إني أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ"[5].

ولم يأت دليل قط على أن الوحي نزل بالشريعة على أحد غير رسول الله ﷺ، فانحصر الوحي في ما أنزل على رسول الله ﷺ.

وهذا معناه حصر النصوص في القرآن والسُنة.

***

[1] الحجرات: من الآية ١.

[2] أصول السرخسي (٢/ ١٢٠).

[3] النجم: من الآية ٤.

[4] النحل: من الآية ٤٤ .

[5] مسند أحمد: حديث رقم: (١٦٥٤٦)، سنن أبي داود: حديث رقم: (٣٩٨٨)، وقال الألباني: صحيح.

الفرع الثاني: ما لا يعتبر من النصوص

يترتب على حصر النصوص أن كل دلالة تؤدي إلى دخول غير المحصور في المحصور تكون من قبيل الاستدلال الباطل، وأن كل ما يراه الصالحون من رؤى لا تعتبر نصًا من النصوص.

الرؤيا الصالحة:

رغم أن "رؤيا الأنبياء وحي"[1] بدليل قوله ﷻ حاكيًا عن إبراهيم وابنه صلوات الله وسلامه عليهما: ﴿ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ﴾[2]، فاعتبر الرؤيا أمرًا لازما، وعلى الرغم مما ورد في الحديث: "الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ"[3].

فالاشتراك في جزءٍ من اختصاصِ النبوة لا يلزم منه الاشتراك في باقي صفات النبوة، ولهذا فرؤيا الصالحين لا تدخل ضمن نصوص الشرع، ولا ينبني عليها تكليف ولا عمل.

هذا وقد "ذكر جماعة من أهل العِلم أن من رأى النبي ﷺ في المنام وأمره بأمر يلزمه العمل به، ويكون قوله حجة.

وقال الجمهور: لا يكون حُجةً ولا يثبت به حُكم شرعي، وإن كانت رؤيته ﷺ حقًا والشيطان لا يتمثل به، لكن النائم ليس من أهل التحمل للرواية لعدم حفظه، وقيل: إنه يعمل به ما لم يُخالف شرعًا ثابتًا، وهذا

---

[1] الاستذكار (٨/ ٤٥٦).

[2] الصافات: من الآية ١٠٢.

[3] صحيح مسلم: حديث رقم: (٤٢٠٥)، وفي رواية البخاري: "الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة" صحيح البخاري: حديث رقم: (٦٤٧٤).

القول هو والعدم سواء، لأن العمل يكون بما ثبت من الشرع لا به، ثم لا يخفى أن الشرع الذي شرعه الله لنا على لسان نبينا ﷺ قد كمله الله لنا وقال: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [1]، ولم يأت دليل على أن رؤيته ﷺ في النوم بعد موته إذا قال فيها بقول أو فعل فيها فعلا، يكون دليلًا وحجة، بل قبضه إليه بعد أن أكمل لهذه الأمة ما شرعه لها على لسانه، ولم يبق بعد ذلك حاجة للأمة في أمر دينها، وقد انقطعت البعثة لتبليغ الشرائع وتبيينها بالموت، وإن كان رسولًا حيًا وميتًا ﷺ وبهذا العِلم أنا لو قدرنا ضبط النائم لم يكن ما رآه من قوله ﷺ أو فعله حَجة عليه ولا على غيره من الأمة"[2].

ولا يلزم من صدق الرؤيا التعويل عليها في حُكم شرعي"[3].

ويشير إلى هذا المعنى حديث: "رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثَةٍ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الصَّبِي حَتَّى يَحْتَلِمَ وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ"[4]، وهكذا تحكم الدائرة وينغلق باب التقول في الشرع بغير الحق، وإذا كانت رؤيا الصالحين ليست من نصوصِ التشريع، فكذلك الإجماع لا يُعتبر أيضًا من النصوص التشريعية، كما يتضح مما يلي:

---

[1] المائدة: من الآية ٣.

[2] انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبد القادر بن أحمد بن محمد بدران، دار الكتب العلمية، تحقيق محمد أمين ضناوي (ص ١٥٠)، إرشاد الفحول للشوكاني (٢/ ٢٠٢)، البحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ٤٠٤).

[3] الفروق مع هوامشه (٤/ ٤١٩).

[4] سنن أبى داود: حديث رقم: (٣٨٢٥)، وقال الشيخ الألباني: صحيح.

دلالة الإجماع

دلالة الإجماع على الحُكم تصل إلى دلالة الكتاب والسنة، فحكمه في الأصل أن يثبت المُراد به حُكمًا شرعيًا على سبيل اليقين"[1]، فهو "يثبت الحُكم يقينًا حتى يكفر جاحده"[2]، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [3].

بمعنى أن دلالة الإجماع كدلالة النص، فهل يعتبر كالنص على وجه الاستقلال أم لا؟

ويجاب عن هذا: بأن الإجماع قد انعقد على أن الحاكم هو الله جلَّ وعَلاَ، وأن الرسول ﷺ هو المبين لأحكام الشريعة عن طريق الوحي.

"والوحي إما متلو فهو الكتاب، أو غير متلو فهو السُنة، ويندرج فيها قوله ﷺ وفعله وتقريره"[4].

فالقرآن والسنة هما النصان الذي تعبدنا الله بهما، وأما الإجماع: فجمهور الفُقهاء أنه لا يوجب الحُكم بذاته، بل بما استند إليه من قرآن أو سنة أو قِياس"[5].

---

[1] أصول البزدوي (ص ٢٤٥).

[2] شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح (٢/ ٩٧).

[3] النساء: الآية ١١٥.

[4] التقرير والتحبير (٢/ ٢٨٢).

[5] يقول الإمام السمعاني: "أعلم أن الإجماع لا ينعقد إلا عن دليل يوجب ذلك، لأن اختلاف الآراء أو الهمم يمنع من الاتفاق على شيء إلا عن سبب يوجب ذلك، وقد أجاز قوم انعقاد الإجماع عن توفيق من الله تعالى، من غير دليل شرعي دلهم على ذلك، وذلك بأن يوفقهم الله تعالى للصواب، من غير أن يكون لهم عليه دلالة وأمارة، وهذا ليس

ويبين الإمام ابن أمير الحاج ما يفيد عدم جواز الإجماع إلا عن دليل بقوله: "لا إجماع إلا عن مستند، أي دليل قطعي أو ظني، إذ رتبة الاستقلال بإثبات الأحكام ليست للبشر، وإلا لو جاز الإجماع لا عن مستند، انقلبت الأباطيل صوابًا أو أجمع على خطأ"

ثم يبين فائدة الإجماع، على الرغم من افتقاره إلى المستند، بقوله: "لو كان الإجماع عن سند لم يفد، للاستغناء بالسند عنه، أجيب بأن فائدته حينئذٍ التحول للحكم إذا كان ظنيا من الأحكام الظنية إلى الأحكام القطعية، وهو سقوط البحث عن ذلك الدليل وكيفية دلالته، إذ لا يجب على المجتهد طلب الدليل الذي صدر الإجماع عنه بل إن ظهر له، أو نقل إليه، كان أحد أدلة المسألة"، ونظرًا لأن القِياس مرده إما إلى الكتاب أو إلى السُنة فيقول: "ثم يجوز كونه أي المستند قِياسًا"[1].

وإذا كان الإجماع لابد له من مستند شرعي، ثبت أنه لا يكون من نصوص الشرع، يستوي في ذلك إجماع الأمة، أو إجماع الخلفاء الأربعة ﷺ أو إجماع غيرهم.

بصحيح، لأنه لو جاز لجماعة الأمة أن يقولوا من غير دليل، لكان يجوز لكل واحد منهم أن يقول من غير دليل، وحين لم يجز لآحادهم، كذلك لا يجوز لجماعتهم، ولأن الدليل هو الموصل إلى الحق، فإذا فقد الدليل فقد الوصول، وقد بينا أن حال الأمة لا يكون أعلى من حال نبي الأمة، ومعلوم أن النبي ﷺ لا يقول ما يقول إلا عن دليل، فالأمة لأن لا يقولوا ما يقولونه إلا عن دليل أولى، وإذا ثبت أنه لا ينعقد الإجماع إلا عن دليل، فلا خلاف أنه ينعقد الإجماع عن الكتاب والسنة" انظر: قواطع الأدلة في الأصول(١/ ٤٧٤).

[1] التقرير والتحبير (٣/ ١٤٦)

سُنة الخلفاء الراشدين

لما كنا نهدف إلى بيان الأدلة التي تؤكد حصر نصوص الشارع في القرآن والسنة، دون سواهما، كان لابد من رفع الالتباس الذي يقع بسبب فهم بعض النصوص على غيرِ وجهها الصحيح، فيظن معه خطأ عدم حصر النصوص في القرآن والسنة.

ومن هذه النصوص:

ما ورد عن العرباض بن سارية قال: صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون فقلنا يا رسول الله كأنها موعظة مودع فأوصنا قال: "أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ تَأَمَّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ وَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ فَسَيَرَى اخْتِلاَفًا كثيرًا فَعَلَيْكُمْ بسنتي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَةٌ"[1].

ومعلوم أن السُنة حُكم من الأحكام التكليفية، التي تعبدنا الله بها، فهل تعبدنا الله تعالى بأقوال الخلفاء الأربعة على جِهة الاستقلال؟

الحق أن أقوال الخلفاء الأربعة ﷺ ليست نصًا من نصوص الشرع، وأن لفظ السُنة المضاف إلى الخلفاء الأربعة ﷺ ليس مرادًا منه السُنة التشريعية، ولهذا فلا دلالة للحديث على أن أقوال الخلفاء الأربعة تدخل ضمن نصوص الشرع.

---

[1] سبق تخريجه .

ودليل ذلك ما يلي:

يقول المولى جلَّ وعَلاَ: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [1].

هذه الآية تبين أنه ليس لأحد طاعة على وجه الاستقلال، إلا لله ولرسوله ﷺ، وكل من عداهما فطاعته عند الأمر بها طاعة تبعية وليست مستقلة.

يقول الإمام ابن حجر: "أعاد أطيعوا في الرسول ولم يعده في أولي الأمر لأنهم لا استقلال لهم في الطاعة كاستقلال الرسول"[2].

ويقول أيضًا: "والنكتة في إعادة العامل في الرسول دون أولي الأمر، مع أن المطاع في الحقيقة هو الله تعالى، كون الذي يعرف به ما يقع به التكليف هما القرآن والسنة، فكأن التقدير: أطيعوا الله فيما نص عليكم في القرآن، وأطيعوا الرسول فيما بين لكم من القرآن، وما ينصه عليكم من السُنة، أو المعنى: أطيعوا الله فيما يأمركم به من الوحي المتعبد بتلاوته، وأطيعوا الرسول فيما يأمركم به من الوحي الذي ليس بقرآن، ومن بديع الجواب: قول بعض التابعين لبعض الأمراء من بني أمية لما قال له أليس الله أمركم أن تطيعونا في قوله وأولي الأمر منكم؟ فقال له: أليس قد نزعت عنكم ـ يعني الطاعة ـ إذا خالفتم الحق بقوله ﷻ: ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ

---

[1] النساء: من الآية ٥٩.

[2] فتح الباري (١/ ٦٢).

وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [1]، كأنه قيل: فان لم يعملوا بالحق فلا تطيعوهم، وردوا ما تخالفتم فيه إلى حُكم الله ورسوله"[2].

وإلى هذا المعنى يشير حديث: "سَيَلِيكُمْ بَعْدِي وُلَاةٌ فَيَلِيكُمْ الْبَرُّ بِبِرِّهِ، وَيَلِيكُمْ الْفَاجِرُ بِفُجُورِهِ، فَاسْمَعُوا لَهُمْ وَأَطِيعُوا فِي كُلِّ مَا وَافَقَ الْحَقَّ، فَإِنْ أَحْسَنُوا فَلَكُمْ وَلَهُمْ، وَإِنْ أَسَاءُوا فَلَكُمْ وَعَلَيْهِمْ"[3].

فدل على أن طاعة أولى الأمر مقيدة"[4] بموافقة المنقول شرعًا، ولا يصح أن يكون العطف في الآية مثبتا لهم طاعة مُطلقة.

والخُلفاء الأربعة ﷺ داخلون في مفهوم الآية، فينطبق عليهم هذا القيد أيضًا، ولا يرد هذا الاستدلال الأمر بإتباع سنتهم الوارد في الحديث، لأن أدلة الشرع يفسر بعضها بعضًا، وحيث ورد لفظ السُنة في الحديث المضاف إلى الخلفاء ﷺ مُجملًا وجب النظر في الأدلة مجتمعة لفهم المُراد منه.

ولا يصح حمل اللفظ على أحد معانيه بمجرد الاجتهاد بالعقل، وإلا أدى ذلك إلى تناقض الأدلة، واختلاف الأحكام.

---

[1] النساء: من الآية ٥٩.

[2] فتح الباري (١٣/ ١١١، ١١٢)، وانظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لبرهان الدين أبي الحسن البقاعي، دار الكتب العلمية، تحقيق عبد الرزاق غالب المهدي (٢/ ٢٧١).

[3] المعجم الأوسط: حديث رقم: (٦٤٨٠)، سنن الدار قطني: حديث رقم: (١٥٤٤)، ضعيف كما قال الألباني.

[4] ورد في الأثر: "لا طاعَة لِمَخلُوقٍ فِي مَعصِيَةِ الخالِقِ" انظر: الطبراني في الأوسط (٤/ ١٨١) حديث رقم: ٣٩١٧، قال الألباني: صحيح.

وبالرجوع إلى الأدلة وجدنا أن لفظ السُنة من المشترك "وينقسم مُطلقها ـ أي السُنة ـ إلى سنة هدى: وهي ما يكون إقامتها تكميلًا للدين تاركها بلا عذر على سبيل الإصرار مضلل ملوم، والى سنة الطريقة الدينية: منه ﷺ أو الخلفاء الراشدين أو بعضهم، التي يطالب المكلف بإقامتها من غير افتراض ولا وجوب، فيخرج الفرض والواجب، وإنما لم يفصح عن هذا للعلم به"[1].

ويؤكد هذا المعنى ما ورد في الحديث: "مَنْ سَنَّ فِي الإِسْلاَمِ سُنَّةً حَسَنَةً فَعُمِلَ بِهَا بَعْدَهُ كُتِبَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا وَلاَ يَنْقُصُ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيءٌ وَمَنْ سَنَّ فِي الإِسْلاَمِ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعُمِلَ بِهَا بَعْدَهُ كُتِبَ عَلَيْهِ مِثْلُ وِزْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا وَلاَ يَنْقُصُ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيءٌ"[2].

فلو حمل لفظ السُنة هنا على معنى السُنة الشرعية، لأصبحت نصوص الشرع لا حصر لها، ولما كان لفظ البدعة ذا دلالة في الشرع، ولأصبحت كثير من الأدلة من قبيل العبث والعياذ بالله"[3]، وتنزه الله عن العبث وعلا علوا كبيرًا، ولهذا كان لابد من حمل اللفظ على المعنى المُراد منه في كل موضع على حدة، ليستقيم الفهم بما يتوافق مع مقاصد الشرع.

يقول الإمام السرخسي: "السُنة تنصرف إلى سُنة رسول الله ﷺ فأما إطلاق هذا اللفظ فلا يوجب الاختصاص بسُنةِ رسول الله ﷺ والسلف كانوا

---

[1] التقرير والتحبير (٢/ ١٩٨، ١٩٩).

[2] صحيح مسلم: حديث رقم: (٤٨٣٠).

[3] فقد ذم الحديث البدع فقال ﷺ: "أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللهِ وَخَيْرُ الْهُدَى هُدَى مُحَمَّدٍ وَشَرُّ الأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَةٌ" مسلم: حديث رقم: (١٤٣٥).

يطلقون اسم السُنة على طريقة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وكانوا يأخذون البيعة على سنة العمرين"[1].

وإذا كان الأمر كذلك، فلم خص الخلفاء الأربعة بالذكر، وعلى أي وجه يحمل معنى سنتهم؟

يُجاب عن هذا بـ:

أن تخصيص الخلفاء الأربعة بالذكر ﷺ يفيد فضلهم على من سواهم، فأفضل الأمة بعد نبيها ﷺ: أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي ﷺ، وقد دلت كثير من الأدلة على هذا المعنى"[2].

والأربعة ﷺ هم أولى الخلق بطاعة رسول الله ﷺ وإتباع هديه وسنته، فكأن المُراد من اتباع سنتهم أي: اتباع فهمهم وترجيح اجتهادهم على اجتهاد غيرهم"[3].

ولعل هذا هو ما ذهب ببعض الفُقهاء إلى القول بأن اتفاقهم إجماع، حيث ذهب أبو خازم إلى أن ما اتفقت الخلفاء الأربعة عليه إجماع ولكن الأكثر على خلافه"[4].

وهكذا يتضح بجلاء أن نصوص الشرع محصورة في القرآن والسنة، أي في الوحي بنوعيه، والحمد لله رب العالمين.

***

[1] أصول السرخسي (١/ ١١٤).
[2] انظر في هذا المعنى: غمز عيون البصائر (٢/ ١٩٧).
[3] انظر في هذا المعنى: التقرير والتحبير (٢/ ١٩٩).
[4] التقرير والتحبير (٣/ ٣٤).

المطلب الثاني:
الأثر المترتب على حصر النصوص الشرعية

أثر حصر النصوص يمكن جمعه في ثمرتين وهما الأولى: الإتباع وعدم الابتداع، الثانية: درء المفاسد الناشئة عن دخول نصوص ليست من الوحي.

***

الفرع الأول: الاتباع وعدم الابتداع

حصر النصوص الشرعية في الوحي بنوعية، يترتب عليه وجوب رد الأحكام جميعًا إلى الكتاب والسنة، وعدم الاعتداد بأي قول ليس له دليل من القرآن أو السُنة، سواء أكان الدليل مباشرًا أو غير مباشر، وسواء أكان الحُكم بالنص أو بالاجتهاد، فمهما تعددت الأدلة، أو وسائل الاستنباط فلابد من استيفاء هذا الشرط، فصاحب الشرع واحد لا شريك له، ومرجع كل الأحكام إليه، ولهذا فلا يمكن أن تتعارض الأدلة في الحقيقة"[1].

وليس من قبيل التكلف ما يقوم به الأئمة من رفع التعارض الذي يظهر عند الاستدلال، لأنه ناشيء من جِهة المستدل نفسه، وليس من جِهة صاحب الدليل، وما نشأ التعارض إلا لحكمة، أرادها المولى عزَّ وجل، وقد تكون هذه الحِكمة هي الابتلاء، كما سوف نبينه بإذن الله تعالى، وليس

[1] انظر هذه المعاني في: شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح (٢/ ٢٤٨).

بالضرورة أن كل من اجتهد في محاولة رفع التعارض، أصاب فيما وصل إليه، ولكن لا يغيب الحق عن مجموع الأقوال، فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة أبدًا.

ودلالة حصر النصوص لها أثر هام لا غنى عنه في ضبط الأقوال، هذا الأثر هو: لزوم استناد أي قول مقبول إلى دليل من القرآن أو السُنة.

وكما وضح فالإجماع وإن كان يغني عن معرفة الدليل، إلا أننا نأخذ به لتيقننا أنه مستند إلى القرآن أو السُنة، فأخذنا به من هذه الجهة، وبذلك ترد كل الأقوال التي لم تستوفِ هذا الشرط.

***

الفرع الثاني:
درء المفاسد الناشئة عن دخول نصوص ليست من الوحي

لو لم تكن النصوص محصورة لاستوجب العقل حصرها، وإلا أدى فتح هذا الباب إلى مفاسد لا حصر لها، والقول بوجوب الحصر ليس من التكلف أو نافلة القول، بل توجد دلالات هامة من أحاديث رسول الله ﷺ تشير إلى هذا، وإن كان بطريق غير مباشر، منها حديث: "إني قَدْ خَلَّفْتُ فِيكُمْ مَا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُمَا مَا أَخَذْتُمْ بِهِمَا أَوْ عَمِلْتُمْ بِهِمَا كِتَابَ اللهِ وَسُنَّتِي وَلَنْ تَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ"[1]

وإذا فالأخذ بهما طريق القبول عند الله يقينًا، بينما العمل بما ليس منهما، غير مقبول قطعًا، أو قبوله من قبيل الظن، وترك اليقين إلى الظن غير جائز.

وفي الحديث أيضًا أن رسول الله ﷺ قال: "وَاللهِ يَا مَعْشَرَ الْعَرَبِ لَئِنْ لَمْ تَقُومُوا بِمَا جَاءَ بِهِ نَبِيُّكُمْ ﷺ لَغَيْرُكُمْ مِنَ النَّاسِ أَحْرَى أَنْ لا يَقُومَ بِهِ"[2]، وهذا دليل على وجوب التمسك بما جاء به الوحي و إلا كان سببًا في ضلال الناس من بعد.

وأما ما يمكن أن نلمسه من مفاسد وأضرار بشكلٍ واضح فمنه:

أن الرؤيا الصالحة وإن كان لها أثر طيب كنوع من البشرى، فهي أمر لا يمكن ضبطه أو الإطلاع على حقيقته، كما أنها لا حد لها، وإذا كان حديث رسول الله ﷺ قد قام عليه رجال يحفظونه، ويبينون أحوال رواته، فإن هذا

---

[1] السنن الكبرى للبيهقي: حديث رقم: (١٨٧٢٣) .

[2] المستدرك على الصحيحين: حديث رقم: (٤٠٦) قال الألباني: صحيح لغيره.

يستحيل بالنسبة للرؤى، فيكون العمل بها من قبيل التخبط والهوى، وهذا مناف لمقصود الشارع.

ومن هذه المفاسد أيضًا: أن يُدعى الإجماع على أقوال ولو كانت تخالف الأصول الشرعية، وبخاصة بتطاول الأزمان، وترخص الناس، ولو قلنا إن هذا الباب مغلق بعدم إمكان تحقق الإجماع في العصور المتأخرة، لكانت دعوى بغير دليل، بل إن هذا القول قادح في حجية الإجماع بالكلية، حيث إن الأدلة التي دلت على حجية الإجماع لم تفرق بين عصر وعصر.

ولهذا كان مفهوم الحصر في الكتاب والسنة، ملزما للمجمعين أن يكون إجماعهم عن مستند، و إلا لكان اعتبار الإجماع من النصوص الشرعية مؤديا إلى ما لا حصر له من الأقوال التي يجب ردها وعدم قبولها، بل منها ما يطعن في الدين نفسه، ولعل فيما ينقل عن أتباع المذاهب الفاسدة ما يؤكد هذا بوضوح.

ومنها: إغفال السُنة والابتداع في الدين، وذلك بالاكتفاء بما تحسنه العقول وتهواه الأنفس، بدعوى تطور العلوم، وارتقاء الأفهام، وإذا كان هذا سائغًا في العلوم التجريبية، فهو مرفوض في العلوم الشرعية، إذ القصد منها تحقق العبودية والامتثال، وهي علوم بلغ فيها أهل القرون الأولى ذروة سنامها، فالرجوع إليهم فيها هو الطريق الأوحد لنيل رضى الله تعالى، وعدم الحصر يبعد بالمكلفين رويدًا رويدًا عن الغاية من خلقهم، ويفتح الباب لكل الأقوال، وهذا طريق الخروج من الدين بالكلية.

***

الفصل الثاني
كمال الشريعة وعلوها المطلق

- **المبحث الأول:**

كمالُ الشريعة مــن جِهــةِ الــذات

- **المبحث الثانى:**

كمال الشريعة من جِهــة التطبيـق

- **المبحث الثالث:**

كمال الشريعة من جِهة الأثر المترتب

الفصل الثاني
كمال الشريعة وعلوها المطلق على كل الشرائع

كمالُ الشريعة وعلوها المُطلق على كل الشرائع أمر مؤكد لا ريب فيه، والإيمان به يعتبر من لوازم الإيمان بالله تعالى والإقرار له بالوحدانية والربوبية، ووجه التلازم هو إخبار المولى جلَّ وعَلاَ عن ذلك بقوله: "ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ"[1].

أي دين الإسلام هو الدين القيم المستقيم، القويم الذي لا عوج فيه"[2]، وقد وردت في مواضع ثلاثة، وهي تدل على الدقة والعلو المُطلق، والسمو المتناهي.

ففي الآية الأولى يقول تعالى: ﴿ إِنَّ عِدة الشُّهُورِ عِنْدَ اللهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾ [3] ارتبطت بالدقة التي انتظم بها وعليها الخلق.

وفي الثانية: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنِ الحُكم إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [1].

---

[1] التوبة: من الآية ٣٦، يوسف: من الآية ٤٠، الروم: من الآية ٣٠.

[2] انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٤/ ٣١)، البحر المديد (٣/ ٣٨٥).

[3] التوبة: من الآية ٣٦ .

اقترنت بقصر الحُكم والتشريع على الله تعالى بما يفيد استحقاقه كل معاني الكمال والعلو السمو.

وفي الثالثة: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [٢].

إشارة إلى أن طبيعة الخلق وإعداده بالصفات الموصلة إلى الحق موجبة للإيمان بالله وحده، وبالتالي لا تبديل لشرعه ولا تغيير لحكمه، وهذا معنى إكمال الدين وتمامه.

قال تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [٣].

فلو لم يكن متصفًا بكل معاني السمو وصفات الحسن والكمال، لكان دليلًا على وجوبِ إتباعهِ بوحيٍ آخر يستكمل منه ما نقص، ولما كانت رسالة الإسلام هي خاتم الرسالات وجب أن لا يعلوها شرعٌ ولا تُدانيها رسالة.

يقول ﷻ في مُحكم آياته: ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴾ [٤].

ويصف نبيه ﷺ بقوله ﷻ: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [٥].

---

[١] يوسف: من الآية ٤٠.

[٢] الروم: من الآية ٣٠.

[٣] المائدة: من الآية ٣ .

[٤] الإسراء: من الآية ٩.

[٥] الشورى: من الآية ٥٢ .

فالنتيجة المؤكدة إذن أن ما أمر به المولى وما نهى عنه، يمثل الكمال المُطلق من كل وجه. ومن هنا يفهم وجه الوعد والوعيد في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (١).

وقوله ﷻ: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ (٢).

وقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (٣).

وعلى هذا فبناء الأحكام بأي صورة من الصور على أصول وقواعد لا ترجع إلى الوحي تكون مردودة، ولا يصح العمل بها، مهما حاول قائلها تحسين مأخذها أو بيان وجه المصلحة فيها، لأن ذلك من قبيل الوهم وسوء الفهم، وليس من قبيل الصواب والتوفيق، ولهذا حذر رسول الله ﷺ من ذلك بقوله: "مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ"(٤)، ولو كان المُحدث فيه نفع ومصلحة ما وجب رده.

ومن رحمةِ الله تعالى بخلقهِ، أن يَسرَ لهم طريق الهدى والرشاد، ولم يتركهم لعقولهم أو يلزمهم بالحق بغير بينة، بل قال جل شأنه: ﴿ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ (٥).

وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (٦).

---

(١) المائدة: من الآية ٤٤.

(٢) المائدة: من الآية ٤٥.

(٣) المائدة: من الآية ٤٧.

(٤) سبق تخريجه ص٧٤.

(٥) النساء: من الآية ١٦٥.

(٦) الإسراء: من الآية ١٥.

ومن عظائم قدرة الله ورحمته أن الحجة لم تنته بتمام الرسالة وكمالها، بل إن هذا الدين في ألفاظه ودلالاته، يحمل دلائل خلوده وعظمته، سواء من جِهة الذات أو عند التطبيق، ومن ذلك أوجه الإعجاز المُتعددة الدائمة الباقية في كل من مصدريه الكتاب والسنة، والتي تؤكد أن الذي أحكم هذا التشريع وأنزله يعلو فوق كل طاقات البشر مجتمعين، ولو كان بعضهم لبعضٍ ظهيرًا، فكان من الحق والفطنةِ الامتثال لهذا الدين تحقيقًا للمصلحةِ الحقيقية، وتحصيلًا للخيرِ الأكيد

وهذا ما نوضحه في المباحث التالية:

□

المبحث الأول
كمالُ الشريعة من جِهةِ الذات

تميزت شريعة الإسلام عن كل الشرائع السابقة بأنها الشريعة الخاتمة، ولهذا فلا ناسخ لها، ويترتب على ذلك وجوب اتصافها بكل صفات الكمال المُطلق الذي لا يعتريه نقص ولا انقطاع، وإلا لزم عجزها عن مسايرة تطور العلوم والأفهام، وعندها تفقد الحجة والمحجة، ومن لا يملك الحُجةَ فلا يمكن الامتثال له إلا بالقهر والإذلال، وليس هذا شأن الإسلام، بل إن من أصول الدين قوله تعالى: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ [1].

وعدم الإكراهِ ليس معناه حق الاختيار المُطلق، بل هذا الخيار ينتهي بالبيانِ والبُرهان، وإلا فكيف يحذر المولى جل شأنه من الخروج عن الإسلام، بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ ﴾ [2].

ويتوعد المعاندين بقوله ﷻ: ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [3]، ثم لا يكون هو الأعلى والأرقى والأتم والأكمل؟ إن هذا لا يستقيم.

وعليه فكل ما سوى الإسلام لا يكون دينًا، وليس شرعًا يحتكم إليه، وليس هذا من قبيل الحث والترغيب، بل هو الحتم والإيجاب، ويؤكد هذا

---

[1] البقرة: من الآية ٢٥٦.

[2] آل عمران: من الآية ١٩.

[3] آل عمران: من الآية ٨٥.

المعنى قول الرسول ﷺ: "وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لاَ يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الأُمَّةِ يَهُودِيٌ وَلاَ نَصْرَانِيٌ ثُمَّ يَمُوتُ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ إِلاَّ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ"[1]،

وفي الحديث: "لا تَسْأَلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ عَنْ شَيْءٍ فَإِنَّهُمْ لَنْ يَهْدُوكُمْ وَقَدْ ضَلُّوا فَإِنَّكُمْ إِمَّا أَنْ تُصَدِّقُوا بِبَاطِلٍ أَوْ تُكَذِّبُوا بِحَقٍّ فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ مُوسَى حَيًّا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ مَا حَلَّ لَهُ إِلَّا أَنْ يَتَّبِعَنِي"[2].

فلما بين المولى ﷻ أنه لم يشأ قهر العباد على الإيمان، بل أراد أن يؤمن من آمن عن بينة وذلك: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾[3] وحتى تتمايز النفوس، وتحقيقًا للغاية التي خلق الله ﷻ الخلق من أجلها ﴿مَا كَانَ اللهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾[4].

فكان لابد من الحجة والبرهان على صدق كل ما جاء الشرع به، وأن يكون مستمرًا ودائمًا، لتقوم الحجة على الخلق جميعًا لقوله ﷺ "مَا مِنَ الأَنْبِيَاءِ مِنْ نَبِيٍّ إِلاَّ قَدْ أُعْطِيَ مِنَ الآيَاتِ مَا مِثْلُهُ آمَنَ عَلَيْهِ الْبَشَرُ وَإِنَّمَا كَانَ الَّذِي أُوتِيتُ وَحْيًا أَوْحَى اللهُ إِلَيَّ فَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ تَابِعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ"[5].

---

[1] صحيح مسلم: حديث رقم: (٢١٨).

[2] مسند أحمد: حديث رقم: (١٤١٠٤)، وقال الشيخ الألباني: حسن.

[3] الأنفال: من الآية ٤٢.

[4] آل عمران: من الآية ١٧٩.

[5] صحيح البخاري: حديث رقم: (٤٥٩٨)، صحيح مسلم: حديث رقم: (٢١٧).

ومعلومٌ أن الرسول ﷺ عند موته لم يكن الإسلام قد انتشر بعد بالصورة التي تحقق كثرة الأتباع، فيكون من المحتم أن تحوي الشريعة عوامل حجتها ومحجتها من ذاتها مع دوامها واستمرارها، ليتحقق ما أخبر عنه الرسول ﷺ من كثرةِ الأتباع، إلى أن يأذن الله تعالى، وصفاتِ الشريعةِ تكفل هذا وتحققه.

***

المطلب الأول: موافقة الفطرة

معنى موافقة الفطرة هو أن شريعة الإسلام بكل ما جاء بها من أحكام توافق الفطرة السليمة، التي لم تنحرف عن جادة الحق.

"فإقامة شرائع الدين الظاهرة كالصلاة والزكاة والصوم والحج ونحوها، وشرائعه الباطنة كالمحبة والخوف والرجاء والإنابة، والإحسان في الشرائع الظاهرة والباطنة بأن تعبد اللّه فيها كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك، وهذا الأمر الذي أمرناك به هو ﴿فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ ووضع في عقولهم حسنها واستقباح غيرها، فإن جميع أحكام الشرع الظاهرة والباطنة قد وضع اللّه في قلوب الخلق كلهم الميل إليها، فوضع في قلوبهم محبة الحق وإيثار الحق وهذا حقيقة الفطرة، ومن خرج عن هذا الأصل فلعارض عرض لفطرته أفسدها"[1].

وموجب هذا المعنى أن أي حُكم يُخالف ما أتى به نبي الإسلام يعتبر بعيدًا عن الحق ومنحرفًا عن الفطرة، وبالتالي يجب تركه، وكل عمل يُخالف الفطرة وينحرف عنها يؤدي بطول الأمد إلى مضار عديدة.

ومثال ذلك استخدام عضو من أعضاء الجسد بشكلٍ خاطيء يؤدي مع طول الممارسة إلى نشوءِ أضرار ومخاطر صحية بل أحيانًا تؤدي مثل هذه الممارسات إلى تلف العضو نفسه.

---

[1] تفسير السعدي، مؤسسة الرسالة، تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق (١/ ٦٤٠).

وهذا المثال يوضح بجلاء أن مُخالفة الشريعة فيما تأمر به وتنهى عنه يصل أيضًا إلى نتيجة مشابهة، وذلك بطروء مفاسد لا حصر لها، ولكن ينخدع الناس بطول الأماني حتى ينام عن الآخرة.

يقول تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [1].

يقول الإمام الألوسي: "وفسر الكثير الفطرة بقابلية الحق والتهيؤ لإدراكه، وقالوا: معنى لزومها الجريان على موجبها وعدم الإخلال به بإتباع الهوى وتسويل شياطين الإنس والجن، ووصفها بقوله تعالى: ﴿ التي فَطَرَ الناس عَلَيْهَا ﴾ لتأكيد وجوب امتثال الأمر، وعن عكرمة تفسيرها بدين الإسلام، والمُراد بفطرهم على دين الإسلام خلقهم قابلين له غير نابين عنه، ولا منكرين له، لكونه مجاوبًا للعقل، مساوقًا للنظر الصحيح، حتى لو تركوا لما اختاروا عليه دينًا آخر"[2].

والمدقق في دلالة قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آَدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [3] يُدرك أن شريعة الإسلام تتوافق مع ملكات واستعدادات النفس التي هيأها الله بها لتكون من "الدلائل التي نصبها على وحدانيته، وصدق قوله"[4].

---

[1] الروم: من الآية ٣٠.

[2] انظر: روح المعاني (٢١/ ٤٠).

[3] الأعراف: الآية ١٧٢.

[4] تفسير السمعاني (تفسير القرآن)، لأبي المظفر السمعاني، دار الوطن، الرياض، تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم (٢/ ٢٣١).

ولما كان فاطر النفس والشريعة واحدًا جلَّ شأنه، كان كل منهما دالًا على الآخر، وهذا إعجازٌ دائمٌ بدوامهما، فكما أن الشريعة بكمال ذاتها تدل على أن من اهتدى إليها هم أصحاب الفِطرِ السليمة، فكذلك أصحاب الفِطرِ السليمة يدركون أن كل ما جاءت به الشريعة هو الكمال المُطلق، ويُفهم هذا المعنى أيضًا من الحديث: "مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلاَّ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيُمَجِّسَانِهِ"[1].

ومصداق ذلك أنك لا تجد مطلبًا لنفسٍ سليمةٍ لم تبدلها الفتن إلا وهو موافق لما أمر به الشرع غالبًا، وكذلك كل ما تنفر منه الطباع الطيبة تجد أن الشريعة قد نهت عنه غالبًا، وإذا تحقق ذلك كان كل ما يُخالف الشرع أو لا يستمد منه خليقا بأن يرد ويرفض.

ولما كانت النفسُ البشرية قد جُبِلَتْ على حُبِ البقاء، والشعور بوجود الخالق"[2].

---

[1] صحيح البخاري: حديث رقم: (٦١٤٠)، صحيح مسلم: حديث رقم: (٤٨٠٣).

[2] ظاهرة التدين ملازمة لبني آدم في جميع الأماكن ومن أقدم الأزمان، وتعم البشر ولا تغنيهم عنها غريزة حب البقاء، أو غريزة حب النوع، أو حب المعرفة، أو دواعي السياسة الاجتماعية، انظر: كتاب الله لعباس محمود العقاد ، مطابع الأهرام التجارية (ص ٥٥)، وانظر أيضًا: مجلة المنار، لمحمد رشيد بن علي رضا وغيره من كتاب المجلة، المكتبة الشاملة، "ثم لما كان لا بد لكل عمل من روح مدبرة حافظة كيانه توجهت النفوس للعبادة بإلهام حرك ما هو مغروس في الجِبِلَّة من الخضوع لقوة هي فوق القوى ووراء عالم الحس، ولما كانت تلك القوة لم تظهر له إلا بآثارها ولم تكن قد استعدت عقول البشر للبحث فيما وراء الحس أو تعقل ما ليس بمدرك بالحواس الظاهرة، اتخذت كل عائلة معبودًا لها تلتف حوله ويكون مظهر خضوعها لتلك السلطة غير المدركة وهذا هو مبدأ تكون الأديان".

فكان من لوازم ذلك أن هيأها الله تعالى، بالشهوةِ على مختلف صورها والتي لا غنى لبقاء الخلق عنها، ثم كان ما أودع فيها من الغيرة ليبقى لكلِ إنسانٍ شعوره بالطُهر والعفاف وبقاء ذاته، ورسوخه في الأرض بعد موته، لتكون حركته في الحياة دائمة مستمرة بما يكفل للكون بقاءه، على الوجه الذي أراده الله تعالى، وأتبع ذلك بما جهزه به من غريزة حب المال الذي به تقوم شؤن الحياة.

وهذه صفاتٌ يشترك فيها الخلقُ جميعًا، وإن تفاوتت فيما بينهم، بحُكمِ ما يعتريها من عواملٍ نفسيةٍ أو خارجية.

ولو نظرنا إلى الشريعة لوجدناها فيما تأمر به وتنهى عنه، تحقق هذه الغاية بوضوح ويقين يدل على وحدانية المبدع والخالق لكل منهما، ويتمثل ذلك في المقاصد العامة التي أعلت الشريعة من شأنها، ووفرت سبل صيانتها وحفظها والتي تمثلت في رعاية الضروريات والحاجيات والتحسينيات ولا تستقيم حياة البشر إلا برعايتها.

يقول الإمام الشاطبي: "هذه الشريعة المعصومة ليست تكاليفها موضوعة حيثما اتفق لمجرد إدخال الناس تحت سُلطة الدين، بل وُضعت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالحهم في الدين والدنيا معًا، وروعي في كل حُكمٍ منها: إما حفظ شيء من الضروريات الخمس "الدِّينُ، والنفس، والعقل، والنسل، والمال"، التي هي أُسسِ العمران المرعية في كل ملة، والتي لولاها لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، ولفاتت النجاة في الآخرة.

وإما حفظ شيء من الحاجيات، كأنواع المعاملات، التي لولا ورودها على الضروريات لوقع الناس في الضيق والحرج.

وإما حِفظ شيء من التحسينات، التي ترجع إلى مكارم الأخلاق ومحاسن العادات، وإما تكميل نوع من النواع الثلاثة بما يُعين على تحققه"[1].

***

□الفرع الأول: الضروريات الخمس

يقول العلامة ابن أمير الحاج: "وهذه الضروريات "لم تُهدر في ملةٍ من المِلل السالفة بل روعيت فيها لكونها من المهمات التي نظام العالم مرتبط بها ولا يبقى النوع مستقيم الأحوال بدونها، وحصر المقاصد في هذه ثابت بالنظر إلى الواقع وعادات الملل والشرائع بالاستقراء"[2].

وأول هذه الضروريات هو الدين

فالإنسانُ بأصلِ فطرتهِ التي خلقه الله عليها يؤمن بوجود الخالق، وإن لم يهتدِ إليه على الوجهِ الذي تقوم به الحُجةُ، ومِصداقُ ذلك كافة أنواع العبادات التي عرفها الإنسان على مر التاريخ"[3].

---

[1] الموافقات (١/ ٥).

[2] التقرير والتحبير (٣/ ١٩١).

[3] التديّن غريزة في النفس يلجأ إليها الإنسان في وقت ضعفه وحاجته، فهو غريزة فطرية، وحاجة من حاجات البشر الطبيعية، والإلحاد والتعطيل إما نقص في الفطرة، كما يولد بعض الناس مخدوجًا بنقص حاسة من حواسه، أو تشوه عضو من أعضائه، وإما تصرف سيئ في الفطرة، وجناية على الطبيعة، انظر هذه المعاني في: تفسير الشعراوي، المكتبة الشاملة، أيضًا: مجلة المنار (١٧/ ٥٠٨).

وأخبر الإسلام عن بعضها كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾[1].

والإنسان لا يرضخ لغيره طوعًا إلا لعلة تدفعه إلى ذلك، ولولا أن النفس مفطورة على الشعور بوجود الخالق، ما احتاج الإنسان إلى عبادة الأصنام، والتي ما زالت شواهدها قائمة إلى الآن"[2]، فيكون حفاظ الإسلام ورعايته للدين موافقًا لهذه الفطرة، ودالا عليها وهذا من سمات الكمال والعلو.

ولو نظرنا إلى غالب تصرفات الناس وأفعالهم في الحفاظ على هذه الضروريات وصيانتها، لوجدناها موافقة في جوهرها مع منهج الشرع، فقد وجدنا أن الإنسان تهون عليه نفسه في سبيل الدفاع عن دينه ونفسه وعرضه، لكنه يتردد في بذل النفس دفاعا عن المال.

ومنهج الإسلام يوافق هذه الفِطرةِ، فأرسل الله الرسل ليدل الناس على المعبود الحق، ويأمرهم بالامتثال والطاعة له جل شأنه، و"حفظ الدين بوجوب الجهاد وعقوبة الداعي إلى البدع"[3]، وذلك بتحريم البدع"[4] وفرض حد الردة"[5]، وهو بذلك موافق تمامًا، لمألوف وطبائع البشر.

---

[1] نوح: الآية ٢٣.

[2] كما في آثار قدماء المصريين، وتمثال بوذا مثلا.

[3] التقرير والتحبير (٣/ ١٩١).

[4] في الحديث: "وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَةٌ"، سنن أبى داود (٤/ ٣٢٩)، وقال الشيخ الألباني: صحيح.

[5] ففي الحديث أن رسول الله ﷺ قال: "مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ"، سنن أبى داود (٤/ ٢٢٢)، وقال الشيخ الألباني: صحيح.

وثاني الضروريات هو النفس

ولو نظرنا إلى موقف الشريعة في الحفاظ على النفس، لوجدناه متسقًا تمامًا مع غالب طباع البشر، فقد أحل الله لها الطيبات وحرم عليها الخبائث، ورفع الحظر عنها حال الضرورة.

ولو نظرنا إلى تصرف البشر قبل الشريعة، لوجدنا أن النفس تنفر من المُحرمات أو الخبائث غالبًا، حتى إذا اشتدت بها المخمصة، بدأ النفور يخفت رويدًا رويدًا، وهذا لأن غريزة حب النفس أي الفطرة، أقوى من غريزة النفور من الخبائث، فهذا التشريع الأصيل الذي يبينه قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [1] يدل على علم يقين بطبيعة النفس البشرية.

ثم كان صيانتها من الاعتداء عليها بتشريع القصاص، ولقد ثبت باليقين القاطع عن طريق المُشاهدةِ والعيان أن أي تشريع بديل لم يقم بما قام به تشريع القصاص من مهمة الحفاظ على النفس، وصدق الله إذ يقول ﷻ: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نفسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جميعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جميعًا﴾ [2].

وأما ثالث هذه الضروريات فهو العقل

ونظرًا لأن العقل هو مناط التكليف والتكريم، فالحفاظ عليه واجب للحفاظ على كرامة الإنسان وتميزه، ونظرًا لأن شهوة النفس تتنازع وواجب

---

[1] البقرة: من الآية ١٧٣.

[2] المائدة: من الآية ٣٢.

الحفاظ على العقل كثيرًا، فقد أقام المولى ﷻ الدلائل والبينات التي تؤكد قيمة العقل وضرورة صيانته مما يغيبه، على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾[1].

وقوله ﷻ: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾[2] وقوله: ﴿كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[3].

ويقول ﷻ: ﴿ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[4].

كذلك: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[5].

وغير ذلك كثير.

---

[1] آل عمران: الآية ١٩٠.

[2] يوسف: من الآية ١١١.

[3] يونس: من الآية ٢٤.

[4] الرعد: الآية ٣.

[5] البقرة: الآية ١٦٤.

ثم أمر جل شأنه باجتناب كل ما يسلب الإدراك وفرض عقوبة على الاعتداء عليه"[1]، كحدِ الخمر فإنه شرع للزجر عن شربها لحفظ العقل وقد ثبت حدها مع الشك فيه أي في الانزجار عن شربها به لأن استدعاء الطباع شربها يقاوم خوف عقاب الحد" [2].

وعقوبة الجلد لا تصل بذاتها إلى الردع الكامل، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أن القيمة الحقيقية في الردع ليس بالعقوبة بل بالوازع الإيماني، ومجال العقوبة هنا هو من قبيل الترهيب في مقابل دوافع النفس المضادة، بينما الردع الحقيقي لا بد أن ينبع من الذات لأن هذا الردع النفسي سيترتب عليه القيمة الحقيقية في امتثال أوامر الشرع الأخرى، ولأن التنازع في هذا المقصد داخلي وأثره لا يتعدى القائم به بداية، ولهذا نسخ القتل من عقوبة الشرب، ولأن العقوبة الرادعة الزاجرة المؤكدة قد يترتب عليها مضار أشد من مضار الشرب نفسه المباشرة، من ذلك، أن يبالغ الشارب في التخفي إلى درجة قد تؤدي إلى التلف، أو تعطل كثير من أمور حياته إلى غير ذلك مما يفهم منه سبب تخفيف هذه العقوبة.

ولعل مشروعية هذا الحد، وهو حد الشرب، تبين مدى التوافق بين أحكام الشريعة وفطرة الخلق، إذ تلحظ بعمق مجموع الدوافع والآثار

---

[1] أصول السرخسي (٢/ ١٣٨) وأما حد الشرب فإنما أثبتوه استدلالًا بحد القذف، على ما روي أن عبد الرحمن بن عوف قال لعمر: يا أمير المؤمنين إذا شرب هذي وإذا هذي افترى، وحد المفترين في كتاب الله ثمانون جلدة.

[2] التقرير والتحبير (٣/ ١٩٣).

الناشئة عن الفعل وموجبه، بما يؤكد عوامل كمالها المُطلق الذي لا يدانيه كمال.

ورابع الضروريات هو النسل

و"لأن المزاحمة على الأبضاع تفضي إلى اختلاط الأنساب المفضي إلى انقطاع التعهد من الآباء المفضي إلى انقطاع النسل، وارتفاع النوع الإنساني من الوجود"[1] كانت شدة العقوبة وقيامها بعامل الردع والزجر يقينًا"[2]، ولهذا قابلها تيسير تام وترغيب وتحفيز على الأخذ بأسباب الطهر والعفاف، بالطريق الذي أحله الله تعالى، وهو الزواج، ونظرًا لأن دافع الشهوة من أقوى الدوافع والغرائز في الإنسان، فقد وقى الشرع الإنسان من صراع مدمر، وهو الصراع الذي ينشأ عن استباحة المفاتن وإثارة الغرائز، مع عدم المتنفث المشروع.

من أجل ذلك كانت فرضية الحجاب وغض البصر واجتناب كل دواعي الفتن، وتيسير الزواج حيث ورد في الحديث: "إِذَا خَطَبَ إِلَيْكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَخُلُقَهُ فَزَوِّجُوهُ إِلَّا تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ عَرِيضٌ"[3].

وهذا لأن دوافع الشهوة ضارية، وصفات الطهر والعفاف، لا تكتمل إلا بتوفر جميع الأسباب التي أمر بها الشرع ومنها ما يكون خاصًا بالفرد ومنها ما يكون خاصًا بالمجتمع، ولهذا كانت عقوبة الاعتداء على النسل مناسبة لحجم الدوافع النفسية، والنتائج المترتبة عليها، والتي لو تركت لتدافع

---

(1) المرجع السابق (٣/ ١٩١).

(2) ويتمثل ذلك في عقوبة الرجم.

(3) جامع الترمذي: حديث رقم: (١٠٠٤)، وقال الشيخ الألباني: حسن.

الناس في القتل والفساد، فليس الفساد قاصرًا على عدم رعاية النسل، بل يمتد إلى القتل وإزهاق الأرواح"[1].

فهذه العقوبة تتفق تمامًا مع الفطرة البشرية، والتي تعلي من شأن العرض على شأن النفس، فكانت عقوبة الرجم أشد وأرهب من عقوبة القصاص بمراحل عدة.

والمال الذي به قوام العيش هو خامس هذه الضروريات

والحفاظ على المال من أهم المباديء التي أرساها الإسلام، ووضع القواعد المنظمة له كسبًا وإنفاقًا، وحث على الحفاظ عليه وصيانته، ففي الحديث: عن أبى هريرة قال جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ أَرَأَيْتَ إِنْ جَاءَ رَجُلٌ يُرِيدُ أَخْذَ مَالِي، قَالَ: فَلاَ تُعْطِهِ مَالَكَ، قَالَ أَرَأَيْتَ إِنْ قَاتَلَنِى قَالَ: قَاتِلْهُ، قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلَنِي قَالَ: فَأَنْتَ شَهِيدٌ، قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلْتُهُ، قَالَ هُوَ فِي النَّارِ"[2].

---

[1] عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ قَالَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ: "لَوْ رَأَيْتُ رَجُلاً مَعَ امْرَأَتِى لَضَرَبْتُهُ بِالسَّيْفِ غَيْرَ مُصْفِحٍ عَنْهُ، فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالَ: "أَتَعْجَبُونَ مِنْ غَيْرَةِ سَعْدٍ فَوَاللهِ لأَنَا أَغْيَرُ مِنْهُ، وَاللهُ أَغْيَرُ مِنِّى، مِنْ أَجْلِ غَيْرَةِ اللهِ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ، وَلاَ شَخْصَ أَغْيَرُ مِنَ اللهِ، وَلاَ شَخْصَ أَحَبُّ إِلَيْهِ الْعُذْرُ مِنَ اللهِ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ بَعَثَ اللهُ الْمُرْسَلِينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ، وَلاَ شَخْصَ أَحَبُّ إِلَيْهِ الْمِدْحَةُ مِنَ اللهِ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ وَعَدَ اللهُ الْجَنَّةَ"، صحيح مسلم: حديث رقم: (٢٧٥٥).

[2] صحيح مسلم: حديث رقم: (٢٠١).

وأما العقوبة الزاجرة عن الاعتداء على المال، فهي تصوير دقيق لمشاعر النفس وطبيعة خلقتها، ففيها الزجر والترهيب دون تضييع المنفعة بالكلية، إذ لا جدال في إن الإبقاء على النفس أعلى قيمة من المال"[1].

لأن حُرمة النفس فوق حُرمة المال"[2] ولكن تفويت بعض المنفعة والذي يؤدي إلى تسيير مصالح الناس، يتضاءل كثيرًا أمام تفويت هذه المصالح، وهكذا تتضح صفات العلو والكمال في شريعة الإسلام، والتي دلت كل القوانين التي ابتدعتها عقول البشر عن قصور في تحقيق المُراد من حفظ هذه المقاصد، برغم تعدد وتجدد كل القوانين التي تهدف إلى رعايتها، وذلك لأن الإحاطة بما في النفوس، لا يتأتى إلا لخالقها ومبدعها.

***

□

[1] يقدم حفظ النفس على حفظ النسب والعقل والمال لأن الكل فرع بقاء النفس، تيسير التحرير لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه، دار الفكر (٤/ ١٢٩).

[2] أصول البزدوي (ص ٣٦٢)، شرح التلويح على التوضيح (٢/ ٤٢٦)، تيسير التحرير (٢/ ٤٥٦).

الفرع الثاني: الحاجيات

المقاصد الحاجية المُراد منها التوسعة ورفع الضيق عن المكلفين، وهي أدنى حالا من الضروريات، فلم تنته الحاجة إليها إلى حد الضرورة، وإن لم ترع لم يترتب على ذلك فوات المصلحة الأصلية أو اختلالها ابتداء، ولكن يترتب على عدم مراعاتها الدخول في الحرج والمشقة، بما قد يؤدي إلى فوات المصالح الأصلية أو إختلالها بعد ذلك، فيوجد تداخل مؤكد بين الضروريات والحاجيات في كل مقاصد الشرع، ولهذا ذهب الفُقهاء إلي أن "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة"[1]، كما في مشروعية البيع والإجارة والقراض والمساقاة وغيرها فإنها لو لم تشرع لم يلزم فوات شيء من الضروريات الخمس إلا قليلًا، فاحتيج إلى دفع حاجته بهذه العقود.

وإذا كانت أحكام الشريعة قد اعتبرت ذلك من أهم مقاصدها، فإنه موافق تمامًا لفطرة الخلق، **كما يبينه العلامة ابن خلدون** بقوله: "ولهذا فإن الاجتماع الإنساني ضروري، ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم: الإنسان مدني بالطبع، وبيانه أن الله سبحانه خلق الإنسان وركبه على صورة لا يصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء، وهداه إلى التماسه بفطرته، وبما ركب فيه من القدرة على تحصيله، إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء، غير موفية له بمادة حياته منه، فلا بد من اجتماع

[1] الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩١.

القدر الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم، فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة"[1].

ومعنى ذلك أن تشريع الأحكام كما دلت عليه الشريعة، يدل على علم يقين بالنفس البشرية وما جبلت عليه، وإذا كان هذا هو حال الشريعة في كل أحكامها، فإن الإذعان والامتثال لكل ما أمر به الشرع يكون من قبيل رجاحة العقل وحسن الفطن، ويكون العمل بما يخالفها دليل سوء التقدير، وعدم الفهم.

***

الفرع الثالث: التحسينيات

مرتبة التحسينيات تعتبر من المراتب التي اهتم بها الشرع في رعاية المقاصد العامة، وإن كانت رعاية هذه المرتبة دون سابقتيها في الاعتبار، فلا تفوت بفواتها مصلحة أصلية، ولا يترتب على عدمها حرج ولا مشقة، ولكنها من قبيل رعاية أحسن المناهج في محاسن العادات حثا على مكارم الأخلاق والتزام المروءة"[2]، وقد دل على رعاية هذه المرتبة قوله تعالى: ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾[3].

---

[1] مقدمة ابن خلدون، للإمام العلامة عبد الرحمن بن خلدون، دار القلم، بيروت، ص ٤١، ٤٢.

[2] انظر: التقرير والتحبير (٣/ ١٩٣)، السياسة الشرعية والفقه الإسلامي للشيخ عبد الرحمن تاج ص ٥١.

[3] الأعراف: من الآية ١٥٧.

ولولا أن الإنسان بطبعه يحب الطيبات وينفر من الخبائث لكان هذا من قبيل التكليف بالشاق، وهو ممتنع، بل إن الرسالة الخالدة كانت في ذاتها تتويجًا وإعلاء لشأن الأخلاق الكريمة، ففي الحديث أن رسول الله ﷺ قال: "إِنَّمَا بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلاَقِ"[1].

ويصور رسول الله ﷺ في إيجاز معجز، وجه التلازم بين الفطرة السليمة وأحكام الشريعة بقوله: "الْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ وَالإِثْمُ مَا حَاكَ فِي نَفْسِكَ وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلِعَ عَلَيْهِ النَّاسُ"[2].

ولهذا فقد قيل: "الإنسان عبد الإحسان وقد جبلت القلوب على حب من أحسن إليها وبغض من أساء إليها"[3].

ومعنى ذلك أن فطرة الخلق معدة ومهيأة لمكارم الأخلاق، ولولا أن فاطرها هو الذي شرع أحكام الشريعة ما كانت رعاية هذه المرتبة مطلوبة ومن المقاصد العامة للإسلام.

***

[1] السنن الكبرى للبيهقي (١٠/ ١٩١)، والحاكم في المستدرك: حديث رقم: (٤١٥٩) وقال: صحيح.

[2] صحيح مسلم: حديث رقم: (٤٦٣٢ ، ٤٦٣٣).

[3] إحياء علوم الدين (٤/ ٢٩٨).

المطلب الثاني: الإحاطة والشمول

الإحاطة والشمول من أهم سمات الكمال، ومن هنا كانت شريعة الإسلام عامة للخلق جميعًا، وليست محصورة بزمان ولا مكان ولا جنس من الأجناس، ولذلك فهي غنية بذاتها عن الحاجة إلى اجتهادات العقول البعيدة عن النصوص، لأن ترك الكمال إلى ما دونه نوع من العبث والضلال، فإن كان عن ظن بعدم الصلاحية فهو الضلال بعينه، وإن كان عن ظن بالصلاحية ولكن اجتهادات العقول البعيدة عن النصوص يراد بها التجربة، فهو نوع من العبث وهو ضلال أيضًا.

وتوضح الأدلة أن إدراك صفات الكمال في الشريعة عن طريق العقول وحدها مستحيل، ويدل على ذلك أن ألفاظ الشرع اتسمت بالإحاطة والشمول من حيث المعاني والدلالات، لتكون هذه الشريعة بحق، مهيمنة على كل الشرائع، ومنهلا لكل العقول.

قال تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ [1]، فهو حجة على كل الكتب السابقة "فمهيمنًا عليه رقيبًا يقضي على ما قبله من سائر الكتب قبلَه"[2] ، وقال تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [3]، وسواء أكان الكتاب تبيانًا لكل شيء نصًا أو

[1] المائدة: من الآية ٤٨.

[2] تفسير الطبري (١٠/ ٣٨٢).

[3] النحل: من الآية ٨٩.

دلالة، فهو دليل على وفائه لكل مصالح الخلق واستغنائه عما سواه، وذلك بذاته وصفاته كما يتضح مما يلي:

***

الفرع الأول: تعليل النصوص والأحكام

تعليل الأحكام من أهم الصفات الذاتية التي تمكن المجتهد ـ في أي زمان ومكان ـ من بناء الأحكام على منهاج شرعي قويم لا دخل فيه للهوى، ومن **الأدلة على تعليل النصوص والأحكام**:

من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾ [1] وقوله تعالى: ﴿ مَا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾ [2].

أيضًا: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [3].

وقوله ﷻ: ﴿ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ﴾ [4].

كذلك: ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [1].

---

[1] البقرة: من الآية ١٩٣.

[2] الحشر: من الآية ٧.

[3] البقرة: الآية ١٧٩.

[4] الأحزاب: من الآية ٣٧.

وقوله تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نفسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جميعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جميعًا"[٢].

ومن السُنة المطهرة:

"إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ"[٣].

"إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِى دَفَّتْ فَكُلُوا وَادَّخِرُوا وَتَصَدَّقُوا"[٤].

"إِنَّمَا جُعِلَ الإِذْنُ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ"[٥].

" انْظُرْ إِلَيْهَا فَإِنَّهُ أَحْرَى أَنْ يُؤْدَمَ بَيْنَكُمَا"[٦].

فإذا ما تحققت هذه الصفة ـ وهي محققة بحمد الله ـ كان القول في شرع الله تعالى محكومًا بضوابط شرعية تجعل للأقوال حدا تنتهي إليه مهما تعددت، "وثبت به تعميم أحكام النصوص، وفي ذلك تعظيم حدودها، ولزمنا بهذا الأصل محافظة النصوص بظواهرها ومعانيها، ومحافظة ما تضمنته من المعاني التي تعلقت بها أحكامها، جمعا بين الأصول والفروع معا، وهو الحق وماذا بعد الحق إلا الضلال، وصار الكتاب تبيانًا لكل شيء

---

[١] البقرة: من الآية ٢٨٢.

[٢] المائدة: من الآية ٣٢.

[٣] سنن أبي داود: حديث رقم: (٦٨)، وقال الشيخ الألباني: صحيح.

[٤] سنن أبي داود: حديث رقم: (٢٤٢٩)، وقال الشيخ الألباني: صحيح.

[٥] صحيح مسلم: حديث رقم: (٤٠١٣).

[٦] جامع الترمذي: حديث رقم: (١٠٠٧)، مسند أحمد: حديث رقم: (١٧٤٥٢)، وقال الشيخ الألباني: صحيح.

من هذا الوجه، لأن ما ثبت بالقِياس يضاف إليه، وثبت أن طاعة الله تعالى لا تتوقف على علم اليقين"[1].

وليس من شك في أن تعليل الأحكام هو من أعظم المنن التي امتن بها المولى ﷻ على المسلمين، "كون العِلة شرطًا للحكم في نفس الأمر تفضل من الله الكريم، لا وجوب عليه كما تقول المعتزلة، تعالى عن ذلك العزيز العليم، وهذا القول بأنها شرط تفضلا، ما يُقال الأحكام مبنية على مصالح العباد دنيوية -كما ذكر من الترخص بالرخص للمسافر ودفع الحاجة ودفع انتشار الفساد- وأخروية للعبادات وهو الحصول على الثواب من الله الجواد الوهاب، ويعبر عنه بأن أحكام الشارع مبنية على مصالح العباد"[2].

ووجه المنة في تعليل النصوص والأحكام، أن التعليل يفتح باب القِياس، وبرغم أركانه وشروطه، إلا أنه يعطي مجالا للخلاف المقبول، الناشئ عن اختلاف النظر في رد الفروع إلى أصولها، وهذا من شأنه أن يستوعب الأفهام والأحوال المختلفة.

"وهذا مذهب عامة أصحاب النبي ﷺ وهو مذهب عامة التابعين والصالحين وعلماء الدين ﷺ أجمعين، فإنهم اتفقوا على أن القِياس بالرأي على الأصول الشرعية لتعدية أحكامها إلى ما لا نص فيه مدرك من مدارك أحكام الشرع"[3].

---

[1] كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٣/ ٤٢٧).

[2] التقرير والتحبير (٣/ ١٨٩).

[3] كشف الأسرار (٣/ ٣٩٩).

ولولا تعليل الأحكام لأغلق هذا الباب وأصاب الناس كثير من المشقة والعنت، ولكن الله تعالى أراد لشريعته أن تكون الكمال المُطلق، فقبل من الناس اليقين في الامتثال، وغلبة الظن في الأفعال، وهنا تظهر بجلاء حقيقة القِياس ودوره في صلاحية الشريعة، "وهو يفيد غلبة الظن بأن الحُكم هذا لا أنه مثبت له ابتداء أي: القِياس يفيد غلبة ظننا بأن حُكم الله في صورة الفرع هذا فما ذكرنا من إثبات الحكم فالمراد به هذا المعنى لا أن القِياس مثبت للحكم ابتداء، لأن مثبت الحُكم هو الله تعالى وهذا ما قالوا: إن القِياس مظهر للحكم لا مثبت"[1]

فالتماس الحُكم بطريق العِلة فيه مندوحة عن القول بالهوى لمن كان مريدا الطاعة والامتثال، ولا يمنع من ذلك أنه إن أخلص في الامتثال وأخطأ الاستدلال أن يرد قوله، كما في التعليل بالعلة الناقصة، وما في معناها من طرق التعليل الباطلة.

العِلة الناقصة:

ليس المُراد هنا استقصاء الطرق المبطلة للعلة، لأن هذا ليس المقصود من البحث، ولكن المُراد بيان إحدى هذه الطرق، والتي ترتب على عدم مراعاتها بالخصوص، انتشار كثير من الأقوال الفاسدة، والتي يترتب على العمل بها تعطيل النصوص، ويرجع السبب إلى التعليل بجزء العلة، وهو مردود، "لأن في جزء العِلة إبطال كونه علة" [2].

---

[1] شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح (٢/ ١١٢).

[2] كشف الأسرار (٤/ ٢١٠).

وكثيرًا ما تبنى أحكام على عِللٍ ناقصة ويترتب عليها إهدار النصوص، وليس هذا في استعمال العِلة في القِياس ولكن في الالتفاف على النصوص، من باب أن "الأحكام تدور مع عللها وجودًا وعدمًا"[1] وهذا يدل على أنه مُخالف لمُراد الشارع فيجب تركه وعدم العمل به.

ومن هنا فالأحكام المنصوص عليها في الكتاب والسنة، منها ما له علله ومقاصده، التي ينبغي أن تعرف حتى إذا لم نكن محتاجين لاستخدام القِياس في موضوعها"[2].

إذ في معرفة عِلة الحُكم صيانة للنصوص من التعطيل، الموصل إلى الحرمة القطعية، والعذاب الأخروي.

ومن ذلك على سبيل المثال:

قول المولى ﷻ: ﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [3].

يقول الإمام السرخسي: "وبانضمام إحدى المرأتين إلى الأخرى تقل تهمة النسيان، ولا تنعدم، لبقاء سببها وهي الأنوثة"[4].

ونلاحظ أن بعض أهل العِلم حديثًا، ذهبوا إلى أن عِلة تنصيف شهادة المرأة مرجعه إلى كون المرأة لم تكن وقت نزول الآية الكريمة ذات دراية بالأعمال المالية والتجارية، مما جعلها عرضة للجهل والنسيان، بينما في زماننا أصبحت المرأة مشاركة ومُزاحمة للرجل في كل ميدان بما في ذلك ما

---

[1] انظر: أصول السرخسي (٢/ ١٧٩).

[2] وفي التقرير والتحبير (٣/ ٢٢٥) "للعلة فائدة أخرى أيضًا، فإن القلوب إلى قبول الأحكام المعقولة أميل منها إلى قهر التحكم ومرارة التعبد إلى غير ذلك".

[3] البقرة: من الآية ٢٨٢.

[4] المبسوط للسرخسي (٥/ ٣٠).

يتعلق بأعمال المال والتجارة، فأصبح الحُكم الأصلي المساواة بينها وبين الرجل في الشهادة في الأموال"[1].

وهذا القول مُخالف لأصول الشريعة من وجوه، وأهمها التعليل بالعلة الناقصة وهو باطل، حيث تم تعليل الحُكم بالنسيان على أنه عِلة تامة وليس جزء العلة، بينما الحق أن العِلة هي النسيان بسبب كونها أنثى، وهي عين العِلة التي **بينها الإمام السرخسي** رحمه الله.

وعلى هذا فإن من أهم قواعد هذا الباب "أن العِلة المستنبطة إن أتت على النص بالإبطال يجب ردها"[2]، وهذا هو الحق الذي لا شبهة فيه، **ويؤيده**:

إن الجزم بعدم دراية المرأة بقضايا المعاملات المالية والتجارية في الجاهلية وبداية الإسلام، لا دليل عليه، بل قد وجد نماذج من النساء كن يتاجرن قبل البعثة كخديجة بنت خويلد رضي الله عنها، وبعد البعثة لاسيما في سوق المدينة المنورة.

كذلك فإن الآية الكريمة نزلت في المداينة، والشهادة إنما هي على دَيْنٍ مكتوب، وهذا لا يتطلب خبرة في المعاملات التجارية، بل كل ما يتطلبه معرفة القراءة والكتابة.

كما أن التعليل بهذه العِلة الناقصة يلزم منه أن ترد شهادة الرجال الذين لا دراية لهم بهذه الأمور، بنفس هذا الزعم، وهذا لم يقل به أحد.

---

[1] انظر: حقائق إسلامية في مواجهة حملات التشكيك أ. د. محمود زقزوق، طبعة وزارة الأوقاف ص ١٠٥.

[2] المبسوط للسرخسي (٧/ ١٦) وكل تعليل يتضمن إبطال النص فهو باطل

كذلك فإن "مدار الشهادة على أهلية التحمل وهو بالمشاهدة والضبط والنساء في ذلك كالرجال ولهذا قبلت روايتهن لأحاديث الأحكام الملزمة للأمة "[1].

بل لو قيل إن عدم الممارسة أدعى إلى دقة الضبط بعدم الالتباس لكان أقرب، حيث إن الضبط في أمر الشهادة المذكور لا يحتاج إلى إعمال فكر، بل مجرد دقة النقل، فدل ذلك على أن تنصيف شهادة المرأة يرجع إلى أمر زائد عن كل هذه الأوصاف المشتركة بين الرجل والمرأة فلم يبق إلا صفة الأنوثة، والله أعلم.

ووجه آخر يجب رد هذا القول به، وهو أن تنصيف شهادة المرأة منصوص عليه فهو يقين، والقول بالتسوية في باب الأموال اجتهاد لا يستند إلى نص فلا يرقى إلى اليقين الذي ثبت به التنصيف، فلا ينسخه ولا يخصصه.

