

مركز دراسات الدكتوراه: "اللغات والتراث والتهيئة المحلية"
تكوين الدكتوراه: التاريخ والتراث
محور: الدراسات الإسلامية
مختبر: الأصول الشرعية للكونيات والمعاملات

أطروحة لنيل الدكتوراه في الآداب والعلوم الإنسانية

في موضوع:

مناهج دراسة النص الشرعي وأثرها في اختلاف الأحكام الشرعية عند الفقهاء
- من القرن الأول الهجري إلى القرن الثامن الهجري -

إشراف الأستاذ:
الدكتور سعيد المغناوي

إعداد الطالب الباحث:
جليل أقديم

تاريخ المناقشة: 2021-02-10

لجنة المناقشة:

الدكتور عبد الله معصر	(كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس فاس)	/رئيسا
الدكتور عبد الرحيم الأمين	(كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية أكادال الرباط)	/عضوا
الدكتور رشيد سلاوي	(كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس فاس)	/عضوا
الدكتور سعيد المغناوي	(كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس فاس)	/مشرفا ومقررا

السنة الجامعية:

1442 هـ

2021-2020 م

قبلنا من نور

قال تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾

(سورة المائدة: 50).

الإهداء

إلى رواد الفكر..

ومنابع العطاء..

وحملة القرآن..

وورثة الأنبياء..

إلى علماءنا الأجلاء في كافة الأقطار الإسلامية..

إلى أهلي وأحبابي وجميع أصحابي..

إلى كل هؤلاء أهدي ثمرة هذا الجهد

شكر وتقدير

قال تعالى: ﴿لَيْسَ شَكَرُكُمْ لَّأَزِيدَنَّاكُمْ﴾ [سورة إبراهيم: 9].

الحمد لله أولاً وآخراً والشكر له ظاهراً وباطناً أهل الثناء والشكر، الذي وفقني لإتمام هذا البحث وهيأ لي من الأساتذة والأهل والأحبة من أزرني في مشوار بحثي، فله الحمد دائماً وأبداً حمداً يوافي نعمه ويكافئ مزيده عدد خلقه ورضا نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته.

وإقراراً بالفضل لذويه ونزولاً عند قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَشْكُرُ اللَّهُ مَنْ لَا يَشْكُرُ النَّاسَ»، فإن الواجب يدفعني إلى أن أخص بالشكر بعد الله تعالى نبع المعرفة أستاذي المشرف على رسالتي فضيلة الدكتور سعيد المغناوي الذي تفضل عليّ بأن أعطاني الكثير من وقته فلم يدخر جهداً في مساعدتي وتقديم يد العون العلمي والمعنوي فجزاه الله عني خير الجزاء.

ثم أتوجّه بالشكر الجزيل للأساتذة الكرام أعضاء لجنة المناقشة على ما بذلوه من جهد في قراءة هذا البحث وتصويبه وتنقيحه ليخرج في أبهى حلّة فجزاهم الله عني وعن طلبة العلم خير الجزاء.

كما أتقدم بشُكْرٍ خاصٍّ لوالدي العزيز أطال الله بقاءه وامتّعه بالصحة والعافية. فما فتى يدعو لي بالليل والنهار بالتوفيق والسداد والنجاح والفلاح، فاللهم اجزه عني خير الجزاء وبارك في عمره وارزقني برّه.

ولا أنسى أن أخصّ بشكري وخالص مودتي زوجتي على دعمها ومساندتها الدائمة. وأخيراً أتقدم بشكري وتقديري لكل من أسهم في إخراج هذه الرسالة إلى الوجود ولو بأقل مجهود.



المقدمة



مقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم

إنَّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، مَنْ يَهْدِه الله فلا مضلَّ له، وَمَنْ يَضِلَّ فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا ونبينا محمداً عبده ورسوله، صَلَّى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين، وسلَّم تسليمًا كثيرًا.

وبعد:

تُعتبر إشكالية تفسير النصوص الدينية من بين أكثر الإشكالات المعرفية والمنهجية التي تعترض الدارسين لها في جميع الثقافات والحضارات الإنسانية، ولمكانة النصِّ الشرعي وأهميته عند المسلمين فقد أخذ أولوية كبرى في ثقافتهم وأُنيط باهتمام خاص، حيث كان الشُّغل الشاغل لهم هو تفسيره وبيان مدلولاته اللغوية ومقاصده الشرعية.

وقد شكّل النصّ الشرعي المرجعية العليا للأمة الإسلامية من خلال التحاكم إليه في كلّ أمور الدين والدنيا بالرجوع إليه في معرفة تفاصيل كلّ الأحكام، سواء تعلّق الأمر بالأحكام الاعتقادية أو الفقهية أو الأخلاقية.

وبحُكم هذه المرجعية التي حُصّ بها النصّ الشرعي في الفكر والثقافة الإسلامية، فقد اهتم عدد كبير من الدارسين والباحثين من علماء ومفكرين عبر التاريخ الإسلامي بمناهج دراسة النصّ الشرعي، وأولوا هذا الجانب عناية خاصّة تنظيراً وتقعيداً وتطبيقاً، وبذلوا جهوداً كبيرة في سبيل فقه نصوص الوحي ونشر المعرفة الشرعية، ممّا أسفر عن ثروة فقهية هائلة، وظهور مناهج علمية متعددة، هدفها الأسى هو خدمة النصّ الشرعي - قرآنًا وسنةً - وتعميم العمل بمقتضياته وأحكامه.

وهذا الأمر يدل على أنّ الثقافة الإسلامية قامت في أصولها الأولى على نصّ تأسيسي هو القرآن الكريم، ثم السنة النبوية التي جاءت مفسرة له. فالنصّ هو المصدر

الأول للمعرفة عند المسلمين ومنبع الثقافة لديهم، وهو المُحدّد والموجّه لكلّ ذلك، بل هو الأساس الذي بُنيت عليه الحضارة الإسلامية وتشكّلت من خلاله هوية الأمة.

ولمحوارية النص في الثقافة الإسلامية فقد وُظّفت جميع العلوم لخدمته سواء على مستوى التوثيق والتحقيق أو على مستوى البيان والتفسير والقراءة، وقد اختلفت مناهج دراسة النصّ الشرعي وتنوعت وظهرت مدارس متعددة بهذا الخصوص وهذا ما عملنا على بيانه من خلال هذا البحث.

وقد شغلت مسألة المنهج الفقهاء والأصوليين قديماً وحديثاً باعتبارها قضية جوهرية في الاجتهاد الفقهي، ولكونها المرتكز الأساس في دراسة النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها، ولا تزال مَحَطَّ اهتمام وعناية بالغة من قِبَلِ المشتغلين بالفقه وأصوله في عصرنا الحالي، وستظل الحاجة إليها قائمة دائماً وأبداً ما دام الاجتهاد قائماً في الأمة.

وإذا ما استقرأنا تاريخ الفقه وأصوله سيتضح لنا جلياً مستوى الاهتمام الذي أولاه العلماء للمنهج والأولوية التي أخذها ضمن تصنيفاتهم، والمكانة التي أُعطيت له من خلالها وإن تأخر تدوين قواعده لعدم قيام الحاجة إليه من قَبْل.

ولا شك أنّ التطور الذي عرفه المنهج الاجتهادي العام قد ساهم في التمهيد لقيام المذاهب الفقهية وظهورها والتمكين لها، وأدّى إلى تعدّد المناهج واختلافها، يقول الدكتور علي سامي النشار: "وقد كان علم الأصول علماً معتنى به منذ أن وُضِعَ بعض قواعده الصحابة، حين تكلموا عن نقد الأخبار وعن القياس...ثم أضاف إليه التابعون بعد ذلك عناصر متعددة، ثم وضعه الشافعي وتلاميذه في صورة كاملة، ثم تناوله المعتزلة والأشاعرة بعد ذلك بالتعديل حتى أقاموه علماً كاملاً في صورة بارعة. وفي هذا المجال أنتجوا تفكيراً منطقيّاً جديداً، وكشفوا عن المنهج التجريبي الذي عرفته أورباً بعد ذلك وسارت في ضوئه إلى حضارتها الحديثة"¹.

¹ - نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار، (دار المعارف - القاهرة، ط9/د.ت)، 54/1.

ولست هنا بصدد التفصيل في مباحث أصول الفقه أو معالجة بعض قضاياها، وإنما عملي مُنصَّبٌ وموجَّهٌ إلى بيان طرق الاستنباط ومسالك الاجتهاد في فهم النصّ الشرعي لمعرفة مدى أهمية المنهج وتأثيره وإن كانت كثير من المسائل والقضايا الأصولية ستوضح في ثنايا هذا البحث ضرورة، باعتبارها جزءاً لا يتجزأ من مسألة المنهج.

ثم إنَّ الباحث إذا ما قلبَ جنبات المكتبات العلمية وجَدَها ممتلئة بكتب تاريخ الفقه وأصوله ومنهجيّات التأليف فيهما، كما يظهر مدى اهتمام الباحثين بالدراسات التي تُعنى بالتنظير لقضية تجديد هذين العلمين، لكنَّ الدراسات التي تُعنى بدراسة هذه القضية محور بحثنا لم تحظ بكامل العناية، بحيث غالباً ما تَمَّت معالجتها في جانب من الجوانب العلمية دون غيره، وهو ما جعلنا نخوض غمار البحث فيها عسى أن يثمر هذا الجهد ما نسعى إليه.

ولا بدّ من التنبيه في هذا المقام إلى أن أيّ محاولة تجديد لا تنطلق من معرفة المناهج التي دُرِسَ بها النصّ الشرعي ليست إلا هرطقات لا يُلتفت إليها ولا قيمة لها بين الدّراسات الجادّة التي تقصد إلى تطوير الفقه الإسلامي وأصوله، بغية تحسين وتجويد الفهم للنصّ الشرعي وتنزيله على واقع الناس وأحوالهم. فلا يُمكن لأيّ دارس أن يؤسس فهماً جديداً للنصّ الشرعي ما لم يكن مزوّداً بالأسس المعرفية الشرعية التي تمكنه من مفاتيح النصّ، وافتقاره إلى ذلك يؤدي لا محالة إلى عدم إمكانية فهمه لمراد الشارع بشكل سليم، حيث إنّ فهم الخطاب الشرعي رهين بفهم آليات قراءته والقدرة على توظيفها بالمنهج الذي سلكه السلف الصالح في ذلك. فالقراءة المستكملة لكافة الشروط والضوابط العلمية هي الضامن القوي لسلامة الفهم وحسن تطبيق الأحكام على الوقائع.

ويتحقّق هذا الأمر بتلمّس القارئ لمقاصد النصّ والوقوف عند حدوده البيانية، بحيث يجتهد في فهم معنى الخطاب بمعرفة وشائج الصّلة بين الألفاظ والمعاني وإدراك المضامين التي يقصد إليها، يقول الإمام الشاطبي: "فاللزام الاعتناء بفهم معنى الخطاب، لأنّه المقصود والمراد، وعليه ينبني الخطاب ابتداءً، وكثيراً ما يغفل هذا النظر بالنسبة للكتاب والسنة، فتلتبس غرائبه ومعانيه على غير الوجه الذي ينبغي، فتستهم على

الملتزم، وتستعجم على من لم يفهم مقاصد العرب، فيكون عمله في غير معمل، ومشيه على غير طريق، والله الوافي برحمته"¹.

وقد وضع الأصوليون القواعد الرصينة لدراسة النصّ الشرعي بما يُحقّق الفهم السليم لمقتضياته وبما يتوافق مع أصالة المنهج الإسلامي في الاستنباط لضمان الحفاظ على مقاصده ومضامينه.

وهذا البحث إنّما هو محاولة لاستقراء المناهج التي عنيت بدراسة النصّ الشرعي، واستنباط الأحكام منه، انطلاقاً من نشأتها مروراً بجميع مراحل تطورها إلى حدود القرن الثامن الهجري، كما حاولت هذه الدراسة رصد الأثر الذي تركه إعمال هذه المناهج والمتمثل في اختلاف الفقهاء وما نتج عن ذلك من ثراء في التراث الفقهي الإسلامي.

ويُمكن القول بأنّ الحاجة اليوم قد أصبحت مُلِحّة في تأصيل مسألة المنهج والعمل على ترسيخه والدعوة إلى توظيفه، وإتي أكاد أجزم أنّ كلّ المشاكل التي تتخبط فيها الأمة في عصرنا هذا مردّها إلى جهلها بقيمة المنهج، وبُعدها عنه، وتغييبها له.

أهمية موضوع البحث:

يَسْتَمِدُّ البحثُ أهميّته أساساً من قيمة وأهمية الموضوع المبحوث وهو المنهج وطرق ومسالك الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية من النصوص عند الفقهاء. ولا تخفى الأهمية الكبيرة للمنهج في تطوّر الاجتهاد وتقدّم الفقه الإسلامي وازدهاره. فلا يُمكن أن نتحدث عن فقه بدون وجود منهج مُتَّبَع في التفقه وفي إنتاج الفقه.

كما تتجلى أهمية هذا الموضوع من خلال الاعتبارات الآتية:

- 1- مكانة النصّ الشرعي في توجيه حياة الناس الدينية والدنيوية.
- 2- التعلّق المباشر لهذه الدراسة بنصوص الوحي - قرآنًا وسنةً - التي تُعْتَبَر دستوراً للمسلمين.

¹ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، (تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان- السعودية، ط1/ 1997م)،

3- ما يَحْمِلُهُ هذا الموضوع في طَيَّاتِهِ مِنْ فَوَائِدِ جَمَّةٍ لِلْبَاحِثِ، فَالْخَوْضُ فِيهِ يُمَكِّنُهُ مِنْ مَعْرِفَةِ مَنَاهِجِ دَرَاةِ النِّصِّ الشَّرْعِيِّ، وَضَوَابِطِ الاجْتِهَادِ فِي اسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ، وَمَعْرِفَةِ الْأَسْبَابِ الْحَقِيقِيَّةِ لِاخْتِلَافِ الْفُقَهَاءِ.

4- المِشَارَكَةُ فِي تَرْسِيخِ الْفَهْمِ السَّلِيمِ لِلشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ بَعِيداً عَنْ تَحْرِيفِ الْغَالِيْنَ وَتَأْوِيلِ الْجَاهِلِيْنَ.

5- التَّأَكِيدُ عَلَى أَنَّ الْفَقْهَ الْإِسْلَامِيَّ قَائِمٌ عَلَى أَسْوَاسٍ مُتِينَةٍ وَمَنَاهِجٍ عِلْمِيَّةٍ رَصِينَةٍ تَنْطَلِقُ مِنَ النِّصِّ وَتَوُؤَلُّ إِلَيْهِ، وَبَيَانُ شَبَهِ أَصْحَابِ الْأَقْوَالِ الْبَاطِلَةِ الَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى تَجْدِيدِ الدِّينِ بِدَعْوَى عَدَمِ صِلَاحِيَّةِ بَعْضِ النُّصُوصِ الشَّرْعِيَّةِ لِتَكُونَ أَسَاساً لِلتَّشْرِيعِ فِي الْوَقْتِ الرَّاهِنِ، مَتَوَسِّلِينَ بِالْمُرُونَةِ وَالتَّطَوُّرِ لِتَحْمِيلِ النُّصُوصِ مَا لَا تَحْتَمِلُ.

6- تَحْدِيدُ الْمَفْهُومِ الصَّحِيحِ لِتَجْدِيدِ الدِّينِ، وَفَقْأً لِمَا كَانَ عَلَيْهِ فَهْمُ السَّلَفِ مِنَ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَتَطْوِيرُ صِيَاغَتِهِ انْطِلَاقاً مِنْ مَنَهِجٍ يُحَقِّقُ الْغَايَاتِ وَالْأَهْدَافَ الشَّرْعِيَّةَ الْمُنْشُودَةَ.

7- كَوْنُهُ يُعْنَى بِبَيَانِ الْمَنَاهِجِ الْعِلْمِيَّةِ الشَّرْعِيَّةِ الَّتِي دُرِسَ بِهَا النِّصُّ الشَّرْعِيُّ عِبْرَ التَّارِيخِ لَمَّا يَنَازِلُ ثَمَانِيَةَ قُرُونٍ، وَيَسْلُطُ الضَّوْءَ عَلَى كُلِّ مَرَحَلَةٍ مِنْ مَرَاكِلِ ظُهُورِ هَذِهِ الْمَنَاهِجِ وَتَطَوُّرِهَا.

8- وَتَتَضَحَّى أَهْمِيَّةُ الْمَوْضُوعِ - إِضَافَةً لِمَا سَبَقَ - مِنْ خِلَالِ إِظْهَارِهِ سَعَةَ وَشُمُولِ الْفَقْهِ الْإِسْلَامِيِّ الَّذِي يُنَظِّمُ حَيَاةَ الْإِنْسَانِ فِي مُخْتَلَفِ الْمَجَالَاتِ، وَأَنَّ نُّصُوصَ الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ تَبْقَى صَالِحَةً كَمَصْدَرٍ لِلتَّشْرِيعِ فِي كُلِّ مَكَانٍ وَزَمَانٍ.

دَوَافِعُ اخْتِيَارِ الْمَوْضُوعِ:

هَنَّاكَ أَسْبَابٌ ذَاتِيَّةٌ وَأُخْرَى مَوْضُوعِيَّةٌ دَعَتْنِي لِاخْتِيَارِ هَذَا الْمَوْضُوعِ أَذْكَرُ مِنْهَا:

أَوَّلًا: انْشَغَالِي بِهَذَا الْمَوْضُوعِ مِنْذُ سَلَكْتُ الْإِجَازَةَ حَيْثُ كَانَ بَحْثِي يَتَمَحَوَّرُ حَوْلَ مَفْهُومِ الْقِرَاءَةِ الْمَقَاصِدِيَّةِ السَّلِيمَةِ لِنُّصُوصِ الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، فَالْبَحْثُ كَانَ مَوْضُوعَهُ اجْتِهَادَ الْمَقَاصِدِيِّ، تَطَرَّقْتُ إِلَيْهِ مِنْ خِلَالِ عِلَاقَتِهِ بِقِرَاءَةِ النِّصِّ الشَّرْعِيِّ، وَاسْتِنْبَاطِ

الأحكام الفقهية منه، وكذا من خلال الاختلافات الفقهية الحاصلة في الموضوع، فكانت رغبتى قوية في إتمام هذا البحث.

ثانياً: يرجع السبب الرئيس في اختيار الموضوع إلى كثرة الدعاوى الباطلة التي أصبحت تتحامل على الإسلام، والتي تتهم نصوص الشريعة بالقصور في مواكبة التطور الحضاري، دعاوى أصبح لها ترويج داخل العالم الإسلامي وخارجه من قِبَل بعض الجهلاء وأشباه العلماء، الذين لا علم لهم بطرق استنباط الأحكام والاستدلال عليها بدلائلها، فتجراً البعض على الإفتاء، وعلى الخوض في أحكام الشرع من غير علم ولا هدى، فأصبحت الدعوة مُلِحَّة لفتح باب الاجتهاد والتجديد ممّن لا صلة لهم بالفقه، ممّا أدّى في أحيان كثيرة إلى تجاوز مسَلّمات شرعية، والتشكيك فيها، وإثارة التساؤلات حولها، والمطالبة بإعادة النظر فيها، وإن كانت من القطعيات التي انعقد الإجماع عليها عصراً بعد عصر، فكان لا بُدّ من بيان فساد هذه الآراء، لسدّ الطريق أمام أعداء الدين.

لذلك رأيت أنّ من واجب الباحث المسلم أن يتعرض لمثل هذه الدراسة، لتمييز الفاسد الباطل عن الصحيح المقبول المبني على أساس الضوابط الصحيحة السليمة.

ومن الأسباب التي دعّنتي أيضاً إلى اختيار هذا الموضوع، أهميته كما تجلّى ذلك ممّا سبق.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والاستقراء لم أجد من كتب في هذا الموضوع رسالة علمية مستقلة، وما اطلعت عليه من رسائل علمية وبحوث فقهية لم تتعرض لهذا الموضوع، فالدراسات السابقة لم تتناوله بصفة كلية وشاملة، وإنّما كان الحديث عن مناهج دراسة النصّ الشرعي وطرق الاستنباط منه مضمّناً في كلام الأصوليين والفقهاء ضمن مؤلفاتهم، وكذلك في الكتب التي اهتمت بتفسير النصّ الشرعي قرآناً وسنّةً، كالكتب التي عُنيت بمناهج المفسرين والمحدثين، أو تلك التي اختصت بتاريخ التشريع أو تاريخ الاجتهاد، ثم الكتب المعاصرة التي اهتمت بدراسة النصّ الأدبي وحاولت إسقاط تلك المناهج على النصّ الشرعي، وغيرها من الدراسات التي قاربت موضوع بحثنا، وبعض هذه الكتب

والبحوث مثبتة ضمن فهرس المراجع الذي كان منطلقا لبحثي. هذا وإن كانت مثل هذه الجهود لا تُبَخَسُ إلَّا أننا نرى أنَّ الحاجة لبذل الجهد في خدمة النص الشرعي ما زالت قائمة، والعناية بهذا الأمر ينبغي أن تستمر، لإعادة فهم النص كما فهم زمن التنزيل وفي القرون الأولى التي تلتها.

وعلى العموم فإن ما كتب من بحوث في هذا المجال نراه لا يفي بالغرض، وهو ما حملنا على اقتحام غمار هذا البحث، ليكون لبنة أخرى في بناء الفهم السليم لنصوص الشريعة الإسلامية.

وهذه بعض النماذج:

- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، تأليف الدكتور مصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة، ط3/1392هـ.

الكتاب يقع في ست مئة وخمسة وأربعين صفحة وهو في الأصل رسالة دكتوراه، وقد جعلها المؤلف محتوية على بحث تمهيدي وستة أبواب؛ حيث خصّص البحث التمهيدي للحديث عن نشوء الخلاف في المسائل الفقهية وأهم أسبابه، ثم افتتح الباب الأول الحديث عن أهم القواعد الأصولية التي تتعلق بطرق دلالة الألفاظ على الأحكام، والقواعد المختلف فيها، وما انبثق عن هذا الخلاف من اختلاف في الفروع. ثم تلاه الباب الثاني والذي بحث فيه أهم القواعد المتعلقة بالألفاظ من حيث الشمول وعدمه، والقواعد المختلف فيها، وما ترتب على ذلك من اختلاف في الفروع. وفي الباب الثالث تحدّث عن أهم القواعد المتعلقة بالأمر والنهي، وما اختلف فيه منها، وأثر هذا الاختلاف في الفروع. ثم في الباب الرابع ذكر أهم القواعد المختلف فيها مما تعلق بالكتاب وحده أو السنة وحدها، وأثر هذا الاختلاف في الفروع. وجعل الباب الخامس للحديث عن الإجماع والقياس وأهم القواعد المختلف فيهما وأثر هذا الاختلاف في الفروع. ثم ختم الرسالة بباب سادس خصّصه لبيان أهم الأدلة المختلف فيها، وأثر ذلك في الفروع. ثم جعل خاتمة الرسالة عبارة عن دراسة تطبيقية لما سبق في باب النكاح. وهذا البحث على أهميته فإنّه اقتصر فقط على جانب من جوانب الاهتمام بالمنهج، ولم يستوف باقي الجوانب الأخرى.

- أصول فقه الإمام مالك - أدلته العقلية، د. فادىكا موسى، دار التدمرية، ط1/2007م.

الكتاب يقع في مجلدين من سبع مئة وأربعين صفحة، وهو في الأصل رسالة ماجستير في أصول الفقه نوقشت بتاريخ 1415.07.26هـ في كلية الشريعة بالرياض تحت إشراف الدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، عمل من خلاله المؤلف على بيان آراء الإمام مالك عند ذكر كل دليل من الأدلة العقلية، كما عمل على إبراز الجوانب التطبيقية لذلك، وقد قسّم الكتاب إلى سبعة أبواب بعد تمهيد من أربعة مباحث جعلها للتعريف بمصطلحات عنوان البحث. ثم خصّص الباب الأول للحديث عن القياس من خلال أربعة فصول. أما الباب الثاني فجعله مخصّصاً لدليل الاستحسان وكان في ثلاثة فصول. ثم في الباب الثالث تحدّث عن المصالح المرسلة من خلال فصلين اثنين. وفي الباب الرابع تحدّث عن العرف من خلال ثلاثة فصول. أما الباب الخامس فكان في الاستصحاب وفيه فصلان. وقسّم الباب السادس إلى ثلاثة فصول جعلها للحديث عن الذرائع. ثم أخيراً في الباب السابع ختم حديثه عن أدلة الإمام مالك بحديثه عن الاستقراء. وهذا كتاب جيّد في بابهِ إلا أنه اقتصر على دراسة علّم من أعلام الفقه فقط.

- الاجتهاد في علم الحديث وأثره في الفقه الإسلامي : تأليف الدكتور علي نايف بقاعي، دار البشائر الإسلامية. الكتاب يقع في ست مئة وثمانين وثمانين صفحة، وهو في الأصل رسالة دكتوراه نوقشت بتاريخ 1418.01.28هـ في كلية الإمام الأوزاعي ببيروت تحت إشراف الدكتور نور الدين عتر، وقد قسّمه المؤلف إلى ثلاثة أبواب بعد تمهيد خصّصه للتعريف بمصطلحات عنوان البحث. فجاء الباب الأول في خمسة فصول خصّصها للحديث عن الاجتهاد المتعلّق بالسند، ثم جعل الباب الثاني للحديث عن الاجتهاد المتعلّق بالمتن وذلك من خلال ثلاثة فصول، ثم خصّص الباب الثالث لمسألة الاجتهاد في العلوم المشتركة بين السند والمتن وكان ذلك في فصلين. وقد جعل لكل مسألة تطبيقات عملية من خلال عدّة أحاديث نبوية تبيّن المقصود مع بيان الأثر الفقهي المترتب عنها. وهو بحث مهم في بابهِ، بيّن فيه الباحث عمل المحدثين وطرق اجتهادهم في دراسة النصوص الحديثية وأثر ذلك في الفقه.

- منهج الإمام الشافعي في أصول الفقه، عبد الله بن علي المعزم، وهي رسالة ماجستير في أصول الفقه نوقشت بتاريخ 1421.12.20هـ في كلية الشريعة بجامعة أم القرى تحت إشراف الدكتور عابد بن محمد السفياي، وقد جاءت الرسالة في ثلاث مئة وإحدى عشرة صفحة موزعة على خمسة فصول. حاول الباحث أن يبرز من خلال هذا البحث منهج الإمام الشافعي في التدوين والتأصيل والاستدلال والجدل، وموقفه من الكلام والمنطق، وكذا تأثير التكوين العلمي للشافعي في بعض العلوم، وفي تشكّل منهجه الأصولي. وهو من البحوث التي تدخل في بيان منهج علم من أعلام الفقه والأصول، والتي تكشف عن حلقة من حلقات تطور المناهج الإسلامية في حقبة تاريخية معيّنة.

- منهج البحث والفتوى في الفقه الإسلامي بين انضباط السابقين واضطراب المعاصرين - السيد سابق والأستاذ القرضاوي نموذجا -، تأليف مصطفى بشير الطرابلسي، دارالفتح - الأردن، ط1/1431هـ.

الكتاب يقع في خمس مئة وثلاث وثلاثين صفحة، مقسّمة إلى أربعة أبواب مسبقة بتمهيد تناول فيه المراحل التي مرّ بها الفقه الإسلامي منذ العهد النبوي إلى عصرنا الحاضر في حدود عشرين صفحة، ثم خصّص الباب الأول للحديث عن منهج البحث والفتوى في الفقه الإسلامي من خلال أربعة فصول، تطرّق فيها إلى تعريف البحث الفقهي وبيان أنواعه والمراد منه، ثم خطواته ومراحلته، ومنهج الفتوى في الفقه. أما الباب الثاني فقد خصّصه لبيان كيفية تبلور طرق البحث الفقهي مع تطبيقات عملية لبيان ذلك، وقد حدّده في فصلين اثنين. أما الباب الثالث فقد جاء في ثلاثة فصول، خصّصها للحديث عن الدعوة إلى الاجتهاد والتجديد ونبد التمذهب. ثم ختم الكتاب بباب رابع جعله للحديث عن بعض الفقهاء المعاصرين الذين اعتبرهم يمثلون النموذج لغياب المنهج في الفتاوى والبحوث الفقهية المعاصرة، وذلك من خلال فصلين، وقد أخذنا منه نصف الكتاب. وهذا الكتاب وإن كنّا نرى أنه أقرب إلى بحثنا من حيث بعض عناوينه إلا أنه كان بعيدا عمّا رمنا بحثه ومنهجنا في ذلك.

- أصول الفقه عند الصحابة معالم في المنهج، تأليف عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم العوير، الوعي الإسلامي، ط1/1432هـ.

وهو كتاب يقع في أربع مئة وتسع عشرة صفحة. وقد حاول المؤلف من خلال هذا الكتاب أن يوضح منهج الصحابة في مسائل أصول الفقه، حيث عني بجمع ما ورد عنهم في القضايا الأصولية من كتب السنة والآثار وكتب تاريخ التشريع وأصول الفقه، فجاء الكتاب في تمهيد للتعريف بمصطلحات العنوان، وسبعة فصول؛ حيث خصّص الفصل الأول للحديث عن منهجية الصحابة في التعامل مع الأدلة الشرعية، وجعل الفصل الثاني للحديث عن أعمالهم لمقاصد الشريعة، بينما اعتنى في الفصل الثالث بطرق الاستدلال عند الصحابة، أما الفصل الرابع فتحدّث فيه عن الصحابة والاجتهاد، ثم في الفصل الخامس تطرّق لمسألة الفتوى عند الصحابة، وفي الفصل السادس تحدث عن الصحابة والخلاف، ثم في الفصل السابع عن الصحابة وتعارض الأدلة. وهو من البحوث القيمة التي اعتنت بالمنهج الأصولي في عصر الصحابة وبيّنت أهم معالمه.

- المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، تأليف الدكتور علي جمعة محمد، دار السلام، ط4/1433هـ.

وهو كتاب يقع في أربع مئة وإحدى وستين صفحة، تطرق فيه المؤلّف إلى التعريف بكل إمام وبيان مذهبه الفقهي والأصول التي بُني عليها، والكتب المعتمدة في كلّ مذهب، وقد قسمه إلى عشرة فصول. وهو من الكتب القيمة وإن كنّا نختلف مع اختياراته الموضوعية وكذا طريقة عرضه لقضايا ومباحثه العلمية.

إشكالية البحث:

تتجلى إشكالية هذا البحث أساساً في كيفية حماية نصوص الوحي من سوء الفهم والتحريف لمعانها بقصد أو غير قصد، وإبراز أهمية المنهج السليم في ترشيد العقل المسلم لاستنباط الأحكام الشرعية من نصوص الوحي - قرآنًا وسنّةً -، حيث إنّ موضوع النص الشرعي يحتل موضع الصدارة والاهتمام في التشريع الإسلامي، وتكمن أهمية المنهج في الإسلام في كونه الطريق الآمن للوصول إلى العلم الصحيح، لهذا كانت عناية الإسلام به كبيرة فهو وسيلة للتثبت والتحقق قبل الحكم على الشيء.

وبدون هذا المنهج تزيغ الأفهام، وتتحكم الأهواء ويحيد العقل المفكر عن جادة الصواب، ولعلّ هذا ما وقعت فيه بعض القراءات التي حكّمت المناهج الحديثة في قراءة النص الشرعي، فجردّته من قداسته، واعتبرته كباقي النصوص البشرية التي تخضع لقراءات معينة، لا تليق به كونه ذا مصدر رباني.

وعلمي في هذا البحث هو التعرّض لهذه المسائل وإبرازها، وبيان المناهج التي اتبعها الفقهاء في استنباط الأحكام الشرعية من النصوص والتي كانت سببا في اختلافاتهم وما ترتّب على ذلك من أثر.

حدود البحث:

يتضمن هذا البحث دراسة وافية عن طرق التعامل مع النص الشرعي من خلال بيان كيفية استنباط الأحكام الشرعية منه اعتمادا على المناهج العلمية المتبعة من قبل الفقهاء، وما خلفه اختلاف تلك المناهج من آثار فقهية حول الأحكام المستنبطة من النصوص، وقد حاول هذا البحث تتبع بعض الآثار والأعمال الفقهية ودراساتها للإجابة على الإشكالية المطروحة، فتمّ ذلك من خلال دراسة هذه القضايا دراسة فقهية تبين مناهج الاجتهاد وطرق الاستنباط ومسالك الاستدلال عند علماء الإسلام من القرن الهجري الأول إلى القرن الثامن منه، انطلاقا من عصر النبوة وصولا إلى الإمام الشاطبي مجدّد القرن الثامن، وذلك قصد بيان مدى تأثير المنهج في الفقه الإسلامي وكذا أهميته البالغة في خدمة النص الشرعي، معتمدين في بيان ذلك على نماذج مختارة وذلك لطول الحقبة التاريخية المدروسة.

أهداف البحث:

أولا: محاولة تقديم رؤية شاملة عن الدراسات الفقهية، ومناهج الفقهاء في استنباط الأحكام انطلاقا من النصوص الشرعية، فيكون البحث مرجعا مُيسّرا ومساعدة على بيان الأصول والأسس التي يُبنى عليها الفقه.

ثانيا: إعطاء إمكانية الاطلاع على الجهود العلمية للفقهاء في خدمة النص الشرعي، وبيان كيف أنّ الفقه الإسلامي استطاع عبر التاريخ مواجهة كلّ الإشكالات

الواقعة في حياة الناس اليومية، وأنه لم يقف يوما جامدا عاجزاً عن مواجهة تطورات الحياة ومشاكلها.

ثالثاً: التعرّف على طرق التعامل مع النصوص الشرعية بمناهج علمية، والوقوف على الضوابط الشرعية لاستنباط الأحكام منها.

رابعاً: إبراز خصائص النصّ الشرعي التي يتمتع بها، وبيان اختلافها عن باقي النصوص الوضعية.

خامساً: رصد وتتبع تاريخ مناهج النظر عند الفقهاء نشأة وتطوراً من القرن الهجري الأول إلى القرن الثامن منه، مع إبراز أهم العوامل المؤثرة في ظهور هذه المناهج وتطورها.

سادساً: بيان أهمية المنهج في العملية الاجتهادية ودوره في حفظ وصون الأحكام الشرعية من العبث والحفاظ على مقاصد الشارع ومراده.

سابعاً: الخروج بتوصيات يُمكن أن تساعد في حلّ المشكلات ذات الصلة بموضوع البحث.

منهجية البحث:

يتلخّص المنهج الذي سلكته في إنجاز هذا البحث في النقاط التالية:

1- طبيعة البحث اقتضت منّا اتباع جملة من المناهج العلمية المتكاملة فيما بينها، وتحدّد هذه المناهج أساساً في أربعة، وهي: المنهج التحليلي، والمنهج الوصفي، ثم المنهج التاريخي، وكذا المنهج المقارن. حيث اعتمدت المنهج التحليلي كمنهج رئيس في دراسة إشكالية البحث، مع استدعاء المنهج الوصفي كلما دعت الحاجة إليه من خلال استقراء المواد العلمية التي تخدم هذه الإشكالية، بناء على ما تجمّع لديّ من عناصر علمية في الموضوع، حيث قُمتُ بدراستها مُبَوِّباً لها ومستدلاً عليها مع تحليلها ومناقشتها، ثم استعنت بالمنهج التاريخي أيضاً من خلال تتبّع المراحل التي مرّت منها مناهج النظر الفقهي منذ عصر النبوة إلى القرن الثامن مع رصد التطوّر الذي حصل فيها عبّر هذا

المسار التاريخي، ثم المنهج المقارن الذي قمت من خلاله بمقارنة آراء الفقهاء في ما ذهبوا إليه، مع بيان أوجه الاتفاق والاختلاف في ذلك وإبراز أدلة كلّ طرف على حدة.

2- العناية بقواعد اللّغة العربية والإملاء، وعلامات الترقيم، ومنها علامات التنصيص للآيات الكريمة، وللأحاديث الشريفة، وللآثار، ولأقوال العلماء، وتمييز العلامات والأقواس، فكان لكلّ منها علامته الخاصّة.

3- التركيز على موضوع البحث، وتجنّب الاستطراد، والإيجاز قدر الإمكان، وعدم التوسّع إلا فيما بدت لي الحاجة إلى التوسع فيه، أمّا المسائل التي لا طائل من ورائها فلم أهتم بها وقد أشرت إليها إشارة مختصرة.

4- جمع المادة العلمية للبحث من مظانها قدر الإمكان، وذلك بالرجوع في استقائها إلى المصادر الأصلية لكتب الأصول والفقه أساساً، ثم كتب التفسير والحديث، وبعض كتب الآداب، وكلّ ما رأيت أنّه يُقدّم إضافة للبحث.

5- الاستدلال بالقرآن الكريم برواية ورش، والأدلة الصحيحة من السنة النبوية، دون اللجوء إلى الاستدلال بالأحاديث الضعيفة في الغالب، مع تخرجها من مصادرها.

6- الحرص ما أمكن على نقل أقوال العلماء من مصادرها الأصلية، وإذا نقلت كلاماً لهم مدمجاً مع كلامي، فعلت ذلك بشكل لا يُخلّ بالمعنى حتى لا أخرج العبارات عن سياقاتها، مع الإحالة على المصدر المنقول منه.

7- إعداد فهرس تحليلية في نهاية البحث للشواهد من الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والمصادر، والمراجع.

8- في توثيق الهوامش ذكرت المصدر مع اسم صاحبه كاملاً في أوّل مرّة ورد فيها، مع ذكر المحقّق إن وجد، ودار النشر، وكذا رقم الطبعة وسنة النشر، ثم رقم الصفحة والجزء، فإذا ذكرته للمرّة الثانية اقتصر على ذكر اسم الكتاب مُختَصِراً مع ذكر اسم مؤلفه، ثم رقم الصفحة والجزء.

خطة البحث:

من أجل تحقيق الأهداف المُعلن عنها آنفاً وغيرها، فقد جاء هذا البحث في ثلاثة أبواب، مسبقة بمقدمة ومدخل تمهيدي، ثم خاتمة في آخره.

اشتملت المقدمة على أهمية موضوع البحث، ودوافع اختياري لهذا الموضوع، وكذا الدراسات السابقة فيه، ثم إشكالية البحث، وكذا حدوده، وأهدافه، ومنهجية الكتابة فيه، وتخطيطه، ثم الصعوبات التي اعترضتني في أثناءه.

أما المدخل التمهيدي فقد جعلته للتعريف بأهم مصطلحات عنوان البحث، حيث خصّصت له ثلاثة مباحث، تطرقت فيها إلى بيان مفهوم المنهج، والنص، والاختلاف.

وفيما يتعلّق بأبواب البحث الثلاثة فقد اشتملت مجتمعة على سبعة فصول يُمثّل فيها كلّ فصل مرحلة من المراحل التي مرّ منها المنهج نشأةً وتطوراً.

وهكذا فقد خصّصت الباب الأول للحديث عن نشأة المنهج، فسُمّيت هذه المرحلة (مرحلة التأسيس)، وذلك من خلال تقسيم هذا الباب إلى فصلين اثنين؛ جعلت الأول منه للمرحلة الأولى: (مرحلة التشريع) تناولت فيه الحديث عن المنهج في عهد الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بينما جعلت الفصل الثاني للمرحلة الثانية: (مرحلة التأسي)، وقد عالجت فيه مسألة المنهج في عهد الصحابة رضوان الله عليهم.

أما الباب الثاني فتحدّثت فيه عن تطور مناهج دراسة النص الشرعي، وسُمّيتُ المرحلة (مرحلة التنظير والتفصيل)، وقد جاء هذا الباب في ثلاثة فصول: الفصل الأول: المرحلة الثالثة: وقد تناولت فيه بيان المنهج زمن التابعين، أمّا الفصل الثاني: المرحلة الرابعة: فقد أدّرتُ البحث فيه على المنهج في عصر الأئمة المجتهدين فقهاء المذاهب، وهي أهمّ المراحل في تاريخ المنهج حيث البداية الفعلية لظهور مناهج النظر تأصيلاً وتفصيلاً، وقد خصّصتها للحديث عن مناهج الفقهاء الأربعة أئمة المذاهب بالإضافة إلى المنهج الظاهري لذلك أخذتُ حيّزاً مُهمّاً من البحث. في حين كان الفصل الثالث: المرحلة

الخامسة: مُخَصَّصاً لتسليط الضوء على المنهج الكلامي من خلال بيان الدور الكبير الذي قام به المتكلمون في تطوير المنهج الأصولي وإغناء مباحثه.

وفي الباب الثالث والذي عنوانته بمناهج دراسة النص الشرعي بين التقليد ومحاولة التجديد؛ فقد اهتممت فيه ببيان الركود والجمود الذي أصاب حركة الاجتهاد طيلة قرون من الزمن، قبل أن يظهر مَنْ يُجَدِّدُ للأمة أَمْرَ المنهج ويتعلّق الأمر بالإمام الشاطبي رحمه الله، فأقيم هذا الباب على فصلين: الفصل الأول: المرحلة السادسة: وهي مرحلة الجمود والتقليد، ثم الفصل الثاني: المرحلة السابعة: وهي مرحلة الإمام الشاطبي والتي انبعث فيها منهج اجتهادي جديد قوامه الاهتمام بمقاصد الشريعة.

ثم في الأخير جعلت للبحث خاتمةً ضمّنتها خلاصة ما انتهى إليه البحث من نتائج. فهذه فصول ومباحث جمعتها ورتبتها وصنّفتها وفق منهجية خاصة حسب ما رأيته صواباً يوصلني إلى المقصود المرغوب فيه، ولست أدعي سبقاً ولا ابتداءً في هذا الباب، لأنّ سادتنا العلماء من فقهاء المذاهب وأئمة التفسير والحديث، وأهل الصناعة اللغوية من نحويين وبلاغيين، وكذا علماء الكلام والأصول قد فصلوا القول في هذه المباحث، وأصلوا لها من صحيح المنقول ومقبول المعقول، وشرحوا ما يدخل تحتها من علم تعريفاً وتمثيلاً، وعرضوا لمختلف الآراء في كلّ مسألة نقداً وتقويماً وترجيحاً، وإنّ لم أكن لأقرب من هؤلاء الكرام علماً ولا معرفة إلا أنّي أرجو أن أكون قد استفدت وأفدت ممّا اغترفت من معين علمهم.

كما أنّي لا أزعم بما قدّمته في بحثي هذا أنّي قد قتلت الموضوع بحثاً وأنهيت الحديث والنقاش فيه، ولكن حسبي أنّي قد أثرت الموضوع وأدليت فيه برأيي تاركاً المجال للبحث فيه من لدن غيري، فمن أدرك ما رمتُ بحثّه وأوصله المقصود منه غايته، فذاك مُرادنا الذي أنشدناه لمن قرأه، وغفر الله لنا كلّ تقصير فيه، ورحم الله من أعاننا على بيان ما فيه من خللٍ واضحٍ أو خفي لم ننتبه إليه.

صعوبات البحث:

إنّ خوض غمار هذا البحث في التراث الإسلامي من أجل مقارنة كيفية التعامل مع النصّ الشرعي بمناهج مختلفة في حدّ ذاته صعوبة، وهي وإن كانت واضحة إلى حدّ ما على مستوى تصوّر والتنظير إلا أنّ تزيّلها عملياً على المستوى التطبيقي فيه نوع من العنت.

ثمّ إنّ أهمّ الصعوبات التي واجهتني في طريق البحث هي سعة الموضوع وعدم توقّر المراجع التي عالجت من كلّ جوانبه، حيث احتيج إلى دراسة شاملة لجميع أبواب علم أصول الفقه، وكذا جلّ أمّهات الكتب الفقهية في المذاهب الأربعة، مع دراسة كتب العلوم الأخرى التي عنيت بتفسير النصّ الشرعي قرآناً وسنّةً، والمناهج المتبعة في ذلك. إضافة إلى بعض الأمور الأخرى التي اعترضتني في طريق البحث. وقد حاولت قدر الإمكان التغلّب على هذه الصعوبات بعون الله وقوته من خلال قراءة أكبر عدد ممكّن من الكتب المختصة، مع العمل على اتباع توجيهات الأستاذ المشرف على البحث فتذللّت المصاعب وتحقّق المقصود.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

الطالب الباحث: جليل أقديم

جدول الرموز والاختصارات:

الاختصار	الأصل
ج	جمع
ح رقم	حديث رقم
د	دكتور
ت	توفي
ع	عدد من مجلة أو سلسلة كتب
ص	صفحة
ط	طبعة
(د.ط)	دون رقم الطبعة
(د.ت)	دون تاريخ النشر
(د.ط.ت)	دون رقم الطبعة وتاريخ النشر
(د.م)	دون مكان النشر
تح	تحقيق
هـ	الإشارة إلى التاريخ الهجري
م	الإشارة إلى التاريخ الميلادي
إلخ	إلى آخره
﴿...﴾	لحصر آيات القرآنية
«...»	لحصر الأحاديث النبوية الشريفة
"..."	لحصر أقوال العلماء
[...]	ما بين المعقوفتين كلام تفسيري غير مثبت
	في النص الأصلي.
...	في هذا المكان حذف كلام من النص المنقول

مدخل تمهيدي:

للتعريف بأهم مصطلحات عنوان البحث

حرّى بنا قبل الدخول في تفصيل وبيان صلب موضوع بحثنا هذا الموسوم بـ "مناهج دراسة النص الشرعي وأثرها في اختلاف الأحكام الشرعية عند الفقهاء..." أن نوضّح مفاهيم أهم المصطلحات المندرجة تحت هذا العنوان، من خلال تعريفها وبيان بعض متعلقاتها، ولا تخفى فائدة ذلك في بيان المقصود وتقريبه إلى الأذهان. وفي هذا البحث ثلاثة مصطلحات رئيسية أخصّها بالبيان والتوضيح فيما يلي:

المبحث الأول: مفهوم المنهج

سنبيّن من خلال هذا المبحث مفهوم المنهج من خلال ثلاثة أمور نحسبها ذات أهمية في توضيح المراد منه، أولها: تعريفه لغة واصطلاحاً، والثاني: أنواعه. والثالث: بيان أهميته في علوم الشريعة. وتفصيل ذلك على الشكل الآتي:

المطلب الأول: تعريف المنهج

الفرع الأول: التعريف اللغوي

المنهج مصدر نهج، وجمعه مناهج، وهو الطريق الواسع الواضح، جاء في معجم العين: "نهج: طريقٌ نهَجٌ: واسعٌ واضحٌ، وطُرُقٌ نهَجَةٌ. ونَهَجَ الأمرُ وأَنْهَجَ - لغتان - أي: وضح. ومِنْهَجُ الطريقِ: وَضَحُهُ. والمنهاج: الطَّرِيقُ الواضِحُ"¹. فمدار المنهج في اللغة على البيان والوضوح، قال الجوهري: "النَهَجُ: الطريق الواضح، وكذلك المنهَجُ والمنهاجُ. وأَنْهَجَ الطريقُ، أي استبان وصار نهجاً واضحاً بيّناً. قال يزيد بنُ الخَدَّاق العبدي:

ولقد أضاء لك الطريقُ وأَنْهَجَتْ *** سُبُلُ المسالكِ والهُدى تُعدي

¹ - كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، (تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، مصر، دون ذكر رقم الطبعة وسنة النشر). حرف الهاء، باب الهاء والجيم والنون، 392/3.

أي: تُعِين وتَقْوِي. وَنَهَجْتُ الطريق، إذا أَبْنَيْتَهُ وَأَوْضَحْتَهُ. يقال: اعمل على ما نَهَجْتُهُ لك. وَنَهَجْتُ الطريق أيضاً، إذا سَلَكَتَهُ. وفلان يَسْتَنْهِي سَبِيلَ فلان، أي: يسلك مسلكه¹.

ثم إذا نظرنا في القرآن الكريم وجدنا أنّ مصطلح "المنهج" لم يرد بهذه الصيغة في أي استعمال، ولكن ورد بصيغة أخرى قريبة منه في المعنى، حيث قال تعالى في محكم التنزيل: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾². قال أبو عبيدة البصري: "لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً" أي سنة {وَمِنْهَاجًا} سبيلا واضحا بينا³.

وقد ورد استعمال هذا اللفظ في السنة النبوية أيضا، ومن ذلك قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تَكُونُ النَّبُوءَةُ فِيكُمْ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةً عَلَى مِنْهَاجِ النَّبُوءَةِ...»⁴. ويفهم من الحديث أنّ المقصود بكلمة المنهاج طريقة حُكَمَ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَعَدْلُهُ في ذلك.

وقد تبين لنا من خلال ملاحظة الوضع الاستعمالي لهذه المفردة في القرآن الكريم والسنة النبوية أنها وردت بنفس المعنى اللغوي.

ونستخلص مما سبق أنّ مدار لفظ "المنهج" في الاستعمالات اللغوية على معنى الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه، ومنه أيضا الطريق المستقيم. وقد أرجع ابن فارس مادة "نهج" إلى أصلين، أحدهما: الذي ذكرناه، والثاني: الانقطاع، والأول أوضح، وهو الأكثر في الاستعمال، وفي ذلك قال: " (نهج) النون والهاء والجيم أصلان متباينان: الأول: النهج؛ الطريق. وَنَهَجَ لي الأمر: أوضحه. وهو مستقيم المنهاج. والمنهج: الطريق أيضا، والجمع المناهج. والآخر الانقطاع. وأتانا فلان ينهج؛ إذا أتى مبهورا منقطع النفس"⁵.

والمنهج، والنهج، والمنهاج: أَلْفَاظٌ إِذَا أُطْلِقَتْ دَلَّتْ عَلَى الْمَعْنَى نَفْسِهِ.

¹ - الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر الجوهري، (تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط4/ 1407هـ - 1987م)، فصل النون، باب نهج، 346/1.

² - سورة المائدة: 50.

³ - مجاز القرآن، أبو عبيدة البصري، (تح: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط/ 1381هـ)، 168/1.

⁴ - مسند الإمام أحمد بن حنبل، (تح: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1/ 1421هـ - 2001م)، أول مسند الكوفيين، ح رقم: 18406.

⁵ - معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، (تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (د.ط.)/ 1399هـ - 1979م)، كتاب النون، باب النون والهاء وما يثلهما، 361/5.

الفرع الثاني: التعريف الاصطلاحي

المنهج هو جملة من القواعد العلمية المنضبطة التي يتبّعها الباحث للوصول إلى الحقيقة العلمية، ومراعاتها تقي العقول من الزيغ والزلل والوقوع في الخطأ الفاحش. أو إن شئنا أن نقول: إنه قانون كلي ينظم سير عملية البحث والدراسة في موضوع من المواضيع العلمية ذات الصلة بمجال معيّن.

وقد احتل المنهج مكانة مرموقة عند علماء الإسلام وأولوه عناية خاصة. وإذا نظرنا في كتب القدماء منهم وجدنا أن استعمال مصطلح المنهج أو المنهاج كان حاضرا في كتبهم، إلا أنهم لم يهتموا بتعريفه، وربما ذلك راجع إلى وضوحه في أذهانهم. وقد عرّفه المتأخرون بتعريفات مختلفة، بحسب اختلاف العلوم التي تكلموا فيها، ومن هذه التعريفات نذكر:

ما عرّفه به الدكتور عبد الرحمن بدوي بأنه "الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة تهيم على سير العقل وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة"¹.

وعرّفه الدكتور علي سامي النشار بأنه: "طريق البحث عن الحقيقة في أي علم من العلوم أو في أي نطاق من نطاقات المعرفة الإنسانية"².

أما الدكتور طه عبد الرحمن فقد اعتبر أن المقصود بالمنهج "هو جملة الطرق والأساليب التي يتوصل بها إلى نتائج معيّنة في حقل معرفي معيّن"³.

وهكذا فالمنهج في الاصطلاح له تعريفات متعددة تبعا للمجال الذي ينتمي إليه، إلا أن مجمل هذه التعريفات وإن اختلفت في الألفاظ إلا أنها متقاربة المعاني والدلالات، وكلّها تدلّ على أن المنهج هو الطريق المؤدي إلى بيان حقيقة ما في علم من العلوم. وبذلك

¹ - مناهج البحث العلمي، عبد الرحمن بدوي، (وكالة المطبوعات- الكويت، ط3/1977م)، ص: 5.

² - نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، سامي النشار، 36/1.

³ - تجديد المنهج في تقويم التراث، طه عبد الرحمن، (المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء/بيروت، ط3/د.ت)، ص: 86.

يكون منشؤه داخل المجال الذي يبحث فيه، وضمنه تتحدّد هويته وطبيعته وتتكوّن قواعده.

ثم إذا تأملنا هذه التعريفات وجدنا المعنى اللغوي حاضرا بقوة في التعريف الاصطلاحي والمتمثل في وضوح الطريق.

وقصّدتنا بالمناهج في هذا البحث؛ هي جملة القواعد العلمية - ذات الصلة بمجال الفقه وأصوله - التي أعملها الفقهاء في اجتهاداتهم لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية وطرق توظيفها لديهم، من خلال تطبيقاتهم العملية في فقههم.

المطلب الثاني: أنواع المناهج

يُقَسِّم عبد الرحمن بدوي المناهج من حيث طُرُق إعمالها ابتداء إلى نوعين، أحدهما: ما كان مرسوما من قبل بطريقة تأملية مقصودة، والآخر: نوع من السير الطبيعي للعقل لم تحدد أصوله سابقا، وذلك أن الإنسان في تفكيره قد ينظم أفكاره ويرتبها فيما بينها حتى تؤدي إلى المطلوب على أسروجه وأحسنه، على نحو طبيعي تلقائي، ليس فيه تحديد ولا تأمل قواعد منظومة من قبل. لكن الأول هو الذي يمكن أن يكون موضوعا للعلم، لأنه يقوم على التأمل والشعور، لا عن التلقائية واللاشعور غير الواضح.¹

وقد تعددت مناهج البحث وتنوعت بحسب طبيعة الموضوعات العلمية واختلافها، تبعا للمجالات المعرفية التي تنتمي إليها، لذلك اختلف الباحثون في تصنيفها وتحديد الأصلح منها والأنسب للدراسة، ونتيجة لذلك اختلفت الآراء والرؤى، وتباينت قيمة المناهج، فهناك من الباحثين من جعل بعض المناهج عمدة في البحث والدرس، واعتبر أخرى تابعة لها متفرعة عنها، أو اعتبرها مجرد أدوات علمية خادمة للبحث ليس إلا، دون أن ترقى إلى مستوى المنهج، وهناك من كان له رأي مخالف فعكس الترتيب أو ألغى العمل ببعض المناهج وأثبت أخرى.

¹ - ينظر: مناهج البحث العلمي، عبد الرحمن بدوي، ص: 5-6 (بتصرف).

فقد جعلها عبد الرحمن بدوي ثلاثة مناهج، حسب ما توصل إليه بحثه ونظره، وهي كالتالي: 1- المنهج الاستدلالي أو الرياضي، 2- المنهج التجريبي، 3- المنهج الاستردادي أو المنهج التاريخي، مع إمكانية إضافة منهج رابع وهو المنهج الجدلي. وقد فصل القول في بيان هذه المناهج والمجالات المعرفية التي تصلح لها، وذلك بقوله:

"1- المنهج الاستدلالي أو الرياضي: وهو الذي نسير فيه من مبدأ إلى قضايا تنتج عنه بالضرورة دون التجاء إلى التجربة، وهو منهج العلوم الرياضية خصوصاً.

2- المنهج التجريبي: ويشمل الملاحظة والتجربة معاً؛ وهو الذي نبدأ فيه من جزئيات أو مبادئ غير يقينية تماماً ونسير منها معمين حتى نصل إلى قضايا عامة، لاجئين في كل خطوة إلى التجربة كي تضمن لنا صحة الاستنتاج، وهو منهج العلوم الطبيعية على وجه التخصيص.

3- المنهج الاستردادي أو المنهج التاريخي: وهو الذي نقوم فيه باسترداد الماضي تبعاً لما تركه من آثار، أيّاً كان نوع هذه الآثار؛ وهو المنهج المستخدم في العلوم التاريخية والأخلاقية.

4- ونستطيع أن نضيف منهجاً رابعاً، وهو المنهج الجدلي الذي يحدد منهج التناظر والتحاور في الجماعات العلمية أو في المناقشات العلمية على اختلافها. ولا يمكن لهذا المنهج أن يأتي بثمار حقيقية إلا إذا أسعفته المناهج الثلاثة السابقة"¹.

بينما حصر الدكتور رشدي فكار مناهج البحث في ثلاثة أنواع، وهي: 1- المنهج التاريخي، 2- المنهج السوسيولوجي، 3- المنهج التحليلي. وجعلها مناهج حاكمة في مطلق مجالات البحث العلمي، مقترحاً الإفادة منها في العلوم الإسلامية، حيث يرى أنّ المنهج التاريخي يصلح لأن يغطي الإطار الحضاري للمجتمع الإسلامي منذ النشأة حتى اليوم، بينما يصلح المنهج السوسيولوجي لدراسة واقع المجتمعات الإسلامية وأحوالها، في حين يرى بأنّ المنهج التحليلي يمكن توظيفه في العلوم الإسلامية القاعدية، مثل: العلوم

¹ - ينظر: مناهج البحث العلمي، عبد الرحمن بدوي، ص: 18-19.

الفقهية، والحديثية، والتفسيرية وما تفرّع عنها من علوم أخرى، لأنها علوم تحتكم إلى قاعدة قرآنية أو سنية، أو نسق في الاجتهاد للأئمة الأربعة.¹

وذهب الدكتور فريد الأنصاري إلى اختيار تصنيف آخر اعتبره الأنسب والأصلح في الدراسات الإسلامية، فانتقى من المناهج أربعة، وجعلها عمدة في البحث والدراسة في العلوم الشرعية، معتبراً أن خصوصية المجال وطبيعته تقتضي ذلك، وهو ما عبّر عنه بقوله: "نقترح أن تصنّف مناهج البحث في إطار العلوم الشرعية إلى أربعة، مراعين في ذلك طبيعة الدراسات الإسلامية وخصوصياتها، وهي: المنهج الوصفي، والمنهج التوثيقي، والمنهج الحواري، ثم المنهج التحليلي".²

كما تجدر الإشارة إلى وجود منهجين عامّين في الاجتهاد التشريعي، ويتعلّق الأمر بالمنهج النقلي (الأثري)، الذي معتمده بالدرجة الأولى على السماع من منقولات الأحاديث والآثار الواردة عن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وصحابته الكرام، وهذا المنهج له ارتباط وثيق بالنصوص - قرآناً وسنةً -، حيث يرى أصحابه أنّ الكفاية فيها، رافضين استقلال العقل بالأحكام، لذلك فإنّ الاجتهاد وفق هذا المنهج ينطلق من النص وينتهي إليه، فمعتمده أساساً على الرواية وبذلك تضيق مساحة إعمال الرأي فيه. والثاني: هو المنهج العقلي؛ والذي يقوم الاجتهاد فيه على التوسع في إعمال الرأي من غير خروج عن مقتضيات الخطاب الشرعي والقواعد العامة للشريعة الإسلامية، وتندرج تحته مسائل: منها: الاجتهاد المقاصدي، والاستصلاح، ومسألة الحسن والقبح العقليين، والاستقراء، وغير ذلك من الأمور التي سنبيّنها في ثنايا هذا البحث.

وهناك تقسيمات أخرى لأنواع المناهج؛ مثل: المنهج الظاهري، والمنهج الباطني، والمنهج الإشاري أو المنهج الوجداني، وغير ذلك مما له اتصال بفهم النص الشرعي وطرق تفسيره، وسنذكر بعضاً من هذا ممّا له ارتباط بموضوع بحثنا في بابه.

¹ - ينظر: في المنهجية والحوار، رشدي فكار، (مطبعة أكدال - الرباط، ط2/1983م)، ص: 13-23، (بتصرف).

² - أبجديات البحث في العلوم الشرعية، فريد الأنصاري، (منشورات الفرقان، الدار البيضاء، ط1/ 1417هـ - 1997م)، ص:

المطلب الثالث: أهمية المنهج في العلوم الشرعية

تحدّد أهمية المنهج انطلاقاً من النتائج المحصّل عليها في البحث العلمي، خصوصاً إذا علمنا أنّه عبارة عن قواعد ناظمة وضابطة لعملية الاجتهاد، وأنّ إغفالها يؤدي إلى الاضطراب وتعطيل حركيّة العلوم والمعارف الإسلامية.

فالمنهج بمثابة المعيار الذي يقاس به تقدّم العلوم أو تأخرها، فهو الذي يضمن لها استمرارها ويحفظ وجودها، كما أنّه الضابط للعقل في عمليات التفكير التي يقوم بها، باعتماد قواعد ناظمة تعينه على الوصول إلى النتائج المرجوة وتحقيق الغايات المنشودة في كلّ مجالات البحث الممكنة.

ولم يَكُن المسلمون في القرون الخيرة الأولى في حاجة إلى تدوين قواعد العلوم لتمكّنهم منها ولقدرتهم على توظيفها من غير وجود قانون مكتوب يُرجع إليه في إعمالها. لكن مع توسّع رقعة الإسلام واختلاط العجم بالعرب أصبح أمرُ المنهج أكثر إلحاحاً وظهرت أهميته البالغة، وهو ما استدعى وضع قواعده في كلّ علم من العلوم.

وقد كانت البداية مع تدوين علوم الآلة كما هو الشأن بالنسبة إلى علم النحو، حين اختلطت الألسن وفشا اللحن في قواعد اللسان العربي، مما تطلّب وضع قانون كلي يُرجع إليه لمعرفة الصواب من الخطأ في نطق الكلام، يقول ابن خلدون: "وخشي أهل العلوم منهم أن تفسد تلك الملكة رأساً، ويطول العهد بها فينغلق القرآن والحديث على الفهوم، فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة شبه الكليات والقواعد، يقيسون عليها سائر أنواع الكلام، ويلحقون الأشباه بالأشباه مثل أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب والمبتدأ مرفوع"¹. وقال أيضاً عن دور هذه العلوم في ضبط الفقه، وعن حاجة الفقيه إليها، وأهميتها في الاجتهاد، متحدّثاً عن بداية تدوينها: "والقوانين اللسانية في ذلك هي علوم النحو والتصريف والبيان. وحين كان الكلام ملكة لأهله لم تكن هذه علوماً ولا قوانين ولم يكن الفقه حينئذ يحتاج إليها لأنها جبلة وملكة. فلما فسدت الملكة في لسان العرب قيدها الجهابذة المتجردون لذلك بنقل صحيح

¹ - ينظر: ديوان المبتدأ والخبر، عبد الرحمن بن خلدون، (تج: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2/ 1408هـ - 1988م)،

ومقاييس مستنبطة صحيحة وصارت علوما يحتاج إليها الفقيه في معرفة أحكام الله تعالى¹.

كما أنه لم يكن المسلمون في الزمن الأول من عصر الصحابة والتابعين في حاجة إلى تدوين علوم الحديث، لصالح سرائرهم واتقاد عقولهم وجودة قرائهم، لكن لما ضعف الإيمان، وفشت البدع، وظهر الوضع في الحديث، فلم يعد الناس يتورعون عن الكذب على الله تعالى ورسوله الكريم، وضعفت همهم عن حفظ الحديث النبوي وروايته، حذر العلماء من هذا الوضع الجديد الغريب عن جسم الأمة، فدعوا إلى ضرورة تدوين قواعد منهج قبول الحديث وتمحيصه سندا ومتنا، واتهموا كل من ثبتت مخالفته لهذا المنهج العلمي، فلم يقبلوا منه شيئا من مروياته وفضحوه على رؤوس الخلائق حماية للشرعية الإسلامية من الدّخل وكيد الأعداء، فوضعوا شروطا صارمة في قبول الرواية كما جاء ذلك مدونا في علم مصطلح الحديث. وحسب محمد الحجوي الفاسي فإنّ "هذا هو السبب في اعتناء المسلمين بتاريخ حياة الرجال، وكشف السّتر عن سيرهم وأحوالهم، وهو ما يسمّى علم الجرح والتعديل، وأول من تكلم فيه شعبة بن الحجاج"².

أيضا لما ضعفت القدرة على الاجتهاد في أمور الدين، وأصبح فهم نصوص الشريعة متعسّرا على عموم المسلمين، ولم يعد يقوى على الاستنباط ومعرفة الأحكام الشرعية الجَمّ الغفير من أبناء هذه الأمة، وتشعبت طرق الفقه، وادّعى الاجتهاد من ليس من أهله، أصبحت الحاجة ماسة إلى وضع قواعد الفقه وأصوله، وتقرير مناهج الاستنباط، وبيان طرق ومسالك الاجتهاد، لتيسير فهم النصوص وتمكين من توقّرت فيهم شروط وأهلية النظر من دراستها والاستنباط منها بمنهج علمي رصين، وهو الذي اصطلح عليه بعلم أصول الفقه؛ والذي كان أول من وضع قواعده ودوّنها الإمام الشافعي رحمه الله، قال الفخر الرازي: "الناس كانوا قبل الإمام الشافعي يتكلمون في مسائل الفقه ويفترضون ويستدلون، ولكن ما كان لهم قانون كلي يُرجع إليه في معرفة الدلائل الشرعية، وفي كيفية معارضاتها وترجيحاتها، فاستنبط الشافعي علم أصول الفقه،

¹ - ديوان المبتدأ والخبر، عبد الرحمن بن خلدون، 574/1-575.

² - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الفاسي، (دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1/ 1416هـ-1995م)، 376/1.

ووضع للخلق قانونا كلياً، يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع"¹. وقد وضّح ذلك أبو زهرة عند حديثه عن أهمية علم أصول الفقه، فقال: "فإن علم أصول الفقه هو العلم الذي يبيّن المناهج التي أنتجها الأئمة المجتهدون في استنباطهم وتعرف الأحكام الشرعية من النصوص والبناء عليها باستخراج العلل التي تبنى عليها الأحكام، وتلمس المصالح التي قصد إليها الشارع الحكيم، وأشار إليها القرآن الكريم، وصرّحت بها أو أومأت إليها السنة النبوية، والهدى المحمدي. فعلم أصول الفقه على هذا هو مجموعة القواعد التي تبين للفقيه طرق استخراج الأحكام من الأدلة الشرعية"².

وكذلك لما كانت الأمة في حاجة ماسّة إلى فهم كتاب ربّها ومعرفة أحكامه وما جاء فيه من أمور تحتاج إلى بيان، ولم يَعد طريق تفسيره ميسراً كما كان، طلب الناس تدوين قواعد علم أصول التفسير ليستعان بها على فهم القرآن، كما حصل مع ابن تيمية رحمه الله، حيث قال: "سألني بعض الإخوان أن أكتب له مقدمة تتضمن قواعد كلية، تعين على فهم القرآن ومعرفة تفسيره ومعانيه، والتمييز في منقول ذلك ومعقوله بين الحق وأنواع الأباطيل، والتنبيه على الدليل الفاصل بين الأقاويل؛ فإن الكتب المصنفة في التفسير مشحونة بالغث والسمين، والباطل الواضح والحق المبين"³. فوضع العلماء قواعد تُعين المفسرين على كيفية التعامل مع كتاب الله العزيز، وتكشف لهم عن طرق استخراج أحكامه وتبيّن دلالاته ومعانيه، وتلمس أسرارهِ وحِكَمه، وإدراك مقاصده ومراميهِ، وترسم لهم مناهج علم التفسير ليسيروا على منوالها أثناء تفسيرهم.