بل القاعدة أن "اليقين لا يزول بالشك"[2].

ولهذا وجب رد هذا القول، ويمتنع العمل به.

***

□

[1] شرح فتح القدير (٧/ ٣٧١).

[2] الأشباه والنظائر ص ٥٦.

الفرع الثاني: تعدد المعاني والدلالات

ما من شيء وقع في لفظ الشارع إلا لحكمة مقصودة مرادة، ولهذا لما تعددت معاني الألفاظ بين "عام، وخاص، ومشترك"[1].

وكذلك استعمالها، ما بين "الحقيقة والمجاز والصريح والكناية"[2].

وتفاوتت دلالاتها، على "أربعة أوجه الظاهر والنص والمفسر والمحكم"[3].

وفي مقابلتها الخفي والمشكل والمُجمل والمتشابه"[4].

ويلحق بها، "أربعة أوجه أيضًا الاستدلال بعبارته وبإشارته وبدلالته وباقتضائه"[5]. كان لابد من الإيمان بأن هذا لم يقع في كلام الشارع اتفاقا عن غير قصد، لأن مفاد هذا القول أن يقع في شرع الله تعالى ما لم يرد، وهذا باطل يقينًا.

---

[1] انظر: التوضيح في حل غوامض التنقيح (١/ ٥٦)، أصول السرخسي (١/ ١٢٦)، أصول البزدوي (ص ٦) .

[2] انظر: أصول البزدوي (ص ١٠، ١١٦)، أصول السرخسي (١/ ١٨٧).

[3] انظر: أصول البزدوي (ص ٨)، أصول السرخسي (١/ ١٦٣، ١٦٥).

[4] أصول السرخسي (١/ ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩) .

[5] انظر: أصول السرخسي (١/ ٢٣٦، ٢٤٨)، شرح التلويح على التوضيح (١/ ٢٤٢)، التقرير والتحبير (١/ ١٣٩)، كشف الأسرار (٢/ ٣٧٣)، تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، ونبذ مذهبية نافعة، لأبي شجاع محمد بن علي بن شعيب بن الدهان، مكتبة الرشد، الرياض، تحقيق د.صالح بن ناصر بن صالح الخزيم (١/ ٩٥)، المسودة في أصول الفقه، لابن تيمية، المدني، القاهرة، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد (١/ ٣١٣)، التحبير شرح التحرير (٦/ ٢٨٨٠).

فدل هذا على أن تعدد المعاني وقع مقصودًا ولحكمة مرادة"[1]، ولم يقع بسبب أصل وضع اللغة.

لأن الوضع اللغوي يمكن تخصيصه وتفسيره، إلى آخر وجوه البيان، التي ترفع الاحتمال بالأدلة والقرائن، ليصير اللفظ واضح المعنى والدلالة بغير خفاء.

فلما لم يقع ذلك في كلام الشارع، تبينا أن هذا مقصود لذاته، وبالتالي كان البحث عن وجه الحِكمة فيه واجبًا، ليتسنى فهم مراد الشارع على الوجه الذي يريد، ولما كانت الأفهام تتفاوت فيما بينها، كان البحث عن مراد الله تعالي في هذه المعاني والدلالات مظنة اختلاف الفُقهاء، وأن مثل هذا الخلاف لا يمكن رفعه، أو الاحتراز منه، فدل على أن هذا الخلاف مقصود، وواقع في الشرع ولكن بضوابطه الشرعية.

وهذا الخلاف يعطى متسعًا لاستيعاب كل مكان وزمان على الوجه الذي يناسبه، مع الجزم بعدم الخروج على مراد الله تعالى وبذلك يتضح الكمال المُطلق، في بناء ألفاظ الشارع على الوجه الذي يحقق مصالح العباد في دينهم ودنياهم.

وكما قلنا إن الامتثال بيقين مِصداقًا لقوله تعالى: ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾ [2].

---

[1] انظر: أصول السرخسي (١/ ١٧٠) .

[2] البينة: من الآية ٥، أحكام القرآن للجصاص (٥/ ٣٧٤) فيه أمر بإخلاص العبادة له وهو أن لا يشرك فيها غيره لأن الإخلاص ضد الإشراك.

يكفي معه العمل بغلبة الظن، ومن هنا أجمع الفُقهاء على قاعدة "الْيَقِينُ لَا يَزُولُ بِالشَّكِّ"[1]، فلم يكلف الله نفسًا إلا وسعها.

ومع تعدد المعاني والدلالات، يستحيل الوصول إلى القطع واليقين في باب العمل، فقبل الله ﷻ من المجتهد ما غلب علي ظنه أنه مراد الله تعالى بعد استيفاء الأركان والشروط، وبذلك يغلق باب الحاجة إلى أي قول لا يستند إلى وحي الله تعالى مهما تغيرت الظروف والأحوال.

***

الفرع الثالث: عدم التعارض بين أدلة الشرع

التعارض صفة تدل على التدافع والتمانع، وأهم ما تدل عليه أنها تصور تغاير وتنافر بين كل من المتعارضين، "ومنه سميت الموانع عوارض، فإذا تقابلت الحجتان على سبيل المدافعة والممانعة سميت معارضة"[2] فهي تدل بالنسبة للمُتعددين على تفاوت واختلاف ويترتب عليها التنافر والتباغض والشحناء، وتؤدي إلى الفساد والظلم لا محالة، وقد بين المولى ﷻ هذا المعنى بقوله عزَّ من قائل: ﴿ مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾[3]، فصفة التعدد توجب بالضرورة التعارض، والفساد، ومن هذه الجِهة كانت محاجة الكفار

---

[1] الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٥٦.

[2] أصول السرخسي (٢/ ١٢).

[3] المؤمنون: من الآية ٩١.

بقوله تعالى: ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَابْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سبيلًا﴾[1].

يعني أن بطلان الوصول إلى ذي العرش عِلة عجزهم ومن صح عجزه ثبت نقصه واستحال وصفه بما وصفتم"[2].

وهذا يدل بيقين على أن صفة التعارض من صفات النقص وعوامل الفساد فهي من هذه الجِهة لا تليق بذات الله تعالى، ولا صفاته، ولهذا فإن أدلة الشرع والتي ترجع جميعًا إلى مصدر واحد وهو الوحي، تقتضى بالضرورة أن لا يكون هناك تعارض بينها، لأن معناه نسبة النقص والفساد إلى الخالق نفسه والعياذ بالله، وهو باطل ممنوع، وعلى هذا "فالحجج الشرعية من الكتاب والسنة لا يقع بينهما التعارض والتناقض وضعا"[3] ولا يتصور وقوعه بحال من الأحوال، وصدق الله إذ يقول: ﴿ ولَو كَانَ مِنْ عِندِ غيرِ الله لوَجَدُوا فِيهِ اختِلافًا كثيرًا ﴾[4].

وعلى هذا فكل قول دل بشكلٍ أو آخر على التعارض بين أدلة الشرع هو قول باطل مردود، ولا يصح بحال من الأحوال.

معنى التعارض الظاهري بين أدلة الشرع

وبنفس اليقين الذي نؤمن به بأنه لا تعارض حقيقيا بين أدلة الشرع نؤمن أيضًا أن الله تعالى لو أراد ألا يقع التعارض الظاهري الذي يظهر للمجتهد

---

[1] الإسراء: من الآية ٤٢.

[2] البحر المحيط (٤/ ٢٩١).

[3] أصول السرخسي (٢/ ١٢).

[4] النساء: من الآية ٨٢.

عند الاستدلال ما وقع أبدًا، لقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [1].

وقوله ﷻ: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [2].

كذلك: ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شيئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [3].

ومن هنا يفهم أن التعارض الذي يظهر للمجتهد مقصود من المولى جل شأنه، وأنه ما قصد إلا لمصلحة مؤكدة، ولو بحثنا عن هذه المصلحة لعلمنا يقينًا أنها تهدف إلى التوسعة على المكلفين، من جِهة استيعاب الأفهام والأحوال والأزمان، بما يقطع الظن في الحاجة إلى ما سواها، وهذا من دلائل الكمال والتمام.

يقول الإمام الزركشي: "اعلم أن الله لم ينصب على جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة، بل جعلها ظنية، قصدا للتوسيع على المكلفين، لئلا ينحصروا في مذهب واحد، لقيام الدليل القاطع عليه، وإذا ثبت أن المعتبر في الأحكام الشرعية الأدلة الظنية، فقد تتعارض في الظاهر، بحسب جلائها وخفائها، فوجب الترجيح بينهما، والعمل بالأقوى، والدليل على تعيين الأقوى أنه إذا تعارض دليلان، وأمارتان، فإما أن يعملا جميعًا، أو يلغيا جميعًا، أو يعمل بالمرجوح أو الراجح، وهذا متعين" [4].

---

[1] فاطر: من الآية ٤٤.

[2] النحل: الآية ٤٠.

[3] يس: الآية ٨٢.

[4] البحر المحيط (٤/ ٤٠٦)، إرشاد الفحول (٢/ ٢٥٧).

وأما كونه من باب التوسعة فهذا يقين، لأن كل معارضة لابد لها من ترجيح، وما ذلك إلا بسبب اليقين أنه لا تعارض حقيقيا بين الأدلة، وإلا ما احتيج إلى الترجيح، والترجيح فعل المجتهد، فيستحيل فيه عدم الخلاف، والخلاف هنا ناشيء عن دليل وليس عن هوى، فكان سائغًا مقبولًا شرعًا.

والأهم في هذا الصدد، أن الله تعالى ما كان ليدع مثل باب التعارض يقع إلا لمنع كل الاجتهادات العقلية المحضة، ولإغلاق جميع الأبواب دونها، ومن هنا يصبح التماس الدليل بعيدًا عن أدلة الشرع ضربا من المكابرة والعناد.

ومن أمثلة التعارض ـ وأثر الاختلاف في رفعه على الحُكم ـ ما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: "لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ و لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ ولَيْسَ فيما دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ"[1].

يقول الإمام الطحاوي: "فذهب قوم إلى هذه الآثار فقالوا لا تجب الصدقة في شيء من الحنطة والشعير والتمرة والزبيب حتى يكون خمسة أوسق وكذلك كل شيء مما تخرج الأرض مثل الحمص والعدس والماش"[2] وما أشبه ذلك فليس في شيء منه صدقة حتى يبلغ هذا المقدار أيضًا وممن ذهب إلى ذلك أبو يوسف ومحمد رحمهما الله، وأهل المدينة، وخالفهم في ذلك آخرون فأوجبوا الصدقة في قليل ذلك أو كثيره واحتجوا في ذلك بما ورد عن النبي ﷺ أنه قال "فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ أَوْ كَانَ

---

[1] صحيح البخاري: حديث رقم: (١٣١٧)، صحيح مسلم: حديث رقم: (١٦٢٦).

[2] الماش: وهو عجمي، وهو حب أسود يتداوى به، انظر: المخصص لابن سيده (٣/ ١٨٧).

عَثَرِيًّا الْعُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ"[1]، وفي هذا المعنى وردت آثار أخر، يقول أبو جعفر: ففي هذه الآثار أن رسول الله ﷺ جعل فيما سقت السماء ما ذكر فيها، ولم يقدر في ذلك مقدار، ففي ذلك ما يدل على وجوب الزكاة في كل ما خرج من الأرض قل أو كثر"[2].

وهكذا يتبين اختلاف الحُكم بسبب تعارض الأدلة في نظر كل مجتهد، واختلاف نظرة كل منهم إلى دلالة كلِ حديثٍ **كما يتضح في تعليق الإمام أبي جعفر التالي حيث يقول**: "فإن قال قائل ممن يذهب إلى قول أهل المدينة إن هذه الآثار التي رويتها في هذا الفصل غير مضادة للآثار التي رويتها في الفصل الأول، إلا أن الأولى مفسرة وهذه مجملة فالمفسر من ذلك أولى من المجمل، قيل له: هذا محال لأن رسول الله ﷺ أخبر في هذه الآثار أن ذلك الواجب من العشر أو نصف العشر فيما يسقى بالأنهار أو بالعيون أو بالرشاء أو بالدالية فكان وجه الكلام على كل ما خرج مما سقي بذلك، وقد رويتم أنتم عن رسول الله ﷺ ما يفيد عدم جعل المفسر قاضيًا على المجمل"[3].

---

[1] صحيح البخاري: حديث رقم: (١٣٨٨).

[2] شرح معاني الآثار للطحاوي (٢/ ٣٥: ٣٧).

[3] حيث ورد أن رسول الله ﷺ رد ماعزا عند ما جاء فأقر عنده بالزنا أربع مرات، ثم رجمه بعد ذلك ورويتم أن رسول الله ﷺ قال لأنيس أغد على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها، فجعلتم هذا دليلا على أن الاعتبار بالإقرار بالزنا مرة واحدة لأن ذلك ظاهر قول رسول الله ﷺ فان اعترفت فارجمها، ولم تجعلوا حديث ماعز المفسر قاضيا على حديث أنيس المجمل، فيكون الاعتراف المذكور في حديث أنيس المجمل هو الاعتراف المذكور في حديث ماعز المفسر، انظر: المرجع السابق (٢/ ٣٧).

فإذ كنتم قد فعلتم هذا فيما ذكرنا فما تنكرون على من فعل في أحاديث الزكوات ما وصفنا، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى"[1].

وفي عملية الترجيح يحاول كل فقيه أن يؤكد صحة المعنى الذي صار إليه بأدلة مُتعددة، مما يدل على أن الأمر ليس من السهل الترجيح فيه دائما، وواجب المكلف أن يفهم الأمر على النحو الذي بينه كل فريق، ثم عليه اتباع ما ترجح لديه، ويكفي في ذلك غلبة الظن والله أعلم.

***

[1] نفس المرجع.

المطلب الثالث: اليُسر ورفع الحرج

وهذا مبدأ عظيم وشامل لجميع أحكام الشريعة الإسلامية وقد وردت أدلة كثيرة من القرآن والسنة، تقرر التيسير ورفع الحرج، وكثرة الأدلة وتنوعها، تدل على أصلٍ هامٍ آخر، يتصل بهذا الأصل، هذا الأصل الآخر هو أن "التيسير تشريع لا اجتهاد"[1].

فليس كل يسر مطلوب، ولا كل مشقة وعنت مرفوع، إلا ما دل عليه الدليل الشرعي.

وتعدد الأدلة وتنوعها يبين أن التيسير ورفع الحرج ليس مُطلقًا، بل له ضوابط وحدود، ويتوصل إليها بالاجتهاد في فهم الأدلة بشكلٍ متكامل، فالتيسير ليس متروكًا لعقول البشر، بل هو نطاق محكم، يضيق أو يتسع، ولكن في إطار لا يتعداه بحال.

ولا يصح أن يظن بإمام من أئمة الهدي أنه ينشد اليسر، أو التشديد، لأن هذا ليس لمخلوق قط، بل اجتهاد أي إمام محصور في محاولة إصابة الحق الذي يريده الله تعالى على أي وجه كان، فإن كان سهلًا ميسورًا فبه، وإن غلب عليه المشقة والصعوبة فلا مناص من الامتثال له على ما هو عليه.

ودليل ذلك ما يلي:

---

[1] الموافقات (١/ ٥١٦) وقد وسع الله تعالى على العباد في شهواتهم وأحوالهم وتنعماتهم، على وجه لا يفضي إلى مفسدة، ولا يحصل بها المكلف على مشقة، ولا ينقطع بها عنه التمتع إذا أخذه على الوجه المحدود له.

الفرع الأول: أدلة اليُسر ورفع الحرج

من القرآن الكريم:

الآيات التي تدل على رفع الحرج، وإرادة التيسير كثيرة منها:

قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [١].

قال ابن عباس رضي الله عنهما: إنما ذلك سعة الإسلام، ما جعل الله من التوبة والكفارات"[٢].

وقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [٣].

كما وردت الأدلة أن التكليف بقدر الطاقة كما في قوله تعالى: ﴿ لا يُكَلِّفُ اللهُ نفسًا إِلاَّ وُسْعَهَا ﴾ [٤]، "وهو نص على أنه تعالى لا يكلف العبد بما لا يطيقه"[٥].

---

[١] الحج: من الآية ٧٨، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ﴾ المائدة: من الآية ٦، وقوله: ﴿ لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ التوبة: من الآية ٩١، وغير ذلك.

[٢] أحكام القرآن لابن العربي، دار الكتب العلمية (٣/ ٣٠٩).

[٣] البقرة: من الآية ١٨٥، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ ﴾ النساء: ٢٨.

[٤] البقرة: من الآية ٢٨٦، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا" ﴾البقرة: من الآية ٢٣٣، وقوله: "لا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا" الأنعام: من الآية ١٥٢، يقول الإمام الألوسي: إلا ما يسعها ولا يعسر عليها، والجملة مستأنفة جيء بها عقيب الأمر بإيفاء الكيل والميزان بالعدل للترخيص فيما خرج عن الطاقة لما أن في مراعاة ذلك كما هو، حرجًا مع كثرة وقوعه فكأنه قيل: عليكم بما في وسعكم في هذا الأمر وما وراءه معفو عنكم، وجوز أن يكون جيء بها لتهوين أمر ما تقدم من التكليفات ليقبلوا عليها كأنه قيل: جميع ما كلفناكم به ممكن غير شاق ونحن لا نكلف ما لا يطاق، لا تكلف إلا بقدر طاقتها وقدرتها وتمكنها، فلا تكلف فوق ذلك مما يشق عليها، انظر: روح المعاني (٨/ ٥٥، ٥٦).

[٥] روح المعاني (٢/ ١٤٦).

كما وردت الأدلة التي تدل على الشفقة والرحمة بما يفيد اليسر وعدم العنت، كما في قوله تعالى: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (١) يقول الإمام الألوسي: "الرأفة التي هي عبارة عن شدة الرحمة، وصحح أن الرأفة الشفقة، والرحمة الإحسان"(٢).

ومن السُنة المطهرة: أن رسول الله ﷺ قال: "إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ"(٣).

وقوله ﷺ: "بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ"(٤) أي "الشريعة المائلة عن كل دين باطل"(٥).

قال الإمام ابن القيم: "جمع بين كونها حنيفية وكونها سمحة فهي حنيفة في التوحيد سمحة في العمل"(٦).

كما ورد أيضًا قوله ﷺ: "إِنَّ دِينَ اللهِ عزَّ وَجَلَّ فِي يُسْرٍ ثَلَاثًا يَقُولُهَا"(٧). يَقُولُهَا"(٧).

---

(١) التوبة: من الآية ١٢٨، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ الحجر: من الآية ٨٨، وقوله: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الشعراء: من الآية ٢١٧.

(٢) روح المعاني (١١/ ٥٢).

(٣) صحيح البخاري: حديث رقم (٣٨).

(٤) مسند أحمد: حديث رقم: (٢١٢٦٠)، وقال الشيخ الألباني صحيح. .

(٥) انظر: تحفة الأحوذي (١٠/ ٢٧٢)، عون المعبود (٢/ ٣٢٨).

(٦) فيض القدير (٣/ ٢٦٥).

(٧) مسند أحمد: حديث رقم: (١٩٧٤٨).

وورد عن السيدة عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بَيْنَ أَمْرَيْنِ قَطُّ إِلَّا اخْتَارَ أَيْسَرَهُمَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِيهِ إِثْمٌ فَإِنْ كَانَ إِثْمًا كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنْهُ"(١). وغير ذلك من الأدلة كثير.

***

(١) مسند أحمد: حديث رقم: (٢٤٣١٠)، وقال الشيخ الألباني صحيح.

الفرع الثاني: أوجه اليُسر وعدم الحرج

ويظهر يسر الشريعة وعدم الحرج فيها من جهات عِدة:

بالنسبة للشرائع الأخرى

فهي أيسر الشرائع كلها، سواء أكان ذلك بقلة التكاليف الشرعية"[1]، أم بكونها خفيفة سهلة في ذاتها، **ومن الأدلة على ذلك** ما ورد على لسان أمة محمد ﷺ من قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ﴾[2]، والمعنى: "مثل الإصر الذي حملته على من قبلنا، وهو ما كلفه بنو إسرائيل، من قتل النفس في التوبة، أو في القصاص"[3]، لأنه كان لا

---

[1] اللؤلؤ والمرجان (١/ ٤٢٠) حديث أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ قَالَ: "جَاءَ ثَلاَثَةُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوهَا، فَقَالُوا: وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ؛ قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَّا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا؛ وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلاَ أُفْطِرُ؛ وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلاَ أَتَزَوَّجُ أَبَدًا فَجَاءَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقَالَ: أَنْتُمُ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا؛ أَمَا وَاللهِ إِنِّي لأَخْشَاكُمْ للهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ، لكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ؛ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي"، صحيح البخاري: حديث رقم: (٤٦٧٥).

وحديث: "فَلَمْ أَزَلْ أَرْجِعُ بَيْنَ رَبِّى تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَبَيْنَ مُوسَى ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ حَتَّى قَالَ يَا مُحَمَّدُ إِنَّهُنَّ خَمْسُ صَلَوَاتٍ كُلَّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ لِكُلِّ صَلاَةٍ عَشْرٌ فَذَلِكَ خَمْسُونَ صَلاَةً" صحيح مسلم: حديث رقم: (٢٣٤).

[2] البقرة: من الآية ٢٨٦.

[3] الأمر بقتل أنفسهم على التوبة: ﴿فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ البقرة: من الآية ٥٤، وقوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ النساء: من الآية ١٦٠، وقوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ﴾ الأنعام: الآية ١٤٦.

يجوز غيره في شريعتهم، وقطع موضع النجاسة من الثياب، ونحوها"[1].

وقد كانت الشدائد والعزائم في الأمم، فأعطى الله هذه الأمة من المسامحة واللين ما لم يعط أحدًا قبلها" [2].

وفي الحديث: إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ لأُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا مَا لَمْ يَتَكَلَّمُوا أَوْ يَعْمَلُوا بِهِ"[3].

كما يقول ﷺ "إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ لِي عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ"[4]، وفي التعبير بقوله ﷺ لأُمَّتِي و عَنْ أُمَّتِي دلالة أن هذا من اليسر ورفع الحرج الذي لم يكن موجودًا في الأمم السابقة، وهذا من نعم المولى جلَّ وعَلاَ على أمة حبيبه ﷺ، وما أعظمها من نعمة.

مشروعية الرخص:

بعد بيان الأدلة العديدة والمتنوعة التي تؤكد على اليسر ورفع الحرج في أحكام الشريعة، نلحظ بوضوح تام أن هذا الأمر لم يترك لمحض الاجتهاد، بل نجد أن الشرع قد نص على مواطن من مواطن الحرج والمشقة، فرخص فيها بالتسهيل والتيسير، وذلك بمشروعية الرخص، والتي تبين جانبا من جوانب الكمال التي لا يمكن حصرها في أحكام الشريعة، لأنها من عوامل

---

[1] روح المعاني (٣/ ٧٠).

[2] أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٣٠٩).

[3] صحيح البخاري: حديث رقم: (٦١٧١)، صحيح مسلم: حديث رقم: (١٨١) واللفظ لمسلم.

[4] السنن الكبرى للبيهقي: حديث رقم: (١٣٩٤٨).

إعجازها وخلودها، مِصداقًا لقوله تعالى: ﴿ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حكمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾[1].

ولهذا فإن الضابط والحد الفاصل، بين التيسير الذي يرضاه الشرع، والتيسير الذي يعد خروجًا على الشرع يعتبر من أدق جوانب الكمال في هذه الشريعة الغراء، إذ هو ميزان دقيق لا يختل، برغم دقة الفاصل بينهما، وهو يؤكد ما ذكرناه سابقًا، من أن اليقين المطلوب الذي لا مناص منه هو صدق الامتثال، بينما يكفي في التطبيق غلبة الظن.

ولهذا فلابد من الرجوع إلى الأئمة المجتهدين في معرفة التيسير ومواطنه على الوجه الذي يرضاه الشارع الحكيم.

ولو أننا دققنا النظر في مشروعية الرخص، كبيان تطبيقي للتيسير ورفع الحرج، لوجدنا أن الرُخص لها مواضع وأوصاف متغيرة في كل موضع، يتغير معها الحُكم بحسب كل حالة على حدة.

ومعنى ذلك أن مواطن الضيق والحرج ليست موكولة إلى اجتهادات الناس، ولكن لها ضوابط وحدود شرعية، تدل على أنه لا تيسير إلا بنص"[2].

---

[1] المائدة: الآية ٥٠.

[2] ولهذا حرص العُلماء على بيان مراتبها ومواطنها كما يلي: "المشقة التي تنفك عنها العبادات غالبا على مراتب: الأولى: مشقة عظيمة فادحة، كمشقة الخوف على النفوس والأطراف ومنافع الأعضاء، فهي موجبة للتخفيف، وكذا إذا لم يكن للحج طريق إلا من البحر، وكان الغالب عدم السلامة لم يجب، الثانية: مشقة خفيفة، كأدنى وجع في أصبع أو أدنى صداع في الرأس أو سوء مزاج خفيف فهذا لا أثر له ولا التفات إليه، لأن تحصيل مصالح العبادات أولى من دفع مثل هذه المفسدة التي لا أثر لها، الثالثة: متوسطة بين

و إلا فما معنى مشروعية الرخص والنص عليها إن كان التيسير ورفع الحرج بأدلته المتنوعة المتعددة متروك لأحوال الناس واجتهاداتهم"[1].

ولهذا فجميع الأقوال التي تعتمد على التيسير، ورفع الحرج، بغير الضوابط النصية، تكون باطلة مردودة، وهذا الذي جعل الفُقهاء ينصون على مواطن التيسير والتخفيف، **ومنهم الإمام ابن نجيم حيث قال**: "واعلم أن أسباب التخفيف في العبادات وغيرها سبعة"[2]:

الأول: السفر

الثاني: المرض

الثالث: الإكراه

الرابع: النسيان

الخامس: الجهل

السادس: العسر وعموم البلوى

السبب السابع: النقص

هاتين، كمريض في رمضان يخاف من الصوم زيادة المرض أو بطء البرء فيجوز له الفطر، وهكذا في المرض المبيح للتيمم، واعتبر في الحج الزاد والراحلة المناسبين للشخص، انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص ٨٢).

[1] فإن قيل إن النص على الرخص لا يراد به الحصر، فهذا مسلم، إذ هو نص على الأصل ليقاس عليه باقي الأفرع، ولكن إن قيل إن النص عليها لمجرد التمثيل، دون قصد التدليل على مواطن الرخص، فهذا غير مسلم، حيث إن الرخصة لا تكون إلا مقابل العزيمة، ومعنى ذلك أن مواضع الرخص مقصودة مرادة لارتباطها بالنصوص من جهة العزائم، فهي ليست لمجرد التمثيل، انظر: شرح التلويح على التوضيح (٢/ ٢٦٥) .

[2] انظر هذه المعاني في: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص ٧٥: ٨١).

وهكذا يتضح اهتمام الفُقهاء بمواضع التيسير، ورفع الحرج، مما يؤكد أن له ضوابطه، وحدوده، التي لا يصح الخروج عنها بحال.

وعلى هذا لا يصح أن يُقال: إن التيسير ورفع الحرج أصل تبنى عليه الأحكام، أو أن يكون منهجًا من مناهج الاستنباط، بل هو وصف للحكم بعد ظهوره، ولهذا عندما اتفق الأئمة ـ رحمهم الله ـ على القاعدة الكبرى في هذا الباب وهي: "المشقة تجلب التيسير"[1]، عنوا أيما اعتناء ببيان ما يتصل بها من مشاق توجب التيسير، لتتضح الحدود والمعالم بشكلٍ جلي، **ومن هنا كانت أهمية المسألة التالية**:

اختلاف الفُقهاء:

فمن أهم دلائل التيسير ورفع الحرج ما وقع في الشريعة من أسباب اختلاف الفُقهاء، لأن أصل الخلاف موجود بوضع الشارع، وليس ناشئًا بسبب مناهج الاجتهاد المختلفة، ولهذا فهو ضابط لحدود وإطار التيسير الذي ترتضيه الشريعة، فلو أننا تمعنا في حقيقة اختلاف الفُقهاء ـ رحمهم الله ـ لوجدناه صورة تطبيقية لقاعدة "المشقة تجلب التيسير".

ولا يُقال إن القاعدة محصورة في الرخص الشرعية لا تتعداها، فقد تعبدنا الله بالأحكام الشرعية، وهي مناط التكليف، وبالتالي فهي موطن المشقة والتيسير، فبالضرورة لابد أن يتحقق فيها مفهوم رفع الحرج، برغم الوجوب والإلزام بالامتثال لها.

---

[1] الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص ٧٥)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٧).

ولا جدال أن الامتثال للأحكام الشرعية فيه نوع مشقة، لا تنفك عنها بحال من الأحوال، وإلا لانتفى مفهوم التكليف.

وعليه يكون التيسير، والتخفيف، ورفع المشقة والعنت، مُرادًا به رفع القدر الزائد عن الجزء اللازم للامتثال والإذعان للأحكام الشرعية.

ولقد وجدنا أن الرخص الشرعية، قد وردت كنصوص تشريعية لرفع هذا القدر الزائد من المشقة، ومنها قوله تعالى: ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (١).

وقوله تعالى: ﴿ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (٢).

وقوله: "كي لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا"(٣)، إلى غير ذلك من الأدلة.

ولو أن الأمر كان قاصرًا على الصور التي نص فيها على مواطن الرخص لكان الحُكم الشرعي، بهذه الصورة ـ هو ذاته ـ مُحققًا لمفهوم رفع الحرج، فيكون معنى قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ (٤)، أي: ومن أجل رفع الحرج شرعت لكم الرخص.

ويكون قوله ﷻ: ﴿ يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ﴾ (٥)، أي: ومن أجل ذلك شرعت لكم الرخص،إلخ ..

ويكون مورد الآيات هنا على سبيل الامتنان وهذا ليس بممتنع.

---

(١) المائدة: من الآية ٦.

(٢) الحج: من الآية ٧٨.

(٣) الأحزاب: من الآية ٣٧.

(٤) المائدة: من الآية ٦.

(٥) النساء: من الآية ٢٨.

ولكننا نلحظ أن بعض الأدلة لم ينص بها على رخصة بعينها، كما في قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نفسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [1].

ويفهم منه: "منع تكليف ما لا يُطاق"[2]، مما يدل على أن أدلة رفع الحرج برغم كونها ليست مُطلقة، إلا أنها لا تقتصر على مواطن الرخص وذكر النعمة في معرض الامتنان، بل لها معنى زائد لليسر ورفع الحرج، ولا يخرجها إلى الإطلاق.

والذي أراه مُحققًا لهذه الموازنة هو وضع أحكام التكليف بما يؤدي إلى اختلاف المجتهدين، كما سابق بيانه، في التعليل، والدلالات، والتعارض، وغير ذلك.

وبذلك يكون اختلاف الفُقهاء دلالة في ذاته على وعد الله، سبحانه وتعالى، برفع الحرج عن أمة محمد ﷺ.

وليس معنى هذا أن اختلاف الفُقهاء مطلب وهدف يصار إليه، بل هو أمرٌ قهري لا فكاك منه، مع بقاء الأصل، وهو البعد عن التفرق والخلاف، حيث يقول المولى ﷻ: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جميعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [3].

ويقول ﷻ: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [1].

---

[1] البقرة: الآية ٢٨٦.

[2] أحكام القرآن للكيا الهراسى، عماد الدين بن محمد الطبري المعروف بالكيا الهراسي (١/ ٢٠١).

[3] آل عمران: من الآية ١٠٣.

ومن هنا وجب البعد عن الخلاف والاختلاف ما أمكن إلى ذلك سبيلًا، ولكن ما لا يمكن رفعه من الخلاف يكون دليلًا على أنه مما أراد الله به التيسير ورفع الحرج.

وبيان ذلك:

قول المولى عزَّ وجل: ﴿ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (٢).

وقوله: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللهُ نفسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (٣).

وقوله: ﴿ لَا نُكَلِّفُ نفسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (٤).

كذلك: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللهُ نفسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ (٥).

إخبار من المولى عن مُراعاة كل نفس بذاتها، وذلك باليسر ورفع الحرج وهو خبر لا يقبل التخلف، مما يؤكد حمل باقي الأدلة ومنها: ﴿ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (٦)، على أنها ليست وصفًا ذاتيًا للأحكام"(٧)، بل تتعدى إلى مُراعاة الحال بقدر زائد على مجرد الرُخص الشرعية.

---

(١) آل عمران: الآية ١٠٥.

(٢) البقرة: من الآية ٢٣٣.

(٣) البقرة: من الآية ٢٨٦.

(٤) الأنعام: من الآية ١٥٢ .

(٥) الطلاق: من الآية ٧.

(٦) البقرة: من الآية ١٨٥ .

(٧) فالشريعة بأكملها جاءت سهلة ميسورة، وبالتالي يراد بالتخفيف والتيسير وصف تطبيق الأحكام حال الأخذ بالرخص الشرعية، وهذا هو الوصف الذاتي للأحكام، بينما مراعاة حال المكلف ـ كل مكلف ـ تقتضي قدرا زائدا على هذه الأوصاف يمكن أن يكون هو القدر الناشئ عن اختلاف العلماء.

وهذا لا يتأتى إلا إذا كانت الأحكام الشرعية قابلة لهذا المراد، الذي يناسب حال كل مكلف، وليس صاحب الرخصة فقط.

ولما كان الحُكم الشرعي لا يتغير بتغير الأشخاص إلا في حدود الرخص الشرعية المحددة، فإن الأمر بالنسبة لعامة المكلفين ـ الذين لا يتمتعون بالرخص ـ يظل واحدًا، دون مُراعاة حال مكلف ومكلف ـ برغم التفاوت فيما بينهم ـ فكان لا بد لتحقق المعنى الشامل للأدلة أن يظهر معنى زائد ـ بخلاف الرخص الشرعية ـ يحقق هذا المطلوب الذي أخبر المولى عنه.

ولا توجد نصوص تطبيقية محددة تدل على التيسير ورفع الحرج عن كل مكلف بعينه كما تدل عليه الآيات.

وعليه تكون الصورة التطبيقية هي في أصل وضع الأدلة للتكليف، بما تحمله من حتمية الاختلاف في حدود منضبطة محكومة.

أما كيفية تحقق هذا المعنى ـ أي كون الاختلاف دلالة على أن الله لا يكلف نفسًا إلا وسعها ـ **فبيانه كما يلي**:

خضوع المفاهيم المختلفة والطبائع المُتعددة للحكم الشرعي على وضع واحد يؤدي إلى تفاوت مشقة امتثال المكلفين للحكم الواحد، وهذا التفاوت يكون راجعًا إلى ذات الحكم، دون مُراعاة حال المكلف، فإذا وافق أن يكون في وسع البعض فقد لا يكون في وسع الآخرين إلا بمشقة وعنت زائد.

وعلى سبيل المثال: لو افترضنا ـ جدلًا ـ أن طلاق الغضبان، أو المُكره، أو السكران يقع على شكلٍ واحد فقط، وهو أن تطلق عليه في كل حال، مع

الأخذ بعين الاعتبار أن طبائع الناس تختلف"[1]، فهناك المندفع الذي يسبقه القول ـ وإن كان يعلم يقينًا ما يقول ـ وهناك الذي يصبر على أذى لا يصبر عليه غيره، وهناك حالات نفسيه للإنسان نفسه تختلف من وقت إلى آخر، إلى غير ذلك.

فلو قلنا بوقوع الطلاق قولًا واحدًا، في مثل هذه الصور، لكان فيه إعنات ومشقة زائدة للبعض دون البعض الآخر.

ولما كان أصل وضع الأدلة في هذا الشأن لا يمكن معه رفع الخلاف الواقع بين الفُقهاء فإن معنى هذا أن الأمر فيه سعة تناسب اختلاف الأفهام والأحوال، ولا شك أن اتساع الأمر على هذا النحو يرفع قدرا كبيرًا من المشقة، يناسب وسع كل مكلف بذاته.

فمُراعاة حال كل مكلف على حدة تقتضي أن يُلاحظ ذلك في كل حُكم من الأحكام، ولا يتأتى ذلك إلا بقبول الحُكم لتعدد الأقوال والاجتهادات فيه.

ويكون الجمع بين مفهوم التعبد، ومفهوم مُراعاة الحال، هو أن مُراعاة الحال محصورة في دائرة الأقوال التي استوفت الشرائط الشرعية ـ مهما تعددت ـ وأن مفهوم التعبد والامتثال يكون متحققًا ما لم يخرج المكلف عن إطار هذه الأقوال.

---

[1] الإنصاف للبطليوسي (الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف)، لعبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي، دار الفكر، تحقيق د.محمد رضوان الداية (ص ٢٧) إذ كان الاختلاف مركوزا في فطرنا مطبوعا في خلقنا وكان لا يمكن ارتفاعه وزواله إلا بارتفاع هذه الخلقة ونقلنا إلى جبلة غير هذه الجبلة.

وهكذا لا يكون تعارض، كأن الله تعبدنا بعدم الخروج عن دائرة الاختلاف المقبول، دون أن يقهرنا على قول واحد، بل سمح بالحركة في هذه المساحة بالشروط التي شرعها سبحانه وتعالى"[1].

أما الخروج عن مجموع الأقوال فيعتبر خروجًا عن حدود الامتثال والطاعة.

كذلك فإن أداء المُكلف ما يتفق مع فهمه وقدرته على الترجيح بين الأقوال يجعل الامتثال سهلًا ميسورًا، عما لو كان مضطرًا إليه إن خالف فهمه وتقديره.

وهنا يظهر وجه الكمال في أحكام الشريعة، حيث إن وضع الحُكم للتكليف استوعب أحوالًا وأفهامًا مُتعددة، بما يؤدي إلى السعة واليسر، دون الخروج على جوهر النص والدليل، ولا جدال أن أصل الوضع على هذه الصفة ليس في قدرات الخلق ـ وإن اجتمعوا ـ فكان دليلًا من أدلة الكمال والخلود.

***

[1] بأن يكون الخلاف ناشئا عن الاجتهاد الصحيح في إطار الأدلة والأصول الصحيحة.

المبحث الثاني
كمال الشريعة من جِهة التطبيق

كمال الشريعة كل لا يتجزأ، سواء أكان ذلك من جِهة الذات، أم من جِهة التطبيق، لأن التكليف بالفعل هو القصد منها، ولهذا فإن الغاية المرادة أن يظهر الكمال في أفعال المكلفين وتصرفاتهم الشرعية.

ولما كان فعل المكلف لا يؤثر بذاته في كمال الشريعة"[1]، بل هو محل ظهوره، عند تطبيق الحكم، فيتوقف ذلك على أن يتم على الوجه الصحيح، الموافق لما أمر به الشارع جلَّ وعَلاَ.

فالمقصود بالكمال عند التطبيق، أن النظر الصحيح في أدلة الشرع بقصد الامتثال يؤدى بالحتم، واليقين، إلى تطبيق الحُكم الشرعي على وجه تعجز عنه كل إبداعات البشر، واجتهاداتهم المستقلة، ومما يشير إلى هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [2].

فقد جاء القرآن لهداية الناس إلى أقومِ السُبلِ وأرشدها، وما ذلك إلا بأوامره ونواهيه، وهي الأحكام الشرعية، والأقوم هو الأمثل والأكمل، وما

---

[1] لأن عمل الإنسان موزون عليه بميزان الشرع، فليس حجة في ذاته، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا﴾ فاطر: من الآية ٨ ، ومعنى ذلك أن قيمة العمل هي في موافقته الشرع، وليس فيما رآه الإنسان بمجرد العقل.

[2] الإسراء: من الآية ٩.

سواه دونه، فكل ما تفتقت عنه عقول البشر، ولم يكن مُستمدًا من هدي الشرع، فهو دون الأكمل والأمثل.

وأما جميع العلوم الدنيوية دلَّ الشرعُ على أن مردها إلى التجربة والبرهان، وأن تحصيلها يكون باتخاذ الأسباب الموصلة إليها، وقد بينا هذا المعنى في حديث تأبير النخل.

ومن هنا كان الكمال عند التطبيق، متوقفًا على المجتهد، من حيث استيفائه الأركان والشروط، وسلامة القصد.

قال الله تعالى: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [1]، وهؤلاء هم أهل الاجتهاد.

ويظهر هذا جليا في التالي..

[1] النساء: من الآية ٨٣.

المطلب الأول: التعليل بالحِكمة أو المصلحة

نظرا للأهمية القصوى لموضوع التعليل بالحِكمة أو المصلحة فقد أفردت له فرعًا مستقلًا، عن تعليل الأحكام، إظهارًا لأهميته، وللأثر المترتب على مدى الاختلاف فيه، وكذا جعلته في المبحث الخاص بكمال الشريعة من جِهة التطبيق، بدلًا من جِهة الذات **وذلك لأمور**:

الأمر الأول: أن تعليل الأحكام يستمد ضوابطه من النص نفسه نظرًا لوجود عِلة الحُكم سواء أكانت منصوصًا عليها، أم كانت مستنبطة، فلها حدود وضوابط من تخطاها يصبح بعيدًا عن الحق، فجانب الاجتهاد فيها محكوم، مهما اتسعت دائرته، فكأن الصفة الذاتية للعلة هي الضابط للاجتهاد.

بينما التعليل بالمصلحة ليس له ضوابط أو حدود فارقة من جِهة النص، بل ضوابطه ترجع إلى المقاصد العامة للشريعة، وليس إلى نصٍ بعينه، فعمل المجتهد فيه له النصيب الأوفر، حيث إن مجاله مفتوح، ليقيم الحجة على صحة ما ذهب إليه، دون توقف على دليل محدد.

الأمر الثاني: كون النصوص معللة يعتمد عليه في بناء الأحكام بالقِياس، فغلب عليه التقيد بنصوص بعينها، بينما التعليل بالمصلحة أعم من القِياس، إذ كل قِياس مبناه على المصلحة، ولا عكس، فدائرة المصلحة أوسع من مجال القِياس.

الأمر الثالث: أن تعليل النصوص والأحكام محل اتفاق، بين جمهور الفُقهاء، ولم يُخالف فيه إلا قلة قليلة"[1]، لا تقدح في صحة العمل بهذا الأصل.

بينما التعليل بالحِكمة أو المصلحة اختلف فيه من حيث الأصل، ومن حيث الوصف"[2]، بل هناك من جعله أصلًا مستقلًا، تنهدم به النصوص"[3]، وهذا باطلٌ مهما قال به قائل، أو انتصر له منتصر"[4]، وسوف نبينه بإذن الله تعالى نظرًا لأهميته البالغة في عرضنا التالي والله الموفق:

***

[1] ومنهم نفاة القياس كأهل الظاهر.

[2] "والحكمة المجردة لا تعتبر في كل فرد لخفائها، التوضيح في حل غوامض التنقيح (٢/ ١٣٧).

[3] وهو قول نجم الدين الطوفي كما سوف نبينه .

[4] ومن هؤلاء الدكتور (النويهي) في مقالة بعنوان: (نحو ثورة الفكر الديني)، يقول: "إن كل التشريعات التي تخص أمور المعاش الدنيوي والعلاقات الاجتماعية بين الناس والتي يحتويها القرآن والسنة لم يقصد بها الدوام وعدم التغير، ولم تكن إلا حلولا مؤقتة، احتاج لها المسلمون الأوائل وكانت صالحة وكافية لزمانهم، فليست بالضرورة ملزمة لنا، ومن حقِّنَا بل من واجبنا أن نُدْخِلَ عليها من الإضافة والحذف والتعديل والتغيير ما نعتقد أن تغير الأحوال يستلزمه" انظر: المفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام، المكتبة الشاملة، (٣/ ٢٧١)، ولا شك أن هذا الكلام يؤدي إلي القول بعدم صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان.

الفرع الأول: حُكم التعليل بالحِكمة أو المصلحة

يقول الإمام الغزالي: "المراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع من المحافظة على الخمسة الضرورية فكل ما يتضمن حفظ هذه الخمسة الضرورية، وكل ما يقويها فهي مصلحة ودفعها مفسدة"[1]

والحِكمة عند الأصوليين تطلق على أحد معنيين"[2]:

أحدهما: مقصود الشارع من شرعية الحُكم من تحقيق مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها"[3].

الثاني: إطلاق الحِكمة على المصلحة نفسها أو المفسدة نفسها"[4]، وهذا المعنى هو المُراد هنا.

وقد اختلف الأصوليون في جواز التعليل بالحِكمة أو المصلحة على ثلاثة أقوال"[5]:

المنع مُطلقًا"[1] عن الأكثرين.

---

[1] شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح (٢/ ١٥٢)، المستصفى في علم الأصول، للغزالي، دار الكتب العلمية، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي (ص ١٧٤)

[2] أصول الفقه الذي لا يسع الفقيهَ جهلُه، عياض بن نامي السلمي، المكتبة الشاملة.

[3] أي: أنها تطلق على جلب المصلحة أو دفع المفسدة، انظر: التحبير شرح التحرير (٧/ ٣١٨٦).

[4] فيقال مثلا: الحكمة من إيجاب العدة على المطلقة حفظ الأنساب، والحكمة من إباحة الفطر في السفر المشقة، فهنا أطلقت الحكمة على المصلحة والمفسدة. انظر: المحصول للرازي (٥/ ٣٨٩)، المستصفى (ص٣٣٠)، نهاية السول شرح منهاج الوصول، للإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، دار الكتب العلمية، (٢/ ٢٩٧).

[5] التقرير والتحبير (٣/ ٣٠٥).

والجواز مُطلقًا"[٢] ورجحه الرازي والبيضاوي. والجواز إن كانت ظاهرة منضبطة بنفسها وإلا فلا وهو مختار الآمدي"[٣]

الأدلة على التعليل بالمصلحة:

الأدلة على التعليل بالمصلحة لا يُستمد من نص خاص على وجه الانفراد، بل إن التعليل بالمصلحة يُستدل عليه باستقراء النصوص الشرعية بشكلٍ متكامل والذي يدل على ملاحظة التعليل بالمصلحة بشكلٍ مؤكد ومن هذه الأدلة التي تقطع بأن التعليل بالمصلحة في أحكام الشرع أمر لا شك فيه ما يلي:

من القرآن الكريم:

قول المولى ﷻ: ﴿ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾[٤]

---

[١] منع التعليل بها لأنها لا يمكن ضبطها، فهي تختلف من شخص لآخر، ومن مكان لآخر، وتعليق الحكم عليها يفضي إلى اختلاف الناس وتفاوتهم فلا يتحقق التساوي بينهم في أحكام الشريعة، ولا يمكن التحقق من حصول الحكمة حتى يرتب الحكم عليها.

[٢] جواز التعليل بالحكمة مطلقا، ويبدو أن مرادهم جواز بناء الأحكام على الْحِكَم، سواء جاءت في صورة أوصاف ظاهرة منضبطة، أو قام دليل من الشرع على اعتبارها علة لجنس الحكم أو عينه في كل موضع، أو جاء التعليل بتلك الحكمة في موضع ما مع عدم ضبطها بوصف ظاهر. وهؤلاء هم الذين يجيزون الاستدلال بالمصلحة المرسلة، وهم يعللون سقوط الواجبات بالمشقة مطلقًا، بغض النظر عن سبب المشقة، ويعللون الوجوب بالمصلحة الحقيقية العامة أو الحاجة أو الضرورة.

[٣] تيسير التحرير (٤/ ١٢٨).

[٤] النحل: الآية ٩٠.

وجه الدلالة وكما يقول الإمام العز بن عبد السلام: "أجمع آية في القرآن للحث على المصالح كلها والزجر عن المفاسد بأسرها فإن الألف واللام في العدل والإحسان للعموم والاستغراق، فلا يبقى من دق العدل وجله شيء إلا اندرج في قوله: "إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ" ولا يبقى من دق الإحسان وجله شيء إلا اندرج في أمره بالإحسان، والعدل هو التسوية والإنصاف، والإحسان: إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة"[1].

وقال جلَّ وعَلاَ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [2].

وجه الدلالة:

جعل المولى ﷻ صلاح الكون في ذاته دليلًا على وحدانيته، ولعل هذا الدليل من أبلغ الأدلة على أن الصلاح أو الاستصلاح من الأمور التي لا يمكن أن تتخلف في كل ما أمر الله به أو نهى عنه سبحانه.

وفي تصوير هذا المعنى قيل:

"لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة إذا جهالهم سادوا"[3]، ومفهومه أن الصلاح مظهر القيادة الحكيمة التي لا تنازع عليها.

---

[1] قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ١٦١).

[2] الأنبياء: الآية ٢٢.

[3] أي لا تصلح أمورهم وهم أكفاء متساوون في الدرجة ليس لهم رئيس يقودهم فيصدروا عن أمره وينتهوا إلى رأيه، انظر: غريب الحديث للخطابي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، تحقيق عبد الكريم إبراهيم العزباوي (٢/ ٥٣١).

وقيل: "تهدى الأمور بأهل الرأي ما صلحت فإن تولت فبالجهال ينقادوا، وتحققت المنازعة كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾، والسراة جمع سرى، وهو السيد"[1].

وكذا قوله سبحانه: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾[2]، أي "ما خلقناكم للعبث، ولم يدعنا إلى خلقكم إلاّ حكمة اقتضت ذلك، وهي: أن نتعبكم ونكلفكم المشاق من الطاعات وترك المعاصي، ثم نرجعكم من دار التكليف إلى دار الجزاء، فنُثيبَ المحسن ونُعاقب المسيء"[3].

يقول الإمام الشوكاني: "وإنكاره سبحانه بقوله ﷻ: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾، ردًا على من زعم أنه لم يخلق الخلق لفائدة ولا لحكمة" [4].

ومن الأدلة على مصالح جزئية:

قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [5].

وقوله ﷻ: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ﴾ [6].

---

[1] شرح فتح القدير (٦/ ١٥٦).

[2] المؤمنون: من الآية ١١٥.

[3] الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري الخوارزمي، دار إحياء التراث العربي، تحقيق عبد الرزاق المهدي (٣/ ٢٠٩).

[4] إرشاد الفحول (٢/ ١٢٣)، ويقول الإمام الفخر الرازي: ثم بين تعالى ما هو في التوبيخ أعظم" مفاتيح الغيب (٢٣/ ١١١).

[5] الحشر: من الآية ٧.

[6] النور: من الآية ٣٠.

الأدلة من السُنة:

حديث الرسول ﷺ "لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارَ"[1]

وحديث: " بَشِّرُوا وَلاَ تُنَفِّرُوا وَيَسِّرُوا وَلاَ تُعَسِّرُوا"[2]

ومن الأدلة الجزئية:

حديث " إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ"[3]

***

[1] مسند أحمد: حديث رقم: (٢٧١٩)، سنن ابن ماجة: حديث رقم: (٢٣٣١ ، ٢٣٣٢)، وقال الألباني: صحيح.

[2] صحيح البخاري: حديث رقم: (٥٦٦٠)، صحيح مسلم: حديث رقم: (٣٢٦٢) واللفظ لمسلم.

[3] سبق تخريجه.

الفرع الثاني: أقسام المصلحة

تنقسم المصلحة بالإضافة إلى شهادة الشرع إلى ثلاثة أقسام"[1]:

مصلحة معتبرة شرعًا، ومصلحة مُلغاة شرعًا، ومصلحة مسكوت عنها "المصلحة المُرسلة".

والمعتبرة شرعًا"[2] والملغاة شرعًا، محل اتفاق جمهور العُلماء بما في ذلك الأئمة الأربعة رحمهم الله"[3]

المصلحة المُعتبرة شرعًا:

هي المصلحة التي ثبت اعتبارها بنصٍ أو إجماع، كتشريع القصاص حفظًا للنفوس والأطراف، السُكر مثلًا عِلة التحريم في الخمر، محافظة على العقل الذي هو مناط التكليف، والصغر في الولاية على مال الصغير ثبت بالإجماع، صيانة للمال من التلف"[4].

---

[1] المستصفى (ص ١٧٣)، التعليل بالمصلحة عند الأصوليين للأستاذ الدكتور رمضان عبد الودود عبد التواب، دار الهدى للطباعة، ص ١٥١، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة لمحمد بن حسين بن حسن الجيزاني، دار ابن الجوزي (ص ٢٣٥)، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص ١٤٥).

[2] روضة الناظر وجنة المناظر، لا بن قدامة المقدسي، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، تحقيق د.عبد العزيز عبد الرحمن السعيد (ص ١٦٩) هذا هو القياس وهو اقتباس الحكم من معقول النص أو الإجماع.

[3] وخالف نفاة القياس في مسألة التعليل كما سبق بيانه.

[4] الاعتصام للشاطبي، دار الحديث، القاهرة، تحقيق سيد إبراهيم (١/ ٣٧٣)، المناظرة في أصول التشريع الإسلامي المكتبة الشاملة.

المصلحة المُلغاة شرعًا:

هي المصلحة التي يراها العبد مصلحة ولكن الشرع ألغاها وأهدرها ولم يلتفت إليها، بل جاءت الأدلة الشرعية بمنعها والنهي عنها سواء بالنص أو الإجماع"[1]

وذلك لانطوائها على مفسدة أعظم منها، أو لأنها تفوّت مصلحة أكبر والضابط الذي به نعرف أن المصلحة مُلغاة هو مُخالفتها لنص أو إجماع أو قِياس جلي"[2].

---

[1] ومثال المصلحة الملغاة ما في الزنى من لذة قضاء الشهوة، وما في ترك قطع السارق من مصلحة تمتعه بأعضائه، وما في التسوية بين الرجال والنساء في الميراث من مصلحة ترغيب النساء في الإسلام، وغير ذلك، فالمنافع المشار إليها مصادمة لنصوص الشرع الصحيحة الصريحة، وإذا دققنا النظر فيها نجد أنها مصالح جزئية لو روعيت لفوتت مصالح كلية، وكالمصلحة الموجودة في الخمر، فهذا النوع من المصالح في نظر الشارع يعتبر مفسدة، وتسميته مصلحة باعتبار الجانب المرجوح أو باعتبار نظر العبد القاصر، ثم هي موصوفة بكونها ملغاة من جهة الشرع. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص ١٤٥) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (ص ٢٣٥)

[2] المستصفى (ص ١٧٤) مثاله قول بعض العُلماء لبعض الملوك لما جامع في نهار رمضان إن عليك صوم شهرين متتابعين فلما أنكر عليه حيث لم يأمره بإعتاق رقبة مع اتساع ماله قال لو أمرته بذلك لسهل عليه واستحقر إعتاق رقبة في جنب قضاء شهوته فكانت المصلحة في إيجاب الصوم لينزجر به فهذا قول باطل ومخالف لنص الكتاب بالمصلحة وفتح هذا الباب يؤدي إلى تغيير جميع حدود الشرائع ونصوصها بسبب تغير الأحوال ثم إذا عرف ذلك من صنيع العُلماء لم تحصل الثقة للملوك بفتواهم وظنوا أن كل ما يفتون به فهو تحريف من جهتهم بالرأي

المصلحة المسكوت عنها "المصلحة المُرسلة":

هي التي لم يرد في اعتبارها أو إبطالها دليلٌ خاص من الكتاب أو السُنة أو الإجماع أو القِياس، لكنها لم تخل عن دليل عام كلي يدل عليها، فهي إذن لا تستند إلى دليل خاص معين، بل تستند إلى مقاصد الشريعة و عمومًاتها، وهذه تسمى بالمصلحة المُرسلة.

وإنما قيل لها مرسلة لإرسالها أي: إطلاقها عن دليل خاص يقيد ذلك الوصف بالاعتبار أو بالإهدار"[1].

وهذا القسم هو المقصود بالبحث.

***

[1] معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ص ٢٣٥.

الفرع الثالث: شروط العمل بالمصالح المُرسلة

التعليل بالمصلحة المُرسلة لا يخضع للهوى أو العقل المجرد، بل إن مرجعه إلى الشرع.

يقول الإمام الشاطبي: "أن الشريعة إنما جاءت لتخرج العباد من دواعي أهوائهم حتى يكونوا عبادا لله، وهذا المعنى إذا ثبُتَ لا يجتمع مع فرض أن يكون وضع الشريعة على وفق أهواء النفوس وطلب منافعها العاجلة كيف كانت"[1].

ولهذا فإن العمل بالمصالح المُرسلة له شروط تحقق انضباطها بالشرع.

ومن هذه الشروط:

أولًا: "الملائمة لمقاصد الشرع بحيث لا تنافي أصلًا من أصوله ولا دليلًا من أدلته.

ثانيًا: لا مدخل لها في التعبدات ولا ما جرى مجراها من الأمور الشرعية لأن عامة التعبدات لا يعقل لها معنى على التفصيل، وكذلك المقدرات الشرعية، والحدود، ويدخل في ذلك الأحكام المنصوص عليها، والمجمع عليها، وما لا يجوز فيه الاجتهاد.

ثالثًا: أن حاصل المصالح المُرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضروري ورفع حرج لازم في الدين وأيضًا مرجعها إلى حفظ الضروري، من باب ما لا يتم الواجب إلا به، فهي إذا من الوسائل لا من المقاصد

[1] الموافقات (١/ ٤٤).

ورجوعها إلى رفع الحرج راجع إلى باب التخفيف لا إلى التشديد"[1]

رابعًا: ألا تعارضها مصلحة أرجح منها أو مساوية لها، وألا يستلزم من العمل بها مفسدة أرجح منها أو مساوية لها"[2]، ومن ذلك فيشترط أن تكون المصلحة عامة وليست خاصة.

***

[1] الاعتصام (١/ ٣٨٦)، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ص ٢٣٩.

[2] معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ص ٢٣٩، وقال الإمام ابن القيم: "فالأعمال إما أن تشتمل على مصلحة خالصة أو راجحة، وإما أن تشتمل على مفسدة خالصة أو راجحة، وإما أن تستوي مصلحتها ومفسدتها، فهذه أقسام خمسة: منها أربعة تأتي بها الشرائع، فتأتي بما مصلحته خالصة أو راجحة آمرة به أو مقتضية له، فمدار الشرائع والديانات على هذه الأقسام الأربعة، وما مفسدته خالصة أو راجحة فحكمها فيه النهي عنه وطلب إعدامه. انظر: مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، لابن القيم دار الكتب العلمية، (٢/ ١٤)

الفرع الرابع: موقف الحنفية من العمل بالمصالح المُرسلة

لا شك أن التعليل بالمصلحة على الوجه الذي بيناه ليس محل إنكارٍ ولا خلاف، وعلى الرغم من أن العمل بالمصلحة المُرسلة ليس من أصول الحنفية، إلا أن ذلك لا يعنى أنهم لا يعللون بها، بل المتتبع لما نقل في الفروع يتبين له أنهم لم يغفلوا العمل بها، ولكن ليس كأصلٍ مستقل، بل هي من أبواب الاستحسان، أو العُرف"[1]

كما يتبين مما يلي:

قال الحسام الشهيد: "وكان أبو عبد الله الصيمري تارةً يُفتي بمنع بناء التنور في ملكه للخبز الدائم في وسط البزازين وتارة يفتي بأن له ذلك والقِياس أن له ذلك في الكل لكن ترك القِياس وأخذ بالاستحسان لأجل المصلحة"[2].

وكذلك في تضمين الأجير المشترك.

"لأن تضمين الأجير المشترك نوع استحسان عندهما صيانة لأموال الناس"[3].

---

[1] أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفُقهاء، د. مصطفى الخن مؤسسة الرسالة ص ٥٥٧.

[2] " في كتاب الاستحسان أن الدار إذا كانت مجاورة للدور، فأراد صاحبها أن يبني فيها تنورًا للخبز الدائم، كما يكون في الدكاكين، أو رحى للطحين أو مدقات للقصارين، لم يجز لأن ذلك يضر بجيرانه ضررًا فاحشًا لا يمكن التحرز عنه، فإنه يأتي منه الدخان الكثير الشديد، ورحى الطحن ودق القصارين يوهن البناء، بخلاف الحمام فإنه لا يضر إلا بالنداوة، ويمكن التحرز عنه بأن يبني حائطًا بينه وبين جاره، وبخلاف التنور الصغير المعتاد في البيوت" البحر الرائق (٧/ ٣٢، ٣٣)

[3] المرجع السابق (٨/ ٣٤).

ومن المسائل التي قال بها الحنفية اعتمادًا على العرف، وهي داخلة في الحقيقة تحت الاستصلاح:

"القول بعدم توبة الزنديق، إذا تاب بعد القبض عليه قال في الدر المختار: إذا أخذ الساحر أو الزنديق المعروف، الداعي، قبل توبته، ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل"[1]، وهذا القول نفسه قال به المالكية بناء على الاستصلاح"[2].

ومن ذلك قوله فيمن قال: جميع مالي صدقة، إن الصدقة إنما تلزمه بذلك في أمواله الزكوية فقط"[3].

وذلك نظرًا إلى أنه لو لم يمسك ما عدا الزكوي من أمواله لاحتاج إلى أن يسأل الناس، ولا يحسن أن يتصدق بماله ثم يسأل الناس"[4].

ومن ذلك يظهر أن الحنفية لم يغلقوا الباب دون المصالح المُرسلة، وإن كانوا لم يتوسعوا فيها.

---

[1] الدر المختار (٤/ ٢٤٢).

[2] أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفُقهاء ص ٥٥٧.

[3] ذكر المال والملك عند ذكر الصدقة يختص بمال الزكاة بدليل شرعي وهو أن ما يوجبه على نفسه معتبر بما أوجب الله سبحانه وتعالى عليه والله تعالى أوجب الحق في المال ولذلك يختص بمال الزكاة فكذلك ما يوجبه على نفسه بخلاف الوصية وهذا لأن الصدقة شرعًا إنما تكون عن غنى قال ﷺ "لا صدقة إلا عن ظهر غنى" والغنى شرعًا يختص بمال الزكاة حتى لا يكون مالك العقار والرقيق لغير التجارة غنيا شرعًا فلهذا الدليل تركنا اعتبار حقيقة اللفظ وأوجبنا عليه التصدق بمال الزكاة، المبسوط للسرخسي (١٢/ ٨١ وما بعدها بعدها)، ولا يحسن أن يتصدق الرجل بماله، ويسأل الناس من ساعته، المحيط البرهاني للإمام برهان الدين ابن مازة (٢/ ٥٥١)

[4] أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفُقهاء ص ٥٥٨.

ومعنى هذا: أنه ما استقامت لهم الأحكام بغير اللجوء إليها فهو الأصل لديهم، حيث أخذوا بأصول غيرها توسع دائرة الاستنباط بما يستوعب معظم الفروع والمستجدات"[1].

وإن ضاقت عنها كان لهم في الأخذ بالمصلحة كنوع من أنواع الاستحسان أو العُرف مخرجًا، وبذلك يكتمل لديهم بناء الشريعة على وجهها الأتم الأكمل.

ومن هذا يتضح أن الخلاف في الاحتجاج بالمصلحة المُرسلة خلاف لفظي.

لأن الجميع متفق على: "أن تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها أصل شرعي ثابت"، إلا أن الخلاف وقع في تسمية العمل بهذا الأصل والالتفات إلى تحقيقه ـ فيما لم يرد باعتباره أو إلغائه دليل خاص ـ مصلحة مرسلة فبعضهم يسمي ذلك مصلحة مُرسلة، وبعضهم يسمي ذلك قِياسًا، أو عمومًا، أو اجتهادًا، أو عملًا بمقاصد الشريعة"[2].

***

[1] كالاستحسان والعرف مثلا

[2] معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (ص ٢٣٨)

الفرع الخامس: وجه الكمال في العمل بالمصالح المُرسلة

كمال الشريعة واستغناؤها بنصوصها يقتضي بالضرورة أن تفي بحاجات الناس بحيث لا تخلو واقعة عن حُكم شرعي، وإلا لما كانت صالحة لكل زمانٍ ومكان، حيث الوقائع لا حصر لها ولا نهاية، ولو ترك الأمر للاجتهادات المُجردة، لتضاربت الأقوال والأهواء، وما استقامت حياة الناس، وهذا مُخالف لكون الشريعة جاءت بالأمر بكل المصالح، والنهي عن كل المفاسد، كما في قوله تعالى: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [1].

فدل ذلك على وجوب استمداد كل حُكم من نصوص الشرع الثابتة المحدودة، مهما كانت الوقائع مستجدة، وهذا لا يتأتى إلا بتعدد الدلالات والعِلل التي تستوعبها النصوص، ومن ذلك التعليل بالمصلحة المُرسلة، بالشروط التي التزمها الفُقهاء لتحقق الانضباط بنصوص الشرع وعدم القول بالتشهي.

والشيء الذي لا شك فيه أن هذا التعدد من وضع الشارع نفسه جلَّ شأنه، وليس بأصل الوضع اللُغوي، وبذلك ينضبط الميزان الدقيق، الذي لا طاقة للعقل المُجرد على ضبطه، ألا وهو عدم التفريط أو الإفراط، وهذا هو الكمال الحق الذي لا يُدانيه كمال.

ومن الأمثلة التوضيحية التي تبين أن وضع الشريعة، قصد به مبدأ قابلية التعدد ولم يأت التعدد اتفاقًا أو بأصل الوضع اللغوي:

---

[1] آل عمران: من الآية ١١٠.

ما ورد في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[1].

ونلحظ هنا عِدة أمور تدل على قصد التعدد الذي نشير إليه:

أولًا: أن النص لم يبين شروط القصاص ولا كيفيته وبالتالي فقد أحال ذلك إلى السُنة المطهرة، ويشكل على ذلك، التفصيل الذي بينه النص بقوله تعالى: ﴿ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى﴾، مما أدى إلى الاختلاف الناشيء عن هذه الزيادة.

وفي هذا يقول الإمام ابن العربي: "اختلف الناسُ في: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ فقيل: هو كلام عام مستقل بنفسه، وهو قول أبي حنيفة" وقال سائرهم: لا يتم الكلام هاهنا وإنما ينقضي عند قوله تعالى: "وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى" وهو تفسير له، وتتميم لمعناه، منهم مالك والشافعي"[2]، والمقصود هنا بيان أن زيادة المبنى أدت إلى الاختلاف في فهم المُراد منه.

ثانيًا: وبسبب هذا التنويع في الوصف أيضًا اختلفوا في الحُكم فيقول: "الآية بعمومها تقتضي الجُملة بالجُملة والبعض بالبعض وقد قال أبو حنيفة: لا يُؤخذ طرف الحر بطرف العبد، وتُؤخذ نفسه بنفسه، فيقول: شخصان لا يجري بينهما القصاص في الأطراف مع الاستواء

---

[1] البقرة: الآية ١٧٨ .

[2] أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٩٠).

في السلامة والخلقة فلا يجري بينهما في الأنفس، وقال الليث بن سعد، إمام أهل مصر في عصره: يؤخذ طرف العبد بطرف الحر، ولا يؤخذ طرف الحر بطرف العبد، وهذا ينعكس عليه، ويلزمه مثله في النفس، وقال ابن أبي ليلى: القصاص جار بينهما في الطرف والنفس"[1].

ثالثًا: قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ ﴾ إلى آخرها، قال القاضي: هذا قول مشكل تبلدت فيه ألباب العلماء، واختلفوا في مُقتضاه، فقال مالك في رواية ابن القاسم: موجب العمد القود خاصة، ولا سبيلَ إلى الديةِ إلا برضا من القاتل، وبه قال أبو حنيفة وروى أشهب عنه أن الولي مخير بين أحد أمرين إن شاء قتل، وإن شاء أخذ الدية، وبه قال الشافعي"[2].

واختلافهم في التطبيق فيما يتصل بهذه المسألة، وأخذهم فيها بالمصالح المُرسلة، ليس المُراد استقصاؤه، بل المُراد من هذا المثال بيان أن وضع التشريع يعمد إلى أن يكون النص حمالًا لاعتبارات عِدة، وليس هذا من قبيل العبث، تنزه الشارع الحكيم عن ذلك وعلا علوًا كبيرًا، ولكن هو الكمال المعني، والذي وُضِعَّ بدقةٍ وإحكام.

***

□

[1] أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٩٣، ٩٤).

[2] أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٩٦).

المطلب الثاني: مرونة الشريعة

من أهم المصطلحات التي استجدت في الحديث عن الشريعة، وأهم السمات المميزة لها، مصطلح مرونة الشريعة، وهذا المصطلح يسهل حمله على المعنى وضده، ولهذا فلا يصح ـ بحالٍ من الأحوال ـ التعامل مع هذا المصطلح إلا مع بيان المُراد منه بشكلٍ تفصيلي، وكيفية الاستدلال به، وإلا كان سببًا في النيل من الشريعة، بدلًا من أن يكون من أهم مميزاتها، ولهذا وجب التعامل مع هذه المصطلحات بدقة وحذر.

***

الفرع الأول: المُراد بالمرونة

والمرونة هي الليونة، وهذه الصفة تؤدي إلى قابلية التطويع، وبالتالي موافقة جميع الأحوال والمتغيرات"[1].

ويفهم من ذلك: أن مرونة الشريعة يراد بها موافقة أحكامها لأحوال العباد المتغيرة، وعدم الجمود على حال واحد لا يتغير، ومن هنا ينشأ التضاد في الفهم، والخطر في الاستدلال، وما ذلك إلا بسبب أن أصل تغير الحُكم بتغير الحال له من النصوص والشواهد ما يؤيده.

ولكن موطن الزلل، ووقوع الخلل، هو في كيفية بناء الأحكام، وتقعيد القواعد بناء على هذه النصوص.

---

[1] لسان العرب (١٣/ ٤٠٣) مَرَنَ يَمْرُنُ مَرَانةً ومُرُونةً وهو لِينٌ في صَلابة، ومَرَنَ على الشيء يَمْرُن مُرُونًا ومَرَانة تعوَّده واستمرَّ عليه.

فلقد ذهب البعضُ إلى التوسعِ في بِناءِ الأحكام على هذا الأصل دون تفصيل بين ما هو قابل للتغير وما لا يقبل التغيير.

بينما البعض الآخر يرى أن مبدأ المرونة ليس معناه تغير الأحكام، بل إن المرونة يُراد بها قابلية اللفظ لعديد من الأفهام"[1]، سواء أكانت لما هو واقع بالفعل أو قابل للوقوع، وهذا وجه الإعجاز وتحقق الكمال، ومعنى هذا نفي تغير الحكم، فالأحكام جميعًا مُنضبطة، ومحكومة بالأصول والقواعد العامة للشريعة، دون أي إخلال بها.

وبذلك تكون المرونة ثمرة تطبيق الحُكم، بناء على الأصول والقواعد الشرعية الثابتة المحكمة، وليست أصلًا مستقلًا بذاته تبنى عليه الأحكام، فالتغير يتوقف على نصوصٍ تدل عليه لا يتعداها، ولا يصلح أن يتم بمُطلق الاجتهاد.

يقول الإمام الشاطبي: "الشريعة تتسم بأوصاف ثلاثة، وهي العموم، والثبات، وكونها حاكمة"[2].

فمن هذه الأوصاف "الثبوت من غير زوال فلذلك لا تجد فيها بعد كمالها نسخًا، ولا تخصيصًا لعمومها، ولا تقيدًا لإطلاقها، ولا رفعًا لحكمٍ من أحكامها، لا بحسب عموم المكلفين، ولا بحسب خصوص بعضهم، ولا بحسب زمانٍ دون زمان، ولا حال دون حال، بل ما أثبت سببًا فهو سبب أبدًا لا يرتفع، وما كان شرطًا فهو أبدًا شرط، وما كان واجبًا فهو واجب أبدًا، أو

---

[1] انظر: عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية للدكتور يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة ص ٤٥.

[2] انظر: الموافقات (١/ ١٠٨).

مندوبًا فمندوب، وهكذا جميع الأحكام فلا زوال لها، ولا تبدل ولو فرض بقاء التكليف إلى غير نهاية لكانت أحكامها كذلك"[1].

ويتناسب هذا المعنى مع استحالة اجتماع الأمة على ضلالة، فلو جاز أن يكون التغير في ذات الحُكم دون اختلاف المناط لكان معناه أن الأمة كانت مجتمعةً على غيرِ الصواب وهو باطل.

***

الفرع الثاني: الأدلة على مرونة الشريعة

لا يوجد نصٌ بعينه يقول بجواز تغير الأحكام بتغير الأحوال أو الأزمان، ولكن يُستفاد ذلك من نصوص عِدة.

ومن هذه النصوص:

إجابة النبي ﷺ بأجوبة مختلفة عن نفس السؤال:

ورد في الحديث أن رجلًا سأل رسول الله ﷺ عن أي الأعمال أحب إلى الله فقال: "الصَّلاَةُ عَلَى وَقْتِهَا" قلت ثم أي قال: "ثُمَّ بِرُّ الْوَالِدَيْنِ" قلت ثم أي قال: "ثُمَّ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ"[2].

وسأله آخر ﷺ أي الأعمالُ أفضل قال: "إِيمَانٌ بِاللهِ" قال ثم ماذا قال: "الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ" قال ثم ماذا قال: "حَجٌّ مَبْرُورٌ"[3].

---

[1] السابق (١/ ١٠٩، ١١٠).

[2] صحيح البخاري: حديث رقم: (٤٩٦) صحيح مسلم: حديث رقم: (١٢٥).

[3] صحيح مسلم: حديث رقم: (١٢٢).

فأجاب ﷺ بأجوبةٍ مختلفة كل واحد منها لو حُمِلَ على إطلاقه، أو عمومه، لاقتضى مع غيره التضاد في التفضيل، ولكن الجمع بينهما بحمل كل على ما يليق بحال السائل يرفع الإشكال.

لأن الفضل يختلف باختلاف الاعتبار، والمقصود هنا بيان الفضل باعتبار إعلاء دين الله، وظهور شعائر الله، وهو داخل تحت عموم تحقيق المناط"[1].

ومن هذه الأدلة: تغير الحُكم مُراعاةً للحال، فقد ورد أن شابًا سأل رسول الله ﷺ فقال أُقَبِّلُ وَأَنَا صَائِمٌ فَقَالَ لَا فَجَاءَ شَيْخٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللهِ أُقَبِّلُ وَأَنَا صَائِمٌ قَالَ نَعَمْ، فَنَظَرَ بَعْضُنَا إِلَى بَعْضٍ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ قَدْ عَلِمْتُ نَظَرَ بَعْضِكُمْ إِلَى بَعْضٍ إِنَّ الشَّيْخَ يَمْلِكُ نَفْسَهُ"[2].

ولعل في هذا المعنى أيضًا:

تغير الحُكم بسبب ما يطرأ من أحوال، كما في نهي رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث، فقد ورد عن السيدة عائشة رضي الله عنها أنها قالت: دَفَّ أَهْلُ أَبْيَاتٍ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ حِضْرَةَ الأَضْحَى زَمَنَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ "ادَّخِرُوا ثَلاَثًا ثُمَّ تَصَدَّقُوا بِمَا بَقِىَ" فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ النَّاسَ يَتَّخِذُونَ الأَسْقِيَةَ مِنْ ضَحَايَاهُمْ وَيَحْمِلُونَ مِنْهَا الْوَدَكَ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ "وَمَا ذَاكَ" قَالُوا نَهَيْتَ أَنْ تُؤْكَلَ لُحُومُ الضَّحَايَا

---

[1] انظر: الموافقات (٥/ ٢٦)، شرح فتح القدير (٥/ ٤٣٥)، حجة الله البالغة، للإمام الدهلوي، أحمد المعروف بشاه ولي الله ابن عبد الرحيم الدهلوي، دار الكتب الحديثة، القاهرة، تحقيق سيد سابق (ص ٥٣٨).

[2] مسند أحمد: حديث رقم: (٦٧٥٧)، وقال الشيخ الألباني: حسن.

بَعْدَ ثَلاَثٍ، فَقَالَ "إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ التي دَفَّتْ فَكُلُوا وَادَّخِرُوا وَتَصَدَّقُوا"[1]

ويُلاحظ هنا أن النص قد ورد صريحًا واضحًا عن سبب تغير الحكم، ولو تصورنا أن هذا يسمح بتغير الحُكم في غير مورد النص، لما ثبت حُكم قط، فكان لِزامًا أن نتوقف عند ما وردت به النصوص ولا نتعداها، مع اعتبار المرونة هي في الانتقال بين صورة وأخري مما وردت به النصوص، بشرط الاتفاق في كل واقعةٍ كما في باب القِياس مثلًا.

***

[1] صحيح مسلم: حديث رقم: (٣٦٤٣).

الفرع الثالث: مرونة الشريعة ومفهوم تغير الأحكام

يُلاحظ مما سبق أن الحُكم تغير في المسألة الواحدة، ولكن لو أمعنا النظر لوجدنا أن المسألة ليست واحدة من كل وجه، ولهذا فلا يصح أن يحمل مفهوم المرونة على تغير الأحكام وتبدلها في المسألة ذاتها، وإلا كان معنى ذلك عدم استقرار الأحكام، وتعرضها للاضطراب، والوقوع في دائرة الهوى والتشهي، وكل هذا ينقض ويهدم حقيقة أن الحُكم لله تعالى وحده، كما يسقط به مفهوم العبودية على وجهه الصحيح، وكل هذا يحدث بغير دليل بل بمُطلق الظن، ولهذا فترك هذا الظن واجب، لما يؤدي إليه من هدم القطعي والذي لا شك فيه، ألا وهو وجوب رد الحُكم إلى دليل صحيح، لتستقيم أحكام الشريعة، ولا يهدم بعضها بعضًا "ولا تعارض بين القطعي والظني بوجه بل الظني يسقط بمقابلة القطعي"[1].

فالبعد عن هذا الفهم للمرونة يصبح واجبًا لا اختيار فيه، **ويكون مفهوم التغير الصحيح محمول على أحد وجهين:**

الوجه الأول:

أن التغير المذكور ليس تغيرًا في الحقيقة، بل هو محض اصطلاح، إذ أن تغير الأحوال ـ حتى في الزمن الواحد ـ يؤدى كثيرًا إلى تغير في الحكم، وهو في الواقع ليس تغيرًا، بل هو حُكمٌ خاص بكل حال على حِدا، وهذا من قبيل تغير المأمور به بحسب قُدرة المكلف، فالمتغير هو مناط الحُكم وليس الحُكم نفسه. "فالحكم الشرعي لم يتغير، وإنما تخلف تعلقه بالصورة

[1] كشف الأسرار (٣/ ١٣).

المشابهة في الظاهر للصورة السابقة لعدم تحقق المناط، حيث كان موجودًا في الصورة السابقة، وغير موجود في الصورة اللاحقة"[1].

ومن ذلك الصلاة: فهي تتغير من جِهة الشكل والعدد بحسب الأوصاف الخارجية، وحال المكلف، فيصلي قائمًا أو قاعدًا أو على جنب، فيتغير الحُكم بتغير الحال من صحة إلى مرض أو عجز كل بحسب حالته، أي تغير مناط الحكم.

وكذلك يتغير العدد في حال السفر، حيث رخص في القصر، وكذا في حال الخوف من الأعداء، وكل ذلك محكوم بنصوص، وليس بمجرد العقل، ولولا ذلك لتغيرت أعداد الصلوات وعدد ركعاتها، لو أطلق العمل بهذا الأصل، وهو محال، فدل على وجوب الانضباط بالنص، وليس بمُطلق الظن.

الوجه الثاني:

انه لا يلزم أن يكون تغير الحُكم بإحداث قولٍ جديد لم يكن له وجود، بل إن الجائز أن يكون التغير بترجيح قول كان مرجوحًا، أو ظهور قول كان مهملًا، وبهذا لا يكون التغير حادثًا في مجموع الأقوال، بل يكون بانتقال عوامل الترجيح والقوة والبرهان، من بعضها إلى البعض الآخر، وهذا الوجه يوافق المُراد من المرونة، برغم انه ليس تغيرًا بالمعنى الكلى.

ويدل على صحة هذا الوجه أمور عدة:

منها: أن الأحكام المنصوص عليها، مهما كانت دائرة الخلاف فيها محصورة، إلا أنها لابد أن تستوعب واقع وحال المجتمع المسلم، من أدناه

[1] أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص ٣٢٣).

إلى أقصاه، حيث إن الأحكام الشرعية مبناها على التكليف بالعبودية، وليس الدعة والرفاهية"[1].

ومُوجبُ هذا، لزوم التأسي بأعبدِ الخلقِ، بعد رسول الله ﷺ، وأعلمهم بالتكاليف الشرعية، وهم صحابةُ رسولِ الله ﷺ ومن تبعهم بإحسان رضي الله عنهم جميعًا، فقد زكاهم المولى ﷻ بقوله: ﴿ وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [2].

ويقول تعالى: ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [3].

والحديث الشريف: "خَيْرُ أُمَّتِي قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ"[4].

فالخروج عن المنقول عنهم، معناه نسبة الخيرية وتحقيق العبودية على وجهها الأكمل إلى غيرهم، وهو مُحال، لأنه مُغاير للنصوص، ومن هنا يكون التغير، بهذا المعنى، مردودًا وغير مقبول، إلا بوجهٍ من الأوجهِ الجاري بيانها:

---

[1] كما نبينه في الفصل الثالث بإذن الله تعالى.

[2] التوبة: الآية ١٠٠.

[3] الفتح: الآية ٢٩.

[4] سبق تخريجه.

على سبيل التوضيح نقول:

إن قوامة الزوج لا تنتقل إلى زوجه، وإن تقدمت عليه في مجال العلم، أو العمل، مهما تغيرت الطبائع، أو اختلفت الأعراف، فكمال الامتثال يكون في الاتباع، والالتزام بما كان عليه السلف الصالح، وبالتالي لا يتأثر بالتطور أو الارتقاء، مهما مالت إليه نفوس أو تقبلته مجتمعات.

ومن ذلك أيضًا:

أن الشريعة لو لم تكن صالحة في ذاتها لتساير التغير الحتمي، في العلوم والأفهام، بتقدم الزمان، لكان معناه القصور وعدم العِلم والإحاطة، والعجز عن استيعاب ما هو ضروري.

وهذا معناه استواء الشريعة في إدراك الموجود مع إدراك العقول، وبذلك تنتفي الحجة ويزول داعي الإذعان والرضوخ، وبالتالي فقدان المصداقية في أن الشريعة مصدرها خالق قادر عليم خبير، وحينئذٍ فلا لوم، ولا عتب، على من حاد عن الشريعة وتركها إلى غيرها.

فاستواء الأشياء لا يوجب بالضرورة اختيار واحد منها، بل الكل يكون عند الاختيار سواء.

بل إن هذا المفهوم يؤدي إلى أن يكون العقل أولى بالحكم من الشرع، حيث ترتقي العقول والأفهام بتوالي الأزمان، وتطور العلوم والاكتشافات، بينما النصوص ثابتة لا تتجدد ولا تزيد ولا تنقص، فإن تساوت معها العقول، في عصر من العصور، فسوف تسبقها في التالي من العصور قطعًا وحتما، وكل هذا باطل فما يؤدى إليه يكون باطلًا، فبطل أن يكون تغير الأحكام مقصود به

الخروج عن مجموع الأقوال التي نقلت عن السلف ﷺ وهكذا تستقر الأحكام المنقولة دون نقض، أو رد.

***

الفرع الرابع: مرونة الشريعة بتعدد الاجتهادات

من أهم صور المرونة في الشريعة، التغير الحقيقي في الحُكم في العصر الواحد، والذي سببه قصور العقول والأفهام عن إدراك الحِكمة من الحُكم، على وجهٍ شاملٍ كامل يقطع الشك ويمنع التردد، مما يؤدي بالضرورة إلي مراجعة النفس طمعًا في الوصول، قدر المستطاع، إلى الحُكم الذي يغلب على الظن أنه يُرضي الله تعالى، بأن يكون موافقًا لمراده جل شأنه، وهذا يؤدي إلى تعدد الاجتهادات وتغيرها حتى تتسق على قول أو عِدة أقوال، ثم ينتهي الاجتهاد فيها.

وفي هذا المعنى يقول سيدنا عمر رضي الله عنه لأبي موسى الأشعري في كتابه إليه: "ولا يمنعك قضاءٌ قضيته أمس فراجعت اليوم فيه عقلك وهديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق، فإن الحق قديم، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل"[1].

وكما سبق فقد ورد عن الإمام أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أنه كان يقول: "إني قد أرى الرأي اليوم فأتركه غدًا، وأرى الرأي غدًا وأتركه بعد غد"[2].

---

[1] الأحكام السلطانية للماوردي، دار الفكر، القاهرة، ص ٩١.

[2] تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية (١٣/ ٤٢٤).

ولا يطعن التغير الحقيقي هنا في أن الأصل المُراد بمرونة الشريعة ليس معناه تغير الأحكام المنصوص عليها بذاتها، كما لا يُراد به أيضًا الخروج على مجموع أقوال السلف.

ويُجاب عن مثل هذه الصور السابقة من التغير الحقيقي، بأن المجتهد عند بحثه عن حُكم مسألة من المسائل، لا يلزم بإصابة عين الحق الذي لا شك فيه، بل يلزمه غلبة الظن، لأن القطع واليقين لا طاقة للمجتهدين به إلا بنص الشارع، فإذا عدم النص الذي يفيد القطع، كان الاجتهاد، والاجتهاد يكون دائمًا بين صوابٍ وخطأ، مِصداقًا لقول رسول الله ﷺ في الحديث "إِذَا حُكم الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حُكم فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ"[1].

فإذا غلب على ظن المجتهد أنه أصاب الحق وجب عليه إتباعه، ثم إذا تبين له بعد ذلك – بسبب من الأسباب"[2] – أنه أخطأ الحق وجب عليه الرجوع، ويكون ما وقع بين الحكمين من قبيل العفو.

فإن استقر الخلاف في المسألة على أقوال ليس منها المرجوع عنها، دل ذلك على وجوب ردها وعدم العمل بها.

ولا يُقال إن العمل بالقول المرجوع عنه سائغ حتى لا ينسب إلى الأمة الاجتماع على ضلالة، بل ما سبق من أقوال قبل استقرار الحكم، يكون مما عفا الله عنه، ولولا ذلك لكان اتباع قول المجتهد الأول في أي مسالة هو المفروض وبالضرورة يتوجب أن يكون هو الصواب، حتى لا يعبد الله تعالى

---

[1] سبق تخريجه .

[2] وذلك بإطلاعه على دليل لم يكن معلوما له من قبل، الخ .

بالخطأ، ولا تجتمع الأمةُ على ضلالة، وبالتالي غلق باب الاجتهاد والبحث في المسألة، وكل ذلك باطل.

فدل على أن فترة بحث المسألة وعدم استقرار الأقوال فيها من قبيل العفو، وهذه الفترة التي فيها العفو تنتهي باستقرار الحكم، بالنسبة لحكم معين، ولا تنتهي بحال من الأحوال، بالنسبة لمجموع الأحكام، حيث إن باب الاجتهاد في الحكام المستجدة لا يغلق مُطلقًا، مما يعنى أن فترة العفو مستمرة ومتصلة ببقاء الشريعة، وتجدد الأحداث.

وهي صورة من صور المرونة الحقيقية، التي تُبين مدى اليُسر والسهولة، والسعة في شريعة الإسلام، بغير تكلف ولا ادعاء.

ومن هذا القبيل:

المسألة المشركة

وهذه المسألة من مسائل المواريث المختلف فيها وتتمثل في "امرأة ماتت وتركت زوجًا وأما وأخوين لأم أو أختين أو أخًا وأختًا وأخوين لأب وأم".

فالمذهب عند علي وأبي موسى الأشعري وأبي بن كعب ﷺ أن للزوج النصف وللأم السُدس وللأخوة لأم الثُلث ولا شيء للأخوة لأب وأم وبه أخذ علماؤنا رحمهم الله، وقال عثمان وزيد ﷺ: الثُلث مقسوم بين الأخوة لأم وبين الأخوة لأب وأم بالسوية وهو مذهب شريح والثوري ومالك والشافعي، وهذه المسألة المشركة وكان عمر ﷺ ينفي التشريك ثم رجع إلى التشريك، وعن ابن عباس ﷺ روايتان: أظهرهما التشريك، وعن ابن مسعود ﷺ روايتان أظهرهما نفي التشريك"[1].

[1] المبسوط للسرخسي (٢٩/ ١٣٣ وما بعدها).

ورجوع سيدنا عمر ﷺ في هذه المسألة هو من قبيل تغير الاجتهاد في فترة نظر المسألة، ولم يوجد في المسألة إجماع، لا في القول الأول، ولا في الثاني، فلا حُجة هنا في الاستدلالِ بمثل هذه المسألة على القول بمُطلق التغير، فيكون مفهوم المرونة هنا محدودًا بالعملِ بما يترجح من أحد القولين دون قطع أو إلزام بعدم العمل بالقول الآخر.

طلاق الثلاث بلفظٍ واحد

ومن أهم المسائل التي كانت مثار تناقض شديد في أوجه الاستدلال بها، مسألة طلاق الثلاث بلفظٍ واحد.

"وأقوال الصحابة فيها كثيرة مشهورة، قال أبو جعفر أحمد بن محمد بن مغيث الطليطلي": في كتابه الذي سماه " المُقنع في أصولِ الوثائق، وبيان ما في ذلك من الدقائق"[1]: وطلاقُ البدعةِ أن يُطلقها ثلاثًا في كلمةٍ واحدة، فإن فعل لزمه الطلاق، ثم اختلف أهل العِلم بعد إجماعهم على أنه مُطلق كم يلزمه من الطلاق؟ روي الوقوع فيها، أي أنها تقع ثلاثًا، عن عمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، وأبي هريرة، وعمران بن حصين، وغيرهم. وروي أنها تقع واحدة عن أبي بكر، وعن عمر صدرًا من خلافته، وعن علي بن أبي طالب، وابن مسعود، وابن عباس أيضًا، وعن الزبير، وعبد الرحمن بن عوف، ﷺ أجمعين"[2].

---

[1] الكتاب غير مطبوع ولكن ذكره الإمام ابن تيمية في فتاواه، كما في الفتاوى الكبرى.

[2] انظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية، دار الكتب العلمية، تحقيق محمد عبد القادر عطا ـ مصطفى عبد القادر عطا (٣/ ٢٥٢)، الجامع لأحكام القرآن (٣/ ١٣٢).

ويُلاحظ مما سبق أن المسألة قد اختُلِفَ فيها بين صحابة رسول الله ﷺ وهم أعلم الناس بالتشريع وبالعربية، ولهذا فلا معنى لرد هذا الاستدلال بالقول أن الطلقات الثلاث جاءت مُفرقة في كتاب الله تعالى فلا يصح جمعها، لأن هذا يتوقف على أهل اللغة وقد قالوا بصحته، فلا مجال لادعاء عدم الصحة.

من جانبٍ آخر:

فلا يصح ادعاء أن سيدنا عمر رضي الله عنه قد خالف رسول الله ﷺ في إمضاء الثلاث، وإلا لو كان كذلك ما تركه صحابة رسول الله ﷺ وهم الذين لا يخافون في الله لومة لائم.

ومعنى هذا أن ما فعله سيدنا عمر رضي الله عنه يعتبر من الاجتهادات السائغة لولي الأمر، من باب العقوبات التعزيرية، ولو كان لا يصح وقوعه على النحو الذي أمضاه لعارضه الصحابة ولرد بالكلية وما كان مثار اختلاف الفُقهاء بعد ذلك.

يقول الإمام ابن القيم: "ولهذا ادعى بعض أهل العِلم أن هذا إجماع قديم، ولم تُجمع الأمة ـ ولله الحمد ـ على خلافه، بل لم يزل فيهم من يفتى به قرنًا بعد قرنٍ والى يومنا هذا"، ثم يقول: "وأفتى به بعض الحنفية حكاه أبو بكر الرازي عن محمد بن مقاتل، وأفتى به بعض أصحاب أحمد حكاه شيخ الإسلام ابن تيمية عنه"[1].

---

[1] انظر: إعلام الموقعين (٣/ ٣٤، ٣٥)، وفي مختصر اختلاف العُلماء للطحاوي، اختصار أبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، تحقيق ودراسة د. عبد الله نذير أحمد (٢/ ٤٦٢) يقول: "قال أصحابنا وابن أبي ليلى ومالك والثوري والأوزاعي والليث وعثمان البتي والشافعي: من طلق امرأته ثلاثا في كلمة واحدة وقعت ولم تحل له حتى تنكح زوجا غيره، وكذلك بشر بن الوليد عن أبي يوسف أنه كان

ومعنى هذا: أن من أهل الاجتهاد ـ والذين يُعتبر قولُهم في الإجماع ـ من قال: إن جمع الثلاث بلفظٍ واحدٍ يقع طلقة واحدة، وبالتالي فالمسألة لا تدل على حمل مرونة الشريعة على تغير الأحكام المنصوص عليها بمُطلق الاجتهاد، بل المرونة الحقيقية هنا هي في اتساع الحُكم ليشمل دائرة الخلاف المنقول وليس أكثر من ذلك.

***

الحجاج بن ارطأة حسنا وكان يقول طلاق الثلاث ليس بشيء، وقال محمد بن اسحاق الثلاث يرد إلى الواحدة".

الفرع الخامس: الأحكام ذات التغير الكُلي ودلالتها على المرونة

بعد البيان السابق عن مفهوم المرونة في تغير الأحكام المنصوص عليها، نجد أن المرونة تتسع أيضًا لتغير كُلي حقيقي في الحكم، ويخرج كلية عن المنقول، دون أن يكون محلًا للنقض أو الرد، وهو المعبر عنه بالوجه الأول، في الفرع الثالث من هذا المطلب، أي تغير مناط الحُكم.

فقد ورد من القواعد الفقهية ما ينص على هذا المفهوم من التغير وهي **قاعدة**: "العادة محكمة"[1].

وقاعدة: "لا يُنكر تغير الأحكام بتغير الأزمان"[2].

وجاء في شرح هذه القاعدة: "إن الأحكام التي تتغير بتغير الأزمان هي الأحكام المستندة إلى العُرف والعادة، لأنه بتغير الأزمان تتغير احتياجات الناس، وبناء على هذا التغير يتبدل أيضًا العُرف والعادة، وبتغير العُرف

---

[1] الأشباه والنظائر لابن نجيم (١/ ١١٥).

[2] مجلة الأحكام العدلية، لجنة مكونة من عِدة عُلماء وفُقهاء في الخلافة العثمانية، كراتشي (ص٢٠) (المادة ٣٩): "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، إن الأحكام التي تتغير بتغير الأزمان هي الأحكام المستندة على العرف والعادة، لأنه بتغير الأزمان تتغير احتياجات الناس، وبناء على هذا التغير يتبدل أيضًا العرف والعادة وبتغير العرف والعادة تتغير الأحكام حسبما أوضحنا آنفا، بخلاف الأحكام المستندة على الأدلة الشرعية التي لم تبن على العرف والعادة فإنها لا تتغير"، وفي درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر، دار الجيل (١/ ٤٨) يقول: "ونختم قولنا مكررين أن الأحكام الثابتة بناء على النص لا تتغير أحكامها، لأن النص أقوى من العرف، إذ لا يحتمل أن يكون مستندا على باطل بخلاف العرف والعادة فقد تكون مبنية على باطل، كأن يتعامل الناس مثلا بالبيوع الفاسدة وغيرها من الممنوعات فذلك لا يجعلها جائزة شرعًا".

والعادة تتغير الأحكام، بخلاف الأحكام المستندة على الأدلة الشرعية التي لم تبن على العُرف والعادة فإنها لا تتغير"[1].

وقصر القاعدة على هذا الوجه يرفع الإشكال.

ولكن توسع بعض المتأخرين في مفهوم القاعدة، ولم يقصروها على الأحكام التي ترجع إلى العُرف والعادة، وأنكرها بعض العُلماء لما فهم منها العموم لجميع الأحكام، أو لما في ظاهرها من الاحتمال الباطل الذي يوهم بأن الحُكم في المسألة الواحدة بعينها قد يتغير عند الله جلَّ وعَلاَ بلا نسخ.

ومن هنا كان لابد من النظر الصحيح لضبط هذه المسألة على النحو الذي يتوافق مع مقاصد الشريعة وأصولها.

وعلى هذا: فالصحيح قصر استخدام القاعدة السابقة على الأحكام الاجتهادية التي لا نص فيها، ويرجع الحُكم فيها إلى العرف.

يقول العلامة ابن عابدين: "والعرف في الشرع له اعتبارٌ لذا عليه الحُكم قد يُدارُ"[2].

كما يقول الإمام السرخسي: "الثابت بالعُرف كالثابت بالنص"[3].

فالأحكام التي تُبنى على العُرف تتغير بتغير الأعراف، وليس هذا من تغير الحكم، بل هو تغير مناط الحكم.

---

[1] درر الحكام في شرح مجلة الأحكام (١/ ٤٧).

[2] حاشية ابن عابدين (٣/ ١٤٧).

[3] المبسوط للسرخسي (٣٠/ ١٧١).

ولذلك فروع كثيرة منها:

الحرز: اشترط العُلماء بمقتضى الأدلة الصحيحة للقطع في السرقة أن يكون السارق قد أخذ المسروق من حرز مثله"[1] ، لكن هذا الحرز لم يرد له تحديد في الشرع ولا في اللغة وإنما قال أهل اللغة: إن الحرز هو ما يوضع فيه المال فقط وهذا ليس بتحديد، فإذا لم يرد له تحديد في الشرع، ولا في اللغة، فإننا نرجع إلى تحديده بالعُرف فنقول: كل ما تعارف الناس عليه أنه حرز فإنه معتبر للقطع وما لا فلا"[2].

ومنها:

النفقة على الزوجة، لكن لم يرد لهذه النفقة حد في الشرع ولا في اللغة، بل تقدر حسب حالة الزوج، فنرجع إلى تحديدها بالعرف.

ومنها:

ألفاظ البيوع والهبة والنكاح: فانعقاد البيع والهبة والنكاح، يتسع لأعراف الناس في استخدام الألفاظ التي تدل على هذه العقود، فما عده الناس بيعًا أو نكاحًا أو هبة أو وقفًا فهو بيع ونكاح وهبة ووقف.

وعلى هذه الفروع فقس، لكن يشترط في ذلك العُرف أن لا يكون مُخالفًا لدليل شرعي، ووجه بسط هذه المسألة ليس هو المُراد بل إن المُراد هو وجه الدلالة كما بيناه.

***

[1] المرجع السابق.

[2] نفس المرجع.

الفرع السادس: وجه الكمال في مرونة الشريعة

كمال الشيء يكون في استغنائه بذاته عما سواه، ولا شك أن مفهوم المرونة على الوجه الذي بيناه، يبين بجلاء قُدرة الشريعة على استيعاب كل المتغيرات الناشئة عن تطور الزمان واختلاف المكان، وذلك بدلالة نصوصها في إطار متسع غير ضيق، ولكن مع ذلك في إطار منضبط ليس متروكًا لأهواء الناس ولا عقول البشر، بل محدد بتحديد الشرع.

مع الأخذ بعين الاعتبار أن أيَّ مشقةٍ أو عنتٍ أو ضيقٍ بعد هذا لا بد أن تحمل على أنها من مقومات التكليف، وبخاصة أنه لا تكليف بغير مشقة"[1]، فإذا استقامت الأصول وجرى الحُكم بشكلٍ منضبط، فلا وجه لرده ولا الاعتراض عليه، بدعوى العُسرِ أو المشقة، بل الأصل أن كل حُكم تصحبه مشقة معتادة، لا يمتنع وقوعه وطلبه من الشارع.

ومن هذا يتضح وجه الكمال والسهولة واليسر على الوجه الصحيح، ويصبح الخروج عن هذا المعنى في بناءِ الأحكامِ مردودًا غير مقبول، والله أعلم.

***

(1) كما سوف أبينه بإذن الله تعالى في الفصل الثالث.

المبحث الثالث
كمال الشريعة من جِهة الأثر المترتب

من المعاني التي لا يتم الكمال بدونها، معنيان لا ينفكان عنه، هما التمكين والرضا، لأن الكمال هو "الانتهاء إلى غاية ليس وراءها مزيد من كل وجه"[1]، وهذه الغاية هي الحسن المُطلق والصلاح الذي لا يدانيه غيره، ولا يكمل الدين إلا إذا "كَمَلَت محاسنه"[2] ، وعن ابن عباس ﷺ قوله في تفسير: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ قال: هو الإسلام، أخبر الله نبيه ﷺ والمؤمنين، أنه أكمل لهم الإيمان، فلا يحتاجون إلى زيادةٍ أبدًا، وقد أتمه الله فلا ينقصه أبدًا، وقد رضيه الله فلا يَسْخَطُه أبدًا"[3].

فليس من المعقول أن يكون نتيجة امتثال المؤمن وطاعتة، أن يصيبه الهم والضيق، أو الذل والهوان، ولهذا كان كمال الشريعة مقتضيًا، تحقيق موعود الله تعالى، برضا المؤمنين بما قدره الله تعالى لهم من ابتلاءات لا مناص منها، لأنها من أصول الشريعة كما سوف نُبين بإذن الله تعالى.

ثم يأتي التمكين بعد ذلك، والذي يوفر مقومات وجود الشريعة في صورة تطبيقية، وليست مجرد نصوص نظرية، وإلا فإن تخلفه يعتبر نقضًا لمبادئ الشريعة وتقويضًا لأركانها.

---

[1] التعاريف (١/ ٦٠٩).

[2] المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٢/ ٥٤١).

[3] تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، دار طيبة، تحقيق سامي بن محمد سلامة (٣/ ٢٦).

ولقد كان هذا الباب من أهم الأبواب التي انفتحت للأقوال المشككة في صلاحية الشريعة لأن تكون دينًا ودولة، وكذا مصداقيتها في علاج بلاءات الناس، سواء أكان بالطعن والتعريض، أم كان بالتأويل الباطل، والالتفاف حول النصوص"[1].

ونتناول هذا الأمر في البيان التالي:

[1] يقول حسين جوزو في كتابه الإسلام والعصر ص١٦١ ـ نقلًا عن النت ـ "إن مما يدل على أهمية العقل والعلم في الإسلام أنه إذا تعارضت نصوص القرآن الكريم مع العقل، أو مع نظرية علمية، وجب تقديم العقل، وتأويل النص"، أقول: "ولقد ساغ لكثير من أمثال هؤلاء أن يلتفوا حول النصوص بالتأويل الباطل، لما رأوه من تخلف المسلمين وتأخرهم عن باقي الأمم، مع علمهم أن شريعة الإسلام لم يسمح لها أن تحكم وأن تسود حتى بين أهل الإسلام وفي أوطانهم، وإذا كان هذا لم يصرح مباشرة بعدم صلاحية الشريعة، فقد قام غيره بهذا، ومنهم: محمد أركون، حسين أحمد أمين، محمد عابد الجابري، حسن حنفي الذي يقول: "الشريعة الإسلامية وضعية، والإسلام دين علماني في جوهره، والفقه متغير بتغير الحاجات والمصالح، فلِمَ الخوف من التشريع والجرأة فيه؟ هم رجال ونحن رجال، نتعلم منهم ولا نقتدي بهم"، نقلًا عن مجلة البيان المكتبة الشاملة والنت (١٦/ ٤٣).

المطلب الأول: التمكين

من أهم الوعود، التي وعد المولى ﷻ بها الناس ليمتثلوا لشريعته، الوعد بالتمكين، والذي لم يأت عرضا، بل هو ركيزة أساسية في دين الإسلام، ومن لوازم الكمال المُطلق كما ذكرنا، وتخلفه حينا لا يعد نقضا لهذا الأصل، فكم من دول شاخت ودال أثرها، وكم من حضارات قد اندثرت ولم يعد لها ذكر إلا من قبيل العبر، ولكن شريعة الإسلام خالدة باقية بإذن الله تعالى وحفظه، إلى قيام الساعة.

وصدق رسول الله ﷺ إذ يقول: "لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُقَاتِلُوا الْيَهُودَ حَتَّى يَقُولَ الْحَجَرُ وَرَاءَهُ الْيَهُودِيُّ يَا مُسْلِمُ هَذَا يَهُودِيٌّ وَرَائِي فَاقْتُلْهُ"[1].

وهذا لن يتأتى إلا ببقاء أمة الإسلام وتمكنها بإذن الله تعالى.

وعن جابر بن سمرة عن النبي ﷺ أنه قال: "لَنْ يَبْرَحَ هَذَا الدِّينُ قائمًا يُقَاتِلُ عَلَيْهِ عِصَابَةٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ"[2]

***

[1] صحيح البخاري: رقم (٢٧٠٩)، وفي رواية أَنَّ رسولَ الله ﷺ قال "لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يُقَاتِلَ الْمُسْلِمُونَ الْيَهُودَ فَيَقْتُلُهُمُ الْمُسْلِمُونَ حَتَّى يَخْتَبِئَ الْيَهُودِيُّ مِنْ وَرَاءِ الْحَجَرِ وَالشَّجَرِ فَيَقُولُ الْحَجَرُ أَوِ الشَّجَرُ يَا مُسْلِمُ يَا عَبْدَ اللهِ هَذَا يَهُودِيٌّ خَلْفِى فَتَعَالَ فَاقْتُلْهُ، إِلاَّ الْغَرْقَدَ فَإِنَّهُ مِنْ شَجَرِ الْيَهُودِ" صحيح مسلم: رقم (٥٢٠٣).

[2] صحيح مسلم: رقم (٣٥٤٦).

الفرع الأول: ضرورة التمكين

وأما حتمية التمكين ولزومه، فيدل عليه العقل والنقل، فإذا كان عقلاء الناس لا يأمرون بأمر إلا إذا أعدوا له عِدته، فكيف برب الناس تنزه وعلا عن الشبيه والمثيل، أيأمر بأمر دون أن يهيئ له أسبابه؛ معاذ الله.

لقد بين عزَّ وجل شمول الرسالة وخطابها الناس جميعًا، بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [1].

وموجب هذه الآية أمران:

الأول: لزوم مواجهة الكفر: وقد ورد في هذا أن معنى ﴿ كَافَّةً لِلنَّاسِ ﴾ أي: "كافا للناس، تكفهم عما هم فيه من الكُفر وتدعوهم إلى الإسلام"[2].

والنذير لو لم يكن ممكَّنا لانقلب عليه الأمر باستئصال شأفته.

فلو لم يكن التمكين لأمة الإسلام، لكان هذا تكليف ما لا يطاق، وهو عبث وتنزه الله عنه وعلا علوا كبيرًا، وعلى هذا فلابد أن توجد مقومات الأمة التي يمكن الله لها، لتقوم بالأمر على الوجه الذي يريد سبحانه.

الثاني: الوعد والترغيب: وهو من باب البشرى، فقد شاءت إرادة المولى أن تكون دعوة الخلق إلى الإسلام مصحوبة بمحبوب النفس ومبتغاها، وذلك بالتمكين لها في الدنيا وليس الآخرة فقط، لأن الوعد بالثواب الأخروي فقط لا يغري إلا الخاصة من الخلق، وأصحاب الهمم العالية، وهذا لا يطيقه كل أحد، ولهذا لم يجعله المولى ﷻ تكليفًا عامًا.

---

[1] سبأ: من الآية ٢٨.

[2] الجامع لأحكام القرآن (١٤/ ٣٠٠).

ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ، وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِئُونَ، وَزُخْرُفًا وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ "[1].

وورد في معنى الآية: "وكأن وجه كون البسط على الكفار سببًا للاجتماع على الكفر، مزيد حب الناس للدنيا، فإذا رأوا ذلك كفروا لينالوها، وهذا على معنى أن الله ـ تعالى شأنه ـ علم أنه لو فعل ذلك لدعا الناس إذ ذاك حبهم للدنيا إلى الكفر"[2]، فكان مما امتن الله تعالى به على عباده المسلمين، أن فتح عليهم، ومكن لهم بكل ما يترتب على التمكين من العلو والسيادة والرفعة.

***

[1] الزخرف: الآيات ٣٣، ٣٤، ٣٥ .

[2] روح المعاني (٢٥/ ٧٩).

الفرع الثاني: أدلة التمكين

التمكين هو صورة من صور الكمال الذي يليق بشريعة ربانية يتحقق فيها الحسن والكمال المُطلق في كل أمر، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حكمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [1]، و"هذا استفهام على جِهة الإنكار بمعنى: لا أحد أحسن"[2].

ولهذا وجب أن يتم التمكين لهذا الشرع والدين، على الوجه الذي يليق بحكم الله تعالى، وسواء أكان هذا بالتمكين للدين نفسه، أو بالتمكين لأهله، فهو حق بإذن الله تعالى، كما بينته أدلة الشرع.

أدلة تمكين الله تعالى لشريعة الإسلام: دل القرآن الكريم على ذلك، ومن هذه الأدلة:

وعد الله تعالى العام الشامل، لكل رُسُلِهِ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، بأن تكون لهم الغلبة، والتي يترتب عليها التمكين، ولو بعد حين.

يقول تبارك وتعالى: ﴿ كَتَبَ اللهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [3] أي "قد حُكم وكتب القوي العزيز في كتابه الأول وقَدَره الذي لا يُخالف ولا يُمانع، ولا يبدل، وهذا قدرٌ مُحكم وأمر مبرم، أنه الغالب لأعدائه، وأن العاقبة، والنصرة، له ولكتابه ورسله وعباده المؤمنين، في الدنيا والآخرة"[4].

---

[1] المائدة: الآية ٥٠.

[2] الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٢١٦).

[3] المجادلة: الآية ٢١.

[4] تفسير ابن كثير (٨/ ٥٤،٥٣).

ومن هذه الأدلة أيضًا قوله ﷻ: ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ (١).

وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللهِ شَهِيدًا﴾ (٢).

يقول الإمام ابن القيم: "فيظهره ظهورين ظهورًا بالحُجةِ والبيان والدلالة وظهورا بالنصر والظفر والغلبة والتأييد حتى يظهره على مُخالفيه ويكون منصورا"(٣)، "أي يعليه على كل الأديان"(٤).

والعلو والظهور والغلبة هي أهم دلائل التمكين، وصدق الله إذ يقول: ﴿وَكَانَ حقًا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٥).

إن وعد الله قاطع جازم، ونصر الله ليس قاصرًا على الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، بل يمتد ليشمل جماعة المؤمنين، وهذا لا يتأتى إلا بالتمكين، أو أن ثمرته التمكين، فهما متلازمان غالبًا.

ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾(٦).

---

(١) التوبة: الآية ٣٣، الصف: الآية ٩.

(٢) الفتح: الآية ٢٨.

(٣) (مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين) لابن القيم، دار الكتاب العربي، بيروت، تحقيق محمد حامد الفقي (٣/ ٤٧٠).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٢٩١).

(٥) الروم: من الآية ٤٧.

(٦) الحج: الآية ٤١.

جاءت الآية وصفًا لعباد الله تعالى المنصورين بنصر الله، المتحقق فيهم وعده، في قوله ﷻ: ﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[1].

ويأتي النص المباشر على التمكين في قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ آمنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[2].

أشارت الآيات الكريمة إلى شروط التمكين وهي: الإيمان والعمل الصالح، كما في قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[3].

ومن السُنة المطهرة أيضًا ما يفهم منه تمكين الله تعالى لهذا الدين:

يقول الرسول ﷺ "نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ وَأُوتِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ"[4].

ووجه الدلالة: أن الله ﷻ حقق النصر، والذي يكون به التمكين لرسوله ﷺ، بقذف الرعب في قلوب أعداء الدين، "كأنه ﷺ أراد الرعب من غير آلات وأسباب تقتضي ذلك عادة"[5]، وهو عمل لا دخل للبشر فيه، فدل على أنه ثمرة الامتثال والطاعة لله تعالى.

---

[1] الحج: من الآية ٤٠.

[2] النور: الآية ٥٥.

[3] النحل: الآية ٩٧.

[4] صحيح مسلم: رقم (٨١٥).

[5] حاشية السندى على صحيح البخارى (١/ ٨٧).

ونصر الأمة من نصر النبي ﷺ، ولهذا فإن الامتثال الصحيح للعبودية يكفل للمسلمين أن يلقي الله تعالى الرعب والخوف في قلوب أعدائهم تحقيقًا لوعد الله تعالى بنصر نبيه.

***

الفرع الثالث: مفهوم التمكين

المراد بالتمكين"[1] هو علو الدين ورفعة الشأن، وليس بالضرورة الثروة والجاه، وإن كان هذا غير ممتنع أن يكون من آثار التمكين.

وفي الإشارة إلى هذا المعنى نجد قوله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ ﴾[2].

ورد في التفسير:

أنه "عبارة عن التمكين في قلب العزيز أو في منزله وكون ذلك تمكينا في الأرض بملابسة أنه عزيز فيها، فتوصل بذلك إلى أن صار متمكنًا من الأمر والنهي في أرض مصر"[3].

---

[1] يقال: مَكَّنْتُهُ من الشيء، تَمْكِينًا، جعلت له عليه سلطانا، و قدرة فَتَمَكَّنَ منه، واسْتَمْكَنَ، قدر عليه، و له مَكِنَةٌ، أي قوة و شدة، انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٢/ ٥٧٧).

[2] يوسف الآية ٥٦.

[3] انظر: تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم)، لأبي السعود محمد بن محمد العمادي ، دار إحياء التراث العربي، بيروت (٤/ ٢٦٣)، مفاتح الغيب (١٨/ ٨٨).

ويقول الإمام الفخر الرازي في تفسيره: "فهذا التمكين يحتمل أن يكون المُراد منه التمكين بسبب النبوة ويحتمل أن يكون المُراد منه التمكين بسبب الملك من حيث إنه ملك مشارق الأرض ومغاربها"[1].

وبالنسبة لشريعة الإسلام شاءت إرادة الله تعالى أن يتم لها التمكين من خلال ابتلاء المكلفين، وليس لمجرد إسلامهم، وهذا المعنى يتضح من خلال معنى قوله تعالى: ﴿ إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ ﴾[2].

قال السدي: لم يبعث الله رسولًا قط إلى قوم فيقتلونه، أو قومًا من المؤمنين يدعون إلى الحق فيقتلون، فيذهب ذلك القرن حتى يبعث الله لهم من ينصرهم، فيطلب بدمائهم ممن فعل ذلك بهم في الدنيا، قال: فكانت الأنبياء والمؤمنون يقتلون في الدنيا، وهم منصورون فيها [3].

والشاهد هنا قوله: يقتلون في الدنيا وهم منصورون فيها، فظاهر الأمر أن القتل ينافي التمكين، ولكن ليس الأمر على ظاهره، بدليل قوله: وهم منصورون فيها. فالعبرة ليست فيما يصيبه من ابتلاءات حتى ولو وصلت إلى أن يجود بحياته، ولكن العبرة الحقيقية بتحقيق مراده ولو بعد موته، فالموت آت لا محالة فلا فرق في كيفيته ولا في موعده، ولكن العبرة الحقيقية في الوصول إلى الثمرة المرجوة، وذلك بانتشار الدعوة وعلو الدين.

---

[1] مفاتح الغيب (٢١/ ١٤١).

[2] غافر: الآية ٥١.

[3] تفسير ابن كثير (٧/ ١٥٠).

وفي هذا المعنى يقول الشيخ سيد قطب: "والناس يقصرون معنى النصر على صور معينة معهودة لهم، قريبة الرؤية لأعينهم ولكن صور النصر شتى وقد يتلبس بعضها بصور الهزيمة عند النظرة القصيرة، وكم من شهيدٍ ما كان يملك أن ينصر عقيدته ودعوته ولو عاش ألف عام، كما نصرها باستشهاده".

ويقول رحمه الله: ويشاهد الناس أن الرسل منهم من يقتل ومنهم من يهاجر من أرضه وقومه مُكذبًا مطرودًا، وأن المؤمنين فيهم من يُسامُ العذابَ، وفيهم من يُلقى في الأخدود، وفيهم من يستشهد، وفيهم من يعيش في كربٍ وشدةٍ واضطهاد، فأين وعدُ الله لهم بالنصر في الحياة الدنيا؟ ويدخل الشيطان إلى النفوس من هذا المدخل، ويفعل بها الأفاعيل"[1].

ولكن ميزان الأمور في تقدير المولى ﷻ يختلف عن مراد الناس ورغباتهم، "فالقاعدة التي لا تتعلق بزمان ولا مكان، بل هي سُنةٌ من سُننِ اللهِ التي لا تتخلف، هي: إن خسرت العصبة المؤمنة بعض المعارك والمواقف فالسُنة التي لا تُنقض هي أن حزب الله هم الغالبون، ووعد الله القاطع أصدق من ظواهر الأمور"[2].

فالنظر إلى التمكين، لا يصح أن يُختزل فيما يصيب الأفراد، ولكن الواجب أن ينظر إليه من خلال المصلحة العامة، والغاية المشتركة.

---

[1] في ظلال القرآن، للشيخ سيد قطب، دار الشروق، القاهرة (٥/ ٣٠٨٥)، ومن ذلك القول بأن الإسلام علاقة بين الإنسان وربه وليس له دخل بأمور الدنيا، وأن تقدم الغرب مرجعه إلى نبذ الدين، وتحجيمه في دور العبادة، وغير ذلك.

[2] في ظلال القرآن (٢/ ٩٢٢).

فالتمكين ثمرة الامتثال بالطاعة، مهما تطلبت من بذل وتضحية، وليس هبة ومنحة مجردة.

ويشير إلى هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ (١).

فالنصر ثمرة الطاعة، وليس ثمرة العُدة والعتاد، وإن كان لا غنى عنهما.

يقول عزَّ من قائل: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ (٢).

وهنا يتحقق معنى الكمال في أجلى صوره، حيث ربط المولى ﷻ بين الامتثال والثمرة ربطًا مباشرًا لا يتخلف لأنه ﴿ وَعْدَ اللهِ لَا يُخْلِفُ اللهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (٣).

ولو ارتبط بالعدة والعتاد لما أمكن الجزم به، وصدق الله تعالى إذ يقول: ﴿كم مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللهِ وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (٤).

ومن السُنة المطهرة: عن خباب بن الأرت ﷺ قال: شكونا إلى رسول الله ﷺ وهو متوسد بردةٍ له في ظلِ الكعبةِ قُلنا له ألا تستنصر لنا ألا تدعو الله لنا؟ فقال "قَدْ كَانَ مَنْ قَبْلَكُمْ يُؤْخَذُ الرَّجُلُ فَيُحْفَرُ لَهُ فِي الْأَرْضِ فَيُجْعَلُ فِيهَا فَيُجَاءُ بِالْمِنْشَارِ فَيُوضَعُ عَلَى رَأْسِهِ فَيُجْعَلُ نِصْفَيْنِ وَيُمْشَطُ بِأَمْشَاطِ الْحَدِيدِ مَا دُونَ لَحْمِهِ وَعَظْمِهِ فَمَا يَصُدُّهُ ذَلِكَ عَنْ دِينِهِ وَاللهِ لَيَتِمَّنَّ هَذَا الْأَمْرُ

(١) محمد: الآية ٧.
(٢) الأنفال: من الآية ٦٠.
(٣) الروم: الآية ٦ .
(٤) البقرة: من الآية ٢٤٩.

حَتَّى يَسِيرَ الرَّاكِبُ مِنْ صَنْعَاءَ إِلَى حَضْرَمَوْتَ لَا يَخَافُ إِلَّا اللهَ وَالذِّئْبَ عَلَى غَنَمِهِ وَلَكِنَّكُمْ تَسْتَعْجِلُونَ"[1].

بين رسول الله ﷺ أن تمكين الله تعالى لشريعة الإسلام واقع لا محالة، ولكن مع التنبيه بما يجري في سبيل هذه الغاية من ابتلاءات، فليثبت أهل الابتلاء مهما أصابهم، فما من شيء يقع على العبد إلا بتقدير الله تعالى، وفي هذا المعنى أيضًا حديث "أَشَدُّ النَّاسِ بَلاءً الأَنْبِيَاءُ ثُمَّ الأَمْثَلُ فَالأَمْثَلُ"[2].

وإذا كان هذا هو الحال مع الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، وهم المنصورون"[3] الغالبون"[4] بإذن الله تعالى، فلا مجال للظن والتشكك في موعود الله تعالى، بسبب ما يقع من بلاء لعباده المؤمنين، فإن التمكين آت ﴿وَاللهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[5].

والفهم الصحيح لهذا المعنى يؤدي إلى منع كثيرٍ من الأقوالِ الفاسدة الباطلة التي يجب ردها، والتي كان سببها الشعور بالدونية مقارنة بالأمم الكافرة، مما أدي إلى محاولة لي النصوص عن معناها، ظنا بأن ذلك يحقق الارتقاء والتقدم، فنسبوا الطعن إلى الدين ولو بصورة غير مباشرة، بدلًا نسبة التقصير إلى النفس. ***

---

[1] صحيح البخاري: رقم (٦٤٣٠).

[2] سنن النسائي الكبرى: رقم (٧١٩٦).

[3] قال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ غافر: الآية ٥١.

[4] وقال تبارك اسمه: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ الصافات: الآيات ١٧١: ١٧٣.

[5] يوسف: من الآية ٢١.

المطلب الثاني: الرضا

من الصفات الضرورية للإنسان المؤمن، صفة الرضا، ووجه لزوم هذه الصفة يرجع إلى أن المؤمن لابد أن يبتلى مصداقًا لقوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ اللهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ [1].

وكذا قوله ﷻ ﴿ أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾[2]. ومعنى ذلك تعرض الناس للمحن والمصائب والشدائد، مع تفاوت الأمر بينهم، فمنهم من يفتن فيرتد عن دينه والعياذ بالله، ومنهم من يجزع، ومنهم من يرضى، وإذا ترك الإنسان نفسه لهذه المشاعر، بغير ضابط لأدى ذلك إلى الضيق والهموم، وذهاب الكثير من طاقته هباء، فكان لابد له من دافع يعينه على الثبات والطمأنينة، فيحقق له الرضا.

وحال المؤمن في هذا السبيل يختلف عن غيره، لأنه يحظى بما لا يحظى به غيره، ألا وهو فضل الله تعالى، لأنه يستدعيه بالدعاء فيجاب بإذن الله تعالى، وليس كذلك غيره، فالرضا صنفان، صنف يشترك فيه الناس، وصنف لا يكون إلا للمؤمن.

***

[1] آل عمران: من الآية ١٧٩

[2] العنكبوت: من الآية ٢

الفرع الأول: الرضا الذي يشترك فيه الناس

وهذا الصنف يكتسبه الناس بأنواع من الرياضات، التي يُطلق عليها الرياضات الروحية، وهو ما يعرف بفلسفة اليوجا"[1]، فتكسب النفس قدرة على التحكم في المشاعر والانفعالات، حتى يصل الإنسان إلى درجة أن تكون مشاعره بإرادة كاملة منه، مهما كانت متغيرات الأحوال، فيصل إلى أعلى درجات الرضا، كلما تمرس في هذه الرياضة.

ولعل هذا المعنى شبيه بما في الكتب البوذية فتستعملها على "أنها حالة من السعادة يبلغها الإنسان في هذه الحياة باقتلاعه لكل شهواته الجسدية

---

[1] قالوا عنها: "رياضة جسدية نفسية فكرية فيها يخضع الإنسان جسده بوظائفه الإرادية طبعًا واللاإرادية بالسيطرة العصبية إلى محض إرادته، وبواسطتها تتصل روحه بروح الرب مسير الكون العظيم، فهي أي اليوغا إذن (صلة الوصل) بين الإنسان وخالقه"، انظر: مظاهر التشبه بالكفار في العصر الحديث وأثرها على المسلمين المكتبة الشاملة(١/ ٢٩٥) ويقول د. أحمد شلبي: "وذوبان بوذا في آلهة الهندوس ليس إلا عوداً إلى تفكير الجنانا يوجا الذي يرى في كل الديانات وفي كل الفلسفات حقًا، ولكن هذا الحق ليس سوى ذرة من الحق الأعظم الكامل، فهذا المذهب لا يعترض على دين أو فلسفة، ويرى أن أي دين أو فلسفة ليس هو كل شيء وليس هو كل الحق، ومعتنق هذا التفكير لا ينتمي إلى دين أو مذهب لأنه يرى أتباع كل الديانات المختلفة إخوة له مهما اختلفوا، فجنانا يوجا مذهب يتسع لمعتقدات الجميع، ويأبى أن يتقيد بقيود أي منها، ويجب أن نقرر بشدة أن إثارة هذا المذهب والدعاية له ترمى إلى محاربة الإسلام بطريق غير مباشر، وقد رأيت هذه المحاولات في عِدة بلاد، فالإسلام هو القوة التي قهرت المبشرين المسيحيين والبوذيين، فإذا صرفوا الناس عنه بطريق أو بآخر ولو باسم جنانا يوجا التي تتسع لكل المعتقدات ولا تتقيد بقيود أي منها، فإن هذا كسب لهم عظيم، وبعد أن يصرف المسلم عن الإسلام بهذه الحيلة البارعة يمكن نقله إلى التشكيك، فجذبه إلى دائرة أخرى، فليحذر المسلم اليوجا ومداخلها ودعاتها انظر: أديان الهند الكبرى للدكتور أحمد شلبي المكتبة الشاملة ص (١٧٤).

اقتلاعًا تامًا، أما الكلمة في تعاليم بوذا فمعناها فيما يظهر إخماد شهوات الفرد كلها، وما يترتب على ذلك الإنكار للذات من ثواب بجمعه لمقوماتها السبعة وهي: السيطرة على النفس، والبحث عن الحقيقة، والنشاط، والهدوء، والغبطة، والتركيز، وعلو النفس، بمعنى السكينة التي لا يشوبها ألم، يقول بوذا: "والآن فهذه هي الحقيقة السامية عن زوال الألم، إنه في الحق فناء المرء حتى لا تعود له عاطفة تشتهي، إنه إطّراح هذا الظمأ اللاهث، والتخلص منه، والتحرر من ربقته، ونبذه من نفوسنا نبذاً لا عودة له"[1].

وإذا أفرغنا هذه الرياضة من الجانب الوثني فيها، فلا شك أنها وسيلة لترويض النفس بشكلٍ علمي، يوصل إلى مرحلة الرضا، ولكنه الرضا السلبي الذي يحمل في ثناياه معنى اليأس، أو اللامبالاة، وهي معانٍ لا تتناسب مع رسالة المسلم، والتي لا بد أن يجمع فيها بين الأمرين معًا وهو الرضا بالبلاء، مع الحرص على الاستمرار والعطاء، وهذا هو الرضا الذي لا يكون إلا للمؤمن.

***

□

[1] قصة الحضارة ول ديورانت (٢/ ٢٧٨) المكتبة الشاملة والنت.

الفرع الثاني: الرضا القاصر على المؤمنين

وهذا الصنف هو الثمرة المترتبة على الطاعة وصدق الامتثال لله ﷻ "فليس شيء أشرف من العبودية إلا الرضا بما يفعله الرب تعالى"[1]، وهو الذي يتحقق فيه معنى كمال الشريعة بشكلٍ جلي، لأن بلاء المؤمن والصبر عليه، والرضا به، هو معنى الرضا بما يفعله الرب تبارك وتعالى.

وفي القرآن الكريم بيان واضح لهذا الرضا كما في قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ، فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللهِ وَاللهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ﴾[2]، وهنا يتحقق الابتلاء بما ينتظر المؤمنين من مواجهة شديدة مع الذين اجتمعوا لحربهم"[3].

فكان رد الفعل الذي يمثل قمة الاطمئنان واليقين والرضا، أن قالوا: حسبنا الله ونعم الوكيل.

---

[1] انظر: البحر الرائق (١/ ٣٤٣).

[2] آل عمران: الآية ١٧٣، الآية ١٧٤.

[3] الجامع لأحكام القرآن (٤/ ٢٧٩،٢٨٠) قال السدي: لما تجهز النبّي ﷺ وأصحابه للمسير إلى بدر الصغرى لميعاد أبي سفيان أتاهم المنافقون وقالوا: نحن أصحابكم الذين نهيناكم عن الخروج إليهم وعصيتمونا، وقد قاتلوكم في دياركم وظفروا، فإن أتيتموهم في ديارهم فلا يرجع منكم أحد، فقالوا: "حسبنا الله ونعم الوكيل"، وقال أبو معشر: دخل ناس من هذيل من أهل تهامة المدينة، فسألهم أصحاب رسول الله ﷺ عن أبي سفيان فقالوا: "قد جمعوا لكم" جموعا كثيرة "فاخشوهم" أي فخافوهم واحذروهم، فإنه لا طاقة لكم بهم.

والشاهد أنهم لم يجزعوا أو يفزعوا، أو تنهزم نفوسهم، وما يترب عليه لو حدث إحباط ويأس وخيبة، والعياذ بالله، فدل على تيقنهم بموعود الله تعالى.

فكانت الثمرة التي لا يملكها مخلوق مهما بلغ، متمثلة في قوله تعالى: ﴿فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللهِ﴾.

فنعمة الله وفضله عليهم آنئذٍ، هي ثمرة الطاعة والرضا بما قسم الله تعالى.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ، الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾[1].

والبشرى لا يملكها إلا الله تعالى، لأنه مالك الدنيا والآخرة لا ينازعه فيهما أحد، وتصديق المؤمنين تجلى في تسليم أمرهم لله بقولهم: ﴿ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾.

"قال أبو بكر: قوله تعالى وبشر الصابرين يعني والله أعلم على ما قدم ذكره من الشدائد وقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾ يعني إقرارهم في تلك الحال بالعبودية والملك له ﷻ، وأن له تعالى أن يبتليهم بما يشاء، تعريضًا منه لثواب الصبر واستصلاحًا لهم لما هو أعلم به ، إذ هو تعالى غير متهم في فعل الخير والصلاح إذ كانت أفعاله كلها حكمة ففي إقرارهم بالعبودية تفويض الأمر إليه ورضا بقضائه فيما يبتليهم به إذ لا يقضي إلا بالحق"[2].

---

[1] البقرة: الآية ١٥٥، الآية ١٥٦.

[2] أحكام القرآن للجصاص (١/ ١١٦).

"الرضا مترتب على الصبر لتوقف الرضا عليه واستحالة ثبوته بدونه فلا يحصل له مقام الرضا حتى يتقدم له قبله مقام الصبر"[1]

وفي هذا المعنى حديث رسول الله ﷺ: "عَجَبًا لأَمْرِ الْمُؤْمِنِ إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ خَيْرٌ وَلَيْسَ ذَاكَ لأَحَدٍ إِلاَّ لِلْمُؤْمِنِ إِنْ أَصَابَتْهُ سَرَّاءُ شَكَرَ فَكَانَ خيرًا لَهُ وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَّاءُ صَبَرَ فَكَانَ خيرًا لَهُ"[2].

يقول الإمام ابن القيم: "المسلم من قد سلم نفسه لله ولم يعترض عليه في جريان أحكامه عليه ولم يسخط ذلك، وأنه عارف بربه حسن الظن به لا يتهمه فيما يجريه عليه من أقضيته وأقداره، فحسن ظنه به يوجب له استواء الحالات عنده ورضاه بما يختاره له سيده سبحانه، مع علمه بأنه إذا رضي انقلب في حقه نعمة ومنحة وخف عليه حمله وأعين عليه، ويعلم أن رضاه عن ربه سبحانه وتعالى في جميع الحالات يثمر رضا ربه عنه فإذا رضي عنه في جميع الحالات واستوت عنده، وجده أسرع شيء إلى رضاه إذا ترضاه وتملقه"[3]

وفي حديث النبي ﷺ أنه قال: "مِنْ سَعَادَةِ ابْنِ آدَمَ اسْتِخَارَتُهُ اللهَ وَمِنْ سَعَادَةِ ابْنِ آدَمَ رِضَاهُ بِمَا قَضَاهُ اللهُ وَمِنْ شِقْوَةِ ابْنِ آدَمَ تَرْكُهُ اسْتِخَارَةَ اللهِ وَمِنْ شِقْوَةِ ابْنِ آدَمَ سَخَطُهُ بِمَا قَضَى اللهُ عزَّ وَجَلَّ"[4].

---

[1] مدارج السالكين (١/ ١٣٤) بتصرف.

[2] صحيح مسلم: رقم (٥٣١٨).

[3] مدارج السالكين (٢/ ٢٠٦) بتصرف.

[4] مسند أحمد: رقم (١٣٦٧).

يقول الإمام ابن القيم: فتأمل كيف وقع المقدور مكتنفًا بأمرين: التوكل الذي هو مضمون الاستخارة قبله، والرضا بما يقضى الله له بعده، وهما عنوان السعادة قبل القضاء. فإذا أبرم القضاء وتم، انتقلت العبودية إلى الرضا بعده، وزاد النسائي في الدعاء المشهور: "وأسألك الرضا بعد القضاء"، وهذا أبلغ من الرضا بالقضاء، فإنه قد يكون عزما فإذا وقع القضاء، تنحل العزيمة، فإذا حصل الرضا بعد القضاء، كان حالًا أو مُقامًا"[1].

وفي هذا الدعاء وأسألك الرضا بعد القضاء"، بيان أن هذا الرضا هو منحة من الله تعالى وليس بكسب الفرد، إلا من جِهة تفويض الأمر لله تعالى، واستدعاء فضله ومنه وكرمه، بالدعاء، فيجاب يقينًا، وأقل ما يجاب به هو إنزال السكينة والرضا على النفس، فتطمئن وتهدأ، أو لم يقل المولى جل شأنه: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [2].

ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ ، هذا من فضله، تبارك وتعالى، وكرمه أنه ندب عباده إلى دعائه، وتكفل لهم بالإجابة، تفسير "[3]

---

[1] زاد المعاد في هدي خير العباد (٢/ ٤٤٤).

[2] غافر/ ٦٠.

[3] تفسير ابن كثير (٧/ ١٥٣).

وقيل "أي اطلبوا مني أجبكم فتجدوني ومن وجدني وجد كل شيء فالدعاء الذي لا يرد هو هذا الدعاء، ففي بعض الأخبار من طلبني وجدني"[1].

وهذا الفرع تتمة لمعنى الفرع السابق، فلا يكون ضعف الإنسان وتقصيره سببًا في الطعن في الشريعة، بسبب ما يبتليه الله به، فيؤدي إلى قِياس الأمور بالمقارنة بغيره، على الوجه الذي يطعن فيه في أحكام الشريعة جاهلًا أو مختارًا.

***

[1] الألوسي (١٨/ ١٤٨).

الفصل الثالث
أصل وضع الشريعة التكليف بالعبودية

- **المبحث الأول:**

مفهوم التكليف بالعبودية

- **المبحث الثاني:**

مقاصد الشريعة وأثر بناء الأحكام عليها

- **المبحث الثالث:**

أصول الفِقه وأثر بناء الأحكام عليها

- **المبحث الرابع:**

الأثـــر التكليفـــي

الفصل الثالث
أصل وضع الشريعة التكليف بالعبودية

الذي أريد بيانه في هذا الفصل - بإذن الله تعالى - أن الشريعة الإسلامية إنما جاءت لترسيخ مفهوم العبودية في نفوس المكلفين، ولا يمكن أن يتحقق هذا إلا بالابتلاء، ولا ابتلاء بغير مشقة وجهد.

وعلى الرغم من ذلك فقد كان من إعجاز هذه الشريعة أن الابتلاء مهما اكتنفه من مشاق وجهد وعناء لا يخلو من مصلحة للمكلف علمها أو لم يعلمها.

وهذه الحقيقة هي الأصل الذي ينبني عليه هذا الفصل، فعدم العِلم بالمصلحة على وجهها المتيقن في كل موطن يوجب عدم الاعتماد عليها في بناء الأحكام.

ومن هنا يمكن أن يُقال إن أصل وضع الشريعة واحد فقط من أوجه ثلاث:

الأول: أن الشريعة جاءت بالتكليف بالمصلحة

الثاني: أن الشريعة جاءت بالتكليف بالعبودية دون مُراعاة المصلحة

الثالث: أن الشريعة جاءت بالتكليف بالعبودية والمصلحة تبع

وقد بينا في الفصل الثاني ما يفيد عدم صحة الوجه الثاني، حيث دلت الأدلة القطعية على مُراعاة المصلحة في أحكام الشريعة.

ويبقى بيان الفرق بين الوجه الأول والثالث، مع بيان دليل ترجيح الوجه الثالث.

وبيانه بإذن الله تعالى على النحو التالي:

المبحث الأول
مفهوم التكليف بالعبودية

الأصل أن مفهوم العبودية قائم على التسخير والقهر والإذلال، ولهذا اعتبر العبد من حيث القيمة كالبهائم، وعد من جملة المال، ومن هنا كان مفهوم تحرير العبيد أنه إحياء لهم، لأنهم بالحرية يخرجون من شبهة الحيوانية إلى عزة الإنسان وكرامته.

ولقد كان هذا سائغًا في دنيا الناس بغير نكير، حتى جاء الإسلام ففتح الأبواب لتحرير العبيد، واستنقاذهم من نير العبودية وذلها، إذ كيف يتأتى أن يستعبد إنسان أخًا له في الإنسانية، بل قد يمتلك العبد من المواهب والمزايا أضعاف ما يتحلى به سيده، فلم يكن غريبًا أن يحرص الإسلام على تصحيح هذا الوضع الذي لا يليق بكرامة الإنسان الذي كرمه المولى جل شأنه.

وعلى الرغم من نظرة الإسلام إلى العبودية، إلا أن المولى الكريم لم يرتض لخلقه إلا أن يكونوا عبيدًا له، فكأن الاعتراض على العبودية ليس من جِهة الأصل ولكن من جِهة الوصف.

فالأصل أن يكون الناس جميعًا عبيدًا، ولكن لله وحده لا شريك له، وعليه فالإبقاء على هذا الأصل، يفيد بقاء الصفات المصاحبة التي لا تنفك عنه، وهذا هو المعنى المتبادر لدى العقلاء جميعًا، ومن هذه الصفات السخرة، والخضوع والذل والانكسار.

وتحقق هذه الصفات محله الامتثال لأحكام الشريعة، لأنها هي الصلة المباشرة بين الإنسان وربه، ومعنى ذلك أن يتصف التكليف بالمشقة التي تشير إلى السخرة، ومُخالفة الهوى الذي يدل على الخضوع، والتضرع الذي ينبئ عن الذل والانكسار.