وهكذا تتجلى أهمية المنهج في تأصيل المعرفة وضبطها وتحديد معالمها، وبيان طرق الاجتهاد في توظيفها من أجل الوصول إلى حقائق العلوم والإفادة منها. وقد تبين لنا كيف أن علماء الإسلام قد اعتنوا بالمنهج عناية خاصة وقعدوا له في كل العلوم، معتمدين في ذلك على استقراء نصوص الشريعة والبناء على ما ورد فيها من قواعد

¹ مناقب الإمام الشافعي، فخر الدين الرازي، (تج: د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، ط1/1406هـ - 1986م)، ص: 157.

² - أصول الفقه، محمد أبو زهرة، (دار الفكر العربي، (د.ط.ت.))، ص: 3.

³ - مجموع الفتاوى، تقي الدين بن تيمية، (تج: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، السعودية، ط/1416هـ/1995م)، 329/13.

كلية، فأثبتوا ما كان مستندا إليها وتركوا ما كان مخالفا لها، ثم إن أهمية المنهج وحضوره في كل هذه العلوم تتجلى أساسا في كون هذه الأخيرة خادمة للنص إن على مستوى التوثيق والتحقيق، أو على مستوى البيان والتفسير، أو على مستوى الاستنباط والتنزيل، وهو ما يفسر عناية علماء الإسلام بتقعيد وضبط مناهج العلوم، والاشتغال بها، وسيتضح الأمر أكثر مع فصول هذا البحث بإذن الله تعالى.



المبحث الثاني: مفهوم النص الشرعي

نقصد من وراء هذا المبحث تسليط الضوء على مفهوم النص الشرعي، من خلال تعريفه، وإبراز أهم خصائصه، وطرق التعامل معه، قصد بيان الأسس المنهجية التي ينبغي توفّرها في دراسته وكيفية الاستنباط منه، فالنص الشرعي هو المصدر الأول لكل تشريع عند المسلمين، وهو أساس كلّ تعامل عندهم، لذلك ينبغي تأكيد أهميته وبيان مكانته، حيث إنّ الطابع الخاص الذي يميّز به النص الشرعي كونه كلاماً ربانياً ممّا يجعله نصّاً متفرداً بخصائص لا يُمكن وجودها في نصّ ذي طبيعة بشرية، وبالتالي فدراسته تختلف عن أي دراسة أخرى، فلا يُمكن أن نقارن بين نصّ ذي مرجعية شرعية دينية ربانية، وبين نصوص ذات خلفية فكرية إنسانية.

ولقد شكّل النص الشرعي بالنسبة لعلماء الإسلام المنطلق لكل دراساتهم التي أسسوا عليها اجتهاداتهم سواء تعلّق الأمر باستنباط الأحكام الشرعية منه أو استخلاص الأدوات المنهجية التي عليها تُبنى هذه الأحكام. بل قد اهتم المسلمون منذ زمن النبي صلّى الله عليه وسلّم بالنص الشرعي وأولوه عناية خاصة فتناولوه بالدرس والبحث والتحليل، وهكذا يكون "المصدر الأول للفقه الإسلامي النصوص، من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلّى الله عليه وسلّم، فالقرآن هو كلي هذه الشريعة الذي يتضمن كل قواعد وأصولها، وإن كان لا يشتمل على أكثر فروعها، والسنة هي التي فصلت هذه الفروع وأتمت بيان الكثير منها، ووضعت الأعلام ليبني على هذه النصوص ما يجد للناس من أحداث، ولم يكن لأحد أن يفصل الشريعة عن هذين الأصلين لأنهما عمودها، والمرجع الذي يرجع إليه"¹.

المطلب الأول: تعريف النص

الفرع الأول: التعريف اللغوي

النص في اللغة أصله من الجذر الثلاثي المضَعَف "نصص"، ومن معانيه: الظهور والارتفاع والانتها، يقال: نصص بمعنى أظهر أو مدّ أو رفع، قال ابن فارس: "نص) النون

¹ - تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، محمد أبو زهرة، (دار الفكر العربي - القاهرة، د.ط.ت)، ص: 225.

والصَاد أصل صحيح يدل على رفع وارتفاع وانتهاء في الشيء. منه قولهم نص الحديث إلى فلان: رفعه إليه. والنص في السير أرفعه¹.

ويطلق النصّ على بلوغ أقصى الشيء وغايته، كما يدل على استقصاء الشيء والإحاطة به، يبيّن ذلك قول الجوهري: "قولهم: نصّصتَ ناقتي، قال الأصمعي: النصّ السيرُ الشديّد حتّى يستخرج أقصى ما عندها. قال: ولهذا قيل نصّصت الشيء: رفعته. ومنه منصّة العروس. ونصّصت الحديث إلى فلان، أي رفعته إليه... ونصّصت الرجل: إذا استقصيت مسألته عن الشيء حتّى تستخرج ما عنده. ونصّ كل شيء: منتهاه"².

ومن معانيه أيضا: الإسناد، والتوقيف، والتعيين، والشدّة، فقد جاء في لسان العرب أنّ "أصل النص أقصى الشيء وغايته، ثم سمي به ضرب من السير سريع. ابن الأعرابي: النص الإسناد إلى الرئيس الأكبر، والنص التوقيف، والنص التعيين على شيء ما، ونص الأمر شدته"³.

الفرع الثاني: التعريف الاصطلاحي

أولا: الدلالة العامة لمفهوم للنص

يستعمل النص للدلالة على أمرين، أحدهما: كلام الله تعالى وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، حيث إذا أُطلق يراد به الكتاب والسنة، والثاني: هو كلّ لفظ مفهوم المعنى منهما، جاء في كشف الأسرار: "واعلم أنهم يطلقون اسم النص على كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة سواء كان ظاهرا أو مفسرا أو نصا حقيقة أو مجازا خاصا كان أو عاما اعتبارا منهم للغالب؛ لأن عامة ما ورد من صاحب الشرع نصوص فهذا هو المراد من النص"⁴، كذلك يراد به ما يقابل الإجماع والقياس وهو الكتاب والسنة⁵. ويوضّح هذا الأمر أكثر الإمام الزركشي بقوله: إن النص: "يطلق باصطلاحات:

¹ - معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، كتاب الظاء، باب الظاء والهاء وما يثلثهما، 471/3.

² - الصحاح، أبو نصر الجوهري، فصل النون، باب نصص، 1059/3.

³ - لسان العرب، ابن منظور، (دار صادر - بيروت، ط3/ 1414هـ)، فصل النون، 98/7.

⁴ - كشف الأسرار، شرح أصول البزدوي، علاء الدين البخاري، (دار الكتاب الإسلامي، (د.ط.ت.))، 67/1.

⁵ - كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهانوي، (تح: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، ط1/

1996م)، 1697/2.

أحدها: مجرد لفظ الكتاب والسنة، فيقال: الدليل إما نص أو معقول¹. وهذا المعنى هو الغالب في استعمال الفقهاء وهو المشهور عندهم. ومثال ذلك قول الإمام الشافعي: "كل ما سن رسول الله مع كتاب الله من سنة فهي موافقة كتاب الله في النص بمثله"². وقال الإمام الشوكاني: "من عرف نصوص الشريعة حق معرفتها وتدبر آيات الكتاب العزيز، وتوسع في الاطلاع على السنة المطهرة، علم بأن نصوص الشريعة تفي بجميع ما تدعو الحاجة إليها في جميع الحوادث"³.

ثانياً: في اصطلاح الأصوليين

النص في اصطلاح الأصوليين له إطلاقات متعددة، نذكر منها ما يلي:

حكى أبو يعلى الفراء مجموعة من التعريفات التي ذهبت في اتجاه أن النص هو ما إذا كان اللفظ لا يحتمل إلا معنى واحداً، نافياً أن يكون ذلك هو المقصود به حيث قال: "والصحيح أن يقال: النص ما كان صريحاً في حكم من الأحكام، وإن كان اللفظ محتملاً في غيره"⁴.

لكن الإمام الغزالي ذهب إلى القول بأن النص هو "ما لا يتطرق إليه احتمال أصلاً لا على قرب ولا على بعد" ومثّل له بقوله: "كالخمسة مثلاً فإنه نص في معناه لا يحتمل الستة ولا الأربعة وسائر الأعداد، ولفظ الفرس لا يحتمل الحمار والبعير وغيره"⁵. وقد عرّفه الفناري بقوله: "وأما النص: فهو ما ازداد المراد به وضوحاً على الظاهر"⁶.

وعرّفه الأصوليون أيضاً بتعريفات أخرى غير التي سبق ذكرها، ومن ذلك:

¹ - البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، (دار الكتي، الجيزة- مصر، ط1/ 1414 هـ - 1994 م)، 204/2.

² - الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، (تح: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط1/ 1358 هـ)، ص: 213.

³ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، (تح: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط1/ 1999 م)، 215/1.

⁴ - العدة في أصول الفقه، أبو يعلى الفراء، (تح: د. أحمد بن علي المبارك، (د.م)، ط2/ 1410 هـ)، 138/1.

⁵ - المستصفى، أبو حامد الغزالي، (تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1/ 1413 هـ - 1993 م)، ص: 196.

⁶ - فصول البدائع في أصول الشرائع، شمس الدين الفناري، (تح: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1/ 2006 م)، 97/1.

قول أبي بكر الجصاص: "النص كل ما يتناول عينا مخصوصة بحكم ظاهر المعنى بين المراد"¹.

وقد ذكر أبو الحسين البصري تعريفاً نسبته إلى الشافعي فقال: "وأما النص فقد حده الشافعي بأنه خطاب يُعلم ما أريد به من الحكم سواء كان مستقلاً بنفسه أو علم المراد به بغيره"². ونُقل أيضاً تعريف قريب من هذا عن القاضي عبد الجبار المعتزلي يقول فيه: "النص هو خطاب يمكن أن يُعرف المراد به"³.

أما أبو يعلى الفراء فقد عرّفه بقوله هو: "ما رفع في بيانه إلى أقصى غايته"⁴. ومثله قول ابن السمعاني: "النص ما رفع في بيانه إلى الحكم غايته"⁵. وقيل: "هو لفظ مفيد استوى ظاهره وباطنه"⁶.

وقيل: "ما عري لفظه عن الشراكة، وخلص معناه من الشبهة"⁷.

ثالثاً: مدلول لفظ "الشرعي"

الشرعي نسبة إلى الشرع، وهو دين الله الذي ارتضاه للناس جميعاً، وجعله رسالة خاتمة وناسخة للرسالات السابقة، وهو ما أنزله في كتابه العزيز أو أجراه على لسان رسوله الكريم، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾⁸، وقال عزّ من قائل: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالْحَبِشَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾⁹.

¹ - الفصول في الأصول، أبو بكر الجصاص، (وزارة الأوقاف الكويتية، ط2/ 1414 هـ - 1994 م)، 59/1.

² - ينظر: المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري المعتزلي، (تح: خليل الميس، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1/ 1403 هـ)، 295-294/1. (وقد بحثت في كتب الشافعي المطبوعة عن هذا التعريف فلم أعثّر عليه).

³ - ينظر: المصدر نفسه، 295/1.

⁴ - العدة في أصول الفقه، أبو يعلى الفراء، 137/1.

⁵ - قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر بن السمعاني، (تح: محمد حسين محمد حسن اسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1/ 1418 هـ - 1999 م)، 259/1.

⁶ - البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، (تح: د. عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء - المنصورة - مصر، ط4/ 1418 هـ)، 150/1.

⁷ - العدة في أصول الفقه، أبو يعلى الفراء، 138/1.

⁸ - سورة المائدة: 4.

⁹ - سورة الشورى: 11.

وبناء على هذا يكون المقصود بالنص الشرعي هو الخطاب الصادر عن الشارع الحكيم، سواء تعلّق الأمر بكلام الله تعالى المعجز، المحصور بين دفتي المصحف ممّا نُقل إلينا عن طريق التواتر، أو حديث رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي صحّت نسبته إليه، فينحصر المقصود به في المصدر التشريعي الأول وهو الكتاب، والمصدر الثاني وهو السنة، دون غيرهما من أقوال الصحابة والتابعين، وفتاوى علماء الأمة.

فالنص الشرعي إذا نوعان، إما كتاب أو سنة، وهو من حيث ثبوته ودلالته بين القطعية والظنية على مراتب، وبيان ذلك بتفصيل سيأتي فيما يستقبل من فصول هذا البحث.

المطلب الثاني: مكانة النص الشرعي وتعظيمه وأهم خصائصه

الفرع الأول: مكانة النص الشرعي وتعظيمه

للنص الشرعي مكانة خاصة في الإسلام - كما سبقت الإشارة إلى ذلك وكما سيأتي مبيناً في فصول وفقرات هذا البحث - كونه المصدر التشريعي الأول الذي تُستقى منه أحكام الشريعة الإسلامية، ولا فرق في ذلك بين القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة فكلاهما وحى من الله جلّ جلاله، لذلك حظي بتعظيم وتبجيل من قبل جميع المسلمين، عامتهم وخاصتهم، فتبواً بذلك مكانة رفيعة في العلم والعمل، لذلك أكّد العلماء ضرورة قبول نصوص الشريعة جميعها - قرآنًا وسنةً - دون الفصل بينها أو قبول بعضها دون البعض الآخر، يقول الإمام الشافعي: "فكل من قبل عن الله فرائضه في كتابه: قبل عن رسول الله سننه بفرض الله طاعةً رسولاً على خلقه، وأن ينتهوا إلى حكمه، ومن قبل عن رسول الله، فمن الله قبل لما افترض الله من طاعته. فيجمع القبول لما في كتاب الله، ولسنة رسول الله: القبول لكل واحد منهما عن الله، وإن تفرقت فروع الأسباب التي قبل بها عنهما"¹.

ولقد كان السلف الصالح من هذه الأمة ومن سار على نهجهم ممن خلفهم من عباد الله المخلصين على علم ودراية بالقدر الرفيع والمكانة العالية لنصوص الشريعة، فتعاملوا معها بأجلّ صور التعظيم والتوقير والاحترام والتقدير، ومن وجوه هذا التعظيم نذكر:

¹ - الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، ص: 33.

أولاً: الامتثال والخضوع لأحكام النصوص

ويتجلى هذا الأمر في الوقوف عند مقتضيات النص الشرعي كتاباً وسنة طاعة لله ورسوله، والعمل بهما تعبدًا لله تعالى، وذلك بالامتثال غير المشروط لخطاب الشارع في أوامره ونواهيه، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ تَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾¹. وقد كان السلف الصالح من هذه الأمة أكثر التزاماً بتعاليم هذا الدين الحنيف وامتثالاً لما جاء به من أحكام، وقد أظهروا تعظيماً منقطع النظير لنصوص الشريعة فوقروها وانقادوا لها في ظاهريهم وباطنيهم، وحكموها في كل مجالات حياتهم، وقد سجل التاريخ مواقف كثيرة في سرعة امتثالهم ووقوفهم عند أحكام النصوص وتطبيقها فور بلوغها من غير تردد ولا تأخر في ذلك، ونذكر مثلاً من حياة الصحابة يبين هذا الأمر، ويتجلى في قصة أنس بن مالك رضي الله عنه حيث قال حين سُئِلَ عَنِ الْفَضِيخِ: «مَا كَانَتْ لَنَا خَمْرٌ غَيْرَ فَضِيخِكُمْ هَذَا الَّذِي تُسَمُّونَهُ الْفَضِيخَ، إِنِّي لَقَائِمٌ أَسْقِيهَا أَبَا طَلْحَةَ، وَأَبَا أَيُّوبَ، وَرَجَالًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَيْتِنَا إِذْ جَاءَ رَجُلٌ، فَقَالَ: هَلْ بَلَّغَكُمْ الْخَبْرَ؟ قُلْنَا: لَا، قَالَ: "فَإِنَّ الْخَمْرَ قَدْ حُرِّمَتْ"، فَقَالَ: يَا أَنَسُ، أَرِقْ هَذِهِ الْقِلَالَ، قَالَ: فَمَا رَاجَعُوهَا، وَلَا سَأَلُوا عَنْهَا بَعْدَ خَبَرِ الرَّجُلِ»². وهذا الامتثال الذي تحدثنا عنه هو صلب اهتمام نصوص الشريعة، قال العز بن عبد السلام: "الغرض بالتكاليف تعظيم الإله بطاعته واجتناب معصيته"³.

ثانياً: الرد إليها عند الاختلاف

لا يمكن للمسلم الذي سلم أمره لله ورسوله وامتثل لما جاء في الكتاب والسنة إلا أن يقدم الشرع على العقل والرأي، فطاعة الله ورسوله مقدمة على طاعة غيرهما، لأنها صادرة عن علم وحكمة وهدى، لذلك أمر الله تعالى عباده عند الاختلاف والتنازع، التحاكم إلى شرعه بالرد إلى كاتبه وسنة رسوله، قال عز من قائل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ

¹ - سورة الأحزاب: 36.

² - المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (صحيح مسلم)، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، (تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (د.ط.ت.))، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة، وبيان التشديد في التخلي عنها، ح رقم: 651.

³ - قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، العز بن عبد السلام، (تح: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، (د.ط.))، (1/135).

كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ¹، قال مجاهد في تفسير هذه الآية: "إلى كتاب الله، وسنة نبيه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"². فشأن المؤمنين الصادقين أن يتبعوا طريق الحق والهدى وأن يقولوا سمعنا وأطعنا، وأن يدعونا لحكم الشرع من غير اعتراض ولا تعقيب، وذلك سبيل المؤمنين الصادقين، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾³.

ثالثاً: تعميم أحكام النصوص

والمقصود بذلك هو إعمال الأحكام المنصوص عليها فيما لا نص فيه، بإثبات معانيها بعد استخراج الوصف المؤثر، أي بعد التعليل، يقول علاء الدين البخاري: "وفي تعميم أحكامها تعظيم حدودها؛ لأن فيه عملاً بظواهر النصوص فيما نص عليه، وبمعانيها فيما لم ينص عليه من الفروع"⁴، وبذلك يتم إعمال جميع النصوص دون إهمال أيٍّ منها، فكل خطاب للشارع سواء تضمنه الكتاب أو السنة، كان أمراً أو نهياً فالعمل به مطلوب، لأنه ما صدر شيء من الشارع إلا كان المقصود به التكليف "فسواء عليه أكان التكليف ظاهر المصلحة أم غير ظاهرها، كل ذلك تحت قصد العبد امتثال أمر الله"⁵، فقصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة كما قال الشاطبي هو "إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبد لله اضطراراً"⁶.

رابعاً: خدمة النص الشرعي والمحافظة عليه

وهو من أجل وجوه التعظيم له، ويتجلى ذلك من خلال الاشتغال به توثيقاً، وتحقيقاً، وتفسيراً، وتقعيداً، وحفظاً، ونشراً، وقد كانت عناية المسلمين بهذا الجانب عظيمة حيث كرّسوا كل إمكاناتهم خدمة للنص الشرعي، فدوّنوا كلّ العلوم التي لها صلة به ولقنوها للناشئة جيلاً بعد جيل، فتعددت هذه العلوم وصارت دليلاً على مدى

¹ - سورة النساء: 58.

² - الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، (تج: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي - السعودية، ط1421/2هـ)، 376/1.

³ - سورة النور: 49.

⁴ - كشف الأسرار، علاء الدين البخاري، 67/1.

⁵ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 335/1.

⁶ - المصدر نفسه، 289/2.

العناية الفائقة والاهتمام الكبير والتعظيم الجليل لنصوص الشريعة حتى سُميت حضارة المسلمين حضارة نصّ، وما ذلك إلا لعلم المسلمين بقيمة هذا النص. وليست تخفى على أحد جهود علماء الإسلام في العناية بتفسير كتاب الله وشرح سنة رسوله الكريم، ووضع القواعد العلمية لفهمهما والاستنباط منهما، حيث لم يسبق أن اعتنت أمة بكتّبيها ومصادر تشريعها كما حصل مع الأمة الإسلامية. وقد كان العلماء أكثر حرصاً على المحافظة على النصوص، مُأكّدين ضرورة هذا الأمر، قال الإمام ابن السمعاني: "يلزمنا المحافظة على النصوص والتبحر في معاني اللسان، وفي المحافظة على النصوص إظهار قالب الشريعة كما شرعه، وفي التبحر في معاني اللسان إثبات حياة القالب، فتموت البدع بظهور القالب، ويسقط الهوى عند حياة القالب، وهذا لأن القالب لا يحيا إلا باستعمال الفكر في معاني النصوص، ومعانيها جمّة وافرة، لا تنزف بأول الرأي وأول الفكر"¹. ومن صور المحافظة على النصوص الدفاع عنها برّد شبه المبتطلين وبيان الحقّ المبين، وصيانتها من التحريف والتعطيل والتأويل الباطل.

الفرع الثاني: خصائص النص الشرعي

إنّ الناظر المتتبع لكتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام يوقن أنّهما بمثابة النصّ الواحد لا اختلاف بينهما ولا تناقض، فكلّ خرج من مشكاة الوحي، وقد تميّز هذا النصّ بخصائص لا توجد في غيره، سواء من حيث مصدره، أو عصمته، أو لغته، أو حاكميته، أو علميته، أو سطوع حجته، أو شموليته، أو قداسته، وبيان ذلك فيما يلي:

أولاً: أنه من عند الله تعالى

لقد شهد الله تعالى لكتابه ولسنة رسوله بأن كلا منهما وحي يوحى، وقد جعل الدلائل على صحة هذه النسبة فقال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانِ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ إِخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾²، وقال أيضاً: ﴿وَمَا يَنْصُحُ عَنِ الْقَوْلِ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾³، فتبث بما

¹ - قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر بن السمعاني، 79/2.

² - سورة النساء: 81.

³ - سورة النجم: 3 - 4.

لا يدع مجالاً للشك أنّ كلّ ذلك من عند الله من غير تناقض، قال الإمام السرخسي: "فهذا يتبين أن أحد النوعين يتأيد بالآخر ولا يتمكن فيما بين النوعين تناقض"¹.

ثانياً: أنه مكفول بحفظ الله تعالى

لقد تكفل الله تعالى بحفظ رسالته التي أنزل على رسوله وكلّفه بتبليغها، سواء في حياته عليه الصلاة والسلام أو بعد مماته، في حال إنزالها وبعد إنزالها، لفظاً ومعنى، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾²، لذلك "كان حفظه لدينه وما أنزله على رسوله مُغْنِيًا عن رسول آخر بعد خاتم الرسل"³. فما كان ثابتاً من الأحكام في عصر النبوة لا زال ثابتاً إلى قيام الساعة، ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾⁴، فخطاب الله حُجّة على الخلق جميعاً، ولا فرق في ذلك بين الكتاب والسنة فكلّ ذلك ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾⁵.

ثالثاً: أنه حجة على خلق الله تعالى

لقد اختار الله تعالى أن تكون رسالة الإسلام خاتمة الرسالات، فأنزل كتابه المبين وأرسل رسوله محمداً الأمين فأيدّه بالنصر والتمكين وجعله حُجّة على الخلق أجمعين، فخطابه الله تعالى بقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾⁶، فلم يبق بعد البيان إلا الاتباع، حيث جعل الله تعالى النص الشرعي حجة على كل من بلغه، قال تعالى: ﴿فُلْ قَلِيلٌ لِّلْحِجَّةِ أَلْبَالِغُهُ﴾⁷، فمن أخذ به اهتدى، ومن أعرض عنه فقد ظلم واعتدى. ففيه من مصالح الخلق ما لا يكاد يعدّ ويحصى. سواء تعلّق الأمر بالكتاب أو

¹ - أصول السرخسي، شمس الأئمة السرخسي، (دار المعرفة - بيروت، (د.ط.ت.))، 69/2.

² - سورة الحجر: 9.

³ - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، (تح: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1/1991م)، 192/2.

⁴ - سورة يونس: 64.

⁵ - سورة النجم: 3 - 4.

⁶ - سورة النحل: 44.

⁷ - سورة الأنعام: 150.

السنة، قال الشافعي رحمه الله: بأن "الله جل ثناؤه أقام على خلقه الحجة من وجهين، أصلهما في الكتاب: كتابه، ثم سنة نبيه، بفرضه في كتابه اتباعها"¹.

ثم إنّ الله تعالى قد جعل كلّ الأسباب التي تجعل الناس يدخلون تحت هذا الدين؛ ففصل لهم أحكامه عن طريق نصوصه وذلك بإرسال رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما أُرْسِلَ مِنْ قَبْلِهِ ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾²، قال الإمام الشاطبي: "فاعلموا أنّ الله تعالى وضع هذه الشريعة حجة على الخلق كبيرهم وصغيرهم مطيعهم وعاصيهم، برهم وفاجرهم، لم يختص بها أحدا دون أحد، وكذلك سائر الشرائع إنما وضعت لتكون حجة على جميع الأمم التي تنزل فيهم تلك الشريعة. حتى إن المرسلين بها صلوات الله عليهم داخلون تحت أحكامها"³.

رابعاً: أنه الأصل في تعرّف حكم الله تعالى

النص هو الأصل في تعرف حكم الله تعالى، فليس توجد نازلة تحلّ بالناس إلا وقد وُجد الدليل عليها في الكتاب أو السنة سواء كانت دلالة خاصة أو عامة، لقوله تعالى: ﴿مَّا قَرَّضْنَاهُ فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾⁴، ولا اختلاف في ذلك بين جمهور العلماء، قال الإمام الجويني: "والرأي المبتوت المقطوع به عندنا أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى متلقى من قاعدة الشرع"⁵. فما لم يُعلم حكمه بالنص تفصيلاً فقد دلّ الدليل الشرعي على وجوده فيه من باب الإجمال، فيكون النصّ الشرعي دالاً على الحكم دلالة عامة. ويبقى الاختلاف في كيفية التوصل إلى الحكم الخاص في النازلة، فمنهم من حصره في النصّ نفسه كما هو الشأن بالنسبة للظاهرية فجعل الاجتهاد فرضاً على العالم والعامي، كما قال ابن حزم: "والاجتهاد في طلب حكم الله تعالى ورسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في

¹ - الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، ص: 222.

² - سورة النساء: 164.

³ - الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، (تح: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط1/ 1992م)، 853/2.

⁴ - سورة الأنعام: 39.

⁵ - البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، 3/2.

كل ما خص المرء من دينه لازم لكل من ذكرنا كلزومه للعالم المتبحر"¹. والجمهور على أنّ الاجتهاد سائغ بكلّ دليل شرعي موصل إلى معرفة الحكم سواء دلّ عليه النصّ صراحة أو إشارة، لمن توقّرت فيه شروط الاجتهاد.

خامساً: أنه مُنَزَّل بلسان عربي مبين

من أبرز الخصائص التي يتميز بها النصّ الشرعي كونه بلغة العرب، حيث أنزل الله تعالى القرآن الكريم بلسان عربي مبين، على رسولٍ عربي كُلف بالتبليغ والبيان وفُق هذه الخاصية فتشكل بذلك النصّ الحديثي الذي حافظ على هذه السمة المميزة.

ولما كان الهدف من دراسة النصّ الشرعي وفهمه هو الوصول إلى الحكم الشرعي الذي ضمّنه الشارع فيه، وهي الغاية التي يسعى إليها الدارس له باجتهاده في توظيف منهج استدلاي كفيل بإبلاغه المراد، كان لا بدّ من مراعاة أنّ هذا النصّ بلغة عربية؛ وجب التزام قواعدها وحمل معانيها على ما تعارف عليه العرب دون إخراجها عن معهودهم في الخطاب، لذلك نجد الإمام الشاطبي ينبّه كثيراً على هذه المسألة، نظراً لمركزيتها في دراسة النصّ الشرعي وأهميتها القصوى في عملية الاستنباط منه، ومن ذلك قوله: "فمن أراد تفهمه، فمن جهة لسان العرب يفهم"².

سادساً: أنه أصل العلم والهدى

يعتبر النصّ الشرعي منار العلم والهدى للناس جميعاً وللمسلمين خاصّةً، حيث أرسل الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام وأيّده بكلّ الوسائل البيانية التي تعينه على تبليغ رسالة الإسلام وهداية الناس إلى طريق الإيمان، فكان النصّ الشرعي قرآناً وسنةً هو الدليل على ذلك، والأصل الأول للعلم والهدى، قال ابن تيمية: "أصل العلم والهدى: هو الإيمان بالرسالة المتضمنة للكتاب والحكمة"³.

¹ - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، (تح: الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، (د.ط.ت.)).
151/6.

² - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 102/2.

³ - مجموع الفتاوى، تقي الدين بن تيمية، 4/2.

سابعاً: أنه خطاب صدق ويقين

فكلّ ما جاء في كتاب الله تعالى فهو حقّ صادر عن الحقّ، وليس يوجد كلام أصدق من كلام الله تعالى، قال عزّ من قائل: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ فِيلًا﴾¹.

كما أنّ صدق الأخبار التي ينقلها الرسول صلّى الله عليه وسلّم لا يتطرق إليها الكذب مطلقاً، لأنّ صفة الكذب من الصفات المستحيلة في حقّ الرّسل عليهم السلام، ثم إنّ صفة الصّدق صفة واجبة في حقّهم، ملازمة لهم في كلّ أقوالهم وأفعالهم، قال أبو الحسين البصري: "إنما نعلم صحة الشرع إذا علمنا صدق الأنبياء عليهم السلام، وإنما نعلم صدقهم بالمعجزات"².

ثامناً: أنه صالح للتطبيق في كل زمان ومكان

لا شك أنّ الخطاب المتضمن في النصّ الشرعي موجّه في أغلبه إلى من عاشوا زمن الرسالة وسايروا جميع مراحلها للإجابة عن الإشكالات الواقعة وقتها بالإضافة إلى بعض المضامين الأخرى الموجّهة إلى عموم الناس في كلّ مكان وزمان، إلا أنّ هذا لا يعني أنّ الخطاب الأوّل خاصّ بأولئك، فالقاعدة تقول: "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"، يقول ابن تيمية: "والآية التي لها سبب معين إنّ كانت أمراً ونهياً فهي متناولة لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلته، وإنّ كانت خبراً بمدح أو ذم فهي متناولة لذلك الشخص وغيره ممن كان بمنزلته أيضاً"³. وعلى هذا تكون أحكام الشريعة شاملة لعموم الخلق، صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان.

خلاصة القول: إنّ النصّ الشرعي يختلف تمام الاختلاف عن باقي النصوص ذات الصبغة البشرية سواء من حيث مصدره، أو من حيث مضمونه ورسالته، وكذا خصائصه ومميزاته، لذلك فقراءته وفهمه وتفسيره أمر لا يتأتّى إلا لمن اتصف بصفات خاصة، وتوفرت فيه شروط معينة، تمكنه من طرق أبوابه للولوج إلى دواخله واستكشاف مكنوناته، قصد تبين مراد الله تعالى ومعرفة أحكامه.

¹ - سورة النساء: 121.

² - المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري المعتزلي، 327/2.

³ - مجموع الفتاوى، ابن تيمية، 339/13.

المطلب الثالث: منهج التعامل مع النصوص الشرعية

الفرع الأول: النظر إلى النصوص الشرعية في مجموعها بما يحقق وحدتها وانسجامها

ويتحقق ذلك من خلال استيعاب النصوص الواردة في موضوع واحد والتوفيق بينها ما أمكن. فمنهج الاستدلال الشرعي يقتضي إعمال الأدلة بطرق صحيحة، وبالنظر الكلي فيها دون إغفال بعضها، فالإحاطة الدقيقة بكل النصوص التي تُشكل موضوعاً واحداً، هو السبيل إلى فهمها وفقه معانيها، و"الشريعة لا يُطلب منها الحكم على حقيقة الاستنباط إلا بجملة، لا من دليل منها أي دليل كان"¹، فهي تُشكّل وحدةً منسجمةً يُعبّر عنها الترابط الوثيق بين نصوصها التي تتكامل فيما بينها لتُشكّل الوحدة الكبرى للشريعة الإسلامية، وهو الأمر الذي ينبغي للدارس أن يتصوره قبل الإقدام على بحثه، يقول الإمام الشاطبي: "فشان الراسخين تصور الشريعة صورة واحدة يخدم بعضها بعضاً كأعضاء الإنسان إذا صورت صورة متحدة"².

فإن النظر التجزيئي لا يفضي إلى المطلوب، ولا يُحقّق النتائج المرجوة التي قصدها الشارع، فالجهل بالتصور الكلي للشريعة كوحدة متكاملة ينعكس سلباً على توظيف الأدلة بشكل سليم يحفظ لنصوص الشريعة انسجامها وتناغمها، وبالتالي تكون النتائج فاسدة لفساد الاستدلال، يقول الإمام الشاطبي: "فكثيراً ما ترى الجهال يحتجون لأنفسهم بأدلة فاسدة وبأدلة صحيحة؛ اقتصاراً بالنظر على دليل ما، وإطراحاً للنظر في غيره من الأدلة الأصولية والفروعية العاضدة لنظره أو المعارضة له"³.

وقد حذّر ابن حزم المشتغلين بنصوص الشريعة الإسلامية من مغبة النظر القاصر الذي يَعْتَمِدُ الانتقاء والاجتزاء في اختيار بعض النصوص والاعتماد عليها في الاستدلال دون النظر في الأخرى من مثيلاتها، ممّا يؤدي إلى الإخلال بالمعاني وإفسادها، حيث قال: "ولا نأخذ بعض الكلام دون بعض فتفسد المعاني. وأحذرك من شغب قوم إذا ناظروا ضبطوا على أنه آية واحدة أو حديث واحد، وهذا سقوط شديد وجهل مفرط

¹ - الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، 311/1.

² - المصدر نفسه، 312/1.

³ - المصدر نفسه، 284/1.

إذ ليس ما ضبطوا عليه أولى بأن يتخذ مقدمة يرجع إلى إنتاجها من آيات آخر وأحاديث آخر، وهذا تحكم وسفسطة فاحذروه أيضاً جداً"¹.

فالنظر الصحيح يتطلب من الدارس أن يأخذ وحدة الشريعة كمُسَلَّمة ينطلق منها لبناء الأحكام واستنباطها من مظانها، بربط الجزئيات بالكليات، وبناء الفروع على الأصول، وبناء الخاص على العام وترتيبه عليه بتقديم الخاص عند التعارض، وبحمل المطلق على المقيد، وبيان المجمل، إلى غير ذلك من وجوه النظر المعروفة التي أخذ بها العلماء منذ العصور الأولى كمنهج للنظر في النصوص واستنباط الأحكام منها، وهو ما عبّر عنه الإمام الشاطبي بقوله: "فإنَّ مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامها المرتب على خاصها، ومطلقها المحمول على مقيدها، ومجملها المفسر ببيانها... إلى ما سوى ذلك من مناحيها، فإذا حصل للناظر من جملتها حكم من الأحكام؛ فذلك الذي نظمت به حين استنبطت"².

الفرع الثاني: عرض النصوص على اللغة

اللغة هي المفتاح الذي يفتح آفاق الفهم، وبواسطتها يفصح عن مكنونات النصوص والوصول إلى مغازيها ومراميها، والكشف عن مضامينها ومقاصدها، وبما أن نصوص الشريعة في أصلها عربية، فالإمام بها وبقواعدها ضرورة علمية، تُمكن الدارس من الكشف عن مخبوءات النصوص، ومن القدرة على فهم الخطاب وتحليل فحواه، فبقدر تَمَكُّن الشخص من العربية بقدر ما يستطيعه من الفهم في الشريعة، لذلك يُشترط في المجتهد الذي يَتهَيأ لدراسة النصوص أن يكون على قدر من الاجتهاد في علوم اللسان العربي، فمكأنته منها بقدر ما يتقنه من اللغة العربية. وهي مجال فسيح للإبداع يفتح الآفاق الواسعة لمن قَدَرَ عليه، فدالاتها لا تنحصر، ومن خلالها تنبعث أسباب الاختلاف، وبناءً عليها تتحدّد مظاهر الاتحاد والائتلاف، وتتجلّى مناهج الفقهاء، وعلى أساسها تنبني مذاهبهم، وتتعيّن طرقهم في الاستنباط.

¹ - التقريب لحد المنطق، ابن حزم الظاهري، (تح: إحسان عباس، دار مكتبة الحياة - بيروت، ط 1/1959م)، ص: 145.

² - الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، 311/1.

فالمجتهد الدارس لنصوص الشريعة قصد الاستنباط منها لا بُدَّ له من مدخلين اثنين؛ الأول أن يكون على علم باللغة العربية، والثاني أن يكون على دراية بمقاصد الشرع، يقول الإمام الشاطبي: "الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص، فلا بد من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها أو مسلمة من صاحب الاجتهاد في النصوص؛ فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلاً خاصة"¹.

الفرع الثالث: فهم النصوص في ضوء مقاصدها

مقاصد الشريعة عمدة في فهم النصّ الشرعي وإدراك مراميه، والذي يفقها يستطيع تلمس المعنى فيه والاستنباط منه، لأنّ دلالات الألفاظ تختلف وتُحمل على وجوه متعدّدة، فتبقى المقاصد هي المحدّد للمعنى المراد من النصّ والمُرَجِّح لإحدى الوجوه المحتملة فيه، والسدّ المنيع أمام كلّ تأويل فاسد.

ومراعاة المقاصد في الاجتهاد هو أمر درج عليه العلماء منذ عصر الصحابة الذين ورثوه عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فهو أمر أصيل في المناهج الفقهية، يقول الدكتور أحمد الريسوني: إنّ "هذا النهج الاجتهادي عريق في تراثنا الفقهي، وأنّه نابع من طبيعة الشريعة نفسها، ومشهود له في نصوصها وقواعدها"².

وتتجلّى أهمية الإمام بالمقاصد في كونها السبيل الأنجع إلى تنزيل مقتضيات النصوص على الواقع، وذلك لأنّها الوسيلة المثلى لفهم النصوص والغوص في معانيها وإدراك مغازيها ومراميتها. ولقد اعتبر الإمام الشاطبي معرفة المقاصد وإعمالها في الاجتهاد شرطاً لازماً في بناء الأحكام، فهي من صميم المنهج، حيث يرى أنّ درجة الاجتهاد إنّما تحصل لمن اتصف بوصفين: "أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها. والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها"³.

وبهذا يكون الإمام الشاطبي قد لخصّ شروط أهلية الاجتهاد في القدرة على فهم مقاصد الخطاب من النصّ الشرعي، مع التمكن من استنباط الأحكام بناء على ذاك

¹ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 124/5.

² - نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، (الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2 / 1412 هـ - 1992 م)، ص: 335.

³ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 42-41/5.

الفهم. وهذا لا يعني أنه ألغى ما اشترطه العلماء من معارف ينبغي توفرها في الباحث تؤهله لتقلد مهمة الاجتهاد، وإنما بين منهج الاجتهاد وأهمية المقاصد فيه، وإلا فلا فهم إلا بتوفر الأدوات العلمية التي تساعد على ذلك، كما أنه لا يستطيع الاستنباط إلا من حاز علوما شرعية تُعينه على ذلك.

واعطاء هذه الأهمية للمقاصد إنما كان بقصد الحفاظ على سلامة النصّ الشرعي وعدم الإخلال بمعانيه. ولهذا فإنّ للمقاصد أثر واضح في مناهج النظر باعتبارها الآلية المناسبة والفعّالة التي تصحب عملية استنباط الأحكام من النصوص الشرعية، لتقي هذه الأخيرة من كلّ فهم زائغ ينحرف بها عن مراد الشارع أو يفضي بها إلى سوء النتائج، يقول الإمام الجويني: "ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة"¹.

الفرع الرابع: مراعاة سياقات النصوص

النصوص الشرعية تحتل وجوهاً متعددة، وفهما يتطلب وضعها في سياقاتها الخارجية والداخلية، للوصول إلى أقرب معنى محتمل أو إصابة المعنى المراد نفسه. فحُسن الفهم والتنزيل يقتضي من المجتهد قراءة النصّ في سياقه الذي جاء فيه، فإذا كان قرآنًا ينظر في أسباب نزوله، وإذا كان حديثًا ينظر في أسباب وروده، والاطلاع على الظروف والملابسات التي صاحبته، لمعرفة ما إذا كانت هناك أسباب خاصة ارتبطت به، كأن يكون قد ارتبط بمسألة مؤقتة أو أشخاص بعينهم، أو سيق لمراعاة أعراف وعادات محدّدة. يقول محمد مصطفى الزحيلي: "يجب فهم النص في ضوء سبب نزوله أو وروده، لكن بدون حصر النص بالسبب فقط، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ولكن معرفة السبب تساعد فقط في توضيح المعنى المراد مما يزيده وضوحًا وجلاءً، وتبين الحكمة الباعثة على تشريع الحكم منه، وهذا يوجب معرفة الظروف، أو أسباب النزول أو أسباب الورد التي جمعها العلماء، وبعد التأكد من ثبوتها وصحتها"².

ثم إنّ فهم النصّ منوط بمدى مراعاة السياق الذي ورد فيه الخطاب، فلا تكفي الدلالة الحرفية للغة في استنباط المعنى المراد منه ولا الوقوف على المقصد والغاية

¹ - البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، 101/1.

² - الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، محمد مصطفى الزحيلي، (دار الخير، دمشق - سوريا، ط2/ 1427 هـ - 2006 م)، 61/1.

المتوخاة من ورائه. فمعرفة السياق يحيلنا على البحث في المدلولات الشرعية للألفاظ بعد استنطاق مدلولاتها اللغوية وهو ما يُعيننا على بلوغ المعنى المقصود من النص. يقول ابن القيم: "السياق يرشدُ إلى تبين المجل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته"¹.

الفرع الخامس: وصل الجزئيات بالكلية واعتبارهما معا في النظر الاجتهادي

فالتوفيق بين الجزئي والكلي هو جزء من المنهج الذي يُتوصل به إلى استنباط الأحكام من مظانها الأصلية، وعمل المجتهد في النصوص متوقف على مدى قدرته على رصد العلاقة بين الكليات والجزئيات بوصل هذه الأخيرة وإلحاقها بالأولى، يقول الإمام الجويني: "طريقة أخرى: وهي تشتمل على نظر كلي إلى الفروع، وهذا يتأتى بضبط وردّ نظر إلى الكليات، فالشريعة متضمنها مأمور به ومنهي عنه ومباح"².

والكُلِّي مطلوب تقديمه على الجزئي لأنّه يكون في الغالب حاكما ومهيمننا عليه، فهو بمثابة القواعد التي تُبنى عليها هذه الجزئيات وتستوعبها، يقول نجم الدين الطوفي: "وتقديم الأمور الكلية على الجزئية معلومٌ الحسنِ بمناسبة العقل، لأن الكليات هي قواعد يُردُّ إليها، وينبني عليها جزئيات العلم المُتَكَلِّم فيه"³.

إلا أنّ هذا الأمر لا يقلل من شأن الجزئيات واعتبارها، فهي تفصيلٌ للكليات وبيانٌ لها، فالعلم بها مطلوبٌ لإقامة ما هو كَلِّي من الشريعة، يقول الإمام الشاطبي: "إنّ الجزئيات لو لم تكن معتبرة مقصودة في إقامة الكلي، لم يصح الأمر بالكلي من أصله، لأن الكلي من حيث هو كلي لا يصح القصد في التكليف إليه، لأنه راجع لأمر معقول لا يحصل في الخارج إلا في ضمن الجزئيات"⁴.

¹ - بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، (تح: علي بن محمد العمران، دارعالم الفوائد- مكة المكرمة، ط1/ 1425هـ)، 1314/4.

² - الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، 179/2.

³ - شرح مختصر الروضة، نجم الدين الطوفي، (تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1/ 1407هـ -

1987م)، 98-97/1.

⁴ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 96/2.

وعلى هذا الأساس ينبغي استقراء النصوص والموازنة بينها للتحقق من اندراج الجزئيات تحت الكلّيات وانتظامها في سلوكها، لأنّ إغفال هذا الأمر وترك العمل به موقع في الخطأ لا محالة، لاستحالة استغناء الجزئيات عن كلياتها، يقول الإمام الشاطبي: "فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكلّيات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص مثلاً في جزئي معرضاً عن كليته؛ فقد أخطأ. وكما أن من أخذ بالجزئي معرضاً عن كليته؛ فهو مخطئ، كذلك من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئيه"¹.

فلا بُدّ إذاً عند النظر من الموازنة بين الجزئيات والكلّيات، من أجل الوقوف عند حدود النصوص والمحافظة على مقاصد الشارع المتضمّنة فيها، فهو مسلك احترازي يقي من الوقوع في الزلل، يقول الإمام الشاطبي: "وهذا كله يؤكد لك أن المطلوب المحافظة على قصد الشارع؛ لأنّ الكلي إنما ترجع حقيقته إلى ذلك الجزئي كذلك أيضاً؛ فلا بد من اعتبارهما معاً في كل مسألة"².

ولا شكّ أنّ إغفال هذا النوع من النظر قد أفسد المناهج وأنتج فهوماً معوجة غير منضبطة بقواعد ولا مراعية للمقاصد، ففتحت الأبواب لكثير من المفاصد وضاعت على الناس كثير من المصالح، فأصبح أمر إصلاح المناهج مطلباً ملحاً لتقويم النظر الفقهي وتصحيحه وفق ما كان عليه أول مرة مع الإبداع والتجديد في الوسائل والأدوات، يقول الدكتور طه جابر العلواني: "ومن أهم وسائل تحقيق الهدف الأول في إصلاح مناهج الفكر لدى المسلمين؛ نقل العقل المسلم من الانشغال في الجزئيات إلى الكلّيات، ومن التوقف عند الرسوم والمباني إلى التوجه نحو الحقائق والمعاني، ومن التقليد والتبعية إلى الإبداع والأصالة، ومن الاستغراق التام بالوسائل إلى العمل معها على تحقيق المقاصد والغايات"³.



¹ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 147/3.

² - المصدر نفسه، 176-175/3.

³ - ينظر تقديمه لكتاب: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، ص: 2.

المبحث الثالث: مفهوم الاختلاف الفقهي

سأتناول في هذا المبحث الاختلاف الفقهي من خلال بيان حقيقته وأنواعه والأسباب المؤدية إليه، وحُكم كل نوع منه، ولا تخفى أهمية ذلك إذا علمنا أن هذا الموضوع يشكّل جزءاً كبيراً من هذا البحث، وقَبْلَ ذلك سنبين مفهوم الفقه لأنّ مدار البحث كلّهُ عليه. وسيكون الحديث عن هذه القضايا وما يتصل بها من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم الفقه

الفرع الأول: تعريف الفقه

أولاً: الفقه لغة

يُطلق الفقه في اللغة على فهم الشيء، ويُقصد به أيضاً العلم والفطنة، جاء في القاموس المحيط: "الفَقْهُ بالكسر العلمُ بالشيء، والفَهْمُ له، والفِطْنَةُ، وغَلَبَ على علم الدين لشرفه. وفَقَّهه، ككَرَّم وفَرَحَ، فهو فَقِيهٌ وفَقَّهٌ، كَنَدَسِي جُ فُقَهَاءٌ، وهي فَقِيهَةٌ وفَقَّهَةٌ جُ فُقَهَاءٌ وفَقَائِهِ. وفَقِيهَةٌ، كَعَلِمَهُ فِهْمَهُ، كَتَفَقَّهَهُ. وفَقَّهَهُ تَفَقَّهًا عِلْمَهُ، كَأَفَقَّهَهُ. وفَحَلَّ فَقِيهَةً طَبُّ بِالضَّرَابِ. وفاقَهه باحثه في العلم"¹.

¹ - القاموس المحيط، الفيروز آبادي، (تح: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة- ط 1426/8هـ)، باب الفاء، مادة (فقه)، 1250/3.

وفي لسان العرب: "الفقه: العلم بالشيء والفهم له، وغلب على علم الدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم... وقد جعله العرف خاصا بعلم الشريعة، شرفها الله تعالى، وتخصيصا بعلم الفروع منها"¹.

ويُعرّف أيضا بأنه حُسْن الإدراك، يُقال: "فَقِهَ الأمرَ فَقْهًا، وفَقِهاً: أحسن إدراكه"²، وهذا المعنى أبلغ من الفهم.

ويُطلق ويراد به مطلق الفهم، فَفَهِمُ الشيء والعِلْمُ به يَسَمَّى: فقْهًا. وقد جاء في القرآن الكريم ما يدلّ على هذا، نذكر منه، قوله تعالى: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانٍ يَبِغْهَوا قَوْلَهُ﴾³. وقوله تعالى أيضا: ﴿قَمَالِ هَؤُلَاءِ الْفَوْمِ لَا يَكَامِلُونَ يَبْغَهُونَ حَدِيثًا﴾⁴. ولذلك إذا قيل تَفَقَّهَ فمعناه: تَعَلَّمَ الفقه واهتَمَّ بدراسة مباحثه وألَمَّ بغالب جزئياته وأدلته.

ثانيا: الفقه اصطلاحا

للفقه في الاصطلاح تعريفات متعددة، متقاربة الدلالة فيما بينها، لا تنفك عن المعنى اللغوي إلا بما خُصِّت به في عرف الفقهاء والأصوليين، وقد اخترنا من جملتها ما كان الأقرب إلى بيان مفهوم الفقه، ومن ذلك نذكر:

قول الجويني: "الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية"⁵.

¹ - لسان العرب، ابن منظور، فصل الفاء، 522/13.

² - المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بمصر، (مكتبة الشروق الدولية، ط4/1425هـ)، باب الفاء، مادة (فقه)، ص: 698.

³ - سورة طه: 26-27.

⁴ - سورة النساء: 77.

⁵ - البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، 79/1.

أما ابن حزم فقال: "فحد الفقه هو المعرفة بأحكام الشريعة من القرآن ومن كلام المرسل بها الذي لا تؤخذ إلا عنه"¹.

وقال البيضاوي في تعريفه له: "هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية"².

وعرّفه الإمام الشوكاني فقال: "وفي الاصطلاح: العلم بالأحكام الشرعية، عن أدلته التفصيلية بالاستدلال"³.

وعرّفه مصطفى الزرقا - وهو من المعاصرين - بقوله: "الفقه هو ما يفهمه العلماء من نصوص الشريعة وما يستنبطونه من تلك النصوص، ويقررونه ويؤصلونه، وما يقعدونه من القواعد المستمدة من دلالة النصوص"⁴.

ونلاحظ أنّ هذه التعريفات متقاربة فيما بينها باستثناء التعريف الأخير، ولعلّ أدقها تعريف الإمام البيضاوي. وهو ما وقع عليه اختيارنا.

ثالثاً: شرح التعريف المختار

العِلْمُ: هو إدراك الأشياء أو الإحاطة بها سواء على وجه القطع أو الظن.

¹ - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 127/5.

² - منهاج الوصول في معرفة علم الأصول، ناصر الدين البيضاوي، (المكتبة المحمودية- مصر، (د.ط.ت.))، ص:2.

³ - إرشاد الفحول، محمد بن علي الشوكاني، 17/1.

⁴ - الفقه الإسلامي ومدارسه، مصطفى أحمد الزرقا، (دار القلم- دمشق، الدار الشامية- بيروت، ط1/1416هـ-1995م)، ص:

الأحكام: جمع حُكْم، وقد سمّاها الإمام الغزالي الثمرة حيث قال: "والثمرة هي الأحكام، أعني الوجوب والحظر والندب والكره والإباحة والحسن والقبح والقضاء والأداء والصحة والفساد وغيرها"¹.

والحُكْم معناه: إثبات أمر لأمر، أو نفيه عنه، ومثاله: إثبات صفة النسيان للإنسان، ونفي صفة الإخلاص عن المنافق.

والحُكْم الشرعي اصطلاحاً كما جاء عند الإمام الشوكاني: "هو: الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالافتضاء أو التخيير أو الوضع"².

الشرعية: أي المستمدة من الشرع والصادرة عنه. وخرج به: الأحكام العقلية واللغوية والحسية. قال الرازي: "وقولنا (الشرعية) احتراز عن العلم بالأحكام العقلية، كالتماثل، والاختلاف..."³، ومثال اللغوية: المبتدأ مرفوع. ومثال الحسية: الشمس حارة. وفي معنى وصف الأحكام بالشرعية أيضاً قال أبو الحسين البصري: "فإن قيل: فما معنى قولكم في الأحكام إنها شرعية؟ قيل: معنى ذلك أنها مستفادة إما بنقل الشريعة لها عن حكم الأصل، وإما بإمساك الشريعة عن نقلها عن حكم الأصل، وهذا الأخير إنما يتم لنا بأن يعرف الحظر والإباحة في الأصل ويعرف إمساك الشريعة عن نقلهما، وذلك يقتضي

¹ - المستصفى، أبو حامد الغزالي، ص: 7.

² - إرشاد الفحول، محمد بن علي الشوكاني، 25/1.

³ - المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين الرازي، (دراسة وتح: د. طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط3/ 1414هـ - 1997م)، 79/1.

أن يذكر الحظر والاباحة في طرق الفقه، لأنه لا بدّ منهما وإن شرطنا فيهما إمساك الشريعة عن نقلهما"¹.

الْعَمَلِيَّةُ: المتعلقة بعمل المكلف وفعله. وخرج به: الْعِلْمِيَّةُ أو الاعتقادية. فالْعَمَلِيَّةُ معناها إذن أنها تتعلق بأعمال الناس وتصرفاتهم (كالصلاة والصيام والبيع والشراء)، فخرجت الأحكام الشرعية العقائدية؛ كالعلم بأنّ الله واحد، وكإثبات أسماء الله وصفاته. ومنه أيضا قول الفخر الرازي: "وقولنا العملية احتراز عن العلم بكون الإجماع وخبر الواحد والقياس حجة؛ فإن كل ذلك أحكام شرعية مع أن العلم بها ليس من الفقه لأن العلم بها ليس علما بكيفية عمل"².

المُكْتَسَبُ: ومعناه أنّ المعرفة بالأحكام الشرعية مأخوذة بسبب النظر في الأدلة والاستنباط والاجتهاد، فقولنا (المُكْتَسَبُ): صفة للعلم، ومعناه: المستنبط بالنظر والاجتهاد.³ فخرج بقيد (المُكْتَسَبُ): معرفة علم الله، إذ لا يوصف بأنه أُخِذَ مِنَ الأدلة، وخرج علم الأنبياء بالأحكام الآتية عن طريق (الوحي).

من أدلتها التفصيلية: أي الخاصة بكلّ حكم، مثل: معرفة حل البيع من قول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزَّوْأَ﴾⁴، ومثل آية الوضوء التي تدل على فروض الوضوء فهي دليل تفصيلي أيضا؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ

¹ - المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري المعتزلي، 5/1.

² - المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين الرازي، 79/1.

³ - المدخل إلى علم الفقه، سليمان بن عبد الله بن محمود أبو الخيل، (مكتبة الملك فهد الوطنية، ط1/1467هـ - 2006م).

ص: 24.

⁴ - سورة البقرة: 274.

قَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ¹.

فخرج به الأدلة الإجمالية: الكتاب والسنة والإجماع والقياس... إلخ، فهي لا تُدرّس في علم الفقه وإنما في أصول الفقه. لذلك فالفرق بين الفقه وأصول الفقه هو أنّ الفقه يبحث في الأدلة التفصيلية وأفعال المكلفين، بينما علم أصول الفقه يبحث في الأدلة الإجمالية وطُرق استنباط الأحكام الشرعية منها، والثمرة من هذين العلمين معرفة الأحكام الشرعية والعمل بها.

وقيل: "احترز ب(من أدلتها التفصيلية): عن علم المُقلد لأئمة الاجتهاد، فإنّ المُقلد لم يستدل على كلّ مسألة يعلمها بدليل تفصيلي، بل بدليل واحد يعم جميع أعماله"².

الفرد الثاني: موضوع الفقه ومجاله واستمداده

أولاً: موضوعه

موضوع الفقه هو أفعال العباد أو المكلفين من حيث تعلّق تلك الأحكام بها، من خلال مطالبتهم بها، إما فعلاً كالصلاة، أو تركاً كالغصب، أو تخييراً كالأكل³.

ثانياً: مجاله

هو الأحكام الظنية، التي تحتل الاختلاف، والاجتهاد فيها يكون بين الصواب أو الخطأ، حيث يبذل المجتهد وسعه لبلوغ مراد الشارع ومقصوده، أمّا الأحكام التي دلت عليها النصوص دلالةً قطعيةً فلا مجال للاجتهاد فيها، ومن هنا يتضح لنا "أنّ الفقه

¹ - سورة المائدة: 7.

² - المدخل إلى علم الفقه، سليمان بن عبد الله بن محمود أبو الخيل، ص: 26.

³ - الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، (دار الفكر، دمشق - سورّة، ط4/د.ت)، 31/1.

يبحث في الأحكام العملية دون الاعتقادية والأخلاقية، وأنّ هذه الأحكام ليست كلها مجالاً للاجتهاد"¹.

ثالثاً: استمداده

يُستمد الفقه الإسلامي من القرآن الكريم والسنة النبوية، باعتبارهما مصدري التشريع، والأصليين اللذين يرجع إليهما المجتهدون لمعرفة الأحكام التفصيلية فهماً من سياق النصوص، ويُستمد أيضاً استنباطاً من القواعد التي دلّت عليها جملة الآيات والأحاديث النبوية. ومصادر الفقه الإسلامي متعددة، فصلّ فيها الفقهاء²، وسيأتي بيانها في ثنايا هذا البحث من خلال جميع أبوابه وفصوله.

الفرع الثالث: أقسام الفقه وخصائصه

أولاً: أقسامه

لقد أنزل الله شرعه الحنيف قاصداً تنظيم سائر أحوال الناس، الدينية والدنيوية، في كل زمان ومكان، حيث إنّ الفقه الإسلامي تشريع عام شامل، وقد اختلف الفقهاء في تقسيم الفقه، إلا أنّ المشهور والمتفق عليه هو تقسيمه إلى نوعين، وهما: أولاً: قسم عبادات، وثانياً: قسم معاملات.

فالأول: يسعى إلى تنظيم العلاقة بين الإنسان وربه، من خلال أنواع العبادات المختلفة، من صلاة و صيام، وصدقة وحج، وذكر و دعاء، وتلاوة قرآن و غير ذلك. والثاني: يسعى إلى تنظيم العلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان عن طريق (المعاملات)،

¹ - مقدمة في دراسة الفقه، محمد الدسوقي وأمينة الجابر، (دار الثقافة- قطر، ط2/1420هـ)، ص: 55.

² - ينظر: المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، (دار القلم دمشق، ط1/1418هـ - 1998م)، 1/73.

التي تُحدّد الحقوق والواجبات، وتُوضّح العلاقات بين الأفراد وما يعترّيها من أحكام من (واجب ومستحب، وحرام ومكروه، ومباح)، كما أنها تنظم علاقة الفرد بالأسرة، وعلاقته بالمجتمع، وعلاقة المجتمع بالمجتمعات الأخرى.

يقول الدكتور يوسف القرضاوي: "وانفرد الفقه الإسلامي بجانب لا يوجد في أي نظام قانوني آخر في الشرق أو الغرب، وهو: قسم (العبادات) الذي ينظم الصلة بين الإنسان وربّه، وبه تبدأ -عادة- كتب الفقه ومصادره، تقويماً لحق الخالق على المخلوقين، وتنبيهاً على مهمة الإنسان الأولى في الوجود وهي عبادة الله، ومثل ذلك جانب الآداب ومحاسن الأخلاق التي لا يولمها الفقه الوضعي أي اهتمام، في حين أن لها مكانها ومكانتها في فقه الإسلام. على أن جوانب المعاملات وشئون الأسرة والمجتمع والدولة وعلاقاتها هي التي تحتل الحيز الأكبر من هذا الفقه"¹.

ثانياً: خصائصه

يتميز الفقه الإسلامي بمجموعة من الخصائص تحدث عنها الفقهاء إما بإجمال أو تفصيل، وقد ذكر الدكتور يوسف القرضاوي جملة منها وهي: "الأساس الرباني، والوازع الديني، الإنسانية، الشمول والإحاطة، الأخلاقية، العالمية، الموضوعية، الوسطية، التوازن بين الفردية والجماعية، أصوله وضوابطه الكلية، القدرة على النماء والتجديد"²، بينما حصرها البعض في خمس خصائص هي: "المصدر الإلهي، والتمهيد للأحكام، والجزاء في الدنيا والآخرة، والنزعة الجماعية، والصلاحية للتجديد والتطوير"³.

¹ الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، يوسف القرضاوي، (مكتبة وهبة-القاهرة- ط1/1419هـ)، ص: 11.

² - المصدر نفسه، ص: 8-22.

³ - ينظر مقدمة في دراسة الفقه، د. محمد الدسوقي ود. أمينة الجابر، ص: 64.

ولعل أهم الخصائص التي يتميز بها الفقه الإسلامي تتجلى في اثنتين: الأولى وهي ما يمكن أن نُعبّر عنها بالمرونة، والثانية هي خاصية الشمول.

1- المرونة:

ولا بُدّ هنا من بيان معناها وتوضيح مفهومها، حتى لا يُظن أن تغيير الأحكام الفقهية تكون بدون ضوابط أو قواعد، أو دون دليل ومستند شرعي، وإنما يُقصد بالمرونة مراعاة الأحكام لواقع وحال المكلفين، وذلك بناء على تنزيل مقتضيات النصوص الشرعية على الواقع بما يناسبه، فليست كل الأحكام يطرأ عليها التغيير، فهناك الأصول الثابتة التي لا تتغير، والتي لا تتأثر بواقع وحال المكلف، كما هو الحال بالنسبة لأُمُور العقيدة وأصول الأخلاق لأنها تبقى ثابتة في كل الأحوال وكلّ العصور. فالمرونة خاصية تجعل من الفقه الإسلامي قابلاً لمسايرة كلّ التطورات والتعاشيش مع جميع البيئات في كلّ العصور، بما يسمح بتحقيق مقاصد الشارع لكلّ الناس والتفاعل مع متغيرات حياتهم.

2- الشمول:

ومن الخصائص التي اختص بها الفقه الإسلامي أيضاً شموله لجميع جوانب الحياة، وقدرته على إيجاد الحلول لكلّ المسائل والحوادث وذلك بتفعيل وتطبيق الأحكام الشرعية المناسبة، فما من نازلة أو مستجد إلا والفقه له إجابة عنها من خلال إيجاد الأحكام الشرعية الملائمة لها.

وخلاصة القول: إنّ الفقه هو قانون رباني يهتم بتنظيم حياة الناس في كلّ جوانبها، اجتهد الفقهاء في بيان أحكام فصوله، بتفصيلٍ دقيقٍ وبقواعد وضوابط

رصينة، ولذلك تميز بشموليته التي تُغطي كلّ مجالات الحياة في السياسة والاقتصاد والاجتماع، وبمرونته التي تُعالج كلّ المستجدات والأحداث المتلاحقة في كلّ زمان ومكان، وهذا ما لا يتميز به أي قانون أو نظام ذي صبغة بشرية صرفة، فالفقه الإسلامي أفضل النُظم على الإطلاق لأنّ مصدره من الوحي الإلهي.

المطلب الثاني: مفهوم الاختلاف الفقهي

الفرع الأول: تعريف الاختلاف

أولاً: الاختلاف لغة

الاختلاف: مصدر اختلف يختلف اختلافاً، ويُقصد به في اللغة عدم الاتفاق، والخلاف: المخالفة والمضادة، وجذر هذه الكلمة "خلف".

قال الجوهري: "خلف: نقيض قدام. والخلف: القرن بعد القرن... والخَلْفُ والخَلْفُ: ما جاء من بَعْدُ... والخَلْفُ، بالضم: الاسم من الإخلاف... ويقال أيضاً: القوم خِلْفَةٌ، أي مختلفون... والخِلْفَةُ: اختلاف الليل والنهار... ورجلٌ مِخْلَافٌ، أي كثير الإخلاف لوعده... ورجل خالفة، أي كثير الخِلاف... وخَلَفْتُهُ أيضاً، إذا جئت بعده. وخَلَفَ فَمٌ الصائم خلوفاً، أي تغيّرت رائحته. وخَلَفَ اللبن والطعام، إذا تغيّر طعمه أو رائحته. وقد خلف فلان، أي فسد... والخِلافُ: المُخَالَفَةُ"¹.

وبناء على ما سبق يكون مدار لفظ "خلف" في الاستعمالات اللغوية على ثلاثة معانٍ، ذكرها ابن فارس بقوله: "الخاء واللام والفاء أصول ثلاثة: أحدها أن يجيء شيء

¹ - الصحاح، أبو نصر الجوهري، فصل القاف، باب قرأ، 4/1353-1358.

بعد شيء يقوم مقامه، والثاني خلاف قدام، والثالث التغير"¹. والأصل الأول هو الأقرب من هذه الأصول إلى معنى الاختلاف، وقد أشار إلى ذلك ابن فارس بقوله: "وأما قولهم: اختلف الناس في كذا، والناس خلفه أي مختلفون، فمن الباب الأول ؛ لأن كل واحد منهم ينحي قول صاحبه، ويقيم نفسه مقام الذي نحاه"².

والخلاف والاختلاف متقاربان في المعنى، لذلك ذهب البعض إلى القول بأنهما سيان، في حين ذهب البعض الآخر إلى التفريق بينهما، قال أبو البقاء الكفوي: "والاختلاف: هو أن يكون الطريق مختلفا والمقصود واحدا، والخلاف: هو أن يكون كلاهما مختلف. والاختلاف: ما يستند إلى دليل، والخلاف: ما لا يستند إلى دليل. والاختلاف من آثار الرحمة...والخلاف من آثار البدعة"³.

ثانيا: الاختلاف اصطلاحا

مجمل ما جاء من التعريفات الاصطلاحية للفظي "الاختلاف" و "الخلاف" لا يخرج عما سبق ذكره من المعاني اللغوية، في كونهما يدلان على معنى المخالفة وعدم الاتفاق، أو التضاد.

¹ - معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، كتاب الخاء، باب الخاء واللام وما يثلثهما، 210/2.

² - المصدر نفسه، 213/2.

³ - الكليات، أبو البقاء الكفوي، (تح: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت، (د.ط.ت.))، فصل التاء، ص:

قال الراغب الأصفهاني: "والاختلافُ والمخالفة: أن يأخذ كلّ واحد طريقاً غير طريق الآخر في حاله أو قوله، والخلافُ أعمُّ من الضدِّ، لأنَّ كلَّ ضدِّين مختلفان، وليس كلَّ مختلفين ضدِّين"¹.

وعرّفه المناوي بقوله: "الاختلاف: افتعال من الخلاف، وهو تقابل بين رأيين فيما ينبغي انفراد الرأي فيه"².

وعرّف الجرجاني الخلاف فقال: "الخلاف: منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حقٍّ أو لإبطال باطل"³.

ويقرب هذه التعريفات الدكتور محمد الروكي، من خلال بيان المقصود بالمصطلحين في عرف الفقهاء فيقول: "والخلاف والاختلاف عند الفقهاء هو أن تكون اجتهاداتهم وآراؤهم وأقوالهم في مسألة ما متغيّرة"⁴.