***

المطلب الأول: المشقة وتحقيق العبودية

خُلق الإنسان ليكون عبدا لله، ولابد من مظهر يحقق مفهوم العبودية، يقول المولى ﷻ: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [1].

والمعنى **كما يقول الإمام السرخسي**: ﴿ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ أي: إلا وعليهم العبادة لي" [2]، ويتحقق هذا بالأوامر والنواهي، مع وجوب الطاعة، وهذا المعنى هو التكليف الشرعي.

يقول الإمام ابن حزم: "وأما قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ فهكذا نقول ما خلقهم الله تعالى إلا ليكونوا له عِبادًا مصرفين بحكمه فيهم منقادين لتدبيره إياهم وهذه حقيقة العبادة، والطاعة أيضًا عباده وقال تبارك وتعالى حاكيًا عن القائلين ﴿ أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ﴾ [3]، وقد علم كل أحد أن قوم موسى عليه السلام لم يعبدوا قط فرعون عبادة تدين، لكن عبدوه عبادة تذلل، فكانوا له عبيدا، فهم له عابدون، وكذلك قول الملائكة عليهم السلام: ﴿ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ﴾ [4]، وقد علم كل أحد أنهم لم يعبدوا الجن عبادة تدين، لكن عبدوهم عبادة

---

[1] الذاريات: الآية ٥٦.

[2] أصول السرخسي (١/ ٢٩٩).

[3] المؤمنون: من الآية ٤٧.

[4] سبأ: من الآية ٤١.

تصرف لأمرهم وإغوائهم، فكانوا لهم بذلك عبيدا، فصح القول بأنهم يعبدونهم" [1].

وعلى هذا فإن مفهوم العبادة الحق لا ينفك عن الأحكام الشرعية، ولذا عبر عنها بالتكاليف الشرعية ويؤكد هذا المعنى أن عُديَّ بن حاتم ﷺ قال: أتيت النبي ﷺ وفي عنقي صليبٍ من ذهب قال فسمعته يقول: ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ﴾ قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَعْبُدُونَهُمْ، قَالَ: "أَجَلْ وَلَكِنْ يُحِلُّونَ لَهُمْ مَا حَرَّمَ اللهُ فَيَسْتَحِلُّونَهُ وَيُحَرِّمُونَ عَلَيْهِمْ مَا أَحَلَّ اللهُ فَيُحَرِّمُونَهُ فَتِلْكَ عِبَادَتُهُمْ لَهُمْ" [2].

ومن ذلك يتضح أن الحُكم الشرعي هو المجال التطبيقي لمفهوم العبادة الحق.

***

□

[1] الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، مكتبة الخانجي، القاهرة (٣/ ٨٠).

[2] سبق تخريجه.

الفرع الأول: لا تكليف بغير مشقة

كما وضحنا فإن أصل العبودية قائم على السُخرة، وأول علامات السخرة المشقة، ولولا المشقة لما تحققت السُخرة، ويشير إلى هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بعضًا سُخْرِيًّا﴾ [1].

والمراد "ليستخدم بعضهم بعضًا، فيسخر الأغنياء بأموالهم الأجراء الفقراء بالعمل، فيكون بعضهم لبعض سبب المعاش، هذا بماله وهذا بأعماله، فيلتئم قوام أمر العالم، وقال قتادة والضحاك: يملك بعضهم بمالهم بعضًا بالعبودية والملك"[2].

ومن هنا ذهب البعض إلى تعريف الحُكم الشرعي بأنه "التكليف بطلب ما فيه كلفة ومشقة، ومنه قولهم كلفتك عظيمًا أي حملتك ما فيه كلفة ومشقة"[3].

أما ضابط المشقة فبيانه فيما بعد، ولكن يجب ملاحظة **أن المشقة تنقسم إلى قسمين: مشقة حِسية، ومشقة معنوية**:

المشقة الحسية:

وتتمثل في الجهد العضلي، والذهني المبذول في أداء العبادات المختلفة، وكذا استيفاء الأركان والشروط في العقود والمعاملات.

---

[1] الزخرف: من الآية ٣٢.

[2] انظر: تفسير البغوي (معالم التنزيل)، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، دار طيبة للنشر والتوزيع، (٧/ ٢١٢)، الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٨٣).

[3] انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي أبي الحسن علي بن محمد الآمدي، دار الكتاب العربي، بيروت _ لبنان، (١/ ١٧١)، البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ٢٨٩).

أما المشقة المعنوية:

فتتمثل في التكليف بالمنهيات، وما يتصل به من وجوب مقاومة شهوة النفس، ومتطلبات الهوى.

ويشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى، فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ [1].

يقول الإمام الألوسي في معنى قوله تعالى: ﴿ وَنَهَى النفس عَنِ الهوى﴾ أي زجرها وكفها عن الهوى المردى، وهو الميل إلى الشهوات، وضبطها بالصبر، والتوطين على إيثار الخيرات، ولم يعتد بمتاع الدنيا وزهرتها، ولم يغتر بزخارفها وزينتها، علمًا بوخامة عاقبتها، وعن ابن عباس ومقاتل أنه الرجل يهم بالمعصية فيذكر مقامه للحساب بين يدي ربه سبحانه فيخاف فيتركها، وأصل الهوى مُطلق الميل، وشاع في الميل إلى الشهوة، وسمي بذلك على ما قال الراغب لأنه يهوي بصاحبه في الدنيا إلى كل واهية وفي الآخرة إلى الهاوية"[2].

ومجاهدة النفس والهوى ليست بالأمر الهين، بل قد تكون مشقته أشد من المشقة الحسية، ولهذا ومن باب الحث والترغيب ورد حديث رسول الله ﷺ: "إِنَّكَ لَنْ تَدَعَ شيئًا اتِّقَاءَ اللهِ ﷻ إِلَّا أَعْطَاكَ اللهُ خيرًا مِنْهُ"[3].

والمشقة أمر لازم للتكليف، وإلا تساوى الناس، الخبيث والطيب، وهذا في ذاته إجحاف وظلم، ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [4].

---

[1] النازعات: الآية ٤٠، الآية ٤١.

[2] روح المعاني (٣٠/ ٣٦).

[3] مسند أحمد: رقم (١٩٨١٣)، السنن الكبرى للنسائي: رقم (١١٣١٦).

[4] فصلت: من الآية ٤٦.

فلو تصورنا اختبار فئة من الناس، ثم كان الاختبار في مقدور أضعف واحد فيهم، فمعنى هذا ضياع جهد المجتهد، ومكافأة المهمل، وهذا غير جائز في دنيا الناس، فما الظن برب الناس!

يقول جل شأنه: ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾[1].

ويقول تبارك وتعالى: ﴿لِيَمِيزَ اللهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾[2].

فالقول بخلو التكليف من المشقة نوع من العبث، وتنزه الله عن ذلك وعلا علوًا كبيرًا.

ومن جانبٍ آخر: يلاحظ أن كثيرًا من المشاق يزول أثرها بالاختيار، فكم من أنواع اللهو والترف ما لا يتم إلا بجهد وعناء، ولكنه لا يمثل مشقة حقيقية، لأن الإنسان يقدم عليه راغبًا مختارًا.

ولولا أن المشقة في العبودية مصحوبة بعدم الاختيار لما كان فيها معنى السخرة، ولما تحقق بها مفهوم العبودية، ولهذا كان التكليف مبناه على انعدام الاختيار.

***

□

[1] العنكبوت: الآية ٢.

[2] الأنفال: من الآية ٣٧.

الفرع الثاني: انعدام الاختيار

الاختيار هو الإرادة الكائنة بين شيئين فصاعدًا" [1]، وقيل هو "ترجيح فعل الشيء على تركه، أو العكس، وهو أخص من الإرادة"[2].

فهو صفة لا تناسب مفهوم العبودية، فليس من المقبول عُرفًا وعقلا، أن يقول السيد لعبده افعل كذا، فيقول لا أريد، لأن معنى هذا انتفاء صفة العبودية، والشيء ونقيضه لا يجتمعان، ولهذا كان من لوازم التكليف انتفاء الاختيار.

وفي هذا المعنى يقول الإمام السرخسي: "فإنه طاعة لله تعالى ولا مدخل للرأي في معرفة ما هو طاعة لله، ولهذا لا يجوز إثبات أصل العبادة بالرأي، وهذا لأن الطاعة في إظهار العبودية والانقياد، وما كان التعبد مبنيا على قضية الرأي بل طريقه طريق الابتلاء"[3].

ويقول الإمام الشاطبي: "المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدا لله اختيارًا، كما هو عبد لله اضطرارا"[4].

ومما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [1].

---

[1] تربية ملكة الاجتهاد من خلال بداية المجتهد لابن رشد، بحث لنيل درجة الدكتوراة في الدراسات الإسلامية، إعداد الباحث محمد بولوز، كلية الآداب والعلوم الإنسانية وحدة القرآن والحديث وعلومها، فاس المغرب، (٣/ ٤٣٨).

[2] الفقه الإسلامي وأدلته، أ.د.وَهْبَة الزُّحَيْلِيّ، دار الفكر، دمشق، سوريا، (٤/ ٥٦٩).

[3] أصول السرخسي (٢/ ١٢٢).

[4] الموافقات (٢/ ٢٨٩).

وقوله عزَّ وجل: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا ﴾(٢).

وفي الحديث أن رسول الله ﷺ قال: "لا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يَكُونَ هَوَاهُ تبعًا لِمَا جِئْتُ بِه" (٣).

وفي معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾، **يقول الإمام الشاطبي**: "فقد حصر الأمر في شيئين: الوحي وهو الشريعة، والهوى، فلا ثالث لهما، وإذا كان كذلك، فهما متضادان، وحين تعين الحق في الوحي توجَّه للهوى ضده، فاتباع الهوى مضاد للحق"(٤).

ثم يستعرض الأدلة من كتاب الله تعالى:

قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ﴾ (٥).

وقال ﷻ: ﴿ الَّذِينَ طَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ (٦).

وقال ﷻ: ﴿ أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ (٧).

---

(١) القصص: الآية ٦٨.

(٢) الأحزاب: الآية ٣٦.

(٣) فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٢٨٩) وقال: ورجاله ثقات وقد صححه النووي.

(٤) الموافقات (٢/ ٢٩١).

(٥) الجاثية: من الآية ٢٣.

(٦) محمد: من الآية ١٦.

(٧) محمد: الآية ١٤.

فيقول: وتأمل، فكل موضع ذكر الله تعالى فيه الهوى، فإنما جاء به في معرض الذم له ولمتبعيه، وقد روي هذا المعنى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "ما ذكر الله الهوى في كتابه إلا ذمه، فهذا كله واضح في أن قصد الشارع الخروج عن اتباع الهوى والدخول تحت التعبد للمولى"[1].

وباجتماع المشقة في التكليف وانعدام الاختيار، يتحقق مفهوم العبودية بشكله الصحيح، المتمثل في الطاعة والانقياد، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[2].

ويترتب على ذلك أن أي قول يخل بهذا المفهوم لا يكون صحيحًا أو مقبولًا.

***

□

[1] الموافقات (٢/ ٢٩١).

[2] النور: الآية ٥١.

المطلب الثاني: الابتلاء

الابتلاء"[1]، ليس حكمًا عارضًا، أو نادرًا، يبتلى به بعض الأفراد، بل هو أصل من أصول الشريعة، وهو يدل على ترسيخ حقيقة أن الدنيا ليست دار قرارٍ، وأن الحياة الحق هي الحياة الآخرة، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾[2].

ولهذا فليس مستنكرًا أن تكون الحياة الدنيا بأكملها دار ابتلاء واختبار، لأن الحياة الدنيا مهما طالت فإن لها نهاية محتومة، سواء أكان بالنسبة لكل إنسان على حدة، أم كان بالنسبة للناس جميعًا، وكل ماله نهاية لا وزن له ولا نسبة له إذا قيس بما لا نهاية له، وقد علمنا أن الحياة الآخرة هي الخلود بلا فناء، يقول تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ، وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾[3].

وفي الحديث: "ثُمَّ يُقال يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ خُلُودٌ فَلاَ مَوْتَ وَيَا أَهْلَ النَّارِ خُلُودٌ فَلاَ مَوْتَ"، قَالَ ثُمَّ قَرَأَ رَسُولُ اللهِ ﷺ ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى الدُّنْيَا"[4].

والأدلة على فناء الدنيا والخلود الأبدي للآخرة لا حصر لها.

---

[1] المصباح المنير (١/ ٦٢) ابْتَلاهُ ابْتِلاءً، بمعنى امتحنه، والاسم بَلاءٌ، مثل سلام، والبَلْوَى وَالبَلِيَّةُ مثله.

[2] العنكبوت: من الآية ٦٤.

[3] النساء: من الآية ١٣، الآية ١٤ .

[4] صحيح البخاري: رقم (٤٣٦١) صحيح مسلم: رقم (٥٠٨٧). واللفظ لمسلم.

وهنا نلمح مغزى هامًا، مفاده أن جميع ما يقع في الحياة الدنيا من ابتلاءات أو مصائب، مهما كان شاقًا، أو شديدًا، فإنه يهون إذا كانت ثمرته راحة أبدية، ونعيم سرمدي.

فبالنظر إلى صورته في الدنيا نحكم عليه بالضرر، ولكن بالنظر إلى صورته الأخروية نتأكد أنه مصلحة لا مراء فيها، ومن هنا يزول التعارض بين الابتلاء والمصلحة.

***

الفرع الأول: المصلحة والابتلاء

على الرغم من عدم التعارض بين الابتلاء والمصلحة، على الوجه الذي سبق بيانه، إلا أن هذا ليس من قبيل الواجب على الله، لكن رحمة منه وفضلا، فابتلاء الله لعبيده ليس مقصودًا به تعذيبهم بل إنه في الحقيقة لمصلحتهم، مما يؤكد أن الأمور ليست بظواهرها، وأن كثيرًا مما يراه الناس على غيرِ ما يحبون لو قُدِرَّ لهم أن يطلعوا على حكمته لتسابقوا إليه"[1].

ورد في الحديث: "مَا يُصِيبُ المُسْلِمَ مِنْ نَصَبٍ، وَلاَ وَصَبٍ، وَلاَ هَمٍّ، وَلاَ حُزْنٍ، وَلاَ أَذًى، وَلاَ غَمٍّ، حَتَّى الشَّوْكَةِ يُشَاكُهَا، إِلاَّ كَفَّرَ الله بِهَا مِنْ خَطَايَاهُ"[2].

---

[1] انظر: في روح المعاني (٣/ ١١٥) يقول: "بعض ما يتضمن الخيرات الكثيرة قد يستلزم الشر القليل فكان ترك الخيرات الكثيرة لأجل ذلك الشر القليل شرا كثيرا".

[2] صحيح البخاري: رقم (٥٢١٠).

وفي هذا المعنى أيضًا حديث رسول الله ﷺ "مَا يَزَالُ البَلاَءُ بالمُؤمِنِ وَالمُؤْمِنَةِ فِي نفسِهِ ووَلَدِهِ وَمَالِهِ حَتَّى يَلْقَى الله تَعَالَى وَمَا عَلَيهِ خَطِيئَةٌ"[1].

فالابتلاء يقع لتكفير الخطايا، ومحو السيئات، وكذلك لتمحيص المؤمنين، وتمييزهم عن المنافقين، قال تعالى: ﴿ أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ، وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ [2].

ولعلَّ من أهمِ حكِم الابتلاء بيان أن أصل وضع الشريعة هو التكليف بالعبودية والمصلحة تبع، وليست هي الأصل.

لأن الابتلاء ينافي المصلحة في المنظور الدنيوي، فإن قيل إن المصلحة هنا أخروية، فيُجاب عنه بأن المُراد بالتشريع هو الحياة الدنيا، وتصرف المُكلف فيها، ولهذا يقع الابتلاء لتحقيق مفهوم العبودية الحق لله رب العالمين.

يقول تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ﴾ [3].

---

[1] سنن الترمذي: رقم (٢٣٢٣)، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وقال الشيخ الألباني: حسن صحيح.

[2] العنكبوت: الآية ٢، الآية ٣.

[3] الحج: الآية ١١.

وفي التفسير: "المنافق إن صلحت له دنياه أقام على العبادة، وإن فسدت عليه دنياه وتغيرت، انقلب ولا يقيم على العبادة، إلا لما صَلَح من دنياه، وإذا أصابته شدّة أو فتنة أو اختبار أو ضيق، ترك دينه ورجع إلى الكفر" [1].

ولو نظرنا إلى هذه النتيجة بمُطلق العقل والفهم، لقلنا: إن الواجب كان عدم ابتلاء مثل أولئك المنافقين، حتى لا ينقلبوا إلى الكُفر، وأن بقاءه على العبادة أحرى أن يعينه على الصلاح، بدلًا من الاستسلام لضعفه وسوء عقباه، ولكن هنا مصلحة أخرى لم نهتدِ إليها إلا ببيان الحق جلَّ وعَلاَ، والمتمثلة في قوله تعالى: ﴿ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ [2].

يقول الإمام ابن كثير: "أي أنه تعالى أنزل كتبه وأرسل رسله بالبشارة والنذارة، وبين ما يحبه ويرضاه مما يكرهه ويأباه لئلا يبقى لمعتذر عذر" [3].

كما قال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى﴾ [4].

وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَوْلا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ، فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [5].

---

[1] تفسير الطبري (١٨/ ٥٧٧).

[2] النساء: الآية ١٦٥.

[3] انظر: تفسير ابن كثير (٢/ ٤٧٥).

[4] طه: الآية ١٣٤.

[5] القصص: الآية ٤٧.

فقطع الحجة ليس قاصرًا على الحساب بين يدي الله في الآخرة، بل إن له أثرا في الحياة الدنيا أيضًا، ليطمئن الناس إلى أن الله تعالى مطلع خبير.

فإن من الناس من تنطوي قلوبهم على أمراض كثيرة، قد لا تظهر إلا خُفيةً، أو نادرًا، فلا يطلع عليها إلا القليلون، ويظنهم الكثيرون من الطائعين العابدين المخلصين، فيجري عليهم المولى من البلاء ما يظهر خبيئة قلوبهم للعامة كما هم عند القلة، قطعًا لأعذار الناس، وليطمئنوا إلى موعود الله تبارك وتعالى.

وهذا المعنى يبينه حديث "فَوَالَّذِى لاَ إِلَهَ غَيْرُهُ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلاَّ ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلاَّ ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا"[1].

فالذي يعمل عمل أهل الجنة ظاهرًا وقد انطوى قلبه على كثير من المعاصي والشرور التي لا يراها الناس من شدة تمكنه من إخفائها، يبتليه الله تعالى ليقيم عليه الحجة في الدنيا والآخرة.

وتأكيدًا على وجوب الطاعة والامتثال، وعدم النظر إلى ظواهر الأمور، بمعنى عدم تحكيم العقل في إدراك المصالح وعدمها"[2]، تتنوع

---

[1] صحيح البخاري: رقم (٢٩٦٩) صحيح مسلم: رقم (٤٧٨١) واللفظ لمسلم .

[2] الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت (١٢/ ٢٠٤) ولكن من فضل الله علينا في شريعة الإسلام أنه جعل غالب أحكامها تراعي مصلحة العباد بالإضافة إلى مصلحة الابتلاء، ولكن لا يمنع ذلك من وجود أحكام لا تراعي ذلك، بل قصد بها الابتلاء خاصة، وذلك على سبيل الندرة .

الابتلاءات في صور شتى، وليس هناك ما يمنع أن يكون الابتلاء واقعًا على نحو يتفاوت الحُكم عليه بين الناس، أو أن يكون الابتلاء في الحُكم الشرعي نفسه أحيانًا، ولخفاء كل هذه الأمور، وجب مُطلق الامتثال، وتفويض الأمر لله تعالى"[1].

يقول الإمام السرخسي: "ولأن الله تعالى جعل الدنيا دار محنة وابتلاء، كما قال تعالى: "إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا"[2] والإنسان الذي هو مقصود، غير مخلوق في الدنيا لنيل اللذات وقضاء الشهوات، بل للعبادة التي هي عمل بخلاف هوى النفس"[3].

---

[1] كشف الأسرار (٣/ ٤٠٣) وفيه أيضًا "وقبول الدين بجميع أحكامه من باب الطاعة والانقياد للعبودية، قال الله تعالى: "أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ" النساء: من الآية ٥٩، ولا يطاع الله تعالى بالعقول والآراء، لأنه لا يمكن أداء الطاعة إلا بكمية وكيفية ولا مدخل للرأي في معرفة كمية الطاعة وكيفيتها ولا للعقل وقوف على حسن المشروع وقبحه على وجه التفصيل، وإن كان يمكنه الوقوف على ذلك إجمالا، لا كحسن شكر المنعم وقبح الكفر به، بل طريق الطاعة هو الابتلاء، ألا ترى أن من الشرائع ما لا يدرك ألبتة بالعقول، مثل المقدرات كأعداد الركعات ومقادير الزكوات والعقوبات وأروش الجنايات، ومنه أي من المشروع أو من المذكور وهو الشرائع ما يخالف المعقول أي القياس الظاهر، والدليل الظاهر الذي عرف أصلا في الشرع ولم يرد أنه يخالف دليل العقل، على معنى أن العقل يقتضي خلاف ذلك، لأن الشرع والعقل من حجج الله سبحانه فلا يجوز أن يتناقضا بوجه وذلك مثل بقاء الصوم مع الأكل والشرب ناسيا، وبقاء الصلاة مع السلام في القعدة ساهيا، وبقاء الطهارة مع سلس البول وأشباهها، وإذا كان كذلك لا يمكن معرفته بالرأي فيكون العمل فيه بالرأي عملا بالجهالة لا بالعلم، فلا يمكن إعمال الرأي فيه".

[2] الإنسان: الآية ٢.

[3] أصول السرخسي (١/ ١١٠).

ويشير إلى ألوان الابتلاءات المُتعددة:

قوله تعالى: ﴿ لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كثيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ (١).

وقوله ﷻ: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴾ (٢).

"فقدم ذكر ما علم أنه يصيبهم ليوطنوا أنفسهم عليه، فيكون أبعد لهم من الجزع، ويكونوا مستعدين له، فلا يكون كالهاجم عليهم، وفيه تعجيل ثواب الله تعالى على العزم وتوطين النفس"(٣).

وقوله ﷻ: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ"(٤)

وغير ذلك من الأدلة كثير، مما يؤكد أن مفهوم العبودية مُقدم على كل قناعات العقول، وإدراكاتها.

***

□

(١) آل عمران: الآية ١٨٦.

(٢) البقرة: الآية ١٥٥.

(٣) أحكام القرآن للكيا الهراسى (١/ ١٧).

(٤) محمد: الآية ٣١.

الفرع الثاني: الابتلاء الخاص بالأفراد

ولأن الابتلاء هو نوع من الاختبار ولكنه اختبار بالشدائد، فيجب ملاحظة الفرق بينه وبين التكليف، والذي لا يخلو من مشقة، فأي تكليف لابد أن يكون فيه نوع مشقة، فلا يصح أن يُقال إن البلاء هو هذه المشقة، وإلا كان معناه حمل الآيات والأدلة على أن الابتلاء هو التكليف، وهو تعطيل للأدلة والآيات، فدل ذلك على أن تخصيص الابتلاء بالذكر يدل على اختبار وشدة تزيد عن مُطلق التكليف، بما يستوجب تحمل عناء قد يكون فوق الطاقة أحيانًا، أو يؤدي إلى ضرر كبير.

ويشير إلى هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾[1].

"والمصيبة ما يصيب الإنسان من مكروه، وليس الصبر هو الاسترجاع باللسان بل بالقلب، بأن يتصور ما خلق له، وأنه راجع إلى ربه، ويتذكر نعم الله تعالى عليه، ويرى أن ما أبقى عليه أضعاف ما استرده منه، فيهون ذلك على نفسه ويستسلم"[2].

وإذا كان التكليف يعم جميع المكلفين، فإن البلاء يصيب البعض دون الكل، ومن السلوى لهؤلاء أن يكون سببًا في رفع قدرهم ودرجاتهم.

عن مصعب بن سعد عن أبيه قال قلت يا رسول الله أي الناس أشد بلاء قال: "الْأَنْبِيَاءُ ثُمَّ الصَّالِحُونَ ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ مِنْ النَّاسِ يُبْتَلَى الرَّجُلُ عَلَى حَسَبِ دِينِهِ فَإِنْ كَانَ فِي دِينِهِ صَلَابَةٌ زِيدَ فِي بَلَائِهِ وَإِنْ كَانَ فِي دِينِهِ رِقَّةٌ خُفِّفَ

---

[1] البقرة: من الآية ١٥٦.

[2] تفسير أبي السعود (١/ ١٨٠).

عَنْـهُ وَمَـا يَـزَالُ الْـبَلَاءُ بِالْعَبْـدِ حَتَّـى يَمْشِـيَ عَلَـى ظَهْـرِ الْأَرْضِ لَـيْسَ عَلَيْـهِ خَطِيئَةٌ"[1].

ومن الابتلاء: ما يرجع إلى طبيعة الغاية التي يؤهل المولى عزَّ وجل لها المؤمنين، ألا وهي حمل الرسالة وتبليغها إلى الناس جميعًا، مِصداقًا لقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ"[3].

وهذا يقتضي مواجهة الشدائد والصِعاب ومواجهة أعداء الله تعالى، فكان لابد من إعداد المؤمنين إعدادًا زائدًا على مُطلق التكليف"[4]، ليتسنى لهم القُدرة على أداء الرسالة التي كلفوا بحملها، فكان ابتلاؤهم بالمحن والمصائب من باب الإعداد، والتدريب والتهيئة"[5].

---

[1] مسند أحمد: رقم (١٤٠٠)، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن.

[2] آل عمران: الآية ١٠٤.

[3] آل عمران: من الآية ١١٠.

[4] إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، لمحمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى، دار الكتب العلمية، (ص ٨٦) الابتلاء بالزيادة في مشقة التكليف لتعظيم الثواب.

[5] الموسوعة الفقهية الكويتية (١٢/ ٢٠٤) وأيضا فإن في بعض الابتلاء واستدعاء الطاعة والامتثال والتدريب على ذلك مصلحة كبيرة، لا يزال أولياء الأمور يدربون عليها أنصارهم واتباعهم، ويبذلون في ذلك الأموال الطائلة، ليكونوا عند الحاجة ملبين للأوامر دون تردد أو حاجة إلى التفهم، اكتفاء وثقة بأن ولي أمرهم هو أعلم منهم بما يريد، بل إن مصلحة الطاعة والامتثال والمسارعة إليهما هي الحكمة الأولى المبتغاة من وضع الشريعة، بل من الخلق في أساسه.

ونظرًا لشدة التدريب، وقسوة الابتلاء، جعله الله تعالى سببًا للخير والبشرى، فقال عزَّ وجل: " وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ "[1]، إما بالخلف وإما بالثواب الجزيل "[2].

ووصفهم الله تعالى بالصدق والتقوى فقال: ﴿ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾ [3].

وفي الحديث: "مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خيرًا يُصِبْ مِنْهُ "[4].

كما ورد: "مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُصِيبُهُ أَذًى إِلَّا حَاتَّ اللهُ عَنْهُ خَطَايَاهُ كَمَا تَحَاتُّ وَرَقُ الشَّجَرِ "[5].

يقول الإمام ابن حجر: "وفي هذه الأحاديث بشارة عظيمة لكل مؤمن، لأن الآدمي لا ينفك غالبًا من ألمٍ بسببِ مرضٍ أو هم أو نحو ذلك، وأن الأمراض والأوجاع والآلام بدنية كانت أو قلبية تكفر ذنوب من تقع له "[6].

ثم كان المثل في رسول الله ﷺ ليكون حافزًا لصبر كل مبتلى، فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال دخلت على النبي ﷺ وَهُوَ يُوعَكُ فَوَضَعْتُ يَدِي عَلَيْهِ فَوَجَدْتُ حَرَّهُ بَيْنَ يَدَيَّ فَوْقَ اللِّحَافِ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ مَا أَشَدَّهَا عَلَيْكَ قَالَ: إِنَّا كَذَلِكَ يُضَعَّفُ لَنَا الْبَلاَءُ وَيُضَعَّفُ لَنَا الأَجْرُ، قُلْتُ يَا رَسُولَ

---

[1] البقرة: من الآية ١٥٥.

[2] الجامع لأحكام القرآن (٢/ ١٧٧).

[3] البقرة: من الآية ١٧٧.

[4] صحيح البخاري: رقم (٥٢١٣).

[5] صحيح البخاري: رقم (٥٢١٥).

[6] انظر: فتح الباري (١٠/ ١٠٨).

اللهِ أَيُّ النَّاسِ أَشَدُّ بَلاَءً قَالَ: الأَنْبِيَاءُ، قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ ثُمَّ مَنْ قَالَ: ثُمَّ الصَّالِحُونَ إِنْ كَانَ أَحَدُهُمْ لَيُبْتَلَى بِالْفَقْرِ حَتَّى مَا يَجِدُ أَحَدُهُمْ إِلاَّ الْعَبَاءَةَ يُحَوِّيهَا وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمْ لَيَفْرَحُ بِالْبَلاَءِ كَمَا يَفْرَحُ أَحَدُكُمْ بِالرَّخَاءِ "[1].

وفي الحديث: قال رسول الله ﷺ: مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ الزَّرْعِ لاَ تَزَالُ الرِّيحُ تُمِيلُهُ وَلاَ يَزَالُ الْمُؤْمِنُ يُصِيبُهُ الْبَلاَءُ وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ كَمَثَلِ شَجَرَةِ الأَرْزِ لاَ تَهْتَزُّ حَتَّى تَسْتَحْصِدَ "[2].

وعلى هذا فالابتلاء، لا يكون إلا خيرًا وإن بدا للناظر غير ذلك، ومن هنا كان فرح من أدرك هذه الحقيقة بالبلاء كما يفرح من لم يدركها بالرخاء، أي بالخير الظاهر، المدرك لكل العقول.

وليس مستبعدًا أن يكون من التكاليف الشرعية ما يجري على هذا المنوال، بمعنى أن يكون مصلحة في حقيقته، ولكن لا يدرك المكلف وجه المصلحة فيه.

فكان واجب الطاعة والامتثال مُقدمًا على إدراك وجه المصلحة، وعند ذلك تتحقق المصلحة الحقيقية، وهذا هو معنى التكليف بالعبودية أولا، ثم المصلحة تبع بعد ذلك.

***

[1] سنن ابن ماجه: رقم (٤٠١٤)، قال الشيخ الألباني: صحيح. وعَنْ عَبْدِ اللهِ قَالَ دَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ وَهْوَ يُوعَكُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّكَ تُوعَكُ وَعْكًا شَدِيدًا، قَالَ: "أَجَلْ إني أُوعَكُ كَمَا يُوعَكُ رَجُلاَنِ مِنْكُمْ"، قُلْتُ: ذَلِكَ أَنَّ لَكَ أَجْرَيْنِ قَالَ: "أَجَلْ ذَلِكَ كَذَلِكَ، مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُصِيبُهُ أَذًى شَوْكَةٌ فَمَا فَوْقَهَا، إِلاَّ كَفَّرَ اللهُ بِهَا سَيِّئَاتِهِ، كَمَا تَحُطُّ الشَّجَرَةُ وَرَقَهَا"، صحيح البخاري: رقم (٥٢١٦)، صحيح مسلم: رقم (٤٦٦٣) واللفظ لمسلم

[2] صحيح مسلم: رقم: (٥٠٢٤).

الفرع الثالث: الابتلاء العام

وإذا كان الابتلاء الخاص يتوجه إلى الأفراد على انفراد، فإن الابتلاء العام يتوجه إلى الأمة ككيان واحد، وذلك إظهارًا لسُنن اللهِ في خلقه، "حيث جعل أصل جريان الدنيا على ربط النتائج بأسبابها"[1]

وقطعًا لأي أمل أو رجاء أن يكون موعود الله تعالى، منة ومنحة لأمة سيدنا محمد ﷺ لمجرد أن أسلموا.

يقول تعالى: ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [2].

ولهذا كان الابتلاء العام الذي يعد الأمة ويؤهلها للمكانة التي أختصها الله تعالى بها، وما يترتب عليها من صعاب، لتكون بحق خير الأمم.

وإذا كان ابتلاء الأفراد، ليس من قبيل الخطاب التكليفي، نجد على العكس من ذلك أن الابتلاء العام من قبيل الخطاب التكليفي، ولكن اعتبر من قبيل الابتلاء، لما يتصل به من بذل النفس والمال، أو أي منهما، وهو ما يحرم في غير مواضع الابتلاء.

---

[1] انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ١٥) التكاليف كلها مبنية على الأسباب المعتادة من غير أن تكون الأسباب جالبة للمصالح بأنفسها ولا دارئة للمفاسد بأنفسها، بل الأسباب في الحقيقة مواقيت للأحكام ولمصالح الأحكام، والله هو الجالب للمصالح الدارئ للمفاسد، ولكنه أجرى عادته وطرد سنته بترتيب بعض مخلوقاته على بعض، لتعريف العباد عند وجود الأسباب ما رتب عليها من خير فيطلبوه عند وقوعها ووجودها، وما رتب عليها من شر فيجتنبوه عند قيامها وتحققها وهذا هو الغالب في العادة.

[2] الحجرات: الآية ١٧.

وهو من الناحية الفعلية، فوات مصلحة البعض، أو المصلحة الخاصة لتحصيل مصلحة الكل، أو المصلحة العامة، فكان من هذا الوجه ابتلاء، وإن كان في حقيقته من جملة التكاليف.

وفيه دلالة على تقديم تحقيق العبودية لله تعالى، على تحقيق المصلحة، ولولا ذلك لضن كل فرد بنفسه، وقل أن يجود بنفسه طلبا لمصالح عامة إن كان يترتب عليها فقدان مصلحته الخاصة.

ومن هذا الابتلاء:

إعداد العدة:

قال ﷻ: ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ [1]، "أراد أن يبتلي بعض الناس ببعض بعلمه السابق وقضائه النافذ، عن عقبة بن عامر قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو على المنبر يقول: "وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ألا إن القوة الرمي ألا إن القوة الرمي ألا إن القوة الرمي"[2].

والابتلاء هنا في مشقة الإعداد وتحمل تبعاته من المثابرة والإصرار.

الثبات:

قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ، وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [3].

---

[1] الأنفال: من الآية ٦٠.

[2] الجامع لأحكام القرآن (٨/ ٣٥).

[3] الأنفال: الآية ١٥، الآية ١٦.

وقال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللهَ كثيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [1] والثبات يترتب عليه تبعات القتال، بل قد يكون التعرض للقتل في سبيل الله تعالى.

الرباط في سبيل الله تعالى:

قال ﷻ : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ ﴾ [2].

وفي الحديث: "رِبَاطُ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللهِ خَيْرٌ مِنْ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا وَمَوْضِعُ سَوْطِ أَحَدِكُمْ فِي الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنْ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا وَلَرَوْحَةٌ يَرُوحُهَا الْعَبْدُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَوْ لَغَدْوَةٌ خَيْرٌ مِنْ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا"[3].

الصدق مع الله:

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللهَ لَكَانَ خيرًا لَهُمْ﴾[4].

يقول الإمام الفخر الرازي: "وهذه الآية فيها إشارة إلى فساد قول قالوه، وهو أنهم كانوا يقولون كيف نقاتل والقتل إفساد، والعرب من ذوي أرحامنا وقبائلنا فقال تعالى إِن تَوَلَّيْتُمْ لا يقع منكم إلا الفساد في الأرض فإنكم تقتلون من تقدرون عليه وتنهبونه والقتال واقع بينكم أليس قتلكم البنات إفسادًا وقطعًا للرحم فلا يصح تعللكم بذلك مع أنه خلاف ما أمر الله وهذا طاعة"[5].

---

[1] الأنفال: الآية ٤٥.

[2] آل عِمْرَان: من الآية ٢٠٠.

[3] صحيح البخاري: رقم (٢٦٧٨).

[4] محمد: من الآية ٢١.

[5] مفاتيح الغيب (٢٨/ ٥٥).

ولهذا ابتلاهم سبحانه بالأسباب، دون الاتكال على قدرته وقوته جل شأنه، ليظهروا برهان عبوديتهم وحسن ظنهم بموعوده تعالى، فقال عزَّ من قائل: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ (١).

يقول الإمام ابن كثير: "هذا ولو شاء الله لانتقم من الكافرين بعقوبة ونَكَال من عنده، ولكن شرع لكم الجهاد وقتال الأعداء ليختبركم، ويبلو أخباركم"(٢).

وهكذا يكون الابتلاء إعدادا للمؤمنين للتمكين في الأرض، وهو أعلى درجات المصلحة، برغم ما يتصل به مما يظنه الناس ضررًا.

ومن هنا يتبين أن أصل وضع الشريعة التكليف بالعبودية والمصلحة تبع وليس التكليف بالمصلحة وإلا كان الابتلاء غير مناسب مع هذا الوضع.

ويترتب على هذا أن الأقوال التي تُلزم أن تكون المصلحة في أحكام الشرع مما لابد للعقول من إدراكها أقوال تخالف الأدلة الشرعية، وبالتالي لا تكون مقبولة، ومثل هذه الأقوال يجب ردها ولا يصح العمل بها.

***

(١) محمد: الآية ٤.

(٢) تفسير ابن كثير (٧/ ٣٠٨).

المبحث الثاني
مقاصد الشريعة وأثر بناء الأحكام عليها

تتداخل العلاقة بين المقاصد والمصلحة، فالمقاصد أعم من المصلحة، وإن كانت المصلحة من أهم مقاصد الشريعة، ويدخل معها في الأهمية بناء الأحكام على اليسر.

وسوف أتناول في هذا المبحث بشكلٍ خاص أثر اعتبار مقاصد الشريعة دليلًا تبنى عليه الأحكام، كما ذهب إليه البعض"[1].

[1] الموافقات "مقدمة المحقق" (١/ ١) يقول الغنوشي في كتابه "الحريات العامة في الدولة الإسلامية" "ص٣٥٩"، "والاتجاه العام في الفكر الإسلامي المعاصر إلى قبول أصول الشاطبي إطارا عاما لمعالجة المشكلات المستجدة في حياة المسلمين، انطلاقا من هذا الأصل العظيم: أن الدين إنما أنزل للتحصيل وللمحافظة على مصالح الناس في الدنيا والآخرة، وفي هذا المنظور العام والمقصد العام للشريعة أمكن لجزئيات الدين أن تجد مكانها اللائق بها كفرع من أصل، وفي هذا المنظور نفسه يمكن أن تجد المشكلات المستجدة في حياة المسلمين حلولها المناسبة".
ثم يقول: "فما غلب ما فيه من صلاح عما فيه من فساد فهو مشروع"، ويعلق محقق كتاب الموافقات: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان بقوله: واضح من كلام الغنوشي أنه يقرر منهجا جديدا للتفكير أو للتشريع عند المسلمين، منهجا يقوم على المصلحة، وواضح أيضًا أنه يريد الاستناد إلى الإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ من أجل إضفاء شرعية ما على مواقف أو طروحات غير شرعية"، وأرى أن هذا التعليق في محله.

***

المطلب الأول: المُراد بمقاصد الشريعة

المقاصد هي الأهداف والغايات التي ثبت أن الشرع يهدف إليها من تشريع الأحكام، دون أن يكون هناك نص معين يدل عليها، بل أمكن القطع بها بناء على استقراء أغلب الأحكام الفقهية في أبواب الفِقه المختلفة.

***

الفرع الأول: التعريف بمقاصد الشريعة

معظم الكُتب التي تتحدث عن مقاصد الشريعة نقلت تعريف العُلماء المعاصرين، دون أي تعريف لأحد من الأئمة السابقين، وما ذلك إلا لأن هذا الأمر لم يكن مما يخوض فيه السابقون.

ومن هذه التعريفات **قول الدكتور علاء الدين زعتري**: "ومقاصد الشريعة هي أصولها الكبرى، وأسسها العظمى، وأركانها التي لا تبلى، وفروعها المتغيرة حسب الزمان والمكان، مُراعاة لحالة الإنسان"[1].

وعرف **الشيخ محمد الطاهر بن عاشور** المقاصد بأنها: "المعاني والحُكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوعٍ خاصٍّ من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة، المعاني التي لا يخلو التشريع من

[1] قراءة في علم مقاصد الشريعة الإسلامية للدكتور علاء الدين زعتري، نقلًا عن مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص ٢٠.

ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضًا معان من الحُكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"[1].

كما عرفها **الشيخ علال الفاسي** بقوله: مقاصد الشريعة هي: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كلِّ حُكم من أحكامها"[2].

ويقول د. قطب مصطفى سانو بأن المقاصد هي: "المعاني والأسرار والأهداف المرادة لله تعالى من الوحي كتابًا وسنَّة، أو هي: مجموع المعاني والغايات والأهداف التي وضعها الشارع من أجل تحقيق مصلحة العباد التي تتمثَّل في جلب كل ما فيه منفعة، ودرء كل ما فيه مفسدة"[3].

وتعريف محمد حسين فضل الله الذي يقول عن المقاصد بأنها: "منطلقات الشرع في أحكامه، أو ما يسمى بعلل التشريع أو ملكاته، وهو ما يريد الله سبحانه وتعالى للإنسان أن يحققه من أهداف في حياته، من خلال التزامه بهذا الحُكم الشرعي أو ذاك"[4].

---

[1] مقاصد الشريعة الإسلاميَّة، لابن عاشور، دار النفائس، الأردن، تحقيق الأستاذ محمد الطاهر الميساوي ص١٨٣.

[2] مقاصد الشريعة الإسلاميَّة ومكارمها، للشيخ علال الفاسي، دار الغرب الإسلاميِّ، ص٧.

[3] تربية ملكة الاجتهاد من خلال بداية المجتهد لابن رشد (٣/ ٥٧)، عن مقال في التكامل المنشود بين الفكر المقاصدي ومناهج البحث في العلوم الإنسانية المعاصرة إعداد: د. قطب مصطفى سانو أستاذ مشارك بقسم الفقه وأصوله الجامعة الإسلاميَّة العالميَّة بماليزيا، عضو مجمع الفقه الإسلامي الدولي بمنظمة المؤتمر الإسلامي، وأستاذ دكتور في الفقه وأصول الفقه بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ومدير المعهد العالمي لوحدة المسلمين بماليزيا موقع الوحدة الإسلامية.

[4] تربية ملكة الاجتهاد من خلال بداية المجتهد لابن رشد (٣/ ٤٤٢).

ويمكن أن نفهم من استعراض ما سبق من التعريفات أن مقاصد الشريعة هي: ثمرة الفهم الصحيح لأحكام الشريعة، فهي القواعد الدالة على الحق"[1]، وميزان الإصابة.

بمعنى:

أن العِلم بالمقاصد يبين مدى صحة الاجتهاد، فهي تدل على مدى التوفيق والقبول عند الله تعالى، سواء أكان ذلك بالاستنباط من الأدلة مباشرة أو بالقِياس.

أيضًا:

اعتبار مقاصد الشريعة من المُرجحات التي يجب مراعاتها عند اختلاف الفُقهاء.

وكذلك:

الاطمئنان إلى صحة الموازنة بين الواجبات وبعضها، والمفاسد وبعضها، وبين المصالح والمفاسد.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "والمؤمن ينبغي له أن يعرف الشرور الواقعة ومراتبها في الكتاب والسنة، كما يعرف الخيرات الواقعة ومراتبها في الكتاب والسنة، فيفرق بين أحكام الأمور الواقعة الكائنة والتي يراد إيقاعها في الكتاب والسنة، ليقدم ما هو أكثر خيرًا وأقل شرا علي ما هو دونه، ويدفع أعظم الشرين باحتمال أدناهما، ويجتلب أعظم الخيرين بفوات أدناهما، فإن من لم يعرف الواقع في الخلق والواجب في الدين لم يعرف أحكام الله

[1] الحق هنا يراد به إصابة مراد الله تعالى وقبوله، أي صواب الاجتهاد.

في عباده، وإذا لم يعرف ذلك كان قوله وعمله بجهل، ومن عبد الله بغير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح"[1].

ومنها:

أن المقاصد ثمرة، والثمرة لا يتحصل عليها إلا بالزرع، ومعنى ذلك أن المقاصد نتيجة وليست وسيلة أو سببًا للحكم، عرفت باستقراء النتائج، ولا يوجد دليل شرعي، لا بالنص المباشر، ولا بالعزو الصحيح إلى نصوص محددة، يدل على صلاحية المقاصد لتكون بذاتها منهجا لاستنباط الأحكام الشرعية.

ومنها:

أن ما يعود على المكلف منها سواء أكان مصلحة أو رفع مشقة أو خلاف ذلك مما يريده المكلف، لا يمكن أن يتحصل عليه إلا بالامتثال للتكاليف الشرعية، وهذا لا يتأتى إلا باتباع المنهج الذي سار عليه أئمة الهدى رحمة الله عليهم، وهذا معناه التسليم بالعبودية.

وكما يقول الإمام الشاطبي: "المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدا لله اختيارًا، كما هو عبد لله اضطرارا"[2].

***

[1] جامع الرسائل لابن تيمية، مصر، تحقيق د. محمد رشاد رفيق سالم (٢/ ٣٠٥)، قاعدة في المحبة لابن تيمية، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، تحقيق د.محمد رشاد سالم (ص ١١٩).

[2] الموافقات (٢/ ٢٨٩).

□الفرع الثاني: أدلة اعتبار المقاصد

مصدر المقاصد هو الاستقراء، ثم تحليل النتائج المستفادة بعد حصر الأحكام وتصنيفها، ثم استنتاج أهم المقاصد التي تم التوصل إليها بهذه الطريقة البحثية.

ونظرًا لأن هذه الطريقة تعتمد على حصر معظم أحكام الفِقه المختلفة، لذا ينسب إليها صفة القطع واليقين فيما يستفاد منها من نتائج، **وقد دلت هذه الطريقة على مقاصد الشريعة، بطريقين**:

الأول: باستقراء الأحكام التي عُرفتْ عِلَلُها:

لأن في استقراء العِلل الكثيرة المتماثلة يمكن أن نستخلص حكمة واحدة فنجزم بأنها مقصد شرعي "[1].

مثال ذلك: قول رسول الله ﷺ: "الْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ فَلاَ يَحِلُّ لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يَبْتَاعَ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ وَلاَ يَخْطُبَ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ حَتَّى يَذَرَ"[2].

والعِلَّة في هذا النهي: هو ما في ذلك من الوحشة التي تنشأ عن السعي في حرمان الآخر من منفعة مبتغاة، "فيُستخلص من ذلك مقصدٌ شرعي: هو دوام الأخوة بين المسلمين"[3].

وكذلك نهي رسول الله ﷺ عن الغرر، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال نهى رسول الله ﷺ عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ وَعَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ"[1].

---

[1] انظر: المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي للدكتور: محمد عبد العاطي محمد علي، دار الحديث، القاهرة ص ٢١، قراءة في علم مقاصد الشريعة الإسلامية ص ٦

[2] صحيح مسلم: رقم (٢٥٣٦).

[3] انظر: المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي ص ٢٢، قراءة في علم مقاصد الشريعة الإسلامية ص ٦.

ومن معاني الغرر: الجهالة، والجهالة قد تفضي إلى نزاع، والقاعدة الفقهية تقول: "كل جهالة تفضي إلى نزاع مفسدةٌ للعقد"[٢].

"ومقصد التشريع في المعاملات المالية سلامة صدور المسلمين على بعضهم، خالية من الحقد أو الكراهية، ولذا تم بناء أحكام المعاملات المالية على البيان والوضوح، لا على التدليس والغش والغموض"[٣].

والثاني: باستقراء أدلةِ أحكام اشتركت في علةٍ

ومثاله:

- أحاديث النهي عن "الاحتكار"[٤]
- "تَلقّي الركبان"[٥] و"بيع الطعام قبل قبضه"[٦].

حيث تشترك في عِلة تغلية الأسعار، فبهذا الاستقراء يحصل العِلم بأن رواج الطعام، وتيسير تناوله وتداوله، وعدم ارتفاع سعره، بسبب كثرة الوسطاء، مقصد من مقاصد الشريعة"[٧]

---

[١] صحيح مسلم: رقم (٢٧٨٣).

[٢] انظر: كشف الأسرار (٢/ ٢١٨)، حجة الله البالغة ص ٦٥٣.

[٣] انظر: المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي ص ٢٢، قراءة في علم مقاصد الشريعة الإسلامية ص ٦.

[٤] عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ: "لاَ يَحْتَكِرُ إِلاَّ خَاطِئٌ" صحيح مسلم: رقم (٣٠١٣).

[٥] عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: "نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ تُتَلَقَّى الرُّكْبَانُ وَأَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ". صحيح البخاري: رقم (٢٠١٤)، صحيح مسلم: رقم (٢٧٩٨).

[٦] "عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ:"مَنْ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ" صحيح مسلم: رقم (٢٨١٤).

[٧] انظر: المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي، ص ٢٣، قراءة في علم مقاصد الشريعة الإسلامية ص ٦، مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص ٢٠،٢١.

فلما تعددت مجالات الاستقراء تبين أن الشرع يهدف حتمًا إلى مقاصد معينة، وليست من قبيل الاتفاق، فساعد ذلك على فهم الأدلة على الوجه الذي يتناسب مع المقاصد، **كما يتضح فيما يلي**:

قوله تعالى: ﴿ أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾[1].

يقول الإمام الطبري: أعلم الله نبيه "أن أمته لم تخصّ دون الأمم بالفتن، وأنها ستبلى كما ابتليت الأمم"[2].

وكما سبق فإن الغاية من الابتلاء ليست قاصرة على التمحيص، بل منها أيضًا رفع الدرجات في الآخرة، والإعداد والتهيئة للغاية التي أنيط بالمؤمنين أداؤها. من هنا كانت "هذه الفتنة على الإيمان أصل ثابت، وسنة جارية في ميزان الله سبحانه"[3].

وهذه الآية مع غيرها من الأدلة التي بيناها في المبحث السابق، تدل على أن الابتلاء مقصد من مقاصد الشريعة، ولا يصح إغفال هذا المقصد، في الوقت الذي يشتد فيه الاهتمام بمقصدي المصلحة والتيسير.

ومن أهم الأدلة التي تبين أن أعلى المقاصد هو الامتثال بالعبودية لله تعالى، على الوجه الذي أمر:

---

[1] العنكبوت: الآية ٢.

[2] تفسير الطبري (١١/ ٤٢٩).

[3] في ظلال القرآن (٥/ ٢٧٢٠).

قوله تعالى: ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ (١).

وحديث الرسول ﷺ: "عَجِبْتُ مِنْ أَمْرِ الْمُؤْمِنِ إِنَّ أَمْرَ الْمُؤْمِنِ كُلَّهُ لَهُ خَيْرٌ وَلَيْسَ ذَلِكَ لِأَحَدٍ إِلَّا لِلْمُؤْمِنِ إِنْ أَصَابَتْهُ سَرَّاءُ شَكَرَ كَانَ ذَلِكَ لَهُ خيرًا وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَّاءُ فَصَبَرَ كَانَ ذَلِكَ لَهُ خَيْرًا"(٢).

فهو توجيه إلى التسليم لله تعالى بالعبودية على الوجه الذي أمر، فالحديث بصيغة الخبر ولكن يراد به الإنشاء بمعنى وجوب الرضا بما قسم الله تعالى.

ومن الأدلة أيضًا:

حديث: "الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ وَفِى كُلٍّ خَيْرٌ احْرِصْ عَلَى مَا يَنْفَعُكَ وَاسْتَعِنْ بِاللهِ وَلاَ تَعْجِزْ وَإِنْ أَصَابَكَ شيء فَلاَ تَقُلْ لَوْ أَنِّى فَعَلْتُ كَانَ كَذَا وَكَذَا. وَلَكِنْ قُلْ قَدَرُ اللهِ وَمَا شَاءَ فَعَلَ فَإِنَّ لَوْ تَفْتَحُ عَمَلَ الشَّيْطَانِ"(٣).

وحديث: "لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارَ"(٤).

---

(١) البينة: الآية ٥.

(٢) سبق تخريجه.

وقال النبي ﷺ: "وَاعْلَمْ أَنَّ فِي الصَّبْرِ عَلَى مَا تَكْرَهُ خَيْرًا كَثِيرًا وَأَنَّ النَّصْرَ مَعَ الصَّبْرِ وَأَنَّ الْفَرَجَ مَعَ الْكَرْبِ وَأَنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا". مسند أحمد: رقم (٢٦٦٦)، وقال الشيخ الألباني: صحيح.

(٣) صحيح مسلم: رقم (٤٨١٦).

(٤) سبق تخريجه.

وفيه نفيُ الضرر والإضرار في أحكام الشرع، فدلّ على مقصد من مقاصد الشريعة في الأحكام.

وحديث: "إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى"[1].

والذي دل على القاعدة الفقهية الكبرى: "الأمور بمقاصدها"[2]، وفيها إثبات الأحكام الدينية بناءً على النية والقصد والغاية.

***

الفرع الثالث: بناء الأحكام على المقاصد

مما سبق يتضح أن العِلم بالمقاصد نشأ بعد العِلم بالأحكام، فهو ثمرة يتحصل عليها بالاجتهاد المستوفى الشروط، لأن الثمرة هي نتاج الزرع، فكذلك المقاصد هي نتيجة الفهم الصحيح للأحكام ومعرفة عللها وأسبابها.

ولهذا لا يجوز بناء الأحكام عليها مباشرة، بل لابد من اتباع المناهج التشريعية التي أصلها الأئمة ـ رحمة الله عليهم ـ في استنباط الأحكام"[3]، ثم تكون مرحلة عمل المقاصد مرحلة تالية، للتأكد من صواب الحُكم المتحصل عليه من عدمه، والترجيح بين الأقوال وبعضها، ورفع التعارض الذي ينشأ بسبب الاستدلال.

---

[1] البخاري: رقم (١).

[2] الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص ٢٧) الأشباه والنظائر للسيوطي، دار الكتب العلمية، (ص٨).

[3] كما نبينه بإذن الله تعالى في المبحث التالي.

أما ما ذهب إليه البعض من ضرورة بناء الأحكام على المقاصد مباشرة، معللا ذلك بأنها مقطوع بها وغيرها مظنون، فليس صحيحًا، فالقول بأنها محل قطع ويقين فمسلم، ولكن عند التوصل إليها بالوسائل المحكمة المحددة ـ وهي أصول الفِقه المعلومة ـ فهي الوسائل الموصلة إلى مراد الله تعالى، والتي تعبدنا الله بها.

بينما جعل المقاصد دليلًا بذاته لا يصح بحال من الأحوال، لأنه يؤدي إلى عدم حصر نصوص الشرع، وهذا باطل كما تم بيانه في الفصل الأول، فهو يرد الحُكم إلى العقل وليس إلى الشرع.

وبيان هذا: أن اليقين بأن الشارع يهدف إلى مقاصد بعينها لا يعني بالضرورة أن يكون مجموع هذه المقاصد"[1] مقصودًا بالنسبة لكل حكم، أو كل مكلف.

وتوضيح هذا كالتالي:

يقول تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [2]

يقول الإمام ابن كثير: "أما إثمهما فهو في الدين، وأما المنافع فدنيوية، من حيث إن فيها نفع البدن، وتهضيم الطعام، وإخراجَ الفضلات، وتشحيذ

---

[1] فالعبودية لله أهم مقاصد الشرع، وكذلك من مقاصد الشرع: الابتلاء والذي تختلف صورته من إنسان إلى آخر، ومن حكم إلى آخر، وكذا التيسير والمصلحة، فوجود هذه المقاصد يقين، ولكن نسبة تواجدها في كل حكم وبالنسبة لكل مكلف لا يمكن الجزم به، وهذا هو موطن التكليف والامتثال، وليس وجود المقاصد أو عدمها.

[2] البقرة: من الآية ٢١٩.

بعض الأذهان، ولذّة الشدّة المطربة التي فيها، وكذا بيعها والانتفاع بثمنها"[1].

وبالنظر إلى هذه الآية نعلم يقينًا تحقق المنافع في الخمر وكذا الإثم، ولولا أن الشرع جاء بتحريمها ما أمكن للعقول الجزم بالحرمة، على الرغم من العِلم اليقيني بأن فيها مفاسد، ومرد ذلك إلى اختلاط الإثم بالنفع، فالموازنة بين الإثم والنفع في الخمر لا علاقة لها باليقين من أن الخمر تحتوي عليهما معا.

وكذلك المقاصد: القطع بالعلم بها لا يصلح أن يكون سببًا لبناء الحُكم عليها، لعدم العِلم بدرجة تحققها في كل حُكم على حدة.

وقوله تعالى: ﴿ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً ﴾[2]

يقول الإمام الطبري: "وقد يكون الابتلاء والاختبار بالرخاء، ويكون بالشدّة، ولم يضع لنا دليلًا من خبر ولا عقل أنه عنى بعض ذلك دون بعض"[3].

فالابتلاء مقصد محقق من مقاصد الشريعة، والذي يتبادر إلى العقول أن موطن هذا المقصد يكون في الأحكام التي تتسم بالشدة والحرج، فإذا أجرينا الأحكام بدلالة المقاصد وقعنا في خطأ أكيد، حيث تبين الآية أن الابتلاء يكون بالخير أيضًا، كما يكون بالشر، والعقول لا يمكنها إدراك موطن الابتلاء في السعة واليسر.

---

[1] تفسير ابن كثير (١/ ٥٧٩).

[2] الأنبياء: من الآية ٣٥.

[3] تفسير الطبري (٢٢/ ٣٨).

ويشير إلى هذا المعنى الشيخ سيد قطب بقوله: "الرخاء ابتلاء من الله للعباد وفتنة، والصبر على الرخاء والقيام بواجب الشكر عليه والإحسان فيه أشق من الصبر على الشدة! على عكس ما يلوح للنظرة العجلى، فكثيرون هم الذين يصبرون على الشدة ويتماسكون لها، بحكم ما تثيره في النفس من تجمع ويقظة ومقاومة، ومن ذكر لله والتجاء إليه واستعانة به، فأما الرخاء فينسي ويلهي، ويرخي الأعضاء وينيم عناصر المقاومة في النفس، ويهيئ الفرصة للغرور بالنعمة، والاستنامة للشيطان، نعمة المال والرزق كثيرًا ما تقود إلى فتنة البطر وقلة الشكر، ونعمة القوة كثيرًا ما تقود إلى فتنة الطغيان والجور، والتطاول بالقوة على الحق وعلى الناس، والتهجم على حرمات الله، ونعمة الذكاء كثيرًا ما تقود إلى فتنة الغرور والاستخفاف بالآخرين، وما تكاد تخلو نعمة من الفتنة إلا من ذكر الله فعصمه الله" [1].

ولقد كان هذا الباب من أهم الأبواب التي أدت إلى الغلو والتطرف، ولا تزال.

ومن هذا المثال قول القائل: "وعلى هذا فليس هناك مذهب استطاع أن يفهم المقصد الحقيقي للشارع، وكل منهم أخذ اتجاها، ونحا به بعيدًا عن الآخرين ليؤسس عليه مذهبه، ومن هنا فشلت هذه المذاهب مجتمعة في جمع المسلمين جميعًا على مذهب واحد، ولا سبيل إلى وحدة المذاهب كلها إلا بفهم قصد الشارع ومراده من وضع الشريعة" [2].

---

[1] في ظلال القرآن (٦/ ٣٧٣٤) بتصرف يسير.

[2] القيم الضرورية ومقاصد التشريع الإسلامي، د. فهمي محمد علوان الهيئة المصرية العامة للكتاب ص ٤٣.

وهذا الكلام طعن في أئمة الشرع ـ رحمهم الله ـ بل هو طعن في الشريعة نفسها، لأن معناه اجتماع الأمة على الضلالة، وهذا مُخالف لنصوص الشرع، فالقول به يعارض النصوص، وبالتالي فهو قول شاذ مردود غير مقبول.

بل الذي ظنه صاحب هذا القول من مقاصد الشريعة هو وهم وهوى، لأن جمع المسلمين جميعًا على مذهب واحد ليس من مقاصد الشريعة بأي وجه من الوجوه.

من جانبٍ آخر: فإن العقل السليم يرفض هذا القول، لأن مفاده أن قائله يفهم قصد الشارع على وجه أفضل مما فهمه الأئمة، بل الصحابة أنفسهم ﷺ، وهذا لا يقول به عاقل.

لأننا لسنا بصدد علم تجريبي، يتقدم بتقدم العلوم والاكتشافات، ونتاج القول في المختبرات، بل كما بينا ونبين فإن علوم الشريعة قائمة في الأصل على التكليف بالعبودية لله الواحد الأحد الفرد الصمد.

ومما ذهب إليه أيضًا هذا القائل قوله: "وانقسم الفُقهاء انقسامًا ظاهرًا في أول الأمر إلى فريقين: أصحاب الرأي والقِياس، وهم أهل العراق، وأهل الحديث وهم أهل الحجاز".

ويقول: "وبعد أن درس الإمام الشافعي كلا المذهبين لاحظ ما فيهما من نقص بدا له أن يكمله"[1].

ثم يقول: "ولكنه لم يضع معيارا للاجتهاد بالرأي ومن هنا زادت الاختلافات بين أنصار المذاهب الفقهية، وأصبح علم أصول الفِقه وكأنه

[1] المرجع السابق ص ٤٨.

علم جدلي، وكان على الشاطبي أن يضع معيارًا للاجتهاد بالرأي فكان هذا المعيار هو مقاصد الشارع، وهو يقول في ذلك ـ أي الشاطبي ـ "حال الاجتهاد المعتبر هي ما ترددت بين طرفين، وضح في كل منهما قصد الشارع في الإثبات في أحدهما والنفي في الآخر، فلم تنصرف البتة إلى طرف النفي ولا إلى طرف الإثبات" [1].

ثم يقول مُعلقًا على قول الإمام الشاطبي: "ولذلك فعلى المجتهد أن يكون عالما تمامًا بمقاصد الشريعة على كمالها، بالإضافة إلي تمكنه من الاستنباط بناء على فهمه فيها، فإذا بلغ الإنسان مبلغًا فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة وفي كل باب من أبوابها ففي هذه الحالة فقط يحق له أن يحصل على درجة الاجتهاد بالرأي"، ويستطرد قائلا: "بهذا نرى أن فكرة المقاصد أحدثت تطورا هامًا في علم أصول الفقه، فبعد أن وضعت القواعد لجميع المختلفين بدأت تنطلق نحو التطور، فربط الاجتهاد بالمصلحة يضفي على الشريعة صفة الاستمرارية فلا تعرف حدود الزمان أو المكان"[2].

وهذا الكلام باطل، لأن الإمام الشاطبي على الرغم من تأسيسه علم المقاصد، إلا أن هذا العِلم تظهر قيمته في هداية المجتهدين إلى صحة الاستدلال، وليس هو طريق الاستدلال، فهو علم إرشادي وليس دليلًا تبنى

[1] الموافقات (٥/ ١١٤).

[2] القيم الضرورية ومقاصد التشريع الإسلامي ص ٤٨.

عليه الأحكام، فهو أشبه ما يكون بقواعد الفقه" [1]، والتي تأسست على صرح الفِقه ذاته.

ولو كانت الشريعة في حاجة إلى اجتهاد **الإمام الشاطبي** على وجه الاستقلال لأوجده الله تعالى في القرون الأولى التي تأسست فيها علوم الشريعة، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [2].

لأن من لوازم الحفظ لزوم البيان ـ كما سبق في الفصل الأول ـ وكما يدل عليه الحديث: "إِنَّ اللهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا"[3]، "وذلك ببيان الحق، ودفع الباطل، ونصر الحق وأهله، والدفاع عن السُنة وأهلها"[4].

وعلى هذا لن يتأخر البيان وظهور الحق هذه القرون لحين بعث الشاطبي"[5].

وفي المقابل نجد من يتعامل مع موضوع المقاصد بحذر إذ **يقول الدكتور أبو الفضل**: "ينبغي أن نحذر من المبالغات التي تخرج عن دائرة المنهجية والإنصاف بحيث تحمل باب المقاصد فوق ما يحتمله وكأن الأئمة قبل الشاطبي ما كانوا يجتهدون ولا يفتون ولا يستنبطون أو أنهم

---

[1] القواعد الفقهية هي: "العلم بالأحكام الكلية الفقهية التي تنطبق على جزئيات تُعرف أحكامها منها" انظر: القاعدة الفقهية حجيتها وضوابط الاستدلال بها د. رياض منصور الخليفي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية بالكويت، العدد ٥٥ ص ٢٩٠.

[2] الحجر: الآية ٩.

[3] سنن أبى داود: رقم (٣٧٤٠)، قال الألباني: صحيح.

[4] شرح سنن أبي داود لعبد المحسن العباد (٢٥/ ٤٨).

[5] المتوفى سنة ٧٩٠.

فعلوا ذلك على نهج باطل بعيدًا عن روح الشريعة ومقاصدها العظمى!!، ثم ينقل عن **الشيخ محمد الطاهر بن عاشور** قوله: "على أن معظم مسائل أصول الفِقه لا ترجع إلى خدمة حكمة الشريعة ومقصدها، ولكنها تدور حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع، بواسطة قواعد تمكن العارف بها من انتزاع الفروع منها أو من انتزاع أوصاف تؤذن بها تلك الألفاظ" [1].

ويعلق على كلام الشيخ عاشور بقوله: "والحق أننا مع هذا التهويل في شأن المقاصد لم نكد نخرج بها من حيز النظرية إلى مجال العمل ولم يقع تطور فعلى بعد الشاطبي ولم تجمع الجهود المختلفة للشاطبي وغيره بصورة واعبه منظمة هادفة وإنما أكثر الجهد المبذول هو في الثناء على الشاطبي وإلقاء الضوء على جوانب من قواعده المقاصدية"[2].

وبالفعل لم نر مثالا مقبولًا يوضح كيفية استنباط الأحكام بناء على المقاصد، في نفس الوقت الذي يتجاهل فيه أصول الفقه.

ثم يقول: "ويجب الحذر كل الحذر من الشطط في التعويل على المقاصد بحيث نخرج من أحكام الشريعة ورسومها، ولعل هذا المحذور كان حاضرا في نفس إمام المقاصديين في جميع كتابه، ولذا بنى مقاصده

---

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص ١٦٦، ١٦٧.

[2] التجديد والمجددون في أصول الفقه، لأبي الفضل عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم، ، المكتبة الإسلامية بالقاهرة، ص ٤٠٧.

على مُراعاة الأوامر والنواهي، والجمع بين ألفاظ الشريعة ومقاصدها، ولذا رأيناه يضع مسألة في أن الحق مُراعاة النصوص والمقاصد جميعًا"[1].

ويدلل على هذا الفهم بقول الإمام الشاطبي: "وكثيرًا ما يظهر لنا ببادئ الرأي للأمر أو النهي معنى مصلحي، ويكون في نفس الأمر بخلاف ذلك، يبينه نص آخر يعارضه، فلا بد من الرجوع إلى ذلك النص، دون اعتبار ذلك المعنى"[2].

والحق أن الإمام الشاطبي في كل ما نقل عنه بريء من هذا الفكر المنحرف الذي يريد تصويره على أنه جاء ليهدم ما كان عليه السابقون، أو أنه خرج عن دائرة اجتهادهم.

***

[1] المرجع السابق ص ٤٠٨.

[2] الموافقات (٣/ ٤١٠).

المطلب الثاني: بناء الأحكام على المصلحة

تحدثت في الفصل الثاني عن التعليل بالحِكمة أو المصلحة، وأن ضوابط العمل بها لا تؤدي إلى مصادمة نص أو إجماع، إلى باقي الشروط التي بيناها، وفي هذا المطلب أنتقل من الحديث عن التعليل بالمصلحة المُرسلة، إلى أمر أشد أهمية، ألا وهو بناء الأحكام على المصلحة، أي مُطلق المصلحة.

***

الفرع الأول: مفهوم المصلحة

المصلحة نعمة من نعم الله تعالى على الخلق، فمن فضله وكرمه أن يأمرهم بالأمر طاعة له جل شأنه، ثم تعود الطاعة على المكلف نفسه بشيء يحبه ويرغبه، أو عادت عليه بمنفعة لم يكن ليدركها لولا أن امتثل بالطاعة.

كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[1]، فمع أن الله جل شأنه أمر بالإنفاق في سبيله عزَّ وعلا إلا أن حقيقة المنفعة والمصلحة من الإنفاق ستعود على المنفق نفسه، سواء بالنصر والغنيمة، أم بالأمان والاستقرار، أم بالمكانة العُليا في الآخرة، وكلها من نعم الله تعالى، التي طريقها الطاعة.

[1] البقرة: الآية ١٩٥.

فالشعور بالرضا والراحة، أو غيرها من المشاعر التي تحقق السعادة والهناء، هي الأثر المترب على تحصيل المصلحة، لأن قيمة المصلحة ليست في ذاتها، بل تعود إلى الصفات التي ينعم بها من تحصل عليها.

فالربح منفعة، ولكن ليست المصلحة في ذات الدراهم والدنانير التي تم ربحها، بل في منفعتها وقدر ما توفره من إشباعات.

ومن هنا فقيمة المصالح الحقيقية ليست في ذاتها بل فيما يعود على المُكلف منها، وهذا لا يمكن معرفته وتحديده إلا بعد حصوله، ولهذا فالحكم عليها قبل ذلك يكون من قبيل الظن والتخييل، ومثل هذا لا يصح الاحتكام إليه.

يقول الإمام العز بن عبد السلام: "المصالح ضربان: أحدهما حقيقي وهو الأفراح واللذات، والثاني مجازي وهو أسبابها، وربما كانت أسباب المصالح مفاسد فيؤمر بها أو تباح لا لكونها مفاسد بل لكونها مؤدية إلى مصالح، وذلك كقطع الأيدي المتآكلة حفظا للأرواح، وكالمخاطرة بالأرواح في الجهاد"

ويقول: "وكذلك المفاسد ضربان: أحدهما حقيقي وهو الغموم والآلام، والثاني مجازي وهو أسبابها، وربما كانت أسباب المفاسد مصالح، فنهى الشرع عنها لا لكونها مصالح، بل لأدائها إلى المفاسد، وذلك كالسعي في تحصيل اللذات المحرمات، والشبهات المكروهات، والترفهات بترك مشاق الواجبات والمندوبات، فإنها مصالح نهي عنها، لا

لكونها مصالح بل لأدائها إلى المفاسد الحقيقة، وتسميتها مفاسد من مجاز تسمية السبب باسم المسبب"[1].

ومن هنا كان النظر المصلحي من جِهة المكلف غير مأمون العاقبة، لأن هذه النظرة هي نتاج تأثره العملي بالمنافع والمضار، ومن هذه النظرة ينشأ الخلل وينفتح الباب لكثير من الأقوال الشاذة والضعيفة، نظرًا لخضوع هذه النظرة لأحوال العباد المختلفة والمتباينة من جانب، ومن جانبٍ آخر لقصور عقول البشر المجردة عن إدراك المصلحة على وجهها الصحيح.

ويشير إلى هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شيئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شيئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [2].

يقول الإمام ابن القيم: "في هذه الآية عِدة حُكم وأسرار ومصالح للعبد، فان العبد إذا علم أن المكروه قد يأتي بالمحبوب، والمحبوب قد يأتي بالمكروه، لم يأمن أن توافيه المضرة من جانبٍ المسرة، ولم ييأس أن تأتيه المسرة من جانبٍ المضرة، لعدم علمه بالعواقب، فان الله يعلم منها مالا يعلمه العبد.

وأوجب له ذلك أمورا:

منها: أنه لا أنفع له من امتثال الأمر وإن شق عليه في الابتداء، لأن عواقبه كلها خيرات ومسرات ولذات وأفراح، وإن كرهته نفسه، فهو خير لها وأنفع.

---

[1] قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ١٢) بتصرف يسير.

[2] البقرة: الآية ٢١٦.

وكذلك:

لا شيء أضر عليه من ارتكاب النهى، وإن هويته نفسه ومالت إليه، وإن عواقبه كلها آلام وأحزان وشرور ومصائب.

وخاصية العقل تحمل الألم اليسير لما يعقبه من اللذة العظيمة والخير الكثير، واجتناب اللذة اليسيرة لما يعقبه من الألم العظيم والشر الطويل"[1].

والذي نخلص إليه مما سبق أن كثيرًا مما تراه العقول مصالح قد تكون في حقيقتها مفاسد، كما أن كثيرًا مما تراه مفاسد قد يكون في حقيقته مصالح، فانقطع بذلك الاحتكام إلى العقول لمعرفة المصالح، فوجب الاحتكام إلى المنقول حتى تُدرك المصلحة على وجهها المتيقن.

هذا مع الأخذ بعين الاعتبار أن العقل مفطور على حب المتاع العاجل، على المتاع الدائم، وهو عين إهدار المصلحة، يقول تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ﴾[2].

وبهذه الفطرة يستحيل على العقل البشري الاهتداء بمفرده إلى مُطلق الخير أو الشر، بسبب ما جبل عليه من شهوات مهلكة.

***

□

[1] الفوائد لابن القيم، دار الكتب العلمية، ص ١٣٦، وما بعدها.

[2] آل عمران: الآية ١٤.

الفرع الثاني: لزوم المصلحة

بينا أن الأدلة الشرعية تدل أن الشريعة قد جاءت بما يحقق مصالح العباد، وأن هذا ليس من باب الواجب على الله تعالى، بل فضلًا منه ولطفًا جل شأنه، وعلى الرغم من ذلك فليست كل المصالح يدركها المكلفون، بل قد يرى المكلف المصلحة على نقيض ما جاء بها الشرع تمامًا .

ومن ذلك ما ورد في الحديث أن رسول الله ﷺ قال: "إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلاَّ ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلاَّ ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا" [1].

وهذا الحديث يعارض ما تسيغه العقول من المصلحة.

وفي ذلك يقول الإمام ابن حجر: "واستدل له على أنه لا يجب على الله رعاية الأصلح، خلافًا لمن قال به من المعتزلة، لأن فيه أن بعض الناس يذهب جميع عمره في طاعة الله ثم يختم له بالكفر والعياذ بالله فيموت على ذلك فيدخل النار، فلو كان يجب عليه رعاية الأصلح لم يحبط جميع عمله الصالح بكلمة الكفر التي مات عليها، ولا سيما إن طال عمره وقرب موته من كفره"[2].

---

[1] سبق تخريجه.

[2] فتح الباري لابن حجر (١١/ ٤٩٠).

ومن هذا القبيل:

ما ورد في معنى قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ، فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴾ [1].

يقول الإمام ابن كثير"[2]: "وقد ذكر كثير من المفسرين، منهم ابن عباس، والحسن البصري: أن سبب نزول هذه الآية الكريمة في "ثعلبة بن حاطب الأنصاري"[3].

وهنا ترى العقول أنه لو ترك ثعلبة دون بسط الرزق له لكان أصلح له، ولكن الله لم يفعل وفعل نقيضه، فأعطاه ما تمنى وهو يعلم أنه سيفسده، فدل على أن الصلاح ليس لازمًا شرعًا، وأنه سبحانه وتعالى يُجري الأمور على حُكم قد تخفى علينا ولا نعلمها.

وفي مناظرة بين الإمام أبي الحسن الأشعري، والجبائي الذي يقول بوجوب الأصلح على الله تعالى: "سأله عن ثلاثة إخوة، أمات الله أحدهم

---

[1] التوبة: الآية ٧٥، الآية ٧٦.

[2] تفسير ابن كثير (٤/ ١٨٣).

[3] أن ثعلبة بن حاطب الأنصاري قال لرسول الله ﷺ: ادع الله أن يرزقني مالا، فقال رسول الله ﷺ: "ويحك يا ثعلبة قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه"، قال: ثم قال مرة أخرى، فقال: "أما ترضى أن تكون مثل نبي الله، فوالذي نفسي بيده لو شئت أن تسير معي الجبال ذهبا وفضة لسارت"، قال: والذي بعثك بالحق لئن دعوت الله فرزقني مالا لأعطين كل ذي حق حقه، فقال رسول الله ﷺ: "اللهم ارزق ثعلبة مالا"، قال: فاتخذ غنما، فنمت كما ينمو الدود، فضاقت عليه المدينة، فتنحى عنها، فنزل واديا من أوديتها، حتى جعل يصلي الظهر والعصر في جماعة، ويترك ما سواهما، ثم نمت وكَثُرت، فتنحى حتى ترك الصلوات إلا الجمعة، وهي تنمو كما ينمو الدود، حتى ترك الجمعة، تفسير ابن كثير (٤/ ١٨٣).

صغيرًا، وأحيا الآخرين، فاختار أحدهما الإيمان، والآخر الكفر، فرفع الله درجة المؤمن البالغ عن أخيه الصغير في الجنة بعمله، فقال أخوه الصغير: يا رب لم لا بلغتني منزلة أخي؟ فقال: إنه عاش وعمل عملا استحق به هذه المنزلة، فقال: يا رب فهلا أحييتني حتى أعمل مثل عمله فأبلغ منزلته؟ فقال: كان الأصلح لك أن توفيتك صغيرا لأني علمت أنك إن بلغت اخترت الكفر، فكان الأصلح لك في حقك أن أمتك صغيرا، قال الأشعري: فإن قال الثاني: يا رب لم لم تمتني صغيرا لئلا أعصي فلا أدخل النار، فلم راعيت مصلحته وما راعيت مصلحتي؟ ماذا يقول الرب؟ فلما وصل الكلام إلى هذا الموضع انقطع الجبائي"[1].

فكان لزامًا أن نقدم الطاعة والامتثال دون التوقف على إدراك الحِكمة ووجوه المصلحة في الأحكام.

***

[1] انظر: لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، لشمس الدين أبي العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، مؤسسة الخافقين، دمشق، (١/ ٣٣٠)، مفاتيح الغيب (١٣/ ١٥١).

الفرع الثالث: الاستدلال بالمصلحة

بينت في المطلب السابق عدم صلاحية المقاصد لأن تكون دليلًا للحكم، وأخص هنا المصلحة بالبيان، نظرًا لاستئثارها بكثير من الأقوال التي تنادي بجعلها أصلًا للأحكام الشرعية، وهو ما نراه مُخالفًا لأدلة الشرع.

وبيان ذلك أن مفهوم المصلحة من المنظور البشري يخضع لمشاعر متغيرة، وعوامل نفسية، تختلف من مكلف إلى آخر، كما أنها قد تحمل في خفاياها المفسدة، وبالعكس أيضًا، قد تحمل المفسدة في طياتها المصلحة، والعلم بذلك كله ليس في مقدور البشر، فيكون بناء الحُكم على المصلحة، ضربا من الوهم أو الخيال، بل هو المفسدة بعينها. هذا وقد تلوح المصلحة للمكلف من باب الفتنة والاستدراج، كما في قوله تعالى: ﴿ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً ﴾ [1].

ورد في معنى قوله تعالى: ﴿ وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا ﴾ [2]

"يحتمل أن يكون المراد، أن الإنسان قد يبالغ في الدعاء طلبًا لشيء يعتقد أن خيره فيه، مع أن ذلك الشيء يكون منبع شره وضرره، وهو يبالغ في طلبه لجهله بحال ذلك الشيء، وإنما يقدم على مثل هذا العمل لكونه عجولًا مغترًا بظواهر الأمور غير متفحص عن حقًائقها وأسرارها" [3].

---

[1] الأنبياء: من الآية ٣٥.

[2] الإسراء: الآية ١١.

[3] مفاتح الغيب (٢٠/ ١٤٠).

ويقول الإمام ابن القيم: "فنظر الجاهل لا يجاوز المباديء إلى غاياتها، والعاقل الكيس دائمًا ينظر إلى الغايات من وراء ستور مبادئها، فيرى ما وراء تلك الستور، من الغايات المحمودة والمذمومة، فيرى المناهي: كطعام لذيذ قد خلط فيه سم قاتل، فكلما دعته لذته إلى تناوله نهاه ما فيه من السم، ويرى الأوامر: كدواء كريه المذاق مفض إلى العافية والشفاء، وكلما نهاه كراهة مذاقه عن تناوله أمره نفعه بالتناول، ولكن هذا يحتاج إلى فضل علم تدرك به الغايات من مبادئها"[1].

والعلم اللازم لإدراك المصلحة، هو العِلم بمنهج استخراج الأحكام من أدلتها، وهو أصول الفقه، فبه تعصم العقول من الزلل.

ويقول الإمام العز بن عبد السلام: "المصالح المحضة قليلة وكذلك المفاسد المحضة، والأكثر منها اشتمل على المصالح والمفاسد ويدل عليه قوله ﷺ: "حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ وَحُفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ"[2].

والمكاره مفاسد، من جِهة كونها مكروهات مؤلمات، والشهوات مصالح، من جِهة كونها شهوات ملذات مشتهيات، والإنسان بطبعه يؤثر ما رجحت مصلحته على مفسدته، وينفر مما رجحت مفسدته على مصلحته"[3].

فإذا كانت المصالح المجردة لا طاقة للعقول بالإحاطة بها على وجهها الصحيح، فمن باب أولى إذا اختلطت المصالح بالمفاسد يكون ترجيح أي

---

[1] انظر: الفوائد لابن القيم ص ١٣٧.

[2] صحيح مسلم: رقم (٥٠٤٩).

[3] قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ١٢).

منها ليس يقينًا تؤمَن عاقبته، فوجب الاستناد إلى علم قطعي، لا يتطرق إليه الشك في التمييز بينهما، طلبا للسلامة والنجاة، وهذا لا يتحقق إلا بالرجوع إلى لفظ الشارع وصولا إلى الحكم، وذلك بالطريق المؤدي إليه، كما يوضحه علم الأصول.

فلرب مصلحة يقدم عليها المكلف فيكون فيها هلاكه، ولرب مفسدة ينفر منها وتكون فيها نجاته.

يقول تعالى: ﴿ وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَجُّوا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [1].

يقول الإمام ابن كثير: فهذا من باب علمه بما لا يكون لو كان كيف كان يكون"[2]، وهذا العِلم لا يعلمه إلا الله تعالى، ولو ترك الحُكم هنا لمدركات العقول، لوقع على خلاف ما يشتهون، لأن النتائج ليست على النحو الذي تشير إليه المقدمات.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ بَسَطَ اللهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ﴾ [3].

وهنا أيضًا لو ترك للمكلفين الاختيار لاختاروا بسط الرزق، وما ذلك إلا لجهلهم بالعواقب.

وفي الحديث: "لَوْ كَانَ لِابْنِ آدَمَ وَادِيَانِ مِنْ ذَهَبٍ وَفِضَّةٍ لَابْتَغَى إِلَيْهِمَا آخَرَ وَلَا يَمْلَأُ بَطْنَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ وَيَتُوبُ اللهُ عَلَى مَنْ تَابَ"[4].

---

[1] المؤمنون: الآية ٧٥.

[2] تفسير ابن كثير (٤/ ١٦٠).

[3] الشورى: من الآية ٢٧.

[4] مسند أحمد: رقم (١٨٤٧٧).

يقول الإمام الزمخشري: "فعلى كل أحد أن يرضى بما قسم له، علما بأن ما قسم له هو مصلحته، ولو كان خلافه لكان مفسدة له"[1].

ونخرج من ذلك بأن المصلحة الحق هي التي توافق مراد الشرع، وأنه يوجد فارق حقيقي بين المصلحة الشرعية والمصلحة العقلية.

وأن المصالح الشرعية هي التي ينبني عليها صلاح الأفراد عاجلًا وآجلا، بينما المصلحة العقلية، قد تكون وقتية، أو تكون مفسدة وليست مصلحة مُطلقًا، بما خفي عن العقول منها.

ولهذا وجب أن يكون بناء الأحكام متمثلًا في الامتثال بالعبودية لله تعالى، حتى لا يؤدي التعارض بين ذاتية الأشياء وبين مدركات العقول إلى فساد الحياة، والعاصم من ذلك لا يكون إلا بالامتثال، باتباع الحُكم كما تدل عليه الأصول.

يقول الإمام العز بن عبد السلام: "أما مصالح الدارين وأسبابها ومفاسدها فلا تعرف إلا بالشرع، فإن خفي منها شيء، طُلب من أدلة الشرع وهي الكتاب والسُنة والإجماع والقِياس المعتبر والاستدلال الصحيح"[2].

والذي يقطع بعدم صحة بناء الأحكام على المصلحة العقلية، أو التي تطلبها العقول بغير نص من الشارع، أن الله تعالى بين أن الأنبياء أنفسهم لا يستقلون بمعرفة المصلحة على الوجه الأتم الأكمل، إلا بنص من الشارع،

---

[1] الكشاف للزمخشري (١/ ٥٣٥).

[2] قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ٨).

حتى وان كانوا بحكم اصطفائهم أقدر الخلق جميعًا على إدراك وجوه المصالح.

ومن ذلك عتاب المولى جل شأنه لحبيبه المصطفى ﷺ كما في قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى، أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى﴾ [1].

وكذا قوله تبارك وتعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ [2].

جاءت الآية ببيان الحُكم على خلاف ما أوقعه رسول الله ﷺ، وعلى الرغم من أن المولى عزَّ وجل لم ينقض الحكم، إلا أنه بين عزَّ وجل أن المصلحة الأعلى كانت في غير ما حدث.

وقيمة البيان بعد انتهاء وقت الأداء تفيد تأصيل معنى أن إدراك المصلحة على الوجه القاطع لا يكون إلا بنص الشرع"[3].

---

[1] عبس: الآية ١، الآية ٢ .

[2] الأنفال: من الآية ٦٧.

[3] يقول الجصاص: "وروي عن ابن عباس أن النبي ﷺ استشار أبا بكر وعمر وعليًا في أسارى بدر فأشار أبو بكر بالفداء وأشار عمر بالقتل فهوى رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر ولم يهو ما قال عمر فلما كان من الغد جئت إلى رسول الله ﷺ فإذا هو وأبو بكر قاعدان يبكيان فقلت يا رسول الله أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك فقال أبكي للذي عرض علي أصحابك من أخذهم الفداء لقد عرض علي عذابكم أدنى من هذه الشجرة" شجرة قريبة من النبي ﷺ، وقال: وكان الفرض في ذلك الوقت القتل، حتى إذا أثخن المشركون، فحينئذ إباحة الفداء، وكان أخذ الفداء قبل الإثخان محظورا، وقد كان أصحاب النبي ﷺ حازوا الغنائم يوم بدر، وأخذوا الأسرى وطلبوا منهم الفداء، وكان ذلك من فعلهم غير موافق لحكم الله تعالى فيهم في ذلك، ولذلك عاتبهم عليه" أحكام القرآن للجصاص (٤/ ٢٥٨).

وفي موطن آخر يقول تعالى: ﴿ وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾[1].

فهذا نبي الله يونس عليه السلام، يرى الأمر على خلاف ما وقع"[2]، بما يدل على عدم إدراك المصلحة على وجهها اليقيني، لأن ما أنفذه الله تعالى هو أعلى المصالح.

وقوله تعالى: ﴿ حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آَمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللهِ قَرِيبٌ ﴾[3].

والشاهد: استعجال النصر من الرسول ﷺ والذين معه من المؤمنين، مما يدل على أنهم لم يدركوا الأمر على نحو مراد الله ﷻ ـ الذي هو عين المصلحة الحقيقية.

وهكذا نخلص إلى أن المصالح المعتبرة لا يمكن التوصل إليها إلا بالشرع.

***

[1] الأنبياء: الآية ٨٧.

[2] "قال أبو جعفر: وأولى هذه الأقوال في تأويل ذلك عندي بالصواب قول من قال: عَنَى به: فظنّ يونس أن لن نحبسه ونضيق عليه، عقوبة له على مغاضبته ربه" تفسير الطبري (١٨/ ٥١٦).

[3] البقرة: من الآية ٢١٤.

□الفرع الرابع: المصلحة عند نجم الدين الطوفي

أوضح الطوفي"[1] رأيه في المصلحة في شرحه لحديث "لا ضرر ولا ضرار" فجعل المصلحة أقوى من النص والإجماع إذا عارضتها.

يقول: "اعلم أن هذه الطريقة إذا ذكرناها مستفيدين لها من الحديث المذكور، ليست هي القول بالمصالح المُرسلة، على ما ذهب إليه مالك، بل هي أبلغ من ذلك، فالمصلحة وباقي أدلة الشرع، إما أن يتفقا أو يختلفا، فإن اتفقا فبها ونعمت، وإن اختلفا وتعذر الجمع بينهما قدمت المصلحة عليها، وإنما اعتبرنا المصلحة في المعاملات ونحوها دون العبادات وشبهها، لأن العبادات حق للشرع خاص به، ولا يمكن معرفة حقه كما وكيفًا وزمانًا ومكانًا إلا من جهته، فيأتي به العبد على ما رسم له، وهذا بخلاف حقوق المكلفين فإن أحكامها سياسة شرعية، وضعت لمصالحهم فكانت هي المعتبرة وعلى تحصيلها المعول، ولا يُقال إن الشرع أعلم بمصالحهم فلتؤخذ من أدلته، لأنا قد قررنا أن رعاية المصلحة من أدلة الشرع، وهي أقواها وأخصها، فلنقدمها في تحصيل المنافع"[2].

---

[1] "هو: سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد، الطوفي الصرصري، الفقيه الأصولي، المتفنن، نجم الدين أبو الربيع، وكان شيعيًا منحرفًا في الاعتقاد عن السنة، حتى إنه قال في نفسه: حنبلي رافضي أشعري ... هذه أحدى العبر، أنظر: ذيل طبقات الحنابلة، لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي (ص ٣٢٩، ٣٣٠)، الأعلام للزركلي (٣/ ١٢٧)، معجم المؤلفين(٤/ ٢٦٦).

[2] انظر: المفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام (٣/ ٢٦٣)، التعليل بالمصلحة عند الأصوليين ص٢١٩ .

وعلى الرغم من هذه الجرأة العجيبة على نصوص الشرع، فلم يفلح الطوفي أن يأتي بدليل صحيح يدل على صحة مدعاه.

يقول الشيخ محمد أبو زهرة: "وأنه من الملاحظ على الطوفي فيما ساق من قول أنه لم يأت بمثل واحد يستيقن الناظر فيه بوجه المصلحة، والنص القاطع يخالفها"[1].

ويقول أيضًا: "إن مهاجمته للنصوص ونشر فكرة نسخها أو تخصيصها بالمصالح هي أسلوب شيعي، أريد به تهوين القدسية التي تعطيها الجماعة الإسلامية لنصوص الشارع، والشيعة الإمامية يرون أن باب النسخ والتخصيص لم يغلق، لأن الشارع الحكيم جاء بشرعه لمصالح الناس في الدنيا والآخرة، وأدري الناس بذلك الإمام، فله أن يخصص كما خصص النبي ﷺ لأنه وصي من أوصيائه، وقد أتى الطوفي في رسالته بالفكرة كلها، وإن لم يذكر كلمة الإمام ليروج القول وتنتشر الفكرة"[2].

ويقول الشيخ عبد الوهاب خلاف: "وإن الطوفي الذي يحتج بالمصلحة المُرسلة إطلاقًا فيما لا نص فيه، وفيما فيه نص، فتح بابًا للقضاء على النصوص، وجعل حُكم النص أو الإجماع عُرضةً للنسخ بالرأي، لأن اعتبار المصلحة ما هو إلا مجرد رأي وتقدير، وربما قدر العقل مصلحة

[1] ابن حنبل، للإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة ص ٢٧٩.
[2] المرجع السابق ص ٢٨٢.

بالرويَّة والبحث يقدرها مفسدة، فتعريض النصوص لنسخ أحكامها بالآراء وتقدير العقول خطر على الشرائع الإلهية وعلى كل القوانين"[1].

وهذا الرأي الذي تبين بعده وخروجه عن أصول الشريعة يؤكد أن معيار الحُكم على الأقوال يجب أن ينبني بالضرورة على نصوص الشرع، وإلا كان هدما للشريعة وتعطيلا لنصوصها، لو كان مجرد نسبة القول إلى أحد من الفُقهاء يكفي في الاعتداد به.

وفي هذا المعنى يقول الشيخ أبو زهرة: "هذا مسلك المخرجين والمجتهدين في المذهب الحنبلي، يبينون وجوه المصالح في النصوص والأخبار، ولو ضعيفة، ولا يفرضون المعارضة للمصالح بأي وجه من الوجوه"[2].

ويقول: "وعلى ذلك نقرر أن مسلك الطوفي بعيد عن مذهب أحمد، وبعيد عن مسلك كل المخرجين، والمجتهدين والمرجحين في المذهب الحنبلي، فهو رأي شاذ بين عُلماء الجماعة الإسلامية عمومًا، وعُلماء المذهب الحنبلي خصوصًا"[3].

***

[1] انظر: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه للشيخ عبد الوهاب خلاف، طبعة دار القلم ص ٩٧.

[2] وقد قرر الإمام ابن تيمية، وتلميذه الإمام ابن القيم أن النصوص لا يمكن أن تخالف المصالح، حتى وإن كانت خافية على البعض، ويقول الشيخ أبو زهرة في كتابه ابن حنبل ص ٢٨٠، بل إن ابن تيمية في رسالته في القياس يبين موافقة بعض الأخبار الضعيفة للمصلحة، فكيف بالنصوص الثابتة.

[3] ابن حنبل ص ٢٨١.

المطلب الثالث: المشقة واليسر

مقصد التيسير من المقاصد المقطوع بها في الشريعة الإسلامية، وعلى الرغم من هذا فهو من أهم المداخل التي ولج منها كثير من الأقوال الشاذة والضعيفة، ومرد ذلك إلى اختلاف الأفهام في ضبط مفهوم المشقة، وبالتالي أثر هذا الاختلاف في مقصد التيسير.

فالمشقة واليسر من الأمور النسبية، التي تختلف من فرد إلى آخر، ومن بيئة إلى أخرى، بل ومن حال إلى حال، وبالتالي لا يمكن أن يضبطه حد مانع، أو قانون عام، ويترتب على هذا لزوم الاحتكام إلى قواعد ثابتة، غير متغيرة بعوامل الحال والمكان، ليتم ضبط هذا المقصد على الوجه الصحيح، وحتى لا يكون شرع الله رهنا لأهواء الناس وشهواتهم، بما ينافي مفهوم العبودية من الأصل.

***

الفرع الأول: ضابط التيسير في إسقاط مشاق العبادات

بينت في المبحث الأول من هذا الفصل أنه لا تكليف بغير مشقة، كما بينت أن أدلة الشرع قد جاءت باليسر ورفع الحرج، وينبني على هاتين المقدمتين، أن حد اليسر له غاية لا يتعداها، وهي المشقة اللازمة للتكاليف الشرعية.

،وفي ذلك **يقول الإمام ابن نجيم**: **"المشاق على قسمين**:

مشقة لا تنفك عنها العبادة غالبًا، كمشقة البرد في الوضوء والغُسل ومشقة الصوم في شدة الحر وطول النهار، ومشقة السفر التي لا انفكاك للحج والجهاد عنها، ومشقة ألم الحد ورجم الزناة، وقتل الجناة وقتال البغاة، فلا أثر لها في إسقاط العبادات في كل الأوقات.

ويقول: وأما المشقة التي تنفك عنها العبادات غالبًا فعلى مراتب:

الأولى: مشقة عظيمة فادحة كمشقة الخوف على النفوس، والأطراف، ومنافع الأعضاء، فهي موجبة للتخفيف، وكذا إذا لم يكن للحج طريق إلا من البحر، وكان الغالب عدم السلامة لم يجب"[1].

ويقول الإمام القرافي: "لأن حفظ هذه الأمور هو سبب مصالح الدنيا والآخرة فلو حصلنا هذه العبادة لثوابها لذهب أمثال هذه العبادة"[2].

ويستطرد الإمام ابن نجيم في بيان أنواع المشاق التي تنفك عنها العبادات غالبًا، وهي كما في المراتب التالية:

---

[1] الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص ٨٢).

[2] الفروق مع هوامشه (١/ ٢١٦).

الثانية: مشقة خفيفة كأدنى وجع في أصبع، أو أدنى صداع في الرأس، أو سوء مزاج خفيف، فهذا لا أثر له ولا التفات إليه، لأن تحصيل مصالح العبادات أولى من دفع مثل هذه المفسدة التي لا أثر لها.

الثالثة: متوسطة بين هاتين، كمريض في رمضان، يخاف من الصوم زيادة المرض، أو بطء البرء، فيجوز له الفطر، وهكذا في المرض المبيح للتيمم، واعتبر في الحج الزاد والراحلة"[1].

ويبين الإمام القرافي وجهًا آخر لأثر المشاق في التيسير فيقول: "قال بعض العلماء: تختلف المشاق باختلاف رتب العبادات، فما كان في نظر الشرع أهم، يشترط في إسقاطه أشد المشاق، أو أعمها، فإن العموم بكثرته يقوم مقام العظيم، كما يسقط التطهر من الخبث في الصلاة، التي هي أهم العبادات، بسبب التكرار، كثوب المرضع، ودم البراغيث، وكما سقط الوضوء فيها بالتيمم، لكثرة عدم الماء، والحاجة إليه، أو العجز عن استعماله، وما لم تعظم مرتبته في نظر الشرع تؤثر فيه المشاق الخفيفة"[2].

---

[1] الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص ٨٢).

[2] الفروق مع هوامشه (١/ ٢١٧) وتحرير هاتين القاعدتين يطرد في الصلاة وغيرها من العبادات وأبواب الفقه فكما وجدت المشاق في الوضوء ثلاثة أقسام متفق على عدم اعتباره ومتفق على اعتباره ومختلف فيه فكذلك تجده في الصوم والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتوقان الجائع للطعام عند حضور الصلاة والتأذي بالرياح الباردة في الليلة الظلماء والمشي في الوحل وغضب الحكام وجوعهم المانعين من استيفاء الفكر وغير ذلك وكذلك الغرر والجهالة في البيع ثلاثة أقسام واعتبر ذلك في جميع أبواب الفقه.

ولو ترك أمر التيسير خاضعًا للعرف المُطلق، لكان معنى ذلك خضوع الشرع للعقل، وهو غير جائز، فكان لزامًا أن يرد هذا الضابط إلى أصول الشريعة، ليكون العمل به سائغًا مقبولًا.

وفي هذا يقول الإمام القرافي: "هذا السؤال له وقع عند التحقيق وإن كان سهلًا في بادي الرأي وينبغي أن يكون الجواب عنه: إن لم يرد فيه الشرع بتحديد، يتعين تقريبه بقواعد الشرع، لأن التقريب خير من التعطيل، فيما اعتبره الشرع، فنقول: يجب على الفقيه أن يفحص عن أدنى مشاق تلك العبادة المعينة، فيحققه بنص أو إجماع أو استدلال، ثم ما ورد عليه بعد ذلك من المشاق مثل تلك المشقة، أو أعلى منها جعله مسقطا، وإن كان أدنى منها لم يجعله مسقطا"[1].

وقد نقل هذا الضابط أيضًا عن **الشيخ عزّ الدين بن عبد السلام** حيث "أشار إلى أن الأولى في ضبط مشاق العبادات أن تضبط مشقة كل عبادة بأدنى المشاق المعتبرة في تخفيف تلك العبادة فإن كانت مثلها أو أزيد ثبتت الرخصة"[2].

---

[1] المرجع السابق (١/ ٢١٨، ٢١٩) مثاله التأذي بالقمل في الحج مبيح للحلق بالحديث الوارد عن كعب بن عجرة فأي مرض آذى مثله أو أعلى منه أباح وإلا فلا والسفر مبيح للفطر بالنص فيعتبر به غيره من المشاق.

وفي هامش أنوار البروق: الظاهر من كلام الفُقهاء أن بعضهم يعتبر في التخفيف من المشاق التي لا تستلزمها العبادات أشدها وهو الظاهر من مذهب مالك وبعضهم يعتبر من تلك المشاق أشدها وأخفها وهذه الفائدة أدى محصولها إلى أن ذلك العالم قال بالتفصيل وهو اعتبار الأشد من المشاق دون الأخف فيما عظمت رتبته واعتبار الأشد والأخف فيما لم تعظم رتبته.

[2] الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٨١)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ٩ ، ١٢).

الفرع الثاني:
الفرق بين العبادات والمعاملات في إسقاط المشاق

نظرا لأن التكليف بالعبودية هو أساس الدين، فقد انبنى عليه أن: ما يتصل بأصل العبودية يراعى تقديمه على أصل التيسير، أما ما يتصل من التكاليف بمصالح الناس، فيقدم فيه أصل التيسير.

ولأن المشاق من ضمن "ما لا ضابط له ولا تحديد، **وقد وقع في الشرع على قسمين**، قسم اقتصر فيه على أقل ما تصدق عليه تلك الحقيقة، فمن باع عبدا واشترط أنه كاتب، يكفي في هذا الشرط مسمى الكتابة، ولا يحتاج إلى المهارة فيها في تحقيق هذا الشرط، وكذلك شروط السلم في سائر الأوصاف وأنواع الحرف يقتصر على مسماها دون مرتبة معينة منها"[1].

"**والقسم الآخر** ما وقع مسقطًا للعبادات، لم يكتف الشرع في إسقاطها بمسمى تلك المشاق بل لكل عبادة مرتبة معينة من مشاقها المؤثرة في إسقاطها"[2].

وفي هذا المعنى **يقول الإمام العز بن عبد السلام**"[3]: " لا يجوز تفويت مصالح العبادات مع عظمها وشرفها بمثل هذه المشاق مع خفتها وسهولة

---

[1] قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ١٣ ، ١٤)، وكذلك من أسلم في شيء ووصفه بصفات لكل واحدة منهن رتب عالية، ورتب دانية، ورتب متوسطة. فإنه يحمل على أدناهن، إذ لا ضبط لما زاد عليها، فإذا وصف الجارية بإشراق اللون، أو بالكحل، أو بالبياض حمل على أقل رتب ذلك، وكذلك سائر الصفات.

[2] الفروق مع هوامشه (١/ ٢١٩).

[3] قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ١٣) وكذلك ينبغي أن تقرب المشاق المبيحة للتيمم بأدنى مشقة أبيح بمثلها التيمم، وفي هذا إشكال، مشقة الانقطاع من سفر النزهة خفيفة لا ينبغي أن يعتبر بها الأمراض، وأما المبيح للفطر فينبغي أن تقرب مشقته بمشقة

تحملها، بل تحمل هذه المشاق لا وزن له في تحصيل مصالح العبادات، لأن مصالح العبادات باقية أبد الآبدين ودهر الداهرين مع ما يبتنى عليها من رضا رب العالمين، ولذلك كان اجتناب الترخص في معظم هذه المشاق أولى، لأن تحمل المشاق فيها أعظم أجرا من تعاطيه بغير مشقة، ولأن تعاطي العبادة مع المشقة أبلغ في إظهار الطواعية وأبلغ في التقرب ولذلك قال ﷺ أفضل العبادات أحزها أي أشقها وقال: أجرك على قدر نصبك"[1].

ويُعلل الحمل على الأقل في المعاملات بقوله: "وإنما حملنا في المعاملات على الأقل تحصيلًا لمقاصد المعاملات ومصالحها، فإن الحمل على الأعلى يؤدي في السلم إلى عزة الوجود، وهي مبطلة للسلم، والحمل في الصفات المشروطة في البيوع على الأعلى يؤدي إلى كثرة التنازع والاختلاف، والحمل على ما بينهما لا ضابط له، ولا وقوف عليه، فتعذر تجويزه لعدم الإطلاع عليه"[2].

ويعلل الإمام ابن نجيم قصد الإمام أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ إلى إسقاط المشاق التي يرى أن العبادة تنفك عنها فيقول: "ووسع أبو حنيفة رحمه الله

الصيام في الحضر، فإذا شق الصوم مشقة تربى على مشقة الصوم في الحضر فليجز الإفطار بذلك، ولهذا نظائر كثيرة، فإن المراتب في ذلك كله مختلفة، ولا ضابط لمتوسطاتها إلا بالتقريب.

[1] قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ١٣، ١٤)، الفروق مع هوامشه (١/ ٢٢٠)، عن عائشة ﵂: أن رسول الله ﷺ قال لها في عمرتها: إن لك من الأجر على قدر نصبك و نفقتك.

[2] قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ١٣، ١٤).

في العبادات كلها"[1] فلم يقل: إن مس المرأة والذكر ناقض، ولم يشترط النية في الطهارة ولا الدلك، ووسع في المياه ففوضه إلى رأي المبتلى به، ولم يشترط مقارنة النية للتكبير، ولم يخص تكبيرة الافتتاح بلفظ، وإنما جوزها بكل ما يفيد التعظيم"[2].

ويقول: "وكذا أسقط أبو حنيفة، رحمه الله، عن الأعمى الجمعة، والحج، وإن وجد قائدًا دفعًا للمشقة عنه"[3].

والذي يجب ملاحظته هنا أن هذا التعليل ليس معناه بناء الأحكام على الهوى أو التشهي، وإنما دلالته غلبة الظن بأن هذا هو مراد الشارع عزَّ وجل.

ويدل على هذا قول الإمام ابن نجيم في نفس السياق: "وكان الصوم في السُنة شهرًا، والحج في العمر مرة، والزكاة ربع العشر تيسيرا"[4]، وهذه فرائض وأركان لا دخل للاجتهاد فيها، ولكن روعي فيها التيسير من قبل الشارع، فاعتبره الإمام أبو حنيفة أصلًا يراعى في استنباط الأحكام، جنبا إلى جنب مع غيره من الأصول، كدلالة العام القطعية، مثلًا، فهذا المنهج من الاستدلال محكوم بضوابط الشرع التي يعتقد الإمام أنها مقصود الشارع.

***

□

[1] الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص ٧٧)، العناية شرح الهداية، لمحمد بن محمد بن محمود البابرتي، دار الفكر (١/ ٣٠١) .

[2] الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص ٧٧).

[3] المرجع السابق .

[4] نفس المرجع .

الفرع الثالث: دور المُكلف في إسقاط المشقة

ليست كل المشاق قهرية لا دخل للمكلف في جلبها، بل منها ما هو كذلك، ومنها ما يرجع إلى فعل المكلف نفسه.

ومن هنا تختلف نظرة الشارع إليها على النحو التالي:

النوع الأول:

مشقة لا تعلُّق للعبد وفعله بمجيئها، وهي المصائب والابتلاءات النازلة على العباد والمكلفين كالأمراض ونحوها، فهذه المشقة ليس ثَمَّ حرج على العبد في السعي في إبعاد آثارها.

النوع الثاني:

هي مشقةٌ للعبد تَعَلُّق بمجيئها"[1] وقد يأتي الفعل بدونها، فهذه غير مطلوبة شرعًا من المكلف.

فهذه المشقة جلبها العبد على نفسه وليست مقصودة من الشارع ولا أمر بها.

النوع الثالث:

هي ما كانت مصاحبةً للفعل **فهذه نوعان**:

الأول: مشقة اعتيادية لا تُخْرِج الفعل عن طاقة العبد وقدرته ويدخل في ذلك جملة الأفعال التكليفية، فإنها لم تسم تكليفية إلا لوجود

---

[1] عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: بَيْنَمَا النَّبِىُّ ﷺ يَخْطُبُ إِذَا هُوَ بِرَجُلٍ قَائِمٍ فِى الشَّمْسِ فَسَأَلَ عَنْهُ قَالُوا: هَذَا أَبُو إِسْرَائِيلَ نَذَرَ أَنْ يَقُومَ وَلاَ يَقْعُدَ وَلاَ يَسْتَظِلَّ وَلاَ يَتَكَلَّمَ وَيَصُومَ. قَالَ: "مُرُوهُ فَلْيَتَكَلَّمْ وَلْيَسْتَظِلَّ وَلْيَقْعُدْ وَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ" سنن أبى داود: رقم (٢٨٧٠)، قال الشيخ الألباني: صحيح.

مشقة فيها، وهذه المشقة موجودة في أكثر المصالح الدنيوية كذلك"[1].

والثاني: مشقة زائدة عن المشقة الاعتيادية التي تصحب التكاليف الشرعية،

وهذه قسمان:

القسم الأول:

ما كان في مباشرتها تلفٌ لجارحة أو للنفس أو نحو ذلك، سواءٌ أباشرها المكلف فوجد تلك المفاسد أو بعضها، أو أيقن بوجودها، أو غلب على ظنه، فهذا النوع من المشاق لا يجوز شرعًا مباشرته، لما يحصل من ذلك من مفاسد للنفس والجوارح والعقل ونحو ذلك، ومُخالف لمقاصد الشرع من المحافظة على الكليات الخمس، ومن مجيء الشارع باليسر والسماحة"[2]

القسم الثاني:

ما كان بمباشرته مشقة عظيمة، ولكنها ليست كالمشقة في القسم الأول من كون مباشرتها قد يتْلِف الجوارح والنفس ونحو ذلك، **فللعبد خيارٌ بين أمرين**:

الأمر الأول: فهو عدم فعلها ومباشرتها، لأنها مشقة تجلب التيسير كالفطر في نهار صائف شديد الحرارة حال السفر والجهاد"[3].

---

[1] مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد البهية، لصالح بن محمد بن حسن الأسمري، دار الصميعي للنشر والتوزيع، (ص ٥٥).

[2] المرجع السابق.

[3] نفس المرجع.

وهذا هو ما ذهب إليه الإمام الشاطبي حيث يقول: "فإذا كان قصد المكلف إيقاع المشقة، فقد خالف قصد الشارع، من حيث إن الشارع لا يقصد بالتكليف نفس المشقة، وكل قصد يُخالف قصد الشارع باطل، فالقصد إلى المشقة باطل"[1].

والأمر الثاني: فهو أن يباشر العبد هذه المشاق، محتملا ما فيها من عنت، ثم لعله يحظى بأجر زائد كما ذهب إليه بعض الفُقهاء، وهو مبني على قاعدة: الثواب على قدر المشقة"[2].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "قول بعض الناس: الثواب على قدر المشقة ليس بمستقيم على الإطلاق"[3].

---

[1] الموافقات (٢/ ٢٢٢).

[2] يكثر الثواب على قدر المشقة والتعب لا لأن التعب والمشقة مقصود من العمل، ولكن لأن العمل مستلزم للمشقة والتعب، وهي مستنبطة من قاعدة "ما كان أكثر فعلا كان أكثر فضلا" أصله قوله ﷺ لعائشة أجرك على قدر نصبك. الأشباه والنظائر (ص ١٤٣).

[3] مجموع الفتاوى، لابن تيمية، دار الوفاء، تحقيق أنور الباز _ عامر الجزار (١٠/ ٦٢٠) قول بعض الناس: الثواب على قدر المشقة ليس بمستقيم على الإطلاق كما قد يستدل به طوائف على أنواع من الرهبانيات والعبادات المبتدعة التي لم يشرعها الله ورسوله من جنس تحريمات المشركين وغيرهم ما أحل الله من الطيبات، ومثل التعمق والتنطع الذي ذمه النبي ﷺ حيث قال: "هلك المتنطعون" وقال: "لو مد لي الشهر لواصلت وصالا يدع المتعمقون تعمقهم" مثل الجوع أو العطش المفرط الذي يضر العقل والجسم ويمنع أداء واجبات أو مستحبات أنفع منه وكذلك الاحتفاء والتعري والمشي الذي يضر الإنسان بلا فائدة مثل: حديث أبي إسرائيل.

فليس الثواب متعلقًا بالمشقة مُطلقًا، وليس الثواب منفيًا عن وجود المشقة مُطلقًا، بل قد يكون بقوة الإخلاص والصدق، واللُجأ في العبادة، وقد يكون بالمشقة والبلاء في العبادة والجهاد"[1].

ويقول الإمام العز بن عبد السلام: " فيما يتفاوت أجره بتفاوت تحمل مشقته، إن قيل: ما ضابط الفعل الشاق الذي يُؤجر عليه أكثر مما يؤجر على الخفيف؟ قلت: إذا اتحد الفعلان في الشرف والشرائط والسنن والأركان، وكان أحدهما شاقا فقد استويا في أجرهما لتساويهما في جميع الوظائف، وانفرد أحدهما بتحمل المشقة لأجل الله سبحانه وتعالى، فأثيب على تحمل المشقة لا على عين المشاق، إذ لا يصح التقرب بالمشاق، لأن القرب كلها تعظيم للرب سبحانه وتعالى، وليس عين المشاق تعظيما ولا توقيرا". ويقول: "وكذلك تحمل المشاق الناشئة عن العبادة أو عن وسائل العبادة، ويختلف أجر تحمل المشاق بشدة المشاق وخفتها"[2].

***

[1] المرجع السابق

[2] قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ٣١).

المبحث الثالث
أصول الفِقه وأثر بناء الأحكام عليها

بينت في المبحث السابق عدم صلاحية المقاصد لبناء الأحكام عليها، وليس معنى ذلك عدم الحاجة إلى علم المقاصد، بل على العكس فإن الحاجة إلى هذا العِلم تزداد مع تقدم الزمن، حيث تكون الحاجة إليه ملحة لضبط مناهج الاستدلال، بمعنى الاطمئنان إلى صحة وصواب الاستدلال.

كما في تحقيق الناتج في المعادلات الرياضية للتأكد من صحته، فتحقيق الناتج ليس هو طريقة الحل، ولكن حل المسألة يكون بالنظريات والقوانين المناسبة بالنسبة لكل مسألة، ثم يأتي تحقيق الناتج لنتأكد أن هذا القانون كان صحيحًا عندما استخدمناه في حل المسألة.

وكذلك مقاصد الشريعة، نتأكد بها من صحة الأصل أو الدليل الذي تم الاستدلال به على حُكم المسألة، وأما كون الاستدلال لا يصح إلا بهذه الأصول"[1]

فهذا ما سوف نبينه في هذا المبحث بإذن الله تعالى.

***

[1] أي أصول الفقه التيأصلها الأئمة.

المطلب الأول: أصول الفِقه بين القطع والظن

إن حصر أوجه الاستدلال في الأدلة والأصول ليس معناه أنها تفيد القطع "[1] دائمًا أو غالبًا، بل إن منها ما يفيد القطع ومنها ما يفيد الظن"[2]، ولا يمكن رده على الرغم من ذلك، بل تعبدنا الله به، والعمل به واجب.

***

الفرع الأول:
الأدلة المتفق عليها وإفادتها القطع أو الظن

تنقسم الأدلة من حيث الاحتجاج بها إلى قسمين:

القسم الأول:

الأدلة التي اتفق عليها عامة الفقهاء

ما اتفق عليه عامة الفُقهاء أو جمهورهم: "إن أصول الفِقه أربعة: كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، وإجماع الأمة، والقِياس، فلا بد من البحث في كل واحد من هذه الأقسام ليعلم بذلك طريق تخريج الأحكام"[3].

---

[1] والدليل القطعي: هو ما دل على الحكم من غير احتمال ضده، وقيل ما دل على الحكم ولم يحتمل غيره احتمالا ناشئا عن دليل، فعلى الأول يكون الاحتمال الممكن ـ وإن كان بعيدًا لا دليل عليه ـ ناقلا للدليل من القطع إلى الظن، وعلى الثاني لا ينتقل الدليل إلى الظن بمجرد الاحتمال بل لا بد أن يكون الاحتمال مستندا لدليل، انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص ٦٧) أقول: والاحتمال الثاني هو ما أرجحه.

[2] والظني: ما دل على الحكم مع احتمال ضده احتمالا مرجوحا، المرجع السابق.

[3] أصول الشاشي، أبي علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، دار الكتاب العربي، (١/ ١٣).

فأهل السُنة جميعًا قالوا بحُجية القِياس ولكن "أصحاب الظواهر نفوه"[1]، ولم يعملوا به، "والقِياس يفيد غلبة ظننا بأن حُكم الله في صورة الفرع هذا فما ذكرنا من إثبات الحكم فالمراد به هذا المعنى لا أن القِياس مثبت للحكم ابتداء، لأن مثبت الحُكم هو الله تعالى، وهذا ما قالوا: إن القِياس مظهر للحكم لا مثبت"[2].

وقال أبو الفتح المعروف بابن برهان: "الباري سبحانه وتعالى قادر على التنصيص على حُكم الحوادث والوقائع ولم يفعل ولكن نص على أصول، ورد معرفة الحُكم في الفروع إلى النظر والاجتهاد"[3].

ولما كان الكتاب هو الأصل فهو مقدم على كل الأصول، ومعه السُنة في نفس المرتبة، ولكنها تأتي في المقام الثاني من حيث التصنيف وليس من جِهة الاستدلال.

ومن الأصول أيضًا أن "الإجماع مقدم على القِياس"[4].

والدليل القطعي: هو ما كان قطعي الثبوت، وقطعي الدلالة أيضًا.

"فالأدلة السمعية أنواع أربعة:

قطعي الثبوت والدلالة: كالنصوص المتواترة.

وقطعي الثبوت ظني الدلالة: كالآيات المؤولة.

وظني الثبوت قطعي الدلالة كأخبار الآحاد التي مفهومها قطعي.

---

[1] شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح (٢/ ١١٣).

[2] المرجع السابق (٢/ ١١٢).

[3] إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد للصنعاني محمد بن إسماعيل الصنعاني، الدار السلفية، الكويت، تحقيق صلاح الدين مقبول أحمد (ص ٣١).

[4] كشف الأسرار (٣/ ٣٤٥)، بتصرف يسير.

وظني الثبوت والدلالة كأخبار الآحاد التي مفهومها ظني.

فبالأول يثبت الفرض وبالثاني والثالث يثبت الوجوب وبالرابع يثبت السُنة والاستحباب ليكون ثبوت الحُكم بقدر دليله"[1].

مع الأخذ بالاعتبار أن الفرض والواجب عند الحنفية يقابلهما الفرض عن الجمهور، وعند الكل يفيد الحتم والإلزام ووجوب العمل.

قال الإمام الشافعي – رحمه الله –: "أما ما كان نص كتاب بين أو سُنة مجتمع عليها فالعذر فيها مقطوع، ولا يسع الشك في واحد منها، ومن امتنع من قبوله اسُتتيب"[2].

وقال أيضًا: "كل ما أقام الله به الحُجة في كتابه، أو على لسان نبيه منصوصًا بينًا لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه"[3].

وما ذلك إلا "لأن هذا النوع من الأدلة المقطوع بها يفيد وجوب العِلم والعمل، وأنه لا يسوغ فيه الاختلاف، وهذا مما لا خلاف فيه بين العُلماء في الجملة"[4].

وكما سبق "فليس معنى أن الدليل مقطوع بثبوته أنه لا يفيد إلا القطع، بل يمكن أن يفيد الظن وذلك من جِهة تحقيق المناط والدلالة، كما في كثير من نصوص القرآن، وكذا نصوص المتواتر والمشهور من السُنة"[5].

---

[1] المرجع السابق (١/ ١٣٠).

[2] الرسالة للإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، تحقيق أحمد محمد شاكر (ص٤٦٠).

[3] المرجع (ص ٥٦٠).

[4] معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (١/ ٨١).

[5] انظر: تيسير التحرير (٣/ ٢٣٤) غمز عيون البصائر (٤/ ٢٢).

يقول الإمام ابن تيمية: "وكل من كان بالأخبار أعلم قد يقطع بصدق أخبار لا يقطع بصدقها من ليس مثله، وتارة يختلفون في كون الدلالة قطعية لاختلافهم في أن ذلك الحديث هل هو نص أو ظاهر؟ وإذا كان ظاهرًا فهل فيه ما ينفي الاحتمال المرجوح أو لا؟ وهذا أيضًا باب واسع، فقد يقطع قوم من العُلماء بدلالة أحاديث لا يقطع بها غيرهم إما لعلمهم بأن الحديث لا يحتمل إلا ذلك المعنى أو لعلمهم بأن المعنى الآخر يمنع حمل الحديث عليه أو لغير ذلك من الأدلة الموجبة للقطع"[1].

وعلى هذا فدلالة الكتاب والسنة، منها ما هو قطعي ومنها ما هو ظني، "وكذلك الإجماع، منه القطعي: وهو ما تحقق فيه شرطان وهما: التصريح بالحكم من أهل الإجماع، ونقله إلينا بطريق قطعي، ومنه الظني: وهو ما اختل فيه أحد هذين الشرطين"[2]، أما القِياس فكله ظني، ولا يتأتى فيه القطع"[3].

---

[1] مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٥٩).

[2] انظر: كشف الأسرار (٣/ ٣٩١، ٣٩٢) الإجماع المنقول بالآحاد نثبت به إجماعا ظنيا موجبا للعمل. بتصرف.

[3] انظر: شرح التلويح على التوضيح (١/ ٤٣) لأن القياس غير مثبت للوجوب، بل مثبت غلبة ظنه بالوجوب.

والقسم الثاني:

الأدلة المُختلف فيها

وهي أدلة الخلاف فيها قوي، وهي: قول الصحابي والاستحسان والمصلحة المُرسلة وشرع من قبلنا والاستصحاب وسد الذرائع، والعرف.

"وهذه الأدلة جميعًا لا تفيد إلا الظن"[1]، حيث تأتي في مرتبة تالية للقِياس، ولما كانت "دلالة القِياس على الأحكام ظنية، فمعنى ذلك أن الأضعف يكون ظنيًا من باب أولى"[2]

وحجية هذه المصادر مبنية على صحة العمل بالظن الراجح شرعًا، وهذا ما نبينه في الفرع التالي.

* * *

[1] أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص ٦٦).

[2] انظر: أصول السرخسي (٢/ ٢٠١) وظن بعض المتأخرين من أصحابنا أن العمل بالاستحسان أولى مع جواز العمل بالقياس في موضع الاستحسان، وهذا وهم عندي فإن اللفظ المذكور في الكتب في أكثر المسائل: إلا أنا تركنا هذا القياس، والمتروك لا يجوز العمل به، وتارة يقول إلا أني أستقبح ذلك، وما يجوز العمل به من الدليل شرعًا فاستقباحه يكون كفرا، فعرفنا أن الصحيح ترك القياس أصلا في الموضع الذي نأخذ بالاستحسان، وبه يتبين أن العمل بالاستحسان لا يكون مع قيام المعارضة ولكن باعتبار سقوط الأضعف بالأقوى أصلا.

الفرع الثاني: حُكم العمل بالظن

وردت أدلة كثيرة تدل على ذم العمل بالظن مما جعل المنكرين لحجية القِياس وما يليه من أدلة يحتجون بهذه الأدلة على عدم جواز العمل بها لهذا السبب، ومن هنا بنوا أقوالًا كثيرة وأحكامًا لا يصح العمل بها، وذلك لبطلان المدخل الذي احتكموا إليه.

فالحق ليس مع هؤلاء، بل الحق هو الذي اجتمع عليه جمهور الفُقهاء، أن الله تعالى تعبدنا بغلبة الظن، بل إن العمل به واجب كاليقين تمامًا .

ولعل أقوى دليل على ذلك قبول خبر الواحد والاستدلال به في أحكام الشريعة.

يقول الإمام البزدوي: "ودليلنا في أن خبر الواحد يوجب العمل واضح من الكتاب والسنة والإجماع والدليل المعقول"[1]:

أما الكتاب قال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ﴾ [2].

وكل واحد إنما يخاطب بما في وسعه ولو لم يكن خبره حجة لما أمر ببيان العلم، وقال جل ذكره: ﴿ فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ ﴾ [3].

وهذا في كتاب الله أكثر من أن يُحصى"

ثم يقول: "وأما السُنة فقد صح عن النبي ﷺ قبوله خبر الواحد مثل خبر بريرة في الهدية وخبر سلمان في الهدية والصدقة وذلك لا تحصى عدده".

---

[1] أصول البزدوي ص ١٥٤.

[2] آل عمران من الآية ١٨٧.

[3] التوبة من الآية ١٢٢.

أيضًا: "مشهور عنه ﷺ أنه بعث الأفراد إلى الآفاق مثل علي ومُعاذ وعتاب بن أسيد ودحية وغيرهم ﷺ وهكذا أكثر من أن يحصى، وأشهر من أن يخفى" .

وكذلك: "أصحابه ﷺ عملوا بالآحاد وحاجوا بها، وأجمعت الأمة على قبول أخبار الآحاد من الوكلاء والرسل والمضاربين وغيرهم".

وأما: "المعقول فلأن الخبر يصير حجة بصفة الصدق، والخبر يحتمل الصدق والكذب وبالعدالة بعد أهلية الأخبار يترجح الصدق، وبالفسق الكذب، فوجب العمل برجحان الصدق ليصير حجة للعمل ويعتبر احتمال السهو والكذب لسقوط علم اليقين وهذا لأن العمل صحيح من غير علم اليقين، ألا ترى أن العمل بالقِياس صحيح بغالب الرأي وعمل الحكام بالبينات صحيح بلا يقين فكذلك هذا الخبر من العدل يفيد علما بغالب الرأي وذلك كاف للعمل"[1].

وقول عمر ﷺ: "إن الوحي قد انقطع، وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا، وغير ذلك وهو كثير، مما يدل على أن العمل بالظن واجب، وهو إجماع على وجوب العمل بالظن"[2].

ومن جانبٍ آخر فإن اتباع الظن ينقسم في ذاته إلى مذموم وحسن:

---

[1] انظر: أصول البزدوي ص ١٥٤، كشف الأسرار (٢/ ٥٤٠)، وانظر: التقرير والتحبير (٢/ ٣٥٩).

[2] التحبير شرح التحرير (٨/ ٣٧٩٥)، وانظر: التقرير والتحبير (٢/ ٣٦٥)، شرح التلويح (١/ ٣٢).

ذلك أن اتباع الظن المجرد الخالي عن العِلم هو الذي ورد في القرآن الكريم ذمه، كقوله تعالى: ﴿ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ﴾ [1].

وقوله تبارك وتعالى: ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأَنْفُسُ ﴾ [2].

وقوله: ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شيئًا ﴾ [3].

وكذا: ﴿ قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلا تَخْرُصُونَ﴾ [4].

ففي هذه الآيات ذم لمن عمل بغير علم، وعمل بالظن.

أما اتباع الظن المستند إلى علم فإنه لا يدخل في الظن المذموم في الآيات السابقة.

يقول الإمام ابن تيمية: "فإن الظنون عليها أمارات ودلائل يوجب وجودها ترجيح ظن على ظن، وهذا أمر معلوم بالضرورة، والشريعة جاءت به، ورجحت شيئًا على شيء **والكلام في شيئين**:

في اتباع الظن، وفي الفقه، هل هو من الظنون ؟

أما الأول: فالجواب الصحيح هو أن كل ما أمر الله تعالى به فإنما أمر بالعلم، وذلك أنه – أي الفقيه – في المسائل الخفية: عليه أن ينظر في الأدلة ويعمل بالراجح، وكون هذا هو الراجح أمر معلوم عند أمر مقطوع به، وإن

---

[1] النساء: من الآية ١٥٧.

[2] النجم: من الآية ٢٣.

[3] يونس: من الآية ٣٦.

[4] الأنعام: من الآية ١٤٨.

قدر أن ترجيح هذا على هذا فيه شك عنده لم يعمل به، وإذا ظن الرجحان فإنما ظنه لقيام دليل عنده على أن هذا راجح"[1].

ومعنى هذا أن ظن الرجحان قائم على أساس فهم صحيح لأدلة الشرع بشكلٍ متكامل، وليس عن هوى وتشهي، حتى وإن لم يوجد دليل مباشر على عين المسألة.

وكذلك يكون مجال العمل بمقاصد الشريعة، في الوصول إلى الظن الراجح من أهم العوامل التي تساعد على ذلك، ولعل هذا هو من أبواب الاستحسان التي يترك فيها القِياس الجلي لقِياس خفي أولى منه.

ويستكمل الإمام ابن تيمية بقوله: "اعتقاد الرجحان قد يكون علما، وقد لا يعمل حتى يعلم الرجحان، وإذا ظن الرجحان أيضًا فلا بد أن يظنه بدليل يكون عنده أرجح من دليل الجانب الآخر، ورجحان هذا غير معلوم فلا بد أن ينتهي الأمر إلى رجحان معلوم عنده فيكون متبعًا لما علم أنه أرجح وهذا اتباع للعلم لا للظن، وهو اتباع الأحسن كما قال تعالى: ﴿خُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ [2].

وقال ﷻ: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [3]

وقال ﷻ: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [4]

---

[1] انظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ١١٥).

[2] الأعراف: من الآية ١٤٥.

[3] الزمر: من الآية ١٨.

[4] الزمر: من الآية ٥٥.

فإذا كان أحد الدليلين هو الأرجح فإتباعه هو الأحسن وهذا معلوم، فالواجب على المجتهد أن يعمل بما يعلم أنه أرجح من غيره، وهو العمل بأرجح الدليلين المتعارضين، وحينئذٍ فما عمل إلا بالعلم، والقرآن ذم من لا يتبع إلا الظن فلم يستند ظنه إلى علم بأن هذا أرجح من غيره"[1].

ويُجاب عن كل الأقوال التي تستنكر أن يعبد الله بمثل هذا الظن، بأن نقول: إن الله يُعبد على نحو ما أمر وليس على ما نحب ونهوى، وما دام الدليل قد صح بوجوب العمل بهذا الظن، فلا عبرة بكل الأقوال المُخالفة.

ويعتبر حديث الرسول ﷺ "إِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ فِي بَطْنِهِ شيئًا فَأَشْكَلَ عَلَيْهِ أَخَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ أَمْ لاَ فَلاَ يَخْرُجَنَّ مِنَ الْمَسْجِدِ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا"[2]، حجة في هذا الباب، إذ ولو لم يكن العمل بالظن الراجح واجبا، لما استقامت العبادة لمكلف، على كل حال قط.

وبيان ذلك: إذا سها إنسان فلم يدر كم صلى؟

لو بنى على الأقل، لأمكن أن يكون بنى على الخطأ، وكذا لو بنى على الأكثر، فلو لم يقبل الله تعالى منه هذا الظن لبطلت عبادته، ولطولب بإعادتها وهذا باطل فما يؤدي إليه باطل.

كذلك لو بذل الوسع حتى لا يسهو لربما كان هذا أدعى إلى السهو، وهكذا يمكن أن يُقال إنه: ما من مكلف يقدر على منع السهو يقينًا بإرادته في

---

[1] مجموع الفتاوى (١٣/ ١١٥).

[2] صحيح مسلم: رقم (٥٤١)، وفي رواية: "شُكِيَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ الرَّجُلُ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَجِدُ الشَّيْءَ فِي الصَّلَاةِ قَالَ لَا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا" صحيح البخاري: رقم (١٣٤)، صحيح مسلم: رقم (٥٤٠).

كل حال، فكان العمل بالظن الراجح لازمًا لتصح عبادته، فكان العمل به واجبًا.

من جانبٍ آخر: فإن العمل بالظن الراجح من باب ما لا يتم الواجب إلا به فيكون واجبًا.

***

المطلب الثاني: إحكام مناهج الاستنباط

لما كان العمل بالظن الراجح واجبًا، استلزم أن يكون هناك حد فاصل بين الظن الراجح ـ وهو الذي تعبدنا الله به ـ وبين الظن المذموم، الذي وردت الأدلة الشرعية بذمه وعدم الاعتداد به شرعًا.

وحتى لا يكون الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية مشاعًا لكل أحد بدعوى الاعتداد بالظن الراجح.

ويتمثل هذا الحد في أن الظن الذي يعتد به شرعًا هو الذي يرجع إلى الأدلة الشرعية المعتبرة، حيث إنها تعزو كل مجال الاجتهاد إلى المشرع وحده ـ جل شأنه ـ ومعنى هذا أن أي أصل أو دليل لا يرد إلى نصوص الشرع لا يكون معتبرا، ولا يعتد بما يبنى عليه من أحكام، بل يرفض ويرد.

***

الفرع الأول: رد جميع الأصول والأدلة إلى الشرع

الأدلة المتفق عليها أربعة:

(الكتاب، والسنة، والإجماع، والقِياس)

ومن الأدلة على حجية هذه المصادر الأربعة قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [1].

[1] النساء: الآية ٥٩.

يقول الإمام ابن القيم: " فأمر تعالى بطاعته وطاعة رسوله، وأعاد الفعل إعلاما بأن طاعة الرسول تجب استقلالا، من غير عرض ما أمر به على الكتاب، بل إذا أمر وجبت طاعته مُطلقًا، سواء كان ما أمر به في الكتاب أو لم يكن فيه، فإنه أوتي الكتاب ومثله معه"

ويقول: "ولم يأمر بطاعة أولي الأمر استقلالًا، بل حُذِفَ الفعل وجعل طاعتهم في ضمن طاعة الرسول، إيذانًا بأنهم إنما يطاعون تبعًا لطاعة الرسول، فمن أمر منهم بطاعة الرسول وجبت طاعته، ومن أمر بخلاف ما جاء به الرسول فلا سمع له ولا طاعة".

ويقول: "ثم أمر تعالى برد ما تنازع فيه المؤمنون إلى الله ورسوله إن كانوا مؤمنين وأخبرهم أن ذلك خير لهم في العاجل أو حسن تأويلًا في العاقبة"[1].

ومن الأدلة على حجية الإجماع:

قوله تعالى: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ ﴾

يقول الإمام التفتازاني: "الآية والخيرية توجب الحقية فيما اجتمعوا لأنه لو لم يكن حقًا كان ضلالًا لقوله تعالى: "فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ" ولا شك أن الأمة الضالين لا يكونون خير الأمم على أنه قد وصفهم بقوله تعالى: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ فإذا اجتمعوا على الأمر بشيءٍ يكون ذلك الشيء معروفًا وإذا نهوا عن الشيء يكون ذلك الشيء مُنكرًا فيكون إجماعهم حجة"[2].

---

[1] إعلام الموقعين (١/ ٤٨).

[2] شرح التلويح (٢/ ١٠٤).

وأما من ذهب إلى القول بعدم حُجية الإجماع"[1]، فلا يُعتد بقوله وكذلك كل الطوائف التي فسدت عقيدتها.

يقول الإمام البزدوي: "الإجماع على مراتب: فإجماع الصحابة مثل الآية والخبر المتواتر، وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث، وإذا صار الإجماع مجتهدا في السلف كان كالصحيح من الآحاد"[2].

ويؤيده قول الإمام السرخسي: "ما أجمع عليه الصحابة فهو بمنزلة الثابت بالكتابِ والسُنة في كونه مقطوعًا به حتى يكفر جاحده، وهذا أقوى ما يكون من الإجماع، ففي الصحابة أهل المدينة وعِترة الرسول ﷺ ولا خلاف بين من يعتد بقولهم إن هذا الإجماع حجة، موجبة للعلم قطعًا، فيكفر جاحده، كما يكفر جاحد ما ثبت بالكتاب أو بخبر متواتر"[3].

---

[1] الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، للسبكي علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، (٢/ ٣٥٣) واعلم أن النظام المذكور هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظام كان ينظم الخرز بسوق البصرة وكان يظهر الاعتزال وهو الذي ينسب إليه الفرقة النظامية من المعتزلة لكنه كان زنديقا وإنما أنكر الإجماع لقصده الطعن في الشريعة وكذلك أنكر الخبر المتواتر مع خروج رواته عن حد الحصر هذا مع قوله بأن خبر الواحد قد يفيد العلم فأعجب لهذا الخذلان وأنكر القياس، وكل ذلك زندقة لعنه الله وله كتاب نصر التثليث على التوحيد وإنما أظهر الاعتزال خوفا من سيف الشرع وله فضائح عديدة وأكثرها طعن في الشريعة المطهرة.

[2] التقرير والتحبير (٣/ ١٥٣).

[3] أصول السرخسي (١/ ٣١٨).

وأما القِياس:

فيقول الإمام الجصاص: "فإنه أمر برد المتنازع فيه إلى كتاب الله تعالى وإلى رسوله ﷺ في حياته، وسنته بعد وفاته، والرد إلى الكتاب والسنة إنما هو باستخراج حكمه منه بالاجتهاد والنظر"[1].

ويقول الإمام السمعاني: "إن الدليل هو الكتاب والسُنةِ والإجماع والقِياس:

والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾

ثم القِياس دليل مستند إلى الكتاب والسنة"[2]

ولست هنا بمعرض تقصي أو حصر الأدلة على حجية هذه الأدلة والأصول، ولكن المُراد هو بيان أن مردها جميعًا إلى القرآن الكريم، وسواء كان هذا القول محل إجماع أو فيه خلاف معتبر أو غير معتبر، فإن هذا لا يقدح في حجية هذه الأدلة مجتمعة، وأن العمل بها هو عمل بنصوص الشرع.

الأدلة المختلف فيها:

ويختص المذهب الحنفي منها بالاستحسان وقول الصحابي والعرف بصورة أعم من غيره من المذاهب، وتختص باقي المذاهب بالأصول الأخرى، على تفصيل ليس المُراد بيانه، ولكن حصر هذه الأصول هو الغاية، والذي يدل على أنه ما من أصل يمكن أن يرد إلى النصوص إلا وقد

---

[1] الفصول في الأصول (٤/ ٢٩).

[2] قواطع الأدلة في الأصول (٢/ ٣٢١).

أظهروه، وبجمع المختلف فيه، تسقط كل شبهة أن يغيب عنهم جميعًا أصل لم يذكروه.

الاستحسان:

ومن تعريفه يتضح وقال بعض أصحابنا الاستحسان هو القِياس الخفي وإنما سُمِيَّ به لأنه في الأكثر الأغلب يكون أقوى من القِياس الظاهر فيكون الآخذ به مستحسنًا"[1]، وسوف نتناول هذا المصدر بالتفصيل في الباب الثاني، والمُراد هنا أن الاستحسان لا يستمد من العقل بل من الشرع كالقِياس: "وذكر صدر الإسلام أن الاستحسان إذا كان أكثر تأثيرًا كان استحسانًا تسمية ومعنى وإن كان القِياس أكثر تأثيرًا كان الاستحسان استحسانَ تسميةٍ لا معنى والاستحسان معنى هو القِياس"[2].