الفرع الثاني: أنواع الاختلاف الفقهي

هناك تصنيفات متعددة لأنواع الاختلاف الفقهي بحسب عدة اعتبارات، نذكر منها ما يلي:

أولاً: من حيث الدوافع المؤدية إليه، فينقسم إلى نوعين:

¹ - المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، (تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق، بيروت، ط1/1412هـ)، ص: 294.

² - التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرؤوف المناوي، (عالم الكتب - القاهرة، ط1/1410هـ)، ص: 41.

³ - كتاب التعريفات، الشريف الجرجاني، (تح: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط1/1403هـ-1983م)، باب الخاء، ص: 101.

⁴ - نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، محمد الروكي، (مطبعة النجاح، الدار البيضاء، ط1/1994م)، ص: 179.

1- اختلاف محرّم: وهو كلّ اختلاف ناتج عن اتباع هوى النفس، والقول والعمل بالتشهي، والتعصب للرأي من غير وجه حقّ، فيكون من نتائج الظلم والبغي، فهذا اختلاف منعه الشارع وذمّ صاحبه لأنّه مدعاة للتفرقة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَبَرَّأُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾¹.

2- اختلاف جائز: وهو كلّ اختلاف كان الهدف منه الاجتهاد في طلب الحقّ وتبينه، وهو اختلاف لا يضر، كاختلاف الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين، ومن كان على منهجهم، وهو اختلاف مدحه الشارع ورغب في طريقه، ومثاله: ما رواه أبو سعيد الخدري قال: «خَرَجَ رَجُلَانِ فِي سَفَرٍ، فَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ وَلَيْسَ مَعَهُمَا مَاءٌ، فَتَيَمَّمَا صَعِيدًا طَيِّبًا فَصَلَّيَا، ثُمَّ وَجَدَا الْمَاءَ فِي الْوَقْتِ، فَأَعَادَا أَحَدُهُمَا الصَّلَاةَ وَالْوُضُوءَ وَلَمْ يُعِدِ الْآخَرُ، ثُمَّ أَتَيَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَا ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ لِلَّذِي لَمْ يُعِدْ: "أَصَبْتَ السُّنَّةَ، وَأَجْرُكَ صَلَاتُكَ". وَقَالَ لِلَّذِي تَوَضَّأَ وَأَعَادَ: "لَكَ الْأَجْرُ مَرَّتَيْنِ"»².

ويُلَخِّص ما سبق قول الإمام الشاطبي رحمه الله: "كلّ مسألة حدثت في الإسلام واختلف الناس فيها ولم يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضاء ولا فرقة، علمنا أنها من مسائل الإسلام. وكل مسألة حدثت وطرأت فأوجبنا العداوة والبغضاء والتدابير والقطيعة، علمنا أنها ليست من أمر الدين في شيء"³.

¹ - سورة آل عمران: 105.

² - سنن أبي داود، (تح: شعيب الأرنؤوط و محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط1/ 1430 هـ - 2009م)، كتاب الطهارة، باب المتيمم يجد الماء بعد ما يصلي في الوقت، ح رقم: 338.

³ - الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، 734/2.

ثانياً: من حيث الآثار المترتبة عليه، فينقسم إلى نوعين أيضاً:

1- اختلاف معنوي: هو الذي يرجع فيه الاختلاف إلى دلالات الألفاظ ومعانيها لا إلى الألفاظ ذاتها، فتختلف تبعاً لذلك الأحكام والنتائج، فيترتب على ذلك أثر واضح، ويُطلق على هذا النوع أيضاً الخلاف الحقيقي.

ومثاله: اختلاف الفقهاء فيما يجوز التيمم به، فمَعَ اتفاقهم على جواز ذلك بالتراب الطيب، فقد اختلفوا فيما عداه مما هو من صعيد الأرض كالحجارة، والحصي، والرمل، وسبب اختلافهم يرجع إلى الاشتراك اللغوي في دلالة لفظ "الصعيد"، حيث يُطلق على التراب الخالص، كما يُطلق على جميع أجزاء الأرض الظاهرة.

وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا لَمْ يَجِد المتيمم التراب الخالص، هل يجوز له أن يتيمم بغيره مما هو من جنسه أم لا؟ "فذهب الشافعي إلى أنه لا يجوز التيمم إلا بالتراب الخالص، وذهب مالك، وأصحابه إلى أنه يجوز التيمم بكل ما صعد على وجه الأرض من أجزائها في المشهور عنه: الحصا والرمل والتراب، وزاد أبو حنيفة فقال: وبكل ما يتولد من الأرض من الحجارة مثل النورة والزرنخ والجص، والطين، والرغام، ومنهم من شرط أن يكون التراب على وجه الأرض وهم الجمهور، وقال أحمد بن حنبل: يتيمم بغبار الثوب واللبد"¹.

2- اختلاف لفظي: وهو الذي يكون فيه المعنى واحداً، والخلاف إنّما يكون على مستوى اللفظ، وهذا النوع من الخلاف لا يترتب عليه أثر. فكأنّ الاختلاف يرجع فقط إلى الاصطلاح، ولا مشاحة في الاصطلاح كما يُقال.

¹ - ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، (دار الحديث - القاهرة، ط/ 1425هـ)، 77/1.

ومثاله: الاختلاف في مصطلحي الفرض والواجب هل هما بنفس المعنى أم مختلفان؟ فمذهب الجمهور أنهما مترادفان، بينما ذهب الحنفية إلى التفريق بينهما في الدلالة، قال الشيرازي: "الفرض والواجب واحد وهو ما يعاقب على تركه. وقال أصحاب أبي حنيفة الفرض أعلى رتبة من الواجب فالفرض ما ثبت وجوبه بطريق مقطوع به بكتاب أو سنة متواترة أو إجماع، والواجب ما ثبت وجوبه بغير ذلك من الأدلة"¹.

ثالثاً: من حيث القبول والردّ، وهو نوعان:

1- الاختلاف الفقهي المذموم (المردود)

وهو الاختلاف غير الجائز، كالاختلاف في مسألة ورد حكمها عن طريق النصّ الصحيح الصريح، أو إجماعٍ مقطوعٍ به، فالمقرر عند علماء الإسلام عامة والأصوليين منهم خاصة أنّ أي اجتهاد صَادَمَ نصّاً قطعياً من حيث الثبوت والدلالة من نصوص الشريعة الإسلامية فهو اجتهاد ليس في محلّه، مردود على صاحبه، غير مقبول بأي وجه من الوجوه. وعن هذا النوع من الخلاف قال الإمام الشاطبي: "فإذا كان بينا ظاهراً أن قول القائل مخالف للقرآن أو للسنة، لم يصح الاعتداد به ولا البناء عليه، ولأجل هذا ينقض قضاء القاضي إذا خالف النص أو الإجماع، مع أن حكمه مبني على الظواهر مع إمكان خلاف الظاهر، ولا ينقض مع الخطأ في الاجتهاد وإن تبين؛ لأن مصلحة نصب الحاكم تناقض نقض حكمه، ولكن ينقض مع مخالفة الأدلة؛ لأنه حكم بغير ما أنزل الله"².

¹ - التبصرة في أصول الفقه، أبو إسحاق الشيرازي، (تح: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر - دمشق، ط1/1403هـ)، ص: 94.

² - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 138/5.

2- الاختلاف الفقهي السائغ (المقبول)

وهو الاختلاف الجائز الذي يقع في طريق الاجتهاد، ومجاله الظنيات، ويكون في الفروع لا في الأصول، ومبناه على النظر الصحيح الذي لا يخرج عن العمل بالأدلة الشرعية السمعية والعقلية، ولا يصدر إلا عن أهل الفقه ممن توقّرت فيهم شروط الاجتهاد، قال الإمام ابن السمعاني: "والضرب الآخر من الاختلاف لا يزيل الألفة، ولا يوجب الوحشة، ولا يوجب البراءة، ولا يقطع موافقة الإسلام، وهو الاختلاف الواقع في النوازل التي عدمت فيها النصوص في الفروع، وغمضت فيها الأدلة، فيرجع في معرفة أحكامها إلى الاجتهاد"¹. وهذا النوع من الاختلاف ينقسم قسمين:

أ- اختلاف تنوع

وهو الذي يقع بسبب ورود أمور من الدين بطرق مختلفة وكيفيات متعددة، ثابتة بالأدلة الشرعية الصحيحة، ممّا يدلّ على أنّ المقصود بذلك التنوع والتغاير، من دون أن يَحْصُلَ تضاد ولا تناقض ولا تعارض في ذلك، بحيث يذهب أحد الفقهاء إلى اختيار أمر يراه أولى بالتقديم بناءً على ما ترجّح لديه من الأدلة، فيخالفه الرأي غيره فيأخذ بغير ما أخذ به، ومثاله: جواز الأخذ بالقراءات القرآنية المختلفة، فقد روى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: «سَمِعْتُ رَجُلًا قَرَأَ آيَةً، سَمِعْتُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خِلَافَهَا، فَأَخَذْتُ بِيَدِهِ، فَأَتَيْتُ بِهِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: "كِلَاكُمَا مُخْصِنٌ"². ومن ذلك أيضاً: الاختلاف في كيفية أداء الأذان، وإقامة الصلاة

¹ - قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر بن السمعاني، 308/2.

² - الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، (تج: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1/ 1422هـ)، كتاب الخصومات، باب ما يذكر في الأشخاص والخصومة بين المسلم واليهود، ح رقم: 2410.

بألفاظ مخصوصة، وكيفية استفتاح الصلاة، وطرق التشهد، وعدد تكبيرات صلاة العيدين، وصلاة الجنازة، إلى غير ذلك من الأمور التي دَلَّ الدليل الشرعي على جوازها كلّها بطرق مختلفة ومتنوعة.

ب- اختلاف تضاد

وهو الذي تكون فيه أقوال الفقهاء متنافية، بحيث يقول البعض برأي فيخالفه فيه غيره، كأنَّ يَحْكُم البعض بحرمة الشيء وَيَحْكُم البعض الآخر بحِلِّه، والسبب في ذلك هو اختلاف أنظار المجتهدين لاختلاف مداركهم، وكذلك لاختلاف الأدلة المعتبرة عند كلّ فريق منهم، ومع ذلك فلكلّ منهم أَجْرٌ معلومٌ والمخطئ منهم معذور، لقول رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»¹، وعن هذا النوع من الاختلاف قال ابن تيمية رحمه الله: "وأما اختلاف التضاد فهو: القولان المتنافيان: إما في الأصول وإما في الفروع، عند الجمهور الذين يقولون: "المصيب واحد"، وإلا فمن قال: "كلّ مجتهد مصيب" فعنده: هو من باب اختلاف التنوع، لا اختلاف التضاد"².

ومثاله: اختلافهم في النبذ هل هو حرام أم حلال؟، فذهب البعض إلى تحريمه، في حين اختار البعض الآخر القول بتحليله بناء على ما أدّاه إليه اجتهاده، قال ابن رشد الحفيد: "وأما الأنبذة فإنهم اختلفوا في القليل منها الذي لا يسكر، وأجمعوا على أن المسكر منها حرام، فقال جمهور فقهاء الحجاز وجمهور المحدثين: قليل الأنبذة وكثيرها

¹ - صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ح رقم: 6829.

² - اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تقي الدين بن تيمية، (تح: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط7/ 1419 هـ - 1999 م)، 151/1.

المسكرة حرام. وقال العراقيون إبراهيم النخعي من التابعين وسفيان الثوري، وابن أبي ليلى، وشريك، وابن شبرمة، وأبو حنيفة وسائر فقهاء الكوفيين وأكثر علماء البصريين: إن المحرم من سائر الأنبيذة المسكرة هو السكر نفسه لا العين"¹.

الفرع الثالث: أسباب الاختلاف الفقهي

أسباب الاختلاف بين الفقهاء يصعب حصرها في عوارض أو أرقام فهي أكثر من أن تعدّ لتشعبها، فمنهم مَن جعلها أربعة أسباب ومنهم مَن جعلها ستة، ومنهم مَن جعلها أكثر من ذلك بكثير، ومنهم مَن جعلها أقلّ، وقد ذكر ابن خلدون بعضاً منها ممّا بدا له أنّه الأبرز فقال: "فإنّ الأدلّة غالبا من النصوص وهي بلغة العرب وفي اقتضاءات ألفاظها لكثير من معانيها وخصوصا الأحكام الشرعيّة اختلاف بينهم معروف. وأيضا فالسنة مختلفة الطّرق في الثبوت وتعارض في الأكثر أحكامها فتحتاج إلى الترجيح وهو مختلف أيضا. فالأدلة من غير النصوص مختلفة فيها وأيضا فالوقائع المتجددة لا توفّق بها النصوص. وما كان منها غير ظاهر في المنصوص فيحمل على المنصوص لمشابهة بينهما وهذه كلّها إشارات للخلاف ضروريّة الوقوع. ومن هنا وقع الخلاف بين السلف والأئمة من بعدهم"².

وذهب مصطفى أحمد الزرقا إلى ردّ معظم أسباب اختلاف الفقهاء على وجه الإجمال إلى أمور ستة، وهي كالتالي: "1- قابلية النص التشريعي لأن يُحمل على أكثر من معنى واحد. 2- تعدد وجوه القياس في المسائل القياسية. 3- اختلاف الأئمة في بعض

¹ - ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، 23/3.

² - ديوان المبتدأ والخبر، عبد الرحمن بن خلدون، 563/1.

مصادر الفقه وفي بعض قواعد أصول الفقه التي يُبنى عليها استنباط الحكم الشرعي من النصوص، كاختلافهم في حجية الاستحسان والاستصلاح. 4- تعارض دلالات بعض النصوص واختلاف أنظار العلماء في التوفيق بينها. 5- اختلاف الأنظار في تقدير المصلحة والمفسدة في القضايا الاستحسانية والاستصلاحية. 6- اختلاف قناعتهم في ثبوت بعض الأحاديث النبوية وعدمه، أي في صحة الحديث المروي أو ضعفه، فبعضهم يراه صحيحا، وبعضهم يراه ضعيفا (أي مشكوكا في ثبوته) فلا يؤخذ به".¹

بينما ذهب بعضهم إلى القول بأن: "هذه الأسباب وإن اختلفت مذاهب العلماء في عددها، فإنها لا تخلو - فيما نقدر - أن يكون مردها إلى أصلين أساسيين هما: أولا: اختلاف مدارك المجتهدين وأفهامهم في التقديرات والأحكام، سواء فيما سكت الشرع عن حكمه، أو فيما لا قاطع فيه مما نطق به. ثانيا: الاحتمال الوارد في معظم النصوص الشرعية، التي ورد بها التكليف، سواء من جهة الثبوت، أو من جهة الدلالة، أو من جهتهما معا. وعن هذين الأصلين تفرعت كل أسباب الخلاف الفقهي".²

ولعل من أبرز أسباب الاختلاف الفقهي الحاصل بين المذاهب والاتجاهات الفقهية المتعددة هو الاختلاف في مناهج الاستنباط المعتمدة لدى كل اتجاه على حدة. وقد يتعلّق الأمر أحيانا بإلغاء العمل بدليل من الأدلة العقلية وإبطاله، وقد يكون بسبب الاختلاف في ترتيب هذه الأدلة وطريقة توظيفها في بناء الأحكام. وبذلك يكون الاختلاف الفقهي حول الأحكام الشرعية المستنبطة من النصوص مرده بالأساس إلى الاختلاف في توظيف مناهج الدراسة وتعددتها، بحسب اجتهاد كل إمام وما بنى عليه اجتهاده، فكان

¹ - الفقه الإسلامي ومدارسه، مصطفى أحمد الزرقا، ص: 44-43.

² - الخلاف الفقهي، أحمد البوشيخي، (سلسلة كتاب المحجة - ع/2 - مارس 2003 م، مطبعة أنفو برانت فاس)، ص: 43-42.

الخلاف بينهم قائما على أُسُسٍ عِلْمِيَّةٍ بناءً على أسباب مقبولة معتبرة، وهو ما أدّى إلى ظهور أقوال وآراء فقهية متباينة.

وهذا كلّه وغيره سيتضح جليّاً أمره من خلال ما سيأتي من تفاصيل ما أجمّلناه هنا في ثنايا هذا البحث.

* * *

الباب الأول: **نشأة المنهج (مرحلة التأسيس)**



الفصل الأول: المرحلة الأولى (مرحلة التشريع) المنهج في

عهد الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

الفصل الثاني: المرحلة الثانية (مرحلة التأسيسي) المنهج في عهد

الصحابه رضوان الله عليهم.



الفصل الأول:

المرحلة الأولى: (مرحلة التشريع)

المنهج في عهد الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

تعتبر هذه المرحلة أهم مرحلة في تاريخ الاجتهاد الفقهي باعتبارها المرحلة التأسيسية لمنهج النظر في النصوص واستنباط الأحكام منها، وهي مرحلة التشريع التي من خلالها وُضعت أحكام الشريعة، حيث أنزل الله تعالى كتابه على رسوله الكريم، وأمره بتبليغه وبيان أحكامه، فجعل رسالته خاتمة الرسالات، فاكتمل الدين ووُضحت معالمه، فكانت هذه الشريعة شريعة خالدة صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان.

وإذا كان العلماء قد اتفقوا على أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو أول من أعمل المنهج في بيان الأحكام وتقريرها فإنهم قد اختلفوا في مسألة اجتهاده بين الإثبات والنفي، مما يتطلب بحث المسألة وبيانها وعرض الآراء فيها ومناقشتها، لما تكتسبه من أهمية بالغة، حيث إن مناهج الاجتهاد ستبين وتتمحصر انطلاقاً من مدى ملائمتها لمنهج الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من عدمها.

وتبتدئ هذه المرحلة من بعثة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وتنتهي بوفاة في السنة الحادية عشرة للهجرة.

المبحث الأول: الاجتهاد زمن النبوة

المطلب الأول: إجنهاد الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

إن مسألة إمكان وقوع الاجتهاد من الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الأمور الخلافية التي حصلت بين علماء الأصول، فمنهم من قال بمنعه مطلقاً، ومنهم من جوزه في أمور الدنيا ومنعه في أمور الدين، ومنهم من قال بالجواز مطلقاً؛ وهو مذهب الجمهور. وهذا ما سنبينه من خلال أمرين اثنين، باعتبارهما الأساس الذي انطلق منه هذا الخلاف.

الفرع الأول: جواز الاجتهاد منه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

اختلف الفقهاء في ما إذا كان يجوز للرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الاجتهاد أم لا، فذهب بعضهم إلى جواز ذلك في حقه، على أن اجتهاده يُرشد بالوحي، وأنكر بعضهم إمكانية حصول ذلك، وأن كل ما صدر عنه وحي بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْصُحُ غِي الْقَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾¹، لكن الراجح عند أهل العلم جواز ذلك، ويشهد له الأخبار الصحيحة الثابتة عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والتي تؤكد وقوع الاجتهاد منه في العديد من القضايا التي عَرَضَتْ له عند غياب الوحي، يقول ابن السمعاني: "نحن نقول: يجوز له صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الاجتهاد، وأما مخالفة غيره له حرام"²، وفي هذا القول إثبات لصحة اجتهاد الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وردُّ على مَنْ قال: لو جاز الاجتهاد له لجاز لغيره مخالفته. وبيان ذلك في التالي:

أولاً: القول بالجواز عقلاً وشرعاً

ذهب أغلب العلماء إلى القول بجواز الاجتهاد منه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو اختيار جمهور الأصوليين³، وعلى رأسهم كبار أئمة المذاهب الفقهية كالإمام مالك والشافعي وأحمد بن حنبل، وقد اختار الشيرازي القول بجواز صدور الاجتهاد منه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحوادث والحكم فيها بالاجتهاد، وكذلك سائر الأنبياء عليهم السلام، وحجته في ذلك "قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾⁴ ولم يفرق بين مَا أَرَاهُ بِالنَّصِّ أَوْ بِالِاجْتِهَادِ، وَلَئِنْ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانُ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ حَكَمَا بِاجْتِهَادِهِمَا وَلَمْ يُنْكِرِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِمَا فَدَلَّ عَلَى جَوَازِهِ، وَلَئِنْ الْقِيَاسُ دَلِيلٌ عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي الْأَحْكَامِ، فَجَازَ لِرَسُولِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَسْتَفِيدَ الْحُكْمَ مِنْ جِهَتِهِ كَالْكِتَابِ"⁵.

¹ - سورة النجم: 3 - 4.

² - قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر بن السمعاني، 105/2.

³ - ينظر: إرشاد الفحول، محمد بن علي الشوكاني، 218/2.

⁴ - سورة النساء: 104.

⁵ - التبصرة في أصول الفقه، أبو اسحاق الشيرازي، ص: 521.

وهو اختيار الإمام ابن تيمية أيضا، حيث استند في إثبات هذا الرأي إلى مُجمل ما قاله كبار الفقهاء وعلماء الأصول من مختلف المذاهب الفقهية، قال في المسودة: "قد كان يجوز لنبينا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يحكم باجتهاده فيما لم يوح إليه فيه، ذكره ابن بطة، والقاضي، وابن عقيل، وأبو الخطاب، وأوماً إليه أحمد، وبه قالت الحنفية وأكثر الشافعية، خلافاً للمتكلمين من المعتزلة"¹.

وقد أكد أبو يعلى الفراء هذا الأمر مُبرِزاً ما يُثبِتُ جواز وقوعه عقلاً وشرعاً معدداً الأدلة التي تُبَيِّنُ أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد اجتهد في جملة من القضايا ابتداءً برأيه من غير أن يرجع في ذلك إلى الوحي، وهو ما جلب له العتاب الإلهي في بعضها، حيث لو لم يكن حصل منه اجتهاد لما وقع له عتاب، وفي هذا يقول: "قد كان يجوز لنبينا -عليه السلام- الاجتهاد فيما يتعلق بأمر الشرع عقلاً وشرعاً. وقد ذكر أبو عبد الله بن بطة هذا فيما كتب به إلى أبي إسحاق بن شاقلاً في جوابات مسائل، وقال: الدليل على أن سنته وأوامره قد كانت بغير وحي وأنها كانت بأرائه واختياره: أنه قد عوتب على بعضها، ولو أُمر بها لما عوتب عليها. من ذلك: حُكْمُهُ فِي أَسَارَى بَدْرٍ، وَأَخْذُ الْفَدْيَةِ، فَقِيلَ لَهُ: ﴿مَا كَانَ لِيَتَّخِذَ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يَتَخَيَّرَ فِي الْأَرْضِ﴾²، ومنه: إِذْنُهُ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ لِلْمُخَلَّفِينَ بِالْعَدْرِ حَتَّى تَخْلَفَ مِنْ لَا عَدْرَ لَهُ، حَتَّى قِيلَ لَهُ: ﴿عَقَبَا اللَّهَ عَنْكَ لِمَ أَغْنَيْتَ لَهُمْ﴾³، ومنه: قَوْلُهُ: ﴿وَشَاوَرَهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾⁴، فلو كان وحياً لم يشاورهم فيه"⁵.

ويرى الشيرازي أَنَّ الأمور التي يُمكن أن يقع فيها اجتهاد الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، هي الأمور التي لها أصل في القرآن، بحيث يُمكنه القياس عليها، وإلا فلا يُمكن تَصَوُّرُ الاجتهاد منه ابتداءً من غير رجوع إلى الوحي، وهو ما عبّر عنه بقوله: "إنما يجوز له أن يجتهد فيما له أصل من الكتاب فيحمل غيره عليه من طريق الاجتهاد، وأما فيما لا

¹ - المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، (تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، (د.ط.ت.))، ص: 507.

² - سورة الأنفال: 68.

³ - سورة التوبة: 43.

⁴ - سورة آل عمران: 159.

⁵ - العدة في أصول الفقه، أبو يعلى الفراء، 1579/5.

أصل له فلا سبيل إلى الاجتهاد، وأما الظهار واللعان فلم يكن لهما أصل في القرآن فيجهد في حكمهما فلذلك انتظر النص"¹.

وبهذا البيان يُمكن القول بأنَّ إمكان وقوع الاجتهاد من الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أمر معلوم عند العلماء لا مِرَاء فيه ولا جدال، وهو اختيار الجَمْع الغفير منهم، للأدلة القوية التي تدعمه، يقول الآمدي: "والمختار جواز ذلك عقلا، ووقوعه سمعا. أما الجواز العقلي: فلأننا لو فرضنا أن الله تعالى تعبد به بذلك وقال له: "حكمي عليك أن تجتهد وتقيس" لم يلزم عنه لذاته محال عقلا، ولا معنى للجواز العقلي سوى ذلك. وأما الوقوع السمعي فيدل عليه الكتاب والسنة والمعقول"².

ومن بين الأدلة الكثيرة التي يَسْتند إليها أصحابُ هذا الاتجاه في إثبات الاجتهاد والقول بجوازه في حقِّ الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نذكر ما يلي:

1- الأدلة من القرآن الكريم:

أ- قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يٰٓأُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾³؛ ففي الآية الكريمة دلالة على الأمر بالاعتبار لعموم مَنْ تَحَقَّقَ بِالْعِلْمِ، وكان من ذوي البصائر، يقول الرازي: "ولا شك أنَّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام رؤساء أولي الأبصار"⁴، وبذلك يكون الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْلَى الناس بالدخول في عموم هذا الخطاب لِتَحَقُّقِهِ بأعلى مراتب العلم، وَلِتَمَكُّنِهِ من جميع وسائل الفهم، وقد اسْتُدِلَّ بهذه الآية على جواز القياس في الأحكام.⁵

ب- قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ الَّذِينَ يَمَّا أَرْسَلْنَا﴾⁶، شرح الله عَزَّ وَجَلَّ في ما سبق هذه الآية الكريمة لِنَبِيِّهِ عليه السلام أحوال المنافقين، وَبَيَّنَّ الأحكام الشرعية المتعلقة بأمر المحاربة، والقتل الخطأ، وكذا كيفية

¹ - التبصرة في أصول الفقه، أبو اسحاق الشيرازي، ص: 523.

² - الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الآمدي، (تح: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان، (د.ط.ت.))، 4/165.

³ - سورة الحشر: 2.

⁴ - مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، (دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط3/ 1420هـ)، 8/293.

⁵ - ينظر: تفسير القرآن، أبو المظفر بن السمعاني، (تح: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض - السعودية، ط1/ 1418هـ- 1997م)، 5/397.

⁶ - سورة النساء: 104.

الصلاة في السفر وفي حالة الخوف، قَبْلَ أَنْ يَعودَ الخِطابَ لِنَبِّهِ الرُّسولَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى مسألة مُهمّة وهي الحذر من الركون إلى المنافقين، وكذا عدم الالتفات إلى أقوالهم التي تنأى عن الحق، حيث أمره الله عَزَّ وَجَلَّ بأنْ يَحْكُمَ بما أراه من عِلْمٍ وَحِكْمَةٍ، وليس بالضرورة أن يكون ذلك متعلقا بعِلْمِهِ المُسَبَّقِ بالحُكْم، بل قد يجوز أن يكون ذلك متعلقا بما أراه من قواعد استنباط الحُكْم وتطبيقه.¹

ت- قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾². فجمهور العلماء على أن المشاورة لا تُتَصَوَّرُ إلا في ما كان من باب الاجتهاد، لذا لا يُمكن أن تقع فيما طريقه الوحي،³ حيث لا يجوز للرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يشاور أحداً من أُمَّتِهِ في ما أنزَلَ اللهُ إِلَيْهِ مِنْ وَحْيٍ، لأنَّ النصَّ مُقَدَّم على ما دونهُ، فيكون الاجتهاد واقعا فيما لا نصَّ فيه.

ث- قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾⁴، في الآية ما يدل على مدح مَنْ وصفهم الله تعالى بالمستنبتين، والأنبياء أحقَّ وأولى بهذا المدح من غيرهم. وقد اعتبر الرازي "أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان مكلفا باستنباط الأحكام لأنه تعالى أمر بالرد إلى الرسول وإلى أولي الأمر. ثم قال تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾⁵ ولم يخصص أولي الأمر بذلك دون الرسول، وذلك يوجب أن الرسول وأولي الأمر كلهم مكلفون بالاستنباط".⁶

ج- قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُفْثِنَ فِي الْأَسْرَى ثُرِيدُونَ﴾ غَرَضُ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ لَوْلَا كِتَابُكَ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ وِيمَاءٌ أَخَذْتُمْ عَذَابًا عَظِيمًا⁷، هذه الآية نزلت في أسرى بدر حيث استشار الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أصحابه في شأنهم، فأدلى كُلُّ بَرَأْيِهِ بما رآه حُكْمًا مناسبًا في حقِّهم، فرجَّح

¹ - ينظر: مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، 495/6 و 211/11.

² - سورة آل عمران: 159.

³ - ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الأمدي، 166/4 وما بعدها.

⁴ - سورة النساء: 82.

⁵ - سورة النساء: 82.

⁶ - ينظر: مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، 293/8 و 154/10.

⁷ - سورة الأنفال: 68 - 69.

الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرأي القائل بأخذ الفداء عوض القتل ففضى به، فنزلت هذه الآية تعاتبه وأصحابه على قبول الفداء وترك الأولى وهو القتل.¹ وهو ما يدل على أن ذلك كان بالاجتهاد لا بالوحي.²

ح- قوله تعالى: ﴿عَقَبَا اللَّهَ عَنكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾³، عتاب الله عزَّ وجلَّ لنبيه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذه الآية الكريمة كان بسبب الخطأ في الحكم، وذلك مُحال في حق الوحي، كما أنه لو كان ذلك الإذن بالنص لم يقل: لِمَ أَذِنْتَ، فدلَّ على أنه كان بالاجتهاد.⁴

2- الأدلة من السنة النبوية الشريفة:

أ- ما روي عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الصحيحين من طريق عبد الله بن عباس رضي الله عنهما بخصوص تحريم مكة في حديث يوم الفتح، أن النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «حَرَّمَ اللَّهُ مَكَّةَ فَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَلَا لِأَحَدٍ بَعْدِي، أُحِلَّتْ لِي سَاعَةٌ مِنْ نَهَارٍ، لَا يُخْتَلَى خِلَاهَا وَلَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا، وَلَا يُنْفَرُ صَيْدُهَا، وَلَا تُلْتَقَطُ لُقَطَتُهَا إِلَّا لِمُعَرِّفٍ» فَقَالَ الْعَبَّاسُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إِلَّا الْإِذْخَرَ لِمَا بَعَثْتَنَا وَقُبُورِنَا؟ فَقَالَ: «إِلَّا الْإِذْخَرَ»⁵.
 الإِذْخَرَ»⁵. فربما فهم العبَّاس رضي الله عنه أن المقصود بالتحريم هو تحريم القتال لا الاختلاء، فظهر له أن يسأل الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الاستثناء، ومعلوم أن الوحي لم ينزل عليه في تلك الحالة فكان الاستثناء بالاجتهاد.⁶ فلو علم العبَّاس أن التحريم مصدره الوحي لما التمس مراجعة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

¹ - ينظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه، ح رقم: 3632، فهذا حديث طويل يبين سبب نزول هذه الآية ويفصل في الواقعة، ارتأينا عدم إدراجه، بسبب إسناده الضعيف لانقطاعه، فأبو عبيدة -وهو ابن عبد الله بن مسعود-، لم يسمع من أبيه، وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين.

² - ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الأمدي، 4/166.

³ - سورة التوبة: 43.

⁴ - ينظر: مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، 8/293.

⁵ - صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب الإذخروالحشيش في القبر، ح رقم: 1349. وصحيح مسلم، كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطةها إلا لمنشد على الدوام، ح رقم: 1353.

⁶ - الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الأمدي، 4/167.

ب- ما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: «أَنَّهُ حَجَّ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ سَاقِ الْبُذْنِ مَعَهُ، وَقَدْ أَهْلُوا بِالْحَجِّ مُفْرَدًا، فَقَالَ لَهُمْ: "أَحِلُّوا مِنْ إِحْرَامِكُمْ بِطَوَافِ الْبَيْتِ، وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَقَصَرُوا، ثُمَّ أَقِيمُوا حَلَالًا، حَتَّى إِذَا كَانَ يَوْمُ التَّزْوِيَةِ فَأَهْلُوا بِالْحَجِّ، وَاجْعَلُوا الَّتِي قَدِمْتُمْ بِهَا مُتْعَةً"، فَقَالُوا: كَيْفَ نَجْعَلُهَا مُتْعَةً، وَقَدْ سَمَّيْنَا الْحَجَّ؟ فَقَالَ: "افْعَلُوا مَا أَمَرْتُكُمْ، فَلَوْلَا أَنِّي سَفَتُ الْهَدْيَ لَفَعَلْتُ مِثْلَ الَّذِي أَمَرْتُكُمْ، وَلَكِنْ لَا يَحِلُّ مِثِّي حَرَامٌ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ" فَفَعَلُوا»¹. في الحديث بيان لاجتهاد الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في سَوْقِ الْهَدْيِ، مع التنبيه على أَنَّ الأفضلية تتجلى في التمتع بالعمرة مقرونة بالحج، وهو ما أعرب عنه عليه الصلاة والسلام حين تمنى ذلك لولا سَوْقِ الْهَدْيِ الذي منعه مِنَ التحلل حتى يبلغ الهدي مَحَلَّهُ.

ت- ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «كَانَ الْمُسْلِمُونَ حِينَ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ يَجْتَمِعُونَ فَيَتَحَيَّنُونَ الصَّلَاةَ لَيْسَ يُنَادَى لَهَا، فَتَكَلَّمُوا يَوْمًا فِي ذَلِكَ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: اتَّخِذُوا نَاقُوسًا مِثْلَ نَاقُوسِ النَّصَارَى، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ بُوقًا مِثْلَ قَرْنِ الْيَهُودِ، فَقَالَ عُمَرُ: أَوْلَا تَبْعَثُونَ رَجُلًا يُنَادِي بِالصَّلَاةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَا بِلَالُ قُمْ فَتَنَادِ بِالصَّلَاةِ"»². ففي الحديث دلالة على أَنَّ الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اجتهد في كيفية جمع الناس والمناداة عليهم للصلاة، حيث تشاور مع أصحابه في الطريقة الكفيلة بتحقيق الغرض المنشود، ليستقر رأيه على ما ذهب إليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه من أمر النداء بالصلاة، يقول السرخسي: "ومعلوم أنه أخذ بذلك بطريق الرأي دون طريق الوحي، ألا ترى أنه لما أتى عمر وأخبره أنه رأى مثل ذلك قال الله أكبر هذا أثبت، ولو كان قد نزل عليه الوحي به لم يكن لهذا الكلام معنى، ولا شك أن حكم الأذان مما هو من حق الله ثم قد جوز العمل فيه بالرأي، فعرفنا أن ذلك جائز"³.

¹ - صحيح البخاري، كتاب الحج، باب التمتع والإقراة والإفراد بالحج، وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي، ح رقم: 1568.

² - صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب بدء الأذان، ح رقم: 604. وصحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب بدء الأذان، ح رقم:

377.

³ - أصول السرخسي، شمس الأئمة السرخسي، 94/2.

ث- ومن ذلك أيضا ما روي عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «الْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ»¹. ففي هذا الحديث - حسب ما ذهب إليه الآمدي - دلالة على أنه عليه الصلاة والسلام "كان متعبدا بالاجتهاد، وإلا لما كانت علماء أمته وارثة لذلك عنه، وهو خلاف الخبر"².

3- الأدلة من صحيح المعقول:

أ- أنه إذا كان الاجتهاد أمراً مرغوباً فيه شرعاً، وجائزاً في حق جميع أفراد الأمة لِمَنْ تحققت فيهم شروطه إجماعاً، مع احتمال وقوع الخطأ فيه، فإنه في حق مَنْ هو معصوم عن الخطأ أولى بالجواز من غيره.³

ب- أن الاشتغال بالاجتهاد واستفراغ الوسع من أجل استنباط الحكم الشرعي فيه من المشقة الناتجة عن بذل الجهد ما ليس في العمل بدلالة النص الظاهر لجلائها، فيكون الثواب والأجر مضاعفاً بزيادة المشقة، بدليل ما قاله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعائشة رضي الله عنها من أن ثوابها على قدر نصيبها (أي: تبعها)، فقد روت عن نفسها أنها قالت: «يَا رَسُولَ اللَّهِ، يَصْدُرُ النَّاسُ بِنُسُكَيْنِ، وَأَصْدُرُ بِنُسُكٍ؟ فَقِيلَ لَهَا: "انْتَظِرِي، فَإِذَا طَهَّرْتِ، فَأَخْرِجِي إِلَى التَّنْعِيمِ، فَأَهْلِي ثُمَّ اثْنَيْنَا بِمَكَانٍ كَذَا، وَلَكِنَّهَا عَلَى قَدَرٍ نَفَقَتِكَ أَوْ نَصَبِكَ"⁴. لذلك اعتبر الآمدي أن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لو لم يكن عاملاً بالاجتهاد مع عمل أمته به؛ لزم اختصاصهم بفضيلة لم توجد له، وهو ممتنع، فإن أحاد أمة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يكون أفضل من النبي في شيء أصلاً.⁵

ت- أن القياس متعبد به، والاشتغال به هو صلب اهتمام قضايا الاجتهاد، فلو جاز التعبد به لجاز أن يتعبد به النبي عليه السلام من باب أولى.⁶ ثم لما كان القياس

¹ - ينظر: صحيح البخاري، كتاب العلم، باب: العلم قبل القول والعمل. وسنن الترمذي، (تح: أحمد محمد شاكر وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، ط2/ 1395 هـ - 1975 م)، أبواب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة رقم 2682.

² - ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الآمدي، 167/4.

³ - ينظر: إرشاد الفحول، محمد بن علي الشوكاني، 219/2.

⁴ - صحيح البخاري، كتاب الحج، باب أجر العمرة على قدر النصب، ح رقم: 1787.

⁵ - ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الآمدي، 167/4.

⁶ - ينظر: المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري المعتزلي، 209/2.

يحتاج إلى فطنة وتوقد قريحة لإلحاق الفرع بالأصل لاشتراكهما في علّة الحُكم، وهو ما يحتاج إلى بحث مستفيض واستقراء للأدلة لتبَيُّن الأمانة التي يُمكن الاستدلال بها على علّة الأصل، كان النبي عليه السلام أولى بمعرفة ذلك من غيره؛ لسلامة نظره، وبعده عن الخطأ والإفزاز عليه. وإذا عَرَفَ ذلك؛ فقد تَرَجَّحَ في نظره إثباتُ الحُكم في الفرع ضرورةً، فلو لم يَقْضِ به لكان تاركاً لما ظَنَّهُ حُكماً لله تعالى على بصيرة منه، وهو حرام بالإجماع.¹

ثانياً: القول بالمنع مطلقاً:

فقد أنكر بعضهم اجتهاد الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، معتبرين أن ذلك لو كان مُمكنًا لَوَجَبَ مخالفته وعدم جعله أصلاً يُستدل به، لأنَّ كلَّ ذلك من حقِّ الاجتهاد فأجاب أبو الحسين البصري قائلاً: "إنَّه ليس ذلك من حقِّ الاجتهاد على الإطلاق، ألا ترى أنَّ الأمة إذا أجمعت عن اجتهاد فإنه لا يجوز مخالفته ويجب أن يجعل أصلاً".²

واحتج مَنْ أنكر اجتهاده صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعِدَّة حُجج، منها أنَّ حُكمه لا يكون إلا عن وحي، بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْصُحُ عَنِ النَّهْيِ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾³، وقد اعتبر الشيرازي "أنَّ الحكم بالاجتهاد حكم عن وحي وليس عن الهوى، لأنَّ الهوى ما تهواه النفس وتشتهيه من غير دليل"⁴ مُعتبراً هذا الأمر قولاً بموجب الآية التي استدلوها بها على امتناعه.

كما احتجوا أيضاً بكون الاجتهاد طريقه الظن، والرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قادر على إظهار الحُكم على جهة العلم والوحي، فلا يجوز أن يصير إلى الظن، وقد ذهب الشيرازي إلى عكس ما قالوا مُعتبراً أنَّ اجتهاده عليه الصلاة والسلام يفيد القطع، لأنَّ طريقه العلم والقطع، لا الظن كما اعتقدوا، وذلك لكونه "إنَّما يَحْكُم عند انقطاع الوحي، والوحي متعذر في حالة الحكم، فيجب أن يجوز له الاجتهاد، وعلى أن اجتهاده

¹ - ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الآمدي، 168/4.

² - المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري المعتزلي، 242/2.

³ - سورة النجم: 3 - 4.

⁴ - التبصرة في أصول الفقه، أبو اسحاق الشيرازي، ص: 522.

عليه السلام مقطوع بصحته لأنه معصوم من الخطأ في الأحكام، فلا يكون حكمه بالاجتهاد غلبة ظن، بل هو حكم عن علم وقطع".¹

ولعل أبرز القائلين بالمنع الإمام ابن حزم الظاهري، وقد وضّح رأيه بخصوص ذلك، مبيناً أهم ما يُمكن الاستناد إليه من أدلة قائلًا: "فإن قال قائل: يجوز للأنبياء عليهم السلام الاجتهاد؟ فالجواب وبالله تعالى التوفيق: إن من ظن أن الاجتهاد يجوز لهم في شرع شريعة لم يوح إليهم فيها فهو كفر عظيم، ويكفي من إبطال ذلك أمره تعالى نبيه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يقول: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبُ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِن أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ قُلْ قُلْ يَسْتَوِ الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَّبَعُونَ؟﴾²، وقوله: ﴿وَمَا يَنْصُوحُ الْعِزُّ الْقَوِيُّ إِن هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾³، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَضَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾⁴، وأنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يسأل عن الشيء فينتظر الوحي ويقول ما أنزل علي في هذا شيء، ذلك في حديث في زكاة الحمير وميراث البنيتين مع العم والزوجة وفي أحاديث جملة"⁵.

خلاصة:

فالمراجع لدينا بعد الدرس والتمحيص وإمعان النظر في أدلة الفريقين معاً، أن ما ذهب إليه الجمهور هو عين الصواب للأدلة الثابتة والقوية التي تشهد بجواز حصول الاجتهاد منه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ووقوعه مُطْلَقاً.

والاستناد إلى الآية الكريمة في نفي اجتهاد الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ليس بالدليل القوي الذي يُمكن أن يصمد أمام الأدلة القاطعة التي أثبتتها العلماء وشهد لها الواقع. لأنه لا أحد يقول بأن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُمكن أن يصدر اجتهاده عن تشبه أو هوى نفس؛ لأنه مؤيد بالعصمة كما قال الإمام الشاطبي: "فاعلم أن النبي صَلَّى

¹ - التبصرة في أصول الفقه، أبو اسحاق الشيرازي، ص: 522.

² - سورة الأنعام: 51.

³ - سورة النجم: 3 - 4.

⁴ - سورة الحاقة: 44-46.

⁵ - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 132/5.

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مؤيد بالعصمة، معضود بالمعجزة الدالة على صدق ما قال وصحة ما بين، وأنت ترى الاجتهاد الصادر منه معصوما بلا خلاف؛ إما بأنه لا يخطئ البتة، وإما بأنه لا يقر على خطأ إن فرض؛ فما ظنك بغير ذلك؟ فكل ما حكم به أو أخبر عنه من جهة رؤيا نوم أو رؤية كشف مثل ما حكم به مما ألقى إليه الملك عن الله عز وجل¹.

وعن نوعية الاجتهاد الذي كان والكيفية التي كان يقع بها يقول أبو زهرة: "كان اجتهاد في عصر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولكنه في حدود ضيقة، لأن الوحي كان ينزل من السماء، فليس للاجتهاد مجال واسع، وكان الاجتهاد يقع من الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم، وذلك إذا بعدوا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، في سفر فإنهم كانوا يجتهدون"².

الفرع الثاني: وقوع الاجتهاد منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

أولاً: الاختلاف في محل اجتهاده وثبوت وقوعه

بعد أن تطرقنا إلى مسألة جواز الاجتهاد في حق الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعرضنا أقوال العلماء فيها، لابد وأن نتحدث عن مسألة أخرى لا تقل أهمية عنها وهي مسألة وقوع الاجتهاد منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حقيقة.

فهذه أيضاً من القضايا التي حصَل فيها خلاف بين العلماء، بل اختلف فيها حتى من ذهب إلى القول بالجواز، يقول الإمام الشوكاني: "اختلفوا في جواز الاجتهاد للأنبياء، صلوات الله عليهم، بعد أن أجمعوا على أنه يجوز عقلاً تعبدتهم بالاجتهاد كغيرهم من المجتهدين"³. ومردّد هذا الاختلاف إلى أمرين اثنين: أولهما: هو محلّ الاجتهاد، ويُقصد به الأمور التي يُمكن أن يقع عليها الاجتهاد. حيث اختلفوا فيما إذا كان للرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يجتهد في أمور الدين والدنيا معاً، أم يقتصر اجتهاده على ما له صلة بالأمور الدنيوية فقط، بحيث يكون في السياسات والحروب دون الأحكام الشرعية،

¹ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 470/4.

² - تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، ص: 227.

³ - إرشاد الفحول، محمد بن علي الشوكاني، 217/2.

وذهب الجصاص إلى أنه "لا فرق بين الاجتهاد في أمر الحروب وبينه في حوادث الأحكام"¹. وهو نفس الرأي الذي تبعه الأمدى حيث قال: "ومن الناس من قال: إنه كان له الاجتهاد في أمور الحروب دون الأحكام الشرعية. والمختار جواز ذلك عقلا ووقوعه سمعا"². وقد حكى القرافى الإجماع على جوازه في الأقضية، مع إثبات الخلاف في الفتاوى والأحكام، حسب ما نقله عنه صاحب التقرير والتحبير قائلا: "وقد ذكر القرافى أن محل الخلاف الفتاوى، أما الأقضية فيجوز الاجتهاد فيها بالإجماع"³.

كما اختلفوا فيما إذا كان يقع الاجتهاد منه في القواعد والأصول، أم يقتصر على الفروع فقط، فذهب فريق إلى القول بالاجتهاد فيهما معا للأدلة الكثيرة التي تشهد بوقوع ذلك منه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقال البعض: لا يجتهد، بل ينتظر الوحي. بينما ذهب الإمام الجوينى للقول باجتهاده في الفروع دون القواعد والأصول، وذلك في قوله: "ولعل الأصح أنه كان لا يجتهد في القواعد والأصول، بل كان ينتظر الوحي، فأما في التفاصيل فكان مأذونا له في التصرف والاجتهاد. ويبقى بين اجتهاده واجتهاد غيره صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرق، وهو أن ما يراه أمانة تفيد القطع، واجتهاد غيره يفيد غلبة الظن"⁴.

وربما يقصد الجوينى الاجتهاد فيما لا نصّ فيه، وإلا فإنه قد أعمل عليه الصلاة والسلام جملة من القواعد والأصول، حيث كان أوّل من عمل بها؛ كالقياس، واعتبار المصالح، ومراعاة المقاصد، إلى غير ذلك من القواعد والأصول التي يحتاجها كلّ مجتهد في استنباط الأحكام من النصّ. وإذا كان مبنى الاجتهاد يقوم على القدرة على توظيف قواعد استنباط الأحكام الشرعية وكيفية إعمالها، فإنّ الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أحقّ بذلك، يقول الفخر الرازى: "ولا شك أن استنباط أحكام الله تعالى بطريق الاجتهاد طاعة عظيمة شاقة، فوجب أن يكون للأنبياء عليهم الصلاة والسلام فيها نصيب لا سيما

¹ - الفصول في الأصول، أبو بكر الجصاص، 242/3.

² - الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الأمدى، 165/4 وما بعدها.

³ - التقرير والتحبير، ابن أمير حاج، (دار الكتب العلمية، ط2/ 1403 هـ - 1983 م)، 301/3. وقول القرافى هذا مذكور في كتابه: نفائس الأصول في شرح المحصول، (تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1/ 1416 هـ - 1995 م). 3806/9. وهو قوله: "تقريره: أن المراد هنا - بالأحكام: الأحكام الصادرة عنه - عليه السلام - بطريق الفتوى. أما ما صدر عنه - عليه السلام - بتصرف القضاء، وفصل الخصومات - مجمع عليه أنه لا يفتقر إلى الوحي، وإن كان حكما شرعيا".

⁴ - البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجوينى، 888/2.

ومعارفهم أكثر، وعقولهم أنور، وأذهانهم أصفى، وتوفيق الله وتسديده معهم أكثر، ثم إذا حكموا بحكم بسبب الاجتهاد يحرم على الأمة مخالفتهم في ذلك الحكم".¹

أما الأمر الثاني: فهو اختلافهم في وقوع الاجتهاد منه من عدمه، وقد انقسم العلماء في ذلك إلى ثلاث فرق:

الأولى: جمهور العلماء من أهل السنة، وفي مقدمتهم كبار أئمة المذاهب الفقهية؛ كمالك، والشافعي، وأحمد، وكذا الجمع الغفير من علماء الحديث، حيث اختاروا القول بوقوع الاجتهاد من الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُطْلَقاً من دون تقييد بانتظار الوحي، يقول أمير بادشاه: "أكثر أهل العلم على أنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان مأموراً (بالاجتهاد مطلقاً) في الأحكام الشرعية، والحروب، والأمور الدينية، من غير تقييد بشيء منها، أو من غير تقييد بانتظار الوحي، وهو مذهب عامة الأصوليين، ومالك، والشافعي، وأحمد، وعامة أهل الحديث، ونقل عن أبي يوسف".²

الثانية: الحنفية: حيث قالوا بوقوع الاجتهاد منه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لكن بعد انتظار الوحي في المسألة المعروضة عليه، أو الواقعة التي ليس فيها وحي، يقول الإمام السرخسي: "وأصح الأقاويل عندنا أنه عليه السلام فيما كان يُبتلى به من الحوادث التي ليس فيها وحي منزل كان ينتظر الوحي إلى أن تمضي مدة الانتظار، ثم كان يعمل بالرأي والاجتهاد، ويبين الحكم به، فإذا أقر عليه كان ذلك حجة قاطعة للحكم".³

لكن الجصاص يرى بأنَّ تَوَقُّفَ الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في إصدار الحكم في النازلة، لا يعني بالضرورة انتظار الوحي ابتداء من غير داع، بل قد يكون لعدم ظهور الحكم المناسب للنازلة بحيث لم يترجح له دليل فيها، فينتظر الوحي ليقطع الشك باليقين، وهو ما بينه الجصاص من خلال ردّه على مَنْ أنكر اجتهاد الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بقوله: "فإن قيل: لو جاز له الاجتهاد لما توقف في كثير مما يسأل عنه ينتظر الوحي. قيل له: هذا لا يدل على ما ذكرت؛ لأنه جائز أن يكون توقفه وانتظاره للوحي من

¹ - مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، 293/8.

² - تيسير التحرير، أمير بادشاه، (دار الفكر - بيروت، (د.ط.ت.))، 185/4.

³ - أصول السرخسي، شمس الأئمة السرخسي، 91/2.

جهة أنه لم يتوجه له فيه رأي، ولا غلبة ظن في شيء بعينه، فتوقف فيه ينتظر الوحي، ويجوز أن يكون قد كان يقوى طمعه في مثله؛ أن ينزل عليه فيه وحي فلم يعجل بالحكم فيه"¹.

الثالثة: القائلون بالتوقف: حيث اختار أصحاب هذا الرأي القول بجواز تعبد به صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالاجتهاد، من غير قطع بوقوعه، ومن الذين يُمَثِّلُونَ هذا الاتجاه نذكر الإمام الغزالي الذي تحدث عن هذا الأمر قائلا: "اختلفوا في النبي عليه السلام، هل يجوز له الحكم بالاجتهاد فيما لا نص فيه؟ والنظر في الجواز والوقوع، والمختار جواز تعبد به بذلك؛ لأنه ليس بمحال في ذاته ولا يفضي إلى محال ومفسدة... أما الوقوع فقد قال به قوم، وأنكره آخرون، وتوقف فيه فريق ثالث وهو الأصح، فإنه لم يثبت فيه قاطع"².

ويقودنا الحديث عن إمكان وقوع الاجتهاد من الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى مسألة أخرى أثارها الأصوليون وأولوها عناية بالدرس والتحليل؛ وهي مسألة احتمال وقوع الخطأ منه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فمنهم من قال بأنه معصوم من الخطأ في اجتهاده؛ لأنه مصيب للحق، موافق له في كل أحكامه، ومنهم من جوز في حقه الخطأ؛ "لأنه يجوز عليه السهو والنسيان في أفعاله، فجاز الخطأ عليه في اجتهاده كأحاد الأمة"³. إلا أن الله تعالى لا يتركه على الخطأ ولا يقره عليه، إذ سرعان ما ينزل الوحي لينبهه على ذلك، وليبين له الحق فيه، خصوصا إذا كان في موضع بيان أصل شرعي، يقول أبو بكر الجصاص: "قد علمنا: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا قال قولاً من طريق الاجتهاد فأغفل موضع الصواب نبهه الله عليه بوحي من عنده، وغير جائز أن يخليه موضع إغفاله"⁴.

وعلى هذا تكون هذه المسألة من القضايا الخلافية التي انقسمت الآراء فيها بين مجيز ومانع، والراجح الذي تشهد له الأدلة الكثيرة والنصوص الصريحة هو الرأي القائل

¹ - الفصول في الأصول، أبو بكر الجصاص، 244/3.

² - المستصفى، أبو حامد الغزالي، ص: 4.

³ - التبصرة في أصول الفقه، أبو اسحاق الشيرازي، ص: 524.

⁴ - الفصول في الأصول، أبو بكر الجصاص، 243/3.

بجواز الخطأ في الاجتهاد الصادر عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، على أَنَّ الوحي يُسَدِّدُه ويصوِّبه، يقول الأمدى: "القائلون بجواز الاجتهاد للنبي عليه السلام اختلفوا في جواز الخطأ عليه في اجتهاده، فذهب بعض أصحابنا إلى المنع من ذلك. وذهب أكثر أصحابنا والحنابلة وأصحاب الحديث والجبائي وجماعة من المعتزلة إلى جوازه، لكن بشرط أن لا يقرَّ عليه، وهو المختار، ودليله المنقول والمعقول"¹. حيث أظهرت كثير من الأدلة إمكان وقوع هذه المسألة منها: قوله تعالى: ﴿عَقِبَا اللَّهَ عَنكَ لِمَ أَذْنُتَ لَهُمَا﴾²، حيث تبيَّن أنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد أخطأ في الإذن لهم، فجاءه العفو من الله تعالى. وقوله تعالى: ﴿رَبِّتَسْ وَتَوَلَّى أُنْجَاءَ الْأَعْمَى﴾³، وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُفْجِرَ فِي الْوَارِثِ ثَرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾⁴، وغير ذلك من الآيات التي فيها عتاب للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الله عَزَّ وَجَلَّ، بحيث لا يعاتبه إلا على أمر وقع فيه خطأ. يقول الإمام السرخسي مستشهدا بما روي "أَنَّ خولة رضي الله عنها لما جاءت إليه تسأله عن ظهار زوجها منها قال: ما أراك إلا قد حرمت عليه، فقالت: إني اشتكي إلى الله، فأنزل الله تعالى قوله: ﴿فَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ﴾⁵ الآية، فعرفنا أنه كان يفتي بالرأي في أحكام الشرع، وكان لا يقر على الخطأ"⁶.

ثانيا: نماذج من اجتهادات الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

أَسَّسَ القرآن الكريم في هذه المرحلة لمنهج الاجتهاد من خلال وضع قواعد الاستنباط، من قبيل ربط الأحكام بعلمها، كما هو الشأن في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْهُمُ رَجُسٌ مِّنْ عَمَلٍ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوا لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوفِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَن

¹ - الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الأمدى، 165/4 وما بعدها.

² - سورة التوبة: 43.

³ - سورة عبس: 1 - 2.

⁴ - سورة الأنفال: 68.

⁵ - سورة المجادلة: 1.

⁶ - أصول السرخسي، شمس الأئمة السرخسي، 95/2.

إِلَّصْلَاةٍ قَبْلَ أَنْتُمْ مُنْتَهَوُونَ¹. حيث بين الله تعالى في هذا النص أن علة تحريم الخمر هي الإسكار المفضي إلى سيئات الأعمال، من تفريط في أداء الواجبات، والوقوع في العداوة والبغضاء. ومن ذلك أيضا الموازنة بين المصالح والمفاسد، وبناء الأحكام على ما ترجح منهما، فإذا ترجحت المصلحة حُكِمَ بالجواز، وإذا ترجحت المفسدة حُكِمَ بالمنع، ومثاله؛ قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا²﴾.

وعلى هذا يكون اجتهاد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - الذي أصلُهُ ومنطلقه الوحي - يدور أساساً على محورين اثنين: أولهما: ما كان له صلة بتعليل النصوص، من خلال إلحاق حُكْمِ الأصل بالفرع لعلّة وشبه بينهما، وهو القياس، وقد ثبت أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ متعبد بالقياس. ثانيهما: إدراج الجزئيات تحت الكليات العامة للشريعة الإسلامية، مراعاةً للمقاصد، من خلال الموازنة بين ثنائية المفاسد والمصالح، بدفع الأولى وتحقيق الثانية. وهو ما سنبيّنه من خلال ما يلي:

1- إعمال القياس:

ومثاله ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، «أن امرأة من جُهَيْنَةَ، جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: إِنَّ أُمِّي نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ فَلَمْ تَحُجَّ حَتَّى مَاتَتْ، أَفَأَحُجُّ عَنْهَا؟ قَالَ: "نَعَمْ حُجِّي عَنْهَا، أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ أَكُنْتَ قَاضِيَةً؟ اقْضُوا لِلَّهِ فَإِنَّهُ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ"³. فالرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْمَلَ القياس في هذه النازلة بالنظر إلى جامع العلة بين الأصل الذي هو قضاء الدين والفرع الذي هو قضاء الحجّ والمتمثل في قضاء ما بالذمة من حقوق عالقة.

وثبت عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أيضا أنه وَظَّفَ في اجتهاده ما يُصْطَلَحُ عليه عند الأصوليين بقياس الشبه في قصّة الرجل الذي شكّ في نسبة ولده إليه لسواد بشرته، فعن أبي هريرة، «أن رجلاً أتى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: "يَا رَسُولَ اللَّهِ، وُلِدَ لِي

¹ - سورة المائدة: 92 - 93.

² - سورة البقرة: 217.

³ - صحيح البخاري، كتاب الحجّ، باب الحج والنذور عن الميت والرجل يحج عن المرأة، ح رقم: 1729.

غُلَامٌ أَسْوَدٌ، فَقَالَ: هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: مَا أَلَوَانُهَا؟ قَالَ: حُمْرٌ، قَالَ: هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقٍ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَأَتَى ذَلِكَ؟ قَالَ: لَعَلَّهُ نَزَعَهُ عِرْقٌ، قَالَ: فَلَعَلَّ ابْنَكَ هَذَا نَزَعَهُ»¹.

وَمِنْ أَمْثَلَةِ الْقِيَاسِ أَيْضًا نَذَكُرُ مَا جَاءَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِثْبَاتِ الْأَجْرِ لَاسْتِعْمَالِ الشَّهْوَةِ فِي الْحَلَالِ، فِي مَقَابِلِ اسْتِعْمَالِهَا فِي الْحَرَامِ، وَمَا يَنْتَجِ عَنْ ذَلِكَ مِنْ أَجْرِ أَوْ وَزْرِ، فِيمَا يَدْخُلُ تَحْتَ مَا يُسَمِّيهِ الْأَصُولِيُّونَ قِيَاسَ الْعَكْسِ، وَهُوَ "إِثْبَاتُ عَكْسِ حُكْمٍ شَيْءٍ لِمِثْلِهِ، لَتَعَاكُسِهِمَا فِي الْعِلَّةِ"² أَي: الِاسْتِدْلَالُ بِنَقِيضِ الْعِلَّةِ عَلَى الْحُكْمِ، فَعَنْ أَبِي ذَرٍّ «أَنَّ نَاسًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالُوا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ بِالْأَجُورِ، يُصَلُّونَ كَمَا نُصَلِّي، وَيَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ، وَيَتَصَدَّقُونَ بِفَضُولِ أَمْوَالِهِمْ، قَالَ: "أَوَلَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ مَا تَصَدَّقُونَ؟ إِنَّ بِكُلِّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلِّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلِّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلِّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةٌ، وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ، وَنَهْيٌ عَنِ الْمُنْكَرِ صَدَقَةٌ، وَفِي بَضْعٍ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ"، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيَأْتِي أَحَدُنَا شَهْوَتُهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ؟ قَالَ: "أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ فِيهَا وَزْرٌ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ"³.

وَمِنْهُ أَيْضًا قِيَاسُهُ الْقُبْلَةَ عَلَى الْمَضْمُضَةِ فِي عَدَمِ إِفْسَادِ الصَّوْمِ، مِنْ خِلَالِ بَيَانِهِ حُكْمَ نَازِلَةِ وَقَعَتْ لِعَمْرِ بْنِ الْخَطَّابِ، فَقَدْ رَوَى رِضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «هَشَشْتُ يَوْمًا فَقَبِلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ: صَنَعْتُ الْيَوْمَ أَمْرًا عَظِيمًا، قَبِلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضَّمَصْتَ بِمَاءٍ وَأَنْتَ صَائِمٌ؟" قُلْتُ: لَا بَأْسَ بِذَلِكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فَفِيمَ؟"»⁴. وَمَعْنَاهُ: فَفِيمَ تَشَكُّ إِذَا تَبَيَّنَ لَكَ هَذَا وَكَنتَ تَعْلَمُ أَنَّ الْمَضْمُضَةَ لَا تُفْسِدُ الصَّيَامَ، فَكَأَنَّهُ يَقُولُ لَهُ قِسْ عَلَى هَذَا ذَاكَ.

¹ - صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب إذا عرض بنفي الولد، ح رقم: 4919.

² - التحرير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، تح: د. مجموعة باحثين، مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، ط1/ 1421 هـ - 2000 م. 3742/8.

³ - صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، ح رقم: 1006.

⁴ - مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ح رقم: 138.

2-الموازنة بين المصالح وتقديرها:

وَمِنْ أَمْثَلَتِهِ: اجتهاد الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في تأخير النظر في طلب ابن أم مكتوم، لانشغاله بدعوة رؤوس مشركي قريش إلى الإسلام طمعاً في إخراجهم من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان، وتعزيز صفوف الإسلام بهم، فعاتبه الله تعالى على ذلك، لأن المصلحة غير ما رأى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فعن عائشة قالت: «أُنْزِلَ: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾¹ فِي ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ الْأَعْمَى، أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَعَلَ يَقُولُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَشِدْنِي، وَعِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ مِنْ عِظَمَاءِ الْمُشْرِكِينَ، فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعْرِضُ عَنْهُ وَيُقْبِلُ عَلَى الْآخَرِ، وَيَقُولُ: أَتَرَى بِمَا أَقُولُ بَأْسًا؟ فَيَقُولُ: لَا، فَفِي هَذَا أُنْزِلَ»².

وَمِنْ أَمْثَلَةِ تَقْدِيرِ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْمَصْلَحَةِ نَذَرُ مَا يَلِي:

ما روي عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أنها قالت: «دَخَلْتُ هِنْدُ بِنْتُ عُتْبَةَ امْرَأَةً أَبِي سُفْيَانَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ، لَا يُعْطِينِي مِنَ النَّفَقَةِ مَا يَكْفِينِي وَيَكْفِي بَنِيَّ إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ عِلْمِهِ، فَهَلْ عَلَيَّ فِي ذَلِكَ مِنْ جُنَاحٍ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "خُذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ مَا يَكْفِيكَ وَيَكْفِي بَنِيكَ"³. وفي هذا بيان لما أوجبه رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ نَفَقَةٍ لِلزَّوْجَةِ وَالْأَوْلَادِ بِالْقَدْرِ الَّذِي لَا يَضُرُّ أَيَّ طَرَفٍ مِنَ الْأَطْرَافِ.

وَمِنْ ذَلِكَ أَيْضًا مَا قَضَى بِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِفَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ مِنْ أَنْ تَعْتَدَّ عِنْدَ أَمِّ شَرِيكِ، ثُمَّ بَدَأَ لَهُ أَنَّ الْمَصْلَحَةَ فِي غَيْرِ ذَلِكَ فَعَدَلَ عَنْهُ إِلَى غَيْرِهِ، كَمَا اخْتَارَ لَهَا زَوْجاً رَأَى الْأَصْلَحَ وَالْأَنْسَبَ لَهَا، بِمَا تَوَسَّعَ فِيهِ مِنْ خَيْرٍ وَصَلَاحٍ، حَيْثُ أَشَارَ عَلَيْهَا بِأَسَامَةِ بْنِ زَيْدٍ، فَلَمَّا تَزَوَّجَتْهُ وَجَدَتْهُ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَعَنِ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ، «أَنَّ أَبَا عَمْرٍو بْنَ حَفْصٍ طَلَقَهَا الْبَتَّةَ، وَهُوَ غَائِبٌ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا وَكَيْلَهُ بِشَعِيرٍ، فَسَخَطَتْهُ، فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا لَكَ عَلَيْنَا مِنْ شَيْءٍ، فَجَاءَتْ رَسُولَ

¹ - سورة عبس: 1.

² - سنن الترمذي، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة عبس، ح رقم: 3331.

³ - صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب قضية هند، ح رقم: 1714.

الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فذكرت ذلك له، فقال: "ليس لك عليه نفقة"، فأمرها أن تعتد في بيت أم شريك، ثم قال: "تلك امرأة يغشاها أصحابي، اعتدي عند ابن أم مكتوم، فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك، فإذا حللت فأذنيني"، قالت: فلما حللت ذكرت له أن معاوية بن أبي سفيان، وأبا جهم خطباني، فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أما أبو جهم، فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحي أسامة بن زيد" فكرهته، ثم قال: "انكحي أسامة"، فنكحته، فجعل الله فيه خيرا، واغتبطت به¹.

3- العمل بسد الذرائع:

ومن ذلك اجتهاده في تشديد العقوبة على من تخلف عن صلاة الجماعة من غير عذر يذكر، حيث هم بتعذيبهم بالحرق قبل أن يتراجع عن ذلك، وفي ذلك قطع للطريق عن المتكاسلين في أداء الصلاة جماعة في وقتها. فعن أبي هريرة، «أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَدْ نَاسًا فِي بَعْضِ الصَّلَوَاتِ، فَقَالَ: "لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أُمَرَّجُلًا يُصَلِّيَ بِالنَّاسِ، ثُمَّ أُخَالِفَ إِلَى رِجَالٍ يَتَخَلَّفُونَ عَنْهَا، فَأَمْرِي بِهِمْ فَيُحَرِّقُوا عَلَنَهُمْ، بِحُزْمِ الْحَطَبِ يُؤْتَوْهُمْ، وَلَوْ عَلِمَ أَحَدُهُمْ أَنَّهُ يَجِدُ عَظْمًا سَمِينًا لَشَهِدَهَا" يَعْنِي صَلَاةَ الْعِشَاءِ»².