قول الصحابي:

وحُجية قول الصحابي ﷺ مُستمدة من صُحبتهم لرسول الله ﷺ والتي خصتهم بصفاتٍ لم يتصف بها غيرهم.

وفي هذا المعنى يقول الإمام السرخسي: "وجه ما ذهب إليه أبو سعيد البردعي"[3] وهو الأصح أن فتوى الصحابي فيه احتمال الرواية عمن ينزل عليه الوحي، فقد ظهر من عادتهم أن من كان عنده نصٌ فربما روى وربما أفتى على موافقة النص مُطلقًا من غير الرواية، ولا شك أن ما فيه احتمال السماع من صاحب الوحي فهو مُقدم على محض الرأي، فمن هذا الوجه

---

[1] كشف الأسرار (٤/ ٥).

[2] المرجع السابق.

[3] أحمد بن الحسين أبو سعيد البردعي: أحد الفُقهاء على مذهب أبي حنيفة. انظر: طبقات الحنفية (ص ٦٦).

تقديم قول الصحابي على الرأي بمنزلة تقديم خبر الواحد على القِياس، ولئن كان قوله صادرًا عن الرأي فرأيهم أقوى من رأي غيرهم"[1].

وسوف أتناول هذا الأصل بمزيد تفصيل في الباب الثاني بإذن الله تعالى.

العُرف:

ومما يُستدلَ بهِ على حُجية العرف، ما روي عن عبد الله بن مسعود موقوفًا قال: "إِنَّ اللهَ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ فَوَجَدَ قَلْبَ مُحَمَّدٍ ﷺ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ فَاصْطَفَاهُ لِنَفْسِهِ فَابْتَعَثَهُ بِرِسَالَتِهِ، ثُمَّ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ بَعْدَ قَلْبِ مُحَمَّدٍ، فَوَجَدَ قُلُوبَ أَصْحَابِهِ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ فَجَعَلَهُمْ وُزَرَاءَ نَبِيِّهِ، يُقَاتِلُونَ عَلَى دِينِهِ، فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حسنًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ وَمَا رَأَوْا سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ سَيِّئٌ"[2].

والاعتداد بهذا الأثر يرجع إلى كونه منقول عن أحد فُقهاء الصحابة رضي الله عنهم وكذلك فلا يستبعد أن يكون له حُكم الرفع، حيث إن الكلام في الشرع في مثل هذا لا مجال للعقل فيه.

ولهذا الأصل أيضًا تفصيل وبيان في الباب الثاني.

أما الأصول التي لم تنقل على الاستقلال عن المذهب الحنفي فهي:

المصلحة المُرسلة:

وتحدثنا عن كونها مُستمدة ومنضبطة بأدلة الشرع في الفصل السابق.

---

[1] أصول السرخسي (٢/ ١٠٨).

[2] مسند أحمد: رقم (٣٤١٨) وقال الحافظ السخاوي: "هو موقوف حسن".

ثم عمل أهل المدينة:

وهو لا يخرج عن المعنى الذي من أجله كان قول الصحابي حجة معتبرة شرعًا.

الاستصحاب:

وقيل في تعريفه: "الاستصحاب: التمسك بدليلٍ عقليٍ أو شرعي، لم يظهر عنه ناقل مُطلقًا"[1].

وعرفه آخرون: بأنه "الاستدلال بعدم الدليل على نفي الحكم، أو بقاء ما هو ثابت بالدليل"[2].

ويقول الإمام ابن القيم في تعريفه: "استدامة إثبات ما كان ثابتًا، أو نفي ما كان منفيًا"[3].

ومن ذلك يتضح أن هذا الأصل يدور حول الدليل ذاته، فكأنه تفصيل للاستدلال بالأدلة الشرعية.

شرع من قبلنا:

يقول الإمام الشوكاني: "وقد فصل بعضهم تفصيلًا حسنًا فقال: إنه إذا بلغنا شرع من قبلنا على لسان الرسول ﷺ، أو لسان من أسلم، كعبد الله بن سلام، وكعب الأحبار، ولم يكن منسوخًا، ولا مخصوصًا، فإنه شرع لنا، وممن ذكر هذا القرطبي، ولا بد من هذا التفصيل على قول القائلين بالتعبد،

---

[1] التحبير شرح التحرير (٨/ ٣٧٥٣).

[2] تخريج الفروع على الأصول، لأبي المناقب محمود بن أحمد الزنجاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، تحقيق د.محمد أديب صالح (١/ ١٧٢).

[3] إعلام الموقعين (١/ ٣٣٩).

لما هو معلوم من وقوع التحريف والتبديل، فإطلاقهم مقيد بهذا القيد، ولا أظن أحدًا منهم يأباه"[1].

وبهذه الصورة يكون قد ثبت كشرع لنا بأدلة شرعنا، فلا يبعد أن يكون هذا الأصل مجرد اصطلاح، لبيان وجه الاتفاق والاختلاف مع شرع من قبلنا، أو يكون في ترجيح العمل به في المسكوت عنه.

***

الفرع الثاني: حصر أصول الفِقه

لما كان العمل باليقين والجزم ليس في مقدور المكلف، إلا بما قام عليه دليل من الشرع، لم يتعبدنا الله به، بل تعبدنا بغلبة الظن، ومن هنا نشأ الاختلاف في بعض الأصول، بسبب اختلاف الاجتهاد.

ولما كانت أصول الفِقه هي الأدلة التي يُستدل بها على الأحكام الشرعية، فيترتب على ذلك عِدة تساؤلات منها:

- إذا كان الأئمة رحمهم الله تعالى، قد اختلفوا في الأصول، فما وجه الحصر فيما نقل عنهم؟
- أيضًا: ما وجه امتناع ضياع بعض الأصول؟
- كذلك: وجه المنع من القول باستحداث أصول جديدة؟

وللإجابة عن هذا: أن مما يؤكد مسألة الحصر، ما ذهب إليه من ينقل الإجماع على عدم العمل بمذهب مُخالف، للمذاهب الأربعة، كـ (ابن أمير حاج، وابن نجيم، والدهلوي) وغيرهم:

---

[1] إرشاد الفحول (٢/ ١٨١).

"فقد انعقد الإجماع على عدم العمل بمذهب مُخالف للأربعة لانضباط مذاهبهم وانتشارها وكثرة أتباعهم"[1]

ويقول ابن أمير الحاج: "نقل الإمام في البرهان إجماع المحققين على منع العوام من تقليد أعيان الصحابة بل من بعدهم، بل قال عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة"

وينقل تعليل ذلك بأنهم: "الذين سبروا ووضعوا ودونوا، لأنهم أوضحوا طرق النظر، وهذبوا المسائل وبينوها وجمعوها، بخلاف مجتهدي الصحابة، فإنهم لم يعتنوا بتهذيب مسائل الاجتهاد، ولم يقرروا لأنفسهم أصولًا تفي بأحكام الحوادث كلها، وإلا فهم أعظم وأجل قدرا"[2].

ومن هذا نفهم أن الأئمة رحمهم الله قد أصلوا الأصول التي تفي بأحكام الحوادث كلها.

ولهذا السبب أيضًا، "ذكر بعض المتأخرين وهو ابن الصلاح منع تقليد غير الأئمة الأربعة: أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد رحمهم الله، لانضباط مذاهبهم وتقييد مُطلق مسائلهم وتخصيص عمومها وتحرير شروطها إلى غير ذلك، ولم يعلم مثله في غيرهم من المجتهدين الآن لانقراض أتباعهم"

---

[1] انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص ١٠٨)، التقرير والتحبير (٣/ ٤٧٢)، الإنصاف للدهلوي (الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف)، أحمد بن عبد الرحيم ولي الله الدهلوي، دار النفائس، بيروت، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة (ص ٩٧).

[2] المراجع السابقة.

ونتيجة ذلك: "أنه امتنع تقليد غير هؤلاء الأئمة لتعذر نقل حقيقة مذهبهم وعدم ثبوته حق الثبوت لا لأنه لا يقلد"[1].

ولأن هؤلاء الأئمة المجتهدين، رحمهم الله، هم الذين نقلوا فقه الصحابة ﷺ، ونقل عنهم أنهم لا يتركون أقوال الصاحبة ﷺ إلى قول غيرهم.

ومن هنا علمنا بيقين أنه ما من شيء صح عن صحابة رسول الله ﷺ إلا وقد نقله الأئمة أو بنوا عليه وعملوا به.

نقل الإمام الزركشي عن الإمام العز بن عبد السلام قوله: " إذا صح عن بعض الصحابة مذهب في حُكم من الأحكام، لم تجز مُخالفته إلا بدليل أوضح من دليله، بل إن تحقق ثبوت مذهب عن واحد منهم، جاز تقليده وفاقًا، وإلا فلا، لا لكونه لا يقلد بل لأن مذهبه لم يثبت حق الثبوت" .

وينقل أيضًا قول الإمام إلكيا الهراسي: "الواحد منا لا يأخذ بمذهب الصحابة إذا كان مقلدًا بل يأخذ بمذهب الشافعي أو غيره من أرباب المذاهب من حيث إن الأصول التي نقلت عن الصحابة ﷺ لا تفي بمجامع المسائل وأما الأصول التي وضعها الشافعي وأبو حنيفة فهي وافية بها"[2].

لأن الأصول إلى الوسائل الموصلة إلى الأحكام، وما اختلف الأئمة في الأصول إلا وقد غلب على ظن كل منهم أنه قد أحاط بكل أصول الأحكام، وإلا ترتب عليه امتناعهم عن القول في الأحكام التي لم تتأصل لديهم أصولها، وهو ما لم يحدث.

---

[1] نفس المراجع.

[2] البحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ٥٧٢) بتصرف.

أما الامتناع لغياب الدليل الجزئي في بعض المسائل، أو عدم وضوح الحُكم في مسألة جزئية، بالنسبة للمجتهد، فليس من هذا السبيل.

وكذلك فإن من الأئمة من يضعف حديثًا ومنهم من يصححه، وهذا الخلاف يؤدي بالضرورة إلى أنه ما من دليل صحيح في ذاته إلا وقد عُبد الله به، فأمنا بهذا الاختلاف أن يضيع أو يهمل نص صحيح في ذاته، وهذا من حفظ الله تعالى لشرعه، وكذلك الاختلاف في الأصول، فما من أصل صحيح في ذاته إلا وقد انبنت عليه الأحكام، فأمنا بذلك أن يضيع الحق بين جملة المجتهدين.

أما ما وقع على سبيل الخطأ، فهو مما عفا الله تعالى عنه، حيث أنزله منزلة الصحيح من حيث القبول، ولكن الأجر يتفاوت.

من جانبٍ آخر: ما من أمام عاصر الأئمة الأربعة وكانت له أصول إلا وهي متضمنة في المذاهب حتى ولو بالنص عليها ومعارضتها.

فكان الحصر في المذاهب هنا مختلفًا عن الحصر في الأئمة الأربعة رحمهم الله"[1]، فالحصر في المذاهب يوسع دائرة الأئمة المُتبعين ليشمل كل من انفرد باجتهاد منقول ممن هو في طبقتهم، كالإمام: الليث بن سعد، والأوزاعي، وسفيان الثوري، وداود بن علي الظاهري، ومحمد بن جرير الطبري، وغيرهم مما يؤكد عدم خروج الحق عنهم.

[1] الإنصاف للدهلوي (ص ٩٧) هذه المذاهب الأربعة المدونة قد اجتمعت الأمة، أو من يعتد به منها، على جواز تقليدها إلى يومنا هذا، وفي ذلك من المصالح ما لا يخفى، لا سيما في هذه الأيام التي قصرت فيها الهمم، وأشربت النفوس الهوى.

الجواب عن التساؤل الثاني:

وجه امتناع ضياع بعض الأصول؟

ليس المقصود عدم ضياع أي أصل بشكلٍ مُطلق، بل المُراد هنا، الأصل الصحيح الذي يتم بناء الأحكام عليه.

أما ضياع أصول بعض الأئمة، والتي تغني عنها الأصول الموجودة، فليست مدار اهتمامنا بالبحث، لأن وجودها لن يزيد عن مجرد التأكيد، ولن تأسس أحكامًا، وأقوالًا مختلفة.

والفرض العقلي يؤكد أنه إذا جاز ضياع بعض الأصول كما في أصول الأئمة الذين لم تدون مذاهبهم، فإن العقل يجوز ضياع بعض الأصول المعتبرة التي تؤسس أقوالًا وأحكامًا جديدة، ولكن هذا الجواز العقلي ممتنع شرعًا، لأن الحافظ لهذه الشريعة هو الله.

فلو فقد أصل من الأصول المعتبرة، لجاز فقد دليل من الأدلة التي تنفرد بأحكام لم تأت بها أدلة أخرى، وهذا باطل كما بينا في الفصل الأول.

ووجه التلازم: أن المانع من ضياع دليل يؤسس أحكامًا جديدة هو كون الحق عند الله واحد، فلو ضاع أصل أو دليل لفقد الحُكم الذي يبنى عليه، ولحكم في المسألة بدليل غيره، فلو كان المفقود هو الحق، لكان معناه اجتماع الأمة على الباطل، وهو ممتنع، فدل على أن المفقود إما أنه غير صحيح، أو أنه مؤكد فقط ولا يؤسس حكمًا جديدًا.

يقول الإمام البزدوي: "قلنا إن المجتهد يُخطيء ويصيب، وقالت المعتزلة كل مجتهدٍ مصيب، فالحاصل أن الحق في موضع الخلاف واحد أو مُتعدد، فعندنا الحق واحد، وقال المعتزلة الحقوق مُتعددة، وكل مجتهد

مصيب فيما أدى إليه اجتهاده، وقد روي عن أبي حنيفة رحمه الله، أنه قال كل مجتهدٍ مصيب والحق عند الله تعالى واحد"[1].

وفي هذا المعنى أيضًا يقول إمام الحرمين: "المجتهد مأمور بالعثور على الحق وأن المصيب من المجتهدين واحد"[2].

ولو استعرضنا الأصول لوجدنا أن: ما اتفق الأئمة عليه يغني بعضه عن بعض، وأما ما اختلفوا فيه فهو الذي ينفرد بأحكام مستقلة.

فلو فقدت بعض الأصول التي تتفق مع بعض الأصول الموجودة فليس بقادح في حصر الأصول، وهذا هو المراد.

أما القول بضياع أصل صحيح زائد، فقد بينا أنه غير ممكن.

أما جواب التساؤل الثالث:

وهو وجه المنع من القول باستحداث أصول جديدة؟

فيُجاب عنه بالجواب السابق، وهو أن الحق عند الله واحد، وسواء أقلنا إن المجتهد يخطيء ويصيب، أم قلنا إن كل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد، فالمعنى واحد، لأن القول بأن كل مجتهد مصيب، فبالنظر إلى قبول اجتهاده، أما القول بالخطأِ والصواب، فبالنظر إلى عين الحق عند الله تعالى.

فالاختلاف باعتبار جِهة النظر، فهو اختلاف اصطلاح، لا غير.

---

[1] أصول البزدوي (ص ٢٧٨).

[2] الاجتهاد من كتب التلخيص لإمام الحرمين، أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، دار القلم، دارة العلوم الثقافية، دمشق، بيروت، تحقيق د.عبد الحميد أبو زنيد (ص ٦١).

ورد في الحديث "إِذَا حُكم الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حُكم فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ"[1].

والقول بصحة استحداثِ أصلٍ جديد، معناه تغير أحكام انبنت على أصول سابقة، ببنائها على الأصل الجديد، وإلا لم تكن فائدة لهذا الأصل الجديد إن كان سوف يؤدي إلى نفس النتائج السابقة، فلزم أن نقول إن الاستحداث هو الذي يأتي بأحكامٍ مُغايرة.

ويترتب عليه أن الحُكم الجديد لابد أن يكون هو الصواب، ليكون الأصل الجديد صحيحًا.

وهذا القول باطل لأن معناه نسبة الضلالة إلى الأمة، وهذا لا يكون.

يقول الإمام الشاطبي: "وأما الخبر الذي ذكر فيه أن لا تجتمع الأمة على ضلالة فمعناه: أن لا يجمعهم على إضلال الحق فيما نابهم من أمر دينهم حتى يضل جميعهم عن العِلم ويخطئوه وذلك لا يكون في الأمة"[2].

وعلى هذا لا يصح أن نقول بصواب الحُكم الجديد حتى لا ننسب الباطل إلى جميع الأقوال السابقة، ويترتب على هذا وجوب رد الأصل الذي أدعي أنه جديد، وعدم صحة العمل به، وهذا على فرض وجوده إن وجد.

وإذا قيل: لم لم نقل هذا القول على المتأخرين من **الأئمة كالإمام أحمد بن حنبل** ـ رحمه الله تعالى ـ فجوابه أن العصر كان مازال مفتوحًا، وعملية تدوين السُنة وبالتالي الأصول لم تنتهِ، ولهذا لم نقل نفس القول.

---

[1] سبق تخريجه .

[2] الاعتصام (ص ٤٧٥) .

أما ما يمكن أن يقع من أخطاء في الاجتهاد في هذه المرحلة فيدخل في باب عفو الله تعالى، حيث قال ﷻ: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللهُ نفسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [1]

من جانبٍ آخر:

لم نجد أن أيا ممن ينادي بتجديد أصول الفِقه قد نجح في استحداث أصل جديد صحيح لم يسبق إليه، بل كل الدعاوى منحصرة في أقوال مجردة عن التطبيق.

وبهذا يتضح صحة القول بحصر الأصول وعدم قابليتها للزيادة.

***

[1] البقرة من الآية ٢٨٦

المطلب الثالث: عدم اجتماع الأمة على ضلالة

من أهم الأصول التي تنفرد بها أمة الإسلام عن غيرها من الأمم أن الله تعالى عصمها من أن تجتمع على ضلالة.

ونظرًا لأهمية هذا الأصل وما ينبني عليه من أحكام لزم بيان المُراد بعدم اجتماع الأمة على الضلالة، ونوضحه كما فيما يلي:

***

الفرع الأول: المُراد بالأمة والمراد بالضلالة

بالنسبة لعدم الاجتماع على ضلالة، أي عدم الاجتماع على خطأ الاجتهاد، وقد وردت أدلة تدل على هذا المعنى، ومنها:

قول الرسول ﷺ: "سَأَلْتُ رَبِّي عزَّ وَجَلَّ أَرْبَعًا فَأَعْطَانِي ثَلَاثًا وَمَنَعَنِي وَاحِدَةً سَأَلْتُ اللهَ عزَّ وَجَلَّ أَنْ لَا يَجْمَعَ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ فَأَعْطَانِيهَا وَسَأَلْتُ اللهَ عزَّ وَجَلَّ أَنْ لَا يُهْلِكَهُمْ بِالسِّنِينَ كَمَا أَهْلَكَ الْأُمَمَ قَبْلَهُمْ فَأَعْطَانِيهَا وَسَأَلْتُ اللهَ عزَّ وَجَلَّ أَنْ لَا يَلْبِسَهُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَهُمْ بَأْسَ بَعْضٍ فَمَنَعَنِيهَا"[1].

وفي رواية: "إِنَّ اللهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي أَوْ قَالَ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ ﷺ عَلَى ضَلَالَةٍ وَيَدُ اللهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ"[2].

---

[1] مسند أحمد: رقم (١٤٩٠)، تعليق شعيب الأرنؤوط: صحيح لغيره

[2] سنن الترمذي: رقم (٢٠٩٣)، قال الشيخ الألباني: صحيح

وفي نفس المعنى حديث: "إِنَّ اللهَ أَجَارَكُمْ مِنْ ثَلاَثِ خِلاَلٍ أَنْ لاَ يَدْعُوَ عَلَيْكُمْ نَبِيُّكُمْ فَتَهْلِكُوا جميعًا وَأَنْ لاَ يَظْهَرَ أَهْلُ الْبَاطِلِ عَلَى أَهْلِ الْحَقِّ وَأَنْ لاَ تَجْتَمِعُوا عَلَى ضَلاَلَةٍ"[1].

وفي رواية: "إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ"[2]

وهذه الأحاديث على الرغم مما وجه إليها من جِهة السند"[3]، إلا أن العُلماء قد تلقوها بالقبول، ولهذا فالاحتجاج بها صحيح.

وعن هذه الأحاديث **يقول الإمام ابن أمير الحاج**: "آحاد تواتر منها قدر مشترك هو: لا تجتمع أمتي على الخطأ"[4].

وقيل أيضًا:

"الأخبار في عصمة الأمة عن الخطأ مع اختلاف العبارات، وكون كل منها خبرا واحدًا قد تظاهرت حتى صارت متواترة المعنى"[5].

وعلى هذا فالاحتجاج بالحديثِ يعتبر صحيحًا، ولا يقدح فيه ضعف السند، ويستفاد منه أن الأمة لا تجتمع على غيرِ الحق الذي يرضي الله ورسوله ﷺ.

ويسترشد لهذا المعنى:

بقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾ [6].

---

[1] سنن أبى داود: رقم (٣٧١١)، قال الألباني: ضعيف

[2] ابن ماجة: رقم (٣٩٤٠)، وقال الشيخ الألباني: ضعيف.

[3] التقرير والتحبير (٣/ ١١٢، ١١٣) .

[4] التقرير والتحبير (٣/ ١١٢).

[5] شرح التلويح على التوضيح (٢/ ١٠٦).

[6] النساء: من الآية ٥٩.

وفيه دلالة على أن ما اتفقوا عليه هو الحق، فلم يؤمروا بالرد فيه، لأن الله عصمهم أن يجتمعوا على ضلالة.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [1].

أخبر المولى أن العِلم بمراد الله ورسوله ﷺ لا يغيب عنهم، ومراد الله ورسوله ﷺ هو الحق، والمعنى: أنهم لا يجتمعون إلا على الحق، وإلا ما نُسِبَّ إليهم العلم.

ومن هذه الأدلة يتضح أن الأمة لا تجتمع على ضلالة، أي لا تجتمع على خطأ في الاجتهاد، فاجتماعها دائمًا يكون على الحق.

أما الجانب الآخر فهو المُراد بالأمة في هذه النصوص:

يبين الإمام الشاطبي المُراد بلفظ الأمة في الحديث بأنهم: "جماعة الله العلماء، جعلهم الله حجة على العالمين، وهم المعنيون بقوله ﷺ: "إن الله لن يجمع أمتي على ضلالة" وذلك أن العامة عنها تأخذ دينها، وإليها تفزع من النوازل، وهي تبع لها فمعنى قوله: "لن تجتمع أمتي" لن يجتمع عُلماء أمتي على ضلالة"[2].

ثم ينقل ما يدل على أن العُلماء هم المقصودون بالحديثِ فيقول: "وممن قال بهذا عبد الله بن المبارك، و إسحاق بن راهوية، وجماعة من السلف، وهو رأي الأصوليين، فقيل لعبد الله بن المبارك: من الجماعة الذين ينبغي أن يقتدي بهم؟ قال: أبو بكر وعمر، فلم يزل يحسب حتى

[1] النساء: من الآية ٨٣.

[2] الاعتصام (ص ٤٧٢).

انتهى إلى محمد بن ثابت، والحسين بن واقد، فقيل: هؤلاء ماتوا فمن الأحياء؟ قال أبو حمزة السكري، وعن المسيب بن رافع قال: كانوا إذ جاءهم شيء من القضاء ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله سموه صوافي الأمراء، فجمعوا له أهل العلم، فما أجمع رأيهم عليه فهو الحق، وعن إسحاق بن راهوية نحو مما قال ابن المبارك"[1].

المراد بالضلالة:

يقول الإمام المباركفوري: "وعندنا في دلالة هذا الحديث وما في معناه من الأحاديث على حقية الإجماع الشرعي، ثم على حجيته نظر، لأن الاستدلال به على ذلك موقوف على أن المُراد بالضلالة الخطأ في الاجتهاد، وكون الخطأ المظنون ضلالة ممنوع، والظاهر أن المُراد به الكفر والمعصية"[2].

وهذا تخصيص للحديث بجانب العقيدة، ولكن لا دليل على التخصيص، بل الأولى الحمل على العموم، وبخاصة أن العموم له مؤيدات من النصوص ترجحه.

وقد حمل شراح الحديث، قوله ﷺ: "إن أمتي لا تجتمع على ضلالة"، قالوا: الضلالة "أي الكفر أو الفسق أو الخطأ في الاجتهاد"[3]، وعلى هذا فتخصيص الحديث بجانب العقيدة فقط لا دليل يرجحه.

---

[1] المرجع السابق.

[2] مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لأبي الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان المباركفوري، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء ـ الجامعة السلفية ـ بنارس الهند، (١/ ٢٧٩).

[3] حاشية السندي على بن ماجه لمحمد بن عبد الهادي السندي (٧/ ٣٢٠).

وفي هذا المعنى يقول الإمـام البـزدوي: "لا تجتمـع أمتي علـى الضـلالة" وعموم النص ينفي جميع وجوه الضلالة في الإيمان والشرائع جميعًا"[1].

نخرج مما سبق أن المقصود بهذا الوجـه مـن الحـديث أن عُلمـاء الأمـة لا يمكن أن يجتمع اجتهادهم في أمور الشرع على الضلالة أبـدًا، لأن الله تعـالى عصمهم من ذلك.

ويترتب على أن المُراد من الحديث عِصمة العُلماء من أن يجتمعـوا علـى الضلالة، أن نبين المُراد بالاجتماع المعصوم من الضلالة على الوجه التالي:

***

الفرع الثاني: معنى الاجتماع

عصمة الأمة حال الاجتماع، بمعنى الاتفاق فلا يشذ منهم أحد، وهي تفيد القطع بأن ما أجمعوا عليه، هو الاجتماع المعصوم من الضلالة. فيكون هو الحق الذي لا شك فيه.

ولكن يبقى الحُكم علي أقوالهم إن اختلفوا على قولين أو أكثر، هل تنتفي العصمة عنهم أم لا؟

بمعنى أنه هل يلزم عند اختلافهم أن يكون الحق في واحد من أقوالهم أم لا؟

وللإجابة عن هذا التساؤل لابد من التأكيـد علـى أن الحـق عنـد الله تعـالى واحد، وأن المجتهد يُخطيء ويُصيب.

---

[1] كشف الأسرار (٣/ ٣٨٠).

يقول الإمام الشوكاني: "وذهب أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأكثر الفُقهاء إلى أن الحق في أحد الأقوال، ولم يتعين لنا، وهو عند الله متعين، لاستحالة أن يكون الشيء الواحد في الزمان الواحد في الشخص الواحد حلالا وحراما، وقد كان الصحابة ﷺ يُخطِّئ بعضهم بعضًا، ويعترض بعضهم على بعض، ولو كان اجتهاد كل مجتهد حقًا لم يكن للتخطئة وجه"[1].

ويقول الإمام أبو المظفر السمعاني: "الحق واحد وأن المجتهد طالب، وقد كلف الطلب، فلابد أن يكون كلف الحق وإصابته، وقد قال أصحابنا: إن الله تعالى قد كلف المجتهد إصابة الحق، ونصب الدليل عليه، إلا أن من أخطأ لا يأثم ولا يفسق، لأن طريق التأثيم والتفسيق الشرع، وقد جاء الشرع بإسقاط الإثم عن المجتهد"[2].

ومعنى إسقاط الإثم عن المجتهد أن: خطأ المجتهد يدخل دائرة عفو الله، بدلالة النص، حيث جعل له أجرًا، وأنزله منزلة المقبول في جواز العمل به، لمن غلب على ظنه أنه هو الحق، ولعل هذا هو معنى القول: إن الحق عند الله واحد وكل مجتهد مصيب.

وهذا ما يبينه الإمام ابن أمير الحاج بقوله: "الحق واحد، لكن بالنسبة إلى ما هو واقع عند الله، وأما بالنسبة في حق العمل فمُتعدد، حتى وجب

---

[1] إرشاد الفحول (٢/ ٢٣١)

[2] قواطع الأدلة في الأصول (٢/ ٣٢٤).

على كل مجتهد العمل باجتهاده، ولا يجوز له تقليد غيره، وهذا الحق بالنسبة إلى صاحب الشرع واحد"[1].

ويقول الإمام التفتازاني: "لما كان المجتهد في كل واحد من الاجتهادين مصيبا بالنظر إلى الدليل ضرورة أن القِياس دليل صحيح وضعه الشارع للعمل به، غير مصيب بالنظر إلى المدلول ضرورة أن الحق واحد لا غير، كان كل واحد من القِياسين دليلًا في حق العمل، وإن لم يكن دليلًا في حق العلم"[2].

وعلى الرغم من ذلك فإن الأولى أن يُقال: إن الحق عند الله واحد، والمجتهد يخطيء ويصيب، كما جاء في الحديث: "إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ"[3].

يقول الإمام الشوكاني: فهذا الحديث يفيدك أن الحق واحد، وأن بعض المجتهدين يوافقه، فيقال له مصيب ويستحق أجرين، وبعض المجتهدين يخالفه ويقال له مخطيء، واستحقاقه الأجر لا يستلزم كونه مصيبًا، وإطلاق اسم الخطأ عليه لا يستلزم أن لا يكون له أجر، فمن قال كل مجتهد مصيب، وجعل الحق مُتعددًا بتعدد المجتهدين فقد أخطأ وخالف الصواب مُخالفة ظاهرة، فإن النبي ﷺ جعل المجتهدين قسمين، قسمًا مصيبًا، وقسمًا مخطئًا، ولو كان كل واحد مصيبًا لم يكن لهذا التقسيم معنى"[4].

---

[1] التقرير والتحبير (٣/ ٥٧).

[2] شرح التلويح على التوضيح (٢/ ٢٣٠).

[3] سبق تخريجه .

[4] إرشاد الفحول (٢/ ٢٣٣).

إذا تقرر هذا فيكون المقصود بالحق أنه: إصابة الحُكم في المسألة على الوجه الموافق لما عند الله تعالى، ويحمل مفهوم الضلالة على خطأ الوصول إلى هذا الحق المتعين عند الله، وعدم الاهتداء إليه.

وهكذا يتضح لدينا طرفان محل اتفاق ووسط بحاجة إلى بيان:

الطرفان: أن إجماع الأمة وعدم تفرقهم على أقوال مختلفة معناه إصابة الحق المتعين عند الله في المسألة التي اجتمعوا عليها، وهذا هو الطرف الأول.

أما الثاني: أن الأمة معصومة أن يجتمعوا جميعًا على الضلالة، فهم لا يجتمعون أبدًا على قول مُخالف للحق المتعين عند الله في المسألة.

أما الوسط الذي في حاجة إلى بيان:

فهو موقف الشرع منهم حال الاختلاف، هل يعتبر اختلافهم سببًا في رد جميع أقوالهم؟

وبخاصة أن الدليل يبين أن المعصوم هو اجتماعهم، واختلافهم يوجب نسبة الخطأ إلى بعض أقوالهم، فهل يُقال إن نسبة الخطأ إلى البعض لا يمنع من نسبته إلى الكل أم لا؟

يجيب عن هذا الإمام ابن رجب الحنبلي في معرض حديثه عن الأسباب التي أدت إلى اختلاف العُلماء فيقول: "تختلف العُلماء في حمل الأمر على الوجوب، أو الندب، وفي حمل النهي على التحريم، أو التنزيه، وأسباب الاختلاف أكثر مما ذكرنا"

ثم يقول: "ومع هذا فلابد في الأمة من عالم يوافق الحق، فيكون هو العالم بهذا الحُكم، وغيره يكون الأمر مشتبهًا عليه، ولا يكون عالمًا به، فإن

هذه الأمة لا تجتمع على ضلالة، ولا يظهر أهل باطلها على أهل حقها، فلا يكون الحق مهجورًا غير معمولٍ به في جميع الأمصار والأعصار"[1].

وهذا الكلام يعتبر بيانًا واضحًا يفهم منه أن العُلماء حال اختلافهم، يختلفون على خطأ وصواب، والصواب هو الحق، فلابد أن يكون الحق من ضمن أقوالهم في أي مسألة.

وعليه لا يمكن ـ بحال من الأحوال ـ أن يختلفوا بين خطأ وخطأ، إلا إذا كانت المسألة مازالت قيد البحث، ولم ينته النظر فيها.

ويؤيد هذا الفهم حديث الرسول ﷺ: "لاَ تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِى ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ لاَ يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ حَتَّى يَأْتِىَ أَمْرُ اللهِ وَهُمْ كَذَلِكَ"[2].

"فإنه نص في أن هذه الأمة لا تخلو عن قائم بالحق"[3]، والحق هو: مراد الله المتعين عنده في المسألة.

يقول الإمام النووي: "ويحتمل أن هذه الطائفة مفرقة بين أنواع المؤمنين، منهم شجعان مقاتلون، ومنهم فُقهاء، ومنهم محدثون، ومنهم زهاد، وآمرون بالمعروف وناهون عن المنكر، ومنهم أهل أنواع أخرى من الخير، ولا يلزم أن يكونوا مجتمعين، بل قد يكونون متفرقين في أقطار الأرض، وفى هذا الحديث معجزة ظاهرة، فإن هذا الوصف ما زال ـ بحمد الله تعالى ـ من

---

[1] جامع العلوم والحكم (١/ ٦٩).

[2] سبق تخريجه .

[3] التقرير والتحبير (٣/ ١٥٠).

زمن النبي ﷺ إلى الآن، ولا يزال حتى يأتي أمر الله المذكور في الحديث"[1].

ومن هنا كان القول بعدم جواز إحداث قول ثالث، أو زائد في المسألة إذا اختلفوا على قولين أو أكثر.

يقول الإمام الإسنوي: "إظهار القول الثالث إنما يجوز إذا كان حقًا، لأن الباطل لا يجوز القول به، والقول بكونه حقًا يستلزم تخطئة الفريقين الأولين، وتخطئتهما تخطئة لجميع الأمة، وهو غير جائز"[2].

وفي المحصول للرازي: "الذهاب إلى القول الثالث إنما يجوز لو أمكن كونه حقًا، ولا يمكن كونه حقًا إلا عند كون الأولين باطلين، ضرورة أن الحق واحد، وحينئذٍ يلزم إجماع الأمة على الباطل"[3].

والذي أراه أن عدم جواز إحداث قول جديد هو الحق الذي يجب أن يصار إليه حتمًا، وإلا كان معنى ذلك هدم جميع الأقوال السابقة، وهذا معناه شرع جديد، ودين جديد، وكل ذلك باطل.

وأما القول: "بأن المحظور إنما هو تخطئتهم فيما أجمعوا فيه على قول واحد، وأما فيما اختلفوا فيه فلا، لأن غاية ذلك تخطئة بعضهم في أمر وتخطئة البعض الآخر في غير ذلك الأمر، وفيه نظر، وتوجيهه أن الأدلة

---

[1] شرح النووي على مسلم (١٣/ ٦٧).

[2] نهاية السول شرح منهاج الوصول (٢/ ٩٨).

[3] المحصول للرازي (٤/ ١٨٢)، وانظر: الإبهاج للسبكي (٢/ ٣٧١).

المقتضية لعصمة الأمة من الخطأ شاملة للصورتين والتخصيص لا دليل عليه"[1].

ويمكن الاستدلال على نفس الترجيح، بأن معنى الاجتماع يشمل الصورتين جميعًا، أي حال إجماعهم واتفاقهم على قول واحد، أو أكثر من قول.

لأننا لو خصصنا عصمتهم بحال اجتماعهم على الحق، لكان تعطيلًا لنص الحديث الذي ينفي اجتماعهم على الباطل.

ولو أننا قلنا إن اختلافهم على قولين أو أكثر يمكن أن لا يكون الحق من بينها، لكان هذا هو عين اجتماعهم على الباطل، وهو منفي عنهم بنص الحديث، فدل ذلك على أنهم حال اختلافهم لابد أن يكون الحق من جملة أقوالهم، وهذا هو الحق والله أعلى وأعلم.

يقول الإمام ابن أمير الحاج: "عدم خروج الحق عن الأمة من غير تفصيل، على أن الأمة تطلق على الواحد أيضًا، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [2] فيدخل تحت النصوص الدالة على عصمة الأمة"[3].

ومن هذا يتضح أن القول باستحداث أصول جديدة ينبني عليها الحكم، معناه نسبة الضلالة إلى الأمة فيما سبق من أقوال، وهو باطل فكل ما يؤدي إليه باطل.

***

[1] نهاية السول (٢/ ٩٨) المرجع السابق بتصرف يسير، وانظر: التقرير والتحبير (٣/ ١٤٤).
[2] النحل: من الآية ١٢٠.
[3] التقرير والتحبير (٣/ ١٢٣).

المبحث الرابع
الأثـــر التكـليـفـــي

المقصود في هذا المبحث بيان بعض الأمور التي تنبني على كـون الأصـل في التشـريع التكليـف بالعبوديـة، حيـث يترتـب علـى ذلـك أن مـا يصـلح مـن التصرفات بناء على احتياط الأفـراد وتـورعهم، لا يـدخل في نطـاق التشـريع الملزم دائما.

من جانبٍ آخر: لا يكون التجديد في الدين ـ والذي ورد به الـنص ـ وسـيلة لهدم الدين، إذ الأصل أن يكون متوافقا مـع أصـل العبوديـة، بمـا يقتضـي أن يكون منضبطًا بالشرع وليس متروكًا لأهواء العقول.

وقـد اعتنيـت بـأهم الأسـباب التـي أدت إلـى كثيـر مـن الأقـوال الشـاذة والضـعيفة، بطرفيهـا ـ أي التـي نشـأت بسـبب الشـدة في الـدين ـ وكـذا التـي نشأت بسبب التفريط، على النحو الذي نوضحه.

***

المطلب الأول: الاحتياط وسد الذرائع

ورد في الأثر من كلام بعض الصالحين أنهم قالوا: "حسناتُ الأبرارِ سيئات المقربين"[1].

وهذا الكلام لا يمكن أن يقلب الحسن سيئًا بالفعل، ولهذا فالاختلاف ليس في الذات، ولكن في جِهة التناول.

وكما قيل: "فالبَرُّ بها يتقرب والمُقَرَّبُ منها يتوب"[2].

ومن هنا كان مفهوم الاحتياط وسد الذرائع واجبًا لدى البعض، ومندوبًا أو مستحبًا لدى آخرين، فترتب عليه أن نشأت كثير من الأقوال التي تحتاج إلى مراجعة.

***

الفرع الأول: الاحتياط والخروج من الخلاف

الاحتياط في أمور الشريعة من الأمور المحمودة، نظرًا لما يمثله من حرص شديد على الطاعة والامتثال بالعبودية لله الواحد القهار على أتم ما يمكن ويقدر عليه.

يقول الإمام الشاطبي: "والشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم، والتحرز مما عسى أن يكون طريقا إلى مفسدة، فإذا كان هذا معلومًا على

---

[1] مدارج السالكين (٢/ ٢٨٥).

[2] لسان العرب (٧/ ٢٤٢).

الجُملةِ والتفصيل، فليس العمل عليه ببدع في الشريعة، بل هو أصل من أصولها، راجع إلى ما هو مكمل، إما لضروري، أو حاجي، أو تحسيني"[1].

وعلى الرغم من هذا فليس الاحتياط من الأمور الواجبة شرعًا، التي يطالب بها كل المكلفين، بل أحيانًا يكون واجبًا وأحيانا يكون مستحبا، وقد يكون من مظاهر التورع التي يختص بها أهل العزائم.

يقول الإمام المناوي: "لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين، حتى يدع مالا بأس به حذرًا لما به بأس، أي يترك فضول الحلال، حذرًا من الوقوع في الحرام، ويُسمى هذا (ورع المتقين) وهو الدرجة الثالثة من درجات الورع قال عمر: كنا ندع تسعة أعشار الحلال خوف الوقوع في الحرام"[2].

وعلى هذا، فليس كل احتياط من قبيل الواجب، وليس الأخذ بالعزائم وترك الرخص، مما يرجح لكل مكلف، بل ينظر إلى حال كل مكلف، ولا يحجر على ما وسعه الشرع.

وفي ذلك يقول الإمام ابن القيم: "قال شيخنا: والاحتياط حسن، ما لم يفض بصاحبه إلى مُخالفة، فإذا أفضى إلى ذلك، فالاحتياط ترك هذا الاحتياط"[3].

---

[1] الموافقات (٣/ ٨٥).

[2] التيسير بشرح الجامع الصغير، للإمام الحافظ زين الدين عبد الرؤوف المناوي، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، المملكة العربية السعودية، (٢/ ٩٧١).

[3] إغاثة اللهفان (١/ ١٦٣).

لأن الحرص على الاحتياط قد يؤدي إلى وسواس يجعل الإنسان يستغرق نفسه فيما لا فائدة منه، بل قد يفسد عليه عبادته، ومثل هذا يجب تركه.

ويوضح المعنى المُراد من الأدلة التي ترشد إلى الأخذ بالاحتياط فيقول:

"وبهذا خرج الجواب عن احتجاجهم بقوله ﷺ: "فَمَنِ اتَّقَى اَلشُّبُهَاتِ فَقَدِ اِسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ"[1].

وقوله ﷺ: "دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ"[2].

فيقول: "فهذا كله من أقوى الحُجج على بُطلانِ الوسواس فإن الشبهات ما يشتبه فيه الحق بالباطل والحلال بالحرام، على وجه لا يكون فيه دليل على أحد الجانبين، أو تتعارض الأمارتان عنده فلا تترجح في ظنه إحداهما"[3].

فالأخذ بالاحتياط لا يجب أن يكون سببًا في إبطال العمل بأوجه الخلاف المعتبرة شرعًا، كما لا يجوز أن يكون وسيلة لتحريم ما أحل الله تعالى، أو سببًا لترك اجتهاد راجح، إذا أدى إلى وجه من أوجه التيسير.

فالواجب أن يعمل به في مواطن محددة كما بينه الإمام ابن القيم فيما لو اشتبه دليلان ولم يمكن الترجيح بينهما.

---

[1] صحيح البخاري: رقم (٥٠) صحيح مسلم: رقم (٢٩٩٦).

[2] مسند أحمد: رقم (١٦٣٠)، رقم (١٦٣١)، جامع الترمذي: رقم (٢٤٤٢)، سنن النسائي: رقم (٥٦١٥)، وقال الشيخ الألباني: صحيح.

[3] إغاثة اللهفان (١/ ١٦٣).

وعلى هذا يجب الفهم الصحيح لما ورد عن أئمتنا في هذا الشأن، حيث **يقول الإمام السرخسي**: "وأبو حنيفة رحمهما الله تعالى: "الأخذ بالاحتياط في العبادات أصل""[1]، فالمقصود أنه أصل يجب العمل به، إذا تعارض دليلان ولم يمكن الترجيح بينهما، فكما يقول الإمام ابن نجيم: "إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام، ومن ثمة قال عثمان لما سئل عن الجمع بين أختين بملك اليمين، أحلتهما آية وحرمتهما آية، فالتحريم أحب إلينا""[2].

فهذا هو المعنى المراد، وقد ألحقوا الفروج بالعبادات في هذا الشأن، فقالوا: "الأصل في الفروج الحرمة""[3].

ولهذا فإن القول الشائع بأن الخروج من الخلاف أولى، لا يصح على إطلاقه.

ولهذا قال الإمام النووي: "العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف، إذا لم يلزم منه إخلال بسنة، أو وقوع في خلاف آخر""[4].

---

[1] المبسوط للسرخسي (١/ ٢٢٥).

[2] الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص ١٠٩).

[3] انظر: غمز عيون البصائر(٣/ ٤٠٩)، الذخيرة للقرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دار الغرب، بيروت، تحقيق محمد حجي (٤/ ٣١٤)، المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر (١٦/ ٢٣٣)، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، للشوكاني: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إدارة الطباعة المنيرية (٦/ ٢٠٥).

[4] شرح النووي على مسلم (٢/ ٢٣).

ويقول الإمام العز بن عبد السلام: الخلاف على أقسام:

القسم الأول: أن يكون الخلاف في التحريم والجواز، فالخروج من الاختلاف بالاجتناب أفضل.

القسم الثاني: أن يكون الخلاف في الاستحباب، أو الإيجاب، فالفعل أفضل، والضابط في هذا أن مأخذ المُخالف إن كان في غاية الضعف والبعد عن الصواب فلا نظر إليه، ولا التفات عليه، إذا كان ما اعتمد عليه لا يصح نصه دليلًا شرعًا، ولاسيما إذا كان مأخذه مما ينقض الحُكم بمثله"[1].

ثم يقول: "وإن تقاربت الأدلة في سائر الخلاف، بحيث لا يبعد قول المُخالف كل البُعد، فهذا مما يستحب الخروج من الخلاف فيه حذرًا من كون الصواب مع الخصم والشرع يحتاط لفعل الواجبات والمندوبات، كما يحتاط لترك المحرمات والمكروهات"[2].

وهذا الباب قد يكون مدخلًا خطيرًا، وبابًا يُولَج منه إلى الابتداع في الدين، ولهذا وضع العُلماء ضوابط للاحتياط والخروج من الخلاف.

يقول الإمام السيوطي: "وكراهة الحيل في باب الربا، ونكاح المحلل، خروجًا من خلاف من حرمه، وكراهة صلاة المنفرد خلف الصف خروجًا من خلاف من أبطلها"[3].

---

[1] قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ٢١٦) وما بعدها.

[2] المرجع السابق.

[3] الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ١٣٧).

ولمراعاة الخلاف شروط:

أحدها: "أن لا يوقع مراعاته في خلاف آخر، ومن ثم كان فصل الوتر أفضل من وصله، ولم يراع خلاف أبي حنيفة، لأن من العُلماء من لا يجيز الوصل.

الثاني: أن لا يُخالف سنة ثابتة، ومن ثم سن رفع اليدين في الصلاة، ولم يبال برأي من قال بإبطاله الصلاة من الحنفية، لأنه ثابت عن النبي ﷺ.

الثالث: أن يقوي مدركه بحيث لا يعد هفوة، ومن ثم كان الصوم في السفر أفضل لمن قوي عليه ولم يبال بقول داود إنه لا يصح"[1].

وعند الحنفية "يستحب الوضوء للخروج من خلاف العُلماء فإن العبادة المتفق عليها خير من العبادة المختلف فيها"[2].

من جانبٍ آخر:

فإن العُلماء الذين قالوا بالاحتياط، حذروا من أن ينقلب الأمر إلى نقيضه، حيث قالوا: "استحباب الاحتياط في العبادات وغيرها بحيث لا ينتهي إلى الوسوسة"[3].

ثم يُبين الإمام ابن القيم الفرق بينهما بقوله: "والفرق بين الاحتياط والوسوسة أن الاحتياط الاستقصاء والمبالغة في اتباع السُنة، وما كان عليه

---

[1] المرجع السابق.

[2] حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح ص ٦١.

[3] المجموع شرح المهذب (١/ ٣٥١).

رسول الله ﷺ وأصحابه، من غير غلو ومجاوزة، ولا تقصير ولا تفريط، فهذا هو الاحتياط الذي يرضاه الله ورسوله ﷺ"،

"وأما الوسوسة، فهي ابتداع ما لم تأت به السُنة ولم يفعله رسول الله ولا أحد من الصحابة، زاعما أنه يصل بذلك إلى تحصيل المشروع وضبطه"[1].

ويبين الأمثلة على الوسوسة التي لا يصح وصفها بأنها من الاحتياط فيقول: "كمن يحتاط بزعمه ويغُسل أعضاءه في الوضوء فوق الثلاثة فيسرف في صب الماء في وضوئه وغُسله، وصرح بالتلفظ بنية الصلاة مِرارًا أو مرة واحدة، ويغُسل ثيابه مما لا يتيقن نجاسته احتياطا، ويرغب عن الصلاة في نعله احتياطًا، إلى أضعاف أضعاف هذا مما اتخذه الموسوسون دينا، وزعموا أنه احتياط"[2].

ومما سبق يضح أن الاحتياط والتورع، على الرغم مما يظهره من شدة تمسك بالدين، إلا أنه لو ترك على إطلاقه لكان مُخالفًا لأصل التكليف بالعبودية، لينتقل إلى التكليف بالأهواء، وهذا هو الابتداع في الدين، مهما غلب عليه من مظهر العبادة.

فالعبد أسير معبوده، ولا يعبد المعبود الحق إلا وفق ما أمر، حتى وإن خالف ما ظنه العبد وارتآه، وهذا هو الأثر المترتب على التكليف بالعبودية.

***

[1] الروح لابن القيم (الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة)، دار الكتب العلمية، (ص ٢٥٦).

[2] المرجع السابق.

□الفرع الثاني: سد الذريعة ومنع الحِيل

اعتبار التكليف هو الأصل في التشريع، يمكن أن يُستدلَ بهِ على ترجيح العمل بكثير من الفروع التي قيل بمنعها سدا للذريعة، أو تحريمًا للحيلة، لأن قصد الطاعة بالامتثال بالعبودية، المؤدي إلى البحث عن الذريعة، أو الحيلة الشرعية، التي تفضي إلى مقصود المكلف، يدل في حقيقته على تعظيم جانب الشرع من جِهة لزوم رد الحُكم إليه، وعدم الالتفاف حوله، كما يتضح مما يلي:

معنى سد الذرائع"[1]: منع الوسائل المفضية إلى المفاسد"[2].

وينقل الإمام الشوكاني قول الإمام القرطبي: "وسد الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه وخالفه أكثر الناس تأصيلا، وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلا"[3].

وسوف يتضح مما نبينه صحة ما ذهب إليه الإمام القرطبي رحمه الله.

يقسم الإمام الشاطبي رحمه الله الذرائع باعتبار مآلها وقطعية توصيلها للحرام وعدم القطع، وما يترتب عليها من ضرر أو مفسدة **إلى أربعة أقسام**"[4]:

---

[1] الذرائع: جمع ذريعة، والذريعة هي الوسيلة المؤدية إلى الشيء، سواء أكان مصلحة أم مفسدة.

[2] أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص ١٤٩).

[3] إرشاد الفحول (٢/ ١٩٤)، البحر المحيط (٤/ ٣٨٣)، وانظر: تفسير القرطبي (٢/ ٥٧).

[4] انظر: الموافقات (٣/ ٥٤)، وانظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدكتور خليفة بابكر الحسن (٩/ ١٣٨٢).

الأول: ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعًا:

كحفر البئر خلف باب الدار في وسط الظلام، بحيث يقع الداخل فيه حتمًا، وشبه ذلك، هذا ممنوع غير جائز.

الثاني: ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادرًا:

كحفر البئر بموضع لا يؤدي غالبًا إلى وقوع أحد فيه، وبيع الأغذية التي غالبها ألا تضر أحدًا، وهذا مباح باق على أصله من الإذن فيه.

الثالث: ما يكون أداؤه إلى المفسدة غالبًا:

ويغلب على الظن إفضاؤه إلى الفساد، كبيع السلاح إلى أهل الحرب، وبيع العنب إلى الخمار ونحوهما، وهذا هو الكثير الغالب وحكمه أنه يلحق الظن الغالب بالعلم القطعي"[1].

الرابع: أن يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرًا، لا غالبًا ولا نادرًا:

كبيوع الآجال، فإنها تؤدي إلى الربا كثيرًا لا غالبًا، وهذا موضع نظر والتباس"[2].

وبعد هذا التقسيم نجد أن القسم الأول والثاني لم ينشأ فيه خلاف بين الفُقهاء بل اتفقوا على العمل به.

"أما موضع الخلاف فيه، فهو ما أدى إلى المفسدة كثيرًا بوجهيه، وهذا يتجه المالكية والحنابلة إلى سد الذريعة فيه، والشافعية إلى عدم سد الذريعة فيه وبخاصة في بيوع الآجال.

---

[1] الموافقات (٣/ ٥٥).

[2] انظر: الموافقات (٣/ ٧٧)، وانظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، أ. د وهبة مصطفى الزحيلي (٩/ ١٣٠٣).

أما الحنفية فلهم موقف وسط بين الفريقين"[1].

"وأصل الخلاف في هذا القسم راجع، إلى أن من الفُقهاء من يعول على النية والقصد في الأحكام الدنيوية وبخاصة أحكام البيوع، ومنهم من يعول على الظاهر، والأولون هم المالكية والحنابلة، الذين اتجهوا إلى سد الذرائع مُطلقًا، والآخرون هم الشافعية والحنفية إلى قدر، أما الأحكام الدينية فالجميع متفق على سد الذرائع فيها"[2].

ومما يدل على أخذ الحنفية بمبدأ سد الذرائع، ما جاء بشأن خروج المرأة إلى صلاة العيد ونحوها إذا كان يخشى منها الفتنة.

يقول الإمام الكاساني: "وأما النساء فهل يرخص لهن أن يخرجن في العيدين؟ أجمعوا على أنه لا يرخص للشواب منهن الخروج في الجمعة والعيدين وشيء من الصلاة لقوله تعالى: ﴿وقرن في بيوتكن﴾ والأمر بالقرار نهي عن الانتقال، ولأن خروجهن سبب الفتنة بلا شك والفتنة حرام وما أدى إلى الحرام فهو حرام"[3].

ومن هذه الفروع أيضًا:

اتفاقهم مع المالكية والحنابلة في المنع من بعض صور بيوع الآجال، استدلالًا بما روي أن امرأة جاءت إلى السيدة عائشة رضي الله عنها وقالت

---

[1] مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدكتور خليفة بابكر الحسن (٩/ ١٣٨٥).

[2] المرجع السابق.

[3] بدائع الصنائع (١/ ٢٧٥).

إني ابتعت خادمًا من زيد بن أرقم بثمانمائة ثم بعتها منه بستمائة فقالت السيدة عائشة رضي الله عنها بئس ما شريت وبئس ما اشتريت"[1].

يقول الإمام الكاساني: "ولأن في هذا البيع شبهة الربا لأن الثمن الثاني يصير قصاصا بالثمن الأول، فبقي من الثمن الأول زيادة لا يقابلها عوض في عقد المعاوضة، وهو تفسير الربا، إلا أن الزيادة ثبتت بمجموع العقدين، فكان الثابت بأحدهما شبهة الربا، والشبهة في هذا الباب ملحقة بالحقيقة"[2].

يقول الدكتور وهبه الزحيلي: "وموطن النزاع أو الخلاف، على الوجه الأدق في الذرائع ليس في البيوع التي يظهر فيها القصد إلى الربا، فإن ذلك لا يجوز بحال، وإنما الخلاف هو في الحالة التي لم يظهر منها القصد إلى الممنوع، فالمالكية"[3] والحنابلة"[4]، يبطلون هذه البيوع، لأن العقد نفسه يحمل الدليل على قصد الربا، إذ إن مآل هذا التعاقد هو بيع خمسة نقدًا بعشرة إلى أجل، والسلعة فيما بين ذلك لغو لا معنى له".

ويبين قول الحنفية فيقول: "وأما أبو حنيفة: فهو وإن لم يقل بحكم الذرائع، إلا أنه يبطل هذه البيوع على أساس آخر، وهو أن الثمن إذا لم يستوف وتم قبض السلعة لم يتم البيع الأول، فيصير الثاني مبنيًا عليه، أي إنه ليس للبائع الأول أن يشتري شيئًا ممن لم يتملكه، فيكون البيع الثاني فاسدًا،

---

[1] انظر: السنن الصغير للبيهقي: رقم (١٥٢٧) .

[2] بدائع الصنائع (٥/ ١٩٩).

[3] انظر: الاستذكار (٦/ ٢٧١).

[4] انظر: الشرح الكبير لابن قدامة، دار الكتاب العربي (٤/ ٤٥).

ويؤول الأمر إلى بيع خمسة في عشرة لأجل، وهو ربا فضل ونساء معا، فيصبح العقد الثاني فاسدًا، لأن فيه معنى الربا، كما أن أبا حنيفة في غير العقار لا يجيز بيع الشيء قبل قبضه"[1]، فليس للمشتري أولًا أن يبيع الشيء إلى البائع أولًا أو إلى غيره قبل قبض المبيع في حالة البيع قبل القبض"[2].

ثم يبين قول الإمام الشافعي بقوله: وأما الشافعي: فيصحح هذه البيوع في الظاهر قضاء، لاكتمال الأركان والشروط"[3]، ويترك ناحية القصد الباطن، إلى الله الذي يحاسب العباد على السرائر والنيات الآثمة، فالعقدان صحيحًان في الظاهر، حتى يقوم الدليل على قصد الربا المحرم"[4].

ومن هذا الباب أيضًا:

ما يندرج تحت قاعدة: "من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه"[5]

"**ومن فروعها**: حرمان القاتل موروثه عن الإرث، كذلك: لو طلقها ثلاثًا بلا رضاها قاصدًا حرمانها من الإرث في مرض موته، فإنها ترثه"[6].

---

[1] تبيين الحقائق (٤/ ٧٩) صح بيع العقار قبل قبضه، وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد لا يجوز لقوله ﷺ: "إذا اشتريت شيئا فلا تبعه حتى تقبضه" ولأنه لا يقدر على تسليمه قبل قبضه فلا يجوز بيعه كالمنقول.

[2] مجلة مجمع الفقه الإسلامي، أ. د وهبة مصطفى الزحيلي (٩/ ١٣٠٣).

[3] الأم (٣/ ٧٨).

[4] مجلة مجمع الفقه الإسلامي، سد الذرائع، أ. د وهبة مصطفى الزحيلي (٩/ ١٣١٣)

[5] الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٥٩.

[6] المرجع السابق.

ويُعلل الإمام ابن نجيم ذلك بقوله" لأن الزوجية سبب إرثها في مرض موتة والزوج قصد إبطاله فيرد عليه قصده بتأخير عمله إلى زمن انقضاء العدة دفعا للضرر عنها"[1].

مما سبق يتضح وجه عمل الحنفية بما يؤدي إلى سد الذرائع، وإن كان بغير هذا الاصطلاح.

ونبين فيما يلي الجانب الآخر الذي يعمل فيه أصل سد الذريعة، كما في الفِقه المالكي والحنبلي، ولكن يُخالف فيه الفِقه الحنفي والشافعي.

وهو الوجه الذي نرجح فيه قول الحنفية، ولعل مبدأ الترجيح يسترشد له بقول الإمام ابن حزم حيث يقول: "ذهب قوم إلى تحريم أشياء عن طريق الاحتياط وخوف أن يتذرع منها إلى الحرام البحت"

ثم يسوق الأدلة التي استدل بها القائلون بالتحريم سدًا الذريعة، ويجيب عنها، ثم يخلص إلى القول: "ومن حرم المشتبه وأفتى بذلك وحكم به على الناس فقد زاد في الدين ما لم يأذن به الله تعالى، وخالف النبي ﷺ واستدرك على ربه تعالى بعقله أشياء من الشريعة"[2].

---

[1] البحر الرائق (٤/ ٤٦).

[2] الإحكام لابن حزم (الإحكام في أصول الأحكام)، دار الحديث، القاهرة، (٦/ ١٨٣)، ويقول: "ويكفي من هذا كله إجماع الأمة كلها نقلا عصرا عن عصر أن من كان في عصره ﷺ وبحضرته في المدينة إذا أراد شراء شيء مما يؤكل أو ما يلبس أو يوطأ أو يركب أو يستخدم أو يتملك أي شيء كان أنه كان يدخل سوق المسلمين أو يلقى مسلما يبيع شيئا ويبتاعه منه فله ابتياعه ما لم يعلمه حراما بعينه أو ما لم يغلب الحرام عليه غلبة يخفي معها الحلال ولا شك أن في السوق مغصوبا ومسروقا ومأخوذا بغير حق وكل ذلك قد كان في زمن النبي ﷺ إلى هلم جرا فما منع النبي ﷺ من شيء من ذلك وهذا هو المشتبه نفسه وقوله ﷺ إذ سأله أصحابه رضي الله عنهم فقالوا إن أعرابا حديثي عهد بالكفر يأتوننا

ولعل هذا القول هو الذي يتناسب تمامًا مع مبدأ العبودية الذي بيناه، ويؤكد صحته من جِهة الفِقه الحنفي، أنهم أيضًا لم يعملوا أصل التحريم فيه.

ومن هذا الباب:

بيع عصير العنب لمن يتخذه خمرًا:

يرى الحنابلة بطلان بيع عصير العنب لمن يتخذه خمرًا ويكتفون في ذلك بقيام القرائن التي تدل على إرادة صنع الخمر منه

يقول الإمام ابن قدامة: "وبيع العصير ممن يتخذه خمرًا باطل"[1].

والمالكية على قاعدتهم في حُرمة مثل هذا البيع سدا للذريعة"[2].

أما الحنفية فيرون صحة هذا البيع:

يقول الإمام السرخسي: "لا بأس ببيع العصير والعنب مُطلقًا ما دام حلوا كما لا بأس ببيع العنب، وأخذ أبو حنيفة -رحمه الله - بظاهره فقال: لا بأس ببيع العصير والعنب ممن يتخذه خمرًا، وهو قول إبراهيم - رحمه الله - لأنه لا فساد في قصد البائع، فإن قصده التجارة بالتصرف فيما هو حلال لاكتساب الربح، وإنما المحرم قصد المشتري اتخاذ الخمر منه"[3].

بذبائح لا ندري أسموا الله تعالى عليها أم لا فقال ﷺ سموا الله وكلوا أو كلاما هذا معناه يرفع الإشكال جملة في هذا الباب".

[1] المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، لابن قدامة، دار الفكر، (٤/ ٣٠٦).

[2] مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي المعروف بالحطاب الرُّعيني، دار عالم الكتب، تحقيق زكريا عميرات (٦/ ٥٠) والمذهب في هذا سد الذرائع.

[3] المبسوط للسرخسي (٢٤/ ٧).

وقيل: "بيع العصير ممن يتخذ خمرًا لا يكره عند أبي حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ وعندهما يكره ويجوز البيع"[1].

والشافعية أيضًا على صحة هذا البيع:

يقول الإمام الشافعي: "وكما أكره للرجل أن يبيع العنب ممن يراه أن يعصره خمرًا، ولا أفسد البيع إذا باعه إليه، لأنه باعه حلالًا وقد يمكن أن لا يجعله خمرًا"[2].

"أساس الاختلاف في هذه المسألة تقابل منزعين، منزع من يسد الذريعة لاحتمال التهمة فيبطل التصرف، وحتى إذا أجازه يبطل أثره وهؤلاء على التوالي الحنابلة والمالكية، ومنزع من يرى أن التهمة هنا لا ترقى إلى إبطال التصرف ومن ثم يرى صحته قضاء، وهؤلاء هم الحنفية والشافعية، اللذين لا يسدون الذريعة في مثل هذه المسائل ويكتفون بالحكم بالظاهر بقصد ضبط التعامل واستقراره"[3].

وفي هذا المعنى يقول الشيخ محمد أبو زهرة: "إن الأخذ بالذرائع لا تصح المبالغة فيه، فإن المغرق فيه قد يمتنع عن أمر مباح أو مندوب أو واجب، خشية الوقوع في ظلم، كامتناع بعض العادلين عن تولي أموال اليتامى أو أموال الأوقاف خشية التهمة من الناس، أو خشية على أنفسهم أن يقعوا في

---

[1] الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، للشيخ نظام الدين البلخي وجماعة من عُلماء الهند، دار الفكر، (٣/ ٢١٠).

[2] المجموع شرح المهذب (٩/ ٣٥٣).

[3] مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الأستاذ الدكتور خليفة بابكر الحسن، (٩/ ١٣٧٣).

ظلم، ولأنه لوحظ أن بعض الناس قد يمتنع عن أمور كثيرة خشية الوقوع في الحرام"[1].

***

الحيل

من أهم الأبواب التي يمكن أن تجمع بين الشيء ونقيضه، باب الحيل، نظرًا لأن منها المُجمع على تحريمه، ومنها المختلف فيه، ولما كان الفِقه الحنفي هو صاحب النصيب الأوفر في هذا الباب، فقد ناله الكثير من التهم بسبب ذلك، ومن هذا ما نقله الخطيب البغدادي عن عبد الله بن المبارك، أنه قال: "من نظر في كتاب الحيل لأبي حنيفة أحل ما حرم الله وحرم ما أحل الله"[2].

وفي الرد على هذا يقول **الأستاذ الدكتور محمد بلتاجي**: "لكن هذه الرواية لا تصح عن ابن المبارك الذي أجل أبا حنيفة حيًا وميتًا، لأن في سندها محمد بن إسماعيل السلمي الذي جرحه بن أبي حاتم وحكى تجريحه"[3].

ويؤكد عدم صحة الرواية **بقول الإمام ابن تيمية**: "ولا يجوز أن ينسب الأمر بهذه الحيل التي هي محرمة بالاتفاق، أو هي كفر، إلى أحد من

---

[1] أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي، القاهرة ص٢٨١.

[2] تاريخ بغداد (١٣/ ٤٢٦).

[3] مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري، أ د محمد بلتاجي، مكتبة البلد الأمين، (١/ ٣٣٥).

الأئمة، ومن ينسب ذلك إلى أحد منهم فهو مخطئ في ذلك، جاهل بأصول الفُقهاء"[1].

ويسوق ابن تيمية صورة من الحيل المُحرمة فيقول: "ومن أقبح ما فيه، الاحتيال لمن أرادت فراق زوجها، بأن ترتد عن الإسلام، فيعرض عليها الإسلام فلا تسلم، فتحبس وينفسخ النكاح، ثم تعود إلى الإسلام وإلى أشياء أخر، وكثير من هذه الحيل حرام باتفاق العلماء، من جميع الطوائف، بل بعضها كفر، كما قاله ابن المبارك وغيره"[2].

ولا جدال أن مثل هذه الحيل لا مجال للشك في حرمتها، ولسنا بصدد الحديث عنها، ولعل الذين قالوا بتحريم الحيل كان يسدون الباب أمام هذه الحيل الشنيعة التي لا تتفق مع خلق ولا دين.

وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي: "الحيل، فإن حقيقتها المشهورة: تقديم عمل ظاهر الجواز، لإبطال حُكم شرعي، وتحويله في الظاهر إلى حُكم آخر، فمآل العمل فيها خرم قواعد الشريعة في الواقع"[3].

ولكن الذي يعنينا في هذا المبحث هو بيان الحيل التي لا تتنافى مع مفهوم العبودية، بل المصير إليها يؤكد أن تلمس المخارج الشرعية عن طريق الحيل، والتي لا تؤدي تحليل حرام، أو تحريم حلال، هذه اللون من الحيل هو في حقيقته تعظيم لجانب الشرع، وليس خروجًا عليه، ويسترشد لهذا

---

[1] الفتاوى الكبرى (٦/ ٨٥).

[2] المرجع السابق.

[3] الموافقات (٥/ ١٨٧).

ولو من بعيد بما روي عن عمران بن الحصين أنه قال: "إِنَّ فِي الْمَعَارِيضِ لَمَنْدُوحَةٌ عَنِ الْكَذِبِ"[1].

فكأن في الحيلة المباحة مندوحة عن الوقوع في الحرام، والعمل على تجنب الوقوع في الحرام، هو معنى تعظيم الشرع.

ومن هنا يمكن تعريف الحيلة المباحة بأنها: "محاولة التوصل بطريق مباح إلى تجنب الوقوع في الإثم، أو الحرام"

وفي هذا المعنى يقول الإمام السرخسي: "والدليل على جوازه من الكتاب قوله تعالى: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ﴾[2].

هذا تعليم المخرج لأيوب عليه السلام عن يمينه التي حلف ليضربن زوجته مائة"

ثم يستشهد بقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ﴾ ، إلى قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ [3]

ويقول: "وذلك منه حيلة وكان هذا حيلة لامساك أخيه عنده حينئذٍ ليوقف إخوته على مقصوده" [4].

ويُعقب على ذلك بقوله: "فالحاصل أن ما يتخلص به الرجل من الحرام أو يتوصل به إلى الحلال من الحيل فهو حسن"[5].

---

[1] سنن البيهقي الكبرى: رقم (٢١٣٦٣) الصحيح أنه موقوف.

[2] ص: من الآية ٤٤.

[3] يوسف: من الآية ٧٦.

[4] المبسوط للسرخسي (٣٠/ ١٨٠).

[5] المرجع السابق (٣٠/ ١٨١).

ومن الحيل التي نرى أنها تحقق هذا المعنى: "ذكر الخصاف رحمه الله في كتاب الحيل أن بعض من كان يتأذى منه أبو حنيفة رحمه الله جرى بينه وبين زوجته كلام فامتنعت من جوابه، فقال أن لم تكلميني الليلة فأنت طالق، فسكتت وامتنعت من كلامه، فخاف أن يقع الطلاق إذا طلع الفجر، فطاف على العُلماء رحمهم الله في الليل، فلم يجد عندهم في ذلك حيلة، فجاء إلى أبي حنيفة رحمه الله، وذكر له ذلك، فذكر أنه قال له اذهب فقل للذين حولها من أقاربها، ادعوها فماذا أصنع بكلامها، فإنها أهون علي من التراب، وأسمعها من هذا بما تقدر، فجاء وقال ذلك حتى ضجرت وقالت بل أنت كذا وكذا، فصارت مكلمة له قبل طلوع الفجر وخرج من يمينه، وهذه الحكاية أوردها في مناقب الإمام أبي حنيفة رحمه الله وقال أنه قال للرجل ارجع إلى بيتك حتى آتيك فأتشفع لك فرجع الرجل إلى بيته وجاء أبو حنيفة رحمه الله في أثره فصعد مأذنة محلته، وأذن فظنت المرأة أن الفجر قد طلع فقالت الحمد لله الذي نجاني منك، فجاء أبو حنيفة رحمه الله إلى الباب وقال قد برت يمينك، وأنا الذي أذنت أذان بلال ﷺ في نصف الليل"[1].

فهذه الحيلة يُقال عنها أنها ساعدت بطريق مباح على عدم الوقوع في الحرام، أو تجنب الوقوع في الحرج والضيق، ومعلوم أن هذه الوسيلة لن يترتب عليها ضرر حقيقي، فلا معنى لتحريمها.

***

[1] المرجع السابق (٣٠/ ٢٠٩).

المطلب الثاني: تجديد الدين

الأصل أنه لا تعارض بين أدلة الشرع، لأن مصدر جميع الأدلة هو الخالق الواحد سبحانه وتعالى، ونسبة التعارض إلى الأدلة هي نفسها نسبة الخطأ أو السهو والنسيان إلى المشرع والعياذ بالله، وهذا كفر بواح لا شك فيه.

كما إن نسبة التعارض إلى أدلة الشرع، فيه إعلاء لقيمة العقل على حساب الشرع، لأن هذه النسبة معناها الاطمئنان إلى فهم العقول، وعدم اتهامها، والطعن في الأدلة بدلًا من ذلك.

وفي هذا المعنى يقول الإمام الشاطِبِي: "أن عامة المبتدعة قائلة بالتحسن والتقبيح، فهو عمدتهم الأولى، وقاعدتهم التي يبنون عليها الشرع، فهو المقدم في نحلهم، بحيث لا يتهمون العقل، وقد يتهمون الأدلة إذا لم توافقهم في الظاهر، حتى يردوا كثيرًا من الأدلة الشرعية، وقد علمت أنه ليس كل ما يقضي به العقل يكون حقًا، ولذلك تراهم يرتضون اليوم مذهبًا، ويرجعون عنه غدا، ثم يصيرون بعد غد إلى رأي ثالث، ولو كان كل ما يقضي به حقًا لكفى في إصلاح معاش الخلق ومعادهم، ولم يكن لبعثة الرسل عليهم السلام فائدة، ولكان على هذا الأصل تعد الرسالة عبثا لا معنى له، وهو كله باطل فما أدى إليه مثله"[1].

[1] الاعتصام (ص ١٠٧).

ومن هذا القبيل ما ذهب إليه المبتدعة المعاصرون في حمل الحديث الشريف: "إِنَّ اللهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا"[1].

والمعنى الحق للحديث: "أن الله يهيئ العلماء، والولاة، الذين يقومون بإظهار الحق ونشره وبيانه، ودحض الباطل والقضاء عليه، والمقصود بذلك تجديد ما اندرس من الدين، وإلا فإن الدين وافٍ وكامل، فالمقصود تجديد ما اندرس منه بسبب ماحصل من فتن وضلالات وانحراف عن الجادة، فيهيئ الله من أهل العِلم من يقوم ببيان الحق ونصرته والذب عنه، ومن يقوم ببيان الباطل والتحذير منه وبيان ضرره وخطره، وهذا من فضل الله عزَّ وجل على هذه الأمة أن يهيئ لها من يقوم بنصرة الدين، فلا يمضي قرن من القرون إلا ويهيئ الله من يقوم بنصرة الدين، وهذا يدل على أن الأرض لا تخلو لله من قائم بحجته، وأن هذا الدين منصور وأهله منصورون"[2].

وهذا المعنى لا يجب أن يكون محل شك، لأنه هو الذي يتناسب مع أصل ومفهوم التكليف بالعبودية، وإلا لو كان المعنى يسمح بدخول العقل في مفهوم التجديد، لأدى ذلك ضرورة، إلى تحول الحُكم من أن يكون لله ليصبح للعقول والعبيد.

وهذا اتهام للشرع بالعجز والقصور عن موافقة مقتضيات العقول، على النحو الذي تزعمته طائفة المبتدعة **ومنهم المفكر المغربي محمد عابد**

---

[1] سبق تخريجه.

[2] شرح سنن أبي داود (٢٥/ ٤٨).

الجابري: الذي يقول: "إنما نريد أن يتجه تفكير المجتهدين الراغبين في التجديد حقًا والشاعرين بضرورته فعلاً إلى القواعد الأصولية نفسها، إلى إعادة بنائها بهدف الخروج بمنهجية جديدة تواكب التطور الحاصل، سواء على صعيد المناهج وطرق التفكير والاستدلال، أو على صعيد الحياة الاجتماعية، والمعاملات الجارية فيها، التي تفرضها مستجدات العصر وضروراته وحاجاته"[1].

ونفهم من ذلك أن أمر التجديد مرهون بتحسين العقول وتقبيحها، وبالتالي فما يناسب عصرا لا يكون بالضرورة مناسبًا لعصر آخر، أو ملزما له، وهذا الكلام لا يقول به من له فهم صحيح لأصول الدين وقواعده، حيث يبين الأمر وكأنه اجتهاد بشري بحت.

ولهذا يستطرد بقوله: "إن القواعد الأصولية التي ينبني عليها الفِقه الإسلامي لحد الآن ترجع إلى عصر التدوين، العصر العباسي الأول، وكثير منها يرجع إلى ما بعده، أما قبل عصر التدوين هذا، فلم تكن هناك قواعد مرسمة تؤطر التفكير الاجتهادي بمثل ما حدث بعد، والفُقهاء الذين وضعوا تلك القواعد قد صدروا في عملهم الاجتهادي ذاك عن النظام المعرفي السائد في عصرهم، وعن الحاجات والضرورات والمصالح التي كانت تفرض نفسها في ذلك العصر، وبما أن عصرنا يختلف اختلافًا جذريًا عن عصر التدوين ذاك، سواء على مستوى المناهج أو المصالح، فإنه من

---

[1] وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر لمحمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص٤٠، وانظر: التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص ١٠.

الضروري مُراعاة هذا الاختلاف والعمل على الاستجابة لما يطرحه ويفرضه".

وهنا نلاحظ أنه يصور الأحكام الشرعية وكأنها نتاج الاجتهاد المُطلق، وليس بكونها محكومة بنصوص الشارع، ومثل هذا الفهم لا ينم عن جهل بل يبين أنه فهم مغرض، الغرض منه النيل من الشريعة، وتفريغها من مضمونها.

ومن هنا يصل إلى مبتغاه من التجديد بقوله: "وبذلك تتجدد الحياة في الفقه، وتتجدد الروح في الاجتهاد، وتصبح الشريعة مسايرة للتطور قابلة للتطبيق في كل زمان ومكان"[1].

ثم ينتقل إلى مجال التطبيق في التجديد في الفِقه فيقول مبينًا ضرورة ربط عقوبة القطع في السرقة بطبيعة المجتمع والعصر الذي نزلت فيه،

فيقول: "إذا تحررنا من سلطة القِياس والانشداد إلى الألفاظ، وانصرفنا باهتمامنا بدلًا من ذلك إلى البحث عن أسباب النزول، وهي هنا الوضعية الاجتماعية التي اقتضت نوعًا ما من المصلحة وطريقة معينة في مراعاتها، فإننا سنجد أن قطع يد السارق تدبير مبرر ومعقول داخل تلك الوضعية، وهكذا فبالرجوع إلى زمن البعثة المحمدية والنظر إلى الأحكام الشرعية في إطار الوضعية التي كانت قائمة يومئذ سنهتدي إلى المعطيات التالية"[2].

---

[1] المرجع السابق.

[2] ويقول: "سنهتدي إلى المعطيات التالية: أولاً: أن قطع يد السارق كان معمولاً به قبل الإسلام في جزيرة العرب. ثانيًا: أنه في مجتمع بدوي ينتقل أهله بخيامهم وإبلهم من مكان إلى آخر طلبًا للكلأ، لم يكن من الممكن عقاب السارق بالسجن، إذ لا سجن ولا جدران ولا سلطة تحرس المسجون وتمده بالضروري من المأكل والملبس... الخ، وإذن

وهذه المعطيات تتفق مع طبيعة المجتمع في هذا الزمن ولا تتوافق مع المجتمع الآن، ومن هنا يبين أن هذه العقوبة لم تعد هي المناسبة في هذا العصر، وبذلك تكون أدلة الشرع للإرشاد والتوجيه وليست للإلزام، وهذا الكلام يهدم مفهوم العبودية والتكليف من أساسه، على الرغم من أن ما ذهب إليه لا حجة فيه، إذ فشلت كل القوانين الوضعية على مر العصور في تحقيق الهدف المرجو منها سواء أكانت تتصل بالعقوبات أو غيرها.

وعلى هذا النمط يسير آخر وهو الشيخ عبد الله العلايلي"[1]، صاحب كتاب "أين الخطأ؟ ـ تصحيح مفاهيم نظرة تجديد ـ الذي يتعرض لشرح الحديث الشريف المعني بالتجديد فيقول: "والحديث الكريم هذا هو في نظري دستور كامل لحركية الشريعة وديناميتها في مجال صيرورة الزمن،

فالسبيل الوحيد هو العقاب البدني. وبما أن انتشار السرقة في مثل هذا المجتمع سيؤدي حتماً إلى تقويض كيانه، إذ لا حدود ولا أسوار ولا خزائن، فلقد كان من الضروري جعل العقاب البدني يلبي هدفين: تعطيل إمكانية تكرار السرقة إلى ما لا نهاية، ووضع علامة على السارق حتى يُعرف ويحتاط الناس منه، ولا شك أن قطع اليد يلبي هذين الهدفين معاً، وإذن فقطع يد السارق تدبير معقول تماماً في مجتمع بدوي صحراوي يعيش أهله على الحل والترحال، ولما جاء الإسلام وكان الوضع العمراني الاجتماعي زمن البعثة لا يختلف عما كان عليه من قبل احتُفظ بقطع اليد كحد للسرقة من جملة ما احتُفظ به من التدابير والأعراف والشعائر التي كانت جارية في المجتمع العربي قبل الإسلام، مع إدراجها في إطار خلقية الإسلام، انظر: المرجع السابق

[1] هو الشيخ عبد الله بن عثمان العلايلي، مفتي جبل لبنان سابقاً، ولد سنة ١٩١٤م بلبنان، وفيه تلقى تعليمه الأولي، ثم انتقل سنة ١٩٢٤م إلى مصر والتحق بالأزهر، وتتلمذ فيه على أيدي عُلماء عِدة منهم سيد المرصفي ويوسف الدجوي، وعاد إلى لبنان عام ١٩٤٠م، له اهتمام كبير باللغة والأدب.

فهي تجدد دائم يدوس أصنام الصيغ في مسار طويل، إذاً فلا قوالب ولا أنماط ولا مناهج ثابتة بل تبدلية عاملة دائبة، وكل توقف في التكيف داخل أطر يصيب الأفراد والجماعات بتحجر يؤول إلى حتمية تخلف، بل انحدار ذريع، وقد أحس القدامى بدواعي التغير، فلا ينبغي أن يؤخذ الخلف والسلف جميعًا بالمقتضى الواحد، فقد خلقوا لزمان غير زمانكم".

وهذا الكلام وإن كان يحتمل الشيء ونقيضه إلا انه يشي بفهم فاسد أو غرض خبيث، **إذ يتابع قائلًا**: "ثم نقع في الحديث الشريف على عبارة "يجدد دينها"، وهي أمعن في الدلالة على التشكل والتكيف، بحسب الموجب أو المقتضي، لأنها تتجاوز الترميم إلى الإبداء والإنشاء، إنشاء آخر، فلم تخص التجديد بشأن دون شأن أو بأمر دون أمر، بل أحيانًا في أمورها مجتمعة، وهذا واضح بكلمة "دينها" الذي هو هنا بمعنى الأقضية والنظم"[1].

"فالتجديد في نظر العلايلي تبدل وتغير وتشكيل وتكييف في الشريعة إزاء الظروف المتغيرة أبدًا، **ويبدو ذلك أكثر صراحة ووضوحاً في عبارته التالية في وصف ما يسميه الشريعة العملية**: "فالشريعة العملية إذاً هي من الليان بحيث تغدو طوع البنان إزاء الظرف الموجب مهما بدا متعسرًا أو متعذراً" وفي قوله: "وإذا ضممنا الحديث السابق إلى مثيل له وهو "إني بُعثت

[1] "أين الخطأ؟ تصحيح مفاهيم نظرة تجديد للشيخ عبد الله العلايلي دار العلم للملايين ص ٤٠٨.

بالحنيفية السمحة"، يتضح ببيان جلي أن خاصية الشريعة الأولى هي الطواعية ومجافاة التزمت"[1].

ولا شك أن تطويع الشريعة للبنان بهذه الطريقة التي لا ضابط لها ولا حد، يؤدي إلى تغيرها بالكامل لتصبح تدريجيا شيئًا آخر عما جاء به الوحي.

ومن هنا ندرك كم من أقوال يمكن أن تنبني علي هذا الفكر المنحرف يجب الحذر منها، مهما تم تغليفها بإطار زائف فلابد من ردها وعدم القول بها.

***

[1] الموقف المعاصر من المنهج السلفي للدكتور مفرح القوسي ص ٢٣٤ ـ ٢٣٨ .

المطلب الثالث: طاعة أولي الأمر

تعرضت لهذا المطلب للتأكيد على المفهوم الخاص بالتكليف بالعبودية، ولبيان كيف تكون القواعد الكلية منهاجًا يهتدي به في فهم ما يلتبس على الأفهام من الأدلة.

ومن هذه الأدلة قول المولى عزَّ وجل: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾[1].

وحديث: "اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنْ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ"[2].

وحديث: "لا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيةِ الخَالِقِ"[3].

فطاعة أولي الأمر واجبة على الوجه الذي بينته الأدلة الشرعية، ولكنها مقيدة بأن لا تكون في معصية، ولهذا لا يدخل في هذه السلطة تحريم حلال، ولا إحلال حرام، فهذه السلطة تختص بدائرة المباح، فهل يطاع ولي الأمر في تقييد المباح أم لا؟، وهل الطاعة واجبة ظاهرًا وباطنًا؟

على ضوءِ ما سبق فإن سلطة ولي الأمر في تقييد المباح لا بد أن تكون مقيدة بضوابط شرعية مُحددة وليست مُطلقة، وإلا جعلناه مشرعًا، وهو ما ينافي أصل العبودية.

---

[1] النساء من الآية ٥٩.

[2] صحيح البخاري: رقم (٦٦٠٩).

[3] المعجم الكبير (١٨/ ١٧٠)، قال الشيخ الألباني: صحيح.

ولهذا ورد في القواعد الشرعية أن "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة"[1].

"تجب إطاعته فيما أباحه الدين وهو ما يعود نفعه إلى العامة، كعمارة دار الإسلام والمسلمين مما تناوله الكتاب والسنة والإجماع"[2].

ويقول الإمام النووي: "تجب طاعة وُلاةِ الأمر فيما يشق وتكرهه النفوس وغيره مما ليس بمعصية، فإن كانت المعصية فلا سمع ولا طاعة"[3].

المقصود بالمباح الذي لولي الأمر تقييده:

ذهب بعض الفُقهاء إلى القول بأنه "يجب طاعة الإمام في أمره ونهيه ما لم يأمر بمحرم"[4].

ومعنى هذا أن الطاعة واجبة سواء أكانت للمصلحة أم كانت بغير مصلحة، ما لم تكن حراما، ولكن البعض الآخر شرط أن تكون الطاعة فيما فيه مصلحة

يقول الشيخ زكريا الأنصاري: "الذي يظهر أن ما أمر به مما ليس فيه مصلحة عامة لا يجب امتثاله إلا ظاهرًا فقط بخلاف ما فيه ذلك يجب باطنًا أيضًا"[5].

وما ذهب إليه الشيخ زكريا الأنصاري هو الذي يتوافق مع مقاصد الشرع، وهو الذي يتوافق مع مفهوم العبودية، لأن طاعته في هذه الصورة تكون

---

[1] الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص ١٢٣).

[2] تكملة حاشية رد المحتار (١/ ٤٦٦).

[3] شرح النووي على مسلم (١٢/ ٢٢٤).

[4] انظر: الفتاوى الفقهية الكبرى (٢/ ٢٢٨)، الشرح الكبير لابن قدامة (٩/ ٣٤٢).

[5] شرح البهجة الوردية، لزكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، المطبعة الميمنية (٢/ ٧٠).

بقصد مُراعاة مصالح العامة وهو مطالب بذلك شرعًا، فتجب طاعته بطاعة الشرع.

ويمكن فهم هذا المعنى بالاستدلال بفعل سيدنا عمر ﷺ، حيث تعرض **لتحريم المباح في بعض الصور**:

فقد رأى أن يمنع الناس من أكل اللحم يومين متواليين أسبوعيًا، "فكان يأتي مجزرة الزبير ابن العوام بالبقيع ولم يكن بالمدينة غيرها فإذا رأى رجلًا اشترى لحمًا يومين متتابعين ضربه بالدُرةِ وقال: "ألا طويت بطنك يومين"[1].

وهذا الفعل من سيدنا عمر فيه منع مباح أو تقييده، ولكن يفهم منه أنه كان يُراعي المصلحة العامة، وحتى لا يرتفع السعر فيصعب على الفقراء شراء اللحم، وهذه من المصالح التي يُناط بولي الأمر رعايتها، وهكذا.

وروي أيضًا، كما يقول الإمام القرطبي: "أنه أراد أن يفرق بين طلحة بن عبيد الله وحذيفة بن اليمان وبين كتابيتين فقال له حذيفة: أتزعم أنها حرام فأخلي سبيلها يا أمير المؤمنين؟ فقال: لا أزعم أنها حرام، ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن"[2].

---

[1] مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لابن الجوزى، دار ابن خلدون، الإسكندرية ص ٧٩.

[2] الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٦٨).

وهنا يلاحظ أن سيدنا حذيفة ﷺ قد راجع ولي الأمر وهو سيدنا عمر ﷺ ليسأله عن هذا الحُكم ولو كانت الطاعة مطلوبة على الإطلاق فيما هو مباح لما سأله، لأن الطلاق يدخل ضمن المباحات.

ويلاحظ أيضًا أن سيدنا عمر ﷺ قد برر تصرفه وبين السبب الدافع إليه، ولو كانت الطاعة واجبة ولو لم تكن مصلحة لما قام بالتبرير، والبيان.

وعلى هذا فإن تصرف الإمام في تقييد المباح يندرج ضمن السياسة الشرعية، بمعنى أنه تصرف يراد به الناحية التنظيمية، فليس له صفة الدوام ولا العموم.

ولهذا بالنظر إلى ما سبق لا يوصف تصرف من يشتري اللحم يوميين متتاليين في وقت نهي سيدنا عمر ﷺ بأنه حرام، ولكن يُقال إنه ارتكب مُخالفة يُعاقب عليها بما يناسب هذه المُخالفة، ولا يلزم من ذلك القول بأنه ارتكب إثما، لو غلب على ظنه أن السبب الذي من أجله منع سيدنا عمر ﷺ الشراء يوميين متتاليين لم يعد موجودًا، أو لن ينتقض بفعله المعين هذا الوقت.

ولو كانت الطاعة واجبة بإطلاق لتعينت الحرمة.

ومن هنا يتضح أنه لا نص بعد القرآن والسنة، ولا حُكم إلا لله تعالى، وأن كل ما ورد من آثار وظاهره يوهم بغير ذلك يكون الفهم غير صحيح وما ينبني عليه من أقوال باطل ويجب رده.

***

الباب الثاني
القواعد المذهبية للحُكم على الأقوال

- **الفصل الأول :**

القواعـــد الأصـــوليـــة.

- **الفصل الثانى :**

القواعـــد الفقـهـيـــة.

الفصل الأول
القواعـــــــد الأصوليـــــــة

- **المبحث الأول:**

القواعد المتصلة بصيغة اللفظ ودلالته على الحكم

- **المبحث الثاني:**

القواعد المتصلة بالرواية

- **المبحث الثالث:**

القواعد المتصلة بالاستدلال

تمهيد

أتناول في هذا الباب القواعد الخاصة بالمذهب الحنفي، ونطاقها محدود ببعض فروع الفِقه دون البعضِ الآخر، فالحُكم على الأقوال من خلالها لا يشمل جميع الأقوال، كما في قواعد الباب الأول، بل يشمل الأقوال التي انبنت على الاجتهاد ومنهج فُقهاء الحنفية في الاجتهاد.

وإذا كانت القواعد الكُلية في الباب الأول عامة وتمثل بيانًا للحكم على الأقوال الشاذة والضعيفة والتي تدخل في نطاق المردود غالبًا، فإن قواعد هذا الباب تعتبر من القواعد المُختلف فيها، وسواء أكان ذلك بين أئمةِ المذهب أنفسهم، أو بينهم وبين باقي المذاهب، ولهذا فالحُكم على الأقوال من خلالها لا يكون محلًا للرد غالبًا إلا إذا خالف القول قاعدة من قواعد الباب الأول، وما عدا ذلك فإنه يكون من قبيل الضعيف أو الشاذ الذي يمكن العمل به في الأحوال الخاصة، وإن كان لا يفت به ابتداء، وأتناول هذه القواعد في الفصلين التاليين:

***

الفصل الأول
القواعد الأصولية

سوف أتناول في هذا الفصل أهم القواعد الأصولية التي اختص بها الحنفية، سواء أكانت القواعد المتصلة بالألفاظ، أم كانت القواعد المتصلة بالاستدلال.

***

المبحث الأول
القواعد المتصلة بصيغة اللفظ ودلالته على الحكم

اللفظ من جهة صياغته، سواء أكان في القرآن أو السُنة، منه العام والخاص، ومنه المطلق والمقيد، وغير ذلك من أساليب الصياغة، ودلالة اللفظ على الحُكم قد تتضح بمجرد فهم الوضع اللغوي للفظ، وقد تحتاج إلى اجتهاد وبحث وتأمل كما في القياس، وأتناول في هذا المبحث أهم الوجوه التي اختص بها الحنفية وخالفوا فيها جمهور الفُقهاء، كما يلي:

***

الخاص والعام

اللفظ العام، واللفظ الخاص، عند الحنفية، كل منهما قطعي الدلالة على ما وضع له قبل التخصيص، وعند الجمهور دلالة العام ظنية، والخاص يحتمل البيان، وهذا ما سوف أتعرض له بالبيان:

الفرع الأول: الخاص

يعرف الخاص عند الفُقهاء بأنه: "كل لفظ وضع لمعنى واحد معلوم على الانفراد وانقطاع المشاركة، وكل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد"[1]

وقيل: "الخاص هو اللفظ الدال على محصور بشخص أو عدد، كأسماء الأعلام والإشارة والعدد"[2].

ألفاظ الخصوص باعتبار الصيغة:

الأمر: نحو قوله تعالى: ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا ﴾ [3]

النهي: نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾ [4]

وباعتبار الحالة:

المطلق: ومنه قوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ [5]

---

[1] انظر: أصول البزدوي ص ٦، أصول السرخسي (١/ ١٢٤، ١٢٥)، أصول الشاشي ص ١٣، كشف الأسرار (١/ ٤٩).

[2] نفس المراجع.

[3] طه: من الآية ١٣٢.

[4] الإسراء: من الآية ٣٢.

[5] المجادلة: من الآية ٣.

المقيد: ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾[1].

حكم الخاص:

يقول الإمام علاء الدين البخاري: "الخاص يتناول المخصوص على وجه القطع، ولا يتوقف على بيان، بل لا يحتمل البيان"[2].

وهذا هو الحُكم عند الحنفية، بينما عند الجمهور يحتمل البيان، ولا يعد نسخا له"[3]

ولهذا أمكن العمل بخاص القرآن مع العمل بحديث الآحاد دون إخلال بحكم الخاص، كما في وجوب الطمأنينة في الصلاة عند الجمهور، بينما عند الحنفية، يعتبر هذا من قبيل النسخ فلابد أن يكون الناسخ في قوة المنسوخ، ولهذا لا يعمل بحديث الآحاد في هذه المواضع، لأنه ليس في قوة المتواتر، وهو القرآن.

يقول الإمام الشاشي: "وحكم الخاص من الكتاب وجوب العمل به لا محالة، فإن قابله خبر الواحد، أو القياس، فإن أمكن الجمع بينهما بدون تغيير في حكم الخاص يعمل بهما، وإلا يعمل بالكتاب ويترك ما يقابله"[4].

هذا من جهة العمل بالخاص، أما من جهة الدلالة على المراد فإنه قطعي لا يحتاج إلى بيان.

---

[1] النساء: من الآية ٩٢.

[2] كشف الأسرار (١/ ١٢٤).

[3] البحر المحيط في أصول الفقه (٣/ ٨٣).

[4] أصول الشاشي ص ١٧.

"حكم الخاص أن يتناول المخصوص قطعًا، ولا يحتاج إلى بيان، بل لا يحتمل البيان، فخاص القرآن قطعي في دلالته لا يحتاج إلى بيان فلابد أن يكون الناسخ في قوة المنسوخ من حيث قوة الثبوت فإذا لم يكن في قوته من حيث الثبوت فلا عبرة به بجوار خاص القرآن ولا يلتفت إليه"[1].

وفي هذا المعنى يقول الإمام البزدوي: "اللفظ الخاص يتناول المخصوص قطعًا ويقينا، بلا شبهة لما أريد به الحكم، ولا يخلو الخاص عن هذا في أصل الوضع، وإن احتمل التغير عن أصل وضعه، لكن لا يحتمل التصرف فيه بطريق البيان لكونه بينا لما وضع له"[2].

ومن فروع هذا الحُكم عند الحنفية:

قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [3].

استدل الحنفية على أن المراد بالقرء هو الحيض بدلالة الخاص: "قلنا المراد به الحيض، لأنا إذا حملنا على الأطهار انتقص العدد عن الثلاثة فصارت العدة قرئين وبعض الثالث، وإذا حملنا على الحيض كانت ثلاثة كاملة، والثلاثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل غيره، كالفرد لا يحتمل العدد، والواحد لا يحتمل الاثنين"[4].

---

[1] أبو حنيفة لأبي زهرة ص ٢١٧.

[2] أصول البزدوي ص ١٢، أصول السرخسي (١/ ١٢٨) حكم الخاص معرفة المراد باللفظ ووجوب العمل به فيما هو موضوع له لغة، لا يخلو خاص عن ذلك وإن كان يحتمل أن تغير اللفظ عن موضوعه عند قيام الدليل فيصير عبارة عنه مجازا ولكنه غير محتمل للتصرف فيه بيانًا، فإنه مبين في نفسه عامل فيما هو موضوع له بلا شبهة.

[3] البقرة: من الآية ٢٢٨.

[4] أصول البزدوي ص ١٢: ١٤، أصول السرخسي (١/ ١٢٨).

وقوله تعالى: ﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [1].

استدل الحنفية بدلالة الخاص على مشروعية الطمأنينة في الصلاة، وعلى أنها ليست فرضًا وذلك لأن "الركوع اسم لفعل معلوم، وهو الميلان عن الاستواء، بما يقطع اسم الاستواء، فلا يكون إلحاق التعديل به على سبيل الفرض ـ حتى تفسد الصلاة بتركه ـ بيانًا صحيحًا لأنه بين بنفسه، بل يكون رفعًا لحكم الكتاب بخبر الواحد، لكنه ملحق به إلحاق الفرع بالأصل، ليصير واجبًا ملحقا بالفرض، كما هو منزلة خبر الواحد من الكتاب"[2].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[3]

سقط بدلالة الخاص وجوب الطهارة للطواف فقالوا: "وهذا فعل خاص، وضع لمعنى خاص، وهو الدوران حول البيت، فلا يكون وقفه على الطهارة عن الحدث، حتى لا ينعقد إلا بها، عملا بالكتاب ولا بيانا، بل نسخًا محضًا، فلا يصح بخبر الواحد، لكنه يزاد عليه واجبًا ملحقا بالفرض، كما هو منزلة خبر الواحد من الكتاب، ليثبت الحُكم بقدر دليله"[4].

ومن قبيل الخاص أيضًا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [5] فسقط بذلك فرضية النية بالنسبة للوضوء، **ووجه استدلالهم قولهم**: "فإنما الوضوء غُسل ومسح وهما لفظان خاصان

---

[1] البقرة: من الآية ٤٣.

[2] أصول البزدوي ص ١٢: ١٤، كشف الأسرار (١/ ١٢٧)، حتى ينتقص الصلاة بدونه ويأثم هو بتركه ولكن لا تبطل صلاته.

[3] الحج: من الآية ٢٩.

[4] أصول البزدوي ص ١٢: ١٨ .

[5] المائدة: من الآية ٦.

لمعنى معلوم في أصل الوضع، فلا يكون شرط النية في ذلك عملا به، ولا بيانًا له، وهو بين لما وضع له، بل يجب أن يلحق به على الوصف الذي ذكرنا، وبطل شرط الموالاة والترتيب والتسمية"[1].

ويلاحظ أن إعمال هذه القاعدة قد أدى إلى ترك العمل بأحاديث الآحاد الواردة بخصوص كل فرع من الفروع المذكورة سابقا، **وعلى هذا فتطبيق القاعدة على هذا الوجه محل نظر.**

وفي هذا المعنى يقول الشيخ الإمام محمد أبو زهرة: "هذه الفروع يذكرونها على أنها مبنية على أن دلالة الخاص لا تحتمل البيان، فلا تحتاج في بيانها إلى زائد، وأن الزائد إن خالفها كان ناسخًا لها، وأنه لأجل إعماله يجب أن يستوفي شروط الناسخ للقرآن إن كان الخاص قرآنًا"[2].

وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن الأصل في العمل بالحديث هو صحة نسبته إلى رسول الله ﷺ وليس درجة إسناده، لتبينا أن مذهب الفُقهاء الذين يخصصون الكتاب بحديث الآحاد هو الأولى بالاتباع.

مع العلم أن أئمة الحنفية كانوا يحتاطون في قبول الرواية، نظرًا لرواج وضع الأحاديث في زمنهم، ولكن عندما ثبت الحديث لديهم بطريق صحيح رجعوا عن كثير من الأقوال التي بنوها على مثل هذه القاعدة.

يقول الإمام محمد أبو زهرة: "وهذا على فرض أن أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ عندما قرر هذه الفروع كان يعلم بالأحاديث المروية في بابها، وإني أشك في

---

[1] أصول البزدوي ص ١٢: ١٤، وصار مذهب المخالف في هذا الأصل غلطا من وجهين، أنه حط منزلة الخاص من الكتاب عن رتبته، وأنه رفع حكم الخبر الواحد فوق منزلته.

[2] أبو حنيفة ص ٢١٩.

أنه كان يعلم بهذه الأحاديث عندما قرر هذه الأحكام، إذ أن أكثرها يتعلق بالعبادات، وأبو حنيفة كان يحتاط في العبادات، والأحاديث المروية وإن كانت أحاديث آحاد، تحتمل الآيات المذكورات التوافق بينهما، وإعمال نصها بجوار ما تدل عليه، كما أعمل أبو يوسف، رحمه الله، حديث الاطمئنان في الركوع والسجود، مع الآية الكريمة"[1].

ومن هذا يتضح أن العمل بالقاعدة التي يقول فيها الحنفية: "فإن أمكن الجمع بينهما بدون تغيير في حُكم الخاص يعمل بهما، وإلا يعمل بالكتاب ويترك ما يقابله"

ليست من قبيل النصوص التي لا تقبل النقض، بل هي محل اجتهاد، وبالتالي فالتمسك بها على كل حال يخالف الأصول المقطوع بها، ومنها عدم التعارض بين أدلة الشرع، "إذ لا تناقض بين أدلة الشرع لأنه دليل الجهل"[2].

---

[1] أبو حنيفة ص ٢١٩، الآية ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾، أما الحديث فهو: أن رسول الله ﷺ دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على رسول الله ﷺ فرد رسول الله ﷺ السلام ثم قال: "ارجع فصل فإنك لم تصل" فرجع الرجل فصلى كما كان صلى ثم جاء إلى النبي ﷺ فسلم عليه فقال رسول الله ﷺ "وعليك السلام" ثم قال "ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ" حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ فَقَالَ الرَّجُلُ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا أُحْسِنُ غَيْرَ هَذَا عَلِّمْنِي، قَالَ: "إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلاَةِ فَكَبِّرْ ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلاَتِكَ كُلِّهَا" صحيح مسلم: رقم (٦٠٢).

[2] التوضيح في حل غوامض التنقيح (٢/ ٢١٧).

ومعلوم أن الشبهة في حديث الآحاد هي في جهة النقل، أما من جهة الذات فكل ما صدر عن رسول الله ﷺ فهو في نفس القوة، والعمل به واجب.

ولهذا فالذي يترجح بهذا الخصوص: أنه إن ترتب خطأ في الحُكم عند إعمال الحديث مع الآية، في الأمثلة المذكورة، فإنه أولى بالعذر من الخطأ الناشيء عن ترك الحديث، وبخاصة بعد استقرار علم الجرح والتعديل، وعلوم الحديث، والتي تؤدي إلى تقليل نسبة الخطأ في الحُكم على صحة الحديث إلى درجة كبيرة، والله أعلم.

ويشير إلى هذا المعنى الإمام الدهلوي فيقول: "وعندي أن المسألة القائلة بأن الخاص مبين ولا يلحقه البيان، وأن الزيادة نسخ، وأن العام قطعي كالخاص، وأمثال ذلك، أصول مخرجة على كلام الأئمة، وأنه لا تصح بها رواية عن أبي حنيفة وصاحبيه، وأنه ليست المحافظة عليها، والتكلف في جواب ما يرد عليها، من صنائع المتقدمين في استنباطهم، كما يفعله البزدوي وغيره، أحق من المحافظة على خلافها، والجواب عما يرد عليه، مثاله أنهم أصلوا أن الخاص مبين فلا يلحقه البيان، وخرجوه من صنيع الأوائل في قوله تعالى: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [1]، وقوله ﷺ "لاَ تُجْزِئُ صَلاَةُ الرَّجُلِ حَتَّى يُقِيمَ ظَهْرَهُ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ"[2] حيث لم يقولوا بفرضية الاطمئنان، ولم يجعلوا الحديث بيانًا للآية، فورد عليهم صنيعهم في

[1] الحج: من الآية ٧٧.

[2] سنن أبى داود: رقم: (٧٢٩) قال الألباني: صحيح، رقم: (٧٢٢٤) في صحيح الجامع.

قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾[1] ومسحه ﷺ على ناصيته حيث جعلوه بيانا"[2].

الفرع الثاني: العام

يقول الإمام السرخسي: "كل لفظ ينتظم جمعًا من الأسماء سُمِيَّ عامًا لمعنى الشمول، وذلك نحو اسم الشيء فإنه يعم الموجودات كلها عندنا"[3].

"فالعام كل لفظ ينتظم جمعًا من الأسماء لفظًا أو معنى"[4]

صيغ العموم

صيغ العموم على ثلاثة أنواع:

الأولى: عام أريد به العموم قطعًا ولا يدخله التخصيص، وهو العام الذي صحبته قرينة تنفي إرادة تخصيصه.

كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا﴾ [5].

وقوله تعالى: ﴿ وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [6].

فالعام هنا قطعي الدلالة على العموم" [7].

---

[1] المائدة: من الآية ٦.

[2] الإنصاف للدهلوي ص ٨٨: ٨٩.

[3] أصول السرخسي (١/ ١٢٥).

[4] أصول البزدوي ص ٦، ٧، أصول السرخسي (١/ ١٢٤) .

[5] هود: من الآية ٦.

[6] النساء: من الآية ١٧٦.

[7] أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص ٢٠٣، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص ٢٠٧.

الثانية: عام يراد به العموم ويدخله التخصيص، وهو المسمى بالعام المطلق، أي الذي لم يقترن به ما يدل على تخصيصه، ولا ما يدل على أنه غير قابل للتخصيص.

الثالثة: عام أريد به الخصوص، وهو الذي لفظه عام من حيث الوضع، ولكن اقترن به دليل يدل على أنه مراد به بعض مدلوله اللغوي.

مثل قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ [1].

فلفظ الناس عام ولكنه لم يرد به عموم الناس، بل خصوص البعض قطعًا، فلفظ الناس تكرر مرتين والمراد في الأولى منه نعيم بن مسعود أو أعرابي آخر، والمراد في الثانية أهل مكة"[2].

دلالة العام:

ويقصد به العام المطلق، الذي لم يقترن به ما يدل على تخصيصه، ولا ما يدل على أنه غير قابل للتخصيص.

وقد ورد في دلالته على أفراده ثلاثة أقوال:

الأول: التوقف حتى يقوم الدليل

لأنه مجمل لاختلاف أعداد الجمع، وإنه يؤكد بكل وأجمع ولو كان مستغرقا لما احتيج إلى ذلك ولأنه يذكر الجمع ويراد به الواحد كقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ﴾ .

الثاني: يثبت الأدنى

---

[1] آل عمران: من الآية ١٧٣.

[2] انظر: شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح (١/ ٦٦).

وهو الثلاثة في الجمع والواحد في غيره، لأنه المتيقن.

والثالث: عندنا وعند الشافعي ـ رحمه الله ـ يوجب الحُكم في الكل"[1].

فالعام عند الحنفية "يوجب الحُكم فيما تناوله قطعًا ويقينًا بمنزلة الخاص فيما يتناوله"[2].

حكم العام عند الحنفية:

العام عند الحنفية قطعي في دلالته على جميع أفراده، ما لم يخصص، "فإذا خصص بدليل خاص مقترن به، مستقل عنه، فإنه تصبح دلالته على الباقي ظنية"[3].

فالعام "قطعي مساوٍ للخاص، فلا يجوز تخصيصه بواحد منهما ـ أي خبر الواحد أو القياس ـ ما لم يخص بقطعي"[4].

لكن **عند الإمام الشافعي** هو دليل فيه شبهة فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس، لأن كل عام يحتمل التخصيص وهو شائع فيه"[5].

ودليل الحنفية ما يلي:

"أن العموم معنى مقصود، فلا بد أن يكون له لفظ موضوع يعرف المقصود بذلك اللفظ، لأن الألفاظ لا تقصر عن المعاني، وبيان هذا أن

---

[1] المرجع السابق.

[2] أصول البزدوي ص ٥٩.

[3] انظر أصول البزدوي ص ٦١، التوضيح في حل غوامض التنقيح (١/ ٦٨)، أبو حنيفة ص ٢٢٥.

[4] شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح (١/ ٦٦) بتصرف لا يخل بالمعنى.

[5] انظر التوضيح في حل غوامض التنقيح (١/ ٦٨)، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح (١/ ٦٦).

المتكلم باللفظ الخاص له في ذلك مراد لا يحصل باللفظ العام، وهو تخصيص الفرد بشيء فكان لتحصيل مراده لفظ موضوع وهو الخاص، والمتكلم باللفظ العام بمعنى العام له مراد في العموم لا يحصل ذلك باللفظ الخاص ولا يتيسر عليه التنصيص على كل فرد بما هو مراد باللفظ العام، فلا بد من أن يكون لمراده لفظ موضوع لغة وذلك صيغة العموم، وقد قال علي، كرم الله وجهه، في الجمع بين الأختين وطئا بملك اليمين، أحلتهما آية وهي قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ وحرمتهما آية وهي ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾

فالمحرم راجح، وابن مسعود ﷺ جعل قوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ﴾ [1] ناسخًا لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ﴾[2] حتى جعل عِدة حامل توفي عنها زوجها بوضع الحمل وذلك عام كله" [3].

وقالوا: "أن اللفظ متى وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازما له إلا أن تدل القرينة على خلافه، ولو جاز إرادة البعض بلا قرينة يرتفع الأمان عن اللغة والشرع بالكلية"[4].

وقالو: "لأن خطابات الشرع عامة والاحتمال غير الناشئ عن دليل لا يعتبر، فاحتمال الخصوص هنا كاحتمال المجاز في الخاص فالتأكيد يجعله مُحكمًا"[1].

---

[1] الطلاق: من الآية ٤.

[2] البقرة: من الآية ٢٣٤.

[3] شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح (١/ ٦٧).

[4] المرجع السابق (١/ ٦٩).

ومما استدلوا به أيضًا:

النقل عن الصحابة ﷺ فقد "اشتهر الاحتجاج بالعمومات عن عامة الصحابة ﷺ في الوقائع من غير نكير من أحد فإنهم عملوا بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلادِكُمْ﴾[٢] فاستدلوا به على إرث فاطمة رضي الله عنها حتى نقل أبو بكر ﷺ "نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة"[٣].

وكذلك يدل عليه أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٤] قال ابن أم مكتوم ﷺ وكان ضريرًا يا رسول الله وكيف بمن لا يستطيع الجهاد من المؤمنين فنزل قوله عز ذكره: ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾[٥] فعقل الضرير وغيره عموم لفظ المؤمنين.

ولما نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾[٦] قال بعض الكفار أنا أخصم لكم محمدًا فجاء وقال أليس عُبد الملائكة وعُبد المسيح فيجب أن يكونوا من حصب جهنم، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ

---

[١] المرجع السابق، وفيه: "هذا جواب عما قاله الواقفية أنه مؤكد بكل أو أجمع وأيضا جواب عما قاله الشافعي رحمه الله أنه يحتمل التخصيص، فنقول نحن لا ندعي أن العام لا احتمال فيه أصلا، فاحتمال التخصيص فيه كاحتمال المجاز في الخاص، فإذا أكد يصير محكما أي: لا يبقى فيه احتمال أصلا لا ناشئا عن دليل ولا غير ناشئ عن دليل.

[٢] النساء: من الآية ١١.

[٣] مسلم: رقم (٣٣٠٢) ولفظه: "لَا نُورَثُ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ".

[٤] النساء: من الآية ٩٥.

[٥] النساء: من الآية ٩٥.

[٦] الأنبياء: من الآية ٩٨.

الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى﴾[1] الآية تنبيها على التخصيص ولم ينكر النبي ﷺ وأصحابه ﷺ تعلقه بالعموم"[2].

وأجروا قوله تعالى:

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [3]،

و﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [4]،

و﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا﴾ [5]،

وقوله ﷻ: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبا﴾[6]،

وكذا قوله تعالى: ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [7]

وقوله ﷻ: ﴿لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ [8]

وقوله ﷺ: "لاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ"[9]

وقوله ﷺ: "ومَنْ أَلْقَى السِّلاَحَ فَهُوَ آمِنٌ"[10].

إلى غير ذلك مما لا يحصى على العموم"[1].

---

[1] الأنبياء: من الآية ١٠١.

[2] كشف الأسرار (١/ ٤٤٢).

[3] النور من الآية ٢.

[4] المائدة من الآية ٣٨.

[5] الإسراء من الآية ٣٣.

[6] البقرة من الآية ٢٧٨.

[7] النساء من الآية ٢٩.

[8] المائدة من الآية ٩٥.

[9] سنن ابن ماجه: رقم (٢٧٠٥) وقال الشيخ الألباني: صحيح.

[10] صحيح مسلم: رقم (٣٣٣٢).

ومن أدلة العموم أيضًا:

احتجاج سيدنا عمر ﷺ على سيدنا أبي بكرﷺ بقوله ﷺ: "أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لا إِلَهَ إِلا اللهُ"[٢] فدفعه سيدنا أبو بكر بقوله ﷺ: "إِلاَّ بِحَقِّهَا" ولم ينكر عليه التعلق بالعموم.

هذا وأمثاله لا تنحصر حكايته فثبت بهذا أن القول بالعموم مذهب السلف ومن بعدهم قبل ظهور الواقفية متوارث ذلك عنهم بالنقل المستفيض وأنهم كانوا يجرون ألفاظ الكتاب والسنة على العموم إلا ما دل الدليل على تخصيصه فإنهم كانوا يطلبون دليل الخصوص لا دليل العموم فكان القول بالتوقف أو بأخص الخصوص مُخالفا لإجماع السلف فوجب رده"[٣].

وعلى هذا العام في القرآن والسنة المتواترة إذا لم يسبق تخصيصه بقطعي لا يجوز تخصيصه ابتداء بخبر الآحاد، وذهب الجمهور إلى جواز ذلك"[٤].

ومن فروع هذه القاعدة عند الحنفية:

عدم اشتراط النِصاب في الخارج من الأرض:

---

[١] انظر: المرجع السابق.

[٢] صحيح مسلم: رقم (٣٢) ولفظه: "أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ فَإِذَا قَالُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ عَصَمُوا مِنِّى دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلاَّ بِحَقِّهَا وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ".

[٣] المرجع السابق (١/ ٤٤٣).

[٤] أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص ٢٢٠.

فتجب الزكاة في القليل والكثير، وذلك كله عملاً بعموم قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ [1] ، وقوله ﷺ: "فيما سقت السماء والعيون العشر"[2].

وهذا قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لا يكون في شيء من هذا عشر حتى يبلغ خمسة أوسق"[3].

صحة الصلاة بمطلق القراءة، وعدم توقف الجواز على قراءة الفاتحة.

ووجه الاستدلال: "إن كلمة ما عامة تتناول جميع ما وجد، وبمثله نقول في قوله تعالى: "فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ"[4]، فإنه عام في جميع ما تيسر من القرآن، ومن ضرورته عدم توقف الجواز على قراءة الفاتحة.

وجاء في الخبر أنه ﷺ قال: "لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب" فعملنا بهما على وجه لا يتغير به حكم الكتاب بأن نحمل الخبر على نفي الكمال حتى يكون مطلق القراءة فرضًا بحكم الكتاب، وقراءة الفاتحة واجبة بحكم الخبر"[5].

ومن فروعها كذلك:

عدم جواز أكل متروك التسمية عمدًا:

---

[1] البقرة: من الآية ٢٦٧.

[2] المبسوط للشيباني (٢/ ١٤٢).

[3] المبسوط للشيباني (٢/ ١٤٢)، والجمهور يخصصون عموم الآية بحديث: "ليس فيما دون خمسه أوسق صدقة" فإنه يدل على أن الزكاة إنما تجب فيما يكال ويدخر، وتدل على أن المكيل لا زكاة فيه حتى يبلغ خمسة أوسق.

[4] المزمل: من الآية ٢٠.

[5] أصول الشاشي ص ٢٣.

كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ [1]

أنه يوجب حُرمة متروك التسمية عامدا وجاء في الخبر أنه ﷺ سئل عن متروك التسمية عامدًا فقال: "كلوه فإن تسمية الله تعالى في قلب كل امريء مسلم"[2]

فلا يمكن التوفيق بينهما لأنه لو ثبت الحل بتركها عامدًا، لثبت الحل بتركها ناسيًا، فحينئذ يرتفع حكم الكتاب فيترك الخبر"[3].

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [4] يقتضي بعمومه حُرمة نكاح المرضعة وقد جاء في الخبر، "لاَ تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلاَ الْمَصَّتَانِ وَلاَ الإِمْلاجَةُ وَلاَ الإِمْلاجَتَانِ"[5] فلم يمكن التوفيق بينهما فيترك الخبر"[6].

***

□

[1] الأنعام: من الآية ١٢١.

[2] لم أجده بهذا اللفظ ولكن كما في المعجم الأوسط (٥/ ٩٤) بلفظ: "اسم الله على فم كل مسلم".

[3] أصول الشاشي ص ٢٣.

[4] النساء: من الآية ٢٣.

[5] لم أجد الحديث بهذا اللفظ وإنما قوله: "لا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَالْمَصَّتَانِ" في صحيح مسلم: رقم (٢٦٢٨) وقوله: "لا تُحَرِّمُ الإِمْلَاجَةُ وَالإِمْلَاجَتَانِ" صحيح مسلم: رقم (٢٦٣٢).

[6] أصول الشاشي ص ٢٦.

الفرع الثالث: تعارض العام والخاص

من أهم القواعد التي أدت إلى خلاف كبير في الفروع الفقهية بين الحنفية والجمهور، قاعدة تعارض العام والخاص، فعند الجمهور لا يوجد تعارض بل يقدم الخاص على العام، لأن فيه معنى العمل بالدليلين معا، حيث يعمل بالخاص كله، ويعمل ببعض العام، وهو ما سوى صورة التخصيص.

وفي ذلك يقول الإمام ابن تيمية: "ومعلوم من الأصول المستقرة إذا تعارض الخاص والعام فالعمل بالخاص أولى، لأن ترك العمل به إبطال له وإهدار والعمل به ترك لبعض معاني العام"[1].

بينما عند الحنفية ينشأ التعارض، نظرًا لأن العام عندهم في نفس قوة الخاص من جهة قطعية الدلالة، فكان لابد من العمل على رفع هذا التعارض، حيث لا تعارض حقيقي بين أدلة الشرع.

ومن مسلكهم في رفع التعارض نسخ المتقدم بالمتأخر.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[2]

مع قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [3].

---

[1] الفتاوى الكبرى (١/ ٣٨١).

[2] النور: من الآية ٤.

[3] النور: من الآية ٦.

النص الأول عام يشمل كل من رمى محصنة من غير فصل بين الزوج وغيره"[1]، والنص الثاني خاص بالأزواج دون غيرهم.

"**وعند الشافعي** يبنى العام على الخاص، ويتبين أن المراد من العام ما وراء قدر الخاص، سواء كان الخاص سابقًا أو لاحقًا، وسواء علم التاريخ وبينهما زمان يصلح للنسخ أو لا يصلح، أو جهل التاريخ بينهما"[2].

فنظرا لأن دلالة العام عند الجمهور ظنية على أفراده، فيقدم الخاص لأن دلالته قطعية، دون أن يكون هذا من قبيل التعارض، ولهذا فلا توجد حاجة إلى القول بالنسخ لعدم التعارض"[3].

ومعنى ذلك أن يعمل بالخاص فيما دل عليه، ويعمل بالعام فيما وراء ذلك.

بينما عند الحنفية دلالة العام على كل أفراده قطعية، ولهذا ينشأ التعارض بين النصين ولهذا يبحث عن المتقد والمتأخر منهما، ويحكم عليهما على النحو التالي:

ينسخ الخاص المتأخر العام المتقدم:

ومن ذلك "آية القذف فهي متقدمة على آية اللعان فيجب تخريجها على التناسخ فينسخ الخاص المتأخر، العام المتقدم، بقدره عند عامة مشايخنا"[4].

---

[1] انظر: بدائع الصنائع (٣/ ٢٣٨).

[2] بدائع الصنائع (٣/ ٢٣٨).

[3] انظر: إرشاد الفحول (١/ ٣٩٩)، البحر المحيط (٣/ ٢٦٦).

[4] بدائع الصنائع (٣/ ٢٤١).

ودليل تأخر الخاص، ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن هلال بن أمية قذف امرأته عند رسول الله بشريك بن سحماء فقال النبي ﷺ البينة وإلا حد في ظهرك فقال يا رسول الله إذا رأى أحدنا على امرأته رجلًا ينطلق يلتمس البينة فجعل رسول الله يقول البينة وإلا حد في ظهرك فقال هلال والذي بعثك بالحق إني لصادق ولينزلن الله تعالى ما يبرئ ظهري من الحد فنزل جبريل فأنزل الله ﷻ ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ حتى بلغ ﴿إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ ..الحديث"[1]

فيكون الخاص ناسخًا للعام فيما يتعلق بالأزواج وذلك بأن يدرأ الحد باللعان، ويبقى العام فيما دون الأزواج أي لزوم الحد.

ومن الخاص الذي تأخر عن العام فينسخه أيضًا:

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[2]، فإنه عام شامل للحامل والحائل.

والنص الثاني:

﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[3] خاص بالحامل.

وهو متأخر عن الأول فيكون ناسخًا له في هذا القدر المشترك وهو الحامل ويبقى حكم العام فيما عدا الحامل.

ودليل تأخر الخاص: قول سيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في عِدة المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملًا محتجًا به على من يقول إنها تعتد بأبعد

---

[1] البحر الرائق (٤/ ١٢١)، التوضيح في حل غوامض التنقيح (١/ ٦٩).

[2] البقرة: من الآية ٢٣٤.

[3] الطلاق: من الآية ٤.

الأجلين، فإنه قال: من شاء باهلته أن سورة النساء القصرى: ﴿وأولات الأحمال أجلهن﴾ نزلت بعد سورة النساء الطولى: ﴿يتربصن بأنفسهن﴾ [1].

فجعل التأخر دليل النسخ، فعرفنا أنه كان معروفا فيما بينهم أن المتأخر من النصين ناسخ للمتقدم"[2].

ويُلاحظ أن هذا الوجه وهو الذي علم فيه تأخر الخاص عن العام يتوافق مع ما **ذهب إليه الجمهور** من بناء العام على الخاص، من جهة أنه تم العمل بالدليلين معًا.

وكذلك لو اقترن الدليلان، نصل إلى نفس النتيجة لأن الخاص في هذه الصورة يخصص العام، بمعنى أنه ينسخ الجزء المشترك بينهما وتبقى دلالة العام بعد التخصيص فيما عدا الجزء المشترك.

تخصيص العام بالخاص:

ومن قبيل تخصيص العام بالخاص المقارن:

قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [3]

فحل البيع عام، خص منه الربا فإنه حرام وليس حلالا"[4].

وقوله تعالى: ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾

مع قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [1]

---

[1] في صحيح البخاري: عن ابن مسعود ﷺ أنه قال: "أَتَجْعَلُونَ عَلَيْهَا التَّغْلِيظَ وَلَا تَجْعَلُونَ لَهَا الرُّخْصَةَ، لَنَزَلَتْ سُورَةُ النِّسَاءِ الْقُصْرَى بَعْدَ الطُّولَى"، رقم (٤١٦٨).

[2] التقرير والتحبير (١/ ٣٠٩).

[3] البقرة: من الآية ٢٧٥.

[4] انظر: التوضيح في حل غوامض التنقيح (١/ ٧٨)، كشف الأسرار (١/ ٤٥٠).

والأمر بالصوم عام خص منه المريض والمسافر.

فهذه الصورة أيضًا تم العمل بالدليلين معا.

بينما يختلف الحال في الصور التالية بين الحنفية والجمهور وهي صور **تأخر العام أو الجهل بالتاريخ كما يلي**:

تأخر العام عن الخاص:

عند الحنفية يكون العام في هذه الصورة ناسخًا للخاص، بينما عند الجمهور لا ينسخه، وهذه الصورة هي أهم صور الخلاف، حيث يترتب عليها عدم العمل بأحد الدليلين، وهذا بناء على قاعدة: "قطعية العام" التي استنبطها متأخروا الحنفية على الوجه الذي بيناه"[٢].

وعلى هذا فمذهب الحنفية "جعل العام المتأخر رافعا للخاص المتقدم، وظهر من **مذهب أبي حنيفة** رحمه الله ترجيح العام على الخاص في العمل به، نحو حفر بئر الناضح فإنه رجح قوله ﷺ "من حفر بئرا فله مما حولها أربعون ذراعا"[٣]، على الخاص الوارد في بئر الناضح أنه ستون ذراعا"[٤].

---

[١] البقرة: من الآية ١٨٥.

[٢] الفصول في الأصول (١/ ٣٨٨).

[٣] سنن ابن ماجة: رقم (٢٤٧٧) ولفظه: "مَنْ حَفَرَ بِئْرًا فَلَهُ أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا عَطَنًا لِمَاشِيَتِهِ"، وفي مسند أحمد: رقم: (١٠٠٠٨) ولفظه: "حَرِيمُ الْبِئْرِ أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا مِنْ حَوَالَيْهَا".

[٤] انظر: شرح مشكل الآثار للطحاوى (٩/ ١٧٥).

ورجح قوله ﷺ: "ما أخرجت الأرض ففيه العشر"[1]، على الخاص الوارد بقوله ﷺ: " لَيْسَ فِي الْخَضْرَاوَاتِ صَدَقَةٌ"[2]، "وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ" [3].

ونسخ الخاص بالعام أيضًا:

كما في بول ما يؤكل لحمه، فإن الخاص من حديث العرنيين"[4]، نُسِخ بالعام وهو قوله ﷺ: "اِسْتَنْزِهُوا مِنْ اَلْبَوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ اَلْقَبْرِ مِنْهُ" [5].

وأكثر مشايخنا رحمهم الله يقولون أيضًا إن العام الذي لم يثبت خصوصه بدليل لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس" [6].

---

(1) صحيح البخاري: رقم (١٣٨٨).

(2) سنن الدار قطني: رقم (١٦٨٤)، وفي سنن الترمذي: عَنْ مُعَاذٍ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَسَلَّمَ يَسْأَلُهُ عَنْ الْخَضْرَاوَاتِ وَهِيَ الْبُقُولُ، فَقَالَ: "لَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ" قال أبو عيسى: إسناد هذا الحديث ليس بصحيح وليس يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء وإنما يروى هذا عن موسى بن طلحة عن النبي ﷺ مرسلا والعمل على هذا عند أهل العلم أن ليس في الخضروات، وقال الشيخ الألباني: صحيح.

(3) سبق تخريجه .

(4) البخاري: رقم (٢٢٦)، و مسلم: رقم (٣١٦٣) والحديث كما عند البخاري: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ قَالَ: "قَدِمَ أُنَاسٌ مِنْ عُكْلٍ أَوْ عُرَيْنَةَ فَاجْتَوَوْا الْمَدِينَةَ فَأَمَرَهُمْ النَّبِيُّ ﷺ بِلِقَاحٍ وَأَنْ يَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا فَانْطَلَقُوا فَلَمَّا صَحُّوا قَتَلُوا رَاعِيَ النَّبِيِّ ﷺ وَاسْتَاقُوا النَّعَمَ فَجَاءَ الْخَبَرُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ فَلَمَّا ارْتَفَعَ النَّهَارُ جِيءَ بِهِمْ فَأَمَرَ فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ وَسُمِرَتْ أَعْيُنُهُمْ وَأُلْقُوا فِي الْحَرَّةِ يَسْتَسْقُونَ فَلَا يُسْقَوْنَ قَالَ أَبُو قِلَابَةَ فَهَؤُلَاءِ سَرَقُوا وَقَتَلُوا وَكَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَحَارَبُوا اللهَ وَرَسُولَهُ".

(5) سنن الدار قطني: رقم (٤٠٩)، وقال: الصواب أنه مرسل.

(6) أصول السرخسي (١/ ١٣٣).

وهكذا يتضح أن هذه القاعدة قد أدت إلى ترك العمل بأحد الأدلة بينما الجمهور جمعوا بين الدليلين في العمل.

وعلى الرغم من ذلك لا يقال إن هذه الأقوال ناقضة للقاعدة الأولى التي تنص على حفظ النصوص، إلا في حال القطع بعدم النسخ بطريق غير ما استدل به الحنفية، وهو محل اجتهاد.

الصورة الأخيرة وهي التي جهل التاريخ فيها:

عند الحنفية يدور الحُكم في هذه الصورة مابين الترجيح والتوقف

يقول الإمام الشوكاني: "فإن جهل تاريخهما، فعند الشافعي وأصحابه والحنابلة والمالكية وبعض الحنفية والقاضي عبد الجبار أنه يبنى العام على الخاص.

وذهب أبو حنيفة وأكثر أصحابه إلى التوقف إلى ظهور التاريخ، أو إلى ما يرجح أحدهما، على الآخر من غيرهما، وحكى نحو ذلك عن القاضي أبي بكر الباقلاني والدقاق"[1].

ثم يرجح الإمام الشوكاني مذهب الجمهور فيقول: "والجمع بين الأدلة ما أمكن هو الواجب، ولا يمكن الجمع مع الجهل إلا بالبناء، وأيضًا إجراء العام على عمومه إهمال للخاص، وإعمال الخاص لا يوجب إهمال العام، وأيضًا قد نقل أبو الحسين الإجماع على البناء مع جهل التاريخ،

[1] إرشاد الفحول (١/ ٤٠٠)، المحصول للرازي (٥/ ٥٥١) وإن جهل التاريخ فعندنا يبنى العام على الخاص وعند الحنفية يتوقف فيه، وانظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لتاج الدين السبكي (٣/ ٣٠٤) وإن جهل التاريخ تساقطا، وربما قيل: يوقف، والتساقط والتوقف متقاربان، ويرجع إلى دليل آخر.

والحاصل: أن البناء هو الراجح على جميع التقادير المذكورة في هذه المسألة"[1].

ومن أوجه الترجيح عند الحنفية:

أن يعمل بالمتفق عليه، ويترك المختلف فيه، **وهذا ما أورده الإمام علاء الدين البخاري حيث قال**: "وإن لم يعلم تاريخهما يجعل العام آخرا للاحتياط"

ويقول: "وذكر بعضهم أن أبا حنيفة رحمه الله إنما عمل بالحديث العام دون الخاص، في هذه المسألة وفيما تقدم أيضًا"[2].

لأن الأصل عنده أن العام المتفق على قبوله، أولى من الخاص المختلف في قبوله، لأنهما لما تساويا، يرجح العام بكونه متفقًا عليه، على الخاص، فقوله ﷺ: "فِيمَا سَقَتْ السَّمَاءُ فَفِيهِ الْعُشْرُ"[3]، لأنهما عملا به فيما وراء الخمسة الأوسق، وحكما بتفاوت الواجب عند قلة المؤنة وكثرتها، فأوجبا العشر فيما سقته السماء، ونصف العُشر فيما سقي بدالية، عملًا بهذا الحديث، وجعلا الحديث الخاص مخصصًا له، وأبو حنيفة ـ رحمه الله ـ لم

---

[1] إرشاد الفحول (١/ ٤٠٠).

[2] كشف الأسرار (١/ ٤٢٦) مثل قوله ﷺ: "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة" يجب العشر في قليل ما أخرجته الأرض وكثيره عند أبي حنيفة رحمه الله لعموم قوله ﷺ: "ما سقته السماء ففيه العشر" وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجب العشر في أقل من خمسة أوسق مما يدخل تحت الوسق لقوله ﷺ: "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة" قالا المراد من الصدقة العشر لأن الزكاة تجب فيما دون خمسة أوسق إذا بلغت قيمته نصابا ولا يجب في خمسة أوسق إذا لم يبلغ نصابا فكان هذا الحديث نصا في المسألة.

[3] مسند أحمد: رقم (١١٧٦) وقال الشيخ الألباني: صحيح.

يعمل بالحديث الخاص أصلًا فكان المتفق عليه أولى من المختلف فيه"[1].

أما إذا لم يترجح واحد منهما، لا العام على الخاص، ولا الخاص على العام، **يقول الإمام ابن أمير الحاج**: "فيعمل بالخاص في محله، ويعمل بالعام فيما سواه، أي سوى محل الخاص، فيكون جمعًا بين العام والخاص، مع اختلاف الاعتبار، لأنه على الشافعية تخصيص العام بالخاص، وعلى الحنفية حمل لدفع التعارض، إذا تعذر الترجيح، ومعرفة المتأخر لينسخ الآخر، أما لو وجد مرجح للعام فقط قدم على الخاص، أو للخاص فقط قدم على ما يعارضه من العام"[2].

ثم يقول: "وليس الجمع عند التعارض وعدم المرجح، قاعدة مطردة عند الحنفية، حيث تبين من فروع الفِقه خلاف ذلك فقد "يظن تقدم الجمع بين العام والخاص على الترجيح، عند الحنفية، لقولهم الإعمال أولى من الإهمال، أي الإعمال في الجمع بين العام والخاص، لا في ترجيح أحدهما على الآخر، فإن فيه إبطال الآخر، لكن الاستقراء خلافه، أي دال على عدم اطراد تقدم الجمع على ترجيح أحدهما"[3]

ومن الأمثلة على الترجيح بالتحريم :

تقدم عام استنزهوا البول، على خاص شرب العرنيين أبوال الإبل، لمرجح التحريم وهذا عند الإمام أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ مع إمكان حمله

---

[1] كشف الأسرار (١/ ٤٢٧).

[2] التقرير والتحبير (٣/ ٦) بتصرف.

[3] المرجع السابق.

على ما سوى بول ما يؤكل، كما ذهب إليه مبيحه مطلقًا كمحمد وأحمد ـ رحمهما الله ـ أو للتداوي فقط كأبي يوسف، رحمه الله"

ومن أمثلة الترجيح بالمثبت على النافي وهو للإمام أبي حنيفة أيضًا:

"عام ما سقت أي فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريًا العشر على خاص الأوسق أي ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة لمرجح الوجوب للعشر في كل ما سقته السماء أو سقي سيحًا قل أو أكثر، مع إمكان نحوه أي حمل ما سقته السماء على ما كان خمسة أوسق فصاعدًا كما ذهب إليه أبو يوسف ومحمد وغيرهما".

ثم يستدل على عدم جواز تقديم الجمع على الترجيح في كل موضع بقوله: "وكيف يقدم الجمع مطلقًا على اعتبار الراجح منهما، وفي تقديمه مُخالفة ما أطبق عليه العقول من تقديم المرجوح على الراجح"[1].

ويلاحظ أن القول بالترجيح ليس متفقًا عليه، بل هو محض اجتهاد، ولهذا فالتمسك به وترك الجمع بدعوى الترجيح، محل نظر، إذ القول بالجمع وإعمال الأدلة مجتمعة هو الأولى بالقبول، وهذا ما ذهب إليه الصاحبان أبو يوسف ومحمد رحمهما الله.

كذلك: ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة – رحمه الله – لم يكن من قبيل رد الأحاديث لأنها من أحاديث الآحاد، ولكن هو من قبيل الاجتهاد في رفع التعارض الظاهر بين الأدلة، ولهذا فإن ما ذهب إليه لا يمكن القول برده وترك العمل به إلا في حال القطع بصحة الحديث، ونظرا لأن عمل

[1] المرجع السابق.

الجمهور لا يدل على القطع بصحة الحديث ـ على الرغم من ترجيح صحته ـ فإن قول الإمام أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ يبقى في دائرة المعمول به، ولكن لا يفتى به ابتداء، ولا يترجح العمل به اختيارًا، والله أعلم.

***

المبحث الثاني
القواعد المتصلة بالرواية

هـذا المبحـث أتنـاول فيـه موقـف الحنفيـة مـن حـديث الآحـاد، أو خبـر الواحد، وقد آثرت تسمية هذا المبحث بالقواعد المتصلة بالرواية، ولم أقل بالسنة، نظرًا لأنه ما من إمام يرد حـديثًا صـح لديـه أبـدًا بـدعوى أنـه يخـالف القيـاس، بـل ردوا أحاديـث عنـد التعـارض مـع غيرهـا، أو بسـبب عـدم الاطمئنان على صحة نسبتها إلى رسول الله ﷺ.

وفي هذا المعنى يقول الإمام ابن تيمية: "وقد بينا هذا في رسالة رفع الملام عن الأئمة الأعلام، وبينا أن أحدًا من أئمة الإسلام لا يخالف حديثًا صحيحًا بغير عذر، بل لهم نحو من عشـرين عـذرًا، مثـل أن يكـون أحـدهم لـم يبلغـه الحديث، أو بلغه من وجه لم يثق بـه، أو لـم يعتقـد دلالتـه علـى الحُكـم، أو اعتقد أن ذلك الدليل قد عارضه ما هو أقوى منه كالناسـخ، أو مـا يـدل علـى الناسخ، وأمثـال ذلـك، والأعـذار يكـون العـالم في بعضـها مصـيبًا فيكـون لـه أجران، ويكون في بعضها مخطئًا بعد اجتهاده، فيُثاب على اجتهاده، وخطـؤه مغفور له"[1].

ولهذا فإن المقصود هنا بيان بعـض أوجـه رد الحـديث بسـبب يرجـع إلـى الراوي، وبخاصة القواعد التي اشتهر بها الحنفية.

[1] مجموع الفتاوى (٢٠/ ٣٠٥).

المطلب الأول: خبر الواحد إذا خالف القياس

الأصل أنه لا تعارض في الحقيقة بين خبر الواحد وبين القياس، وذلك لأن المصدر واحد وهو المشرع الحكيم سبحانه وتعالى، وعلى هذا فإن التعارض لا يكون حقيقيًا بحالٍ من الأحوال، ولكن منشأه يرجع إلى عوارض خارجية، نبينها فيما يلي:

***

الفرع الأول: أسباب رد بعض الأخبار

لم يلجأ الفُقهاء إلى الرأي والهوى في ردهم بعض أخبار الآحاد، بل استندوا إلى أدلة معتبرة ـ على العموم ـ في ردهم الخبر، كما هو الحال عند التعارض بين الخبر والقياس، وفرقوا بين خبر الواحد من جانبٍ والمتواتر والمشهور من جانبٍ آخر، ومعنى هذا أنهم اعتبروا الشك في الرواية هو سبب التعارض الحقيقي، وذلك لأن التواتر أو عدمه لا تأثير له في وجوب العمل بالمروي إذا صحت نسبته إلى رسول الله ﷺ، بل كلام الرسول ﷺ كله له نفس الحجية، دون تفريق بين نقل ونقل، فكثرة عدد الرواة لا تكسب كلام الرسول ﷺ قوة لا توجد إذا قل العدد، بل العدد لا تأثير له من جهة الذات، ومن هنا كان يلزم أن يكون الاحتجاج بخبر الواحد له نفس قوة الاحتجاج بالمتواتر والمشهور.