4- اعتبار تغيير الأحوال بتغيير الزمان:

حيث إن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان حريصاً على مراعاة أحوال الناس وتغيير الزمان والمكان في تقرير حكم معين، فعن عبد الله بن واقد، قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلَاثِ، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ: فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعُمْرَةَ، فَقَالَتْ: صَدَقَ، سَمِعْتُ عَائِشَةَ، تَقُولُ: دَفَّ أَهْلُ أَبْيَاتٍ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ حَضْرَةَ الْأَضْحَى زَمَنَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ادْخَرُوا ثَلَاثًا ثُمَّ تَصَدَّقُوا بِمَا بَقِيَ"، فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ النَّاسَ يَتَّخِذُونَ الْأَسْقِيَةَ مِنْ ضَحَايَاهُمْ وَيَجْمُلُونَ مِنْهَا الْوَدَّكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ

¹ - صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها، ح رقم: 1480.

² - صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة، وبيان التشديد في التخلف عنها، ح رقم: 651.

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَمَا ذَاكَ؟"، قَالُوا: نَهَيْتَ أَنْ تُؤْكَلَ لُحُومُ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلَاثٍ، فَقَالَ: "إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَةِ الَّتِي دَفَّتْ فَكُلُوا وَادَّخِرُوا وَتَصَدَّقُوا"¹.

ومن خلال ما سبق يتبين لنا أنّ اجتهاده صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان مبينا على قواعد الشرع التي علمها عن طريق الوحي، لذلك لا يكون اجتهاده إلا موافقا لمقاصد الخطاب القرآني، يقول الدهلوي: "وليس يجب أن يكون اجتهاده استنباطا من المنصوص كما يظن، بل أكثره أن يكون علّمه الله تعالى مقاصد الشرع وقانون التشريع والتيسير والأحكام، فبيّن المقاصد المتلقاة بالوحي بذلك القانون"².

ولما كان اجتهاده صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفق ما يمليه عليه الوحي كانت طاعته لازمة لكل مؤمن بالله تعالى، فهي مقترنة بطاعة الله عَزَّ وَجَلَّ، قال الإمام الشافعي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ اتَّخَذُوا لَكَ مِمَّا فَضِلْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾³: "نزلت هذه الآية فيما بلغنا - والله أعلم - في رجل خاصم الزُبَيْر في أرض، ففضى النبي بها للزبير، وهذا القضاء سنة من رسول الله، لا حُكْم منصوص في القرآن"⁴.

وعلى هذا تكون حكمة اجتهاده عليه السلام هي "تعليم الأمة وتدريبها على الاجتهاد في الأحكام، واستنباط الأحكام التي تناسب كل مكان وزمان، وعدم الجمود على ظواهر النصوص؛ لأن ذلك عائق عن الترقى والتطور في أطوار تناسب الزمان والمكان، ومن حكمة الخطأ في اجتهاده على القول به، وإن كان شاذّا أن لا تتسرع الأمة بالتنديد على العلماء الذين يقع منهم الخطأ؛ لأن الاجتهاد عرضة لذلك؛ فإن وقعوا في التنديد والتشنيع والتهديد انقطع الاجتهاد"⁵.

¹ - صحيح مسلم، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء، ح رقم: 3650.

² - حجة الله البالغة، ولي الله الدهلوي، (تح: السيد سابق، دار الجيل، بيروت - لبنان، ط 1/ 1426 هـ - 2005 م)، 1/ 223-224.

³ - سورة النساء: 64.

⁴ - الرسالة، محمد بن ادريس الشافعي، ص: 82.

⁵ - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الفاسي، 1/ 138.

المطلب الثاني: إجنهاد الصحابة رضوان الله عليهم

تطرق العلماء إلى مسألة اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم في زمن الرسول صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، واختلفوا في ذلك بين مُنْكَرٍ ومُثْبِتٍ، وهو ما سنقوم ببيانه من خلال أمرين اثنين؛ أحدهما: إمكان وقوع الاجتهاد من الصحابة رضوان الله عليهم، والثاني: نماذج تطبيقية من اجتهادات الصحابة سواء في حضرته أو في غيبته.

الفرع الأول: إمكان وقوع الاجتهاد من الصحابة رضوان الله عليهم

اختلف العلماء في مسألة إمكان وقوع الاجتهاد من الصحابة رضوان الله عليهم الذين عاصروا رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من عدمه، فمنهم من قال بجواز ذلك كما هو جائز لعموم الأمة في كل العصور، قال أبو الحسين البصري: "والصحيح أن لهم أن يجتهدوا إذا ضاق زمان الحادثة عن استفتاء النبي صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذ لا يمكنهم سوى ذلك، ولأنه لا فرق في العقول بينهم وبين من لا يعاصر النبي صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"¹. ومنهم من قال بعدم الجواز بوجود صاحب الرسالة عليه الصلاة والسلام، لأن اجتهادهم مُتَحَصِّلٌ بغلبة الظن، مع استطاعة تحصيله عن طريق القطع بمراجعة الرسول صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

كما اختلفوا في إمكان وقوعه في حضرته وفي غيبته، والراجح - بإذن الله تعالى - وقوعه من الصحابة رضوان الله عليهم في الحالتين معا، وهو قول الجمهور، ويشهد لذلك الأدلة الكثيرة من الواقع، وهو ما سنبيّنه في ما سيأتي من خلال أمثلة تقطع الشك باليقين. ويؤكد هذا الذي ذكرناه قول الإمام الشوكاني: "فذهب الأكثر إلى جوازه ووقوعه، واختاره جماعة من المحققين، منهم القاضي، ومنهم من منع ذلك، كما روي عن أبي علي، وأبي هاشم. ومنهم من فصل بين الغائب والحاضر، فأجازه لمن غاب عن حضرته صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كما وقع في حديث معاذ، دون من كان في حضرته الشريفة صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ".

¹ - المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري المعتزلي، 211-210/2.

وَسَلَّمَ، واختاره الغزالي، وابن الصباغ، ونقله إلكيا عن أكثر الفقهاء، والمتكلمين، ومال إليه إمام الحرمين¹.

وقد اقتصر البعض على تجويز الاجتهاد في غيبة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لتعذر إمكانية مراجعته، واستبعد وقوعه في حضرته متمسكا بضرورة المراجعة، ومن هؤلاء الإمام الجويني، الذي عبّر عن اختياره هذا قائلا: "والمختار عندنا أنه إن أمكن المراجعة كأن كان في بلدته تعيّن المراجعة، وإن كان على مسافة يسوغ الاجتهاد، وقد ظهر من الآثار أنهم كانوا يجتهدون في الغيبة، ويشهد له قصة معاذ، والذين كانوا معه كانوا لا يجتهدون"². ومعلوم أنّ الصحابة رضوان الله عليهم كانوا لا يُقدّمون على الاجتهاد في حضرته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلا إذا عَرَضَتْ لهم نازلة مستعجلة ولم يَكُنْ الرسول عليه الصلاة والسلام بينهم وقتها، وإلا فالغالب على حالهم هو السؤال، وقد حصل أن وقع الاجتهاد منهم في كثير من الأحيان بناء على طلب الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تطبيقاً لمبدأ الشورى المأمور به شرعاً، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾³. لذلك يكون ما ذهب إليه الإمام الجويني من تعيّن المراجعة عند الإمكان أمراً واقعاً في الحقيقة، وشائعاً بين الصحابة، إلا إذا تعذر ذلك، ووقوع الاجتهاد في حضرته تشهد له الوقائع الكثيرة، منها ما ذكره الآمدي حين استدلاله على هذا الأمر قائلا: "وأما بيان الوقوع: أما في حضرته فيدل عليه «قول أبي بكر رضي الله عنه في حق أبي قتادة حيث قتل رجلاً من المشركين فأخذ سلبه غيره: لا نقصد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله فنعطيك سلبه، فقال النبي عليه السلام: "صدق وصدق في فتواه"⁴ ولم يكن قال ذلك بغير الرأي والاجتهاد"¹.

¹ - إرشاد الفحول، محمد بن علي الشوكاني، 221/2.

² - البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، 887/2.

³ - سورة آل عمران: 159.

⁴ - والحديث بتمامه: عَنْ أَبِي قَتَادَةَ، قَالَ: «خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ حُنَيْنٍ، فَلَمَّا التَقَيْنَا كَانَتْ لِلْمُسْلِمِينَ جَوْلَةٌ، فَرَأَيْتُ رَجُلًا مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَدْ عَلَا رَجُلًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَضَرَبْتُهُ مِنْ وَرَائِهِ عَلَى حَبْلِ عَاتِقِهِ بِالسَّيْفِ، فَقَطَعْتُ الدَّرْعَ وَأَقْبَلَ عَلَيَّ، فَضَمَمَنِي ضَمَّةً وَجَدْتُ مِنْهَا رِيحَ الْمَوْتِ، ثُمَّ أَذْرَكُهُ الْمَوْتَ، فَأَرْسَلَنِي فَلَجَحْتُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، فَقُلْتُ: مَا بَالُ النَّاسِ، قَالَ: أَمُرُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ ثُمَّ رَجَعُوا وَجَلَسَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: "مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلْبُهُ"، فَقُلْتُ: مَنْ يَشْهَدُ لِي؟ ثُمَّ جَلَسْتُ، قَالَ: ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَهُ، فَقُمْتُ، فَقُلْتُ: مَنْ يَشْهَدُ لِي؟ ثُمَّ جَلَسْتُ، قَالَ: ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَهُ، فَقُمْتُ، فَقَالَ: "مَا لَكَ يَا أَبَا قَتَادَةَ؟" فَأَخْبَرْتُهُ، فَقَالَ رَجُلٌ: صَدَقَ، وَسَلْبُهُ عِنْدِي فَأَرْضِهِ مِنِّي.

وعموماً فإنَّ اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم في هذه المرحلة إما أن يجيزه الرسول صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيدخل تحت مُسَمَّى السُّنَّةِ التقريرية، أو يمنعه ويردّه فيَحْكُمُ عليه بالبطلان، يقول الإمام الشوكاني: "الاجتهاد الواقع من الصحابي إن قرره النبي صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان حجة وشرعاً بالتقرير، لا باجتهاد الصحابي، وإن لم يبلغه كان اجتهاد الصحابي فيه الخلاف المتقدم في قول الصحابي، عند مَنْ قال بجوازه في عصره صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا عند مَنْ منع منه، وإن بلغ النبي صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأنكره، أو قال بخلافه، فليس في ذلك الاجتهاد فائدة؛ لأنه قد بطل بالشرع"².

خلاصة القول: إنَّ الصحابة رضوان الله عليهم قد أذنَ لهم الرسول صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالاجتهاد في زمانه؛ سواء في حضرته أو في غيبته، وعَلَّمَهُم المنهج القويم الذي ينبغي أن يَسْلُكُوهُ في التعامل مع كلِّ نازلة؛ سواء وُجد فيها نصٌّ أم لم يوجد، وحديث معاذ بن جبل رضي الله عنه المشهور يدل على ذلك، قال ابن القيم رحمه الله: "وقد أقرَّ النبي صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معاذاً على اجتهاد رأيه فيما لم يجد فيه نصاً عن الله ورسوله، فقال شعبة: حدثني أبو عون عن الحارث بن عمرو عن أناس من أصحاب معاذ، «عن معاذ أن رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ كَيْفَ تَصْنَعُ إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟ قَالَ: أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: أَجْتَهُدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو، قَالَ: فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرِي، ثُمَّ قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -

«³»⁴.

فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: لَاهَا اللَّهُ إِذَا لَا يَغْمِدُ إِلَى أَسَدٍ مِنْ أَسَدِ اللَّهِ يُقَاتِلُ عَنِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيُعْطِيكَ سَلْبَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "صَدَقَ، فَأَعْطَاهُ"، فَأَعْطَاهُ - (صحيح البخاري، كتاب المغازي، بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: [وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ. ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ إِلَى قَوْلِهِ - [غَفُورٌ رَحِيمٌ]، ح رقم: 4003).

¹ - الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الأمدي، 176/4 وما بعدها.

² - إرشاد الفحول، محمد بن علي الشوكاني، 224/2.

³ - ينظر: سنن أبي داود، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، ح رقم: 3121.

⁴ - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 154/1.

ومِمَّا ينبغي الإشارة إليه هو أنَّ اجتهاد الصحابة إنما كان في الفروع لا في الأصول، من خلال اجتهادهم في تعيين أحكام بعض الجزئيات، من دون الأخذ في الأحكام العامة للشريعة الإسلامية، حيث لَمْ يَثْبُتْ أَنْ حَصَلَ هَذَا مُطْلَقاً فِي حَضْرَةِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

كما لَمْ يَثْبُتْ أَنْ كَانَ الصَّحَابَةُ عَلَى خِلَافَ بَيْنِهِمْ؛ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يُحِيلُونَ جَمِيعَ قَضَايَاهُمْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيُبَيِّنَ فِيهَا، وَيَقْضِيَ بِالْحُكْمِ الْفَصْلَ الْمُنَاسِبَ لَهَا. كونه المرجع الذي يَتَحَاكَمُ إِلَيْهِ النَّاسُ، مِصْدَاقاً لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُلْ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾¹، حيث تَسْتَمِدُّ أَحْكَامُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَشْرُوعِيَّتَهَا مِنَ الْوَحْيِ، بِاعْتِبَارِهِ نَاطِقاً بِهِ، لِقَوْلِهِ عَزَّ مِنْ قَائِلٍ: ﴿وَمَا يَنْصُصُ عَنِ الْقَوَىٰ إِنَّهُ كَانَ قَوِيًّا وَلَهُ يَوْمَئِذٍ حُجْمٌ﴾²، وأيضاً بِاعْتِبَارِهِ رَسُولاً مِنَ عِنْدِ اللَّهِ تَعَالَى، مُكَلِّفاً بِتَبْلِيغِ شَرِيعَةِ رَبِّهِ لِلْعِبَادِ، وَبَيَانِ أَحْكَامِهَا الَّتِي ضَمَّنَهَا اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ الْعَزِيزِ، سِوَا تَعَلُّقِ الْأَمْرِ بِالْأَحْكَامِ الْإِعْتِقَادِيَّةِ، أَوِ الْفَقْهِيَّةِ، أَوِ الْأَخْلَاقِيَّةِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾³.

الفرع الثاني: نماذج من اجتهادات الصحابة رضي الله عنهم

ذهب أغلب العلماء - كما سبق ذكره - إلى القول بجواز الاجتهاد من صحابة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رضوان الله عليهم في زمانه، سواء في غيبته أو في حضرته، بل وقد ثَبَّتَ وَقُوعَهُ بِمَا لَا يَدْعُ مَجَالاً لِلشَّكِّ كَمَا ذَلَّلَتْ عَلَى ذَلِكَ وَقَائِعٌ مُتَعَدِّدَةٌ، وَكُلَّ ذَلِكَ حَصَلَ بِإِذْنٍ مِنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ. وهذه نماذج من تلك الاجتهادات:

أولاً: اجتهادهم في حضرته

عديدة هي القضايا والنوازل التي اجتهد فيها الصحابة في زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سواء في غيبته أو في حضرته، وإذا كان يجوز الاجتهاد في غيبته كما ذهب إليه أغلب

¹ - سورة النساء: 64.

² - سورة النجم: 3 - 4.

³ - سورة النحل: 44.

العلماء فإنَّ الاجتهاد في حضرته أيضا لا يمتنع، يقول الشيرازي: "يجوز الاجتهاد بحضرة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ...لأن ما جاز الحكم فيه في غيبة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جاز الحكم به في حضرته كالكتاب والسنة"¹.

ومن أشهر ما وقع من اجتهادات في حضرته عليه الصلاة والسلام مسألة تحكيم سعد بن معاذ رضي الله عنه في قضية بني قريظة الذين نقضوا عهدهم مع رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، واختاروا التحالف مع الأحزاب الذين واجهوا المسلمين في غزوة الخندق، لكن خاب مسعاهم فحاصرهم الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قرابة الشهر، فلما ضاق الخناق عليهم اختاروا النزول على حُكم سعد بن معاذ الذي كان من حلفائهم، حيث كلفه الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النظر فيها والاجتهاد في إيجاد الحكم المناسب لها بعد أن وافقت كل الأطراف المتنازعة على قبول الحكم الذي سيصدر عن سعد رضي الله عنه، فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، «أَنَّ أَنَسًا نَزَلُوا عَلَى حُكْمِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ فَجَاءَ عَلَى حِمَارٍ، فَلَمَّا بَلَغَ قَرِيبًا مِنَ الْمَسْجِدِ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قُومُوا إِلَى خَيْرِكُمْ، أَوْ سَيِّدِكُمْ. فَقَالَ: يَا سَعْدُ إِنَّ هَؤُلَاءِ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِكَ. قَالَ: فَإِنِّي أَحْكُمُ فِيهِمْ أَنْ تُقْتَلَ مُقَاتِلَتُهُمْ وَتُسَبَى ذَرَارِيُّهُمْ، قَالَ: حَكَمْتَ بِحُكْمِ اللَّهِ، أَوْ: بِحُكْمِ الْمَلِكِ»².

وهذا يدل على أنَّ الصحابة رضون الله عليه قد حَوَّلَ لهم الشرع الاجتهاد في بعض القضايا والنوازل التي تحلَّ بالناس، فإنَّ وُفِّقُوا في استنباط الحكم المناسب لها، ووافقوا مُراد الشارع في ذلك، فإنَّ الشارع يُقرِّهم على اجتهادهم، وإنَّ أخطأوا فيصوب خطأهم، يقول أبو يعلى الفراء: "يجوز الاجتهاد في زمن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمن كان غائباً عنه، أو كان حاضراً معه... دليلنا على جوازه في الجملة: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ سَبْعًا﴾³، ولم يفصل بين أنه يكون حاضراً عند النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو غائباً، في حياته أو بعد وفاته، بإذنه وبغير إذنه. وقوله عليه السلام: «إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ فَأَصَابَ

¹ - التبصرة في أصول الفقه، أبو اسحاق الشيرازي، ص: 519.

² - صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب مناقب سعد بن معاذ رضي الله عنه، ح رقم: 3804.

³ - سورة الحشر: 2.

فَلَهُ أَجْرَانِ»¹ وَلَمْ يُفَرَّقْ. وَلَئِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَعَلَ إِلَى عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَضِيَّةً، فَقَالَ: أَجْتَهِدْ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَأَنْتَ حَاضِرٌ؟! «فَقَالَ: نَعَمْ. إِنْ أَصَبْتَ فَلَكَ أَجْرَانِ، وَإِنْ أَخْطَأْتَ فَلَكَ أَجْرٌ»^{2,3}.

وَمِنْ أَمْثَلِ ذَلِكَ أَيْضًا: اجْتِهَادُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَعِيَّةِ الصَّحَابَةِ فِي مَسْأَلَةِ أُسْرَى بَدْرٍ، وَقَبُولِهِ الْفِدَاءِ مِنْهُمْ، لِيَنْزِلَ الْقُرْآنُ مُبَيِّنًا مَا أَقْدَمَ عَلَيْهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مُعَاتِبًا إِيَّاهُ وَالصَّحَابَةَ مَعَهُ عَلَى ذَلِكَ، قَالَ تَعَالَى: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُم مِّنْ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾⁴. يَقُولُ الْإِمَامُ النَّسْفِيُّ فِي تَفْسِيرِ هَذِهِ الْآيَةِ، مُبْرِزًا مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ جَوَازِ حَصُولِ الْجَهَادِ مِنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمِنْ صَحَابَتِهِ الْكَرَامِ: "وَكَانَ هَذَا اجْتِهَادًا مِنْهُمْ لِأَنَّهُمْ نَظَرُوا فِي أَنْ اسْتِيقَاءَهُمْ رُبَّمَا كَانَ سَبَبًا فِي إِسْلَامِهِمْ، وَأَنْ فِدَاءَهُمْ يَتَقَوَّى بِهِ عَلَى الْجَهَادِ، وَخَفِيَ عَلَيْهِمْ أَنْ قَتْلَهُمْ أَعَزَّ لِلْإِسْلَامِ وَأَهْيَبَ لِمَنْ وَّرَاءَهُمْ، أَوْ مَا كَتَبَ اللَّهُ فِي اللَّوْحِ أَنْ لَا يَعْذِبَ أَهْلَ بَدْرٍ أَوْ كَانَ لَا يُوَاخِذُ قَبْلَ الْبَيَانِ وَالْإِعْذَارِ، وَفِيمَا ذَكَرَ مِنَ الْاسْتِشَارَةِ دَلَالَةٌ عَلَى جَوَازِ الْجَهَادِ فَيَكُونُ حُجَّةً عَلَى مَنْكَرِي الْقِيَاسِ"⁵.

وَأَيْضًا مَا رَوَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ، «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "هَذِهِ مَكَّةُ حَرَمُهَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ، لَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَلَا لِأَحَدٍ بَعْدِي، وَإِنَّمَا أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، وَهِيَ سَاعَتِي هَذِهِ حَرَامٌ بِحَرَامِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، لَا يُخْتَلَى خِلَافُهَا، وَلَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا، وَلَا يُنْقَرُ صَيْدُهَا، وَلَا تَحِلُّ لُقُطَتُهَا، إِلَّا لِلْمُسْتَدِيرِ"، فَقَامَ الْعَبَّاسُ،

¹ - ينظر: شرح صحيح البخاري، ابن بطال، (تح: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، ط1423/2هـ)، 382/10. والمسالك في شرح موطأ مالك، أبو بكر بن العربي المعافري، (قرأه وعلق عليه: محمد بن الحسين السليمانى وعائشة بنت الحسين السليمانى، دار الغرب الإسلامى، ط1/ 1428هـ - 2007م)، 213/6. والحديث أخرجه الشيخان بهذا اللفظ: عن عمرو بن العاص، أنه سمع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ، فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ، فَلَهُ أَجْرٌ»، ينظر: صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب، أو أخطأ، ح رقم: 1716.

² - ينظر: المستدرک على الصحيحین، الحاكم النيسابوري، (تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1/ 1411هـ - 1990م)، كتاب الأحكام، ح رقم: 7004.

³ - العدة في أصول الفقه، أبو يعلى الفراء، 1591-1590/5.

⁴ - سورة الأنفال: 69.

⁵ - مدارك التنزيل وحقائق التأويل، أبو البركات النسفي، (تح: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1/ 1419هـ - 1998م)، 657/1.

وَكَانَ رَجُلًا مُجَرَّبًا، فَقَالَ: إِلَّا الْإِذْخَرَ فَإِنَّهُ لِيُيَوِّتَنَا وَقُبُورِنَا؟ فَقَالَ: "إِلَّا الْإِذْخَرَ"¹. وفي هذا الحديث كلمة مجرب تشير إلى مسألة الاجتهاد.

ومثاله أيضا إقرار الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أبا بكر على قوله بإعطاء سلب القتيل لقاتله، فعن أبي قتادة، قال: «خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ حُنَيْنٍ، فَلَمَّا التَقَيْنَا كَانَتْ لِلْمُسْلِمِينَ جَوْلَةٌ، فَرَأَيْتُ رَجُلًا مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَدْ عَلَا رَجُلًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَضَرَبْتُهُ مِنْ وَرَائِهِ عَلَى حَبْلِ عَاتِقِهِ بِالسَّيْفِ فَقَطَعْتُ الدِّرْعَ، وَأَقْبَلَ عَلَيَّ فَضَمَمَنِي ضَمَّةً وَجَدْتُ مِنْهَا رِيحَ الْمَوْتِ، ثُمَّ أَدْرَكَهُ الْمَوْتُ فَأَرْسَلَنِي، فَلَحِقْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فَقُلْتُ: مَا بَالُ النَّاسِ؟ قَالَ: أَمْرُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، ثُمَّ رَجَعُوا، وَجَلَسَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: "مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلْبُهُ" فَقُلْتُ: مَنْ يَشْهَدُ لِي، ثُمَّ جَلَسْتُ، قَالَ: ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَهُ، فَقُمْتُ، فَقُلْتُ: مَنْ يَشْهَدُ لِي، ثُمَّ جَلَسْتُ، قَالَ: ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَهُ، فَقُمْتُ، فَقَالَ: "مَا لَكَ يَا أَبَا قَتَادَةَ؟" فَأَخْبَرْتُهُ، فَقَالَ رَجُلٌ: صَدَقَ، وَسَلْبُهُ عِنْدِي، فَأَرْضِهِ مِنِّي، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: لَاهَا اللَّهُ إِذَا، لَا يَعْمِدُ إِلَى أَسَدٍ مِنْ أَسَدِ اللَّهِ، يُقَاتِلُ عَنِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيُعْطِيكَ سَلْبَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "صَدَقَ، فَأَعْطِهِ". فَأَعْطَانِيهِ، فَأَبْتَعْتُ بِهِ مَخْرَفًا فِي بَنِي سَلَمَةَ، فَإِنَّهُ لِأَوَّلُ مَالٍ تَأَثَّلَتْهُ فِي الْإِسْلَامِ"². قال الإمام النووي في شرح هذا الحديث: "وفي هذا الحديث فضيلة ظاهرة لأبي بكر الصديق في إفتائه بحضرة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، واستدلاله لذلك، وتصديق النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في ذلك، وفيه منقبة ظاهرة لأبي قتادة، فإنه سماه أسدا من أسد الله تعالى، يقاتل عن الله ورسوله، وصدقه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"³.

¹ - سنن النسائي الصغير، أحمد بن شعيب الخراساني النسائي، (تح: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2/1406هـ - 1986م)، كتاب مناسك الحج، باب النهي أن يُنْفَرَ صَبْدُ الْحَرَمِ، ح رقم: 2859.

² - صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب قول الله تعالى: [ويوم حين إذ أعجبكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين. ثم أنزل الله سكينته] [التوبة: 26] - إلى قوله - [غفور رحيم] [البقرة: 173]، ح رقم: 4321.

³ - المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف النووي، (دار إحياء التراث العربي - بيروت، (د.ط.ت.))، 61-60/12.

ثانيا: اجتهادهم في غيبته

ومِمَّا يدل على أَنَّ الصحابة كانوا يجتهدون في غير مجلس النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبعيدا عنه، ما جاء من اجتهاد الصحابة الذين بعثهم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى بني قريظة، ففي الحديث: عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: «قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنَا لَمَّا رَجَعَ مِنَ الْأَحْزَابِ: "لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ"، فَأَدْرَكَ بَعْضُهُمُ الْعَصْرَ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي لَمْ يُرَدْ مِنَّا ذَلِكَ، فَذَكَرَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يُعْنِفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ»¹. فكلُّ فريق منهم فهِمَ المراد من قوله عليه الصلاة والسلام بحسب ما ترجَّح لديه، وبحسب المنهج الذي سلكه في قراءة الخطاب؛ فمنهم مَنْ وَقَفَ عند ظاهره، وأَجَلَ أداء الصلاة إلى حين الوصول إلى المكان الذي حَدَّدَه الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ خوفاً مِنَ المخالفة، والتزاما بما بَدَأَ له نهيًا على حقيقته، ومنهم مَنْ نَظَرَ إلى أبعاده ومقاصده، فأَدَّى الصلاة في وقتها، لفهمه أَنَّ المقصود من الخطاب ليس ما ظهر منه، وإنما ما يحمله من دلالات الإسراع والمبادرة إلى الخروج، ليدركوا صلاة العصر في بني قريظة. وكلَّ ذلك وَقَعَ عن طريق الاجتهاد. قال ابن القيم بخصوص هذه النازلة، وعن المنهج الذي تعاملت به كلُّ فئة من هؤلاء الصحابة الذين حضروا الواقعة: "أمرهم يوم الأحزاب أَنْ يُصَلُّوا العصر في بني قريظة، فاجتهد بعضهم وصلوها في الطريق، وقال: لم يرد منا التأخير، وإنما أراد سرعة النهوض، فنظروا إلى المعنى، واجتهد آخرون وأخروها إلى بني قريظة فصلوها ليلا، نظروا إلى اللفظ، وهؤلاء سلف أهل الظاهر، وهؤلاء سلف أصحاب المعاني والقياس"².

وما جاء في سنن أبي داود عن أبي سعيد الخدري قال: «خَرَجَ رَجُلَانِ فِي سَفَرٍ، فَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ وَلَيْسَ مَعَهُمَا مَاءٌ، فَتَيَمَّمَا صَعِيدًا طَيِّبًا فَصَلَّيَا، ثُمَّ وَجَدَا الْمَاءَ فِي الْوَقْتِ، فَأَعَادَا أَحَدُهُمَا الصَّلَاةَ وَالْوُضُوءَ وَلَمْ يُعِدِ الْآخَرُ، ثُمَّ أَتَيَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَا ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ لِلَّذِي لَمْ يُعِدْ: "أَصَبْتَ السُّنَّةَ، وَأَجَزْتَكَ صَلَاتُكَ". وَقَالَ لِلَّذِي تَوَضَّأَ وَأَعَادَ:

¹ - صحيح البخاري، كتاب الجمعة، بابُ صَلَاةِ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ رَاكِبًا وَإِيمَاءً، ح رقم: 899.

² - إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، 1/155-156.

"لَكَ الْأَجْرُ مَرَّتَيْنِ"¹. فَبَيَّنَ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّوَابَ فِي الْمَسْأَلَةِ مَعَ إِثْبَاتِ الْأَجْرِ لِهَمَا مَعًا. وَفِي ذَلِكَ إِقْرَارٌ لاجتهادهما.

وَمِنْ ذَلِكَ أَيْضًا اجتهادُ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حِينَمَا بَعَثَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَاضِيًا إِلَى الْيَمَنِ فِي الْفَصْلِ بَيْنَ ثَلَاثَةِ نَفَرٍ اخْتَصَمُوا إِلَيْهِ فِي شَأْنِ نَسَبٍ وَلَدَ اخْتَلَفُوا فِيهِ، فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَأَعْجَبَهُ الْحُكْمُ. فَعَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ قَالَ: «كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْيَمَنِ، فَقَالَ: إِنَّ ثَلَاثَةَ نَفَرٍ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ أَتَوْا عَلِيًّا، يَخْتَصِمُونَ إِلَيْهِ فِي وَلَدٍ، وَقَدْ وَقَعُوا عَلَى امْرَأَةٍ فِي طَهْرٍ وَاحِدٍ، فَقَالَ: لِاثْنَيْنِ مِنْهُمَا طَيْبًا بِالْوَلَدِ لِهَذَا فَعَلِيًّا، ثُمَّ قَالَ: لِاثْنَيْنِ طَيْبًا بِالْوَلَدِ لِهَذَا فَعَلِيًّا، ثُمَّ قَالَ: لِاثْنَيْنِ طَيْبًا بِالْوَلَدِ لِهَذَا فَعَلِيًّا، ثُمَّ قَالَ: أَنْتُمْ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ، إِنِّي مُقَرِّعٌ بَيْنَكُمْ فَمَنْ قَرَعَ فَلَهُ الْوَلَدُ، وَعَلَيْهِ لِصَاحِبَيْهِ ثُلَاثَا الدِّيَةِ، فَأَقْرَعَ بَيْنَهُمْ، فَجَعَلَهُ لِمَنْ قَرَعَ، فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى بَدَتْ أَضْرَاسُهُ أَوْ نَوَاجِدُهُ»².

وَمِنْ ذَلِكَ أَيْضًا اجتهادُ عَمَّارِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي التَّيْمِمِ لِلْجَنَابَةِ، فَقَدْ رَوَى سَعِيدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِزَى، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَقَالَ: إِنِّي أَجْنَبْتُ فَلَمْ أُصِبِ الْمَاءَ، فَقَالَ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: أَمَا تَذْكُرُ أَنَّا كُنَّا فِي سَفَرٍ أَنَا وَأَنْتَ، فَأَمَّا أَنْتَ فَلَمْ تُصَلِّ، وَأَمَّا أَنَا فَتَمَعَّكْتُ فَصَلَّيْتُ، فَذَكَرْتُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هَكَذَا» فَضَرَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِكَفِّهِ الْأَرْضَ، وَنَفَخَ فِيهِمَا، ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ»³.

وَمِثْلُهُ قَضِيَّةُ النَّفَرِ الَّذِينَ دَخَلُوا قَرْيَةَ فَرَقُوا سَيِّدَهَا الْمَدُودُغَ بِسُورَةِ الْفَاتِحَةِ مُقَابِلَ جُعْلٍ مِنْ غَنَمٍ قِيَاسًا عَلَى أَخَذِ الْجَعْلِ فِي غَيْرِ الرِّقِيَّةِ، فِي مَا رَوَاهُ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخَدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: «انْطَلَقَ نَفَرٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرَةٍ سَافَرُوهَا، حَتَّى نَزَلُوا عَلَى حَيٍّ مِنْ أَحْيَاءِ الْعَرَبِ، فَاسْتَضَافُوهُمْ فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوهُمْ، فَلَدِغَ سَيِّدُ ذَلِكَ الْحَيِّ، فَسَعَوْا لَهُ بِكُلِّ شَيْءٍ لَا يَنْفَعُهُ شَيْءٌ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَوْ أَتَيْتُمْ هَؤُلَاءِ الرَّهْطَ الَّذِينَ نَزَلُوا، لَعَلَّهُ أَنْ يَكُونَ عِنْدَ بَعْضِهِمْ شَيْءٌ، فَأَتَوْهُمْ، فَقَالُوا: يَا أَيُّهَا الرَّهْطُ إِنَّ سَيِّدَنَا لَدِغَ،

¹ - سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب المتيمم يجد الماء بعد ما يصلي في الوقت، ح رقم: 338.

² - سنن أبي داود، كتاب الطلاق، باب من قال بالقرعة إذا تنازعا في الولد، ح رقم: 2269.

³ - صحيح البخاري، كتاب التيمم، باب: المتيمم هل ينفخ فيهما؟، ح رقم: 338.

وَسَعَيْنَا لَهُ بِكُلِّ شَيْءٍ لَا يَنْفَعُهُ، فَهَلْ عِنْدَ أَحَدٍ مِنْكُمْ مِنْ شَيْءٍ؟ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: نَعَمْ، وَاللَّهِ إِنِّي لَأَرْقِي، وَلَكِنْ وَاللَّهِ لَقَدْ اسْتَخَفَّنَاكُمْ فَلَمْ تُضَيِّفُونَا، فَمَا أَنَا بِرَاقٍ لَكُمْ حَتَّى تَجْعَلُوا لَنَا جُعْلًا، فَصَالَحُوهُمْ عَلَى قَطِيعٍ مِنَ الْغَنَمِ، فَاِنْطَلَقَ يَتَفَلُّ عَلَىهِ، وَيَقْرَأُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ فَكَأَنَّمَا نُشِطَ مِنْ عِقَالٍ، فَاِنْطَلَقَ يَمْشِي وَمَا بِهِ قَلْبَةٌ، قَالَ: فَأَوْفُوهُمْ جُعْلَهُمُ الَّذِي صَالَحُوهُمْ عَلَيْهِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: اقْسِمُوا، فَقَالَ الَّذِي رَقِيَ: لَا تَفْعَلُوا حَتَّى نَأْتِيَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ لَهُ الَّذِي كَانَ، فَتَنْظَرُ مَا يَأْمُرُنَا، فَقَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرُوا لَهُ، فَقَالَ: "وَمَا يُدْرِيكَ أَنَّهَا رُقِيَّةٌ"، ثُمَّ قَالَ: "قَدْ أَصَبْتُمْ، اقْسِمُوا، وَاضْرِبُوا لِي مَعَكُمْ سَهْمًا" فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ¹. فقد أقر رسول الله عليه الصلاة والسلام هؤلاء الصحابة على اجتهادهم في الرقية بفاتحة الكتاب، من دون أن يُنكر عليهم مبادرتهم في الاجتهاد دون الرجوع إليه، وسَلَّم لهم في ما استنبطوه عن طريق القياس.

وقد يجتهد الصحابة فيخطؤون؛ ومن ذلك ما رواه ابن عباس: «أَنَّ رَجُلًا أَصَابَهُ جُرْحٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ أَصَابَهُ اخْتِلَامٌ، فَأَمَرَ بِالْاغْتِسَالِ، فَمَاتَ، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: " قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ، أَلَمْ يَكُنْ شِفَاءَ الْعِيِّ السُّؤَالُ" ². فسؤال أهل الاختصاص من صلب المنهج العام الذي جاءت به الشريعة الإسلامية في بيان الأحكام وتبيينها. ويقرر القرآن الكريم ذلك بوضع قاعدة جامعة من خلال قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾³. وهو ما يدل أن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان ينبّه صحابته على هذا الأمر، ويربّهم عليه، لذلك غضب لعدم السؤال. وعموما؛ فإن "وقوع الاجتهاد من الصحابة في عصره عليه السلام، واستنباط الأحكام الفقهية من أصولها، لا يمتري فيه مَنْ له معرفة بالسنة"⁴.

خلاصة القول: إنّ الوقائع التي تدل على اجتهاد الصحابة في زمن النبوة كثيرة ومتعددة، سواء منها التي حَصَلَتْ في حضرته عليه الصلاة والسلام، أو تلك التي كانت بعيدا عنه

¹ - صحيح البخاري، كتاب الإجارة، باب ما يعطى في الرقية على أحياء العرب بفاتحة الكتاب، ح رقم: 2276.

² - مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، ح رقم: 3056.

³ - سورة النحل: 43.

⁴ - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الفاسي، 220/1.

وفي غيابه، وقد أعمل الصحابة القياس في مختلف اجتهاداتهم "وأقرَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ كَانَ قِيَّاسُهُمْ صَحِيحًا، وَقَدْ حُجِّجَ فِيهِ قَادِحٌ"¹. كما ثبت أَنَّ الرِّسُولَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ لَا يَتَرَدَّدُ فِي اسْتِشَارَةِ أَصْحَابِهِ فِي الْأُمُورِ الَّتِي تَحْتَاجُ إِلَى ذَلِكَ فَيَأْخُذُ بِأَحْسَنِ الْأَرَاءِ وَأَجُودَهَا. وَتَبْقَى الْإِشَارَةُ إِلَى أَنَّ كَلَامَ اجْتِهَادَاتِ الرِّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابِهِ إِنَّمَا تَتَعَلَّقُ بِالْاجْتِهَادِ التَّنْزِيلِيِّ، وَلَيْسَ التَّشْرِيعِيِّ الَّذِي مَصْدَرُهُ الْوَحْيُ.



¹ - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الفاسي، 130/1.

المبحث الثاني: مصادر التشريع زمن النبوة ومنهم الرسول صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في تقرير الأحكام

المطلب الأول: مصادر التشريع زمن النبوة

كان مصدر التشريع والفقه في هذه المرحلة هو الوحي - قرآنًا وسنةً-، وقد اختلفت طرق التشريع بين المرحلة المكية التي كانت مرحلة بناء الأسس التشريعية أصولاً وقواعد والتي امتدت زهاء الثلاث عشرة سنة، والمرحلة المدنية التي تُعدّ مرحلة تقرير الأحكام الشرعية وتفصيلها، سواء على مستوى العبادات، أو المعاملات، أو الجنايات، أو الأحوال الشخصية. والمرجع في ذلك كله هو رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي وكل إليه أمرُ تبليغ رسالة الإسلام، فلم يكن لأحد من الناس أن يستقل باجتهاده في طلب حكم أي نازلة تقع إلا بعد مراجعة الرسول صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، امثالاً لقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ إِخْرَجْتُمُوكَ فِي مَآبِئِهِمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾¹، حيث كان عليه الصلاة والسلام يُبين لهم أمر دينهم بمنهج شرعي مستمد من الوحي الرباني، فلم يكن منهم إلا الامتثال والاستجابة رضوخاً لأمر الله تعالى القائل في كتابه العزيز: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِيٍّ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ تَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾²، يقول ولي الله الدهلوي: "اعلم أن رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يكن الفقه في زمانه الشريف مدونا، ولم يكن البحث في الأحكام يومئذ مثل البحث من هؤلاء الفقهاء؛ حيث يبنون بأقصى جهدهم الأركان والشروط، وأداب كل شيء ممتازا عن الآخر بدليله، ويفرضون الصور، يتكلمون على تلك الصور المفروضة ويحدون ما يقبل الحد ويحصرن ما يقبل الحصر، إلى غير ذلك من صنائعهم، أما رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فكان يتوضأ، فيرى الصحابة وضوءه، فيأخذون به من غير أن يبين أن هذا ركن، وذلك أدب، وكان يصلي، فيرون صلاته، فيصلون كما رأوه يصلي، وحج، فرمق الناس

¹ - سورة النساء: 64.

² - سورة الأحزاب: 36.

حجه، ففعلوا كما فعل، فهذا كان غالب حاله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولم يبين أن فروض الوضوء ستة أو أربعة...¹.

وعموماً فإنّ مصادر التشريع الأساسية في هذه المرحلة كانت لا تخرج عن الوحي قرآناً وسنةً. وكانت طريقة التشريع تَبْنِي على نحوين: أولهما: الجواب على أسئلة الناس من خلال البَثِّ في ما يَعْرِضُ لهم من قضايا، وما يَنْزِلُ بهم من وقائع تقتضي حُكماً شرعياً، فيَنْزِلُ الوحي ليفصل في ذلك وَيَحْكُمُ فيه. والثاني: تشريع الأحكام ابتداءً للحاجة القائمة إليها من غير سؤال مُسَبَّق، ولا نازلة معيّنة، لما يرى الشارع من أولوية في ذلك.

الفرع الأول: القمّاه الكريم

وهو المرجع الأول لمعرفة أحكام الشريعة الإسلامية، سواء كانت أحكاماً اعتقادية، أو أخلاقية، أو عملية، فهو كما قال الأمدي: "الأول والأولى بتقديم النظر فيه"²، ويندرج تحت الأدلة النقلية أو ما يُسَمَّى أيضاً بالأدلة النصية التي لا مجال للعقل فيها؛ إلا ما كان من باب الاجتهاد في الاستنباط منها، والاستدلال بها. وهو أصل مستقل بنفسه - على غرار السنة النبوية - لا يحتاج إلى شيء آخر في إثبات الأحكام به، كما هو الشأن بالنسبة للأدلة الأخرى كالقياس، والاستحسان، والاستصحاب، وغيرها من الأدلة الأخرى التي تحتاج إلى الردّ إلى أصلٍ من الأصول المُسْتَمَدّة من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع.

فالقرآن الكريم هو أصلُ الأصول، وَمَفْزَعُ العقول، فيه اجتمع ما تَفَرَّقَ في غيره، قال تعالى: ﴿مَا قَرَأْنَاهُ إِلَّا بِحُكْمٍ رَبِّهِ وَمَا تَنبَيْتُ بِهِ مِنَ الْكِتَابِ إِلَّا بِمُؤْذَنٍ﴾³ فهو كتاب الله تعالى الذي: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ، تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾⁴، فيه بيان لكل شيء، إِنَّهُ ﴿كِتَابٌ الْحَكِيمَتِ لَا يُؤْتَاهُ ثَمَرٌ فَجِلَّتْ مِنْ لَحْنٍ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾⁵، أَمَرْنَا الله باتباعه واتخاذ منهجنا نتحاكم إليه في كل أمورنا، قال تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ

¹ - حجة الله البالغة، ولي الله الدهلوي، 1/243.

² - الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الأمدي، 1/159.

³ - سورة الأنعام: 39.

⁴ - سورة فصلت: 41.

⁵ - سورة هود: 1.

أُولِيَاءَهُ¹، قال ابن حزم: "تَبَيَّنَ بالبراهين والمعجزات أن القرآن هو عهد الله إلينا والذي ألزمنا الإقرار به والعمل بما فيه، وصَحَّ بنقل الكافة الذي لا مجال للشك فيه أن هذا القرآن هو المكتوب في المصاحف المشهورة في الآفاق كلها، وجب الانقياد لما فيه، فكان هو الأصل المرجوع إليه"².

ومن خصائص القرآن الكريم أيضا أنه لَمْ ينزل على رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دفعة واحدة، بل كان ينزل عليه منجّما بحسب الحاجة التشريعية، قال تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكُتِّبٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾³، وقال أيضا مُسَلِّيًا قَلْبَ الرسول جواباً على اعتراضات الكفار عليه، ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾⁴.

أولاً: تعريفه

لغة:

تأتي كلمة قرأ في اللغة بما يدل على معنى الجمع والضم، ولفظ قرآن في اللغة مصدرٌ لقرأ، يَقْرَأُ، قراءةً، وقرآنًا، وهو مُرادف معنى للقراءة، ومعناها ضَمَّ الحروف والكلمات بعضها إلى بعض في الترتيل، ويُطلق فيراد به مجموع القرآن الكريم، قال الجوهري: "قرأت الشيء قرآناً: جمعته وضممت بعضه إلى بعض، ومنه قولهم: ما قرأت هذه الناقة سلى قط، وما قرأت جنينا، أي: لم تضمّ رحمها على ولد. وقرأت الكتاب قراءة وقرآنًا، ومنه سمّي القرآن. وقال أبو عبيدة: سمّي القرآن لأنه يجمع السُّورَ فيضمها. وقوله تعالى:

¹ - سورة الأعراف: 2.

² - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 95/1.

³ - سورة الإسراء: 106.

⁴ - سورة الفرقان: 32.

﴿إِن مَّ عَلَيْنَا جَمْعُهُمْ وَفُزَّانَةٌ﴾¹ أي جمعه وقراءته، ﴿فَإِذَا قُرَأْنُهُ قَاتِبٌ فَزَّانَةٌ﴾² أي قراءته. قال ابن عباس: فإذا بيَّناه لك بالقراءة فاعمل بما بيَّناه لك³.

في سبب التسمية:

أرجع بعض العلماء سبب تسمية كتاب الله تعالى بالقرآن إلى كونه جامعاً لثمره كتبه السابقة، وأيضا إلى كونه جامعاً للصور والآيات بين دفتي المصحف الشريف، قال أبو عبيدة البصري: "القرآن: اسم كتاب الله خاصّة، ولا يُسمّى به شيء من سائر الكتب غيره، وإنما سُمّي قرآنا لأنّه يجمع السور فيضمهما"⁴.

اصطلاحاً:

عرّف علماء الشريعة القرآن الكريم بأنّه كلام الله تعالى المنزل على رسوله الكريم عن طريق الوحي، وقد قيّدوه بكونه كلاماً معجزاً يخالف كلام البشر، ويفارقه في مستوياته البيانية، ومضامينه العلمية، وحصره فيما يوجد بين دفتي المصحف ممّا ثبت نقله عن طريق التواتر، قال الجرجاني: "القرآن: هو المنزل على الرسول، المكتوب في المصاحف، المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة، والقرآن عند أهل الحق، هو العلم اللدني الإجمالي الجامع للحقائق كلّها"⁵.

أما الغزالي فعرفه بقوله: "وحدّ الكتاب: ما نقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلاً متواتراً"⁶. وهو تعريف يحتاج إلى مزيد إيضاح وبيان، لذلك اخترنا تعريفه بما جاء عند الزرقاني في كتابه "مناهل العرفان" على أنّه: "الكلام المعجز المنزل على النبي صلّى الله عليه وسلّم، المكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر، المتعبد بتلاوته"⁷.

¹ - سورة القيامة: 16.

² - سورة القيامة: 17.

³ - الصحاح، أبو نصر الجوهري، فصل القاف، باب قرأ، 65/1.

⁴ - مجاز القرآن، أبو عبيدة البصري، 1/1.

⁵ - كتاب التعريفات، الشريف الجرجاني، باب القاف، ص: 174.

⁶ - المستقصى، أبو حامد الغزالي، ص: 81.

⁷ - مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، (مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ط3/د.ت.))، 19/1.

ثانياً: خصائصه

نزوله بلسان عربي، وهذه من بين الخصائص المميّزة له التي تميّزه عن غيره من الكتب السماوية السابقة، حيث قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾¹، فقد نزل به جبريل على رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بلسان عربي مبين، قال عز من قائل: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾².

أنّه كلام الله تعالى المنزل على رسوله الكريم، وهذه الخصيصة يتميّر القرآن الكريم عن الأحاديث النبوية، ومن جملتها الأحاديث القدسية التي ترجع معانيها إلى الله عزَّ وجلَّ ويكون اللفظ فيها للرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بينما القرآن الكريم يُنسب إلى الله عزَّ وجلَّ بلفظه ومعناه.

ومن أبرز خصائصه أيضاً أنّه منقول إلينا عن طريق التواتر³ الذي يفيد القطع واليقين ثبوتاً، وبذلك يكون أصحّ كتاب على وجه الأرض لتعهد الله عزَّ وجلَّ بحفظه، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾⁴، وقال سبحانه وتعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَعْبُودٍ﴾⁵. فالتواتر متحقق في جميع مراحل نقله، وهو ما عبّر عنه الإمام السرخسي بقوله: "فيكون أوله كآخره وأوسطه كطرفيه"⁶.

أنّه معجز بلفظه ومعناه (شكلاً ومضموناً)، لذلك فهو مختلف عن أي كلام دونه، لأنّ كلّ كلام إلا وفيه اختلاف، ومحتمل للأخطاء، إلا هذا الكتاب، فإنّه مُنَزَّه عن ذلك، قال تعالى: ﴿أَقْبَلًا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْقَانُ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَّعُوا فِيهِ إِخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾⁷. وقد تحدّى الله عزَّ وجلَّ الإنس والجن في الإتيان بمثله، نافياً أن تكون لهم القدرة على ذلك

¹ - سورة يوسف: 2.

² - سورة الشعراء: 192 - 195.

³ - وهو "ما وقع العلم الضروري بخبره، وهذا لا يختص بعدد، وإنما يوجد ذلك في جماعة لا يصح منها التواطؤ على الكذب"، ينظر: التبصرة في أصول الفقه، أبو إسحاق الشيرازي، ص: 295.

⁴ - سورة الحجر: 9.

⁵ - سورة البروج: 21 - 22.

⁶ - أصول السرخسي، شمس الأئمة السرخسي، 282/1.

⁷ - سورة النساء: 81.

ولو اجتمعوا له، حيث قال: ﴿فَلْيَسِّرْ لِي إِجْتِمَاعَ الْإِنْسِ وَالْجِبِّ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْفُرْقَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ، وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ لَّهِيمًا﴾¹.

القرآن منهج حياة، وشريعة الله تعالى لعباده، أنزله ليكون نبراسا وهدى للبشرية جمعاء، ونظاما تسير عليه أمور الدين والدنيا، قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾². وقال عز وجل: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾³. وقد أَلَزَمَ اللهُ تعالى الناس جميعا الاحتكام إليه، والاهتداء بهديه، واتباع ما فيه، ليكون لهم حصناً من الضلال والضياع بين السبل المتشعبة، قال تعالى: ﴿وَأَن تَقْلُدَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ، ذَٰلِكُمْ وَجَعَلَنِي بِهِ، لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾⁴. وقد أَمَرَ اللهُ تعالى نبيّه عليه الصلاة والسلام بتحكيم كتاب الله تعالى وشريعته في الناس، حيث قال ربُّ العزة والجلال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنِ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا﴾⁵. في مقابل ذلك أَوْجَبَ على الناس الرضى بحُكمه وحُكم رسوله، والعمل بمقتضاه، من غير تخيير في قبوله أو رفضه، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ تَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾⁶. وقد حَذَّرَ اللهُ تعالى المعرضين عن كتابه وشريعته، المخالفين لأوامره، وتوعدهم وتوعدهم بالضيق والشدة في المعيشة والتعاسة والشقاء في الحياة، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنِّي فَإِنِّي لَهُ مَعِيشَةٌ ضَنْكًا وَنَحْشُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾⁷.

¹ - سورة الإسراء: 88.

² - سورة البقرة: 184.

³ - سورة آل عمران: 138.

⁴ - سورة الأنعام: 154.

⁵ - سورة النساء: 104.

⁶ - سورة الأحزاب: 36.

⁷ - سورة طه: 122.

الفرع الثاني: السنة النبوية الشريفة

السنة النبوية هي المصدر الثاني من مصادر التشريع بعد القرآن الكريم، وتحتل الرتبة الثانية في المنهج الاستدلالي من حيث الرجوع إليها لاستنباط الأحكام الشرعية من غير خلاف في ذلك.

أولاً: تعريفها

السنة في اللغة:

لمعرفة معنى السنة في اللغة نورد ما جاء في "مقاييس اللغة" من أنَّ "السين والنون أصل واحد مطرد، وهو جريان الشيء واطراده في سهولة، والأصل قولهم سننت الماء على وجهي أسنه سنا، إذا أرسلته إرسالاً. ثم اشتق منه رجل مسنون الوجه، كأن اللحم قد سن على وجهه. والحمأ المسنون من ذلك، كأنه قد صب صبا. ومما اشتق منه السنة، وهي السيرة... ومن ذلك قولهم: امض على سننك وسننك، أي وجهك. وجاءت الريح سنائن، إذا جاءت على طريقة واحدة"¹.

فالسنة إذا أُطلقت يُقصد بها الطريقة أو السيرة، وقد وردت في القرآن الكريم والحديث الشريف بما يدل على هذا المعنى سواء كان في سياق المدح أو الذم، ومن ذلك قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿سُنَّةَ مِثْلٍ مَا قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾²، وقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا لَا يَنْتَفِعُوا بِعَمَلِهِمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعْوَدُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾³. أما في الحديث النبوي الشريف، فقد روي عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً، فَلَهُ أَجْرُهَا، وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجُورِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً، كَانَ عَلَيْهِ وَزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوزَارِهِمْ شَيْءٌ»⁴.

¹ - معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، كتاب السين، باب ما جاء من كلام العرب وأوله سين في المضاعف والمطابق، 61-60/3.

² - سورة الإسراء: 77.

³ - سورة الأنفال: 38.

⁴ - صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمر أو كلمة طيبة وأنها حجاب من النار، ح رقم: 1017.

قال الجرجاني في التعريفات: "السُّنَّة: في اللغة: الطريقة، مرضية كانت أو غير مرضية...
[و] السنة لغةً: العادة"¹.

تعريفها في الاصطلاح:

عُرِّفَت السنة بتعريفات متعددة، حسب مجال تداولها، فهي عند المحدثين: كلُّ ما أُثِرَ عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قول، أو فعل، أو صفة خُلُقِيَّة، أو صفة خَلْقِيَّة، أو سيرة، وبهذا المعنى يكون إطلاقها على ما يرادف الحديث النبوي، يقول الإمام الشاطبي: "يطلق لفظ السنة على ما جاء منقولاً عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على الخصوص، مما لم ينص عليه في الكتاب العزيز"².

بينما هي في عُرْف الفقهاء: كلُّ عمل يُثاب على فعله، ولا يُعاقب على تركه، ويُراد بها النافلة، والمندوب، والمستحب الذي هو في مقابل الواجب، فهي مِنَ الأمور المرغَّب فيها، وليست مِنَ الأمور الواجبة.

أمَّا السنة عند الأصوليين فهي: كلُّ ما صَدَرَ عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قول، أو فعل، أو تقريرٍ من غير القرآن.

يزيد هذا المعنى بياناً الآمدي بقوله: "تُطَلَّق على ما كان من العبادات نافلة منقولة عن النبي عليه السلام وقد تطلق على ما صدر عن الرسول من الأدلة الشرعية مما ليس بمتلو، ولا هو معجز، ولا داخل في المعجز، وهذا النوع هو المقصود بالبيان هاهنا، ويدخل في ذلك أقوال النبي عليه السلام، وأفعاله وتقاريره"³.

وغرضنا من هذه التعريفات هو ما ذهب إليه الأصوليون من اعتبارها دليلاً، يُستند إليه في استنباط الأحكام الشرعية، وعلى هذا الأساس يُمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام: سنة قولية، وسنة فعلية، وسنة تقريرية.

¹ - كتاب التعريفات، الشريف الجرجاني، باب السين، ص: 122.

² - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 289/4.

³ - الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الآمدي، 169/1.

ثانياً: أقسامها

سنة قولية: وهي كل ما صدر عن رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أحاديث في مواضع مختلفة، تُبين شرع الله، وتوجه الناس لصراط الله المستقيم، كقوله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْحَلَالُ بَيْنٌ، وَالْحَرَامُ بَيْنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبَهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الْمُشْتَبَهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ»¹.

وسنة فعلية: وهي كل ما قام به رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أفعال، ككيفية أدائه للصلوات الخمس بشروطها، وفروضها، وسننها، فيلحظها الصحابة فينقلونها إلينا، فيكون اتباعها أمراً لازماً لعموم المسلمين، قال عليه الصلاة والسلام: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»²، وقد وصف البراء رضي الله عنه صلاة النبي عليه الصلاة والسلام قائلاً: «كَانَ سُجُودُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرُكُوعُهُ وَقُعُودُهُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ قَرِيبًا مِنَ السَّوَاءِ»³، وكطريقة أدائه لمناسك الحج، حيث قال صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكُكُمْ، فَإِنِّي لَا أَذْرِي لَعَلِّي لَا أَحُجُّ بَعْدَ حَجَّتِي هَذِهِ»⁴، وغير ذلك.

وسنة تقريرية: وهي التي يُقَرَّرُ فيها رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على أفعال الصحابة رضوان الله عليهم وأقوالهم، فلا يُنكر عليهم منها شيئاً، ويكون ذلك إما عن طريق تزكية ذلك بالقول، أو الإشارة إلى جوازه بالسكوت، سواء حصل ذلك في حضرته أو عن طريق إخباره به. ومثاله: قصة الصحابييين اللذين خرجا في سَفَرٍ فَلَمْ يَجِدَا مَاءً فَتِيمَا وَصَلِيَا، فلما وجدا الماء أعاد أحدهما، ولم يُعد الآخر، فأقرهما الرسول صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على ما فعلا، فعن أبي سعيد الخدري، قال: «خَرَجَ رَجُلَانِ فِي سَفَرٍ، فَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ وَلَيْسَ مَعَهُمَا مَاءٌ، فَتَيَمَّمَا صَعِيدًا طَيِّبًا فَصَلَّيَا، ثُمَّ وَجَدَا الْمَاءَ فِي الْوَقْتِ، فَأَعَادَ أَحَدُهُمَا الصَّلَاةَ وَالْوُضُوءَ وَلَمْ يُعِدِ الْآخَرُ، ثُمَّ أَتَيَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَا ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ لِلَّذِي لَمْ يُعِدْ: "أَصَبْتَ السُّنَّةَ، وَأَجَزَأَتْكَ صَلَاتُكَ". وَقَالَ لِلَّذِي تَوَضَّأَ وَأَعَادَ: "لَكَ

¹ - صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، ح رقم: 52.

² - صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والهائم، ح رقم: 6008.

³ - صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب المكث بين السجدين، ح رقم: 820.

⁴ - صحيح مسلم، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر، وبيان قوله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "لتأخذوا مناسككم"، ح رقم: 1297.

الْأَجْرُ مَرَّتَيْنِ" ¹. ومنه أيضا ما رواه قيس بن عمرو قال: «رَأَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا يُصَلِّي بَعْدَ رَكْعَتَيْنِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "صَلَاةُ الصُّبْحِ رَكْعَتَانِ"، فَقَالَ الرَّجُلُ: إِنِّي لَمْ أَكُنْ صَلَّيْتُ الرَّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ قَبْلَهُمَا، فَصَلَّيْتُهُمَا الْآنَ، فَسَكَتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» ².

ثالثا: منزلتها

كلّ ما جاء به رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فهو وحى بمثابة القرآن الكريم، لذلك فكلّ ما تضمنته من تشريعات فهي مُلزِمة لجميع الناس بنصّ القرآن، قال تعالى: ﴿وَمَا آتَايَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ ³، يقول الإمام ابن السمعاني: "سنة الرسول صلوات الله عليه في حكم الكتاب في وجوب العمل بها وإن كانت فرعا له، لأن الله تعالى ختم برسوله النبوة، وأكمل الشريعة، وجعل إليه بيان ما أجمله في كتابه، وإظهار ما شرعه من أحكامه" ⁴.

رابعا: حجيتها

ليس هناك خلاف بين أهل الإسلام عامتهم وخاصتهم؛ في كون ما ثَبَتَتْ نسبته بسند صحيح إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من قول أو فعل أو تقرير يُعتبر حُجّة على جميع المسلمين، وأصلاً تشريعياً يُرجع إليه في استنباط الأحكام الشرعية، وليس لأحد مخالفته، إذ لا فَرْق بين حُكم ثَبَتَ بالكتاب وآخر ثَبَتَ بالسنة، لأنّ السنة أصلٌ تشريعيٌّ ثانٍ بَعْدَ القرآن الكريم، وهناك مِنَ الأدلة النقلية ما لا يُحصى في الاستدلال على حجية السنة، نذكرها مختصرة في ما يلي:

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم

النصوص التي فيها دلالة على وجوب الإيمان بالله وبرسوله:

¹ - سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب المتيمم يجد الماء بعد ما يصلي في الوقت، ح رقم: 338.

² - سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب من فاتته متى يقضيها، ح رقم: 1267.

³ - سورة الحشر 7.

⁴ - قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر بن السمعاني، 322/1.

فقد جعل الله تعالى الإيمان برسوله عليه الصلاة والسلام والكتاب الذي جاء به شرطاً في الإيمان به، حيث قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ﴾¹. ومثله قوله تعالى: ﴿فَءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا﴾².

النصوص التي فيها أمرٌ بطاعة الله وطاعة رسوله:

ومنها قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَصِيعُوا اللَّهَ وَأَصِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾³. وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَصِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ﴾⁴. وقد دعا الله تعالى عباده التزام ما جاء به رسوله عليه الصلاة والسلام والانتفاء عما نهى عنه، حيث قال عزَّ من قائل: ﴿وَمَا ءَاتِيَاكُمْ الرَّسُولَ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾⁵. فقد جعل طاعته مُلزمة للمؤمنين لأنها من طاعته تعالى، فقال: ﴿مَنْ يُصِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَصَاحَ اللَّهُ وَمَنْ تَوَلَّىٰ أَفَمَآ أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾⁶.

النصوص التي فيها أمرٌ باتباع منهج الرسول عليه الصلاة والسلام والاقتداء به:

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلِإِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾⁷. وقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ،

¹ - سورة النساء: 135.

² - سورة التغابن: 8.

³ - سورة النساء: 58.

⁴ - سورة الأنفال: 20.

⁵ - سورة الحشر: 7.

⁶ - سورة النساء: 79.

⁷ - سورة آل عمران: 31.

وَكَلِمَاتِهِ، وَاتَّبِعُوا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ¹. وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا²﴾.

النصوص التي فيها تحذير من مخالفة المنهج النبوي:

قال تعالى: ﴿فَلْيَتَعَزَّزِ الْعَيْنِ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ³ أَلَمْ يُصِيبَهُمْ فِي تِلْكَ الْأَيَّامِ⁴ مَا قَضَىٰ بِهِ هُوَ وَرَسُولُهُ عَلَيْهِ أَزْكَى الصَّلَاةِ وَالتَّسْلِيمِ، فَقَالَ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِغَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن تَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ⁴﴾، حيث جعل ذلك أصلاً من أصول الإيمان، فقال: ﴿وَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُخَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا⁵﴾.

ثانياً: الأدلة من السنة النبوية الشريفة

لَمَّا ثَبَتَ أَنَّ السُّنَّةَ أَصْلٌ مِنْ أَصُولِ التَّشْرِيعِ الْإِسْلَامِيِّ، وَهِيَ فِي الْمَرْتَبَةِ الثَّانِيَةِ بَعْدَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ مِنْ حَيْثُ الِاسْتِدْلَالُ بِهَا عَلَى الْأَحْكَامِ، فَلَا يَسْتَقِيمُ أَبَدًا مُخَالَفَتُهَا أَوْ تَرْكُ الْعَمَلِ بِهَا إِنْ صَحَّتْ نِسْبَتُهَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَفِي الْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ الشَّرِيفِ نصوص كثيرة تدلُّ على هذا الأمر وتؤكد عليه، نذكر منها:

قول رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا: كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ⁶». وقال عليه الصلاة والسلام في حديث آخر: «أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ⁷».

¹ - سورة الأعراف: 158.

² - سورة الأحزاب: 21.

³ - سورة النور: 61.

⁴ - سورة الأحزاب: 36.

⁵ - سورة النساء: 64.

⁶ - موطأ الإمام مالك، (تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط/1406هـ - 1985م)، كتاب القدر، باب النهي عن القول بالقدر، ح رقم: 3.

⁷ - مسند الإمام أحمد، مسند الشاميين، حديث المقدم بن معدي كرب الكندي أبي كريمة، ح رقم: 17174.

كما جاء في الحديث الشريف الحثّ على اتباع السنة والالتزام بها حيث قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَعَلَيْكُمْ بِمَا عَرَفْتُمْ مِنْ سُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمُهْدِيِّينَ»¹، وقال عليه الصلاة والسلام في حديث آخر مُحذِّراً المؤمنين من مغبة مخالفة السنة: «فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي»².

وقد نبّه عليه الصلاة والسلام على ما سيقع بَعْدَهُ من تفريط في العمل بسنته، مشدداً على ضرورة الأخذ بها وبالقرآن الكريم معاً، فقال: «يُوشِكُ أَحَدُكُمْ أَنْ يُكَذِّبَنِي وَهُوَ مُتَكَيٍّ عَلَى أَرِيكَتِهِ يُحَدِّثُ بِحَدِيثِي، فَيَقُولُ: بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ اللَّهِ، فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَلَالٍ اسْتَحْلَلْنَاهُ، وَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَرَامٍ حَرَّمْنَاهُ، أَلَا وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ»³، حيث بيّن صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ طاعته من طاعة الله تعالى، فقال: «مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ، وَمَنْ يُطِيعِ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ يَعِصِ الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي، وَإِنَّمَا الْإِمَامُ جُنَّةٌ يُقَاتَلُ مِنْ وَرَائِهِ وَيَتَّقَى بِهِ، فَإِنْ أَمَرَ بِتَقْوَى اللَّهِ وَعَدَلَ، فَإِنَّ لَهُ بِذَلِكَ أَجْرًا وَإِنْ قَالَ بِغَيْرِهِ فَإِنَّ عَلَيْهِ مِنْهُ»⁴.

ومن ذلك أيضاً ما ورد من أحاديث تدلّ على تَمَسُّك الصحابة بالسنة والعمل بمقتضاها:

فقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال للركن: «أَمَّا وَاللَّهِ، إِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ، وَلَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَلَمَكَ مَا اسْتَلَمْتُكَ»، فاستلمه ثُمَّ قَالَ: "فَمَا لَنَا وَلِلرَّمْلِ إِنَّمَا كُنَّا رَاءَيْنَا بِهِ الْمُشْرِكِينَ وَقَدْ أَهْلَكَهُمُ اللَّهُ"، ثُمَّ قَالَ: "شَيْءٌ صَنَعَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا نُحِبُّ أَنْ نَتْرُكَهُ"⁵.

وما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا تَمْنَعُوا نِسَاءَكُمْ الْمَسَاجِدَ، وَبُيُوتَهُنَّ خَيْرٌ لِهِنَّ» قَالَ: فَقَالَ ابْنُ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ: بَلَى وَاللَّهِ

¹ - مسند الإمام أحمد، مسند الشاميين، حديث العرياض بن سارية، ح رقم: 17142.

² - صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، ح رقم: 5063. وصحيح مسلم، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تافت نفسه إليه ووجد مؤنه واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم، ح رقم: 1401.

³ - مسند الإمام أحمد، مسند الشاميين، حديث المقدام بن معدى كرب الكندي أبي كريمة، ح رقم: 17194.

⁴ - صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب يقاتل من وراء الإمام ويتقى به، ح رقم: 2957. وصحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية، ح رقم: 1835.

⁵ - صحيح البخاري، كتاب الحج، باب الرمل في الحج والعمرة، ح رقم: 1605.

لَنَمْنَعُهُنَّ، فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: تَسْمَعُنِي أُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَقُولُ: مَا تَقُولُ¹.

وأيضا ما رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في مَنْ يَتْرِكُ الصَّلَاةَ فِي الْمَسْجِدِ، حَيْثُ قَالَ: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَلْقَى اللَّهَ غَدًا مُسْلِمًا، فَلْيُحَافِظْ عَلَى هَؤُلَاءِ الصَّلَوَاتِ حَيْثُ يُنَادَى بِهِنَّ، فَإِنَّ اللَّهَ شَرَعَ لِنَبِيِّكُمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُنَنَ الْهُدَى، وَإِنَّهُنَّ مَنْ سُنَنَ الْهُدَى، وَلَوْ أَنَّكُمْ صَلَّيْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ كَمَا يُصَلِّي هَذَا الْمُتَخَلِّفُ فِي بَيْتِهِ، لَتَرَكْتُمْ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ، وَلَوْ تَرَكْتُمْ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ لَضَلَلْتُمْ»².

وقول علي رضي الله عنه في مسألة القيام للجنابة: «رَأَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ فَقُمْنَا وَقَعَدَ فَقَعَدْنَا» يَعْنِي فِي الْجَنَابَةِ³.

فهذه النصوص وغيرها مما لَمْ يُذْكَرْ تَدُلُّ دَلَالَةً قَاطِعَةً عَلَى حُجِيَةِ السُّنَةِ النَّبَوِيَّةِ وَعَلَى أَنَّهَا مَصْدَرُ تَشْرِيْعِي ثَانٍ بَعْدَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.

ثالثا: دليل الإجماع

أَجْمَعَ الصحابة رضوان الله عليهم وتابعوهم وَمَنْ جَاءَ بَعْدَهُمْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَى وَقْتِنَا هَذَا، عَلَى وَجُوبِ اتِّبَاعِ سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالْعَمَلِ بِهَا، وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَهَا وَبَيْنَ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى، بِاعْتِبَارِهِمَا مَعًا وَحِيَاءً مِنَ عِنْدِ اللَّهِ، فَكَانَ الْإِحْتِجَاجُ بِهِمَا أَمْرًا لَازِمًا لِجَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ، وَلَا يُنْكَرُ ذَلِكَ أَوْ يَخَالَفُهُ إِلَّا مُلْجِدٌ جَاحِدٌ بِرِسَالَةِ الْإِسْلَامِ، قَالَ الْإِمَامُ الشُّوْكَانِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: "وَالْحَاصِلُ أَنَّ ثُبُوتَ حُجِيَةِ السُّنَةِ الْمُطَهَّرَةِ وَاسْتِقْلَالِهَا بِتَشْرِيعِ الْأَحْكَامِ، ضَرُورَةٌ دِينِيَّةٌ، وَلَا يَخَالَفُ فِي ذَلِكَ إِلَّا مَنْ لَا حِظَّ لَهُ فِي دِينِ الْإِسْلَامِ"⁴.

فَالسُّنَّةُ إِذَا حُجَّةٌ ثَابِتَةٌ بِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ، يَجِبُ قَبُولُهَا، وَالْعَمَلُ بِهَا، بِاعْتِبَارِهَا أَصْلًا مِنَ أَصُولِ الْأَدْلَةِ الشَّرْعِيَّةِ، كَمَا يَجِبُ قَبُولُ الْقُرْآنِ وَالْعَمَلُ بِهِ، قَالَ مَنَاعُ الْقُطَّانُ: "اتَّفَقَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ مَا صَدَرَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ أَوْ تَقْرِيرٍ

¹ - مسند الإمام أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، ح رقم: 5468.

² - صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب صلاة الجماعة من سنن الهدى، ح رقم: 654.

³ - صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب نسخ القيام للجنابة، ح رقم: 962.

⁴ - إرشاد الفحول، محمد بن علي الشوكاني، 97/1.

في شأن من شؤون التشريع، أو شؤون الرئاسة والقضاء، ونقل إلينا بسند صحيح، يكون حجة على المسلمين، ومصدرا تشريعيا يستنبط منه المجتهدون الأحكام الشرعية لأفعال المكلفين. فالسنة النبوية هي الأصل الثاني من أصول الأدلة الشرعية، ومنزلتها تلي منزلة القرآن، ويجب إتباعها كما يجب إتباع القرآن¹.

فثبت بما ذكرنا من جميع هذه الأدلة، على أن حجية السنة قائمة، ولا يجوز لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن ينكرها أو يعمل بخلافها، ولا يفعل ذلك إلا من كفر بدين الإسلام، لأن القاعدة تقول: من أنكر مَجْمَعاً عليه معلوماً من الدين بالضرورة فقد كفر.²

الفرع الثالث: العلاقة بين السنة والقرآن

تُعتبر السنة النبوية أصلاً ومصدراً ثانياً تُستنبط منه الأحكام الشرعية بَعْدَ كتاب الله عزَّ وجلَّ، والسنة في علاقتها بالقرآن إما أن تكون مؤكدة لأحكامه، أو مفسرة ومبيّنة لها، أو منشئة لأحكام جديدة، وهذا الأمر محلّ خلاف بين الفقهاء وقد ذهب الإمام الشاطبي إلى إنكاره مقتصرًا على دور التفسير والبيان.

الحديث عن السنة النبوية في صلتها بالقرآن الكريم من حيث اشتمالها على الأحكام لا يخرج عن ثلاثة أنحاء، يقول محمد الحجوي: "السنن مع القرآن ثلاث منازل: المنزلة الأولى: سنة موافقة شاهدة بنفس ما شهدت به الكتب المنزلة، وتوارد هذه من باب توارد الأدلة كالتأكيد. المنزلة الثانية: سنة تفسر الكتاب وتبين المراد منه، وتقيّد مطلقه وتُخصّص عامه... المنزلة الثالثة: سنة متضمنة لحكم سكّت عنه الكتاب فتبينه بياناً مبتدئاً"³. وبيان ذلك كالتالي:

1- إما أن تؤكد وتقرر ما جاء في القرآن الكريم، كالأمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج بيت الله الحرام، أو النهي عن الشرك والظلم، والكذب وشهادة الزور، والسرقة والاعتداء على حرّيات الناس، والقتل بغير حقّ، وغير ذلك من الأوامر

¹ - تاريخ التشريع الإسلامي، مناع القطان، ص: 73.

² - ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، 219/2.

³ - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الفاسي، 106-105/1.

والنواهي، ومن أمثلته: قول الله عَزَّ وَجَلَّ في كتابه العزيز: ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَعَاقِبُوا الزَّكَاةَ﴾¹، وقوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾²، وأيضا قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾³، حيث أكد رسول الله عليه الصلاة والسلام ما جاء في هذه الآيات من أمرٍ بالإتيان بهذه العبادات والتي تُعدُّ من أركان الإسلام، بقوله: «بُنيَ الإسلامُ على خمسٍ: شهادة أن لا إله إلا الله وأنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وإِقَامُ الصَّلَاةِ، وإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَالحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ»⁴.

2- وإما أن تكون سنةً مُبَيَّنَّةً: تُفَصِّلُ وتفسِّر ما أُجْمِلُ في كتاب الله تعالى، أو تُقَيِّدُ ما جاء مُطْلَقاً فيه، أو تُخَصِّصُ ما جاء عاماً فيه، ومن أمثلته: أن القرآن الكريم قد أَمَرَ بإقامة الصلاة من غير بيان لكيفيةها أو عدد ركعاتها، حيث قال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ﴾⁵، فجاءت السنة مبينة لذلك، من خلال أمره صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صحابته بالاعتداء به في أدائها على طريقته حيث قال: «ارْجِعُوا إِلَى أَهْلِيكُمْ، فَعَلِّمُوهُمْ وَمُرُوهُمْ، وَصَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي، وَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ، فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ، ثُمَّ لِيُؤْمِّكُمْ أَكْبَرُكُمْ»⁶. وجاء في القرآن الأمر بصوم رمضان من غير تفصيل في ذلك، قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْفُرْقَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْغُيُوبِ وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾⁷ فجاءت السنة تُفَصِّلُ، قال عليه الصلاة والسلام: «صُومُوا لِرُؤْيَيْهِ وَأَفْطَرُوا لِرُؤْيَيْهِ، فَإِنْ غُيِبَ عَنْكُمُ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ»⁸، وقال الله عَزَّ وَجَلَّ في شأن الزكاة: ﴿وَعَاقِبُوا

¹ - سورة البقرة: 43 - 109.

² - سورة البقرة: 182 - 183.

³ - سورة آل عمران: 97.

⁴ - صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "بني الإسلام على خمس"، ح رقم: 8. وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "بني الإسلام على خمس"، ح رقم: 16.

⁵ - سورة البقرة: 43 - 109.

⁶ - صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الناس واليهائم، ح رقم: 6008.

⁷ - سورة البقرة: 184.

⁸ - صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا"، ح رقم: 1909.

الزَّكَاةِ¹، وجاء بيان ذلك في السنة بقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَيْسَ فِيهَا دُونَ خَمْسِ دُرْدُ صَدَقَةٍ مِنَ الْإِبِلِ، وَلَيْسَ فِيهَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٍ، وَلَيْسَ فِيهَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٍ»²، وقال تعالى بخصوص الحجِّ مُخَاطَباً رَسُولَهُ الْكَرِيمَ: ﴿وَأَنذِرْ النَّاسَ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّهُمْ يُخَالِفُونَكَ وَأَنذِرْهُمْ وَأَعْلَمُ كُلِّ ضَالِّينَ يَمَسُّهُ كُلٌّ يَجْعَلُهُ غَمِيضًا لِّيشْهَدُوا مِنَّا فَعَلِمُوا لَعْنَهُمْ وَيَذْكُرُوا أَنَّهُمْ إِلَى اللَّهِ فِي غَلَوَاتٍ غُثًى³، وقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُخَاطَباً صَحَابَتَهُ يُعَلِّمُهُمْ يُعَلِّمُهُمْ كَيْفِيَّةَ أَدَاءِ الْمَنَاسِكِ: «لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ، فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لَا أَحُجُّ بَعْدَ حَجَّتِي هَذِهِ»⁴. والأمثلة على ذلك كثيرة.

3- وإما أن تكون مُثَبِّتَةً وَمُنْشِئَةً لِحُكْمٍ لَمْ يَرِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى، وبذلك تكون مستقلة بالتشريع في هذه الحالة، يقول محمد الحجوي: "اعلم أن الحقَّ عند أهل الحق أن السنة مستقلة في التشريع، فقد يرد فيها ما لم يذكر إجماله ولا تفصيله في القرآن"⁵. كما هو الشأن بالنسبة لتحريم الجَمْع بين المرأة وعمتها أو خالتها، فقد روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: «نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تُنْكَحَ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا، وَالْمَرْأَةُ وَخَالَتُهَا»⁶. ومن ذلك أيضا تحريم كلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ وَذِي مَخْلَبٍ مِنَ الطَّيُورِ، كما روى ذلك ابن عباس بقوله: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ، وَعَنْ كُلِّ ذِي مَخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ»⁷، ومثله أيضا قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ الرِّضَاعَةَ تُحَرِّمُ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْوِلَادَةِ»⁸، وغير ذلك من الأحكام الشرعية التي جاءت من طريق السنة دون أن يدلَّ عليها دليل من نصِّ القرآن.

¹ - سورة البقرة: 43 - 109.

² - صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب زكاة الورق، ح رقم: 1447.

³ - سورة الحج: 25 - 26.

⁴ - صحيح مسلم، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا، وبيان قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لتأخذوا مناسككم"، ح رقم: 1297.

⁵ - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الفاسي، 104/1.

⁶ - صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها، ح رقم: 5110.

⁷ - صحيح مسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير، ح رقم: 1934.

⁸ - صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض والموت القديم، ح رقم: 2646.

وعلى هذا؛ فإنَّ سنَّة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في علاقتها بكتاب الله تعالى لا يُمكن أن تخالفه في شيء مُطلقاً، قال الشافعي: "سنته تبع لكتاب الله فيما أنزل، وأنها لا تخالف كتاب الله أبداً"¹. وقال أيضاً: "كل ما سنَّ رسول الله مع كتاب الله من سنة فهي موافقة كتاب الله في النص بمثله، وفي الجملة بالتبيين عن الله، والتبيين يكون أكثر تفسيراً من الجملة"².

المطلب الثاني: منهج الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في تقرير الأحكام الشرعية

تُعتبر مرحلة زمن النبوة مرحلة وضع اللَّبَنَات الأولى في بناء المنهج، حيث وُضعت أهم الركائز والأسس التشريعية التي ينبنى عليها الفقه الإسلامي، لتكون نبراساً لما سيأتي من عصور، إذ سيكون منهج الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في استنباط الأحكام سنَّة مُتَّبَعَة. وقد كان منهجه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في كلِّ ما يَعمَلُ له من قضايا الرجوع إلى الوحي، فإذا سئل عن شيء وأشكل عليه أمره، نظر في كتاب الله لاستخلاص حكمه، فإن لم يجد انتظر نزول الوحي، وقد يجتهد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رأيه وفق ما تعلَّمه من الوحي، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْصُحُ غَيْرَ الْقَوْلِ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾³. وقد يحصل له أحياناً أن ينتظر الوحي ليفصل في أمرٍ ما فيأتي بسرعة، أو يتأخر بحسب ما تقتضيه الحكمة الربانية، ومثاله: قضية الإفك، وكيفية الصلاة عليه حين سألته الصحابة عن ذلك، وغيره كثير، والعلَّة في ذلك بيَّنها الغزالي بقوله: "أما انتظار الوحي فلعله كان حيث لم ينقدح له اجتهاد أو في حكم لا يدخله الاجتهاد أو نهي عن الاجتهاد فيه"⁴. ولم تكن في هذه المرحلة الحاجة قائمة لوضع قواعد وضوابط علمية لاستنباط الأحكام من النصوص، فاجتهاد الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان مرشداً بالوحي، يُقرُّ على الصواب، وينبِّه على الخطأ، ولا يُقرُّ عليه. فكانت نصوص الوحي قرآناً وسنةً مصدراً للفقه زمن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثم لما كان الرسول عليه الصلاة والسلام ناقل الوحي إلى

¹ - الرسالة، محمد بن ادريس الشافعي، ص: 145.

² - المصدر نفسه، ص: 210.

³ - سورة النجم: 3 - 4.

⁴ - المستصفى، أبو حامد الغزالي، ص: 347..

الناس وميَّنه؛ كان أعلمهم بدلالة النصوص على الأحكام. وباعتباره صاحب رسالة تشريعية، فهو مكلف ومأمور بتبليغها، وبيان أحكامها للعباد، مصداقا لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتِي وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾¹. ومنه أيضا ما قد يصُدِّر عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مما ليس من باب التبليغ، يقول ولي الله الدهلوي: "اعلم أن ما روي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ودون في كتب الحديث على قسمين: أحدهما: ما سبيله سبيل تبليغ الرسالة، وفيه قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرُّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾²، منه علوم المعاد وعجائب الملكوت، وهذا كله مستند إلى الوحي، ومنه شرائع وضبط للعبادات والارتفاقات...وثانيهما: ما ليس من باب تبليغ الرسالة، وفيه قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيِي، فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ»³، وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في قصة تأبير النخل: «فَإِنِّي إِنَّمَا ظَنَنْتُ ظَنًّا، فَلَا تُؤَاخِذُونِي بِالظَّنِّ، وَلَكِنْ إِذَا حَدَّثْتُكُمْ عَنِ اللَّهِ شَيْئًا، فَخُذُوا بِهِ»⁴.

ولما كان تبليغ الشريعة يحتاج إلى بيان؛ فقد تصدَّى الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى بيان ألفاظها ومدلولاتها، فَوَضَعَ اللَّبَنَاتِ الْأُولَى لِبِنَاءِ قَوَاعِدِ فَهْمِ النُّصُوصِ وَالِاسْتِنْبَاطِ مِنْهَا، سَوَاءٌ تَعَلَّقَ الْأَمْرُ بِالْبَيَانِ الْقَوْلِيِّ، أَوِ الْعَمَلِيِّ، أَوِ الْمُنْهَجِيِّ، وَهَذَا مَا لَا يَتَأْتِي مَعْرِفَتَهُ إِلَّا بِمَعْرِفَةِ تَصَرُّفَاتِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَدَلَالَتِهَا عَلَى الْأَحْكَامِ. وَهُوَ مَا سَنَعْمَلُ عَلَى بَيَانِهِ فِي مَا يَلِي:

¹ - سورة المائدة: 70.

² - سورة الحشر: 7.

³ - صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من معاش الدنيا على سبيل الرأي، ح رقم: 2365.

⁴ - صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من معاش الدنيا على سبيل الرأي، ح رقم: 2364.

⁵ - حجة الله البالغة، ولي الله الدهلوي، 224-223/1.

الفرع الأول: المنهج النبوي في البيان

منهج الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في تبليغ وبيان الوحي، مُسْتَمَدٌّ مِنَ التَّكْلِيفِ بِالرَّسَالَةِ، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾¹، فرسول الله عليه الصلاة والسلام أَوَّلَ مَنْ بَيَّنَ هَذَا الدِّينَ، وَفَصَّلَ أَحْكَامَهُ عَلَى وَجْهِ تَامٍ وَشَامِلٍ، فَالسُّنَّةُ بِأَجْمَعِهَا جَاءَتْ لِتُبَيِّنَ مَا فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، يَقُولُ الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ: "وَكُلُّ شَيْءٍ مِنْهَا بَيَانٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ"²، كُلُّ ذَلِكَ بِتَعْلِيمٍ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى وَتَيْسِيرٍ مِنْهُ، قَالَ عَزَّ مِنْ قَائِلِ مُخَاطَباً نَبِيَّهُ الْكَرِيمِ: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾³، وَقَالَ أَيْضًا: ﴿إِنَّا عَلَيْنَا جَمْعَهُ، وَفُرْؤَانَهُ، فَإِنَّا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ وَفُرْؤَانَهُ، ثُمَّ إِنَّا عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾⁴. وَقَدْ نُقِلَ إِلَيْنَا هَذَا الْمَنْهَجُ جِيلًا بَعْدَ جِيلٍ مِنْ زَمَنِ الصَّحَابَةِ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا عَنْ طَرِيقِ جَمُوعٍ مِنَ الثَّقَاتِ مِمَّنْ يَسْتَحِيلُ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكُذْبِ، فَأَخَذَ بِهِ عُلَمَاءُ الْأُمَّةِ وَتَلَقَّوْهُ بِالْقَبُولِ وَعَمَلُوا بِهِ فِي اجْتِهَادَاتِهِمْ.

والمقصود بالبيان نوضحه بما عرّفه به الشيرازي، حيث قال: "وحدّ البيان: إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب مفصلاً مما يلتبس به ويشتبّه من أجله"⁵.

ووجوه البيان مُتَعَدِّدَةٌ بِحَسَبِ مَا يَقْتَضِيهِ مَقَامُ النَّصِّ، مِنْ إِجْمَالٍ أَوْ تَفْصِيلٍ، أَوْ إِطْلَاقٍ أَوْ تَقْيِيدٍ، أَوْ تَعْمِيمٍ أَوْ تَخْصِيسٍ، وَأَيْضًا مِنْ خِلَالِ ظُهُورِ الدَّلَالَةِ أَوْ خَفَائِهَا، وَكُلُّ ذَلِكَ يَنْطَلِقُ مِنَ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى، وَيُوضَحُ هَذِهِ الْوُجُوهُ الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ بِقَوْلِهِ: "مِنْهَا: مَا أَتَى الْكِتَابَ عَلَى غَايَةِ الْبَيَانِ فِيهِ، فَلَمْ يَحْتَجْ مَعَ التَّنْزِيلِ فِيهِ إِلَى غَيْرِهِ، وَمِنْهَا: مَا أَتَى عَلَى غَايَةِ الْبَيَانِ فِي فَرَضِهِ، وَافْتَرَضَ طَاعَةَ رَسُولِهِ، فَبَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ عَنِ اللَّهِ كَيْفَ فَرَضُهُ؟ وَعَلَى مِنْ فَرَضُهُ؟ وَمَتَى يَزُولُ بَعْضُهُ وَيَثْبُتُ وَيَجِبُ؟، وَمِنْهَا: مَا بَيْنَهُ عَنْ سُنَّةِ نَبِيِّهِ بِلا نص كتاب. وكل شيء منها بيانٌ في كتاب الله"⁶.

¹ - سورة النحل: 44.

² - الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، ص: 33.

³ - سورة النساء: 112.

⁴ - سورة القيامة: 16 - 18.

⁵ - العدة في أصول الفقه، أبو يعلى الفراء، 100/1-101.

⁶ - الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، ص: 32.

ويقع البيان النبوي من خلال ثلاثة أمور، وهي: القول، والفعل، والسكوت ومنه يأخذ الإقرار، وهي وسائل لإيضاح وإفهام الخطاب الشرعي، ومنهم من جعلها أكثر من ذلك، قال الشيرازي: "يقع البيان بالقول، ومفهوم القول، والفعل، والإقرار، والإشارة، والكتابة، والقياس"¹، إلا أن بعضا مما ذكر يدخل في بعضه، لذلك حصرناها في هذه الثلاثة التي سنذكر، وهي كالتالي:

أولاً: القول

وهو الأساس في بيان ألفاظ ومعاني النصوص الخفية، خصوصاً تلك التي لا يمكن للرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيانها بفعله، مما لا يجوز وقوعها من قبله، كالتى تتعلق بمساوئ الأخلاق، وقبائح الأفعال، لكونه معصوماً من الوقوع فيها، وكبيان صفات وأحوال المنافقين والكفار، وما كان على شاكلتها. فالرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في مقام الرسالة مكلف ببيان حقيقتها وحكم الشرع فيها، والأمثلة على ذلك يصعب حصرها، نذكر منها:

بيانه لصفات وأحوال المنافقين، حيث قال عليه الصلاة والسلام: «أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا - أَوْ كَانَتْ فِيهِ خَصَلَةٌ مِنْ أَرْبَعَةٍ كَانَتْ فِيهِ خَصَلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ - حَتَّى يَدْعَوْهَا: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ»².

ومن ذلك أيضاً إطلاق اسم الكفر على ترك الصلاة، قال عليه الصلاة والسلام «إِنَّ بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشِّرْكِ وَالْكُفْرِ تَرْكُ الصَّلَاةِ»³.

ومنه أيضاً ما روي عن أبي هريرة، وزيد بن خالد رضي الله عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، سُئِلَ عَنِ الْأَمَةِ إِذَا زَنَتْ وَلَمْ تُحْصِنْ، قَالَ: "إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَابْيَعُوهَا وَلَوْ بِضَفِيرٍ"»⁴.

¹ - اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق الشيرازي، (دار الكتب العلمية، ط1424/2هـ - 2003م)، ص: 53.

² - صحيح البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب: إذا خاصم فجر، ح رقم: 2459.

³ - صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة، ح رقم: 82.

⁴ - صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع العبد الزاني، ح رقم: 2153.

وليس يقتصر الأمر على هذا الجانب الذي لا يجوز لرسول صلى الله عليه وسلم الاتصاف به فقط، بل جاءت أقواله أيضا بيانا لما اتصف به ولما ينبغي أن يكون عليه المسلم عموماً، والأمثلة أيضا في هذا الجانب كثيرة تمثل شطرا كبيرا مما ورد عنه صلى الله عليه وسلم من أحاديث صحيحة، ونذكر منها:

بيانه صلى الله عليه وسلم لمراتب الدين، ووظائف العبادات الظاهرة والباطنة، من خلال حديث جبريل، فعن أبي هريرة رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَوْمًا بَارِزًا لِلنَّاسِ، إِذْ أَتَاهُ رَجُلٌ يَمْشِي، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْإِيمَانُ؟ قَالَ: "الْإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَلِقَائِهِ، وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ الْآخِرِ" قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْإِسْلَامُ؟ قَالَ: "الْإِسْلَامُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا تُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ"، قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْإِحْسَانُ؟ قَالَ: "الْإِحْسَانُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ"»¹.

ومن ذلك أيضا بيان أن المؤمن لا ينجس، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: «لَقِيَني رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا جُنُبٌ، فَأَخَذَ بِيَدِي، فَمَشَيْتُ مَعَهُ حَتَّى قَعَدَ، فَأَنْسَلْتُ، فَأَتَيْتُ الرَّحْلَ، فَأَغْتَسَلْتُ ثُمَّ جِئْتُ وَهُوَ قَاعِدٌ، فَقَالَ: "أَيْنَ كُنْتَ يَا أَبَا هُرَيْرٍ"، فَقُلْتُ لَهُ، فَقَالَ: "سُبْحَانَ اللَّهِ يَا أَبَا هُرَيْرٍ إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ"»².

ومثله بيانه صلى الله عليه وسلم لصفات المسلم المستكمل لأُمور الإسلام، فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ»³. قال ابن بطال في شرحه لهذا الحديث: "هذه أمثال ضربها النبي صلى الله عليه وسلم لأُمتة لينبهم بها على استشعار الحذر، خوف التورط في محارم الله والوقوع في معاصيه، ومثل لهم ذلك بما عاينوه وشاهدوه من أمور الدنيا؛ ليقرب ذلك من أفهامهم، ويكون أبلغ في موعظتهم" ⁴.

¹ - صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: [إن الله عنده علم الساعة]، ح رقم: 4777.

² - صحيح البخاري، كتاب الغسل، باب الجنب يخرج ويمشي في السوق وغيره، ح رقم: 285.

³ - صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، ح رقم: 10.

⁴ - شرح صحيح البخاري، ابن بطال، 194/10.

وَمِنْ ذَلِكَ أَيْضاً بَيَانُ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا جَاءَ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ وَهُوَ كَرِيمٌ﴾¹. فِي آيَةِ دَلَالَةٍ عَلَى ضَرُورَةِ إِخْرَاجِ الزَّكَاةِ، وَهُوَ الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ لَفْظُ "الْحَقِّ"، لَكِنْ لَمْ يَتَبَيَّنِ الْمَقْصُودُ مِنْهُ، فَبَقِيَ مَجْهُولُ الْجِنْسِ وَالْقَدْرِ، حَتَّى جَاءَتِ السَّنَّةُ مُبَيِّنَةً ذَلِكَ بِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا الْعَشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعَشْرِ»²، فَتَبَيَّنَ الْحَقُّ الْوَاجِبُ إِخْرَاجَهُ، وَهُوَ مَا كَانَ مُجْمَلاً فِي آيَةِ، ثُمَّ بَيَّنَّ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الْقَدْرَ الَّذِي تُسْتَحَقُّ فِيهِ الزَّكَاةُ (الْحَقُّ)، وَهُوَ الَّذِي يُسَمَّى فِي الْعَرَفِ الْفَقْهِيِّ بِالنِّصَابِ، فَقَالَ: «لَيْسَ فِيمَا أَقَلُّ مِنْ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ»³.

وَقَدْ يَحْصُلُ الْبَيَانُ بِمَفْهُومِ الْقَوْلِ، أَوْ مَا يُسَمَّى بِمَفْهُومِ الْمَوَافَقَةِ، وَفَحْوَى الْخَطَابِ، أَوْ دَلَالَةِ النَّصِّ عِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ، وَذَلِكَ بِإِثْبَاتِ حُكْمِ الْمَنْطُوقِ لِلْمَسْكُوتِ عَنْهُ تَنْبِيهاً عَلَى مَا هُوَ مُسَاوٍ لَهُ، أَوْ أَوْلَى مِنْهُ، وَقَدْ عَرَّفَهُ إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ بِقَوْلِهِ: "فَهُوَ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْحُكْمَ فِي الْمَسْكُوتِ عَنْهُ مُوَافِقٌ لِلْحُكْمِ فِي الْمَنْطُوقِ بِهِ مِنْ جِهَةِ الْأَوَّلَى"⁴.

وَمِثَالُهُ دَلَالَةُ حَرَمَةِ التَّأْفِيفِ عَلَى حَرَمَةِ الضَّرْبِ قِطْعاً فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿قُلْ تَقُلْ لِّهَؤُلَاءِ أَقِيٌّ﴾⁵، حَيْثُ فُهِمَ مِنْ سِيَاقِ الْأَمْرِ بِبِرِّ الْوَالِدَيْنِ وَالْحَثِّ عَلَى مَعَامَلَتِهِمَا بِخُلُقٍ حَسَنٍ؛ النَّهْيُ عَنْ كُلِّ أَنْوَاعِ الْعُقُوقِ، وَمِنْهُ الشَّتْمُ وَالضَّرْبُ وَسَائِرُ أَنْوَاعِ الْعَنْفِ الْآخَرَى.

وَالْبَيَانُ بِالْقَوْلِ قَدْ يَكْتَفِي بِهِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى بَيَانِهِ بِالْفِعْلِ، وَالْعَكْسُ صَحِيحٌ، فَالْبَيَانُ بِالْفِعْلِ يَحْتَاجُ إِلَى بَيَانِهِ عَنْ طَرِيقِ الْقَوْلِ، قَالَ الشَّيْزَارِيُّ: "الْبَيَانُ بِالْقَوْلِ يَسْتَغْنِي بِنَفْسِهِ عَنِ الْفِعْلِ، وَالْبَيَانُ بِالْفِعْلِ لَا يَسْتَغْنِي عَنِ الْبَيَانِ بِالْقَوْلِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا حَجَّ وَبَيَّنَ الْمَنَاسِكَ لِلنَّاسِ قَالَ لَهُمْ: خَذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ، وَلَمَّا صَلَّى وَبَيَّنَ أَفْعَالَ الصَّلَاةِ قَالَ: صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أَصْلِي"⁶.

¹ - سورة الأنعام: 142.

² - صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء، وبالماء الجاري....، ح رقم: 1483.

³ - صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء، وبالماء الجاري....، ح رقم: 1484.

⁴ - البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، 166/1.

⁵ - سورة الإسراء: 23.

⁶ - التبصرة في أصول الفقه، أبو إسحاق الشيرازي، ص: 249.

وليس هناك خلاف بين العلماء على اعتبار القول بياناً، بل الأمر فيه إجماع كما قال الآمدي: "الإجماع منعقد على كون القول بياناً"¹.

ثانياً: الفعل

ومن الأمور التي يَقَعُ بها البيان أيضاً الفعل، فهو كالقول في حجية البيان، وهو مذهب جمهور العلماء، والدليل على ذلك وقوعه، حيث بين رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أحكام الشريعة بفعله، ككيفية أداء الصلاة، ومناسك الحج، فقال عليه الصلاة والسلام: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»²، وقال: «لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ، فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لَا أَحُجُّ بَعْدَ حَجَّتِي هَذِهِ»³، ففي الحديثين دلالة على أَنَّ فِعْلَهُ الذي أَمَرَ الصحابة أَنْ يُتَابِعُوهُ فيه عن طريق المشاهدة والمعاينة، هو بيان لقوله تعالى في شأن الصلاة: ﴿وَأَقِمُّوا الصَّلَاةَ﴾⁴، وبيان أيضاً لكيفية أداء فريضة الحج المقررة في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾⁵. وقد يعتقد البعض أن هذا يدخل تحت البيان القولي، إلا أنه ليس كذلك، يقول نجم الدين الطوفي: "وأمره لهم بذلك في هذه الحالة، دليل على أن مراده اقتداؤهم بأفعاله، عملاً بقريضة الحال"⁶.

ومن أمثلة ذلك أيضاً بيانه صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لكيفية الركوع والسجود المأمور به في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾⁷، فقد روى البراء رضي الله عنه ما يبين صفة صلاة النبي عليه الصلاة والسلام حيث قال: «كَانَ سُجُودُ النَّبِيِّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرُكُوعُهُ وَقُعُودُهُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ قَرِيبًا مِنَ السَّوَاءِ»⁸. وقد حَصَلَ في كثير من الأحيان أَنَّ رسول الله صَلَّى الله عليه يَقْصِدُ عمداً إلى فِعْلٍ أَمْرٍ مَا لِيُبَيِّنَ للناس

¹ - الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الآمدي، 27/3.

² - صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الناس واليهائم، ح رقم: 6008.

³ - صحيح مسلم، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا، وبيان قوله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لتأخذوا مناسككم"، ح رقم: 1297.

⁴ - سورة البقرة: 43 - 109.

⁵ - سورة آل عمران: 97.

⁶ - شرح مختصر الروضة، نجم الدين الطوفي، 681/2.

⁷ - سورة الحج: 75.

⁸ - صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب المكث بين السجدين، ح رقم: 820.

كيفية أدائه، أو لِيُنَبِّههم على ما خَفِيَ عليهم فيه، وَمِنْ ذَلِكَ أَنَّهُ صَلَّى ذات يوم على المنبر، فلما فَرَّغَ مِنْ صَلَاتِهِ قال لِمَنْ كَانَ معه في المسجد: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي صَنَعْتُ هَذَا لِتَأْتُمُّوا بِي، وَلِتَعَلَّمُوا صَلَاتِي»¹.

فأفعاله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بمثابة البيان الشرعي للأحكام القرآنية باعتبارها تمثل الجانب العملي التطبيقي لها، وهي أقوى دلالة مِنَ النصِّ نفسه، يقول ابن العربي المالكي: "لا خلاف بين الأمة أن أفعال رسول الله ملجأ في المسألة، ومفزع في الشريعة، وبيان للمشكلة، فقد كانت الصحابة رضي الله عنهم تبحث عن أفعاله كما تبحث عن أقواله، وتستقرئ جميع حركاته وسكناته"².

وَمِنْ الْأُمُورِ الَّتِي يَحْصُلُ بِهَا الْبَيَانُ الْفَعْلِيُّ أَيْضًا: الْإِشَارَةُ وَالْكِتَابَةُ، يَقُولُ الْأَرْمَوِيُّ: "البيان بالقول ظاهر، وأما بالفعل فكالكتابة وعقد الأصابع والإشارة، وكما يفعل فعلاً يعلم بالضرورة من قصده كونه بياناً"³.

ومثاله ما رُوي عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ رَمَضَانَ، فَضَرَبَ بِيَدَيْهِ فَقَالَ: "الشَّهْرُ هَكَذَا، وَهَكَذَا، وَهَكَذَا - ثُمَّ عَقَدَ إِبْهَامَهُ فِي الثَّلَاثَةِ - فَصُومُوا لِرُؤْيَيْهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَيْهِ، فَإِنْ أُغْمِيَ عَلَيْكُمْ فَاقْدِرُوا لَهُ ثَلَاثِينَ»⁴.

وقد جعل الإمام البخاري في صحيحه أبواباً خصَّصها لما رُوي عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَحَادِيثٍ فِي اسْتِعْمَالِهِ الْإِشَارَةَ فِي الْإِيضَاحِ وَالْبَيَانِ، مِثْلُ: "باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس"⁵، نذكر منه حديث أبي هريرة عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «يُقْبَضُ الْعِلْمُ، وَيُظْهِرُ الْجَهْلُ وَالْفِتْنُ، وَيَكْثُرُ الْهَرْجُ»، قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا الْهَرْجُ؟ فَقَالَ: "هَكَذَا" بِيَدِهِ فَحَرَفَهَا، كَأَنَّهُ يُرِيدُ الْقَتْلَ⁶.

¹ - صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز الخطوة والخطوتين في الصلاة، ح رقم: 544.

² - المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي المعافري، (تح: حسين علي اليدري - سعيد فودة، دار البيارق - عمان، ط1/ 1420 هـ - 1999 م)، ص: 109.

³ - التحصيل من المحصول، سراج الدين الأرموي، (تح: د. عبد الحميد علي أبو زنيد، مؤسسة، بيروت - لبنان، ط1/ 1408 هـ - 1988 م)، 418/1.

⁴ - صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، والفطر لرؤية الهلال، ح رقم: 1080.

⁵ - صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس.

⁶ - صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس. ح رقم: 85.

وأيضاً "باب الإشارة في الطلاق والأمور"¹، وفيه:

ما رواه ابن عباس رضي الله عنه، قال: «طَافَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى بَعِيرِهِ، وَكَانَ كُلَّمَا أَتَى عَلَى الرُّكْنِ، أَشَارَ إِلَيْهِ وَكَبَّرَ وَقَالَتْ زَيْنَبُ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فُتِحَ مِنْ رَدْمٍ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مِثْلُ هَذِهِ" وَعَقَدَ تِسْعِينَ»².

وما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أيضاً، حيث قال: «قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فِي الْجُمُعَةِ سَاعَةٌ، لَا يُؤَافِقُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ قَائِمٌ يُصَلِّي، فَسَأَلَ اللَّهَ خَيْرًا إِلَّا أَعْطَاهُ" وَقَالَ بِيَدِهِ، وَوَضَعَ أُنْمُلَتَهُ عَلَى بَطْنِ الْوُسْطَى وَالْخَنْصِرِ، قُلْنَا: يُزَهِّدُهَا»³.

وغير ذلك من الأحاديث التي تدل على هذا المعنى. فهي أنواع من الإشارات المفهومة، فالإشارة إذا فهمت وارتفع الإشكال بها محكوم بها⁴.

ومن أنواع البيان بالفعل ما يكون عن طريق الكتابة، ومن ذلك ما كتبه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ كُتُبٍ لِمُلُوكٍ وَحُكَّامٍ عَصْرِهِ، يَدْعُوهُمْ فِيهَا لِلإِسْلَامِ، مُبَيِّنًا لَهُمْ أُسُسَ وَمَبَادِئَ الدِّينِ الْحَنِيفِ، وَيَحْتَمُّهُمْ عَلَى الْإِيمَانِ بِاللَّهِ تَعَالَى وَحْدَهُ، وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الشِّرْكِ، وَكُلِّ أَنْوَاعِ الظُّلْمِ وَالْعُدْوَانِ، وَمَسَاوِي الْأَخْلَاقِ، وَقَدْ ذَكَرَهُمْ ابْنُ هِشَامٍ فِي بَابِ "أَسْمَاءِ الرُّسُلِ" وَمِنْ أَرْسَلُوا إِلَيْهِمْ"⁵. ومثاله أيضاً ما كَتَبَهُ إِلَى مَجُوسِ هَجَرَ يَعْزِضُ عَلَيْهِمُ الْإِسْلَامَ، فَقَدْ أَسْلَمَ قَبْلَ مِنْهُ، وَمَنْ أَبِي ضُرَيْبٍ عَلَيْهِ الْجَزِيَّةُ؛ عَلَى أَنْ لَا تُؤْكَلَ لَهُمْ ذَبِيحَةٌ، وَلَا تُنَكَّحَ لَهُمْ امْرَأَةٌ⁶.

ومن ذلك أيضاً ما كَتَبَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى عُمَّالِهِ فِي الْأَمْصَارِ الْبَعِيدَةِ عَنْهُ، يُبَيِّنُ لَهُمْ فِيهَا أَحْكَامَ الشَّرِيعَةِ مِنْ مَقَادِيرِ الزَّكَاةِ، وَمَقَادِيرِ الدِّيَّاتِ، وَأَحْكَامَ التَّعَامُلِ

¹ - صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب الإشارة في الطلاق والأمور.

² - صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب الإشارة في الطلاق والأمور، ح رقم: 5293.

³ - صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب الإشارة في الطلاق والأمور، ح رقم: 5294.

⁴ - ينظر: شرح صحيح البخاري، ابن بطال، 194/10.

⁵ - السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام، (تح: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2/ 1375هـ - 1955م)، 607/2.

⁶ - ينظر: الاستذكار، ابن عبد البر القرطبي، (تح: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1/ 1421هـ - 2000م)، 494/5.

مع غير المسلمين؛ ممّا ثبت في كُتب السيرة. وقد كَتَبَ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كتاباً بين المهاجرين والأنصار أن يعقلوا معاقلهم، ويُفدُوا عَانِيَهُمْ، والإصلاح بين المسلمين.¹

وقد يتعارض الفعل والقول في مراتب البيان؛ فيلجأ إلى الموازنة بينهما، وتقديم الأولى بالتقديم، يقول الخطيب البغدادي: "ويقع بالفعل جميع أنواع البيان مع بيان المجمل، وتخصيص العموم، والنسخ، وإن تعارض قول وفعل في البيان: ففيه أوجه ثلاثة: أحدها: أن القول أولى، والثاني: أن الفعل أولى، والثالث: أنهما سواء، والأول أصح، لأن الأصل في البيان هو القول".²

ومن أنواع البيان أيضاً ترك الفعل، فالترك أحد قسبي الفعل،³ وهو وسيلة لبيان الأحكام الشرعية كالفعل، وليس يعني الترك أن لا حكم في الحادثة، يقول أبو يعلى الفراء: "وذهب المخالف إلى أنه لو كان لهذه الحادثة حكم في الشريعة لم يكن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليرك بيانه مع عدم نص الله تعالى. والجواب عنه: ما تقدم، وهو: أنه قد يترك البيان، ويكفينا إلى النظر والبحث، فلا يكون ذلك موجباً لترك الحكم في نظير الحادثة".⁴

ومثال البيان بالترك: ما روي عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه ترك الأذان لصلاة العيد، وصلاة الخسوف، وكذا صلاة الاستسقاء. فقد روي عن جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ، قَالَ: «صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِيدَيْنِ، غَيْرَ مَرَّةٍ وَلَا مَرَّتَيْنِ، بِغَيْرِ أَذَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ».⁵ فتبين فتبين أن ترك الأذان في صلاة العيدين مُفْهِمٌ لِحُكْمِ إِسْقَاطِهِ فِيهِمَا، قال ابن تيمية: "فلما أمر بالأذان في الجمعة، وصلى العيدين بلا أذان ولا إقامة، كان ترك الأذان فيهما سنة".⁶

ومنها أيضاً: أنه كان لا يؤذن لصلاة الكسوف، ويكتفي بالنداء: "الصلاة جامعة"، فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، قال: «مَا كَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى

¹ - ينظر: الاستذكار، ابن عبد البر القرطبي، 69/8.

² - الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، 351/1.

³ - العدة في أصول الفقه، أبو يعلى الفراء، 747/3. 70/1.

⁴ - المصدر نفسه، 1215/4.

⁵ - صحيح مسلم، كتاب صلاة العيدين، ح رقم: 887.

⁶ - اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تقي الدين بن تيمية، 103/2.

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نُودِيَ إِنَّ الصَّلَاةَ جَامِعَةٌ»¹. ومثله أيضا في ما يتعلّق بصلاة الاستسقاء، فقد روي عن أبي هريرة أنه قال: «خَرَجَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا يَسْتَسْقِي، فَصَلَّى بِنَا رَكَعَتَيْنِ بِلَا أَذَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ»².

ومِن أمثلة التَّرك أيضا، تَرْكُهُ عليه الصلاة والسلام الجهر في ما بَعَدَ الركعتين الأوليين مِن صلاة المغرب والعشاء، وتَرْكُهُ الجهر في صلاة النهار، فدلّ ذلك على أَنَّ ما جَهَرَ فيه وما تَرَكَ الجَهْرَ فيه سِيان، فكلُّ داخلٍ تحت مُسَمَّى السُّنَّة. يقول أبو الحسين البصري في مسألة التَّأْسِي بسُنَّة التَّرك، مع التمثيل لها: "ترك الصلاة عند طلوع الشمس فتركناها في هذا الوقت لأجل تركه"³.

ثالثا: السُّكُوت

ومنه يُؤخذ التقرير، "وصورته أَنَّ يسكت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن إنكار قول قيل بين يديه، أو في عصره، وعلم به، أو يسكت عن إنكار فعل فعل بين يديه أو في عصره وعلم به، فإن ذلك يدل على الجواز"⁴. فالتقرير إذاً هو سُكُوت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَلَّمَ على أمرٍ وَقَعَ بين يديه، أو بَلَغَهُ وقوعه، فَلَمْ يُنْكِرْهُ، فدلّ سُكُوتُهُ على الجواز؛ لَأَنَّهُ بمثابة إقرار عليه. فيكون بذلك وَجْهًا مِنْ وُجُوه البيان النبوي لحُكْمٍ مِنْ أَحْكَام الشريعة في تلك الواقعة. وقد مثّلنا لهذا بما ذكرناه في السُّنَّة التقريرية ممّا لا يحتاج إلى إعادته. وقد يكون سكُوته عليه الصلاة والسلام ينبئ عن عدم الرضا والإقرار على أمرٍ لا يعجبه، ومن ذلك: «أَنَّ مَرْثَدَ بْنَ أَبِي مَرْثَدٍ الْغَنَوِيَّ كَانَ يَحْمِلُ الْأَسَارَى بِمَكَّةَ، وَكَانَ بِمَكَّةَ بَغِيٌّ يُقَالُ لَهَا: عَنَاقُ وَكَانَتْ صَدِيقَتُهُ، قَالَ: جِئْتُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَنْكِحْ عَنَاقَ؟ قَالَ: فَسَكَتَ عَنِّي، فَفَزَلْتُ: ﴿وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾⁵، فَدَعَانِي فَقَرَأَهَا عَلَيَّ وَقَالَ: "لَا تَنْكِحُهَا"⁶.

¹ - صحيح البخاري، أبواب الكسوف، باب النداء بالصلاة جامعة في الكسوف، ح رقم: 1045.

² - مسند الإمام أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، ح رقم: 8327.

³ - المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري المعتزلي، 344/1.

⁴ - إرشاد الفحول، محمد بن علي الشوكاني، 117/1.

⁵ - سورة النور: 3.

⁶ - سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب في قوله تعالى الزاني لا ينكح إلا زانية، ح رقم: 2051.

ومن أنواع البيان مما يحصل بما سبق ذكره؛ أن القول يقع به بيان الأحكام الخمسة جميعها، بينما يتبن بالفعل كل من الواجب والمندوب والمباح، أما التروك فتبين ما كان من باب المحرم والمكروه والمباح. وبهذا يكون الرسول صلى الله عليه وسلم قد بلغ رسالة الإسلام، وبين فحواها، وما خفي من معانيها، ووضح ما أشكل منها، بياناً تاماً. وبذلك تكون السنة مرجعاً لا محيد عنه في استنباط الأحكام منها كالقرآن، يقول الإمام الشاطبي: "السنة راجعة في معناها إلى الكتاب؛ فهي تفصيل مجمله، وبيان مشكله، وبسط مختصره. وذلك لأنها بيان له"¹.

الفرع الثاني: التصرفات النبوية ودلالاتها على الأحكام

لا يمكن الاستدلال بالسنة استدلالاً صحيحاً وسليماً إلا إذا عُلِمَت الأحوال والمقامات التي صاحبها، لذلك كان العلماء يميزون بين أحوال النبي صلى الله عليه وسلم لمعرفة ما كان من السنة من قبيل التشريع، وما كان منها من قبيل التصرف بالطبيعة البشرية.

فتصرفاته صلى الله عليه وسلم تكون بحسب مقاماته، إما بكونه رسولاً أو مفتياً، أو إماماً أو حاكماً، أو باعتباره بشراً كعموم الناس، وبذلك تأخذ تصرفاته خاصية كل مقام من هذه المقامات، وهي التي ينبغي استحضارها ومراعاتها عند كل استنباط.

فهو صلى الله عليه وسلم في مقام الرسالة والفتيا مُبَلِّغ عن الله تعالى، وهو مقتضى الرسالة "فأصل التبليغ بيان لحكم الشريعة"². وهو في تصرفه بالفتيا مُبَلِّغ عن الله تعالى في بيان حكمه في نازلة معينة. ولما كان تصرفه بالرسالة وبالفتيا تبليغاً كان ذلك شرعاً مُلزماً لجميع الناس، لكون النبي صلى الله عليه وسلم مُخْبِراً عن الله³.

أما تصرفه صلى الله عليه وسلم بالحكم أو القضاء بين الخصوم، فهو مقام يجتهد فيه في إنشاء الأحكام وتقريرها بناءً على ما تَجَمَّع لديه من الأدلة والقرائن والحُجج، وبذلك يكون هذا المقام مُغايراً للمقام السابق، حيث تصرفه هذا غير صادر عن وحي، يقول الإمام القرافي: "وأما تصرفه صلى الله عليه وسلم بالحكم فهو مغاير للرسالة والفتيا. لأن

¹ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 314/4.

² - المصدر نفسه، 77/4.

³ - قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، العزيز عبد السلام، 202/1.

الفتيا والرسالة تبليغ محض، واتباع صرف، والحكم: إنشاء وإلزام من قبله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ بحسب ما يسنح من الأسباب والحجاج، ولذلك قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ؟ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِشَيْءٍ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ فَلَا يَأْخُذْهُ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ»¹.

أما تصرفه بالإمامة فيدخل ضمن شؤون تديره للبلاد والعباد في ما يتعلق بأمور السياسات، من بناء الجيوش وتجهيزها، وعقد المعاهدات، وتعيين العمال والولاة في الأقطار الإسلامية المفتوحة، وقسمة الغنائم، وجمع الصدقات وتوزيعها، إلى غير ذلك من الأمور التي تدخل تحت هذا الباب. وكان في هذا المقام يستشير أصحابه أحياناً، لما في ذلك من مصلحة، وامثالاً لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِنَّا عَمَزْتُمْ بِتَوَكُّلٍ عَلَى اللَّهِ﴾². كما أن الصحابة كانوا يسألونه فيما إذا كان الأمر يتعلق بأمر صادر عن الوحي، أم مجرد رأي، لأنهم كانوا يميزون بين تصرفاته، فإذا كانت عن رأي شاركوه فيه، وإن كانت وحياً سلّموا له، ومثاله: ما رواه الحباب بن المنذر الأنصاري، قال: «أَشْرْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ بَدْرٍ بِخَصْلَتَيْنِ، فَقَبِلَهُمَا مِنِّي خَرَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزَاةٍ بَدْرٍ فَعَسَكَرَ خَلْفَ الْمَاءِ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَبَوْحِي فَعَلْتُ أَوْ بَرَأِي؟ قَالَ: بَرَأِي يَا حُبَابُ قُلْتُ: فَإِنَّ الرَّأْيَ أَنْ تَجْعَلَ الْمَاءَ خَلْفَكَ، فَإِنْ لَجَأَتْ لَجَأَتْ إِلَيْهِ، فَقَبِلَ ذَلِكَ مِنِّي»⁴. كما أن الصحابة رضوان الله عليهم راجعوا بعض تصرفات الرسول عليه الصلاة والسلام في هذا الباب بعد وفاته، لاعتقادهم أنها صدرت منه بما اقتضته المصلحة المؤقتة، فلما ارتفعت المصلحة ارتفع معها الحكم، ومثاله: استرجاع عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعض ما كان في حوزة بلال بن الحارث من أرض العقيق التي أعطاهما إياه الرسول عليه الصلاة والسلام، لما رأى أنه لا يقوى على استغلالها بحيث لا ينتفع بها لا هو ولا غيره، فعن الحارث بن بلال بن الحارث، عن أبيه، «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ

¹ - ينظر: صحيح البخاري، كتاب الحيل، باب إذا غصب جارية فزعم أنها ماتت، ح رقم: 6967.

² - الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، شهاب الدين القرافي، (تح: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط2/ 1416 هـ - 1995 م)، ص: 99-100.

³ - سورة آل عمران: 159.

⁴ - المستدرک على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، كتاب معرفة الصحابة رضي الله عنهم، ذكر مناقب الحباب بن المنذر بن الجموح رضي الله عنه، ح رقم: 5801.

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخَذَ فِي الْمَعَادِنِ الْقُبُلِيَّةِ الصَّدَقَةَ، وَأَنَّهُ قَطَعَ لِبِلَالِ بْنِ الْحَارِثِ الْعَقِيقَ أَجْمَعَ، فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ لِبِلَالٍ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَقْطَعْكَ لِتَخْتَجِرْهُ عَنِ النَّاسِ، لَمْ يَقْطَعْكَ إِلَّا لِیُعْمَلَ. قَالَ: فَأَقْطَعَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِلنَّاسِ الْعَقِيقَ¹.

كما أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يتصرف في أمور عدة من أمور الحياة بمقتضى بَشَرِيَّتِهِ، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿فَلِإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ﴾²، ويدل عليه أيضا قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اشْتَرَطْتُ عَلَى رَبِّي فَقُلْتُ: إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، أَرْضَى كَمَا يَرْضَى الْبَشَرُ، وَأَغْضَبُ كَمَا يَغْضَبُ الْبَشَرُ، فَأَيُّمَا أَحَدٍ دَعَوْتُ عَلَيْهِ، مِنْ أُمَّتِي، بِدَعْوَةٍ لَيْسَ لَهَا بِأَهْلٍ، أَنْ يَجْعَلَهَا لَهُ طُحُورًا وَزَكَاةً، وَقُرْبَةً يُقَرِّبُهُ بِهَا مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»³.

وبناءً على هذه التقسيمات؛ يَكُونُ تَبَيُّنُ هذه المقامات ومعرفة اندراج كلِّ تصرف من تصرفاته عليه الصلاة والسلام في بابه يوضح للناس مَنْ لَهُ الْحَقُّ فِي التَّصَرُّفِ بِمِثْلِهَا واستحقاق الحكم بها. حيث إنَّ تصرفاته هذه ليست في نفس المستوى من حيث دلالتها على الأحكام، فهي تختلف بحسب وضعها من مقام إلى آخر، فما يَصُدُّرُ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في مقام تبليغ الرسالة ليس مثل ما يَصُدُّرُ عَنْهُ في مقام الإمامة، فليُكَلِّمَ مقام خصوصياته ومميزاته التي تميّزه عن غيره.

الفرع الثالث: معالم المنهج النبوي بعد وفاته عليه الصلاة والسلام

توفي رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد أن اكتمل بناء صرح هذا الدين العظيم وتبيّنت معالمه جليّة، فقال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي

¹ - المستدرک علی الصحیحین، الحاكم النيسابوري، كتاب الزكاة، حديث محمد بن أبي حفصة، ح رقم: 1467.

² - سورة الكهف: 105.

³ - صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب من لعنه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو سبه، أو دعا عليه، وليس هو أهلاً لذلك، كان له زكاة وأجر ورحمة، ح رقم: 2603.

وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا¹، فصار بذلك دينا مرتضى للبشرية جمعاء ﴿دِينًا فِيمَا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾²، دينا صالحا لكل زمان ومكان، ومصدرا لكل الأحكام التي يحتاجها الناس في أمور معاشهم ومعادهم. فالله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ، وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾³، فقد كانت رسالته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بياناً لأحكام الشريعة كلها، وقد سطرت منهاجا لذلك، مَنْ اتبعه واستمسك بعراه لن يضلَّ أبداً، هذا المنهج الذي سيكون المرجع الأساس للفقهاء بعد رحيل رسول الله إلى الرفيق الأعلى، إذ وضعت قواعده وأسسها الكلية، التي تُعدّ قواعد ثابتة يرجع إليها كل مجتهد في استدلالاته على الأحكام، من غير تبديل ولا تغيير. يقول الإمام الشاطبي: "فَلَمْ يبق للدين قاعدة يحتاج إليها في الضروريات والحاجيات أو التكميليات إلا وقد بينت غاية البيان، نعم يبقى تنزيل الجزئيات على تلك الكليات موكولا إلى نظر المجتهد، فإن قاعدة الاجتهاد أيضا ثابتة في الكتاب والسنة، فلا بد من إعمالها. ولا يسع الناس تركها، وإذا ثبت في الشريعة أشعرت بأن ثم مجالا للاجتهاد، ولا يوجد ذلك إلا فيما لا نص فيه"⁴.

لقد كان منهجه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مبنيا أساسا على النظر في تحليل النصوص بإلحاق ما ليس فيه نص بالمنصوص عليه لاشتراكهما في علّة الحكم، وهو القياس، وقد ثَبَتَ أَنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كغيره من عموم الأمة متعبد بالقياس، وهو أولى بإعماله من غيره لتوقّد بصيرته. ومن منهجه أيضا إلحاق الفروع بأصولها العامة، وإدراج الجزئيات تحت قواعدها الكلية. وقد ثَبَتَ أيضا بما لا شك فيه أَنَّ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

¹ - سورة المائدة: 4.

² - سورة الأنعام: 163.

³ - سورة الفتح: 28.

⁴ - الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، 817/2.

قد أعمل الرأي وأخذ به في استنباط الأحكام الشرعية، وتقدير المقاصد العامة للشريعة، حيث اجتهد عليه الصلاة والسلام في ضوء ذلك تحقيقاً للمصلحة ودرءاً للمفسدة. وكل ذلك مأخوذ من الوحي، قرآنًا وسنةً.

لقد وضع الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الأساس المنهجي للتعامل مع النصّ الشرعي واستنباط الأحكام منه، فأولى اهتمامه لبيان الطريقة العلمية المثلى التي من خلالها يستطيع الفقيه الاجتهاد في استخلاص المعاني الشرعية التي تحمّلها دلالات ألفاظه والبناء عليها، لتجنّب كلّ أشكال الزيغ والانحراف في تأويل معانيه، وإخراجها عن مقاصدها، فعلم الصحابة هذا المنهج، ليأخذوا به في اجتهاداتهم، حتى صار معلوماً لديهم، متداولاً بينهم. يقول محمد الحجوي: "وَوَكَّلَ إِلَى نبيه تدريب الأمة على الاجتهاد والاستنباط ليحصل لهم ثواب الاجتهاد الذي جعله من أفضل العبادات، ودليل كمال النفس والفكر، وتحصيل ثمرة الفهم والعقل الذي أكرم الله به الإنسان، فكان صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يمرّهم ويرشدهم إلى الاجتهاد، كقوله لما سُئِلَ عن الحمير: «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ فِيهَا إِلَّا هَذِهِ الْآيَةَ الْجَامِعَةَ الْفَادَّةَ: ﴿مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾¹»² فبيّن لهم بهذا الجواب كيفية اندراج الجزئي في الكلي، وأن العام حجة، وأنه يعمل به قبل البحث عن المخصص"³.

وعلى هذا تكون الأسس الأولى لمناهج الاجتهاد وطُرق الاستنباط قد وُضعت في هذه المرحلة التي تُعدّ بحقٍ مرحلة التأسيس والتكوين لقواعد الشريعة. فرسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "لم يترك لأصحابه فقها مدونا؛ وإنما ترك جملة من الأصول والقواعد الكلية، ومن الأحكام الجزئية والأقضية، مبثوثة في القرآن وفي السنة...وتلك الأسس التي احتواها القرآن؛ كانت أصولاً قابلة لأن تتسع مفاهيمها، ويتطور فهمها، باتساع الدوائر الفكرية، وعند الحوادث الكبرى التي اتصل فيها الإسلام بأوضاع وثقافات أخرى"⁴.

¹ - سورة الزلزلة: 8.

² - صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة. باب الأحكام التي تعرف بالدلائل وكيف معنى الدلالة وتفسيرها، ح رقم: 7356. وصحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب إثم مانع الزكاة، ح رقم: 987.

³ - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الفاسي، 1/225.

⁴ - المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، 1/159-160.

وَمِنْ أَهَمِّ قَوَاعِدِ مَنْهَجِ التَّعَامُلِ مَعَ الدِّينِ الَّتِي تَرَكَهَا رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَا رَوَاهُ أَبُو هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدَّلْجَةِ»¹. وفي رواية أخرى أخرجها البخاري أيضا زيادة «وَالْقَصْدَ الْقَصْدَ تَبَلُّغُوا»².



¹ - صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، ح رقم: 39.

² - صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، ح رقم: 6463.

الفصل الثاني:

المرحلة الثانية: (مرحلة التأسّي)

المنهج في عهد الصحابة رضوان الله عليهم

انتقل الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى الرفيق الأعلى بَعْدَ أَنْ أَكْمَلَ اللهُ الدِّينَ لِلنَّاسِ، وَرَسَمَ لَهُمُ الْمَنَهِاجَ الَّذِي يَنْبَغِي لَهُمْ اتِّبَاعَهُ، حَيْثُ تَوَفَّى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَرَكَ لِلْمُسْلِمِينَ كِتَابَ اللهِ وَسُنَّتَهُ الشَّرِيفَةَ، وَالَّذِي قَالَ عَنْهُمَا: فِي مَا رَوَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطَبَ النَّاسَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ، فَقَالَ: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ اِعْتَصَمْتُمْ بِهِ فَلَنْ تَضِلُّوا أَبَدًا: كِتَابُ اللهِ، وَسُنَّةُ نَبِيِّهِ"¹. وَقَدْ أَسْهَمَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي تَكْوِينِ جِيلٍ ذَهَبِيٍّ مِنَ الصَّحَابَةِ حَمَلُوا لَوَاءَ الْفَقْهِ، وَأَخَذُوا بِالْمَنَهِجِ النَّبَوِيِّ. وَإِذَا أُمِعْنَا الْبَحْثَ فِي تَارِيخِ الْفَقْهِ وَأَصُولِهِ وَجَدْنَا أَنَّ اللَّبَنَاتِ الْأُولَى لِمَنَهِجِ اسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ مِنَ النُّصُوصِ قَدْ وَضَعَتْ فِي زَمَنِ الصَّحَابَةِ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمُ.

فَبَعْدَ الْفَتْوحَاتِ، وَتَوَسُّعِ الرِّقْعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، وَانْتِشَارِ الصَّحَابَةِ فِي بَقَاعِ الْأَرْضِ الْمُخْتَلِفَةِ، أَصْبَحَ الْجَهْدُ فِي الْأُمُورِ الْمُسْتَجِدَّةِ أَمْرًا لَازِمًا لَهُمْ، "لِذَلِكَ كَانَ لَا بُدَّ مِنْ أَنْ يَجْتَهِدَ كِبَارُ الصَّحَابَةِ، وَالَّذِينَ اخْتَصَوْا بِدِرَاسَةِ عِلْمِ الرَّسُولِ وَالتَّلَقِّيِ عَنْهُ، وَمِلَازِمَةِ الْعَمَلِ، فَاجْتَهِدُوا فِي تَعْرِفِ أَحْكَامِ تِلْكَ الْأُمُورِ الَّتِي جَدَّتْ، وَعَرَضَتْ لَهُمْ، لِيَتَبَيَّنُوا حُكْمَ اللهِ تَعَالَى فِيهَا"².

فَفِي هَذِهِ الْمَرَحَلَةِ بِالذَّاتِ بَدَأَتْ تَتَّضِحُ مَلَاحِظُ ظُهُورِ مَنَهِجٍ جَدِيدَةٍ مِنْ خِلَالِ اجْتِهَادَاتِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، وَالَّتِي عَرَفَتْ اخْتِلَافًا نَوْعِيًّا فِي قِرَاءَةِ النُّصُوصِ الشَّرْعِيَّةِ وَفَهْمِهَا، بِنَاءً عَلَى مَا يَتَوَفَّرُ عَلَيْهِ كُلُّ مِنْهُمْ مِنْ مُؤَهَّلَاتٍ مَعْرِفِيَّةٍ وَأَخْلَاقِيَّةٍ، تُمَكِّنُهُ مِنَ الْجَهْدِ فِي حُكْمِ كُلِّ نَازِلَةٍ مَعْيَنَةً وَفَقْ مَنَهِجٍ خَاصٍّ، مَعَ الْحِفَاطِ عَلَى الْمَنَهِجِ الْجَهْدِيِّ الْعَامِّ الَّذِي رَسَمَ حَدُودَهُ الرَّسُولُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فَكَانَتْ أَهَمُّ الْمَصَادِرِ الْمُعْتَمَدَةِ لَدَيْهِمْ فِي اجْتِهَادَاتِهِمْ تَتِمُّثَلُ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ ثُمَّ الْقِيَاسِ، كَمَا اتَّسَمَتْ هَذِهِ

¹ - السنن الكبرى، أبو بكر البيهقي، (تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط2/ 1424هـ - 2003م)، كتاب الضحايا، باب موضع المشاورة، ح رقم: 18713.

² - تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، ص: 232.

المرحلة أيضا بالإضافة إلى ذلك اعتماد الاجتهاد الجماعي المبني على المشورة في تقرير الأحكام وتنزيلها. وتتحدّد هذه المرحلة في عصر الخلفاء الراشدين ابتداء من وفاة الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سنة 11 هـ إلى سنة 40 هـ.

المبحث الأول: اجتهاد الصحابة وأصول الأحكام في هذا العصر

المطلب الأول: اجتهاد الصحابة وإعمالهم للرأي

الفرع الأول: اجتهاد الصحابة

بعد وفاة الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عنت للصحابة أحداث ووقائع كثيرة، حملت معها مستجدات لم تكن قد حصلت من ذي قبل، فأصبحت الحاجة ملحة إلى الاجتهاد في طلب الأحكام الشرعية المناسبة لها من نصوص الوحي قرآناً وسنةً، فكان لابد من الاستعانة بالمنهج المستمد من الأصول الشرعية الكبرى وإعماله عند استنباط الأحكام وتطبيقها، فكانوا أدركوا به من غيرهم ممن جاء بعدهم؛ لمعانتهم ذلك من صاحب الرسالة عليه أزكى الصلاة والتسليم، وقد أشار إلى هذا ابن تيمية في معرض حديثه عن تقسيم أصول الفقه وترتيبها بقوله: "فإنّ الكلام في أصول الفقه وتقسيمها إلى: الكتاب؛ والسنة؛ والإجماع؛ واجتهاد الرأي؛ والكلام في وجه دلالة الأدلة الشرعية على الأحكام: أمر معروف من زمن أصحاب محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والتابعين لهم بإحسان؛ ومن بعدهم من أئمة المسلمين، وهم كانوا أقعد بهذا الفن وغيره من فنون العلم الدينية ممن بعدهم"¹.

والمتتبع لاجتهادات الصحابة يتضح له جلياً أنها في جميعها منضبطة بالنص الشرعي، مقيدة به، غير خارجة عن مضامينه، محافظة على مقاصده، راعية للمصالح التي تتواجد فيه. ولم يحصل أنّهم رضوان الله عليهم أعملوا مصلحة في مقابل النص، أو قاموا بتعطيله. وبذلك تكون جميع اجتهاداتهم مستندة إلى النص. ثم إنّ اجتهادهم يُعتبر امتداداً لما كان عليه أمر التشريع زمن النبوة.

¹ - مجموع الفتاوى، تقي الدين بن تيمية، 401/20.