"وهذا لأن خبر الواحد حجة باعتبار أنه كلام رسول الله ﷺ وقوله حجة موجبة للعلم قطعًا، ولكن امتنع ثبوت العلم به لشبهة في النقل"[1]، أورثت شكا في صحة النسبة إلى رسول الله ﷺ.

ولهذا فإن ما روي بطريق الآحاد إن تعارض مع ما هو أقوى منه كان الأقوى أولى بالتقديم، لترجح الشك في جانب رواية الواحد في مواطن التعارض.

وعلى هذا فيمكن أن يرجع مستند رد الخبر حينئذٍ إلى سببين:

السبب الأول: الشك في صحة النسبة إلى رسول الله ﷺ، ويدل على صحة هذا المسلك ما ورد في الأثر عن صحابة رسول الله ﷺ.

ومن ذلك:

ما روي عن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: "لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت"[2].

وأيضًا ما روي عن سيدنا علي رضي الله عنه أنه قال: لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول أعرابي بوال على عقبيه"[3]، وهو معقل بن سنان الأشجعي، في

---

[1] أصول السرخسي (١/ ٢٩٨).

[2] مسلم: رقم (٢٧١٧) ولفظه: عن أبي إسحاق قال كنت مع الأسود بن يزيد جالسا في المسجد الأعظم ومعنا الشعبي فحدث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة ثم أخذ الأسود كفا من حصى فحصبه به، فقال ويلك تحدث بمثل هذا قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندرى لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة، قال الله عز وجل: "لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ" الطلاق: من الآية ١.

[3] السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ٢٤٧) أَنَّ عَلِيًّا رضي الله عنه قَالَ: لاَ نَقْبَلُ قَوْلَ أعرابي مِنْ أَشْجَعَ عَلَى كِتَابِ اللهِ

حديث بروع بنت واشق الأشجعية أنه مات عنها هلال بن أبي مرة ولم يكن فرض لها ولا دخل بها "فقضى لها رسول الله ﷺ بمهر مثل نسائها"[1] فعمل بحديثه سيدنا عبد الله بن مسعود ﷺ، ورده سيدنا على ﷺ"[2].

ووجه الاستدلال: أنهما لم يعملا بخبر الواحد، ولم يحكما به على القرآن وما ثبت من السُنة تواترا، وكان ذلك مشتهرًا فيما بين الصحابة"[3] ﷺ، ولم ينكر عليهم منكر، فكان ذلك إجماعا.

---

[1] سنن أبى داود: رقم (١٨٠٧) ولفظه: أن عبد الله بن مسعود أُتِىَ فِي رَجُلٍ بِهَذَا الْخَبَرِ قَالَ فَاخْتَلَفُوا إِلَيْهِ شَهْرًا أَوْ قَالَ مَرَّاتٍ قَالَ فإني أَقُولُ فِيهَا إِنَّ لَهَا صَدَاقًا كَصَدَاقِ نِسَائِهَا لاَ وَكْسَ وَلاَ شَطَطَ وَإِنَّ لَهَا الْمِيرَاثَ وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ فَإِنْ يَكُ صَوَابًا فَمِنَ اللهِ وَإِنْ يَكُنْ خَطَأً فَمِنِّى وَمِنَ الشَّيْطَانِ وَاللهُ وَرَسُولُهُ بَرِيئَانِ، فَقَامَ نَاسٌ مِنْ أَشْجَعَ فِيهِمُ الْجَرَّاحُ وَأَبُو سِنَانٍ فَقَالُوا يَا ابْنَ مَسْعُودٍ نَحْنُ نَشْهَدُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَضَاهَا فِينَا فِي بِرْوَعَ بِنْتِ وَاشِقٍ وَإِنَّ زَوْجَهَا هِلاَلُ بْنُ مُرَّةَ الأشجعي كَمَا قَضَيْتَ، قَالَ فَفَرِحَ عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْعُودٍ فَرَحًا شَدِيدًا حِينَ وَافَقَ قَضَاؤُهُ قَضَاءَ رَسُولِ اللهِ ﷺ.

[2] الإحكام للآمدي (٣/ ١٦٠)، أصول البزدوي ص ١٦٠، وانظر: إيثار الإنصاف في آثار الخلاف لسبط ابن الجوزي ص ١٤١، وفيه: وقد رده علي ﷺ بقوله ما نصنع بقول أعرابي بوال على عقبيه، ولو سلم احتمل أن قضاء النبي ﷺ كان في صغيرة زوجها أبوها من غير مهر فأوجب لها النبي ﷺ المهر، وبه نقول، وقد روى عن علي وبن عباس وبن مسعود وزيد ﷺ أنهم قالوا في المفوضة لها الميراث ولا صداق لها.

[3] الفصول في الأصول (١/ ٤٠٥) وعارضت عائشة رضي الله عنها، ما روي عن ابن عمر ﷺ أن النبي ﷺ وقف على قليب بدر فقال: هل وجدتم ما وعد ربكم حقا، ثم قال: إنهم الآن يسمعون ما أقول"، فقالت: قال الله تعالى: "فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى" الروم: من الآية ٥٢، وهم بن عمر إنما قال: إنهم الآن ليعلمون أن الذي كنت أقول لهم الحق" وردت حديث "الميت يعذب ببكاء أهله عليه" بقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ الأنعام: من الآية ١٦٤، وكانت عائشة وابن عباس ﷺ يردان حديث: "النَهَى عَنْ أَكْلِ كُلِّ

"وأما المعنى فهو أن الآحاد ضعيف والمتواتر أقوى منه، فلا يقع الأضعف في مقابلة الأقوى".

ثم يعقب الإمام الآمدي بقوله: "ولقائل أن يقول عدم قبول خبر الواحد فيما ذكر لا يمنع من قبول خبر الواحد مطلقًا، وذلك لأنه لا مانع أن يكون امتناع قبوله لعدم حصول الظن بصدقه"[1].

وهذا هو الحق فإن رد خبر الواحد في بعض المواضع ليس معناه الرد في كل موضع، لأن الرد مقرون بالشك في هذا الموضع بعينه، وليس لأنه من أخبار الآحاد.

يقول الإمام الغزالي: "وأما رد علي ﷺ خبر الأشجعي فقد ذكر علته، وقال كيف نقبل قول أعرابي بوال على عقبيه، بين أنه لم يعرف عدالته وضبطه، ولذلك وصفه بالجفاء وترك التنزه عن البول، كما قال عمر في فاطمة بنت قيس في حديث السكنى: لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت، فهذا سبيل الكلام على ما ينقل من التوقف في الأخبار"[2]

ومن هنا يتضح أن رد الخبر، عند الشك في صحة نسبته إلى الرسول ﷺ كان معروفًا بين الصحابة ﷺ، والذي أوجد هذا الظن وجود التعارض من جهة المجتهد.

ذِي نَابٍ مِنْ السِّبَاعِ وَعَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنْ الطَّيْرِ"، بقول الله تعالى: ﴿ قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ الأنعام: من الآية ١٤٥".

[1] الإحكام للآمدي (٣/ ١٦٠).

[2] المستصفى ص ١٢٣.

ويُلاحظ هنا أن التعارض ليس لازمًا، بدليل قبول بعض الصحابة الخبر، ورد البعض الآخر له، ولو كان التعارض حقيقيًا لرده الجميع، وكون التعارض ليس حقيقيًا يؤكده أن الذين أخذوا بالخبر أمكنهم العمل به جنبًا إلى جنبٍ مع الأصول والقواعد التي جعلها الذين ردوا الخبر معارضة له، فدل هذا على عدم حقيقة التعارض، بل هو واقع من جهة الاجتهاد.

السبب الثاني: خطأ الاستدلال

والفرق بين خطأ الاستدلال، والشك في صحة الخبر، أن الشك يكون في الغالب بسبب يرجع إلى الراوي، بينما خطأ الاستدلال فيترجح إن لم يكن شك في الراوي، بل في جانب القواعد التي يستدل بها المجتهد.

وفي رسالته المشار إليها: "رفع الملام عن الأئمة الأعلام"، **يقول الإمام ابن تيمية:** "الأسباب التي دعت العلماء إلى مُخالفة بعض النصوص، **وجميع الأعذار ثلاثة أصناف**:

أحدها: عدم اعتقاده أن النبي ﷺ قاله.

والثاني: عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول.

والثالث: اعتقاده أن ذلك الحُكم منسوخ"[1].

فالسبب الأول يرجع إلى الراوي، ويمكن أن نطلق على كل من السببين الثاني والثالث: خطأ الاستدلال، أو خطأ الاجتهاد.

فهذا هو خطأ الاجتهاد المغفور، ومن هنا كان موضع التماس العذر.

وهذه المواضع يجب أن ينظر في كل الأقوال التي انبنت عليها، ولا يصح أن تكون من الأصول التي تبنى عليها الأحكام.

---

[1] رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية ص ١٠.

لأن عذر المجتهد فيما أخطأ فيه، ليس مبررًا لاتباعه في هذا الخطأ، ورد الخبر الصحيح لمجرد الظن بأنه خالف القياس خطأ لا يصح الاقتداء به، أو بناء الأحكام عليه.

وحجة هذا القول "أن الخبر يدل على قصد صاحب الشرع بصريحه، والقياس يدل على قصده بالاستدلال، والصريح أقوى فيجب أن يكون بالتقديم أولى"[1].

ومن مثل هذا ورد التحذير في الأثر المروي عن سيدنا عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، إذ قال: "ويل للأتباع من عثرات العالم، قيل كيف ذاك؟ قال يقول العالم شيئًا برأيه ثم يجد من هو أعلم منه برسول الله ﷺ فيترك قوله ذلك، ثم يمضي الأتباع"[2].

* * *

[1] اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ص ٣٩.

[2] الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٦/ ٩٥)، إعلام الموقعين لابن القيم (٣/ ٢٨٦)، الموافقات (٤/ ٩٠).

الفرع الثاني:
موقف الحنفية من خبر الواحد إذا خالف القياس

مما سبق، فإن رد الخبر ليس لازما عند الظن بمُخالفته القياس، بل الحق الذي يجب أن يقال: إنه لا يرد الخبر إلا إذا امتنع العمل به من كل وجه.

وعلى الرغم مما اشتهر عن الحنفية من رد خبر الواحد إذا خالف القياس، إلا أن هذا القول ليس صحيحًا على هذا الإطلاق، بل الصحيح أن هذا قول بعض المتأخرين من أئمة الحنفية، **وبالأخص الإمام عيسى بن أبان**.

أما أئمة المذهب أنفسهم فلم ينقل عنهم ذلك، بل القول بأنهم يقدمون الخبر حتى عندما يخالف القياس هو الأولى بالنسبة إليهم.

ويفصل الإمام الآمدي موقف الأئمة – رحمهم الله – من ذلك بقوله: "إذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لا جمع بينهما ممكن **قدم الخبر مطلقًا عند الأكثر منهم**: أبو حنيفة والشافعي وأحمد

وقِيلَ قِدم القياس وهو منسوب إلى مالك"[1].

---

[1] التقرير والتحبير (٢/ ٣٩٨)، ولكن هذا النقل عن الإمام مالك _ رحمه الله _ ليس محل اتفاق، حيث قالوا: "لا يشترط في العمل بالخبر عدم مخالفته للقياس بل يجوز إن عارضه القياس إذا تباينا من كل وجه، فإن كانت مقدمات القياس قطعية قدم القياس قطعا، وإلا فإن كانت كلها ظنية قدم الخبر قطعا، لقلة مقدماته، وحكى الآمدي فيه الخلاف وكذا إذا كان البعض قطعيا والبعض ظنيا قدم الخبر عند الشافعي وأصحابه والحنفية ونقله الباجي عن أكثر المالكية وقال إنه الأصح والأظهر من قول مالك"، هذا من جانبٍ بينما "ذهب أبو بكر الأبهري وأبو الفرج إلى أن القياس أولى وقالوا إنه مذهب مالك ونقل عن القاضي أبي بكر أنهما متساويان وقال عيسى بن أبان: إن كان الراوي ضابطا عالما قدم خبره وإلا كان في محل الاجتهاد، وقال ابن السمعاني: وما نقل عن مالك من رد الخبر إذا خالف

أما بالنسبة للحنفية خاصة، فقد نُقِلَّ عن الإمام أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ تقديم الأخبار التي تُخالف القياس.

إذ يقول الإمام السرخسي: "لأن القياس لا يصلح مُعارضًا للخبر الواحد عندنا، ولهذا أخذنا بالخبر الواحد الموجب للوضوء عند القهقهة في الصلاة، وتركنا القياس به، وأبو حنيفة أخذ بخبر الواحد في الوضوء بنبيذ التمر وترك القياس به"[1].

ثم يبين عِلة العمل بخبر الواحد، في هذه المواضع، بقوله: "خبر الواحد فإنه لا شك في أصله، وإنما الاحتمال في طريقه، باعتبار توهم غلط الراوي، أو ميله عن الصدق إلى الكذب، فمن حيث إنه لا شك فيه متى ثبت عن رسول الله ﷺ كان أقوى من القياس، فلا يصلح أن يكون القياس معارضًا له"[2].

ومما يؤكد صحة نقل الإمام السرخسي أن الإمام أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ كان يقدم خبر الواحد حتى وإن خالف القياس، **ما رواه الإمام الموفق المكي حيث قال**: "انطلق الإمام أبو حنيفة رحمه الله، إلى الحج فلما انتهى إلى المدينة استقبله الإمام أبو جعفر محمد الباقر فقال له: أنت الذي حولت دين جدي وأحاديثه بالقياس؟ فقال أبو حنيفة: معاذ الله أن أفعل ذلك، فقال له أبو جعفر بل حولته، فقال أبو حنيفة لأبي جعفر: اجلس مكانك كما

القياس لا أرى ثبوته عنه" ، ولعل هذا هو الحق والله أعلم. انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٣/ ٣٩٩) .

[1] أصول السرخسي (١/ ١٤٥).

[2] المرجع السابق (١/ ١٤٩).

يحق لك حتى أجلس كما يحق لي، فإن لك عندي حُرمة جدك ﷺ في حياته على أصحابه، فجلس أبو جعفر ثم جثا أبو حنيفة بين يديه، ثم قال لأبي جعفر: إني سائلك ثلاث كلمات فأجبني: الرجل أضعف أم المرأة؟ فقال أبو جعفر بل المرأة، فقال أبو حنيفة كم سهمًا للرجل؟ وكم سهما للمرأة؟ فقال أبو جعفر: للرجل سهمان وللمرأة سهم، فقال أبو حنيفة: هذا قول جدك ﷺ ولو حولت دين جدك ﷺ لكان ينبغي في القياس أن يكون للرجل سهم وللمرأة سهمان، لأن المرأة أضعف من الرجل، ثم قال: الصلاة أفضل أم الصوم؟ فقال أبو جعفر: الصلاة أفضل فقال أبو حنيفة: هذا قول جدك ﷺ ولو حولت دين جدك ﷺ فالقياس أن المرأة إذا طهرت من الحيض أمرنا أن تقضي الصلاة ولا تقضي الصوم، ثم قال: البول أنجس أم النطفة؟ قال أبو جعفر: البول أنجس، قال: فلو كنت حولت دين جدك ﷺ بالقياس لكنت أمرت بأن يغتسل من البول ويتوضأ من النطفة، لأن البول أقذر من النطفة، ولكن معاذ الله أن أحول دين جدك ﷺ بالقياس، فقام أبو جعفر فعانقه، وألطفه وأكرمه وقبل وجهه"[1].

فهذا هو موقف الإمام أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ وعلى الرغم من وضوح هذا الأمر، إلا أنه اشتهر عن الحنفية اشتراط عدم مُخالفة خبر الواحد للقياس حتى يصح العمل به كدليل مستقل.

ومرجع ذلك إلى أن الأمر المُخالف هو الذي يكتب له الظهور عادة، ولهذا لم يكن غريبًا أن يشيع هذا القول عن الحنفية، بسبب انتشاره بين

[1] مناقب الإمام الأعظم للموفق المكي ص ١٤٣.

المتأخرين، **مع أنه ليس قول أئمة المذهب**، وهكذا الحال في كثير من الأقوال المنسوبة إلى المذهب.

رأي الإمام عيسى بن أبان من خبر الواحد

يقول الإمام علاء الدين البخاري: "اشتراط فقه الراوي لتقديم خبره على القياس مذهب عيسى بن أبان"[1].

واختاره القاضي الإمام أبو زيد وخرج عليه حديث المصراة وخبر العرايا وتابعه أكثر المتأخرين، **فأما عند الشيخ أبي الحسن الكرخي** ومن تابعه من أصحابنا فليس فقه الراوي بشرط لتقديم خبره على القياس بل يقبل خبر كل عدل ضابط إذا لم يكن مُخالفا للكتاب والسنة المشهورة ويقدم على القياس"[2].

ولهذا فإن رد خبر الواحد إذا خالف القياس لم يكن بناء على نقل عن أئمة المذهب بل تخريج على بعض المسائل، واحتمال الخطأ وارد.

---

[1] والإمام عيسى بن أبان هو أحد كبار أئمة المذهب الحنفي، تتلمذ على الإمام محمد بن الحسن الشيباني، وهو أحد الذين امتازوا برواية الفقه الحنفي وتدوينه، ولعله من الطبقة الثالثة التي تلي طبقة المجتهدين في المذهب" كأبي يوسف ومحمد وزفر وهي طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن أصحاب المذهب، كالخصاف، وأبي جعفر الطحاوي، وأبي الحسن الكرخي، وشمس الأئمة الحلواني، وشمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام البزدوي، وفخر الدين قاضي خان، وأمثالهم، فإنهم لا يقدرون على المخالفة لشيخ، لا في الأصول، ولا في الفروع، ولكنهم يستنبطون الأحكام في المسائل التي لا نص عنه فيها حسب أصول قررها، ومقتضى قواعد بسطها، انظر: طبقات الحنفية (ص ٥٥٨)

[2] كشف الأسرار (٢/ ٥٥٨).

وفي هذا يقول الإمام الدهلوي: "وأصلوا أنه لا يجب العمل بحديث غير الفقيه إذا انسد به باب الرأي، وخرجوه من صنيعهم في ترك حديث المصراة، ثم ورد عليهم حديث القهقهة وحديث عدم فساد الصوم بالأكل ناسيا، فتكلفوا في الجواب، ويكفيك دليلًا على هذا قول المحققين في مسألة: لا يجب العمل بحديث من اشتهر بالضبط والعدالة دون الفقه، إذا انسد باب الرأي كحديث المصراة، أن هذا مذهب عيسى بن إبان، واختاره كثير من المتأخرين، وذهب الكرخي وتبعه الكثير من العلماء إلى عدم اشتراط فقه الراوي لتقديم الخبر على القياس، قالوا: لم ينقل هذا القول عن أصحابنا، بل المنقول عنهم أن خبر الواحد مقدم على القياس، ألا ترى أنهم عملوا بخبر أبي هريرة في الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا"[1]، وإن كان مُخالفا للقياس حتى قال أبو حنيفة رحمه الله: لولا الرواية لقلت بالقياس"[2].

ومن هنا يفهم أن هذا القول خاص بالإمام عيسى بن أبان ومن وافقه، وأنه لم يذهب إلى رد الخبر إذا خالف القياس بإطلاق بل **فرقوا بين الرواة من الصحابة ﷺ من جهة الفِقه وعدمه على النحو التالي**:

القسم الأول:

"المجتهدون من الصحابة ﷺ، فيقدم خبره على القياس مطلقًا، سواء وافقه أو خالفه، كالأربعة: أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، والعبادلة: وهم

---

[1] "مَنْ أَكَلَ نَاسِيًا وَهُوَ صَائِمٌ فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللهُ وَسَقَاهُ" صحيح البخاري: رقم (٦١٧٦).

[2] كشف الأسرار (٢/ ٥٥٩)، حجة الله البالغة ص ٣٣٩.

عند الفُقهاء: عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن مسعود"[1]، وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبو موسى الأشعري وعائشة، وهذا القسم محل اتفاق الحنفية جميعًا.

القسم الثاني:

غير المجتهدين من الصحابة ﷺ، فيقدم خبره إلا إن خالف كل الأقيسة، كأبي هريرة وأنس وسلمان وبلال ﷺ، كحديث المصراة"[2]، وهذا القسم هو محل الخلاف، بين أئمة المذهب من جهة، وعيسى بن أبان والقاضي أبي زيد وأكثر المتأخرين، من جهة أخرى"[3].

ويبين الإمام الجصاص هذا المذهب فيقول: "قال عيسى بن أبان رحمه الله: ويقبل من حديث أبي هريرة ﷺ ما لم يتم وهمه فيه"[4]، لأنه كان عدلا،

---

[1] وعند المحدثين مقام ابن مسعود عبد الله بن الزبير.

[2] عنه ﷺ أنه قال: "لَا تُصَرُّوا الْإِبِلَ وَالْغَنَمَ فَمَنْ ابْتَاعَهَا بَعْدُ فَإِنَّهُ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْتَلِبَهَا إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعَ تَمْرٍ" البخاري: رقم (٢٠٠٤)، مسلم: رقم (٢٧٩٠).

[3] انظر: أصول البزدوي ص ١٥٨، كشف الأسرار (٢/ ٥٥١: ٥٥٣)، تيسير التحرير (٣/ ٥١).

[4] أصول السرخسي (١/ ٣٤٠) يقول الإمام السرخسي: "فأما المعروف بالعدالة والضبط والحفظ: كأبي هريرة وأنس بن مالك رضي الله عنهما وغيرهما ممن اشتهر بالصحبة مع رسول الله ﷺ والسماع منه مدة طويلة في الحضر والسفر، فإن أبا هريرة ممن لا يشك أحد في عدالته وطول صحبته مع رسول الله ﷺ حتى قال له: "زر غبا تزدد حبا" وكذلك في حسن حفظه وضبطه، فقد دعا له رسول الله ﷺ بذلك على ما روي عنه أنه قال: يزعمون أن أبا هريرة يكثر الرواية وإني كنت أصحب رسول الله ﷺ على ملء بطني والأنصار يشتغلون بالقيام على أموالهم والمهاجرون بتجاراتهم، فكنت أحضر إذا غابوا، وقد حضرت مجلسا لرسول الله ﷺ فقال: "من يبسط منكم رداءه حتى أفيض فيه مقالتي فيضمها إليه ثم

وقال أيضًا في موضع آخر: ويقبل من حديث أبي هريرة ﷺ ما لم يرده القياس، ولم يخالف نظائره من السُنة المعروفة، إلا أن يكون شيء من ذلك قبله الصحابة والتابعون، ولم يردوه"[1].

ثم يبين حجته في ذلك بقوله: "ولم ينزل حديث أبي هريرة منزلة حديث غيره من المعروفين بحمل الحديث والحفظ، لكثرة ما نكر الناس من حديثه، وشكهم في أشياء من روايته، قال إبراهيم النخعي: كانوا يأخذون من حديث أبي هريرة ويدعون، وقال: كانوا لا يأخذون من حديث أبي هريرة إلا ما كان في ذكر الجنة والنار، ولم يقبل ابن عباس روايته عن النبي ﷺ في "الوضوء مما مست النار" وعارضه بالقياس لأنه قال: يا أبا هريرة "إنا نتوضأ بالحميم، وقد أغلي على النار، وإنا ندهن بالدهن وقد أغلي على النار، فقال أبو هريرة: يا ابن أخي إذا جاءك الحديث عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له الأمثال"[2].

هذا وقد انتصر الإمام السرخسي لرأي عيسى بن أبان متابعًا الإمام الجصاص حيث يقول: "ولا يقال إنما رده باعتبار نص آخر عنده، وهو ما روي أن النبي ﷺ أتى بكتف مؤربة"[3] فأكلها وصلى ولم يتوضأ، لأنه لو كان عنده نص لما تكلم بالقياس ولا أعرض عن أقوى الحجتين، أو كان سبيله أن يطلب التاريخ بينهما ليعرف الناسخ من المنسوخ، أو أن يخصص اللحم

لا ينساها" فبسطت بردة كانت علي فأفاض فيها رسول الله ﷺ مقالته ثم ضممتها إلى صدري فما نسيت بعد ذلك شيئا.

[1] انظر: الفصول في الأصول (٣/ ١٢٧: ١٢٩)، أصول السرخسي (١/ ٣٤٠، ٣٤١).

[2] انظر: المراجع السابقة .

[3] مُوَفَّرة لم يَنْقُص منها شيء.

من ذلك الخبر بهذا الحديث، فحيث اشتغل بالقياس وهو معروف بالفقه والرأي من بين الصحابة على وجه لا يبلغ درجة أبي هريرة في الفِقه ودرجته، عرفنا أنه استخار التأمل في روايته إذا كان مُخالفا للقياس، ولما سمعه يروي: من حمل جنازة فليتوضأ قال أيلزمنا الوضوء في حمل عيدان يابسة؟ ولما سمعت عائشة رضي الله عنها أن أبا هريرة يروي أن ولد الزنا شر الثلاثة، قالت: كيف يصح هذا وقد قال الله تعالى: "ولا تزر وازرة وزر أخرى"، وروي أيضًا أنها قالت: "لم ينتظر بأمه أن تضع"[1].

ثم يقول الإمام الجصاص: "جعل عيسى ـ رحمه الله ـ ما ظهر من مقابلة السلف لحديث أبي هريرة بقياس الأصول، وتثبيتهم فيه، علة لجواز مقابلة رواياته بالقياس، فما وافق القياس منها قبله، وما خالفه لم يقبله، إلا أن يكون خبرًا قد قبله الصحابة فيتبعون فيه، ولم يجعل حديث أبي هريرة في ذلك كحديث غيره من الصحابة، لأنه لم يظهر من الصحابة من التثبت في حديث غيره مقابلته بالقياس، مثل ما ظهر منهم في حديثه، فجعل ذلك أحد الوجوه الموجبة للتثبت في خبره، وعرضه على النظائر من الأصول، فإن لم ترده النظائر من الأصول قبله، وإن كانت نظائره من الأصول بخلافه، عمل على النظائر، ولم يعمل بالخبر، كما اعتبر ابن عباس في روايته في الوضوء مما مست النار بما ذكر من النظائر".

ثم يبين الحجة في ذلك فيقول: "والأصل في ذلك: أن خبر الواحد مقبول على جهة الاجتهاد، وحسن الظن بالراوي، كالشهادات، فمتى كثر

[1] أصول السرخسي (١/ ٣٤٠، ٣٤١)، الفصول في الأصول (٣/ ١٢٧).

غلط الراوي، وظهر من السلف التثبت في روايته، كان ذلك مسوغًا للاجتهاد في مقابلته بالقياس، وشواهد الأصول"[1].

***

الفرع الثالث:
القول الراجح في العمل بالخبر إذا خالف القياس

يتضح مما سبق حقيقة ما نسب إلى أئمة المذهب الحنفي في مسألة خبر الواحد، ولا جدال أن تفصيل القول في المسألة، من جهة نسبة الأقوال، له أهمية كبيرة، نظرًا لأن طبقات المجتهدين تعزز من قيمة القول أو تضعفه، فنسبة القول إلى الإمام أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ تكسبه طمأنينة في الأخذ به لا تتوفر بنفس القدر، أو قد لا تتوفر فيما إذا نسب القول إلى غيره من أئمة المذهب، وبخاصة إذا لم يكونوا من المجتهدين.

ولهذا فإن تفصيل القول على النحو السابق، يجعل رفض هذا القول هو الأحرى بالقبول، وبمثل هذا قال الأئمة المعتبرون في المذهب فلقد "ذهب الكرخي وتبعه كثير من العلماء، إلى عدم اشتراط فقه الراوي، لتقدم الخبر على القياس، وقالوا لم ينقل هذا القول عن أصحابنا، بل المنقول عنهم أن خبر الواحد مقدم على القياس، ولم ينقل التفصيل"[2].

---

[1] الفصول في الأصول (٣/ ١٢٩).

[2] كشف الأسرار (٢/ ٥٥٨)، الإنصاف للدهلوي ص ٩١.

ويقول الإمام علاء الدين البخاري: "ونقل عن أبي يوسف ـ رحمه الله ـ في بعض أماليه أنه أخذ بحديث المصراة، وأثبت الخيار للمشتري، وقد ثبت عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أنه قال ما جاءنا عن الله وعن رسوله فعلى الرأس والعين، ولم ينقل عن أحد من السلف اشتراط الفِقه في الراوي فثبت أن هذا القول مستحدث"[1].

والحق الذي أراه أن الاستدلال بفعل الصحابة ﷺ مع بعض أحاديث سيدنا أبي هريرة ﷺ لا يعتبر حجة فيما ذهبوا إليه، لأن الصحابة ﷺ كان معروفا عنهم شدة التحري والتثبت في نسبة المروي عن رسول الله ﷺ، فإذا تطرق الشك إليه ـ في اعتقادهم ـ تركوه، أما القول بأنهم ردوه بسبب الراوي غير الفقيه وأنه غير مؤتمن على الرواية في هذه المواضع، فمجرد ظن لم يتعبدنا الله به، بل تعبدنا الله بالنص، وقد تكفل بحفظه سبحانه، والحُكم على النص بالصحة هو الذي عرف في القرون الأولى، ثم إن الرسول ﷺ قد دعا لسيدنا أبي هريرة ﷺ، فكان من أحفظ الصحابة ﷺ.

من جانبٍ آخر فإن الإمام أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ احتج "في مواضع كثيرة على تقدير الحيض وغيره بمذهب أنس بن مالك ﷺ مقلدا له فما ظنك بأبي هريرة ﷺ مع أنه أفقه من أنس ﷺ"[2].

---

[1] البحر المحيط في أصول الفقه (٣/ ٣٧٢)، كشف الأسرار (٢/ ٥٥٩).

[2] انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٣/ ٣٧٢)، أصول البزدوي ص ٢٣٦، يقول الإمام البزدوي: "وقد اتفق عمل أصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس، فقد قالوا في أقل الحيض أنه ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام، ورووا ذلك عن أنس وعثمان بن أبي العاص".

ويقول الإمام الدهلوي: "ويرشدك أيضًا اختلافهم في كثير من التخريجات أخذا من صنعائهم، ورد بعضهم على بعض، ووجدت بعضهم يزعم أن جميع ما يوجد في هذه الشروح الطويلة وكتب الفتاوى الضخمة هو قول أبي حنيفة وصاحبيه، ولا يفرق بين القول المخرج، وبين ما هو قول في الحقيقة، ولا يحصل معنى قولهم على تخريج الكرخي كذا، وعلى تخريج الطحاوي كذا، ولا يميز بين قولهم: قال أبو حنيفة كذا، وبين قولهم جواب المسألة على قول أبي حنيفة، وعلى أصل أبي حنيفة كذا، ولا يصغي إلى ما قاله المحققون من الحنفيين كابن الهمام وابن نجيم، إن ذلك من تخريجات الأصحاب وليس مذهبًا في الحقيقة، ووجدت بعضهم يزعم أن بناء المذهب على هذه المحاورات الجدلية المبسوطة في مبسوط السرخسي والهداية والتبيين، ونحو ذلك، ولا يعلم أن أول من أظهر ذلك فيهم المعتزلة، وليس عليه بناء مذهبهم، ثم استطاب ذلك المتأخرون، توسعًا وتشحيذًا لأذهان الطالبين أو لغير ذلك والله أعلم"[1]

وما قاله الإمام الدهلوي في هذه المسألة يبين وجه الترجيح الذي سبق بوضوح.

***

□

(1) الإنصاف للدهلوي ص ٩١، ٩٢.

المطلب الثانى: عمل الراوي بما يخالف ما رواه

عمل الراوي بما يخالف ما رواه، من أهم القواعد التي تثير الخلاف بحق، لأن الراوي المقصود هو الصحابي غالبًا، وقد زكاهم رسول الله ﷺ، فهم العدول، وهم المؤتمنون على تبليغ الشريعة، على الوجه الذي يرضي الله عز وجل ورسوله ﷺ، ولهذا فإن عمله، أو فتواه، بما يخالف ما رواه يكون موضع إشكال، ولو نظرنا في الفروع التي ظهر الخلاف فيها لهذا السبب لأدركنا أن كثيرًا من هذه المواضع يلتمس العذر فيها لمن أخطأ من الفُقهاء فيها، حيث إن الصحابة الذين نقل عنهم هذه الفروع هم كبار الصحابة رضي الله عنهم، وأهل الفِقه والاجتهاد.

ومن أسباب هذا الخلاف ما يلي:

الأول: أن ينكر راوي الحديث الرواية أصلًا

اختلف الفُقهاء في حكم العمل بالحديث الذي أنكر راويه روايته:

فقال بعضهم: بإنكار الراوي يخرج الحديث من أن يكون حُجة، وإلى هذا ذهب أبو حنيفة، وأبو يوسف رحمهما الله"[1].

وقال بعضهم: لا يخرج من أن يكون حجة، وهو قول الإمام الشافعي ومحمد رحمها الله"[2].

---

[1] انظر: أصول البزدوي ١٩٣، كشف الأسرار (٥/ ١٤٩) أصول السرخسي (٢/ ٣: ٨).

[2] أصول البزدوي ١٩١.

ومن ذلك: ما رواه ربيعة عن سهيل بن أبي صالح من حديث القضاء بالشاهد واليمين، ثم قيل لسهيل: إن ربيعة يروي عنك هذا الحديث فلم يذكره وجعل يروي ويقول حدثني ربيعة عني وهو ثقة، فقد عمل الشافعي بالحديث مع إنكار الراوي ولم يعمل به علماؤنا رحمهم الله"[1].

وأيضًا: ذكر سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل .. الحديث"[2].

ثم روى أن ابن جريج سأل الزهري عن هذا الحديث فلم يعرفه، ثم عمل به محمد والشافعي، ولم يعمل به أبو حنيفة وأبو يوسف لإنكار الراوي إياه"[3].

واستدل الفريق الأول: بحديث ذي اليدين رضي الله عنه فإن النبي ﷺ لما قال لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما: "أحق ما يقول ذو اليدين؟" فقالا نعم، فقام فأتم صلاته[4] وقبل خبرهما عنه وإن لم يذكره، وعمر قبل خبر أنس بن مالك في أمان الهرمزان حين قال له: " أتكلم بكلام حي أم بكلام ميت؟

---

[1] المرجع السابق.

[2] مسند أحمد: رقم (٢٣٢٣٦)، سنن الترمذي: رقم (١٠٢١)، وقال الشيخ الألباني: صحيح.

[3] التحبير شرح التحرير (٥/ ٢٠٩٥، ٢٠٩٦) قوله: وإن أنكره، ولم يكذبه عمل به عند أحمد وأصحابه، ومالك، والشافعي، ومحمد، والأكثر، وهو الصحيح لأنه عدل جازم غير مكذب، كموت الأصل أو جنونه، وقيل: لا يعمل به، وقاله أبو حنيفة، وأبو يوسف، والكرخي، والرازي، وأكثر الحنفية.

[4] صحيح البخاري: رقم (٤٦٠)، صحيح مسلم: رقم (٨٩٦).

فقال: تكلم بكلام حي"[1]، وإن لم يذكر ذلك، ولأن النسيان غالب على الإنسان فقد يحفظ الإنسان شيئًا ويرويه لغيره ثم ينسى بعد مدة فلا يتذكره أصلًا، والراوي عنه عدل ثقة فبه يترجح جانب الصدق في خبره ثم لا يبطل ذلك بنسيانه"[2].

وأما الفريق الثاني: فاستدلوا بحديث عمار ﷺ حين قال لعمر: أما تذكر إذ كنا في الإبل فأجنبت فتمعكت في التراب ثم سألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: أما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض فتمسح بهما وجهك وذراعيك"[3]، فلم يرفع عمر ﷺ رأسه ولم يعتمد روايته مع أنه كان عدلا ثقة، لأنه روى عنه ولم يتذكر هو ما رواه فكان لا يرى التيمم للجنب بعد ذلك.

ثم بين الحنفية الجواب على احتجاج الإمام الشافعي - رحمه الله - بقولهم: "وأما حديث ذي اليدين فإنما يحمل على أن النبي ﷺ تذكر ذلك عند خبرهما وهذا هو الظاهر، فإنه كان معصومًا عن التقرير على الخطأ، وحديث عمر محتمل لذلك أيضًا فربما تذكر حين شهد به غيره فلهذا عمل

---

[1] قال الحافظ: "وروياه مطولا في سنن سعيد ابن منصور حدثنا هشيم أخبرنا حميد، وفي نسخة إسماعيل بن جعفر من طريق ابن خزيمة عن علي بن حجر عنه عن حميد عن أنس قال " بعث معي أبو موسى بالهرمزان إلى عمر، فجعل عمر يكلمه فلا يتكلم، فقال له: تكلم، قال: أكلام حي أم كلام ميت؟ قال تكلم لا بأس " فذكر القصة، فأل فأراد قتله فقلت: لا سبيل إلى ذلك، قد قلت له تكلم لا بأس، فقال من يشهد لك؟ فشهد لي الزبير بمثل ذلك، فتركه فأسلم، وفرض له في العطاء" فتح الباري لابن حجر (٦/ ٢٧٥)

[2] انظر: الفصول في الأصول (٣/ ١٨٥)، أصول البزدوي ص ١٩٣، كشف الأسرار (٥/ ١٤٩) أصول السرخسي (٢/ ٣: ٨).

[3] صحيح البخاري: رقم (٣٢٦)، صحيح مسلم: رقم (٥٥٣)، واللفظ لمسلم.

به، أو تذكر غفلة من نفسه وشغل القلب بشيء في ذلك الوقت، وقد يكون هذا للمرء بحيث يوجد شيء منه ثم لا يذكره، فأخذه بالاحتياط وجعله آمنًا من هذا الوجه، ونحن لا نمنع من مثل هذا الاحتياط، وإنما ندعي أنه لا يبقى موجبًا للعمل مع إنكار راوي الأصل"[1].

ويقول الإمام الجصاص: "فإن قيل: فقد يحتمل أن ينساه بعد روايته إياه، فينبغي أن يقبل رواية الثقة عنه، قيل له: ويحتمل أن يكون الراوي نسي، فظن أنه سمعه منه، وهو إنما سمعه من غيره، فالنسيان جائز عليهما جميعًا، فلم جعلت المروي عنه أولى بالنسيان من الراوي؟

وأما من لا يفسد الحديث بإنكار المروي عنه له، فإنه يذهب فيه إلى أن رواية الثقة مقبولة، والنسيان جائز على المروي عنه، فلا يفسده"[2].

والذي أراه راجحًا، والله أعلم، هو قول الجمهور ومعهم الإمام محمد بن الحسن من الحنفية، لأن الله تعالى لم يوكل الحفظ إلى البشر، ولهذا فنسيان الراوي لا يقدح في صحة ما رواه، مادام قد نقله عنه الثقات، بل إن الطعن في مثل هذا الحديث يوجب الطعن في المُرسل كله من باب أولى، وهو ما لم يحدث، فكان قبول الخبر هو الراجح.

وعلى الرغم من ذلك فالقول الآخر له وجاهته ولا يمكن رده، مما يؤكد أن قواعد هذا الباب لا ينبني عليها أقوال مردودة لذاتها.

***

[1] كشف الأسرار (٥/ ١٤٩)، أصول السرخسي (٢/ ٣: ٨).

[2] الفصول في الأصول (٣/ ١٨٤: ١٨٥).

الفرع الأول:
أن يُعين الراوي بعض محتملات الحديث، تأويلًا أو تخصيصًا.

عمل الراوي ببعض محتملات الحديث رد لسائر الوجوه، لأن احتمال الكلام لغة لا يبطل بتأويله، أي محتملات الحديث، بأن كان اللفظ عاما فعمل بخصوصه دون عمومه، أو كان مشتركًا أو بمعنى المشترك فعمل بأحد وجوهه، فذلك رد منه لسائر الوجوه، لكن لا يثبت الجرح في الحديث بهذا، فإن ذلك لا يمنع كون الحديث معمولًا به على ظاهره، لأنه إنما فعل ذلك بتأويل وتأويله لا يكون حجة على غيره، كما لا يكون اجتهاده حجة في حق غيره، وإنما الحجة الحديث، وبتأويله لا يتغير ظاهر الحديث فيبقى معمولًا به على ظاهره، وهو وغيره في التأويل والتخصيص سواء"[1].

وإلى هذا القول ذهب جمهور الحنفية، بينما ذهب البعض الآخر إلى وجوب العمل بما عينه الراوي.

وحجة الحنفية: حديث ابن عمر ﷺ أن النبي ﷺ قال: المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا"[2] وهذا يحتمل التفرق بالأقوال، ويحتمل التفرق بالأبدان، ثم حمله ابن عمر على التفرق بالأبدان، حتى روى عنه أنه كان إذا أوجب البيع مشى هنيهة، ولم نأخذ بتأويله"[3] لأن الحديث في احتمال كل واحد

---

[1] أصول البزدوي (١/ ١٩٣)، كشف الأسرار (٣/ ١٠٠)، أصول السرخسي (٢/ ٣: ٨).

[2] هو بهذا اللفظ في مسند أحمد: رقم (٣٧٠)، سنن أبي داود: رقم (٢٩٩٧)، وسنن النسائي: رقم (٤٣٩١)، وفي صحيح البخاري: "إِنَّ الْمُتَبَايِعَيْنِ بِالْخِيَارِ فِي بَيْعِهِمَا مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا أَوْ يَكُونُ الْبَيْعُ خِيَارًا" رقم (١٩٦٥).

[3] حمله الحنفية على التفرق بالأقوال، شرح فتح القدير (٦/ ٢٥٨) وإذا حصل الإيجاب والقبول لزم البيع ولا خيار لواحد منهما، والتفرق فيه تفرق الأقوال.

من الأمرين كالمشترك، فتعيين أحد المحتملين فيه يكون تـأويلا، لا تصـرفا في الحديث"[1].

وكذلك قال الشافعي رحمه الله في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: "مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ"[2]، ثم قد ظهر مـن فتـوى ابـن عبـاس رضي الله عنهما، أن المرتدة لا تقتل فقال: هذا تخصيص لحق الحديث مـن الراوي، وذلك بمنزلة التأويل، لا يكـون حجـة علـى غيـره، فأنـا آخـذ بظـاهر الحديث وأوجب القتل على المرتدة"[3].

بينمـا الفريـق الآخـر، وهـم بعـض الحنفيـة وغيرهـم، قـالوا: إن الـراوي للحديث العام إذا خصه أو تأوله وجب المصير إلى تأويله وتخصيصه، لأنـه لمشاهدة النبي ﷺ أعرف بمقاصده"[4].

***

□

[1] أصول السرخسي (٢/ ٧).
[2] سبق تخريجه .
[3] أصول البزدوي ص ١٩٣.
[4] كشف الأسرار (٣/ ١٠٢).

الفرع الثانى:
ترك الراوي العمل بالحديث أو الفتوى بخلافه

ترك الراوي العمل بالحديث، هل يكون بمنزلة نسخ الحديث؟ حتى يخرج به من أن يكون حجة، أم لا؟ لأن ترك العمل بالحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ حرام، كما أن العمل بخلافه حرام، إلا أن يكون منسوخًا، ولعل هذا أهم أوجه الخلاف بين الحنفية وباقي الفُقهاء.

واستدلوا بترك ابن عمر رضي الله عنهما، العمل بحديث رفع اليدين عند الركوع، فقد روى ابن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ: رفع اليدين عند الركوع"، ثم روى مجاهد أنه صلى خلف ابن عمر فلم يرفع يديه، إلا عند الافتتاح، فدل تركهما الرفع بعد النبي ﷺ على أنهما قد عرفا نسخ الأول، ولولاه لما تركاه، إذ غير جائز أن يظن بهما مُخالفة سنة رواياها عن النبي ﷺ مما لا احتمال فيه للتأويل"[1].

وهذا الفرع هو موضع إشكال كبير.

حيث يلاحظ أن الحنفية قد ذهبوا إلى القول بالنسخ بمجرد الاجتهاد، وهذا ما رده عليهم الجمهور، **حيث يقول الإمام الشيرازي**: "إذا ترك الراوي العمل بالحديث وأفتى بغيره، لم يسقط الحديث، وقال أصحاب أبي حنيفة يسقط الحديث، لنا هو أن قول رسول الله ﷺ حُجة وقول الراوي ليس بحُجة، فلا تعارض الحُجة بما ليس بحجة"

ويجيب عن احتجاج الحنفية بقوله: "واحتجوا بأن الصحابي مع فضله ودينه لا يجوز أن يترك الحديث ويعمل بخلافه إلا وقد علم نسخ الخبر

[1] الفصول في الأصول (٣/ ٢٠٤).

فوجب أن يسقط الاحتجاج به، والجواب أنه يحتمل أن يكون علم نسخه، ويحتمل أنه نسيه أو تأوله، فلا تترك سنة ثابتة بتجويز النسخ، ولأن الظاهر أنه ليس معه ما ينسخه، لأنه لو كان معه ناسخ لرواه في وقت من الأوقات، ولما لم يظهر ذلك دل على أنه نسيه"[1].

ونظرا لقوة حجة الجمهور فإننا نفصل القول قبل الترجيح، ببيان وجه ترك الراوي العمل بالحديث، أو الفتوى بخلافه، كما يلي:

الوجه الأول: أن يكون قبل روايته الحديث، وقبل بلوغه إياه، أو لم يعلم التاريخ.

الوجه الثاني: بعد روايتة الحديث.

ففي الوجه الأول:

وهو ما "إذا ظهر منه المُخالفة قولًا أو عملا قبل الرواية، أو لم يعلم التاريخ، فإنه لا يقدح في الخبر، ويحمل على أنه كان ذلك مذهبه قبل أن يسمع الحديث فلما سمع الحديث رجع إليه، وكذلك إن لم يعلم التاريخ، لأن الحمل على أحسن الوجهين واجب، ما لم يتبين خلافه، وهو أن يكون ذلك منه قبل أن يبلغه الحديث ثم رجع إلى الحديث، وهذا الوجه لا يترتب عليه اختلاف بين الفُقهاء، لأن الظاهر أن ذلك كان مذهبه، وأنه ترك ذلك الخلاف بالحديث، ورجع إليه فيحمل عليه إحسانا للظن"[2].

---

[1] التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروز آبادي (ص ٣٤٣).

[2] انظر: أصول السرخسي (٢/ ٥)، كشف الأسرار (٣/ ٩٩).

ومن هذا الوجه: أن بعض أصحاب رسول الله ﷺ، كانوا ﷺ يشربون الخمر بعد تحريمها قبل بلوغه إياهم، معتقدين إباحتها، فلما بلغهم انتهوا عنه"[1].

وهذا الوجه لا إشكال فيه، ولا يحتاج إلى مزيد بيان.

أما الوجه الثاني: وهو أن يكون عمله أو فتواه بما يخالف ما رواه بعد الرواية، فهذا هو موضع الإشكال.

حيث ذهب الحنفية إلى القول بأن مُخالفة الراوي العمل بالحديث، أو الفتوى بخلافه، معناه أنه "خالف للوقوف على أنه منسوخ، أو ليس بثابت، وهو الظاهر من حاله، فبطل الاحتجاج به، لأن المنسوخ أو ما هو ليس بثابت ساقط العمل والاعتبار"[2].

واستدل الحنفية:

بحديث السيدة عائشة رضي الله عنها حيث زوجت بنت أخيها حفصة بنت عبد الرحمن، المنذر بن زبير، وعبد الرحمن كان غائبًا بالشام فلما قدم غضب، وقال أمثلي يصنع به هذا ويفتأت عليه فقالت السيدة عائشة رضي الله عنها، أو ترغب عن المنذر ثم قالت للمنذر لتملكن عبد الرحمن أمرها، فقال المنذر إن ذلك بيد عبد الرحمن، فقال عبد الرحمن ما كنت أرد أمرا قضيتيه، فقرت حفصة عنده، فلما رأت عائشة رضي الله عنها أن تزويجها بنت أخيها بغير أمره جائز ورأت ذلك العقد مستقيما حتى أجازت فيه التمليك الذي لا يكون إلا عن صحة النكاح وثبوته استحال أن يكون ترى

---

[1] حجة الله البالغة (ص ٨٢٦).

[2] كشف الأسرار (٣/ ٩٨).

ذلك مع صحة ما روت، فثبت فساد ما روي عن الزهري في ذلك، لأنها لما أنكحت فقد جوزت نكاح المرأة نفسها دلالة، لأن العقد لما انعقد بعبارة غير المتزوجة من النساء فلأن ينعقد بعبارتها أولى، فيكون فيه عمل بخلاف ما روت، وكذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما في رفع اليدين"[1].

ولا جدال أن هذين الأثرين يوضحان بجلاء قوة حجة الحنفية فيما ذهبوا إليه، ولكن لو كان الأمر على هذا النحو في كل المرويات التي حدثت فيها المُخالفة، لسلم لهم احتجاجهم، ولكن الأمر لم يسر على هذا النسق دائما.

كما يتضح مما يلي"[2]:

أخذ الحنفية وغيرهم بحديث أبي هريرة "من استقاء فعليه القضاء"[3].

وقد خالفه أبو هريرة"[4] وأفتى بأنه لا قضاء عليه"[5].

وأخذ الحنفية بحديث ابن عباس: "كل الطلاق جائز إلا طلاق المعتوه"[6] قالوا: وهذا صريح في طلاق المكره"[7].

وقد صح عن ابن عباس: "ليس لمكره ولا لمضطهد طلاق"[1].

---

[1] المرجع السابق (٥/ ١٥٠).

[2] إعلام الموقعين (٣/ ١٩٨: ٢٠٢).

[3] سنن ابن ماجة: رقم (١٦٦٦) ولفظه: "مَنْ ذَرَعَهُ الْقَيْء فَلَا قَضَاء عَلَيْهِ. وَمِنْ اِسْتِقَاء فَعَلَيْهِ الْقَضَاء" وقال الألباني: صحيح.

[4] عن عمر بن الحكم بن ثوبان أنه سمع أبا هريرة ﷺ يقول: "إذا قاء فلا يفطر إنما يخرج ولا يولج" رواه البخاري تعليقا: كتاب (الصوم) باب (بركة السحور ...).

[5] إعلام الموقعين (٣/ ٣٨).

[6] سنن الترمذي: رقم (١١١٢)، وقال الألباني: ضعيف.

[7] المبسوط للسرخسي (٢٤/ ٣٦) وبه أخذ علماؤنا رحمهم الله وقالوا طلاق المكره واقع سواء كان المكره سلطانا أو غيره أكرهه بوعيد متلف أو غير متلف.

واحتجوا بحديث جابر وأبي موسى في الأمر بالوضوء من الضحك في الصلاة، وقد صح عنهما أنهما قالا: لا وضوء من ذلك"[٢].

وأخذوا بحديث أبي هريرة في البحر "هو الطهور ماؤه الحل ميتته"[٣] وقد روى سعيد بن منصور في سننه عن أبي هريرة أنه قال: "مَاءَانِ لاَ يُجْزِءَانِ مِنْ غُسل الْجَنَابَةِ، مَاءُ الْبَحْرِ وَمَاءُ الْحَمَّامِ"[٤]

وأخذ الحنفية برواية عائشة "فُرِضَتْ الصَّلَاةُ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ فَأُقِرَّتْ صَلَاةُ السَّفَرِ وَزِيدَ فِي صَلَاةِ الْحَضَرِ"[٥] وصح عنها أنها أتمت الصلاة في السفر.

قال الزهري: فقلت لعروة: فما بال عائشة تتم في السفر؟، قال: إنها تأولت كما تأول عثمان"[٦].

وفي هذا الحديث المروي عن السيدة عائشة رضي الله عنها، نجد الجواب الذي يصلح أن يكون رافعًا للإشكال في مثل هذه الفروع، حيث عبر عن

---

[١] مصنف ابن أبي شيبة: رقم (١٨٣٣٠).

[٢] أما حديث جابر فهو أنه قال: "إذا ضحك الرجل في الصلاة أعاد الصلاة ولم يعد الوضوء" وأما حديث أبي موسى فهو أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي بِالنَّاسِ فَرَأَوْا شَيْئًا فَضَحِكَ بَعْضُ مَنْ كَانَ مَعَهُ فَقَالَ أَبُو مُوسَى حَيْثَ انْصَرَفَ: "مَنْ كَانَ ضَحِكَ مِنْكُمْ فَلْيُعِدْ الصَّلَاةَ" السنن الكبرى للبيهقي: رقم (٦٩٢)

[٣] سنن أبي داود: رقم (٧٦)، سنن الترمذي: رقم (٦٤)، سنن النسائي: رقم (٧٦).

[٤] مصنف ابن أبي شيبة: رقم (١٤٠٥) وقد أخرجه السيوطي في (اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة).

[٥] سنن الترمذي: رقم (١٩٧).وهو في البخاري ومسلم بألفاظ مختلفة، صحيح البخاري: رقم (١٠٢٨)، صحيح مسلم: رقم (١١٠٧).

[٦] صحيح البخاري: رقم (١٠٢٨)، صحيح مسلم: رقم (١١٠٧)، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي (٢/ ١٨٨).

مُخالفتها بأنها تأولت، وخاصة أن هذا الحديث الأخير من أصح الأحاديث، والتي لا مجال للشك فيها، كما لم ينقل ناسخ له، ولهذا فالمصير إلى القول بالتأويل يكون واجبا.

والذي أراه على الرغم من ذلك:

أن مسألة النسخ بمجرد فعل الصحابي ليست مقبولة، وإلا ترتب على ذلك وجوب حفظ قول وفعل الصحابي لذاته، وهذا مُخالف لما سبق بيانه في الباب الأول من أن قول وفعل الصحابة ﷺ محفوظ ليس لذاته، ولكن لما يترتب عليه من بيان نصوص الشرع.

ويكون عدم ذكر الناسخ أنه لم يوجد، أو أنه لم ينقل، والقول بعدم النقل بالكلية طعن في الحفظ، أما عدم وجوده فمعناه وجوب العمل بالنص الأصلي، ويتوجب هنا الجمع بين النص وبين عمل الصحابي ﷺ بوجه من وجوه الجمع ما أمكن، وإلا فالمصير إلى النص هو الواجب، وبخاصة أن فعل الصحابي قد خالفه فيه غيره على الرغم من إطلاعهم على مُخالفته، **مما يدل على أن فعله في هذا الموضع لا يدل على النسخ**، وإلا لو كان دليلًا لحرم على غيره من الصحابة ﷺ أن يخالفوه، ومن جانبٍ آخر نجد أن العمل بهذه القاعدة عند الحنفية يتعارض مع القاعدة الأخرى المعمول بها عندهم أيضًا، وهي دلالة العام على القطعية، وبالتالي فالواجب أن لا يصلح عمل الصحابي المُخالف للنص، أن يكون مخصصًا أو ناسخًا له، بمقتضى هذه القاعدة.

وقد أجابوا عن ذلك: " قالوا النص واجب الاتباع فلا يترك موجبه اتباعا للصحابي، قلنا نعم ونحن ما اتبعنا إلا النص، وهو الناسخ الذي لأجله ترك

الراوي المروي، واحتمال ظن الصحابي ما ليس ناسخًا ناسخًا لا يخفى بعده فوجب نفيه"[1].

وهكذا يتضح وجوب المصير إلى النسخ عند الحنفية، وهو ما يتعارض مع الحفظ كما بينا، **ومن هنا نقول بترجيح قول جمهور الفُقهاء ومعهم الإمام محمد بن الحسن رحمهم الله جميعًا**.

وفي هذا المعنى يقول الإمام ابن القيم: "النسخ لا يثبت بالاحتمال، ولا ترك الحديث الصحيح المعصوم لمُخالفة راويه له، فإن مُخالفته ليست معصومة، وهذا باب يطول تتبعه" ويقول: "والذي ندين الله به ولا يسعنا غيره، أن الحديث إذا صح عن رسول الله ﷺ ولم يصح عنه حديث آخر ينسخه، أن الفرض علينا وعلى الأمة الأخذ بحديثه وترك كل ما خالفه، إذ من الممكن أن ينسى الراوي الحديث، أو لا يحضره وقت الفتيا، أو لا يتفطن لدلالته على تلك المسألة، أو يتأول فيه تأويلًا مرجوحًا، أو يقوم في ظنه ما يعارضه ولا يكون معارضًا في نفس الأمر، أو يقلد غيره في فتواه بخلافه لاعتقاده أنه أعلم منه، وأنه إنما خالفه لما هو أقوى منه، ولو قدر انتفاء ذلك كله، ولا سبيل إلى العلم بانتفائه ولا ظنه، لم يكن الراوي معصومًا، ولم توجب مُخالفته لما رواه سقوط عدالته، حتى تغلب سيئاته حسناته، وبخلاف هذا الحديث الواحد لا يحصل له ذلك"[2].

---

[1] تيسير التحرير (٣/ ١٠٤)، التقرير والتحبير (٢/ ٣٥٤)، وانظر: تعارض القياس مع خبر الواحد وأثره في الفقه الإسلامي، الدكتور لخضر لخضاري ص ٢٠٤، ٢٠٥.

[2] إعلام الموقعين (٣/ ١٩٨: ٢٠٢).

ورحم الله الإمام الشافعي إذ يقول: كيف أترك الحديث بعمل من لو عاصرته لحاججته؟"[1] فالحجة تكون بما روى الصحابي لا باجتهاده في مقابل النص، فالحديث إذا ثبت وصح سنده إلى رسول الله ﷺ، فخلاف الصحابي له، وتركه العمل به، لا يوجب رده، لكل ما ذكر من الاحتمالات، والله أعلم.

***

[1] التقرير والتحبير (٢/ ٣٥٣).

فهـــرس موضوعات الجزء الأول

***

هذا الكتاب ٦
إهداء ٧
شكر وتقدير ٨
المقدمة: ٩
التمهيد: ١٥
المبحث الأول: مفهوم الشاذ في اللغة والاصطلاح ١٧
المطلب الأول: الشاذ في اللغة ١٧
المطلب الثاني: الشاذ في اصطلاح المحدثين ١٩
الفرع الأول: الحديث الشاذ ١٩
الفرع الثاني: حُكم العمل بالحديثِ الشاذ ٢٣
المطلب الثالث: الشاذ في الأقوال الفقهية ٢٦
الفرع الأول: المُراد بالشاذ من الأقوال ٢٦
الفرع الثاني: حُكم الشاذ من الأقوال ٢٩

المبحث الثاني: مفهوم الضعيف في اللغة والاصطلاح ٣٢
المطلب الأول: الضعيف في اللغة ٣٢
المطلب الثاني: الضعيف في اصطلاح المحدثين ٣٣
الفرع الأول: الحديث الضعيف ٣٣
الفرع الثاني: الصحيح والضعيف بين أهل الفِقه وأهل الحديث ٣٤
الفرع الثالث: حُكم العمل بالحديثِ الضعيف ٣٧
المطلب الثالث: الضعيف من الأقوال الفقهية ٤٢
الفرع الأول: القول الضعيف ٤٢
الفرع الثاني: حُكم العمل بالقول الضعيف ٤٤
المطلب الرابع: العلاقة بين الشاذ والضعيف وأثرها من جِهة الحُكم ٤٨

الباب الأول: القواعد الكلية للحكم على الأقوال ٥٤
الفصل الأول: حصر النصوص وصيانتها من النقص ٥٧
المبحث الأول: حفظ النصوص الشرعية ٥٨
المطلب الأول: القرآن الكريم ٥٨
الفرع الأول: نزول القرآن بلسان العرب ٥٩
الفرع الثاني: اللفظ والمعنى ٦٢

الفرع الثالث: الترجمة ليست قرآنًا ولا يصح الصلاة بها..... ٦٥
الفرع الرابع: جمع القرآن وحفظه ٦٧
الفرع الخامس: الأحرف السبعة ٦٩
الفرع السادس: القراءة الشاذة ٧٢
المطلب الثاني: السُنة النبوية المطهرة ٧٥
الفرع الأول: حفظ السُنة ٧٥
الفرع الثاني: كيفية حفظ السُنة ٧٨
الفرع الثالث: تدوين الحديث النبوي الشريف ٨٠
الفرع الرابع: السُنة والتشريع ٨٣
الفرع الخامس: الحُكم والقضاء والفتوى ٨٦

المبحث الثاني: حفظ الأقوال التي لا غنى للبيان عنها ٩٨
المطلب الأول: أدلة حفظ الأقوال التي لا غنى للبيان عنها..... ٩٩
الفرع الأول: الأدلة من القرآن الكريم ٩٩
الفرع الثاني: الأدلة من السُنة المطهرة ١٠٢
الفرع الثالث: الأدلة من المعقول ١٠٤
المطلب الثاني: ماهية حفظ الأقوال ١٠٦
الفرع الأول: وجه حفظ القرآن والسُنة والحِكمة منه ١٠٦
الفرع الثاني: حفظ أقوال الصحابة ١١٠
الفرع الثالث: حفظ أقوال الأئمة رحمهم الله ١١٣
المطلب الثالث: ما لم ينقل من الأقوال ١١٥
الفرع الأول: ما لم ينقل من النصوص ١١٥
الفرع الثاني: ما لم ينقل من أقوال الصحابة والتابعين ١٢٠
الفرع الثالث: ما لم ينقل من أقوال الأئمة رحمهم الله ١٢٠
الفرع الرابع: حُكم ما لم ينقل من النصوص والأقوال ١٢٣

المبحث الثالث: حصر النصوص الشرعية ١٢٦
المطلب الأول: أدلة الحصر وما يترتب عليه ١٢٧
الفرع الأول: الدليل على الحصر ١٢٧
الفرع الثاني: ما لا يعتبر من النصوص ١٣٢
المطلب الثاني: الأثر المترتب على حصر النصوص الشرعية ١٤١
الفرع الأول: الاتباع وعدم الابتداع ١٤١
الفرع الثاني: درء المفاسد الناشئة عن دخول نصوص ليست من الوحي..... ١٤٣

الفصل الثاني: كمال الشريعة وعلوها المُطلق على كل الشرائع ١٤٦
المبحث الأول: كمال الشريعة من جِهة الذات ١٥٠
المطلب الأول: موافقة الفطرة ١٥٣
الفرع الأول: الضروريات الخمس ١٥٧
الفرع الثاني: الحاجيات ١٦٥
الفرع الثالث: التحسينات ١٦٦
المطلب الثاني: الإحاطة والشمول ١٦٨
الفرع الأول: تعليل النصوص والأحكام ١٦٩
الفرع الثاني: تعدد المعاني والدلالات ١٧٦
الفرع الثالث: عدم التعارض بين أدلة الشرع ١٧٨
المطلب الثالث: اليُسر ورفع الحرج ١٨٤
الفرع الأول: أدلة اليسر ورفع الحرج ١٨٥
الفرع الثاني: أوجه اليُسر وعدم الحرج ١٨٨

المبحث الثاني: كمال الشريعة من جِهة التطبيق ١٩٩
المطلب الأول: التعليل بالحِكمة أو المصلحة ٢٠١
الفرع الأول: حُكم التعليل بالحِكمة أو المصلحة ٢٠٣
الفرع الثاني: أقسام المصلحة ٢٠٨
الفرع الثالث: شروط العمل بالمصالح المُرسلة ٢١١
الفرع الرابع: موقف الحنفية من العمل بالمصالح المُرسلة ٢٠٣
الفرع الخامس: وجه الكمال في العمل بالمصالح المُرسلة ٢١٦
المطلب الثاني: مرونة الشريعة ٢١٩
الفرع الأول: المُراد بالمرونة ٢١٩
الفرع الثاني: الأدلة على مرونة الشريعة ٢٢١
الفرع الثالث: مرونة الشريعة ومفهوم تغير الأحكام ٢٢٤
الفرع الرابع: مرونة الشريعة بتعدد الاجتهادات ٢٢٨
الفرع الخامس: الأحكام ذات التغير الكلي ودلالتها على المرونة..... ٢٣٤
الفرع السادس: وجه الكمال في مرونة الشريعة ٢٣٧

المبحث الثالث: كمال الشريعة من جِهة الأثر المترتب ٢٣٨
المطلب الأول: التمكين ٢٤٠
الفرع الأول: ضرورة التمكين ٢٤١
الفرع الثاني: أدلة التمكين ٢٤٣
الفرع الثالث: مفهوم التمكين ٢٤٦

المطلب الثاني: الرضا ٢٥١
الفرع الأول: الرضا الذي يشترك فيه الناس ٢٥٢
الفرع الثاني: الرضا القاصر على المؤمنين ٢٥٤

الفصل الثالث: أصل وضع الشريعة التكليف بالعبودية ٢٦٠
المبحث الأول: مفهوم التكليف بالعبودية ٢٦١
المطلب الأول: المشقة وتحقيق العبودية ٢٦٣
الفرع الأول: لا تكليف بغير مشقة ٢٦٥
الفرع الثاني: انعدام الاختيار ٢٦٨
المطلب الثاني: الابتلاء ٢٧١
الفرع الأول: المصلحة والابتلاء ٢٧٢
الفرع الثاني: الابتلاء الخاص بالأفراد ٢٧٨
الفرع الثالث: الابتلاء العام ٢٨٢

المبحث الثاني: مقاصد الشريعة وأثر بناء الأحكام عليها ٢٨٦
المطلب الأول: المُراد بمقاصد الشريعة ٢٨٧
الفرع الأول: التعريف بمقاصد الشريعة ٢٨٧
الفرع الثاني: أدلة اعتبار المقاصد ٢٩١
الفرع الثالث: بناء الأحكام على المقاصد ٢٩٥
المطلب الثاني: بناء الأحكام على المصلحة ٣٠٤
الفرع الأول: مفهوم المصلحة ٣٠٤
الفرع الثاني: لزوم المصلحة ٣٠٨
الفرع الثالث: الاستدلال بالمصلحة ٣١١
الفرع الرابع: المصلحة عند نجم الدين الطوفي ٣١٧
المطلب الثالث: المشقة واليسر ٣٢٠
الفرع الأول: ضابط التيسير في إسقاط مشاق العبادات..... ٣٢١
الفرع الثاني: الفرق بين العبادات والمعاملات في إسقاط المشاق..... ٣٢٤
الفرع الثالث: دور المكلف في إسقاط المشقة ٣٢٧

المبحث الثالث: أصول الفِقه وأثر بناء الأحكام عليها ٣٣١
المطلب الأول: أصول الفِقه بين القطع والظن ٣٣٢
الفرع الأول: الأدلة المتفق عليها وإفادتها القطع أو الظن..... ٣٣٢
الفرع الثاني: حُكم العمل بالظن ٣٣٧
المطلب الثاني: إحكام مناهج الاستنباط ٣٤٣

الفرع الأول: رد جميع الأصول والأدلة إلى الشرع ٣٤٣
الفرع الثاني: حصر أصول الفِقه ٣٥٠
المطلب الثالث: عدم اجتماع الأمة على ضلالة ٣٥٨
الفرع الأول: المُراد بالأمة والمراد بالضلالة ٣٥٨
الفرع الثاني: معنى الاجتماع ٣٦٢

المبحث الرابع: الأثر التكليفي ٣٦٩
المطلب الأول: الاحتياط وسد الذرائع ٣٧٠
الفرع الأول: الاحتياط والخروج من الخلاف ٣٧٠
الفرع الثاني: سد الذريعة ومنع الحيل ٣٧٧
المطلب الثاني: تجديد الدين ٣٨٩
المطلب الثالث: طاعة أولى الأمر ٣٩٦

الباب الثاني: القواعد المذهبية للحكم على الأقوال ٤٠٠
الفصل الأول: القواعد الأصولية ٤٠٣
المبحث الأول: القواعد المتصلة بصيغة اللفظ ودلالته على الحكم..... ٤٠٣
الخاص والعام ٤٠٤
الفرع الأول: الخاص ٤٠٤
الفرع الثاني: العام ٤١١
الفرع الثالث: تعارض العام والخاص ٤٢٠
المبحث الثاني: القواعد المتصلة بالرواية ٤٣١
المطلب الأول: خبر الواحد إذا خالف القياس ٤٣٢
الفرع الأول: أسباب رد بعض الأخبار ٤٣٢
الفرع الثاني: موقف الحنفية من خبر الواحد إذا خالف القياس ٤٣٨
الفرع الثالث: القول الراجح في العمل بالخبر إذا خالف القياس ٤٤٦
المطلب الثاني: عمل الراوي بما يخالف ما رواه ٤٤٩
الفرع الأول: أن يعين الراوي بعض محتملات الحديث تأويلاً أو تخصيصاً ٤٥٣
الفرع الثانى: ترك الراوي العمل بالحديث أو الفتوى بخلافه ٤٥٥
فهرس موضوعات الجزء الأول ٤٦٣

انتهى الجزء الأول ويليه الجزء الثاني بمشيئة الله تعالى