وإنّما حَصَلَ التوسّع في الاجتهاد بسبب الظروف الجديدة التي حلّت بهم، وللوقائع المستحدثة التي نَزَلَتْ بهم، ولم يُعلم لها حُكْم في السابق، حيث واجهوا واقعا مخالفا لِمَ يعهده في زمن النبوة، فاجتهدوا في إيجاد الحلول المناسبة لها بما استفرغوا مِن وُسْع في استنباط الأحكام المناسبة لها عن طريق النظر الفقهي المرشّد بالوحي، يقول محمد الحجوي: "ما تميّز به فقه عصر الخلفاء الراشدين: أولاً: بنزول نوازل لم تنزل في العهد النبوي، فأظهروا أحكاماً بالاستنباط، وذلك تابع لاتساع دائرة الإسلام، ودخول كثير من الأمم فيه، وابتداء عصر التمدّن العربي، فكان الفقه تابعاً لذلك، فبذلك ابتدأ التوسع في التفرّع والاستنباط"¹.

واجتهاد الصحابة على قسمين: القسم الأول: اجتهدهم في حياة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، سواء في حضرته أو في غيبته، وهذا النوع من الاجتهاد يرجع فيه إلى الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للبحث فيه بإجازته أو منعه. حيث إنّ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَّه أصحابه رضوان الله عليهم، وأرشدهم إلى المنهج القويم في الاجتهاد لاستنباط الأحكام الشرعية، في حال ما لم يرد نصّ يُبيّن ذلك. وقد تحدثنا عن هذا القسم في الفصل السابق بتفصيل. والقسم الثاني: اجتهدهم بَعْد وفاته عليه الصلاة والسلام، ومعتمدتهم في ذلك على ما فقهوه مِن قواعد الاستنباط والاستدلال على الأحكام، فألحقوا الفروع بأصولها، وربطوا الجزئيات بكلياتها، قاصدين استيعاب النوازل الجديدة، يقول مصطفى الزرقا: "فشأنهم في حياة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استماع واتباع، واستفتاء له، واستيضاح منه في كل ما يشكل عليهم من الأمور، وبتعبير آخر: اعتمادهم على الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الفهم والتوجيه في كل شيء. أما بعد وفاته عليه الصلاة والسلام فقد انتقلوا من طور الاعتماد إلى طور الاجتهاد"².

ولقد امتاز الصحابة عن غيرهم بعدّة صفات ومقومات وخصائص؛ جَعَلَتْ مِن اجتهاداتهم عُمدة وأساساً لكلّ اجتهاد جاء مِن بعدُ، ومن ذلك أنهم نالوا شَرَفَ صُحْبَتِهِم لرسول الله عليه الصلاة والسلام، وأخذوا العِلْمَ عنه، كما أنهم شهدوا نزول الوحي،

¹ - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الفاسي، 320/1.

² - الفقه الإسلامي ومدارسه، مصطفى أحمد الزرقا، ص: 38.

فكانوا أعلم الناس بأسباب نزول القرآن الكريم، وأحوال ورود الحديث الشريف، فحفظوا نصوصهما، وأدركوا مقاصدهما، وقد ساعدهم في ذلك توقّد ذكائهم، وقوة قريحتهم، وسرعة بديهتهم، ودقة نظرهم، وسلامة اعتقادهم، وصلاح سيرتهم، وشدة ورعهم، مع ما منحهم الله تعالى من بلاغة بيان وفصاحة لسان، وفي هذا يقول ابن القيم: "فلا ريب أنهم كانوا أبر قلوباً، وأعمق علماً، وأقل تكلفاً، وأقرب إلى أن يُوفّقوا فيها لما لم يُوفّق له نحن؛ لما خصّهم الله تعالى به من توقّد الأذهان، وفصاحة اللسان، وسعة العلم، وسهولة الأخذ، وحسن الإدراك وسرعته، وقلة المعارض أو عدمه، وحسن القصد، وتقوى الرب تعالى؛ فالعربية طبيعتهم وسليقتهم، والمعاني الصحيحة مركوزة في فطرهم وعقولهم"¹. كل هذه الخصائص والمقومات اجتمعت للصحابة رضوان الله عليهم، بما لم تجتمع عند غيرهم، فكان بذلك اجتهادهم في مرتبة ثانية بعد السنة، لذلك قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَعَلَيْكُمْ بِمَا عَرَفْتُمْ مِنْ سُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّأْشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ»².

ومن الخصائص التي عُرِفَ بها الصحابة أيضاً أنهم كانوا يُعظّمون نصوص الشريعة فلا يقدّمون عليها رأياً، ولا يخالفون منها أمراً، قال فخر الدين الرازي: "كان من عاداتهم إعظام نصوص الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، واستعظام مخالفتها، حتى نقلوا منها ما لا يتعلق به حكم، كقوله عليه الصلاة والسلام: «نِعَمَ الْإِدَامُ الْخَلُّ»³، فإذا ثَبَتَ النصّ لديهم، وَلَمْ يَجِدُوا له مُعارضاً وعلموا أن ليس فيه نسخٌ أخذوا به وسَلَّموا لما جاء فيه من غير تردّد ولا تخيّر في الأخذ به أو ردّه، فكما قال ابن القيم: "كلهم على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة كلمة واحدة، من أولهم إلى آخرهم، لم يسموها تأويلاً، ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلاً، ولم يبدوا لشيء منها إبطالاً، ولا ضربوا لها أمثالا، ولم يدفعوا في صدورهم وأعجازها، ولم يقل أحد منهم يجب صرفها عن حقائقها وحملها على مجازها،

¹ - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 113/4.

² - مسند الإمام أحمد، مسند الشاميين، حديث العرياض بن سارية، ح رقم: 17142.

³ - سنن أبي داود، كتاب الأطعمة، باب في الخَلِّ، ح رقم: 3821.

⁴ - المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين الرازي، 60/5.

بل تلقوها بالقبول والتسليم، وقابلوها بالإيمان والتعظيم، وجعلوا الأمر فيها كلها أمراً واحداً، وأجروها على سنن واحد"¹.

ومع حرص الصحابة على العمل بالنصوص أو الاجتهاد في موافقة أحكامها، فإنه قد يخفى عليهم حكم من أحكام الشريعة إذا لم يبلغهم النص فيها، وقد حصل هذا مع كثير منهم، يقول ابن تيمية: "أما الصديق فإنه مع قيامه بأمور من العلم والفقه عجز عنها غيره - حتى بينها لهم - لم يحفظ له قول مخالف نصاً. هذا يدل على غاية البراعة. وأما غيره فحفظت له أقوال كثيرة خالفت النص لكون تلك النصوص لم تبلغهم. والذي وجد من موافقة عمر للنصوص أكثر من موافقة علي، وهذا يعرفه من عرف مسائل العلم وأقوال العلماء فيها، وذلك مثل نفقة المتوفى عنها زوجها؛ فإن قول عمر هو الذي وافق النص دون القول الآخر"².

لذلك كان الصحابة أكثر حرصاً على التشاور فيما بينهم في كل ما يستجد من القضايا، ولا يتسرعون في إثبات حكم نازلة حتى ينظروا فيه مجتمعين خصوصاً في عصر الخلافة الراشدة، وهذا مما أسهم في تضيق مساحة الاختلاف بينهم، وساعد على تقريب وجهات النظر عندهم.

وقد كان للصحابة مناهج تختص بطرق استنباطهم للأحكام الشرعية من النصوص، لكن لم تكن الحاجة لتدوينها قائمة حينها، وكانوا يوظفون قواعد أصولية في اجتهاداتهم كانت معلومة لديهم يتداولونها بينهم، وكانوا لا يتكلفون البحث عن أحكام ما لم يقع من نوازل، وهذا ما سنخّصه بالدرس والتحليل في المبحث الثاني من هذا الفصل.

الفرع الثاني: إعمال الصحابة للرأي

وَرَدَتْ كثير من القضايا على الصحابة مما لا نص فيه، أو مما وَرَدَتْ فيها نصوص لكنها غير ظاهرة المعنى، مما يستدعي الاجتهاد في تحديد المراد منها، وبيان المقصد الشرعي فيها، فأَعْمَلَ الصحابة رأيهم، وَبَدَّلُوا وَسَّعَهُمْ في استنباط الأحكام المناسبة لها، والأمثلة في ذلك

¹ - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 39/1.

² - مجموع الفتاوى، تقي الدين بن تيمية، 403/4.

كثيرة، سنذكرها في بابها. وهو ما يدل على أنّ العمل بالرأي كان قائماً في عصرهم، بل ذهب الإمام الجويني إلى القول بثبوت "إجماع الصحابة رضي الله عنهم والتابعين ومن بعدهم على العمل بالرأي والنظر في مواقع الظن"¹.

والمقصود بالرأي هو "ما يراه القلب بعد فكر وتأمل، وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات"².

ومع ذلك؛ فالصحابه لم يكونوا ينزعون للرأي المجرد عن الدليل الشرعي في اجتهاداتهم، بل كانوا يبحثون عن حكم الشرع في كلّ ما يعرض لهم من نوازل، فيبحثون في الكتاب، ثم في السنّة، فإنّ وجودوا فيها ما يغنيهم عن الرأي اكتفوا به وأخذوا به، فإنّ لم يجدوا فيها اجتهدوا في أعمال رأيهم في استنباط الحكم الذي يروونه مناسبا ولا يألون. وعموماً فإنّ رأي الصحابة لا يخرج عن النصّ مُطلقاً، يقول الإمام الشوكاني: "وما نسب إليهم من الاجتهادات، وجعله أهل العلم رأياً لهم؛ فهو لا يخرج عن الكتاب والسنّة، إما بتصريح أو بتلويح، وقد يظن خروج شيء من ذلك، وهو ظن مدفوع لمن تأمل حق التأمل، وإذا وجد نادراً رأيت الصحابي يتحرّج أشدّ التحرج، ويصرّح بأنه رأيّه، وأن الله بريء من خطئه، وينسب الخطأ إلى نفسه وإلى الشيطان، والصواب إلى الله"³.

ولمّا كان الأمر كذلك فإنّ جميع ما صدر عنهم من اجتهادات كانت صائبة موفّقة، موافقة للكتاب والسنّة، قال شمس الدين الفناري: "أنّ الغالب إصابتهم في الرأي، لمشاهدتهم طريقه عليه السلام، وأحوال نزول النصوص، ومَحَالّ تغيّر الأحكام، ولزيد بذل جهدهم في طلب الحق وضبط الأدلة والتأمل فيها، ولفضل درجة لهم ليس لغيرهم بالأحاديث"⁴.

وقد يقول قائل: كيف للصحابة أن يعملوا بالرأي مع ما ورّد عنهم من آثار كثيرة تدمه؟ والجواب عن ذلك: أنّ الرأي المذموم الذي جاء في الأثر عن الصحابة ذمه هو الرأي الذي يخالف نصوص الوحي كتاباً وسنّةً، لذلك وجدناهم مع تشديدهم على نَبْذِهِ؛ يُعملونه في

¹ - البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، 502/2.

² - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 113/4.

³ - القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، محمد بن علي الشوكاني، (تج: عبد الرحمن عبد الخالق، دار القلم - الكويت، ط1/1396هـ)، ص: 33.

⁴ - فصول البدائع في أصول الشرائع، شمس الدين الفناري، 437/2.

استنباط الأحكام الشرعية للوقائع التي تحلُّ بهم، ولم يكن فيها نصٌّ يُبين حكمها، فتبين أنهم يقصدون بالمدموم منه: الرأي المبني على الجهل، أو الهوى، والقول بالتشبي مع وجود النص، وقد نبّه على ذلك أبو يعلى الفراء بقوله: "وقول عمر: «إِيَّاكُمْ وَالرَّأْيَ»¹ فالمراد به: الرأي المخالف للحديث؛ لأنه قال: «أَعْيَتْهُمْ الْأَحَادِيثُ أَنْ يَعُوهَا»². وقال: «إِيَّاكُمْ وَأَصْحَابَ الرَّأْيِ؛ فَإِنَّهُمْ أَعْدَاءُ السُّنَنِ أَعْيَتْهُمْ»³، والرأي المخالف لذلك فهو ضلال وإضلال. وكذلك قول علي: «لو كان الدين بالرأي»⁴، فالمراد به مع مخالفة السنة. والدليل على ذلك: ما روي عنهم من القول بالرأي والعمل به»⁵.

وقد أنكر الإمام الجويني على مَنْ ذَمَّ الرأي وقال بمنعه مستنداً إلى ما وردَ عن بعض الصحابة من مثل أبي بكر وابن مسعود رضي الله عنهما، حيث قال: "وأما قول ابن مسعود فلا متعلق له، فإن فيه ما يدل على أن الرأي المجرد لا يطرد، إذ قد يلقاه من أصول الشرع ما يمنعه من الجريان، فعلى كل ناظر ألا يتبع رأيه المحض حتى يربطه بأصول الشريعة، ومن أعمل الرأي المجرد أحلّ وحرم على خلاف الشريعة، فلا حجة إذا في قوله»⁶.

لذلك لا يُمكن تصنيف ما صدر عن الصحابة من آراء ضمن أنواع الرأي المنهي عنها، لأنهم لا يعمدون إلى العمل بالرأي المجرد دون العمل بالنص، بل كلّ ما تقرّر من آرائهم مقتبسة من فقه السنة، خصوصاً فقهاء الصحابة الذين اشتهروا بكثرة الإفتاء بالرأي ممّن نالوا شرف رفقة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والأخذ عنه، من الخلفاء الراشدين، ومن أمثال ابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، وزيد بن ثابت رضي الله عنهم، ومن كان على مثل قدرهم. فما ثَبَتَ عن أحد منهم أنّه ترك نصّاً لرأيه، أو لمصلحة

¹ - ينظر: جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر القرطبي، (تج: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1/ 1414هـ - 1994م)، باب ما جاء في ذم القول في دين الله تعالى بالرأي والظن والقياس على غير أصل وعيب الإكثار من المسائل دون اعتبار، 1042/2.

² - المصدر نفسه.

³ - المصدر نفسه.

⁴ - سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب كيف المسح، ح رقم: 162.

⁵ - العدة في أصول الفقه، أبو يعلى الفراء، 1306/4.

⁶ - البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، 505/2.

بَدَتْ لَهُ، بَلْ كُلُّ مَا أَخَذُوا بِهِ مِنْ مَصَالِحٍ؛ هُوَ تَطْبِيقٌ لِمَا جَاءَ فِي نصوص الوحيين، وما فهموه مِنْ مقاصد الشريعة مِنْ غير تأويل، ولا تحريف، ولا تعطيل لها.

وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الصَّحَابَةَ رَضَوْنَ اللَّهَ عَلَيْهِمْ أَعْمَلُوا الرَّأْيَ وَأَخَذُوا بِهِ فِي كَثِيرٍ مِنْ فِتَاوَاهُمْ وَأَقْضِيَّتِهِمْ وَأَحْكَامِهِمْ، هُوَ نَسَبَتِهِمُ الْقَوْلَ بِالرَّأْيِ لَأَنْفُسِهِمْ، قَالَ أَبُو الْحُسَيْنِ الْبَصْرِيُّ: "دَلِيلٌ آخَرُ ظَاهِرٌ عَنِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَنَّهُمْ قَالُوا بِالرَّأْيِ، وَذَلِكَ لَا يُمْكِنُ دَفْعُهُ، كَقَوْلِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "أَقُولُ فِيهَا بِرَأْيِي" وَقَوْلِ عُمَرَ: "أَقْضِي بِرَأْيِي فِيهِ" وَقَالَ: "هَذَا مَا رَأَى عُمَرُ"، وَقَالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي أَمِّ الْوَلَدِ: "كَانَ رَأْيِي وَرَأْيُ عُمَرَ أَنْ لَا يَبْعَنَ ثُمَّ رَأَيْتُ بَيْعَهُنَّ" وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ فِي قِصَّةِ بَرُوعِ بِنْتِ وَاشِقٍ: "أَقُولُ فِيهَا بِرَأْيِي"، وَقَوْلُنَا: رَأْيٌ عِبَارَةٌ عَنْ اعْتِقَادٍ أَوْ ظَنٍّ"¹.

وَلَوْ كَانَ قَوْلُهُمْ بِالرَّأْيِ مَذْمُومًا لَمَّا قَالُوا بِهِ، وَالرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ ظَهْرَانِهِمْ، وَالْوَحْيُ يَنْزِلُ فِي حَضْرَتِهِمْ، وَقَدْ أَقْرَبَ هَذَا ابْنُ حَزْمٍ مَعَ أَنَّهُ مِنْ أَشَدِّ الْمُنْكَرِينَ لِلرَّأْيِ، وَذَلِكَ حِينَ قَالَ: "وَقَدْ كَانَ الصَّحَابَةُ يَقُولُونَ بِأَرَائِهِمْ فِي عَصْرِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَبْلُغُهُ ذَلِكَ فَيَصُوبُ الْمَصِيبُ، وَيَخْطُئُ الْمَخْطُئُ"².

وَالصَّحَابَةُ عَلَى قَدَرِ مَكَانَتِهِمْ وَمَعْرِفَتِهِمْ بِأَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ كَانُوا أَشَدَّ النَّاسِ جِرْصًا عَلَى تَطْبِيقِ مِثَالِ النُّصُوصِ وَالْوُقُوفِ عِنْدَ حُدُودِهَا، لِذَلِكَ كَانُوا يَتَخَوَّفُونَ مِنَ الْوُقُوعِ فِي مَخَالَفَةِ أَمْرِ مِنْهَا، أَوْ التَّقَوُّلِ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَسُنَّةِ رَسُولِهِ بِمَا لَيْسَ فِيهِمَا، لِذَلِكَ كَانُوا "لَا يَبْرُمُونَ أَمْرًا إِلَّا بَعْدَ التَّرَاوُدِ وَالْمُفَاوِضَةِ، وَمَعَ ذَلِكَ فَهَمُّ عَلَى وَجَلٍ، وَلِهَذَا كَانُوا يَكْرَهُونَ تَفَرُّدَ بَعْضِهِمْ بِرَأْيٍ يَخَالِفُ جَمَاعَتَهُمْ، حَتَّى قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ السَّلْمَانِيُّ لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ: لِرَأْيِكَ مَعَ الْجَمَاعَةِ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ رَأْيِكَ وَحْدَكَ"³.

وَيَنْقُلُ الْإِمَامُ الْغَزَالِيُّ إِجْمَاعَ الصَّحَابَةِ عَلَى الْحُكْمِ بِالرَّأْيِ فِيمَا لَمْ يَظْهَرْ لَهُمْ فِيهِ نَصٌّ مِمَّا يَعْنِي لَهُمْ مِنَ الْقَضَايَا وَالنَّوَازِلِ، حَيْثُ قَالَ: "فَيَسْتَدِلُّ عَلَى ذَلِكَ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ عَلَى الْحُكْمِ بِالرَّأْيِ، وَالِاجْتِهَادِ فِي كُلِّ وَاقِعَةٍ وَقَعَتْ لَهُمْ، وَلَمْ يَجِدُوا فِيهَا نَصًّا، وَهَذَا مِمَّا تَوَاتَرَ

¹ - المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري المعتزلي، 220/2.

² - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 84/6.

³ - القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، محمد بن علي الشوكاني، ص: 28.

إلينا عنهم تواتراً لا شك فيه، فننقل من ذلك بعضه، وإن لم يُمكن نقل الجميع. فمن ذلك حُكم الصحابة بإمامة أبي بكر - رضي الله عنه - بالاجتهاد مع انتفاء النص¹. وهو ما لا يدعُ مجالاً للشك في أنّ الصحابة رضي الله عنهم أخذوا بالرأي، وقالوا به، وأعملوه في اجتهاداتهم بما لا يعارض نصّاً، ولا يخالف حقيقةً شرعيةً. وقد كانوا أعلم الناس بشرع الله، وأحرصهم على تطبيقه، وتعظيمه، وتوقيره.

الفرع الثالث: نماذج من اجتهادات الصحابة

استفاد بعض الصحابة من المنهج النبوي بحُكم صحبتهم للرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وملازمتهم له، فاجتهدوا بعد وفاته في بعض القضايا التي كانت تعرض، لهم فكانت اجتهاداتهم موافقة لأصول الشريعة. وكثيرة هي اجتهاداتهم، فنقتصر على ذكر نماذج منها، وهي:

أولاً: اجتهاد أبي بكر رضي الله عنه في قتال مانعي الزكاة

فقد حَكَمَ رضي الله عنه بقتال مانعي الزكاة وذلك بقياس الزكاة على الصلاة، فبعد أن استشار الصحابة في المسألة، وأشار عليه البعض بسداد هذا الحُكم أخذ به رغم مخالفة بعض الصحابة له، ومنهم عمر رضي الله عنه. فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: «لَمَّا تُوَفِّي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَكَفَرَ مَنْ كَفَرَ مِنَ الْعَرَبِ، فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: كَيْفَ تُقَاتِلُ النَّاسَ؟ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَمَنْ قَالَهَا فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ، وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ، وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ"، فَقَالَ: وَاللَّهِ لَأُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلَاةِ، وَالزَّكَاةِ، فَإِنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ الْمَالِ، وَاللَّهِ لَوْ مَنَعُونِي عَنَّا² كَانُوا يُؤَدُّونَهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَى مَنَعِهَا، قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: فَوَاللَّهِ مَا هُوَ إِلَّا أَنْ قَدْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَعَرَفْتُ، أَنَّهُ الْحَقُّ»³.

¹ - المستصفى، أبو حامد الغزالي، ص: 286.

² - وفي رواية: عقالا، قال ابنُ بُكَيْرٍ وَعَبْدُ اللَّهِ: عَنْ اللَّيْثِ عَنَّا² وَهُوَ أَصَحُّ، ينظر: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ح رقم: 6768.

³ - صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، ح رقم: 1317.

ثانياً: اجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في منع الزواج من الكتابيات، وإلغاء سهم المؤلفة قلوبهم

ومن اجتهاد عمر رضي الله توقيفه العمل ببعض الأحكام الشرعية مؤقتاً ذريعة للمفاسد وسداً للذرائع، ومن ذلك ما قام به من منعه زواج المسلم بالكتابية لما رآه من مصلحة في ذلك، توجيهاً للمسلمين للزواج بالمسلمات؛ دفعاً لمفسدة انتشار العنوسة بالمجتمع الإسلامي، وتوجساً من كثرة الدخلاء الذين قد يُستغلُّون في أعمال التجسس لصالح العدو مما قد يُقوّض وحدة الأمة. فقد حصل أن «تَزَوَّجَ حُدَيْفَةُ يَهُودِيَّةً فَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ أَنْ خَلَّ سَبِيلَهَا، فَكَتَبَ إِلَيْهِ: إِنْ كَانَتْ حَرَامًا خَلِّتُ سَبِيلَهَا فَكَتَبَ إِلَيْهِ: "إِنِّي لَا أَزْعُمُ أَنَّهَا حَرَامٌ، وَلَكِنِّي أَخَافُ أَنْ تَعَاظُوا الْمُؤْمِسَاتِ مِنْهُنَّ"»¹.

ومن ذلك أيضاً مما ثبت عنه أنه ألغى سهم المؤلفة قلوبهم، المنصوص عليها في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ فُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ قَرِيبَةً مِّنَ اللَّهِ﴾²، عملاً بقاعدة تحقيق المنافع، حيث بدا له أن الإسلام قويته شوكته، وأصبح له شأن، فلم يعد منافع حق المؤلفة قلوبهم في الزكاة مُتحققاً في عصره، فألغى ما كان يُعطى لهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي إلغائه لهذا العطاء موافقة لنص القرآن الذي جعل المقصد من هذا العطاء هو تأليف قلوب المسلمين الجدد في بداية ظهور الإسلام، قال الشاشي: "وباعتبار هذا المعنى سقطت المؤلفة قلوبهم عن الأصناف الثمانية لانقطاع العلة"³.

¹ - مصنف ابن أبي شيبة، (تح: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض، ط1/ 1409هـ)، كتاب النكاح، باب من كان يكره النكاح في أهل الكتاب، ح رقم: 16163.

² - سورة التوبة: 60.

³ - أصول الشاشي، نظام الدين الشاشي، (دار الكتاب العربي - بيروت، (د.ط.ت.))، ص: 295.

ثالثاً: اجتهاد عثمان رضي الله عنه

ونُمَثِّلُ له بما أفتى به من توريث المبتوتة في مَرَضِ الموت، حيث وافقه كثير من الصحابة على ذلك¹، فعَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ «طَلَّقَ امْرَأَتَهُ الْبَتَّةَ وَهُوَ مَرِيضٌ، فَأَوْرَثَهَا عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانٍ مِنْهُ بَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا»².

رابعاً: اجتهاد علي رضي الله عنه

ومن ذلك تحديده أقل مدّة الحمل في ستة أشهر، بناء على ما فهمه من استقرائه لآيات كتاب الله في الموضوع، فقد روى الإمام مالك أنه قد بلغه «أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ أُتِيَ بِامْرَأَةٍ قَدْ وَلَدَتْ فِي سِتَّةِ أَشْهُرٍ. فَأَمَرَ بِهَا أَنْ تُرْجَمَ. فَقَالَ لَهُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: لَيْسَ ذَلِكَ عَلَيَّهَا. إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾³. وَقَالَ: ﴿وَالْوَالِدَاكَ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَاءَ أَنْ يُتِمَّ الرِّضَاعَةَ﴾⁴، فَالْحَمْلُ يَكُونُ سِتَّةَ أَشْهُرٍ. فَلَا رَجْمَ عَلَيَّهَا. فَبَعَثَ عُثْمَانُ فِي أَثَرِهَا فَوَجَدَهَا قَدْ رُجِمَتْ»⁵.

خامساً: اجتهاد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه

ومثاله اجتهاده في قضائه في المُفَوَّضَةِ بما بَدَأَ له من رأي فيها؛ من غير أن يَكُونَ على علم بنصّ فيها، فجاء اجتهاده موافقاً للنصّ، وهو ما يدلّ على أنه نَظَرَ في عموم نصوص الشريعة فاستنبط منها ما بَدَأَ له صواباً، فقد جاء في الأثر أنه قد «أُتِيَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ، فَسُئِلَ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً، وَلَمْ يَكُنْ سَمَى لَهَا صَدَاقًا، فَمَاتَ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا، فَلَمْ يَقُلْ فِيهَا شَيْئًا، فَرَجَعُوا، ثُمَّ أَتَوْهُ فَسَأَلُوهُ؟ فَقَالَ: سَأَقُولُ فِيهَا بِجَهْدِ رَأْيِي، فَإِنْ أَصَبْتُ، فَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يُوقِفُنِي لِذَلِكَ، وَإِنْ أَخْطَأْتُ، فَهُوَ مِنِّي: "لَهَا صَدَاقُ نِسَائِهَا، وَلَهَا

¹ - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 137/3.

² - موطأ الإمام مالك، كتاب الطلاق، باب طلاق المريض، ح رقم: 40.

³ - سورة الأحقاف: 14.

⁴ - سورة البقرة: 231.

⁵ - موطأ الإمام مالك، كتاب الرجم والحدود، باب ما جاء في الرجم، ح رقم: 11.

الْمِيرَاثُ، وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ"، فَقَامَ رَجُلٌ، مِنْ أَشْجَعٍ، فَقَالَ: أَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَضَى بِذَلِكَ، قَالَ: هَلَمْ مَنْ يَشْهَدُ لَكَ بِذَلِكَ؟ فَشَهِدَ أَبُو الْجَرَّاحِ، بِذَلِكَ»¹.

هذه بعض نماذج من اجتهادات الصحابة الفردية، وهي كثيرة جدا يصعب حصرها.

سادسا: نموذج من الاجتهاد الجماعي للصحابة رضوان الله عليهم

ومن نماذج الاجتهاد الجماعي للصحابة رضي الله عنهم وتشاورهم في إيجاد الحكم المناسب للنوازل التي تعرض لهم نذكر:

ما جاء في شأن حادثة وقعت زمن الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حيث أرسل إليه خالد بن الوليد يطلب رأيه في عقوبة حدّ الخمر بعد أن رأى تهاونا من الناس في ذلك، فتشاور عمر رضي الله عنه مع الصحابة فأشاروا عليه برأيهم بأنّ يُجلد ثمانين جلدة، فعن ابن وبرة الكلبى قال: «أرسلني خالد بن الوليد إلى عمر رضي الله عنه، فأتيتُهُ ومعه عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما وعليّ وطلحة والزبير رضي الله عنهم، وهم معه متكئون في المسجد، فقلت: إنّ خالد بن الوليد أرسلني إليك، وهو يقرأ عليك السلام ويقول: إنّ الناس قد انهمكوا في الخمر وتحاقروا العقوبة فيه، فقال عمر رضي الله عنه: هم هؤلاء عندك، فسألهم فقال عليّ رضي الله عنه: نراه إذا سكر هذى، وإذا هذا افتري، وعلى المفتري ثمانون، قال: فقال عمر رضي الله عنه: أبلغ صاحبك ما قال، قال فجلد خالد رضي الله عنه ثمانين، وجلد عمر رضي الله عنه ثمانين، قال: وكان عمر رضي الله عنه إذا أتى بالرجل الضعيف التي كانت منه الزلة ضربته أربعين، قال: وجلد عثمان رضي الله عنه أيضا ثمانين وأربعين»².

فمن خلال هذا الحديث يظهر لنا أنّ عمر بن الخطاب قد أخذ برأي علي رضي الله عنه الذي بناه قياساً على حدّ القذف، ونفس الحكم سيقترحه عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قياساً على أخفّ الحدود، فعن أنس بن مالك، «أنّ النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

¹ - مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه، ح رقم:

4099.

² - السنن الكبرى، أبو بكر البيهقي، كتاب الأشربة والحد فيها، باب ما جاء في عدد حد الخمر، ح رقم: 17539.

أَتَى بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الْخَمْرَ، فَجَلَدَهُ بِجَرِيدَتَيْنِ نَحْوَ أَرْبَعِينَ، قَالَ: وَفَعَلَهُ أَبُو بَكْرٍ، فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ اسْتَشَارَ النَّاسَ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: أَخَفُ الْحُدُودِ ثَمَانِينَ، فَأَمَرَ بِهِ عُمَرُ¹.

وما جاء في هذه الأحاديث يؤكد أنّ حدّ الخمر كان مُقَدَّرًا في أربعين جلدة، فظهرت المصلحة في رفعه إلى ثمانين سدًّا للذريعة، ودفعًا للمفسدة؛ بعد أن فشأ شربه، وتهاون الناس في عقوبته، فظهرت الضرورة إلى تغيير الحكم ليَكُون مُنَاسِبًا لواقع الحال الذي أصبح يعيشه المسلمون، والحديث الذي رواه السائب بن يزيد يبيّن هذا الانتقال في تغيير الحكم بَعْدَ أَنْ كَانَ مُسْتَقَرًّا رَدْحًا مِنَ الزَّمَانِ، حَيْثُ قَالَ: «كُنَّا نُؤْتَى بِالشَّارِبِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِمْرَةٍ أَبِي بَكْرٍ وَصَدْرًا مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ، فَنَقُومُ إِلَيْهِ بِأَيْدِينَا وَنَعَالِنَا وَأَرْذِيَّتِنَا، حَتَّى كَانَ آخِرُ إِمْرَةِ عُمَرَ، فَجَلَدَ أَرْبَعِينَ، حَتَّى إِذَا عَتَوْا وَفَسَقُوا جَلَدَ ثَمَانِينَ»².

وتعليقاً على هذا الحديث قال ابن حجر فيما فهمه من اجتهاد الصحابة بخصوص هذه الزيادة في حدّ الخمر: "وبيان ذلك أن في سياق القصة ما يقتضي أنهم كانوا يعرفون أن الحد أربعون، وإنما تشاوروا في أمر يحصل به الارتداد يزيد على ما كان مقرراً، ويشير إلى ذلك ما وقع من التصريح في بعض طرقه أنهم احتقروا العقوبة وانهمكوا، فاقتضى رأيهم أن يضيفوا إلى الحد المذكور قدره إما اجتهاداً بناءً على جواز دخول القياس في الحدود؛ فيكون الكل حداً، أو استنبطوا من النص معنى يقتضي الزيادة في الحد لا النقصان منه، أو القدر الذي زادوه كان على سبيل التعزير تحذيراً وتخويفاً"³. ويبيّن الإمام المازري سبب اجتهاد الصحابة في هذه المسألة وإعمالهم للرأي فيقول: "لو فهمت الصحابة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حداً محدوداً في الخمر لما أعملت فيه رأيها، ولا خالفته، كما لم تفعل ذلك في سائر الحدود. ولعلمهم فهموا أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعل ذلك على موجب اجتهاده فيمن فعل ذلك فيه"⁴.

¹ - صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب حد الخمر، ح رقم: 1706.

² - صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد والنعال، ح رقم: 6779.

³ - فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، (تح: عبد العزيز بن باز، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، تصحيح وإخراج: محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت، (د.ط.) / 1379هـ)، 71/12.

⁴ - المُعْلَمُ بفوائد مسلم، أبو عبد الله المازري، (تح: فضيلة الشيخ محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر، بيت الحكمة، ط2 / 1988م)، 397/2.

المطلب الثاني: مصادر التشريع في عصر الصحابة

لقد ظهرت في عصر الصحابة أدلة جديدة، أسهمت في إثراء المنهج وإبرازه، وإن كانت لا تخرج عن دائرة الاقتداء والتأسي، لأنها تدور أساساً في دائرة النصوص ولا تكاد تبرحها، فإضافةً إلى الكتاب والسنة كمصدرين تشريعيين، ودليلين نقليين، تُؤخذ منهما الأحكام، ظهر دليل الإجماع في هذه المرحلة بالذات، إضافةً إلى ذلك أصبح إعمال القياس أكثر وضوحاً، وبذلك بدأت اجتهادات الصحابة في دراسة النصوص واستنباط الأحكام الشرعية منها يطبعها الجانب الفردي، فبرزت آراءً مستقلة لتعلن عن ميلاد باكورة الاختلافات الفقهية، كما كان الصحابة من أكثر الناس حرصاً على الأخذ بالمصالح واعتبارها في اجتهاداتهم، ما لم يخالف القواعد الكلية للشريعة الإسلامية، وهذا إن دلّ فإنما يدلّ على امتلاك الصحابة لملكة الاجتهاد المنهجي المبني على قواعد الأصول، لذلك لم يدونوها لعدم قيام الحاجة إليها.

الفرع الأول: القرآن الكريم

كان الصحابة رضوان الله عليهم على علم ودراية تامة بأصول الأحكام، لشهودهم نزول الوحي ورفقتهم لصاحب الرسالة الخاتمة محمد عليه أزكى الصلاة والتسليم، فضبطوا المحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ، وعرفوا أسباب نزول القرآن وأحوال ورود الحديث، واطَّلَعُوا على أسرار التشريع ومقاصده، فإذا عنت لهم مسألة بادروا إلى طلب حكمها في القرآن الكريم، لا يُقَدِّمون عليه دليلاً، فإن لم يجدوا فيه، بحثوا في السنة، فإن أعيانهم النظر ولم يجدوا؛ طلبوا ذلك بالاجتهاد.

وقد خدم الصحابة رضي الله عنهم هذا المصدر خدمة جليلة من خلال جمع القرآن الكريم في مصحف واحد، وهو المصحف الإمام. فبعد وفاة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أوكل أمر الخلافة إلى أبي بكر رضي الله، فخاض معارك حروب الردّة، وقُتِلَ من القراء الحُفَاط لِكِتَابِ اللهِ ما يربو عن السبعين في معركة اليمامة، أصبحت الحاجة ملحة إلى جمع القرآن الكريم مخافة ضياعه، فتمّ الجمع الأول في عهد أبي بكر، ثم احتفظ عمر رضي الله عنه في ولايته بما جُمع في زمن أبي بكر، حتى جاءت خلافة عثمان

بن عفان رضي الله عنه، فجَمَعَ القرآن الكريم في مصحف واحد، وحرّق باقي الصحف والمصاحف، لما رآه من اختلاف بين المسلمين في كتاب الله، وقد تمّ ذلك بإجماع من الصحابة.¹ فعن أنس ابن مالك: «أَنَّ حُدَيْفَةَ بْنَ الْيَمَانِ، قَدِمَ عَلَى عُثْمَانَ وَكَانَ يُغَازِي أَهْلَ الشَّامِ فِي فَتْحِ أَرْمِينِيَّةَ، وَأَذْرَبِجَانَ مَعَ أَهْلِ الْعِرَاقِ، فَأَفْرَعَ حُدَيْفَةَ اخْتِلَافَهُمْ فِي الْقِرَاءَةِ، فَقَالَ حُدَيْفَةُ لِعُثْمَانَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، أَذَرِكُ هَذِهِ الْأُمَّةَ، قَبْلَ أَنْ يَخْتَلِفُوا فِي الْكِتَابِ اخْتِلَافَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى، فَأَرْسَلَ عُثْمَانُ إِلَى حَفْصَةَ: "أَنْ أَرْسِلِي إِلَيْنَا بِالصُّحُفِ نَنْسُخُهَا فِي الْمَصَاحِفِ، ثُمَّ نَرُدُّهَا إِلَيْكَ"، فَأَرْسَلَتْ بِهَا حَفْصَةُ إِلَى عُثْمَانَ، فَأَمَرَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ، وَسَعِيدُ بْنُ الْعَاصِ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ فَنَسَخُوهَا فِي الْمَصَاحِفِ، وَقَالَ عُثْمَانُ لِلرَّهْطِ الْقُرَشِيِّينَ الثَّلَاثَةِ: "إِذَا اخْتَلَفْتُمْ أَنْتُمْ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فِي شَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ فَاكْتُبُوهُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ، فَإِنَّمَا نَزَلَ بِلِسَانِهِمْ" فَفَعَلُوا حَتَّى إِذَا نَسَخُوا الصُّحُفَ فِي الْمَصَاحِفِ، رَدَّ عُثْمَانُ الصُّحُفَ إِلَى حَفْصَةَ، وَأَرْسَلَ إِلَى كُلِّ أَقْصَى بِمُصْحَفٍ مِمَّا نَسَخُوا، وَأَمَرَ بِمَا سِوَاهُ مِنَ الْقُرْآنِ فِي كُلِّ صَحِيفَةٍ أَوْ مُصْحَفٍ، أَنْ يُحْرَقَ".²

وقد كان القرآن الكريم بالنسبة للصحابة الملجأ والمَفْزَع في كلِّ أحوالهم، وكانوا يتحاكمون إليه في كلِّ أمورهم، لا يُقدِّمون عليه أمراً، فكان المصدر الأول للتشريع، يمثلون أحكامه، ويحفظون حدوده، فكان الأساس في استنباط الأحكام والاستدلال عليها. ونذكر لذلك مثلاً من تحاكم الصحابة إلى القرآن، وهو ما حصل من نقاش وجدال بين عمر رضي الله عنه وبعض الصحابة بخصوص تقسيم أرضِ سوادِ العراق عند فتحها، حيث رأى بعض الصحابة تقسيمها على الفاتحين، بينما رفض عمر رضي الله عنه ذلك، احتجاجاً بقوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ قَلِيلٌ لِلَّهِ خُمُسُهُ، وَلِلرَّسُولِ وَلِإِيَّائِ الْفُرْيَا وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَإِذَا السَّيْلُ جَرَّ﴾³، حيث فهم أنّ هذا لا يتعلق بالغنائم، وإنما بأرض مفتوحة لا تغنم، فاعترض الصحابة على ما ذهب إليه عمر رضي الله عنه، إلى أن جاء دليل آخر من كتاب الله تعالى لم يجد الصحابة بُدّاً من أن يُسلموا له فيه،

¹ - ينظر: مجموع الفتاوى، تقي الدين بن تيمية، 399/13 وما بعدها.

² - صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، ح رقم: 4987.

³ - سورة الأنفال: 41.

وهو قول تعالى: ﴿وَمَا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ أَنْ يَقُولُوا سُبْحَانَ اللَّهِ عَلَيْهِ سَلَامٌ إِنَّ اللَّهَ كَانَ خَصَّ رَسُولَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هَذَا الْمَالِ بِشَيْءٍ لَمْ يُعْطِهِ أَحَدًا غَيْرُهُ، فَإِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿وَمَا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ قَمًا أَوْ جَفْنًا﴾¹ الآية، فَكَانَتْ هَذِهِ خَالِصَةً لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ وَاللَّهِ مَا اخْتَارَهَا دُونَكُمْ، وَلَا اسْتَأْثَرَ بِهَا عَلَيْكُمْ، وَقَدْ أَعْطَاكُمْوهَا وَبَنَّا فِيكُمْ حَتَّى بَقِيَ مِنْهَا هَذَا الْمَالُ...»³.

الفرع الثاني: السنة النبوية الشريفة

تُعتبر السنة المصدر التشريعي الثاني بَعْدَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ مِنْ حَيْثُ أَخَذَ الْأَحْكَامَ مِنْهَا وَالاحتِجَاجَ بِهَا، وَقَدْ كَانَ الصَّحَابَةُ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى تَعْظِيمِهَا، وَتَقْدِيمِهَا، وَالْعَمَلُ بِهَا، فِي جَمِيعِ شُؤُونِ حَيَاتِهِمْ، فَالسَّنَةُ بَيَانٌ، لِذَلِكَ كَانُوا يَهْرَعُونَ إِلَيْهَا فِي تَبَيِّنِ كُلِّ مَا أَشْكَلَ عَلَيْهِمْ مِنْ أُمُورِ الدِّينِ وَالْدُنْيَا، قَالَ الْإِمَامُ الْجَوِينِي: "رَأَيْتُ الصَّحَابَةَ فِي الصَّدْرِ الْأَوَّلِ تَلَمَّ بِهِمُ الْحَوَادِثُ وَمَشْكَلاتُ الْأَحْكَامِ فِي الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ، فَكَانُوا يَلْتَمِسُونَ فِيهَا أَخْبَارًا عَنِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَإِذَا رَوَى لَهُمْ تَسَرَّعُوا إِلَى الْعَمَلِ بِهِ، فَهَذَا مَا لَا سَبِيلَ إِلَى جَعْدِهِ، وَلَا سَبِيلَ أَيْضًا إِلَى حَصْرِ الْأَمْرِ فِيهِ، فَإِنَّهُ لَوْ انْحَصَرَتِ الْأَخْبَارُ الَّتِي اسْتَرْوَحُوا إِلَيْهَا مُسْتَفِيزَةً لِقَارَنَتِ الْأَحَادَ وَوَهَاها ادْعَاءُ الْإِجْمَاعِ"⁴.

فَقَدْ تَوَاتَرَ النُّقْلُ عَنْهُمْ فِي إِعْمَالِهِمْ لِلْسَّنَةِ وَالتَّحَاكُمِ إِلَيْهَا فِي جَمِيعِ أُمُورِهِمْ، وَتَطْبِيقِ أَحْكَامِهَا عَلَى جَمِيعِ الْوُقُوعِ الَّتِي تَحُلُّ بِهِمْ، يَقُولُ مُحَمَّدُ الْحَجَوِيُّ: "وَتَبَتِ احْتِجَاجُهُمْ بِهَا مِنْ طَرَقٍ كَثِيرَةٍ تَبْلُغُ الْقَطْعَ مِمَّا لَمْ يَبْقَ مَعَهُ شَكٌّ، وَيَعْلَمُهُ مَنْ يَتَّبِعُ كُتُبَ الصَّحَاحِ وَكُتُبَ

¹ - سورة الحشر: 7.

² - سورة الحشر: 6.

³ - صحيح البخاري، كتاب الديات، باب جنين المرأة، ح رقم: 7305.

⁴ - التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، (نح: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية - بيروت، (د.ط.ت.))، 333/2.

السَّيَر، وقال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾¹، فالسنة تبين ما أجمل في القرآن². ومن أمثلة حرص الصحابة على تطبيق السنة وأخذ الأحكام منها؛ نذكر ما حدث لعمر رضي الله عنه لما خفي عليه حكم إملاص المرأة³، حيث سأل الصحابة رضي الله عنهم عن ذلك فوجده عند المغيرة بن شعبة بما سمعه من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقد جاء في صحيح البخاري: «أَنَّ عُمَرَ نَشَدَ النَّاسَ: مَنْ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى فِي السَّقَطِ؟ فَقَالَ الْمَغِيرَةُ: أَنَا سَمِعْتُهُ "قَضَى فِيهِ بِغُرَّةٍ، عَبْدٌ أَوْ أَمَةٌ" قَالَ: أَنْتَ مَنْ يَشْهَدُ مَعَكَ عَلَى هَذَا. فَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ: أَنَا أَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمِثْلِ هَذَا»⁴.

الفرع الثالث: الإجماع

حيث كان الصحابة يُعملونه كدليل تُبنى عليه الأحكام الشرعية عند غياب نص واضح في مسألة ما، تَكُون مَحَلَّ النظر، فيتشاور الصحابة من أجل الخروج برأي مُوَحَّد يتفقون عليه، ليَكُون حُكْمًا في النازلة استناداً إلى الكليات العامة للشريعة الإسلامية. فالإجماع أيضاً اجتهاد منهم في إثبات حُكم مسألة باتفاق.

وقد كان الإجماع في هذه المرحلة مُتَحَقِّق الوقوع، ومتيسراً لتواجد الصحابة في مكان واحد، وعدم تفرقهم في الأمصار. ودليل عملهم به، قول الله عَزَّ وَجَلَّ في مُحْكَم تنزيله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾⁵. وقول رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لهم: «لَا يَجْمَعُ اللَّهُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ أَبَدًا، وَيَدُ اللَّهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ هَكَذَا، فَاتَّبِعُوا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ، فَإِنَّهُ مَنْ شَدَّ شَدَّ فِي النَّارِ»⁶.

¹ - سورة النحل: 44.

² - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الفاسي، 101/1.

³ - هو إسقاط ما في بطنها نتيجة لاعتداء وقع عليها.

⁴ - صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من التعمق والتنازع في العلم، والغلو في الدين والبدع، ح رقم: 6907.

⁵ - سورة النساء: 58.

⁶ - المستدرک على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، كتاب العلم، ح رقم: 396.

يقول الإمام الدبوسي بخصوص إجماع الصحابة رضي الله عنهم وكونه حُجّة: "إجماع الصحابة إنما كان حجة لامتناع أن يعدو الحق جماعتهم بالدلائل التي أوجبت الكرامة لهم لكونهم أمة محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ".¹

ومن أمثلة ذلك:

إجماعهم على تولية أبي بكر الصديق رضي الله عنه الخلافة، وإجماعهم على محاربة مانعي الزكاة قياساً على تاركي الصلاة، وإجماعهم على جمع القرآن الكريم في مصحف جامع، وكذا إجماعهم على تحريم شحم الخنزير، إلى غير ذلك من الأمثلة التي تدل على وقوع الإجماع منهم في كثير من القضايا والمسائل، والأصل في ذلك كله عدم النص.²

الفرد الرابع: القياس

لقد كان القياس عند الصحابة دليلاً يُعتمد عليه في استنباط الأحكام الشرعية وتطبيقها، وذلك من خلال البحث عن نظير النوازل المستحدثة لإلحاق حكمها بمثيلاتها. إلا أنهم في إعمالهم له لم يكونوا يقدمونه على النص أو يعارضونه به، ولا كانوا يعملون قياساً فاسداً. وقياساتهم منها ما زگاها الإجماع حيث كانت محل اتفاق بينهم جميعاً، ومنها ما كان دون ذلك. قال الإمام الجويني: "نحن نعلم قطعاً أن الوقائع التي جرت فيها فتاوي علماء الصحابة وأقضيتهم تزيد على المنصوصات زيادة لا يحصرها عد ولا يحويها حد، فإنهم كانوا قايسين في قريب من مائة سنة، والوقائع تترى والنفوس إلى البحث طلعة، وما سكتوا عن واقعة صائرين إلى أنه لا نص فيها".³

ونذكر مثالا لذلك وهو قياس حدّ الخمر على حدّ القذف، حيث استشار عمر رضي الله عنه الصحابة في المسألة فأشار عليه علي رضي الله عنه بهذا الرأي فأخذ به لسداده،

¹ - تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد الدبوسي، (تح: خليل محي الدين الميس، دار الكتب العلمية، ط1/ 1421هـ-2001م)، ص: 32.

² - ينظر: أصول الفقه، محمد بن مفلح، (تح: د. فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، ط1/ 1420هـ - 1999م)، 436/2.

³ - البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، 499/2.

حيث قال علي رضي الله عنه: «نَرَى أَنَّهُ إِذَا شَرِبَ سَكِرَ، وَإِذَا سَكِرَ هَدَى، وَإِذَا هَدَى افْتَرَى، وَعَلَى الْمُفْتَرِي ثَمَانُونَ جُلْدَةً»، فَأَمَرَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَجُلِدَ ثَمَانِينَ¹.

هكذا يكون القياس من المصادر المعتمدة في هذا العصر من قبل الصحابة رضي الله عنهم من غير إنكار ولا اعتراض عليه، يقول ابن القيم: "ولم ينكره أحد من الصحابة، بل كانوا متفقين على القول بالقياس، وهو أحد أصول الشريعة، ولا يستغني عنه فقيه"².

هذه هي أهم المصادر التي عرفت هذه المرحلة، إضافة إلى ذلك فقد اهتم الصحابة في اجتهاداتهم بتطبيق قواعد تنزيل مضامين ومقتضيات النصوص الشرعية، وهو ما سنعمل على بيانه في ما سيأتي بحول الله وقوته.

المطلب الثالث: قول الصحابي ومكانته في التشريع

اختلف العلماء في مسألة اعتبار قول الصحابي والبناء عليه في استنباط الأحكام من عدمه، ومَرَدُّ اختلافهم إلى كونه رأياً صادراً عن اجتهاد، ولا اختلاف فيما إذا كان نقلاً لا دَخْلَ للرأي فيه، فالذين لَمْ يأخذوا به اعتبروه مجرد رأي مبني على اجتهاد قد يصيب صاحبه وقد يخطئ، أما مَنْ أَخَذَ به واعتبره أصلاً ودليلاً تُبْنَى عليه الأحكام، فلكونه مستنداً إلى السنة سواء عُلِمَتْ أو خَفِيَتْ، حيث غالباً ما يكون قول الصحابي يرجع إلى نصوص من السنة لَمْ تُرَوِّ، يقول ابن القيم: "أَنَّ الصحابي إذا قال قولاً، أو حكم بحكم، أو أفتى بفتيا، فله مدارك ينفرد بها عنا، ومدارك نشاركه فيها، فأما ما يختص به فيجوز أن يكون سمعه من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شفاهاً أو من صحابي آخر عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإن ما انفردوا به من العلم عنا أكثر من أن يحاط به، فلم يرو كل منهم كل ما سمع"³.

ولا غَرَو في ذلك، فالمنقول إلينا من السنة في غالبه إما أقوال أو أفعال في مقابل تقاريراته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التي تُشكّل السواد الأعظم من السنة، إلا أن أغلبها لَمْ يُنْقَلْ، وهذا

¹ - المستدرک علی الصحیحین، الحاکم النیسابوری، کتاب الحدود، باب وأما حدیث شرحبیل بن أوس، ح رقم: 8131 / هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ إِسْنَادًا وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ.

² - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 101/1.

³ - المصدر نفسه، 112/4.

الجانب المغيب عنا لا شك أنّ أحكاماً كثيرة قد بُنيت عليه من فقه الصحابة، فلذلك يُمكن القول بأنّ قول الصحابي لا ينبغي إغفاله البتّة في تقرير الأحكام وتنزيلها.

وقد كان الشافعي رحمه الله - وهو أول من وضع قواعد الأصول - يرى في مذهبه القديم أنّ قول الصحابي حُجّة، لكنّه عدّل إلى القول بخلافه مُبرّراً ذلك بقوله: "ما وجدنا في هذا كتاباً ولا سنة ثابتة، ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحد منهم مرة، ويتركونه أخرى، ويتفرقوا في بعض ما أخذوا به منهم"¹. ولما سُئل رحمه الله عن اختياره الذي صار إليه، أجاب أنّه يتّجه: "إلى اتباع قول واحد، إذا لم أجد كتاباً ولا سنة ولا إجماعاً ولا شيئاً في معناه يحكم له بحكمه، أو وجد معه قياس. وقل ما يوجد من قول الواحد منهم، لا يخالفه غيره من هذا"².

فتبيّن لنا أنّ الإمام الشافعي كان يأخذ بقول الصحابي الذي ترجّح لديه، إلا أنه لا يقدّمه على القياس، فقد جاء في كتابه "الأم" أنه في حالة اختلاف الصحابة في حكم ما، فإنه يأخذ بالقول المستند إلى القياس، حيث قال: "ولو اختلف بعض أصحاب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في شيء فقال بعضهم فيه شيئاً، وقال بعضهم بخلافه، كان أصل ما نذهب إليه أنا نأخذ بقول الذي معه القياس"³.

والشافعي رحمه الله كان من منهجه أنه يعتبر قول الصحابي رأياً فيؤخّر الاحتجاج به، لكن لا يُقدّمه على رأيه، لذلك نجده كثيراً ما يُوجّه انتقاداته لمن ترك الأخذ بأقوال الصحابة واستأثر برأيه. وقد أورد ابن القيم قولاً للشافعي يؤكّد هذا الأمر مع تركيته، حيث قال: "قال الشافعي رضي الله عنه: "رأي الصحابة لنا خير من رأينا لأنفسنا"، ونحن نقول ونصدق رأي الشافعي: والأئمة لنا خير من رأينا لأنفسنا"⁴.

كما ذهب ابن حزم إلى القول بعدم إلزامية قول الصحابي خصوصاً إذا كان صادراً عن رأي، وهو ما عبّر عنه بقوله: "فقد ثبت أن الصحابة رضي الله عنهم لم يفتوا برأيهم على

¹ - الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، ص: 596.

² - المصدر نفسه.

³ - الأم، محمد بن إدريس الشافعي، (دار المعرفة - بيروت، ط/1410هـ/1990م)، 79/3.

⁴ - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 5/4.

سبيل الإلزام، ولا على أنه حق، لكن على أنه ظن يستغفرون الله تعالى منه، أو على سبيل صلح بين الخصمين فلا يحل لمسلم أن يحتج بشيء أتى عنهم على هذه السبيل¹.

فاجتهادات الصحابة حسب ما ذهب إليه أغلب العلماء ليست ملزمة لغيرهم، بل يؤخذ منها ويُردّ، كما قال مجاهد: "ليس أحد بعد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلا وهو يؤخذ من قوله ويترك"². لكن اعتبروا أن قول الصحابي إذا كان إخباراً عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بما يدلّ على أمرٍ أو نهي فهو بمثابة السنّة، وبذلك يكون الرجوع إليه أمراً لازماً، قال ابن السمعاني: "قول الصحابي في الأمر والنهي: "أمرنا بكذا" أو "نهينا عن كذا" مطلقاً يرجع إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لأن الأصل أنه الأمر في الشرائع، خصوصاً إذا كان الصحابي قال: هذا القول للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعلى هذا قول أنس رضي الله عنه: أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة، ولهذا لو قال الصحابي رخص لنا أن نفعل كذا ينصرف إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالاتفاق، فكذلك قول الصحابي: "من السنة كذا" فمطلق السنة منصرف إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"³.

وعموماً يبقى الصحابة أعلم وأدرى من غيرهم بكتاب الله وسنة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لحضورهم نزول الوحي ومعرفتهم بأسباب نزول القرآن الكريم، وورود الحديث الشريف، وكذا إلمامهم بالناسخ والمنسوخ، وإتقانهم للسان العربي، كما أن صحبتهم لرسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مكنتهم من العلم بخبايا النصوص الشرعية، فما كان للعلماء من بعدهم أن يتجاوزوا آراءهم ولا آثارهم، بل جعلوا النظر فيها جزءاً لا يتجزأ من المنهج الاجتهادي عندهم، يقول الإمام ابن تيمية: "إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة، رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة؛ فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرآن والأحوال التي اختصوا بها؛ ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح؛ لا سيما علماؤهم وكبراؤهم؛ كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين، والأئمة المهديين"⁴.

¹ - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 54/6.

² - جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر القرطبي، 926/2.

³ - قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر بن السمعاني، 388/1.

⁴ - مجموع الفتاوى، تقي الدين بن تيمية، 364/13.

فالصحابة كانوا أقدر على استنباط الأحكام الشرعية المناسبة للحوادث النازلة بهم بحكم ضبطهم للمنهج الذي تلقوه عن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولتمكنهم من قواعد اللسان العربي، وإلمامهم بتفاصيل ذلك كله. فكان الاقتداء بهم "هو اقتداء برسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والاستنان بسننهم هو استنان بسنة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإنما أرشد الناس إلى ذلك لأنهم المبلغون عنه، الناقلون شريعته إلى من بعده من أمته"¹.



¹ - القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، محمد بن علي الشوكاني، ص: 32.

المبحث الثاني: منهج الصحابة في الاستدلال وأثره في اختلافاتهم الفقهية

المطلب الأول: معالم المنهج الاسنادي عند الصحابة

في عصر الصحابة كان هناك منهج لدراسة النصّ الشرعي واستنباط الأحكام منه، لكن لم يكن هناك علم قائم بذاته يُعنى بهذا المنهج وكيفية توظيفه بناءً على قواعد علمية معيّنة، وإنما كان ذلك عن طريق الاقتداء والتأسي. وكان الصحابة يتعرضون للاجتهاد انطلاقاً من تجربتهم التي خَبَرُوها زمن الرسالة مع الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حيث علّمهم كيفية التعامل مع القضايا التي تُعَرِّضُ لهم من أجل استنباط الحكم المناسب لها بالمنهج الشرعي الذي منطلقه الوحي -قرآناً وسنةً- ومبناه على الاجتهاد الذي يُوظَّف العقل كأداة لقراءة مضامين الخطاب المبثوثة في ثنايا النصوص. هذا المنهج الذي ورثه الصحابة عن صاحب الرسالة، هو الذي نقلوه إلى التابعين ممّن تتلمذوا على أيديهم، ليُلقِّنُوهم بدورهم إلى الفقهاء المجتهدين الذين سيُكون لهم الدور الكبير في إبراز هذا المنهج من خلال التقعيد له كعلم قائم بذاته. ولتبيّن ذلك نُعرض لمنهجهم من خلال النقاط التالية:

الفرع الأول: الاقتداء والتأسي بالمنهج النبوي

مقام الصحابة مقامٌ شَرَفٍ وَفَضْلٍ في هذه الأمة، وهو أمرٌ ثابتٌ بالكتاب والسنة، فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَدَّمُونَ وَالْآخِرُونَ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾¹. وقوله أيضاً: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ وَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ الشُّجَىٰ وَإِلَيْكَ مُثَلَّهِمْ فِي التَّوْبَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَيْجٍ أَخْرَجَ شُعْطَهُ، فَتَازَلَهُ، فَاسْتَعْلَاهُ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوْفِهِ، يُعْجِبُ الزَّרَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً﴾².

¹ - سورة التوبة: 101.

² - سورة الفتح: 29.

ودليل فضلهم ومكانتهم في الإسلام من السنة: قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خَيْرُكُمْ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يُلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يُلُونَهُمْ»¹. وكذا قوله: «لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ، وَلَا نَصِيفَهُ»².

كما أجمع علماء الأمة على عدالة الصحابة بتعديل الله تعالى لهم من غير التفات إلى مَنْ شذَّ برأيه في ذلك مِمَّنْ لَا يُعْتَدُّ برأيه من المعتزلة والخوارج والشيعة. يقول أبو حامد الغزالي: "والذي عليه سلف الأمة، وجماهير الخلف، أن عدالتهم معلومة بتعديل الله عزَّ وجلَّ إياهم، وثنائه عليهم في كتابه، فهو معتقدنا فيهم إلا أن يثبت بطريق قاطع ارتكاب واحد لفسق مع علمه به، وذلك مما لا يثبت، فلا حاجة لهم إلى التعديل قال الله تعالى: ﴿كَنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾³، وقال تعالى: ﴿وَكَيْفَ أَكُنَّ بِكُم بِرَءٌ أَمْ أَنَا خَيْرٌ أَفَلَا تَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾⁴، وهو خطاب مع الموجودين في ذلك العصر"⁵.

وقد نال الصحابة هذه الدرجة وهذا الفضل بحرصهم الشديد على اتباع كتاب الله تعالى وسنة نبيه الكريم، فقد عايشوا التنزيل فتأثروا بالوحي، ولازموا رسول الله عليه الصلاة والسلام فأخذوا عنه واقتبسوا منه، واهتدوا بهديه، واقتدوا بنهجه، يقول عمر رضي الله عنه واصفاً أحوالهم: «كُنْتُ أَنَا وَجَارِي مِنَ الْأَنْصَارِ فِي بَنِي أُمَيَّةَ بْنِ زَيْدٍ وَهِيَ مِنْ عَوَالِي الْمَدِينَةِ، وَكُنَّا نَتَنَاقَبُ النَّزُولَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَنْزِلُ يَوْمًا وَأَنْزِلُ يَوْمًا، فَإِذَا نَزَلْتُ جِئْتُهُ بِخَبَرِ ذَلِكَ الْيَوْمِ مِنَ الْوَحْيِ وَغَيْرِهِ، وَإِذَا نَزَلَ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ»⁶.

وبهذا الحرص الشديد على التعلم والتمسك بالهدى كانوا خير مَنْ تَحَمَّلَ هذا الدين وبلغه بعد وفاة رسول الله عليه أزكى الصلاة والتسليم. كيف لا وقد نشأوا في مدرسة الرسالة، ففهموا روح الشريعة، ووقفوا على أسرارها ومقاصدها. يقول ابن القيم: "وقد كانت الصحابة أفهم الأمة لمراد نبيها وأتبع له، وإنما كانوا يدندنون حول معرفة مراده

¹ - صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، ح رقم: 2651.

² - صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لو كنت متخذا خليلاً"، ح رقم: 3673.

³ - سورة آل عمران: 110.

⁴ - سورة البقرة: 142.

⁵ - المستصفى، أبو حامد الغزالي، ص: 130..

⁶ - صحيح البخاري، كتاب العلم، باب التناوب في العلم، ح رقم: 89.

ومقصوده، ولم يكن أحد منهم يظهر له مراد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثم يعدل عنه إلى غيره البتة¹.

فقد كانوا أكثر الناس تمسكاً بنصوص الوحي مع التسليم والإذعان لكل ما جاء فيها، لا يقدمون عليها رأياً. فإذا تنازعوا في أمرٍ واختلفوا فيه ردّوه إلى الكتاب والسنة، يتحاكمون إليهما لا يبغون عنهما بديلاً، عملاً بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ²، وامثالاً لقول رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ»³.

فالصحابة رضي الله عنهم هم المثل الأعلى في الاقتداء واتباع المنهج النبوي وتطبيقه، ويُمثّلون التجربة الحقيقية للتدين الصحيح؛ حيث كانوا يبذلون أقصى جهدهم في التفاعل مع الوحي، فلا تعرض لهم مسألة إلا واقتفوا أثرها في سنة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وبذلك كانوا أعلم الناس بكتاب الله وبسنة رسوله، قال ابن تيمية: "وللصحابة فهم في القرآن يخفى على أكثر المتأخرين، كما أن لهم معرفة بأمور من السنة وأحوال الرسول لا يعرفها أكثر المتأخرين، فإنهم شهدوا الرسول والتزّل، وعانوا الرسول، وعرفوا من أقواله وأفعاله وأحواله مما يستدلون به على مرادهم ما لم يعرفه أكثر المتأخرين"⁴.

فلقد علّم الصحابة رضوان الله عليهم منزلة اتباع الوحي ولزوم السنة، وما تعنيه من تمسك بالحق ووقاية من الضلال، وما يُحقّق ذلك من مصالح شرعية كثيرة. فقد أيقنوا أنّ التأسّي والاقتداء لا يتحقّق إلا باتباع المنهج النبوي في الاستنباط، وجعله النموذج الذي يُقاس عليه كلّ اجتهاد، مع استثمار هذا المنهج بشكل صحيح، وكلّ ذلك فهموه بملازمتهم لرسول الله عليه الصلاة والسلام، قال الشاطبي: "ملازمة الصحابة رضي الله

¹ - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 1/168.

² - سورة النساء: 58.

³ - صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب يقاتل من وراء الإمام ويتقى به، ح رقم: 2957. وصحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية، ح رقم: 1835.

⁴ - مجموع الفتاوى، تقي الدين بن تيمية، 200/19.

عنهم لرسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأخذهم بأقواله وأفعاله، واعتمادهم على ما يرد منه، كائنا ما كان، وعلى أي وجه صدر؛ فهم فهموا مغزى ما أراد به أولا حتى علموا وتيقنوا أنه الحق الذي لا يعارض، والحكمة التي لا ينكسر قانونها، ولا يحوم النقص حول حمى كمالها، وإنما ذلك بكثرة الملازمة، وشدة المثابرة¹.

فقد كان لا يخفى على الصحابة أَنَّ السنة النبوية بمثابة الجانب العملي والتطبيقي لما في القرآن الكريم من أحكام، لكونها تُمَثِّل الدور البياني الذي من أَجْلِهِ قامت رسالة الإسلام، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾². لذلك كانوا حرصين على التعلُّم من مشكاة النبوة.

وكان رسول الله عليه الصلاة والسلام دائما ما يوصي الصحابة بالتزام المنهج الذي أساسه الكتاب والسنة، ويؤكد عليه من خلال عدة أحاديث: قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ إِنْ اعْتَصَمْتُمْ بِهِ كِتَابُ اللَّهِ»³. وقال أيضا: «تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ، لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا: كِتَابُ اللَّهِ وَسُنَّةُ نَبِيِّهِ»⁴.

وعَنِ الْحَارِثِ، قَالَ: «مَرَرْتُ فِي الْمَسْجِدِ فَإِذَا النَّاسُ يَخُوضُونَ فِي الْأَحَادِيثِ، فَدَخَلْتُ عَلَى عَلِيٍّ، فَقُلْتُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، أَلَا تَرَى أَنَّ النَّاسَ قَدْ خَاضُوا فِي الْأَحَادِيثِ، قَالَ: وَقَدْ فَعَلَوْهَا؟، قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: أَمَّا إِنِّي قَدْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "أَلَا إِنَّهَا سَتَكُونُ فِتْنَةٌ، فَقُلْتُ: مَا الْمَخْرُجُ مِنْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: كِتَابُ اللَّهِ فِيهِ نَبَأُ مَا كَانَ قَبْلَكُمْ، وَخَبَرُ مَا بَعْدَكُمْ، وَحُكْمُ مَا بَيْنَكُمْ، وَهُوَ الْفَصْلُ لَيْسَ بِالْهَزْلِ، مَنْ تَرَكَهُ مِنْ جَبَّارٍ قَصَمَهُ اللَّهُ، وَمَنْ ابْتَغَى الْهُدَى فِي غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللَّهُ، وَهُوَ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ، وَهُوَ الذِّكْرُ الْحَكِيمُ، وَهُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ، هُوَ الَّذِي لَا تَزِيغُ بِهِ الْأَهْوَاءُ وَلَا تَلْتَبِسُ بِهِ الْأَلْسِنَةُ، وَلَا يَشْبَعُ مِنْهُ الْعُلَمَاءُ وَلَا يَخْلُقُ عَلَى كَثْرَةِ الرَّدِّ، وَلَا تَنْقُضِي عَجَائِبُهُ، هُوَ الَّذِي لَمْ تَنْتَهُ الْجِنَّ

¹ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 142/1.

² - سورة النحل: 44.

³ - صحيح مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ح رقم: 2145.

⁴ - موطأ الإمام مالك، كتاب القدر، باب النهي عن القول بالقدر، ح رقم: 3.

إِذْ سَمِعْتُهُ حَتَّى قَالُوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا يَفْعِلُ إِلَى الثَّوْنِ﴾¹، مَنْ قَالَ بِهِ صَدَقَ، وَمَنْ عَمِلَ بِهِ أُجِرَ، وَمَنْ حَكَمَ بِهِ عَدَلَ، وَمَنْ دَعَا إِلَيْهِ هَدَى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ².

وما يدل على أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان حريصاً على تلقين الصحابة منهج النظر الفقهي واستنباط الأحكام الشرعية من النصوص، أنه كان لا يُفَوِّتُ فرصةً إلا وعَلَّمَ الصحابة ذلك، وفي حديثه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع معاذ بن جبل رضي الله عنه خير دليل، حيث أراد أن يمتحنه في مدى تَمَكُّنه من المنهج من عَدَمِهِ، فكان جواب معاذ شافياً كافياً، فقد روي «عَنْ أَنَسٍ مِنْ أَهْلِ حِمَصَ، مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ، قَالَ: "كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟"، قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟، قَالَ: أَجْتَهُدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو، فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ، وَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ"³.

وحتى يُشَجِّعَهُمْ على الاجتهاد ويشحذ هِمَمَهُمْ بَيْنَ لَهُمْ أَجْرَ الْمُجْتَهِدِ فِي حَالَتِي الْإِصَابَةِ وَالْخَطَأِ مَعًا، فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»⁴.

هكذا كانت أحوال الصحابة رضوان الله عليه مع الوحي، تعلُّماً وتعليماً، وأخذاً وتطبيقاً، لا تَخْرُجُ عَنْ مِنبَاجِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فهو قُدُوتُهُمْ وَأَسْوَتُهُمْ فِي كُلِّ شَيْءٍ. تَمَثُّلاً لقول الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ
الْآخِرَ وَكَرَّ اللَّهُ كَثِيرًا﴾⁵.

¹ - سورة الجن: 1 - 2.

² - سنن الترمذي، كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل القرآن، ح رقم: 2906.

³ - سنن أبي داود، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، ح رقم: 3121.

⁴ - صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ح رقم: 6829.

⁵ - سورة الأحزاب: 21.

الفرع الثاني: سمات المنهج عند الصحابة

كان الصحابة رضوان الله عليهم يفقهون جيّدًا المنهج الذي به تُدرس النصوص، وتُستنبط الأحكام الشرعية منها، ولم تكن الحاجة تدعوهم لتدوين قواعده لتمكّنهم منها، ومن قواعد اللسان العربي، كما أنه لم يُؤثر اختلاط بعض العجم بالعرب كما سيكون الحال عليه من بعدهم، فيحصل الاضطراب في فهم الدين وقواعده، يقول الإمام الجويني: "نعم كانوا مستعدين للبحث عند ميسر الحاجة إليه، متمكّنين، وما اضطروا إلى تمهيد القواعد ورسم الفروع والأمثلة، لأن الأمور في زمانهم لم تضطرب كل هذا الاضطراب"¹.

ويؤكد هذا ابن رشد عند حديثه عن الصناعة الفقهية والحاجة إليها؛ فيبين ما سبق أن قلناه من أن الصحابة كانوا في غنى عن تدوين قواعد المنهج الذي يسلكونه في دراستهم لنصوص الشريعة لتمثله في أذهانهم، وقدرتهم على استحضاره وإعماله كلما دعت الحاجة إليه، حيث يقول: "لم يحتج الصحابة رضي الله عنهم إلى هذه الصناعة، كما لم يحتج الأعراب إلى قوانين تحوطهم في كلامهم ولا في أوزانهم... وإن كنا لا ننكر أنهم كانوا يستعملون قوتها، وأنت تتبين ذلك من فتواهم رضي الله عنهم، بل كثير من المعاني الكلية الموضوعية في هذه الصناعة إنما صححت بالاستقراء من فتواهم مسألة مسألة"².

والناظر في مناهج الصحابة، وفي كيفية تعاملهم مع النصوص الشرعية؛ يتيقّن من أنهم كانوا على دراية تامّة بطرق النظر، ومسالك الاستدلال، كما أنهم كانوا على علم بطرق الاستنباط في ما لا نصّ فيه، حيث كانوا يجتهدون في استخلاص الحكم المناسب لكلّ نازلة تُعرض عليهم، فيقيسونها على مثيلاتها من المنصوص عليها، قال ابن خلدون: "ثمّ نظرنا في طرق استدلال الصّحابة والسّلف بالكتاب والسّنة، فإذا هم يقيسون الأشباه بالأشباه منهما، وينظرون الأمثال بالأمثال بإجماع منهم، وتسليم بعضهم لبعض في ذلك. فإنّ كثيرا من الوقائع بعده صلوات الله وسلامه عليه لم تندرج في النصوص الثابتة،

¹ - البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، 885/2.

² - الضروري في أصول الفقه، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الشهير بابن رشد الحفيد، (تج: جمال الدين العلوي، محمد غلال سيناصر، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط1/ 1994م)، ص: 35-36.

فقا سوها بما ثبت، وألحقوها بما نصّ عليه بشروط في ذلك الإلحاق، تصحّ تلك المساواة بين الشّبهين أو المثليين. حتّى يغلب على الظّن أنّ حكم الله تعالى فيهما واحد، وصار ذلك دليلاً شرعياً بإجماعهم عليه"¹.

كما أنّهم كانوا على علم ومعرفة تامّة بعِلل الأحكام، وكان هذا الأمر يحضى باهتمامهم، وهو ثابت عنهم، فقد تفتّنوا إلى أنّ العلة مؤثّرة في الحكم، مستحضرين الغاية والمقصد من تشريعه، يُؤكّد هذا قول الزركشي مستشهداً بما ورد عنهم من صحيح الأخبار في ذلك: "وقد تكلم الصحابة في زمن النبي في العلل، ففي البخاري عن عبد الله بن أبي أوفى: لما نهى عن تحريم الحُمريوم خير قال: فتحدثنا أنه إنما نهى عنها لأنها لم تخمس، وقال بعضهم نهى عنها البتّة لأنها كانت تأكل العذرة"².

فعلم الصحابة بمناهج الاستنباط من النصّ الشرعي كان قائماً لديهم وراثته عن النبي صلّى الله عليه وسلّم، فكانوا على دراية بقواعد هذا العلم بشكل طبعي عن طريق احتكاكهم بنصوص الوحي، وشهود وقائع نزوله وبيانه، فجاء من بعدهم من التابعين، فأخذوا بهذا المنهج، وساروا عليه في اجتهاداتهم، يقول صاحب الإبهاج: "الصحابة ومن بعدهم كانوا عارفين به بطباعهم، كما كانوا عارفين النحو بطباعهم، قبل مجيء الخليل وسيبويه، فكانت ألسنتهم قويمة، وأذهانهم مستقيمة، وفهمهم لظاهر كلام العرب ودقيقه عتيدا لأنهم أهله الذي يؤخذ عنهم، وأما بعدهم فقد فسدت الألسن، وتغيّرت الفهوم، فيحتاج إليه كما يحتاج إلى النحو"³.

وقد كان المنهج الاجتهادي في بداية هذا العصر يُنزع النزعة الجماعية؛ خصوصاً في خلافة أبي بكر، وبداية خلافة عمر رضي الله عنهما. وكان يُمثّل المنهج العام للاجتهاد، وفي نفس الوقت كان لكلّ صحابي منهجه الخاص في طريقة الاستنباط، بحسب ما يميّز به كلّ واحد منهم من مؤهلات ذهنية، ومعرفة خاصة.

¹ - ديوان المبتدأ والخبر، عبد الرحمن بن خلدون، 574-573/1.

² - البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، 33-32/7.

³ - الإبهاج في شرح المنهاج، علي السبكي وولده عبد الوهاب، (دار الكتب العلمية - بيروت، ط/1995م)، 8/1.

أولاً: المنهج العام في الاجتهاد

وهو المنهج الغالب الذي سَلَكَه جميع الصحابة في تبيان معاني النصوص واستنباط الأحكام منها، وقد كانت طريقتهم فيه أن يعمدوا إلى البحث في كتاب الله، فإن وَجَدُوا فيه الحُكْم أخذوا به، وإن لَمْ يَجِدُوا بحثوا في سَنَةِ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، معتمدين على محفوظات أصحابه مَمَّنْ له عِلْمٌ بحُكْم المسألة المبحوثة، فإن لَمْ يَجِدُوا فيهم مَن يَحْفَظ حديثاً في ذلك انتقلوا إلى إعمال الرأي وبذل الوسع في الاجتهاد برأيهم لإيجاد الحُكْم المناسب لها.

ويمكننا أن نَتَبَيَّن سمات المنهج العام من خلال النظر في طريقة اجتهاد الخلفاء الراشدين، وبخاصة منهج كلٍّ من أبي بكر وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما.

فقد كان منهجهما أن ينظرا في كتاب الله، وفي سَنَةِ رسول الله، فإن لَمْ يَجِدَا حُكْماً خاصاً بالنازلة محلَّ البحث، جَمَعَا الصحابة من أهل الرأي والفقهاء للتشاور من أجل استنباط الحُكْم المناسب بالنظر إلى ما دلت عليه عمومات النصوص، وقد ساعد على هذا الأمر عدم هجرة الصحابة وقتئذٍ وقلة انتشارهم في البلدان، خصوصاً وأنَّ عمر رضي الله عنه كان يرفض هذا الأمر من أجل الحفاظ على لُحمة المجتمع الإسلامي على عهده، وليكون أمرُ المسلمين مجتمعاً على رأيٍ مُوَحَّد.

وقد تحدَّث ابن القيم عن طريقة أبي بكر وعمر في الحُكْم على ما يرد عليهما من قضايا مستدلاً بما ورد عن ميمون بن مهران حيث قال: "كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى؛ فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإن وجد فيها ما يقضي به قضى به، فإن أعياه ذلك سأل الناس: هل علمتم أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قضى فيه بقضاء؟ فربما قام إليه القوم فيقولون: قضى فيه بكذا وكذا، فإن لم يجد سنة سنّها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به، وكان عمر يفعل ذلك، فإذا أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنة سأل: هل

كان أبو بكر قضي فيه بقضاء؟ فإن كان لأبي بكر قضاء قضي به، وإلا جمع علماء الناس واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضي به"¹.

لكن بَعْد خلافة عمر رضي الله عنه لم يُعَدَّ بالإمكان تطبيق هذا المنهج لصعوبة اجتماع الصحابة كما كان من ذي قبل، فأصبح الصحابة يُفتون في ما يُعْرَض عليهم من نوازل اعتماداً على ما يَحْمِلون من فقه، دون التفريط طبعاً في أساسيات المنهج الذي ورثوه عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بتقديم الكتاب والسنة على ما سواههما، ومن هنا بدأت دائرة الاختلاف تتوسع في زمن الصحابة، فظهرت بذلك مناهج خاصة في الاجتهاد.

ثانياً: المنهج الخاص في الاجتهاد

يتبين المنهج الخاص الذي سلكه كل صحابي من خلال النظر في ما ثَبَتَ عنه من اجتهاداته الفردية، والتي تُجَلِّي طريقته في التعامل مع نصوص الشريعة، وكيفية استنباط الأحكام منها، حيث إنَّ طريقته في الاجتهاد ليست على نمط واحد، وإن كان المتدبر لطرق الصحابة في استنباط الأحكام الفقهية لا يَجِدُ اختلافاً كثيراً بينها، وقد رأيت أن أمثل بثلاثة منها، من خلال ما جاء في الأثر، وهي كالاتي:

منهج عمر بن الخطاب:

لا تخفى على أحد من أهل العلم مكانة عمر رضي الله عنه في الفقه، فهو واحد من كبار علماء هذه الأمة، ومن عظماء المجتهدين في التاريخ الإسلامي، كيف لا وقد كان اجتهاده في كثير من الأحيان يصدِّقه الوحي، فيأتي موافقاً له، وقد قال في شأنه رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَقَدْ كَانَ فِيمَا قَبْلَكُمْ مِنَ الْأُمَمِ مُحَدِّثُونَ، فَإِنْ يَكُ فِي أُمَّتِي أَحَدٌ، فَإِنَّهُ عُمَرُ»².

وكان له رضي الله عنه منهج خاص في الاجتهاد، من خلاله تظهر جلياً عقليته الاجتهادية؛ توضح ذلك رسائله إلى ولاته وعماله في الأقاليم الإسلامية، حيث كان في أغلبها يوجههم إلى التزام المنهج الشرعي في تقرير الأحكام، ونذكر من ذلك ما كتبه إلى شريح القاضي

¹ - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 50-49/1.

² - صحيح البخاري، كتاب أصحاب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، باب مناقب عمر بن الخطاب أبي حفص القرشي العدوي رضي الله عنه، ح رقم: 3689.

يقول له: "إذا حضرك أمر لا بد منه فانظر ما في كتاب الله فاقض به، فإن لم يكن ففيما قضى به رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإن لم يكن ففيما قضى به الصالحون وأئمة العدل، فإن لم يكن فأنت بالخيار، فإن شئت أن تجتهد رأيك فاجتهد رأيك، وإن شئت أن تؤامرني، ولا أرى مؤامرتك إياي إلا خيراً لك، والسلام."¹ هذا باختصار منهجه رضي الله عنه في الاجتهاد.

منهج عبد الله بن مسعود:

عبد الله بن مسعود هو أحد كبار الصحابة المشهود لهم بالعلم، فقد كان رضي الله عنه قارئاً لكتاب الله، متقناً له، وكان مفسراً، ومحدثاً، وفقهياً، إلا أنه كان يميل إلى الفقه أكثر من رواية الحديث، اجتمعت فيه خصال كثيرة قل ما تجتمع في غيره، كان ملازماً للرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يكاد يفارقه، فأخذ عنه علماً وافراً، حتى إنه كان يُشَبَّه بالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في سَمْتِهِ وَدَلَّهِ وَهَدْيِهِ، فقد رُوي عن عبد الرحمن بن يزيد، قال: «سَأَلْنَا حُذَيْفَةَ عَنْ رَجُلٍ قَرِيبِ السَّمْتِ وَالْهَدْيِ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى نَأْخُذَ عَنْهُ، فَقَالَ: "مَا أَعْرِفُ أَحَدًا أَقْرَبَ سَمْتًا وَهَدْيًا وَدَلًّا بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ"»².

وقد قال عن نفسه: مَيَّنَا مَكَانَتَهُ الْعِلْمِيَّةَ: «وَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ مَا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ سُورَةٌ إِلَّا أَنَا أَعْلَمُ حَيْثُ نَزَلَتْ، وَمَا مِنْ آيَةٍ إِلَّا أَنَا أَعْلَمُ فِيمَا أُنْزِلَتْ، وَلَوْ أَعْلَمُ أَحَدًا هُوَ أَعْلَمُ بِكِتَابِ اللَّهِ مِنِّي، تَبْلُغُهُ الْإِبِلُ، لَرَكِبْتُ إِلَيْهِ»³.

أمّا منهجه؛ فلا يختلف كثيراً عن غيره من كبار فقهاء الصحابة، فهو لا يُقَدِّم رأيه ولا رأي أحد على كتاب الله وسنة رسوله، فإذا لم يجد فيهما انتقل إلى ما ثبت من أثر صحيح عن الصحابة، فإن أعياه النظر ولم يجد؛ أَعْمَلَ رأيه، واجتهد في استنباط حكم الله بما تعلّمه من الهدي النبوي، ويُفصّح عن منهجه من خلال حديث يُعَلِّم فيه الناس طريقة

¹ - الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، 492/1، وإعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 67/1.

² - صحيح البخاري، كتاب أصحاب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، باب مناقب عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، ح رقم: 3762.

³ - صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل عبد الله بن مسعود وأمه رضي الله تعالى عنهما، ح رقم: 2463.

الاجتهاد، حيث قال رضي الله عنه: «أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ أَتَى عَلَيْنَا زَمَانٌ لَسْنَا نَقْضِي، وَلَسْنَا هُنَالِكَ، وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ بَلَّغَنَا مَا تَرَوْنَ فَمَنْ عُرِضَ مِنْكُمْ لَهُ قَضَاءٌ بَعْدَ الْيَوْمِ فَلْيَقْضِ فِيهِ بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَإِنْ أَتَاهُ أَمْرٌ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَلْيَقْضِ فِيهِ بِمَا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَإِنْ أَتَاهُ أَمْرٌ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، وَلَمْ يَقْضِ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلْيَقْضِ بِمَا قَضَى بِهِ الصَّالِحُونَ، فَإِنْ أَتَاهُ أَمْرٌ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَلَمْ يَقْضِ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَمْ يَقْضِ بِهِ الصَّالِحُونَ فَلْيَجْتَهِدْ، وَلَا يَقُولْ أَحَدُكُمْ: إِنِّي أَخَافُ، وَإِنِّي أَرَى، فَإِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ، وَالْحَرَامَ بَيِّنٌ، وَبَيْنَ ذَلِكَ أُمُورٌ مُشْتَبِهَةٌ، فَدَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ»¹.

منهج عبد الله بن عباس:

كان من كبار فقهاء الصحابة، ومن أكثرهم رواية للحديث النبوي الشريف، وكان على علم بدقائق كتاب الله تعالى، حتى إنه كان يُلقَّب بترجمان القرآن، وقد دعا له الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالحكمة والفقه، فقد روى: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْخَلَاءَ، فَوَضَعْتُ لَهُ وَضُوءًا قَالَ: "مَنْ وَضَعَ هَذَا فَأُخْبِرَ فَقَالَ اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ"»².

أما منهجه في الاستنباط فلم يختلف عن سابقه، حيث كان يُقَدِّم الأخذ بالنقل على الاجتهاد بالعقل، فقد روى عنه عبيد الله بن أبي يزيد، قال: "سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا إِذَا سُئِلَ عَنْ شَيْءٍ هُوَ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ بِهِ، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بِهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ، وَلَمْ يَقُلْهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ بِهِ، وَإِلَّا اجْتَهِدَ رَأْيَهُ"³.

هكذا يتبين أن منهج الصحابة كان شُبُه موحد، لا يختلفون كثيراً إلا في مسائل قليلة، نتيجةً لتفاوت مداركهم واختلاف معارفهم، فلا يتميز أحدهم عن الآخر في منهجه إلا بما كان له من قدرة على توظيف الأدلة في الاستدلال على ما لا نص فيه بعينه.

¹ - المعجم الكبير، أبو القاسم الطبراني، (تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط2/1404هـ)، ح رقم: 8920.

² - صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء، ح رقم: 143.

³ - السنن الكبرى، أبو بكر البيهقي، كتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي، فإنه غير جائز له أن يقلد أحداً من أهل دهره ولا أن يحكم أو يفتي بالاستحسان، ح رقم: 20346.

هذا وقد كان الصحابة لا يُصدِّرون حُكماً في مسألة تُعْرِضُ لهم إلا بَعْدَ البَحْثِ والتنقيب والاستشارة، مترئين في ذلك، قاصدين إلى مَنْ يكفيهم أَمْرَ الافتاء نيابةً عنهم مِمَّنْ يَرَوْنَهُمْ أَعْلَمَ منهم، يقول ابن القيم: "وكان السلف من الصحابة والتابعين يكرهون التسرع في الفتوى، ويودُّ كلُّ واحد منهم أن يكفيه إياها غيره، فإذا رأى أنها قد تعيَّنت عليه بذلَّ اجتهاده في معرفة حُكمها من الكتاب والسنة، أو قول الخلفاء الراشدين ثم أفتى"¹.

ثالثاً: ذكر لبعض من اشتهر بالفقه من الصحابة

عدد كبير من الصحابة ممن أخذوا المنهج عن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صاروا فقهاء يفتون في القضايا التي تحتاج إلى حلٍّ فقهي من أَجْلِ معرفة حُكم الشرع فيها، فصاروا بفضل احتكاكهم بهذا العمل أهل صنعة في هذا المجال، ومن أشهرهم:

أم المؤمنين عائشة، وعمر بن الخطاب، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود، وزيد بن ثابت، وأنس بن مالك، وأبو بكر الصديق، ومعاذ بن جبل، وأبو هريرة، وعثمان ابن عفان، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمرو، وأبي بن كعب، وأبو الدرداء، وأبو موسى الأشعري، وغيرهم، رضي الله عنهم أجمعين²، فأكثر الصحابة ملازمةً لرسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أكثرهم معرفةً بالفقه وأصوله، حيث لَمْ يكونوا على درجة واحدة في الفهم والاستنباط، فبقدر قُرْبِهِمْ مِنْ مشكاة النبوة بقدر أفضليتهم في منزلة البيان والتبليغ عن الله ورسوله، قال ابن خلدون: "ثمَّ إِنَّ الصَّحَابَةَ كُلَّهُمْ لَمْ يكونوا أهل فتيا، ولا كان الدِّين يؤخذ عن جميعهم. وإنَّما كان ذلك مختصاً بالحاملين للقرآن، العارفين بناسخه ومنسوخه، ومتشابهه ومحكمه، وسائر دلالته، بما تلقَّوه من النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو مِمَّنْ سمعه منهم ومن عليتهم"³.

¹ - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 27/1.

² - ينظر: طبقات الفقهاء، أبو اسحاق الشيرازي، (تهذيب: محمد بن مكرم ابن منظور، تح: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت - لبنان، ط1/ 1970م)، ص: 36 وما بعدها.

³ - ديوان المبتدأ والخبر، عبد الرحمن بن خلدون، 563/1.

الفرع الثالث: قواعد المنهج عند الصحابة

لقد كان ارتباط الصحابة بالمنهج الاجتهادي الذي أخذوه عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ارتباطاً وثيقاً، سواء من حيث توظيفهم لقواعد اللغة العربية في قراءة النصوص وفهمها، أو من حيث إعمالهم لمقاصد الشريعة، واستنباطهم للأحكام الفقهية وفُقْهًا. فاستنباطاتهم كانت مَبْنِيَّةً على الأصول الشرعية، وقواعد الاستدلال الصحيح، وإن كانوا لَمْ يَعْتَمِدُوا قواعد منضبطة في اجتهاداتهم، وإنما كان اجتهادهم قائماً على أساس كثير من المؤهلات التي لَمْ تَكُنْ عند غيرهم، فمنها كانوا يَسْتَمِدُّون طريقتهم في الاستنباط، قال الإمام الجويني: "وعلى قطع نعلم أنهم ما كانوا يحكمون بكل ما يعنّ لهم من غير ضبط وربط، وملاحظة قواعد متبعة عندهم، وقد تواتر من شيمهم أنهم كانوا يطلبون حكم الواقعة من كتاب الله تعالى، فإن لم يصادفوه فتشوا في سنن رسول الله صلى الله عليه و سلم، فإن لم يجدوها اشتوروا ورجعوا إلى الرأي"¹. فاجتهادهم كان يقوم على أُسُسٍ مُسْتَمَدَّةٍ مِنَ الْوَحْيِ، وقد كانوا يزاوجون بين النقل والعقل في بيان دلالات النصوص.

وواضح أنّ قواعد مناهج النظر قد بدأ وَضْعُ أُسُسِهَا في زمن الصحابة وقد تَمَّ تنزيلها عملياً على الوقائع، وهذا ظاهر في اجتهاداتهم، إلا أنه - وكما قلنا - لَمْ تَكُنْ الحاجة تقتضي تدوينها، "فقد صحَّ النقل المتواتر في مصير كل واحد منهم إلى أصل الاجتهاد في مسائل قضى فيها أو أفتى بها"². فمنهم مَنْ كان يجتهد في حدود النص، فيقتصر على الحكم بما جاء في كتاب الله أو سنة رسول الله عليه الصلاة والسلام، ومنهم مَنْ كان يتعدى ذلك إلى إعمال أدلة وقواعد أخرى، كالقياس، والمصلحة، وسدّ الذريعة، واستصحاب الحال، وغير ذلك. وهذه بعض الأمثلة:

أولاً: إعمالهم للقياس

لقد كان القياس دليلاً معتبراً عند الصحابة، يقولون به، ويُطَبِّقُونَهُ في اجتهاداتهم، كما قال ابن القيم: "المقصود أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستعملون القياس في

¹ - البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، 500/2.

² - المصدر نفسه، 501/2.

الأحكام، ويعرفونها بالأمثال والأشباه والنظائر، ولا يلتفت إلى من يقدح في كل سند من هذه الأسانيد، وأثر من هذا الآثار، فهذه في تعددها واختلاف وجوها وطرقها جارية مجرى التواتر المعنوي الذي لا يشك فيه، وإن لم يثبت كل فرد من الإخبار به¹. وهو نوعان: أحدهما ما كان محلّ اتفاق بينهم، فيقع الإجماع عليه، كما كان الشأن في خلافة أبي بكر رضي الله عنه، وكذا الإجماع على قتال مانعي الزكاة. والثاني: قياس البعض من غير أن يحصل اتفاق على الحكم الناتج عنه، ومثاله اختلافهم في توريث الجدّ مع الإخوة، حيث ذهب بعضهم إلى القول بحجب الجدّ للإخوة قياساً على الأب، وذلك لأعتباره أباً أكبر، وهو قول كل من أبي بكر، وعبد الله بن عباس، وعلي بن أبي طالب في إحدى الروايات. بينما ذهب البعض الآخر إلى القول بمقاسمة الجدّ للإخوة ما كانت المقاسمة خيراً له من الثلث، قياساً للأخوة بأغصان الشجرة أو الجداول من النهر، ومنهم عمر بن الخطاب، وزيد بن ثابت، وفي رواية ثانية عن علي رضي الله عنهم أجمعين².

وبهذا يتضح جلياً أنّ الصحابة كانوا يلجأون إلى إعمال القياس إذا أعياهم الدليل في بلوغ المراد من ظاهر النصّ، يقول الإمام الجويني: "وقد أوضحنا بالنقل المتواتر عنهم أنهم كانوا يقدمون كل متعلق بنص وظاهر، ثم كانوا يشترون وراء ذلك، ويثبتون الأحكام على وجوه الرأي واعتبار المسكوت عنه بالمنصوص عليه"³.

ثانياً: عملهم بالمصالح

كان الصحابة رضوان الله عليه أحرصّ النّاس على تطبيق أحكام الشريعة والوقوف عند حدود النصوص، فلم يكونوا ليتجرأوا على الاجتهاد مع وجود النصّ، بل كانوا يُعْمَلُونَ الرأي إذا غاب عنهم الدليل، وأعوزهم البحث في الوصول إلى الحكم الظاهر من النصّ، فيتلمّسونه في ما يظهر لهم من مصلحة راجحة بحسب ما فهموه من كليّ الشريعة، قال الإمام الجويني: "والمصالح التي تعلق بها صحب الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يصادفوا في أعيانهم تنصيصة من رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وتخصيصا لها بالذكر، ولو

¹ - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 163/1.

² - أصول السرخسي، شمس الأئمة السرخسي، 132/2 و 188/2.

³ - البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، 502/2.

صادفوا ذلك لما كانوا متمسكين بالنظر والرأي، فإن معاذاً جبر الأمة لم يذكر الرأي في القصة المشهورة إلا بعد فقدان كل ما يتعلق به من الكتاب والسنة. ولا نراهم كانوا يرون التعلق بكل مصلحة، فالوجه في تحسين الظن بهم أنهم كانوا يعلقون الأحكام بما يظنونهم موافقا لقول الرسول عليه السلام في منهاج شرعه، وكانوا يبالغون ذلك في مسالكهم¹.

وقد تضافرت أدلة كثيرة من أخبار الصحابة على إعمالهم للمصلحة في غياب النص، ومن ذلك ما جاء في مسألة جمع القرآن الكريم، حيث تردد الخليفة أبو بكر في ذلك أول مرة قبل أن تتبين له المصلحة في جمعه، كما تبين لعمر رضي الله عنه، فعن زيد بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه - وكان ممن يكتب الوحي - قال: «أُرْسِلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ مَقْتَلِ أَهْلِ الْيَمَامَةِ وَعِنْدَهُ عُمَرُ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: "إِنَّ عُمَرَ أَتَانِي، فَقَالَ: إِنَّ الْقَتْلَ قَدْ اسْتَحَرَّ يَوْمَ الْيَمَامَةِ بِالنَّاسِ، وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَحَرَّ الْقَتْلُ بِالْقُرَّاءِ فِي الْمَوَاطِنِ، فَيَذْهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا أَنْ تَجْمَعُوهُ، وَإِنِّي لَأَرَى أَنْ تَجْمَعَ الْقُرْآنَ"، قَالَ أَبُو بَكْرٍ: قُلْتُ لِعُمَرَ: "كَيْفَ أَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟"، فَقَالَ عُمَرُ: هُوَ وَاللَّهِ خَيْرٌ، فَلَمْ يَزَلْ عُمَرُ يُرَاجِعُنِي فِيهِ حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ لِي ذَلِكَ صَدْرِي، وَرَأَيْتُ الَّذِي رَأَى عُمَرُ، قَالَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ: وَعُمَرُ عِنْدَهُ جَالِسٌ لَا يَتَكَلَّمُ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: "إِنَّكَ رَجُلٌ شَابٌّ عَاقِلٌ، وَلَا نَهْمُكَ، كُنْتَ تَكْتُبُ الْوَحْيَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَتَتَّبِعُ الْقُرْآنَ فَاجْمَعُهُ"².

ثالثاً: مراعاتهم للمقاصد

إعمال الصحابة للمقاصد كان حاضراً في اجتهاداتهم وكان ذلك من جملة ما يدخل في منهج النظر لديهم، وتجلى ذلك في معالجتهم لما عرض لهم من أحداث ووقائع مستحدثة في زمانهم، مثل: جمع القرآن، وقتال مانعي الزكاة، وإيقاف العمل بحدد السرقة في عام المجاعة في خلافة عمر رضي الله عنه، إلى غير ذلك من الأدلة الكثيرة المتظافرة التي تدل على ذلك، ويقول الشاطبي بأن الصحابة هم "الذين عرفوا مقاصد الشريعة فحصلوها، وأسسوا قواعدها وأصلوها، وجالت أفكارهم في آياتها، وأعملوا الجِدَّ في تحقيق مبادئها

¹ - البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، 549/2.

² - صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: [لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم، حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم] «من الرأفة»، ح رقم: 4679.

وغاياتها.. فهم أهل الإسلام والإيمان والإحسان، وكيف لا وقد كانوا أول من قرع ذلك الباب، فصاروا خاصة الخاصة ولباب اللباب، ونجوما يهتدي بأنوارهم أولو الألباب"¹.

رابعاً: عملهم بسد الذرائع

كان الصحابة أكثر الناس احتياطاً لدينهم، وأشدّهم حرصاً على تطبيق السنّة، لذلك كانوا يعملون على حفظ الحق وترك العمل بالمباح لكيلا يُفضي إلى مفسدة، فالمقصود بسدّ الذرائع "منع الجائز، لئلا يتوسل به إلى الممنوع"². ومثاله: إمضاء عمر رضي الله عنه طلاق الثلاث بعد أن تساهل فيه الناس، واستعجلوا في أمره. فعن عبد الله بن عباس قال: «كَانَ الطَّلَاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَبِي بَكْرٍ، وَسَنَتَيْنِ مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ، طَلَّاقُ الثَّلَاثِ وَاحِدَةً، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: "إِنَّ النَّاسَ قَدْ اسْتَعْجَلُوا فِي أَمْرٍ قَدْ كَانَتْ لَهُمْ فِيهِ أُنَاةٌ، فَلَوْ أَمْضَيْنَاهُ عَلَيْهِمْ، فَأَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ"³. فعمر ابن الخطاب رضي الله عنه لما رأى تفشي ظاهرة إيقاع الطلاق الثلاث أفق بلزومه لمن صدر منه بلفظه أو بلفظ يدل عليه، قاصداً زجر الناس عن المضي في هذه الضلالة، سداً للذريعة في التلاعب بما أحله الله تعالى، وتطبيقاً لقوله عز وجل: ﴿قِيلَ لَا تَلْعَنُوا أُولَٰئِكَ بَلَّغُوا وَفَافُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاغِبُونَ إِلَىٰ عَذَابِ اللَّهِ الْعَظِيمِ﴾⁴.

خامساً: منهجهم في الترجيح بين الأدلة المتعارضة

اختلف الصحابة في بعض القضايا التي ورد فيها أكثر من خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم، واجتهدوا في استنباط الحكم المناسب لها بناءً على دراستهم لهذه النصوص انطلاقاً مما توفّر لكل واحد منهم من علمٍ بها، فاختلفوا فيها انطلاقاً من فهمهم لها، وتطبيقهم لقواعد الاستنباط عليها، لذلك خرجوا بأحكام متباينة، ومن القضايا المشهورة في هذا الباب، مسألة قطع الصلاة إذا مرّ بين يدي المصلي شيء ما، فعن أبي

¹ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 7/1.

² - المصدر نفسه، 64/5.

³ - صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث، ح رقم: 1472.

⁴ - سورة الطلاق: 2.

هيررة، قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَقْطَعُ الصَّلَاةَ الْمَرْأَةُ وَالْجِمَارُ وَالْكَلْبُ، وَيَقِي ذَلِكَ مِثْلُ مُؤَخَّرَةِ الرَّحْلِ»¹.

فرجحت عائشة رضي الله عنها إقرار الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، على اختيار بعض الصحابة الذين أخذوا بما روي عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من كون المرأة تقطع الصلاة، فقد ورد عنها أنها قالت: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ وَأَنَا مُعْتَرِضَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ، كَاغْتِرَاضِ الْجَنَازَةِ»². وقد أنكرت على الصحابة قولهم بأن المرأة تقطع الصلاة كما قطعها الكلب والحمار حيث قالت: «شَهْتُمُونَا بِالْحُمْرِ وَالْكِلَابِ، وَاللَّهِ لَقَدْ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي وَإِنِّي عَلَى السَّرِيرِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ مُضْطَجِعَةً»³ ومن العلماء من ذهبوا إلى الجمع بين الحديثين، والقول بأن المقصود بذلك نقصان الصلاة وعدم تمامها لا بطلانها، يقول الإمام النووي: "استدلت به عائشة رضي الله عنها والعلماء بعدها على أن المرأة لا تقطع صلاة الرجل، وفيه جواز صلاته إليها، وكره العلماء أو جماعة منهم الصلاة إليها لغير النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لخوف الفتنة بها وتذكرها وإشغال القلب بها بالنظر إليها"⁴.

وذهب صاحب عمدة القاري إلا أنه لا مجال للاجتهاد مع وجود النص، لذلك انتقدت عائشة رضي الله عنها مرويات الصحابة، وقالت بعدم قطع المرأة للصلاة، حيث اعتبر أن ذلك راجع "إما لأنها رجحت خبرها على خبرهم من جهة أنها صاحبة الواقعة، ومن جهة أخرى، أو لأنها أولت القطع بقطع الخشوع، ومواطأة القلب اللسان في التلاوة، لا قطع أصل الصلاة، أو جعلت حديثها وحديث ابن عباس مرور الحمار الأتان ناسخين له، وكذا حديث أبي سعيد الخدري حيث قال: «فَلْيُدْفَعْهُ وَلْيُقَاتِلْهُ»⁵، مِنْ غَيْرِ حُكْمٍ بَانْقِطَاعِ الصَّلَاةِ بِذَلِكَ»⁶.

¹ - صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب قدر ما يستر المصلي، ح رقم: 511.

² - صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب الاعتراض بين يدي المصلي، ح رقم: 512.

³ - صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب من قال: لا يقطع الصلاة شيء، ح رقم: 514.

⁴ - المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف النووي، 4/228.

⁵ - ينظر: صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب يُرَدُّ المصلي من مَرَّ بين يديه، ح رقم: 509. ولفظ الحديث: (فَلْيُدْفَعْهُ فَإِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ).

⁶ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، (دار إحياء التراث العربي - بيروت، (د.ط.ت.))، 4/300.

وهكذا كان الصحابة رضوان الله عليهم في استنباطهم للأحكام الشرعية من النصوص، يَسْلُكون منهجاً علمياً رصيناً، قوامه الاعتماد على قواعد أصولية تظهر في سياق كلامهم، وإن كانوا لا يفصحون عنها في الغالب الأعم. يقول الفخر الرازي: "الناس كانوا قبل الإمام الشافعي-رضي الله عنه- يتكلمون في مسائل الفقه، ويعترضون ويستدلون، ولكن ما كان لهم قانون كلي يرجع إليه في معرفة الدلائل الشرعية، وفي كيفية معارضاتها وترجيحاتها"¹.

الفرع الرابع: توظيف الأدلة وأثره على تشكّل المناهج في هذه المرحلة

قد كان لإعمال القواعد الشرعية والتوسّع في الأخذ بالأدلة الأثر الكبير في تشكّل مناهج الاجتهاد في هذه المرحلة، وقد برز اتجاهان مختلفان في قراءة نصوص الشريعة والاستنباط منها، اتجاه يَقف عند حدود ظواهرها لا يتجاوزها، واتجاه يُعمّق النظر ويستشرف معالم النصوص، يبحث عن مقاصدها، وينفذ إلى عمق معانيها، ويشهد لهذا واقعة يوم الأحزاب حين قال النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمجموعة من الصحابة: «لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ»، فَأَذْرَكَ بَعْضُهُمُ الْعَصْرَ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي لَمْ يُرَدْ مِنَّا ذَلِكَ، فَذَكَرَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يُعْتَفَ وَاحِدًا مِنْهُمْ»². حيث وَقَفَ البعض منهم عند ظاهر الأمر، وذاك مبلغ علمهم، بينما فهم البعض الآخر المقصد من قول رسول الله عليه الصلاة والسلام، وعملوا بما ظنوا أنّه هو المراد من اللفظ. فكانت هذه هي البداية الأولى، والمنطلق لظهور المدارس الفقهية، وتشكّل مناهجها، يقول مصفى الزرقا: "البذرة الأولى التي نبتت منها المدارس الفقهية، ثم تكوّنت المذاهب، كانت ظهور اتجاهين بين الصحابة في فهم النصوص التشريعية. هذان الاتجاهان هما:

أ- الوقوف في فهم النص وتفسيره وتطبيقه عند حدوده المبيّنة فيه، دون نظر في علته وبواعثه والظروف التي ورد فيها، ومعرفة غرض الشارع فيها...

¹ - مناقب الإمام الشافعي، فخر الدين الرازي، ص: 157.

² - صحيح البخاري، كتاب الجمعة، بابُ صَلَاةِ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ رَاكِبًا وَإِيمَاءً، ح رقم: 899.

ب- أو إعمال الرأي والبحث عن علّة النص وحكمته، وغرض الشارع منه لتطبيقه بالصورة التي يتحقق فيها ذلك الغرض، في ظل المقاصد العامة للشريعة¹.

وجمهور الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين لم يكونوا ظاهريين في اجتهاداتهم، فكان منهج النظر عندهم الأخذ بقواعد الشريعة في استنباط الأحكام حتى يكون ما توصلوا إليه موافقاً لمراد الشارع ومقصوده، فما كان فيه نص ثابت وقفوا عند ما يحتمله من معاني، وما لم يكن فيه نص أعملوا الرأي فيه، من غير أن يخرجهم الرأي عن قواعد النظر الشرعية، وذلك لأنّ "الجهات التي تفضي إلى غلبة الظن ليست منحصرة، ومن تأمل مجارى كلامهم لم يسترب في أمرين، أحدهما: أن الأولين رضي الله عنهم ما كانوا يشيرون إلى أمور محصورة مضبوطة يتبعونها اتباع من يقتضي آثار نصوص وتوقيفات، ولو كانوا على ضوابط وحدود يتخذونها مرجعهم لما كانوا ينظرون فيه رأياً، وإنما كان رجوعاً إلى ضبط الشارع وتوقيفه، فهذا أحد الأمرين. والأمر الثاني: أنهم كانوا لا يرون حمل الخلق على الاستصلاح بكل رأي، وإنما كانوا يحومون على قواعد الشريعة ويستثيرون منها ما يظنون. فيخرج من هذين الأمرين أن مبتغاهم كان أن يغلب على ظنهم مراد الشارع في علم يرتبط بالحكم به"².

هكذا كان الصحابة رضي الله عنهم على دراية تامة بمنهج النظر الفقهي، متمكنين من طرق الاجتهاد عند وجود النص وفي غيابه، ولم يكونوا في حاجة إلى تدوين قواعد هذا العلم، حيث كانوا يعلمونها بالسليقة، وقد ساعدتهم في ذلك شهودهم نزول الوحي، وإتقانهم لأساليب اللسان العربي، وعلمهم بمقاصد التشريع، بالإضافة إلى معانيتهم لكيفية معالجة القضايا والنوازل التي تُعرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم بمصاحبتهم له. وكان هؤلاء الصحابة رضوان الله عليه يؤرثون هذا المنهج لغيرهم، يقول ابن القيم: "فالصحابه رضي الله عنهم مثلوا الوقائع بنظائرها، وشبهوها بأمثالها، وردوا بعضها إلى بعض في أحكامها، وفتحوا للعلماء باب الاجتهاد، ونهجوا لهم طريقه، وبينوا لهم سبيله"³.

¹ - المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، 186/1.

² - البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، 550/2.

³ - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 166/1.

المطلب الثاني: الاختلافات الفقهية بين الصحابة

لَمْ يَكُنْ في عصر الصحابة ظهور بارز للخلاف الفقهي؛ نتيجة لتطبيق مبدأ التشاور، والذي في الغالب ما كان حلاً لكثير من القضايا؛ خصوصاً تلك التي لَمْ يَكُنْ حُكْمُهَا منصوباً عليه في الكتاب أو السنة، و"لم يتكلموا من النوازل إلا في اليسير ممّا وقع، ولا تفرعت عنهم المسائل، ولا تكلموا من الشّرع إلا في قواعد ووقائع، وكان أكثر اشتغالهم بالعمل بما علموا، والذبّ عن حوزة الدّين، وتوطيد شريعة المسلمين، ثم بيّتهم من الاختلاف في بعض ما تكلموا فيه ما يُبقي المقلد في حيرة، ويُحوّجه إلى نظر وتوقف"¹.

وقد بدأ الاختلاف يدبّ في صفوفهم منذ موت الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حيث اختلفوا في دفنه، ثم اختلفوا في قتال مانعي الزكاة زمن خلافة أبي بكر، كما اختلفوا في جمع القرآن الكريم في مصحف واحد، لكن سرعان ما يَحْصُلُ الاتفاق فيُثْمِرُ إجماعاً ويُرْوَلُ الخلاف.

ثم حَصَلَ أن اختلفوا مِنْ بعدُ في مسائل عدّة؛ سواء تَعَلَّقَ الأمر بأحكام العبادات أو المعاملات أو غيرها، كاختلافهم في أحكام الطهارة، والنكاح والطلاق، والموارث، وأحكام الجهاد، وغير ذلك كثير.

وكان من البديهي أن يَقَعَ هذا الخلاف لما كان التفاوت في العقول والأفهام قائماً، وكانت وجوه الدلالة تختلف. فما هي أسباب وقوع الاختلاف في عصر الصحابة؟ وكيف كانوا يدبّرون اختلافاتهم؟ والجواب على ذلك في ما يلي:

الفرع الأول: أسباب ودواعي الاختلاف بين الصحابة

اختلف الصحابة رضوان الله عليهم في كثير من القضايا وتنازعوا الرأي في كثير من المسائل، وقد سجّلت المدونات الحديثية التي وصلتنا كثيراً من النقاشات العلمية التي دارت بينهم، وتنازعوا الأمر فيها، ومردّد ذلك كلّهُ إلى الاجتهاد في إعمال الرأي والأخذ به، ومنهجهم في ذلك. وعلى هذا الأساس يُمكن إرجاع أسباب اختلافهم إلى عاملين أساسيين:

¹ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، 61/1.

أحدهما: اختلافهم حول النصوص؛ والمقصود به اختلافهم في فهم النص بسبب تعدد دلالاته. والثاني: اختلافهم في إعمال الرأي في ما لا نص فيه.

فمثال الأول: نذكر بعض القضايا التي اختلف فيها الصحابة بخصوص فهمهم لمراد الشارع من النصوص، من خلال ما حصل من اختلاف بينهم في منهج استدلالهم على الأحكام من النصوص، ومنها:

اختلافهم في عِدَّة الحامل المتوفى عنها زوجها: حيث ذهب عمر ابن الخطاب ومعه عبد الله بن مسعود إلى القول بأن عدتها تنتهي عند وضعها لما في بطنها، بينما اختار علي بن أبي طالب ومعه عبد الله بن عباس القول بأن عدتها تكون بأبعد الأجلين، ومردّد الخلاف في هذا الأمر إلى وجود نصين متعارضين ظاهراً لعموم دلالتهم، أحدهما يتعلق بعدة الحامل، حيث جعل الله تعالى عدتها وضَع حملها، بقوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَأُولَئِكَ أَلْحَمَالُ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾¹. والثاني يتعلّق بعدة المتوفى عنها زوجها، حيث حكّم الله تعالى في عدتها بأربعة أشهر وعَشْرٍ، قال عزّ من قائل: ﴿وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مِنْكُمْ وَيَعَذَّرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾². وحُجّة الفريق الأول ما رآه ابن عباس من كَوْن ما جاء في آية سورة البقرة قد خُصّص بآية سورة الطلاق، في حين ذهب الفريق الثاني إلى الجمع بين النصين معاً، معتبرين أنّ كلّاً منهما مخصّص لعموم الآخر. وينبني على هذا الخلاف أنّ الحامل المتوفى عنها زوجها، إذا وضعت قبل أربعة أشهر وعشرة أيام، فلها الحق في الزواج حسب ما ذهب إليه ابن مسعود ومن معه، بينما لا يجوز لها ذلك عند علي رضي الله عنه ومن ناصره إلا بعد انقضاء الأجل المحدّد في أربعة أشهر وعشرة أيام³.

اختلافهم في إحدى صور مسألة الغراوين، وهي التي يكون فيها الهالك امرأة (زوجة) وقد تركت زوجاً وأبوين: حيث أفتى ابن عباس رضي الله عنه بالنصف للزوج والثلث للأم وما بقي فهو نصيب الأب تعصيباً، مستدلاً بقوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿قُلْ لِّمَنْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَةٌ أَبَوَاهُ

¹ - سورة الطلاق: 4.

² - سورة البقرة: 232.

³ - ينظر: الفصول في الأصول، أبو بكر الجصاص، 344/3، و 63/4.

قَلَامِهِ الثَّلَاثُ¹، بينما ذهب زيد بن ثابت وعموم الصحابة معه إلى أنّ ما تستحقه الأم في هذه الحالة هو ثلث الباقي؛ الفاضل عن فرض النصف الذي هو من نصيب الزوج، قياساً على قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَائِكُمْ لِلَّذِي كَرِهْتُمِثْلُ حَقِّهِ الْإُنْثَىٰ²﴾، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذِي كَرِهْتُمِثْلُ حَقِّهِ الْإُنْثَىٰ³﴾، حيث نزل كلاً من الأب والأم منزلة الذكر والأنثى لكونهما ورثا من نفس الجهة، فالرأي الأول بُني على ما فهم من ظاهر النص، بينما استخضر الرأي الثاني مقاصد النص ومراد الله تعالى من تشريع هذا الحكم⁴.

اختلافهم في الرمل في الطواف: حيث كان كثير من الصحابة يرون أن الرمل في الطواف داخل في النسك وهو سنة، لأن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعله، وهو القائل: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»⁵، فعملوا بظاهر ما علموا دون اعتبار لعله الحكم، يقول ابن المظفر الرازي: "والحكم إذا ثبت لسبب ثم زال ذلك السبب يثبت الحكم، كما قلنا في الرمل في الطواف، فإنه كان في الأول إظهاراً للتجلد على المشركين فزال السبب وبقي الحكم"⁶، بينما ذهب ابن عباس رضي الله عنه إلى أنّ الرمل في الطواف غير داخل في النسك، وليس من السنة، لكون الرسول عليه السلام فعله إظهاراً للتجلد على المشركين، فلما انتفت العلة انتفى الحكم، فالقاعدة أنّ الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً⁷.

ومن أمثلة ذلك أيضاً في هذا الباب؛ ما يرجع إلى الاختلاف في اللغة لاحتمال اللفظ معنيين أو أكثر، كما هو الشأن في لفظ القرء، حيث اختلفوا في تعيين المراد بلفظ القرء

¹ - سورة النساء: 11.

² - سورة النساء: 11.

³ - سورة النساء: 175.

⁴ - الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الأمدي، 1/271. و الذخيرة، شهاب الدين القرافي، (تح: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط1/1994م)، 56/13.

⁵ - السنن الكبرى، أبو بكر البيهقي، كتاب الحج، باب من قال يصلحها بالمزدلفة أو حيث قضى الله عز وجل، ح رقم: 8815.

⁶ - مباحث التفسير، أبو العباس بن المظفر، (دراسة وتح: حاتم بن عابد بن عبد الله القرشي، كنوز إشبيلية - السعودية، ط1/1430هـ - 2009م)، ص: 111، وينظر: الجامع لأحكام القرآن، شمس الدين القرطبي، (تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط2/1384هـ - 1964م)، 97/1. و أحكام القرآن، أبو بكر الجصاص، (تح: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط1/1405هـ)، 122/1.

⁷ - ينظر: أحكام القرآن الكريم، أبو جعفر الطحاوي، (تح: د. سعد الدين أوانال، مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي، اسطنبول، ط1/1416هـ - 1995م)، 107/2.

في قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَلَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾¹، باعتبار أن هذا اللفظ له دلالات مشتركة، فهو موضوع في اللغة للطهر وللحيض،² لذلك ذهب عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس وعلي بن أبي طالب وأبو موسى الأشعري رضي الله عنهم إلى حمله على معنى الحيض، في مقابل ذلك اختارت عائشة رضي الله عنها، وزيد بن ثابت وابن عمر رضي الله عنهما تأويله على معنى الطهر، ولكل صاحب رأي من الفريقين ما يدعم قوله من الحديث واللغة. وانبنى على هذا الفهم الاختلاف في انتهاء عدة المطلقة، حيث قال ابن مسعود بعدم خروج المطلقة من عدتها إلا بعد الاغتسال ووافقه على ذلك بعض من الصحابة، بينما قال زيد بن ثابت بأن خروجها يحق لها بمجرد دخولها في الحيضة الثالثة.³

وأما مثال الثاني: وهو اختلافهم في إعمال الرأي في ما لا نص فيه، ومجال الاختلاف فيه واسع، حيث كان من الصحابة من يتوسّع في الاجتهاد برأيه بناء على ما يراه تحقيقاً للمصلحة، وتنزيلاً لمقاصد الشرع، ومنهم من لم يبرح ما حكمت به ظواهر النصوص، وكل منهم واقف عند حدود الشرع، محكّم لنصوصه، قال الإمام الشاطبي: "وجدنا أصحاب رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من بعده قد اختلفوا في أحكام الدين ولم يتفرقوا، ولا صاروا شيعاً لأنهم لم يفارقوا الدين، وإنما اختلفوا فيما أذن لهم من اجتهاد الرأي، والاستنباط من الكتاب والسنة فيما لم يجدوا فيه نصاً، واختلفت في ذلك أقوالهم فصاروا محمودين لأنهم اجتهدوا فيما أمروا به، كما اختلف أبي بكر وعمر وعلي، وزيد في الجد مع الأم، وقول عمر وعلي في أمهات الأولاد، وخلافهم في الفريضة المشتركة، وخلافهم في الطلاق قبل النكاح، وفي البيوع وغير ذلك، فقد اختلفوا فيه وكانوا مع هذا أهل مودة وتناصح"⁴.

ومن أمثلة ذلك نذكر:

¹ - سورة البقرة: 226.

² - ينظر: الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، ص: 566 وما بعدها.

³ - ينظر: الأم، محمد بن إدريس الشافعي، 279/7.

⁴ - الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، 734/2.

اختلافهم في مسألة الطلاق في مرض الموت: ومن ذلك ما أفتى به عثمان بن عفان رضي الله عنه بإرث الزوجة من زوجها المتوفى والذي طلقها في مرض موته،¹ حيث ثبت أن عبد الرحمان بن عوف طلق زوجته في مرض موته ففرض لها عثمان بن عفان نصيبها من تركته رغم انقضاء عدتها.² وهو نفس الأمر الذي كان عليه عمر رضي الله، فعن شريح «أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَتَبَ إِلَيْهِ، فِي رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا وَهُوَ مَرِيضٌ: "أَنْ وَرَثَتُهَا مَا دَامَتْ فِي عِدَّتِهَا، فَإِذَا انْقَضَتِ الْعِدَّةُ، فَلَا مِيرَاثَ لَهَا"»³، فعمر رضي الله عنه خالف عثمان في أن اشترط أن يحصل ذلك داخل العدة، والسبب في ذلك عدم وجود نص في المسألة.⁴

اختلافهم في مسألة من قال لزوجته أنت علي حرام على خمسة أقوال:⁵ ومنهم من أوصلها إلى سبعة.⁶ فمنهم من قال بأنه يمين؛ لأنه قرّر أن يمنع نفسه من موقعة زوجته زوجته في الحلال، وهو اختيار أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ومنهم من اعتبره بمثابة طلاق ثلاث وهو قول علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت رضي الله عنهما، بينما اختار ابن مسعود رضي الله عنه أن يكون طلاقاً واحدة، واعتبره ابن عباس رضي الله عنه ظهارة قياساً على من حرّم زوجته تحريم محارمه، في حين قال بعض من الصحابة بأنه إيلاء. فكل فريق من هؤلاء أوّل منطوق العبارة بما بدا له صواباً، حيث لا نص في المسألة من كتاب أو سنة، فجاءت أحكامهم وآراؤهم متباينة، قال الإمام الغزالي: "أما في قوله: أنت علي حرام ألحقه بعضهم بالظهار، وبعضهم بالطلاق، وبعضهم باليمين، وكل ذلك قياس، وتشبيهه في مسألة لا نص فيها، إذ النص ورد في المملوكة في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾⁷، والنزاع وقع في المنكوحة، فكان من حقهم أن يقولوا: هذه هذه لفظة لا نص فيها في النكاح فلا حكم لها، ويبقى الحل والملك مستمرا كما كان؛ لأن

¹ - ينظر: الأم، محمد بن إدريس الشافعي، 271/5.

² - ينظر: موطأ الإمام مالك، كتاب الطلاق، طلاق المريض، 571/2.

³ - موطأ الإمام مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني، (تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية ط2/د.ت)، كتاب الطلاق، طلاق المريض، رقم: 576.

⁴ - ينظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الفاسي، 328/1.

⁵ - ينظر: المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري المعتزلي، 216/2.

⁶ - ينظر: العدة في أصول الفقه، أبو يعلى الفراء، 1116/4.

⁷ - سورة التحريم: 1.

قطع الحل والملك أو إيجاب الكفارة يعرف بنص أو قياس على منصوص، ولا نص، والقياس باطل فلا حكم، فلم قاسوا المنكوحة على الأمة؟ ولم قاسوا هذا اللفظ على لفظ الطلاق، وعلى لفظ الظهار، وعلى لفظ اليمين، ولم يقل أحد من الصحابة قد أغناكم الله عن إثبات حكم في مسألة لا نص فيها"¹.

هذه نماذج من بعض الأمثلة في هذا الباب نقتصر عليها، وقد ذكرنا كثيرا منها في ما مضى من مباحث هذا الفصل.

الفرع الثاني: طهّر تبيير الاختلاف بين الصحابة

لقد كان الصحابة رضوان الله عليهم على علم بخطورة الاختلاف في الدين والتفرّق عنه، لذلك كانوا يُحذّرون من الخلاف المذموم شرعا، ومن ثمّ كان اختلافهم مقصورا على القضايا الظنية التي يسوغ الاجتهاد فيها، أما القضايا القطعية فلا مجال للاختلاف فيها. وما اختلفوا فيه من أحكام إنما مردّه إلى الدليل الشرعي، الذي بنوا عليه أحكامهم، لذلك يقول الإمام الشافعي: "ما اختلفوا فيه إلا وجدنا فيه عندنا دلالة من كتاب الله أو سنة رسوله، أو قياسا عليهما، أو على واحد منهما"².

فقد كانوا يدركون مدى خطورة الخلاف المذموم، ومفاسده العظيمة على أمور الدين والدنيا، لذلك كانوا لا يتردّدون في عَرَض ما اختلفوا فيه على نصوص الوحي؛ قرآناً وسنةً، فما وافقه قبلوه، وما عارضه نبذوه ورفضوه، وكانوا أحرص الناس على تقويم نفوسهم وإصلاحها، وانتقاد شخوصهم إذا رأوا فيها اعوجاجا، وما ثبت في حقّ أحد منهم أنه نسب حكما إلى نفسه من غير أن يكون له أصل في الشريعة، قال الإمام الشاطبي: "فإننا نعلم أن الصحابة رضي الله عنهم حصروا نظرهم في الوقائع التي لا نصوص فيها في الاستنباط والردّ إلى ما فهموه من الأصول الثابتة. ولم يقل أحد منهم: إني حكمت في هذا بكذا لأن طبعي مال إليه، أو لأنه يوافق محبتي ورضائي، ولو قال ذلك لاشتد عليه النكير، وقيل له: من أين لك أن تحكم على عبادة الله بمحض ميل النفس وهوى

¹ - المستصفى، أبو حامد الغزالي، ص: 292..

² - الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، ص: 561.

القلب؟ هذا مقطوع ببطلانه. بل كانوا يتناظرون، ويعترض بعضهم بعضاً على مأخذ بعض، وينحصرون إلى ضوابط الشرع"¹.

وقد كان لمنهجهم هذا الأثر البالغ في تضيق دائرة الخلاف بينهم واحتوائه، ومسلكتهم في ذلك أنهم كانوا لا يُنكرون على بعضهم في مواطن الاجتهاد، لأن كل مجتهد له حظّه من الإصابة، وهو مأجور على اجتهاده سواء أخطأ أو أصاب، كما أنهم كانوا لا يُعْتَفون أحداً منهم إذا أخطأ في الحكم، بل يحملونه على تبين الحقّ واتباعه، فما يكون منه إلا الإجابة.

أولاً: عدم إنكارهم على بعضهم في مسائل الاجتهاد

كان اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم لا يخرج عن دائرة الاجتهاد المشروع المحمود، المنضبط بقواعد الأصول، فكانوا لا ينكرون أصل الاجتهاد وإنما كانوا يوجّهون المخالف إلى النظر في ما غفل عنه ممّا قام الدليل على إثبات صحّته، قال الإمام الجويني: "لم ينكر أصل الاجتهاد أحد منهم، وإنما كانوا يتناظرون في الذبّ عن وجوه الاجتهاد والدعاء إلى غيرها من الاجتهاد، وكانوا مجمعين على الأصل، مختلفين في التعيين والتفصيل، نحو اختلاف علماء الدهر"².

وقد اختلف الصحابة في كثير من القضايا والمسائل التي عُرضت عليهم، فما شدّدوا النكير على بعضهم، بل كانوا يتهادون إلى معرفة الحقّ، ويتعاونون على الوصول إليه، أما إذا كان الأمر يتعلق باجتهاد في مسألة لم يثبت نص في إقرارها أو إبطالها، فالأمر عندهم موكل فيها إلى الاجتهاد بلا مُحاجة ولا جدال، قال الإمام ابن السمعاني: "ألا ترى أنا وجدنا حوادث اختلف الصحابة فيها، وقال كل أحد بخلاف ما قال صاحبه، ولم يحتج أحد منهم على الآخر بنص، ولا بمعنى نص، ولو كانت النصوص تتناول جميع الحوادث لاحتجوا بها"³.

¹ - الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، 653/2.

² - البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، 501/2.

³ - قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر بن السمعاني، 86/2.

وقد اختلفوا في مجموعة من القضايا الفقهية - كما سبق وأن رأينا - فكان كل واحد منهم آخذاً برأيه مُتمسكاً بدليله، فما أنكر صاحب رأي على الآخر، فكل مدافع بالحجة عن رأيه، مَفْوُض صَحَّة ما ذهب إليه إلى علم الله.

ثانياً: قبولهم بالحق ورجوعهم عن رأيهم إذا ظهر خطأهم

لقد كان الصحابة رضي الله عنهم لِحُسْن ظَنِّهم ببعضهم، وَلِصِدْق نياتهم يبذلون أقصى ما في وسعهم للاجتهاد في طلب الحق الغائب عنهم، فإذا علموه ووضحت لهم الدلالة، انقادوا له، وقاموا بمُوجِباته، وتركوا ما كانوا عليه إذا اتضح لهم ضعف حُجَّتْهم مع قوَّة دليل مخالفهم. لأنه لا يصح استمرارهم على ما هم عليه من خطأ، وهم في مقام القدوة لعامة المسلمين وخاصتهم. قال أبو زيد الدبوسي: "ولأن رأي الصحابة كان حجة بالنظر في أصول الشرع الثابتة بالنص لا بالوحي، وكان يحتمل الغلط، ولهذا كان يخالف بعضهم بعضاً ويرجع الواحد منهم عن فتواه إلى فتوى غيره، وكان يقول المجتهد منهم: إن أخطأت فمن الشيطان، ولما احتمل الخطأ لم يصر حجة يجب تقليدها لا محالة"¹.

فمن منهج الصحابة أن ظهور الحق أولى بالاتباع من الإقامة على الباطل، وظهور الصواب أحق بالرجوع إليه من الإبقاء على الرأي الخطأ، فقد جاء في كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري: «لا يمنعك قضاء قضيت به بالأمس راجعت فيه نفسك وهديت فيه لرشدك أن ترجع فيه إلى الحق؛ فإن الحق قديم، والرجوع إلى الحق أولى من التماسي في الباطل»².

وقد رجع عدد كبير من الصحابة عن اجتهاداتهم، وأخذوا باجتهاد غيرهم في كثير من القضايا لما عَلموا أنها الحق، ومثاله قِصَّة عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما حَدَّد سَقْف الصَّدَاق المُقَدَّم للنساء بعد تفشي ظاهرة غلاء المهور، فعارضته امرأة بأية من كتاب الله فقَبِلَ بما أتت به، فعَدَلَ عن رأيه وترك أَمْر الصَّدَاق مَوْكُولاً إلى تقدير الناس بحسب ما اتفقوا عليه، فقد روي عن الشَّعْبِيِّ أَنَّهُ قَالَ: «خَطَبَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

¹ - تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد الدبوسي، ص: 257.

² - جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر القرطبي، باب ذكر الدليل من أقاويل السلف على أن الاختلاف خطأ وصواب، ح رقم: 1751.

النَّاسَ فَحَمِدَ اللَّهُ تَعَالَى وَأَثْنَى عَلَيْهِ وَقَالَ: "أَلَا لَا تُغَالُوا فِي صَدَاقِ النِّسَاءِ، فَإِنَّهُ لَا يَبْلُغُنِي عَنْ أَحَدٍ سَاقَ أَكْثَرِ مِنْ شَيْءٍ سَاقَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ سِيقَ إِلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتُ فَضْلَ ذَلِكَ فِي بَيْتِ الْمَالِ" ثُمَّ نَزَلَ، فَعَرَضَتْ لَهُ امْرَأَةٌ مِنْ قَرِيبٍ، فَقَالَتْ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَكْتَابُ اللَّهِ تَعَالَى أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَوْ قَوْلُكَ؟ قَالَ: "بَلْ كِتَابُ اللَّهِ تَعَالَى، فَمَا ذَاكَ؟" قَالَتْ: نَهَيْتَ النَّاسَ أَنْ يُغَالُوا فِي صَدَاقِ النِّسَاءِ وَاللَّهُ تَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ﴿وَعَاتِقْتُمْ﴾ إِنْجِدِيَاهُمْ مِنْهُمْ وَإِنْ جَاءَ مِنْهُمْ شَيْءٌ¹، فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "كُلُّ أَحَدٍ أَفْقَهُ مِنْ عُمَرَ" مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى الْمُنْبَرِ فَقَالَ لِلنَّاسِ: "إِنِّي كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ أَنْ تُغَالُوا فِي صَدَاقِ النِّسَاءِ أَلَا فَلْيَفْعَلْ رَجُلٌ فِي مَالِهِ مَا بَدَا لَهُ"².

الفرع الثالث: اختلاف الصحابة توسعة على المجتهدين

لقد اجتهد الصحابة رضوان الله عليهم في بيان أحكام الشريعة وتبليغها نيابة عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فما اختلفوا فيه في ما لم يثبت فيه نص ولا خبر عن رسول الله كان فيه نَفْعٌ كثير لمن جاء بعدهم، وتوسعة على الناس في الأخذ بالفقه، فعن القاسم بن محمد بن أبي بكر قال: «لقد أوسع الله على الناس باختلاف أصحاب محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أي ذلك أخذت به لم يكن في نفسك منه شيء»³.

ومثله ما جاء عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، أنه قال: «لقد أعجبني قول عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: ما أحب أن أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يختلفوا؛ لأنه لو كان قولاً واحداً كان الناس في ضيق وإنهم أئمة يقتدى بهم، ولو أخذ رجل بقول أحدهم كان في سعة»، وقال أبو عمر رحمه الله: "هذا فيما كان طريقه الاجتهاد"⁴.

ومنهم من يرى أن اختلاف الصحابة سبب موجب للاجتهاد في طلب الحكم المناسب للنازلة محل النظر، وعدم الركون للتقليد من غير دليل، فعن ابن القاسم، عن مالك،

¹ - النساء: 20.

² - السنن الكبرى، أبو بكر البيهقي، كتاب الصداق، باب لا وقت في الصداق كثر أو قل، ح رقم: 14336.

³ - جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر القرطبي، باب جامع بيان ما يلزم الناظر في اختلاف العلماء، ح رقم: 1687.

⁴ - جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر القرطبي، باب جامع بيان ما يلزم الناظر في اختلاف العلماء، ح رقم: 1689.

أنه قال: «في اختلاف أصحاب رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مخطئ ومصيب فعليك بالاجتهاد»¹.

وذهب إسماعيل القاضي إلى أن المقصود "بالتوسعة في اختلاف أصحاب رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ توسعة في اجتهاد الرأي، فأما أن يكون توسعة لأن يقول الناس بقول واحد منهم من غير أن يكون الحق عنده فيه فلا، ولكن اختلافهم يدل على أنهم اجتهدوا فاختلفوا"².

خلاصة القول: إنَّ الصحابة رضوان الله عليهم على اختلاف مداركهم وقوة وجودة قرائحهم- كانوا على دراية بالمنهج النبوي في تقرير الأحكام وتطبيقها، فعملوا على اتباع هذا المنهج بقدر تمكّنهم منه، وكيف لهم أن يزيغوا عنه وهم الذين كانوا يقتفون أثر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في كل كبيرة وصغيرة، "وأنهم بهذا الاجتهاد والاختلاف في الفهم قد أفادوا الأجيال من بعدهم في ناحيتين: أولهما: أنهم سنوا للناس الطريق القويم للاجتهاد، وبينوا أن الاختلاف في طلب الحقيقة ما دام رائده الإخلاص لا يؤثر في الوحدة، ولكنه يشحذ العقول والأفهام، ويوصل إلى الحق المبين لمن يدرس الأمر من كل وجوهه، ثانيهما: أنهم تركوا تركة مثرية في الفقه تحرض على البحث وتنهى عن الجمود، وتفتح باب التيسير، وأنهم في وفاقهم واختلافهم قد أفادوا الاجتهاد من بعدهم فوائد جلية"³.

¹ - جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر القرطبي، باب جامع بيان ما يلزم الناظر في اختلاف العلماء، ح رقم: 1697.

² - المصدر نفسه، 906/2.

³ - تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، ص: 243.

الباب الثاني:
تطور مناهج دراسة النص الشرعي
(مرحلة التنظير والتقعيد)



الفصل الأول: المرحلة الثالثة: المنهج زمن التابعين
الفصل الثاني: المرحلة الرابعة: المنهج في عصر الأئمة المجتهدين
فقهاء المذاهب.
الفصل الثالث: المرحلة الخامسة: المنهج الكلامي



الفصل الأول:

المرحلة الثالثة: المنهج زمن التابعين

بعد انتهاء مرحلة الخلافة الراشدة، هاجر الصحابة رضي الله عنهم إلى بلدان الفتح الإسلامي، فأسسوا لهم مدارس فقهية استطاعوا من خلالها أن يُلقّنوا الناس ما علموه ووعوه من الوحي طيلة صحبتهم للرسول الأكرم، فتتلمذ على أيديهم جمٌّ غفير من التابعين الذين أخذوا عنهم مناهج النظر في النصوص الشرعية، وطُرق الاستدلال على الأحكام فاشتغلوا بها، فصاركُلُّ مَصْرِيّهم بفقهِه وفتاوى من نزل به من الصحابة؛ وهو ما أدى إلى اختلاف مناهج النظر والاستنباط لدى التابعين، الأمر الذي سينتج عنه ظهور مدرستين عظيمتين؛ مدرسة أهل الحديث، ومدرسة أهل الرأي، وانطلاقاً من هاتين المدرستين ستتلور رؤية جديدة في منهجية النظر الفقهي، ممّا سيُنْبئ عن ميلاد حركة فقهية لها رؤيتها الخاصة في التعامل مع النصوص الشرعية، واستنباط الأحكام منها، لتكون البداية الأولى للتنظير لمناهج الاستدلال على الأحكام وتقريرها. فكيف كان الاجتهاد في هذه المرحلة؟ وما هي أهم مقوماته المنهجية؟ هذا ما سنتبيّنه من خلال مباحث هذا الفصل.

المبحث الأول: الاجتهاد زمن التابعين: أسسه، وأهم خصائصه المميّزة له

المطلب الأول: حركة الاجتهاد والنشاط الفقهي في هذه المرحلة

لقد كان للتوسع الذي عرفه المسلمون على المستوى الحضاري نتيجة للفتوحات الإسلامية الكبيرة والانفتاح على ثقافات الأمم الأخرى وما ترتب على ذلك من أمور كثيرة غيّرت من شكل وطبيعة الحياة الفكرية والاجتماعية والسياسية دوراً مهماً في تطوير العلوم الشرعية زمن التابعين، وجعلها تتفاعل بشكل متسارع مع الواقع، متأثرة بظروف الزمان والمكان، حيث ظهرت أحداث ووقائع جديدة لم يكن للصحابة سابق عهد بها، فكان لها الأثر الواضح في تشكّل فقه التابعين وبلورة معالمه الكبرى.

ويبتدئ هذا العصر من منتصف القرن الأول (سنة: 41هـ) وينتهي قريباً من منتصف القرن الثاني الهجري عند قرب زوال الدولة الأموية سنة 132هـ.

وقد عرفت بداية هذه المرحلة بقية من صغار الصحابة الذين كانوا ما يزالون على قيد الحياة، إلا أنهم لم يستأثروا بالفتوى؛ أولاً: لقلتهم، ثانياً: لوجود جمٍّ غفير من التابعين ممن أخذوا الفقه عن كبار الصحابة فعملوا به وخرجوا عليه أحكاماً كثيرة، وثالثاً: للظروف الفكرية والسياسية الجديدة، والتي تولدت عنها بعض الفرق المنتسبة إلى الإسلام، وخصوصاً منها تلك التي عرفت بالغلو في الدين، والخروج عن جماعة المسلمين، ومخالفة منهجهم.

وقد كان لواقع الحال الجديد الأثر الكبير في انقسام المسلمين لطوائف وجماعات متفرقة، نتيجة للخلافات السياسية التي ألفت بظلالها على هذه المرحلة، فظهرت بشكل بارز طائفتان إلى جانب جماعة أهل السنة، وهما: الشيعة والخوارج؛ حيث انتقل الخلاف من النزاع السياسي على الحكم إلى الخلاف الفقهي، بل تعدّاه أحياناً إلى الخلاف العقدي. وكل ذلك كان له الأثر الواضح على مناهج الاجتهاد الفقهي في هذه المرحلة، خصوصاً مع شدّة الخلاف التي ظهرت في اعتماد بعض المصادر التشريعية من عدمها، كإنكار حجية الاجماع من الشيعة والخوارج¹، وإنكار حجية القياس من قبل الشيعة، والعمل بذلك كله عند علماء السنة².

وفي ظل هذا الوضع الجديد الذي بدأ فيه الخلاف يَسري في شرايين الأمة الإسلامية، فقد قيّض الله تعالى لهذه الأمة من عباده الصالحين المخلصين من يزود عن حَيِّ الإسلام وحرّماته، ويُحيي فيها الاجتهاد على منهاج السنة، فظهرت مدرستان عظيمتان كان لهما الأثر الكبير في تطوير منظومة الفقه الإسلامي، وبناء أصول وقواعد منهجه، وسيأتي تفصيلها في موضعها إن شاء الله. ولقد كان للعمل الذي قام به الصحابة رضوان الله عليه الأثر العظيم في نشر الدين وتبليغه، وبيان منهج الاجتهاد فيه، حيث "جاء التابعون فوجدوا ثروة من الرواية، وثروة من الاجتهاد الفقهي، فكان لهم عملان: أولهما: جمع هاتين الثروتين، فجمعوا المروي من أحاديث رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وجمعوا أقوال الصحابة واجتهادهم...وثاني العَمَلَيْن: أن يجتهدوا فيما لم يعرف عن الصحابة رأي

¹ - ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الآمدي، 200/1.

² - ينظر: قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر بن السمعاني، 72/2.

فيه، وليس فيه نص من قرآن أو سنة، فكان لهم اجتهاد وراء ما ينقلون من أحاديث وفتاوى ولا يخرج عن منهاج الصحابة الذين رسموه لهم، ولمن جاءوا بعدهم¹.

أولاً: الشيعة

هي فرقة بَنَت مذهبها على الإفراط في مَحَبَّة آل بيت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، معتقدين أن المسلمين غدروا بهم حين خانوا عليّاً كَرَّمَ اللهُ وجهه، ولم يُناصروه في تثبيت حُكْمه كخليفة للمسلمين، مع أن مشروعيته اكتسبها من وصية الرسول الكريم؛ وقد تشعّبت عنها طوائف كثيرة، فكانوا طرائق قديداً.

وهذا الأمر كان له انعكاسات واضحة على منهجهم في قراءة نصوص الشريعة واستنباط الأحكام منها، إذ شكّكوا في بعض الآيات القرآنية وأولوا أخرى تأويلات فاسدة لخدمة معتقدتهم، بينما طعنوا في مُعْظَم الأحاديث النبوية التي رواها أهل السنة، لأنهم لا يرونهم ثقة يؤخذ عنهم العلم،² فحصرُوا الثقة في الأئمة المعصومين من أهل البيت، فلم يقبلوا من غيرهم؛ لذلك نجدهم يحكمون على الأحاديث بعدم القبول، واتهام روايتها بالوضع والكذب، فلا يقبلون منها إلا ما كان موافقاً لعقيدتهم، مناصراً لرأيهم.³ فنتجت عن ذلك فهم معوجّة كانت سبباً في ظهور آراء فقهية شاذة. وكان من أثر انحرافهم أن بنوا أصول مذهبهم وقواعده على ما يخدم عقيدتهم وآراءهم، ونبذوا كل ما كان مخالفاً له. لذلك رفضوا الاحتجاج بالقياس والإجماع، واعتبروا حُجَج القائلين به واهية، ومردّ ذلك إلى كونه يخالف عقيدتهم، فلو قبلوا بالإجماع -مثلاً- أصلاً لنقضوا ما ذهبوا إليه في أمر الخلافة، ولرجعوا عن قولهم فيه،⁴ لأنهم لو سلّموا به لوافقوا أهل السنة في انعقاد الإجماع على خلافة أبي بكر،⁵ ومن جاء بَعْدُ من الخلفاء الراشدين من غير أهل البيت، وهو أمر باطل لا يثبت، فكان الاحتجاج به مردوداً على من قال به لهذه العلّة.

¹ - تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، ص: 245.

² - ينظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الفاسي، 374/1 و 73/2.

³ - ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الأمدي، 29/2.

⁴ - ينظر: البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، 228/1.

⁵ - ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد الدبوسي، ص: 30.

وقد كان لمنهجهم هذا الأثر الواضح في فقههم، وقد خالفوا أهلا السنة جملة وتفصيلا، في الأصول والفروع. ولعلّ من أشهر القضايا الفقهية التي أثارت جدالا واسعا ونقاشا معمّقا بين الاتجاهين، هي مسألة نكاح المتعة، حيث يقولون بجوازه في كل الأزمنة إلى يوم القيامة من غير نسخ كما ذهب إلى ذلك علماء السنة، وحُجَّتهم في ذلك ظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ، مِنْهُنَّ فَلَهُنَّ أَجُورُهُنَّ قَرِيبَةً﴾¹، وهو باطل، لأن المقصود بالاستمتاع في الآية هو التمتع بالزوجة الذي يَحْصُلُ في الزواج الصحيح المتحقّق الشروط، والكمال الأركان. فعلماء السنة مجمعون على أن نكاح المتعة أبيح لضرورة الغزو والسفر على فترات زمن النبوة، ثم نُسخ حكمه.² وإنما أبيح أوّل مرّة قبل أن يُنسخ نهائيا "لما اقتضته الحكمة الإلهية في تمهيد الأحكام، وتأمّل كيف تجد معظم النسخ إنما هو لما كان فيه تأنيس أولا للقريب العهد بالإسلام واستئلاف لهم"³. كما أن نسخ الحكم السابق إنما كان لكون قصد الشارع في النكاح الذي هو المواصلّة والسكن والموافقة لا يتحقّق في زواج المتعة، لأنه يؤدي إلى المقاطعة، فحُكم بحرّمته، فهذا نكاح مشروط بوقت، والنكاح في أصله مبني على التأييد.⁴ وتحريمه جاء بنص ثابت عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وفيه ما يدلّ على النسخ دلالة واضحة، وهو قوله: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي قَدْ كُنْتُ أَذْنُتُ لَكُمْ فِي الاسْتِمْتَاعِ مِنَ النِّسَاءِ، وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ ذَلِكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنْهُنَّ سَيِّءٌ فَلْيُخَلِّ سَبِيلَهُ، وَلَا تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا»⁵.

ثانيا: الخوارج

هم من أكثر الفرق الإسلامية غُلُوًّا في الدّين؛ لهم آراء فقهية شاذّة ومنحرفة عن جادة الصواب،⁶ يرون مَنْ دُونَهُمْ مرتدّين، كفّروا الصحابة، وخالفوا علماء الأمة في منهج التعامل مع نصوص الشريعة قراءة واستنباطا، ولم يوافقوهم إلا في ما أجمعوا عليه من

¹ - سورة النساء: 24.

² - ينظر: قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر بن السمعاني، 290/1، 339، و29/2.

³ - ينظر: الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 337-336/3.

⁴ - ينظر: المصدر نفسه، 140/3.

⁵ - صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، وبيان أنه أبيح، ثم نسخ، ثم أبيح، ثم نسخ، واستقرّ تحريمه إلى يوم القيامة، ح رقم: 1406.

⁶ - ينظر: الفصول في الأصول، أبو بكر الجصاص، 179/1.

كون القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة مصدرين من مصادر التشريع، وأن حجيتهما قائمة.

وسبب انحرافهم مردّه إلى الاختلاف حول مسألة الخلافة ومَن هو أحقّ بها، حيث يعتقدون أنّ أمرها موكل إلى الله تعالى بدليل قوله: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾¹. فانتقدوا على علي كرم الله وجهه قبوله بالتحكيم مع أنه الأولى بالحكم،² واتهموه بالضلال والبُعد عن الحق، ورموه بالكفر. فكان هذا الأمر بداية خروجهم عن المنهج القويم، حيث تركوا العمل بالسنة النبوية في كثير من الأحيان إذا لم تكن موافقة لمذهبهم المنحرف، واقتصروا على ما في القرآن الكريم، مع ترك بعضه أحيانا،³ وكل ذلك نتيجة لحقدهم، وتعصبهم لرأيهم، بعدما لم يجاريهم بقيّة المسلمين فيه. لذلك لا يعتدّ أهل السنة بأرائهم الفقهية، ولا يفعل ذلك إلا من كان يناصر مواقفهم السياسية. وكيف يُعتدّ برأيهم وقد كفّروا كبار الصحابة؟ فإضافة إلى علي كرم الله وجهه، قالوا بتكفير كل من قبل بالتحكيم، وأيضا كل من معاوية، وأبي موسى الأشعري، وعمر بن العاص، كما زعموا أن طلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم ومن كان في صفهم يوم الجمل قد كفروا بوقوفهم ضد علي كرم الله وجهه، معتقدين أنه كان على الحق وقتئذ.⁴

ومن منهجهم أنهم يُكفّرون كل من خالف أمرا من أمور الدين ولم يعمل بمقتضاه، وقالوا بتكفير مرتكب الذنوب، معتبرين أن كل من خالفهم في الرأي فهو مخطئ كافر،⁵ مستدلين بنصوص من القرآن والسنة، حيث أوّلوها بحسب ما يتوافق مع أهوائهم، فمن القرآن الكريم احتجوا بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾⁶، وقوله أيضا: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾⁷. واستدلوا من السنة بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ،

¹ - سورة يوسف: 40 - 67.

² - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 121/4-122.

³ - ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 40/3.

⁴ - مجموع الفتاوى، تقي الدين بن تيمية، 50/35.

⁵ - ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الأمدي، 170/1.

⁶ - سورة آل عمران: 97.

⁷ - سورة المائدة: 46.

وَقَتْلُهُ كُفْرٌ»¹، وقوله علي الصلاة والسلام: «لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَنْتَهَبُ نَهْبَةً، يَرْفَعُ النَّاسُ إِلَيْهِ فِيهَا أَبْصَارَهُمْ، وَهُوَ مُؤْمِنٌ»²، وغيرها من النصوص التي حملوها على ظاهرها من غير تكليف أنفسهم عناء الفهم لمعانها، والغوص في مقاصدها. وبذلك "كان الخوارج فتنة على الأمة؛ إلا من ثبت الله، لأنهم جادلوا به على مقتضى آرائهم الفاسدة، ووثقوا تأويلاتهم بموافقة العقل لها؛ فصاروا فتنة على الناس"³.

وقد كان ابن عمر رضي الله عنهما يراهم شرار خلق الله، حيث قال: «إِنَّهُمْ انْطَلَقُوا إِلَى آيَاتِ نَزَلَتْ فِي الْكُفَّارِ، فَجَعَلُوهَا عَلَى الْمُؤْمِنِينَ»⁴.

وقد تنبأ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بخروجهم في الأمة محذرا منهم، فقد روي عن طارق بن زياد، أنه قال: «خَرَجْنَا مَعَ عَلِيٍّ إِلَى الْخَوَارِجِ فَقَتَلَهُمْ، ثُمَّ قَالَ: انْظُرُوا، فَإِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِنَّهُ سَيَخْرُجُ قَوْمٌ يَتَكَلَّمُونَ بِالْحَقِّ لَا يُجَاوِزُ حَلْقَهُمْ، يَخْرُجُونَ مِنَ الْحَقِّ كَمَا يَخْرُجُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ"»⁵.

ومن أثر فساد منهجهم في الاستدلال على الأحكام؛ أن فقهم جاء مخالفا لما عليه عموم المسلمين في كثير من الأمور، ونذكر مثالين على ذلك:

الأول: احتجاجهم على علماء أهل السنة بأن ما استدلووا عليه من أحاديث في حدّ الرجم مخالف لنصوص القرآن الكريم ومقررات العقول،⁶ لأن الله عَزَّ وَجَلَّ يقول في الإماء: ﴿وَإِنْ آتَيْنِ بِعَآمِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾⁷، وهو دليل على بطلان القول بالرجم؛ لأن الرجم فيه إتلاف للنفس، فكيف تصح العقوبة بالنصف وهو لا يتبعص؟ وبذلك يكون حدّ المحصنة الجلد، وليس الرجم، بدليل قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ

¹ - صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشع، ح رقم: 48.

² - صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب لا يشرب الخمر، ح رقم: 6772.

³ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 91/4.

⁴ - صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل الخوارج والملحد بعد إقامة الحجة عليهم.

⁵ - مسند الإمام أحمد، مسند الخلفاء الراشدين، مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ح رقم: 848.

⁶ - ينظر: الفصول في الأصول، أبو بكر الجصاص، 360/2.

⁷ - سورة النساء: 25.

وَالَّذِينَ قَابَلْنَاهُمْ كُلًّا وَاجِبٍ مِّنْهُمْ مِّائَةَ جَلْدَةٍ¹. ومردّد ذلك عندهم "إلى منع نسخ القرآن بالخبر المتواتر، حتى إنهم قالوا: رجم ماعز وإن كان متواترا لا يصلح لنسخ القرآن"².

الثاني: احتجوا على جمهور علماء المسلمين بأنّ ما ذهبوا إليه من إسقاط وصية الورثة بما جاء في السنة³ من قول رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فَلَا وَصِيَّةَ لِّوَارِثٍ»⁴ باطل ومخالف لنص القرآن، لأنّ الوالدين لا يحجبها أحد من الورثة حجب إسقاط، ومع ذلك أعطى لهما الله عَزَّ وَجَلَّ الحق في الوصية بدليل قوله: ﴿كَتَبَ عَلَيْنَا إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ﴾⁵. وسبب مخالفة الخوارج لجمهور العلماء في ما ذهبوا إليه هو تركهم العمل بالسنة، قال الإمام مالك: "السنة الثابتة عندنا التي لا اختلاف فيها أنه لا يجوز وصية لوارث. إلا أن يجزله ذلك ورثة الميت"⁶.

ومثل هذه الآراء الشاذة التي هي نتاج لمنهجهم الفاسد؛ لا يعتدّ العلماء بأقوالهم، ولا يعتبرونها في الاجتهاد، يقول الإمام الزركشي: "الخوارج لا مدخل لهم في الإجماع والاختلاف؛ لأنهم ليس لهم أصل ينقلون عنه؛ لأنهم يكفرون سلفنا الذين أخذنا عنهم أصل الدين"⁷.

خلاصة القول: إنّ الشيعة والخوارج قد بنوا مذاهبهم على معاداة الصحابة وأهل السنة ممن خالفوهم في منهجهم، فكفّروا كل من لم يوافقهم الرأي، وجأؤوا بأقوال فقهية شاذة يأباه العقل السليم، وتدحضها الأدلة من القرآن والسنة، وأحدثوا في الدين ما ليس منه، وغيروا في الشريعة ومنهجها، فجأؤوا بضلالات كثيرة، لذلك لم يلتفت العلماء إلى أقوالهم هذه، ولا اعتبروها في اجتهاداتهم، قال ابن خلدون: "وشدّ أهل البيت بمذاهب ابتدعوها، وفقه انفردوا به، وبنوه على مذهبيهم في تناول بعض الصحابة

¹ - سورة النور: 2.

² - المستصفى، أبو حامد الغزالي، ص: 101.

³ - ينظر: الفصول في الأصول، أبو بكر الجصاص، 361/2-364.

⁴ - سنن أبي داود، كتاب الوصايا، باب في الوصية للوارث، ح رقم: 28.

⁵ - سورة البقرة: 179.

⁶ - موطأ الإمام مالك، كتاب الوصية، باب الوصية للوارث والحيابة، 765/2.

⁷ - ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، 219/2.

بالقدح، وعلى قولهم بعصمة الأئمة، ورفع الخلاف عن أقوالهم، وهي كلّها أصول واهية، وشذّ بمثل ذلك الخوارج، ولم يحتفل الجمهور بمذاهبهم، بل أوسعوها جانب الإنكار والقدح. فلا نعرف شيئاً من مذاهبهم، ولا نروي كتبهم، ولا أثر لشيء منها إلّا في مواطنهم. فكتب الشيعة في بلادهم، وحيث كانت دولتهم قائمة في المغرب والمشرق واليمن والخوارج كذلك. ولكلّ منهم كتب وتآليف وآراء في الفقه غريبة¹. وهكذا كانت هذه المرحلة بداية لظهور الخلاف على أشده بين التيارات الفقهية المتعددة، وهو الأمر الذي ساهم في بداية التنظير لقواعد المنهج الذي من شأنه أن يصون نصوص الشريعة ويحفظها من تأويلات أهل الأهواء الضالة، من خلال ظهور مدرستين بمنهجين مختلفين، إحداهما بالحجاز، والأخرى بالعراق، حيث كان لهما دور كبير في مقاومة التيارات الهدامة والتصدي للفرق الضالة.

المطلب الثاني: ظهور المدارس الفقهية، وأهم خصائصها

لقد استطاع التابعون بالرغم من الظروف السياسية التي عرفت المرحلة، وكثرة الفتن التي كانت تحيط بهم أن يتركوا بصمتهم بارزة في الفقه الإسلامي، حيث تمكنوا من تخطي كل الصعاب التي كانت تحذق بهم، وأسسوا مدرستين فقهيتين، كان لهما الفضل الكبير في انطلاق حركة الاجتهاد والتأشير على بداية تقعيد الفقه وأصوله، فكان التابعون صلة وصل بين عصر الصحابة وعصر الأئمة المجتهدين فقهاء المذاهب الكبرى، فأثمر ذلك ظهور اتجاهين فقهيين بمنهجين مختلفين: أحدهما يقف عند حدود النص، ويكثر من الرواية، ويجعلها مُرتكّزه في الإفتاء والقضاء، والاتجاه الآخر يميل إلى الرأي والبناء من خلال إعمال النظر، فكان مقرّ الأولى بالحجاز في مكة والمدينة، بينما كان مركز الثانية بالعراق في الكوفة والبصرة. وقد كان لكل مدرسة منهما سماتها الخاصة في الاجتهاد واستنباط الأحكام. إلا أنه مما ينبغي التنبيه عليه بهذا الخصوص هو أن الأمر لا يتعلق باحتكار كل اتجاه لما عُرف به، فكلا الاتجاهين كان يأخذ بالحديث ويُعمل الرأي، إنما كان الفرق فيما تميّزت به كل مدرسة عن نظيرتها في مقدار الأخذ بالرأي وتوظيفه في استنباط الأحكام، لذلك نجد من العلماء من يذهب إلى القول بعدم التفرقة بين مناهج

¹ - ديوان المبتدأ والخبر، عبد الرحمن بن خلدون، 564/1.

النظر عند علماء السنة وتصنيفها على هذا الأساس، قال ولي الله الدهلوي: "وجدت أن بعضهم يزعم أن هنالك فرقتين لا ثالث لهما، أهل الظاهر، وأهل الرأي، وأن كل من قاس واستنبط فهو من أهل الرأي - كلا والله - بل ليس المراد بالرأي نفس الفهم والعقل، فإن ذلك لا ينفك من أحد من العلماء، ولا الرأي الذي لا يعتمد على سنة أصلاً، فإنه لا ينتحله مسلم البتة"¹.

وفيما يلي حديث موجز عن كل مدرسة وما تميزت به من خصائص:

الفرع الأول: مدرسة أهل الحديث

من بين أهم ما تميّزت به هذا المدرسة والتي كان مستقرها بمدينة رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أنها تعتمد في الفتوى على النقل، خصوصاً وأنها ورثت ثروة من الأحاديث والآثار المنقولة عن رسول الله عليه الصلاة والسلام وصحابته الكرام،² لذلك كان اجتهاد العلماء المنتسبين إليها مقصوراً على العمل بما ثبت من نصوص الكتاب والسنة، أو آثار الصحابة، حيث كان ذلك هو معتمدتهم في الفتوى والقضاء، ولا يلجأون إلى الرأي إلا إذا أعوزهم دليل النقل، وقد ساعدتهم في ذلك قلة الحوادث والمستجدات في أرض الحجاز، والذي مرّده إلى طابع البساطة في الحياة، وكون هذه البلاد كانت بعيدة عن تلك الفتن التي أَلَمَّتْ بالمسلمين، وفرّقت صفوفهم، كما أنها كانت منغلقة على الثقافات الأخرى؛ ما جعلها لا تتأثر بالتيارات الفكرية الوافدة، كما كان الشأن في بلاد العراق، وبالتالي لم تكن الحاجة تدعو إلى التوسع في الاستنباط، وكانت هذه المدرسة امتداداً لمدرسة عبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وعائشة، وغيرهم من كبار فقهاء الصحابة الذين كان مستقرهم بمكة والمدينة.

وقد كان من أهم أسباب وجودها إضافة إلى ما سبق؛ أن أهل الفقه فيها كانوا يعدّون الرأي من بين الأمور المذمومة عندهم تشبّهاً بمنهج عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ومن كان على طريقته، لذلك اقتصدوا في إعمال العقل في الاجتهاد واستنباط الأحكام

¹ - حجة الله البالغة، ولي الله الدهلوي، 273/1.

² - النبذة الكافية في أحكام أصول الدين، ابن حزم الظاهري، (تج: محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1/1405هـ)، ص: 27.

الشرعية. إلا أن هناك من قال بأنه يجب صرف ذمهم إلى الرأي مع وجود النص أو مع ترك الطلب للنص.¹ وقد كان التزامهم بمنهج من سبقهم من الصحابة في الإفتاء والعمل بالسنة والتشاور في أمور المعاش والمعاد من بين أهم الأسباب أيضا في هذا الشأن، حيث كانوا يرون اقتفاء آثار من سبقهم من الصحابة والسير على نهجهم أولوية لا يقدم عليها رأي، حتى إنه كان منهم من يُنكر العمل بالقياس.²

أضف إلى ذلك أنهم لم يكونوا ممن يخوضون في قضايا ومسائل لا وجود لها إلا في الذهن مما لم يقع، حيث قصروا نظرهم واجتهادهم في البحث عن أحكام النوازل والحوادث الواقعة حقيقة، وكرهوا الإفتاء في المسائل المفترض وقوعها مستقبلا. وكل ذلك عملا بما جاء في كتاب الله تعالى، وما ورد من أحاديث وآثار صحيحة تنهى عن ذلك وتحذر منه، ومن ذلك قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءٍ إِن تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ﴾³، وقوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾⁴، وكقول رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْزِعُ الْعِلْمَ بَعْدَ أَنْ أَعْطَاكُمْوهُ انْتِزَاعًا، وَلَكِنْ يَنْتَزِعُهُ مِنْهُمْ مَعَ قَبْضِ الْعُلَمَاءِ بِعِلْمِهِمْ، فَيَبْقَى نَاسٌ جُهَّالٌ، يُسْتَفْتَوْنَ فَيُفْتُونَ بِرَأْيِهِمْ، فَيُضِلُّونَ وَيَضِلُّونَ»⁵، وقوله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللَّهَ كَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا: قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةَ الْمَالِ»⁶.

ومما جاء عن الصحابة من آثار نذكر: قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهو على المنبر: «أُحَرِّجُ بِاللَّهِ عَلَى كُلِّ امْرِئٍ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يَكُنْ؛ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ بَيَّنَّ مَا هُوَ كَائِنٌ»⁷. وقول سهل بن حنيف رضي الله عنه: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّهَمُوا رَأْيَكُمْ عَلَى دِينِكُمْ، لَقَدْ رَأَيْتَنِي يَوْمَ أَبِي جَنْدَلٍ، وَلَوْ اسْتَطِيعَ أَنْ أَرُدَّ أَمْرَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِ

¹ - ينظر: المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري المعتزلي، 2/221.

² - المستصفى، أبو حامد الغزالي، ص: 289.

³ - سورة المائدة: 103.

⁴ - سورة الإسراء: 36.

⁵ - صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس، ح رقم: 7307.

⁶ - مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند الكوفيين، حديث المغيرة بن شعبة، ح رقم: 18147.

⁷ - جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر القرطبي، باب ما جاء في ذم القول في دين الله تعالى بالرأي والظن والقياس.

لَرَدَّدْتُهُ، وَمَا وَضَعْنَا سُيُوفَنَا عَلَى عَوَاتِقِنَا إِلَى أَمْرٍ يُفْظَعُنَا، إِلَّا أَسْهَلَنَ بِنَا إِلَى أَمْرٍ نَعْرِفُهُ،
غَيْرَ هَذَا الْأَمْرِ»¹.

هذه بعض من النصوص المروية في هذا الشأن والتي ألزمت التابعين من أهل الحديث أن يسلكوا هذا المنهج سيرا على نهج الصحابة حيث كانوا يكرهون الجواب في مسائل الأحكام ما لم تنزل.²

الفرع الثاني: مدرسة أهل الرأي

لقد كان الاشتغال بالاجتهاد في هذه المدرسة والتي عرفت بمدرسة الكوفة مختلفا عن سابقتها بالمدينة، حيث كان أهل الكوفة وأهل العراق عموما يفتقرون إلى مثل ما كان عند أهل الحجاز من ثروة حديثة هائلة أغنتهم عن كثير من البحث، ودللت لهم صعوبات الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية، وهو الأمر الذي لم ينعم به العراقيون،³ العراقيون،³ إضافة إلى ما عرف عندهم من شيوع الزندقة، وانتشار الوضع في الحديث، والكذب على رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ خصوصا من طرف بعض الفرق الضالة كالشيعة والخوارج، وهو الأمر الذي أدّى بهم إلى التشدد في قبول الحديث والاحتياط في العمل به.

هذه الأمور ستؤدي بهم إلى الاعتماد على القياس بدرجة أكبر،⁴ لذلك عُرف فقهم بكثرة التفريعات، مما فتح الباب أمام التنظير الافتراضي لوقائع لا وجود لها تحسبا لمواجهة ما يمكن أن يعين لهم من قضايا ونوازل مستحدثة، فيما عُرف بالفقه التقديري، وهو أمر له أصل عند الصحابة؛ كما ذهب إلى ذلك الخطيب البغدادي حيث قال: "أنهم تكملوا في أحكام الحوادث قبل نزولها، وتناظروا في علم الفرائض والمواثيق، وتبعهم على هذه

¹ - صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس، ح رقم: 7308.

² - ينظر: جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر القرطبي، 1062/2.

³ - ينظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الفاسي، 383/1.

⁴ - ينظر: ديوان المبتدأ والخبر، عبد الرحمن بن خلدون، 564/1.

السبيل التابعون، ومن بعدهم من فقهاء الأمصار، فكان ذلك إجماعاً منهم على أنه جائز غير مكروه ومباح غير محظور"¹.

وهذه المدرسة هي امتداد لمدرسة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في الفقه المبني على الاجتهاد بالرأي، ومراعاة المصالح، والنظر إلى المقاصد، والبحث في علل الأحكام عند غياب النص، وهو منهج عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وَلَعَلَّ مِنْ بَيْنِ أَهَمِّ الْأَسْبَابِ الَّتِي سَاهَمَتْ فِي اعْتِمَادِ الرَّأْيِ مَسْلُكًا فِي الْاجْتِهَادِ عِنْدَ فَقَهَاءِ هَذِهِ الْمَدْرَسَةِ هِيَ الظُّرُوفُ السِّيَاسِيَّةُ وَالْفِكْرِيَّةُ الَّتِي كَانَتْ سَائِدَةً فِي الْعِرَاقِ فِي هَذِهِ الْمَرَحَلَةِ، وَالَّتِي كَانَتْ مُخَالَفَةً تَمَامًا لِمَا كَانَ عَلَيْهِ الْحَالُ بِأَرْضِ الْحِجَازِ، حَيْثُ طَابَعَ الْبِدَاوَةُ وَالْبَسَاطَةُ كَانَ هُوَ الْغَالِبُ، مِمَّا لَمْ يَدْعُهُمْ إِلَى التَّوَسُّعِ فِي الرَّأْيِ. فَطَبِيعَةُ الْبَيْئَةِ فِي بِلَادِ الْعِرَاقِ كَانَتْ لَهُ دَوْرٌ كَبِيرٌ فِي تَشَكُّلِ مَنْهَجِ النَّظَرِ لَدَى فَقَهَاءِ مَدْرَسَةِ الرَّأْيِ لَانْفِتَاحِهِمْ عَلَى ثِقَافَاتِ الْبُلْدَانِ الْأُخْرَى؛ لِلتَّوَاصُلِ الْحَضَارِيِّ الَّذِي كَانَ قَائِمًا بَيْنَهُمَا، خُصُوصًا مِنْهَا بِلَادُ فَارَسَ، وَقَدْ تَأَثَّرُوا بِالفكر اليوناني الذي كان منتشرًا في كل البقاع وقتها، وهو ما يفسّر ميلهم إلى إعمال العقل في الاستنباط والإكثار من الجدل في طلب الحق.²

والعمل بالرأي عند غياب النص ليس أمراً مذموماً، بل من الأمور التي تضافرت الأدلة من القرآن والسنة والأثر الواردة عن الصحابة بما يدل على صحة القول بالرأي والاجتهاد.³

ومن أمثلة جواز العمل بالرأي والاجتهاد نذكر:

قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾⁴، وقوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾⁵ إلى غير ذلك من الآيات التي تدل على الأمر بالاجتهاد مطلقاً.

ومن الحديث نذكر حديث رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حين بعث معاذاً رضي الله عنه إلى اليمن حيث قال له: «كَيْفَ تَصْنَعُ إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟ قَالَ: أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ

¹ - الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، 21/2.

² - ينظر: الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، 560/1.

³ - ينظر: العدة في أصول الفقه، أبو يعلى الفراء، 1303/4.

⁴ - سورة الحشر: 2.

⁵ - سورة آل عمران: 159.

الله، قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو، قَالَ: فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرِي، ثُمَّ قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -¹، فإقرار رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على قول معاذ: "أَجْتَهِدُ رَأْيِي" دليل على جواز الاجتهاد وإعمال الرأي فيما لا نص فيه.

ونذكر أيضا ما كتبه عمر رضي الله عنه إلى شريح يقول له: "إذا حضرك أمر لا بد منه فانظر ما في كتاب الله فاقض به، فإن لم يكن ففيما قضى به رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، فإن لم يكن ففيما قضى به الصالحون وأئمة العدل، فإن لم يكن فأنت بالخيار، فإن شئت أن تجتهد رأيك فاجتهد رأيك، وإن شئت أن تؤامرني، ولا أرى مؤامرتك إياي إلا خيرا لك، والسلام."² وهذا دليل على تعليم الصحابة التابعين لمنهج الاجتهاد على الطريقة النبوية التي أخذوها عنه، حيث إن شريحا كان أحد كبار علماء التابعين المنتمين إلى هذه المدرسة.

وقد جاء في الأثر أنه قد «أُتِيَ ابْنُ مَسْعُودٍ فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً، فَمَاتَ عَنْهَا وَلَمْ يَفْرِضْ لَهَا، وَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا، فَسُئِلَ عَنْهَا شَهْرًا، فَلَمْ يَقُلْ فِيهَا شَيْئًا، ثُمَّ سَأَلُوهُ، فَقَالَ: أَقُولُ فِيهَا بِرَأْيِي، فَإِنْ يَكُ خَطَأً فَمِنِّي وَمِنَ الشَّيْطَانِ، وَإِنْ يَكُ صَوَابًا، فَمِنَ اللَّهِ، لَهَا صَدَقَةٌ إِحْدَى نِسَائِهَا، وَلَهَا الْمِيرَاثُ، وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ»³.

كما أنه حكي الإجماع على جواز الاجتهاد وإعمال الرأي في الحوادث والوقائع غير المنصوص عليها، يقول أبو بكر الجصاص جوابا على سؤال الإجماع على جواز الاجتهاد في أحكام الحوادث؟: "هو أشهر وأظهر من أن يخفى على من عرف شيئا من أقاويل السلف، وطريقتهم"⁴.

¹ - ينظر: سنن أبي داود، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، ح رقم: 3121.

² - الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، 492/1، وإعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 67/1.

³ - مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند الكوفيين، حديث الجراح وأبي سنان الأشجعيين، ح رقم: 18460.

⁴ - الفصول في الأصول، أبو بكر الجصاص، 53/4.

الفرع الثالث: أشهر فقهاء هذا العصر

لم يكد ينته عصر الصحابة حتى برز ثلة من التابعين في مجالات متعددة من علوم الدين، فظهر عدد كبير من الفقهاء الذين حملوا مشعل تبليغ الشريعة وبيان أحكامها للناس، مستفيدين من قريتهم من صحابة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأخذوا عنهم كل أصناف العلوم التي منتهى إليها الوحي الإلهي. فتخرج من هذه المدرسة أعلام كبار، سيكون لهم فيما بعد شأن عظيم في بناء الفقه الإسلامي وأصوله. وقد شهد الصحابة لكثير منهم بالعلم والفقه والصلاح والتقوى، وأنعم بها من شهادة. فقد قال عبد الله بن عباس رضي الله عنه: «تجتمعون إليَّ يا أهل مكة وعندكم عطاء؟!». ¹ وقال ابن عمر: «أَلَيْسَ قَدْ أَخْبَرْتُكُمْ عَنْ هَذَا الرَّجُلِ؟ - يُرِيدُ ابْنَ الْمُسَيَّبِ - هُوَ وَاللَّهِ أَحَدُ الْمُفْتِينَ» ².

ويكفيهم فخرا وشرفا أن سمّاهم الله تعالى بهذه التسمية في كتابه العزيز، وجعلهم من المرضىين، فقال: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ ³. كما أثنى عليهم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالخيرية، فعَدَّ قريتهم من بين أفضل القرون، إذ قال: «خَيْرُكُمْ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ» ⁴.

وقد تفرَّغ عدد كبير منهم للعلم والتدريس والإفتاء، وبذلوا وسعهم لتبليغ تعاليم الدين الحنيف، وبيان أحكامه، فاشتغلوا بخدمة نصوص الشريعة رواية وتفسيرا، معترلين أمور السياسة، فبرز منهم علماء أجلاء كان لهم قدم السبق في وضع الأسس الأولى لمناهج النظر الفقهي، وإن لم تُدون أصوله وقواعده، إذ كانت المرحلة مرحلة تنظير، وهي مرحلة ممهدة للمرحلة التي تليها، والتي سيأخذ فيها التقعيد أولوية في حركة الاجتهاد.

¹ - تأويلات أهل السنة، أبو منصور الماتريدي، (تح: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط1/ 1426 هـ - 2005 م)، 240/1.

² - الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، 429/1.

³ - سورة التوبة: 101.

⁴ - صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، ح رقم: 2651.

فكان التنافس على أشده بين قطبي الفقه آنذاك، حيث اشتهر علماء المدينة برواية الحديث والإفتاء بما ثبت من صحيح السنة والآثار الواردة عن الصحابة، بينما اتجه علماء الكوفة إلى الأخذ بالرأي والعمل به على نطاق واسع للأسباب التي سبق ذكرها.

أما مدرسة الحديث بالمدينة؛ فقد كان من أشهر فقهاء التابعين الذين ينتسبون إليها الفقهاء السبعة،¹ وهم: سعيد بن المسيب (ت:94هـ)، وعروة بن الزبير (ت:94هـ)، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث (ت:94هـ)، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة (ت:98هـ)، وخارجة بن زيد بن ثابت (ت:99هـ)، والقاسم بن محمد (ت:107هـ)، وسليمان بن يسار (ت:107هـ)، وقد كان أكثرهم شهرة سعيد بن المسيب لشدة حفظه لفقه عمر وتمسكه بآرائه، حتى لُقّب براوية عمر. وهؤلاء تلامذة لكبار رواد هذه المدرسة من الصحابة من أمثال زيد بن ثابت، وعبد الله بن عباس قبل أن ينتقل إلى الكوفة في خلافة علي، وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم أجمعين.

وأما مدرسة الرأي بالكوفة فأشهر علمائها من التابعين: علقمة بن قيس النخعي (ت:62هـ)، ومسروق بن الأجدع الهمداني (ت:62هـ)، والحارث الأعور (ت:65هـ)، وعبيد بن عمرو السلماني (ت:69هـ). والأسود بن يزيد النخعي (ت:75هـ)، وشريح بن الحارث القاضي (ت:78هـ)، وقد اشتهر هؤلاء بالفقهاء الستة. إضافة إلى إمام هذه المدرسة ورائدها إبراهيم النخعي، وهؤلاء أخذوا العلم عن كبار فقهاء هذه المدرسة من الصحابة مثل: عمر بن الخطاب، وعبد الله بن مسعود، وعلي بن أبي طالب، رضي الله عنهم وأرضاهم.²

وقد برز من هاتين المدرستين علما اثنان كانا من كبار علماء التابعين، وهما سعيد بن المسيب، وإبراهيم النخعي، فنشرا الفقه، وبينا طرقه، فأخذ عنهما خلق كثير من الناس، قال ولي الله الدهلوي: "وكان سعيد بن المسيب لسان فقهاء المدينة، وكان أحفظهم لقضايا عمر، ولحديث أبي هريرة، وإبراهيم لسان فقهاء الكوفة، فإذا تكلموا بشيء ولم

¹ - ينظر: قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر بن السمعاني، 394/1.

² - ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 99/5.

ينسبها إلى أحد فإنه في الأكثر منسوب إلى أحد من السلف صريحا، أو إيماء ونحو ذلك، فاجتمع عليهما فقهاء بلدهما، وأخذوا عنهما، وعقلوه وخرجوا عليه"¹.



المبحث الثاني: مناهج النظر الفقهي عند التابعين وأثرها في اختلافاتهم الفقهية

المطلب الأول: منهج التابعين في استنباط الأحكام الشرعية والاستدلال عليها

الفرع الأول: مميزات التابعين في فهم النص الشرعي

تعتبر هذه المرحلة من مراحل الاجتهاد في التاريخ الإسلامي امتدادا لعصر الصحابة وتواصل له، حيث سلك التابعون نفس منهج الصحابة رضي الله عنهم في استنباط الأحكام الشرعية، كما اعتمدوا نفس الأدلة التي اعتمدها الصحابة في بناء اجتهاداتهم الفقهية، وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، مما يدل على أن هذه المرحلة كانت امتدادا لسابقتها مع اختلاف في بعض الخصائص والمميزات، إضافة إلى ظهور بعض الأدلة الأخرى، وكان منهجهم العام في النظر يعتمد على الكتاب والسنة في المقام الأول، فإن لم يسعفهم البحث في الوصول إلى الحكم المطلوب، نظروا في أقوال الصحابة، وما كانوا عليه من عمل، فإن لم يتحقق مرادهم من ذلك اجتهدوا رأيهم ولم يقصروا في البحث عن الحكم المناسب للمسائل والقضايا التي تعرض لهم. ولقد أورد ابن عبد البر -رحمه الله- في كتابه "جامع بيان العلم وفضله" أثرا للخليفة عمر بن عبد العزيز يبين فيه هذا المنهج، حيث كتب رسالة إلى أحد القضاة يجيبه فيها عن هذا الأمر بعد أن سألته ذلك، فقال فيها: "كتبت إلي تسألني عن القضاء بين الناس؛ وإن رأس القضاء اتباع ما في كتاب الله، ثم القضاء بسنة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثم بحكم أئمة الهدى، ثم استشارة ذوي العلم والرأي"².

¹ - حجة الله البالغة، ولي الله الدهلوي، 248/1.

² - جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر القرطبي، باب معرفة أصول العلم وحقيقته وما الذي يقع عليه اسم الفقه والعلم مطلقا، ح رقم: 1391.

فالملاحظ أن هذا الكلام شبيه بما جاء في حديث الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع معاذ بن جبل حين أرسله إلى اليمن، وكذا الأثر الذي ورد عن بعض الصحابة كأبي بكر وعمر وابن مسعود وغيرهم مما سبق ذكره، وهو ما يدل على أن المنهج النبوي كان حاضرا في هذه المرحلة، والتزامه كان أمرا محسوما.

حيث إنه لما كان بيان القرآن الكريم خاصية من خصائص الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -ابتداء-، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾¹، فقد كان المنهج بعد وفاة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في دراسة النص الشرعي منهجا نقليا، يعتمد أساسا على الحديث النبوي في بيان معاني النصوص، بالإضافة إلى الامكانات اللغوية والبيانبة التي كان يمتلكها الصحابة رضوان الله عليهم ومن جاء بعدهم من التابعين الذين سلكوا طريقتهم في تبين الدلالات، والعمل على إثبات الأحكام بالمقايسة، والرد إلى النظائر، "فالتزم التابعون في الصحابة سيرتهم مع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حتى فقهوا، ونالوا ذروة الكمال في العلوم الشرعية"².

ورغم شيوع المنهج النقلي الذي يعتمد على تفسير النصوص بالأثر من صحيح المنقول، حيث كانت السُّنَّة مسلكا لفهم معاني القرآن الكريم، فقد كان هناك اختلاف على مستوى توظيف هذا المنهج؛ مما أدى إلى اختلاف في الأحكام المستنبطة، وهو ما يفسر وجود رؤيا تفسيرية مختلفة للنص، مما أدى إلى ظهور مناهج مختلفة لا تختلف في جوهرها عن المنهج الرئيس الذي رسمه الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمن جاء بعده، بقدر ما تختلف في منهجية وطريقة إعمال الدليل النقلي. ولقد تعددت مناهج النظر الفقهي في هذه المرحلة، واختلفت من عالم إلى آخر، إلا أن ما اشتهر منها وساد تمثل في طريقة كل من مدرسة أهل الحديث، ومدرسة أهل الرأي. يقول الإمام الشاطبي مبرزا منهج كل مدرسة وطريقتها في الاجتهاد: "فأصحاب الرأي جردوا المعاني، فنظروا في الشريعة بها، واطَّرحُوا خصوصيات الألفاظ، والظاهرية جردوا مقتضيات الألفاظ،

¹ - سورة النحل: 44.

² - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 1/144.

فنظروا في الشريعة بها، وَاطَّرَحُوا خصوصيات المعاني القياسية، ولم تنزل واحدة من الفرقتين إلى النظر فيما نظرت فيه الأخرى، بناء على كُلِّيِّ مَا اعْتَمَدَتْهُ في فهم الشريعة"¹. فيمكن القول بأن منهج الاجتهاد وطريقة النظر في النصوص الشرعية واستثمارها في بناء الأحكام الفقهية عند التابعين هي صورة طبق الأصل لما كان عليه المنهج زمن الصحابة رضوان الله عليهم، حيث إن الصحابة رضي الله عنهم أخذوا المنهج من عند رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مباشرة، والتابعون أخذوه بالواسطة. فالصحابه هم ورثة عِلْمِ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فعِشْرَتُهُمْ وَصُحْبَتُهُمْ لَهُ مَكْتَنُهُمْ مِنَ الْإِمَامِ بِمَنْهَجِهِ فِي التَّعَامُلِ مَعَ النَّوَازِلِ وَالْأَحْدَاثِ، فَأَخَذُوا بِذَلِكَ، وَلَقَّنُوهُ لغيرهم، فكان الْعِلْمُ بِالْشَّرْعِ وبمنهج النظر فيه يَمُرُّ عِبْرَهُمْ، فعن بَقِيَّةِ بْنِ الْوَلِيدِ قَالَ: قَالَ لِي الْأَوْزَاعِيُّ: "يا بَقِيَّةُ، الْعِلْمُ مَا جَاءَ عَنْ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَا لَمْ يَجِئْ عَنْ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَيْسَ بِعِلْمٍ"².

وهذا الأمر كان له الأثر الكبير في فهم النصوص والاستنباط منها وفق مراد الشارع ومقاصده، من غير إخلال بمعانيها، أو تحريف لمضامينها، وقد اعتبر الإمام الشاطبي مسألة الاتباع قاعدة شرعية من خالفها وقع في الزلل ومخالفة السنة، لذلك أثنى على التابعين في مسلكهم هذا، حيث قال: "فالتزم التابعون في الصحابة سيرتهم مع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حتى فقهوا، ونالوا ذروة الكمال في العلوم الشرعية، وحسبك من صحة هذه القاعدة أنك لا تجد عالما اشتهر في الناس الأخذ عنه إلا وله قدوة، واشتهر في قرنه بمثل ذلك، وَقَلَّما وجدت فرقة زائغة، ولا أحد مخالف للسنة إلا وهو مفارق لهذا الوصف، وبهذا الوجه وقع التشنيع على ابن حزم الظاهري، وأنه لم يلزم الأخذ عن الشيوخ، ولا تأدب بأدابهم، وبضد ذلك كان العلماء الراسخون كالأئمة الأربعة وأشباههم"³.

¹ - المصدر نفسه، 230/5.

² - جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر القرطبي، باب معرفة أصول العلم وحقيقته وما الذي يقع عليه اسم الفقه والعلم مطلقا، ح رقم: 1420.

³ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 144/1.

ومن خلال ما سبق يمكن القول بأن مرتكزات التابعين من أهل السنة في قراءة النصوص الشرعية وفهمها والاستنباط منها هي نفس المرتكزات التي اعتمدها الصحابة وبنوا عليها الأحكام الشرعية في اجتهاداتهم؛ حيث أخذ كل تابعي العلم عن أحد فقهاء الصحابة، وسار على نهجه وطريقته في الاستنباط والإفتاء، فما زادوا على ذلك وما غيروا، وما بدّلوا في طريقته، ممّا قد يؤثر في جوهر المنهج، إلا ما كان من باب التوسّع في إعمال النظر، وجعل مذهب الصحابي من ضمن الأدلة المعتمدة في الإفتاء وتخرج الفروع. لذلك أقرّ كثير من الصحابة تابعيهم على اجتهاداتهم لما علموه من قدرتهم على الاجتهاد، وتمكّنهم من المنهج، يقول الإمام ابن السمعاني: "الصحابة أقرّوا التابعين على الفتوى في زمانهم، وقد كان علي رضي الله عنه قلّد شريحا قضاء الكوفة فقضى برأيه وعلي بها لا ينكر، وكان سعيد بن المسيب يفتي بالمدينة زمن الصحابة وعطاء بن أبي رباح بمكة، وأصحاب ابن مسعود كانوا يفتون بالكوفة في زمن الصحابة، وكذلك الحسن البصري وجابر بن زيد كانا يفتيان بالبصرة زمن الصحابة، وروي أن ابن عباس رضي الله عنه وأبا سلمة بن عبد الرحمن اختلفا في عدّة المبتوتة المتوفى عنها زوجها إذا كانت حبلى، فقال ابن عباس: تعتد بأبعد الأجلين، وقال أبو سلمة: إذا وضعت حملها حلت، فقال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي؛ يعني أبا سلمة، ولم ينكر أحد قول أبي سلمة"¹.

وهذا الأمر إن دلّ فإنما يدل على أن التابعين وإن كانوا متّبعين للصحابة آخذين بمذهبهم فإنهم مستقلون عنهم في النظر والإفتاء، مخالفون لهم في بعض الآراء والفروع الفقهية علما أنهم لا يخالفونهم في الأصول والقواعد الكلية، قال ابن حزم: "وقد خالف بعض التابعين الصحابة بحضرتهم فما أنكر الصحابة عليهم ذلك كما أنكروا عليهم مخالفة ما روه كفعل ابن عمر في ابنه إذ روى حديث الخذف، وحديث النهي عن منع النساء إلى المساجد، فقال ابنه: لا تفعل ذلك، فأنكر ابن عمر ذلك إنكارا شديدا، وكان لا ينكر على من خالفه في فتياه"².

¹ - قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر بن السمعاني، 20/2.

² - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 103/6.

هكذا قام الفقهاء المجتهدون من التابعين في نقل مناهج النظر عن الصحابة ووظفوها في دراستهم للنصوص الشرعية قصد استنباط الأحكام منها، وأضافوا عليها ما أضافوا بناء على ما عنّ لهم من قضايا جديدة من غير خروج عن المنهج القويم، قال أبو زهرة: "وأخذت في عهد التابعين مناهج الاجتهاد تتميز من غير انحراف ولا خروج عن الرِّبْقَةِ، بل الجميع متعلقون بالكتاب والسنة، وعلم الصحابة يعتبرونها المنجاة من هوان الباطل"¹.

الفرع الثاني: سمات المنهج وطرق الاستدلال على الأحكام في هذه المرحلة

كان المنهج في زمن التابعين ينبنى على أركان الاجتهاد الأربعة، والتي هي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، ولم يحدث تغيير كبير في طريقة العمل والاشتغال بالفقه والفتوى، حيث كان هناك استقرار في منهج الاستنباط، وتخريج الأحكام إلا ما كان من باب توسيع الأخذ بالرأي، حيث إنّ كثيراً من فقهاء التابعين استقلوا باجتهاداتهم، وأعملوا فيها الرأي، كما وظفوا أقوال وآراء الصحابة الفقهية في بناء أحكام جديدة، بما فهموه منهم، وبما أخذوه عنهم من أصول وقواعد الاستنباط، حيث صار اعتماد قول-مذهب-الصحابي حجة يستدلّ بها، ويرجع إليها في فهم النصوص الشرعية، قال أبو زهرة -رحمه الله-: "حتى إذا انتقلنا إلى عصر التابعين وجدنا الاستنباط يتسع لكثرة الحوادث، ولعكوف طائفة من التابعين على الفتوى كسعيد بن المسيب وغيره بالمدينة، وكعلقمة وإبراهيم النخعي بالعراق، فإن هؤلاء كان بأيديهم كتاب الله، وسنة رسول الله، وفتاوى الصحابة، وكان منهم من ينهج منهاج المصلحة إن لم يكن نص، ومنهم من ينهج منهاج القياس، فالتفريعات التي كان يفرعها إبراهيم النخعي وغيره من فقهاء العراق كانت تتجه نحو استخراج الأقيسة، وضبطها، والتفريع عليها، بتطبيق تلك العلل على الفروع المختلفة.

¹ - تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، ص: 24.

وهنا نجد المناهج تتضح أكثر من ذي قبل، وكلما اختلفت المدارس الفقهية كان الاختلاف سببا في أن تتميز مناهج الاستنباط في كل مدرسة"¹.

وبذلك يكون منهج التابعين معتمدا أساسا على النقل، فبعد كتاب الله تعالى الذي هو المصدر الأول في كل اجتهاد شرعي مقبول يأتي عملهم بتقديم السنة، ثم يتبعونها بالأثر الوارد عن الصحابة والأخذ بأقوالهم، قال الإمام الشافعي: "ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله، وجهة العلم بعد الكتاب والسنة والإجماع والآثار، وما وصفت من القياس عليها"².

ويتضح جلياً من خلال استدلالاتهم العمل بموجب رأي الصحابة، وتحكيم أقوالهم في عملية الاجتهاد، موقنين بأن ذلك من باب العمل بالسنة، يقول ابن أبي ليلى رحمه الله في مسألة استكراء الأرض مزارعة بالنصف أو الثلث أو الربع: "ذلك كله جائز، بلغنا عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه أعطي خيبر بالنصف فكانت كذلك حتى قبض، وخلافة أبي بكر رضي الله عنه، وعامة خلافة عمر رضي الله عنه. وبه نأخذ. وإنما قياس هذا عندنا مع الأثر، ألا ترى أن الرجل يعطي الرجل مالا مضاربة بالنصف، ولا بأس بذلك؟ وقد بلغنا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وعن عبد الله بن مسعود وعن عثمان بن عفان رضي الله عنهما أنهم أعطوا مالا مضاربة. وبلغنا عن سعد بن أبي وقاص، وعن ابن مسعود رضي الله عنهما أنهما كانا يعطيان أرضهما بالربع والثلث"³.

وهكذا يمكن القول بأنه من الأدلة التي ظهرت في هذه المرحلة بشكل بارز، وكانت من الدعامات الأساسية لمنهج النظر الفقهي لدى التابعين هو ما يصطلح عليه عند علماء الأصول بـ "مذهب الصحابي"، وإن كانت بداية العمل به مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه، الذي كان يرجع إلى رأي أبي بكر الصديق عند تعذر الوصول إلى الحكم من خلال

¹ - أصول الفقه، محمد أبو زهرة، ص: 11-12.

² - الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، ص: 509.

³ - اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى، أبو يوسف الأنصاري، (تج: أبو الوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، الهند- مطبعة الوفاء، ط1/ 1357هـ)، ص: 41.

النظر في الكتاب والسنة، وقد أخذ بهذا أيضا بعض الصحابة، فقد "كان عمل الصحابة وقولهم حجة عند التابعين لأنهم تلاميذهم الذين تأثروا خطواتهم"¹.

هذا وقد اتسمت هذه المرحلة ببروز منهجين في تقرير الأحكام الفقهية: منهج يميل إلى إعمال الرأي وتلمس المصلحة عند عدم النص أو الأثر الوارد عن الصحابة، والاجتهاد في ضوء مقاصد الشريعة التي يتشوف الشارع إلى تحقيقها، وهو المنهج الذي تبنته مدرسة الرأي. والآخر منهج يتشبث بالنصوص، ولا يكاد يخرج عنها متمسكا بظواهر ألفاظها، وهو المنهج الذي أخذت به مدرسة الحديث. قال أبو زهرة: "وأن التابعين في اجتهادهم منهم من كان يفتي برأيه غير متوقف إذا لم يجد نصا ولا فتوى صحابي، ومنهم من لا ينطلق في الاجتهاد إن لم يجد ما يعتمد عليه من السنة أو القرآن الكريم، وقد كان ذلك النوعان من الاجتهاد في عصر الصحابة رضي الله عنهم، ولكن لم يتضح الفارق بين المهاجرين وضوحا كاملا، لمعرفة الكثيرين من الصحابة بالسنن بالتلقي عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. أما في عصر التابعين؛ فإن الفرق بين المهاجرين قد اتضح، واتسعت الفرجة بينهما، وذلك لأن ربح الخلاف كانت قد اشتدت بين المسلمين"².

وقد كان التابعون يدركون قيمة الاجتهاد وضرورته، فكانوا على علم بواقعهم الذي يعيشون فيه، متفاعلين مع مستجداته وأحداثه المتلاحقة، مراعين لظروف عصرهم وأحوال الناس فيها، فاتسم اجتهادهم بالأصالة الفكرية والاستقلالية الذاتية. فبقدر ما انساقوا وراء التقليد في اتباع مناهج الصحابة بقدر ما أخذوا على عاتقهم مهمة الإبداع والتجديد في أدوات الاجتهاد ووسائل الاستنباط، فانبرى لذلك ثلّة من العلماء سواء في المدينة أو الكوفة، قال أبو زهرة: "إذا انتقلنا إلى عصر التابعين وجدنا الاستنباط يتسع لكثرة الحوادث، ولعكوف طائفة من التابعين على الفتوى، كسعيد بن المسيب وغيره بالمدينة، وكعلقمة وابراهيم النخعي بالعراق"³.

وهكذا توسّع أهل هذا العصر من التابعين في إعمال الرأي والأخذ بالقياس عند عدم وجود النص الشرعي الذي يُفصّل في حكم النازلة، قال ابن السمعاني بعد أن عرض

¹ - تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، ص: 250.

² - تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، ص: 246-247.

³ - أصول الفقه، محمد أبو زهرة، ص: 11.

لنماذج من القضايا التي حكم فيها الصحابة عملاً بالقياس: "على هذا المنهاج كان أمر التابعين في المحاجة والمقايسة، ولم يصح عن أحد منهم في ذلك إنكار وخلاف، وهو ميراث الأمة إلى زماننا"¹.

ومن السمات البارزة أيضاً في منهج التابعين أنهم يأخذون بمبدأ التشاور في تقرير الأحكام الشرعية بعد النظر في الكتاب والسنة، ومراعاة ذلك في كل اجتهاداتهم، حيث كان الصحابة رضوان الله عليهم يَحْتَوْنَهُمْ على هذا الأمر لأهميته في عملية الاستنباط وتيسير أمر تبين الأحكام، يقول الإمام البيهقي: «وَرَوَيْنَا عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى شَرِيحٍ بِأَنَّهُ "يَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ، ثُمَّ بِمَا فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَإِنْ جَاءَكَ مَا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، وَلَا فِيهِ سُنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَانْظُرْ مَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ النَّاسُ فَخُذْ بِهِ"... وكذلك قاله عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس»².

وهنا ينبغي أن نشير إلى مسألة تتعلق بدليل الإجماع والذي كان مثار خلاف بين العلماء في ما إذا كان قد وقع في عصر التابعين أم لم يقع، فنقول بأنه قد انتشر بين فقهاء التابعين العمل بإجماع الصحابة، كما بدأ الاعتماد على إجماع أهل المدينة، وبدأ الخوض في القضايا العلمية المتعلقة بهذا الدليل بحثاً ودراسة، سواء من حيث حجيته أو من حيث إمكان وقوعه من غير الصحابة. وإذا كانت حجيته عند فقهاء أهل السنة من التابعين أمراً محسوماً لا خلاف فيه استناداً إلى قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَجْمَعُ اللَّهُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ أَبَدًا»³، فَإِنَّ إمكان وقوعه في هذا العصر كان أمراً متعسراً لتفرق المجتهدين منهم في الأقطار الإسلامية. لذلك كان الإجماع عندهم إجماعاً مصغراً، من باب الشورى الموسعة استناداً إلى ما رواه سعيد ابن المسيب عن علي كرم الله وجهه أنه قال: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، الْأَمْرُ يُنْزَلُ بِنَا لَمْ يَنْزَلْ فِيهِ قُرْآنٌ وَلَمْ تَمْضِ فِيهِ مِنْكَ سُنَّةٌ قَالَ:

¹ - قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر بن السمعاني، 90/2.

² - السنن الصغير، أبو بكر البيهقي، (تح: عبد المعطي أمين قلعي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، باكستان، ط1/

1410 هـ - 1989 م)، كتاب آداب القاضي، باب ما يحكم به الحاكم، ح رقم: 3251.

³ - المستدرک على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، كتاب العلم، ح رقم: 396.

"اجْمَعُوا لَهُ الْعَالَمِينَ" أَوْ قَالَ: "الْعَابِدِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاجْعَلُوهُ شُورَى بَيْنَكُمْ وَلَا تَقْضُوا فِيهِ بِرَأْيٍ وَاحِدٍ"¹.

إلا أنّ من العلماء مَنْ ذهب إلى تقييد إجماع التابعين بما ثبت عن الصحابة من قول في المسألة أو الواقعة محلّ النظر بحيث "إذا اختلف الصحابة على قولين، ثم أجمع التابعون على أحد القولين لم يرتفع الخلاف، وجاز الرجوع إلى القول الآخر والأخذ به"².

هكذا يتضح لنا جلياً أنّ التابعين قد أعملوا قواعد المنهج، ووظفوا أدلة الشرع في اجتهاداتهم، من غير أن تكون لهم الحاجة إلى تدوينها كما كان الأمر نفسه عند الصحابة للأسباب التي ذكرناها سابقاً، حيث اكتفوا بالعمل بها، وبإبرازها من خلال ما كان يدور بينهم من نقاش فقهي؛ ساهم في التنظير لأصول الفقه، والتمهيد لميلاد علم جديد متكامل الأركان.

المطلب الثاني: الخلاف الناتج عن اختلاف المناهج زمن التابعين

هناك من الأسباب ما يجعل الاختلاف بين العلماء أمراً حتمياً، منها ما يتعلق بذات المجتهد، ومنها ما يتعلق بواقعه، وقد خصّه العلماء بالدرس والبيان مع إيراد مواضعه. وقد اعتبروه من آثار رحمة الله تعالى على الناس، كما اشترطوا له شروطاً ليكون مقبولاً. وقد كان إلى حدود عصر الاجتهاد أمراً مقبولاً، قبل أن يتحوّل مع بداية عصر التقليد إلى أمر يفرّق ولا يجمع. والاختلاف الفقهي في عصر التابعين لم يكن وليد المرحلة، بل كان قبله اختلاف الصحابة كما سبق بيانه.

ففي هذا العصر صار الخلاف أكثر اتساعاً من ذي قبل، وذلك لتفرّق الصحابة في الأمصار، حيث تصدّوا للإفتاء والقضاء، وأسّسوا مدارس لتعليم الناس، فأخذ عنهم جمّع كثير من التابعين، فكان لكل صحابي تلامذته الذين اعتنوا بأقواله وفتاويه، فعملوا على نشرها، والعمل بها، فكانت مرجعاً لهم في اجتهاداتهم، حيث لم تكن هذه الفتاوى على منوال واحد، ولا صادرة عن نفس طريقة الاجتهاد، لاختلاف الصحابة رضوان الله

¹ - جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر القرطبي، باب جامع بيان ما يلزم الناظر في اختلاف العلماء، ح رقم: 1697.

² - العدة في أصول الفقه، أبو يعلى الفراء، 4/1105.

عليهم في فهم النصوص والإحاطة بها، والقدرة على الاستنباط، وإعمال القياس، والموازنة بين المصالح والمفاسد.

كما أن التابعين قد حلّت بديارهم نوازل وحوادث لم تكن معهودة في عصر من سبقهم، فلم يجدوا فيها أحكاما تفي بمقصودهم، فما كان لهم إلا أن يجتهدوا في استنباط الأحكام المناسبة لها، فوقع الاختلاف حينها؛ لاختلاف مسالك الاجتهاد عند كل واحد منهم. ويمكن القول بأن الأسباب التي أدّت إلى الاختلاف الفقهي بين الصحابة رضوان الله عليهم هي نفسها التي كانت سببا في اختلاف التابعين فيما بينهم. إضافة إلى ما كان من خصوصيات الزمان والمكان وتغيّر الأحوال، وقدرة كل واحد في فهم النصوص ومنهجه في ذلك.

لكن السبب الرئيس في ظهور الاختلاف في هذا العصر يرجع إلى وجود مدرستين مختلفتين، (مدرسة أهل الحديث، ومدرسة أهل الرأي) حيث كان لكل مدرسة فقهاؤها ومنهجها الخاص، وهو ما أسهم في شيوع الاختلاف، يقول الدكتور محمد شريف مصطفى: "وهكذا فإن وجود هذين الاتجاهين قد نتج عنه اختلاف في كثير من الفروع الفقهية، نتيجة للاختلاف في اعتبار بعض المصادر كأدلة يحتج بها، أو عدم اعتبارها كالاحتجاج بخبر الواحد، وإجماع أهل المدينة، وتقديم القياس على خبر الواحد، وجواز الزيادة على الكتاب بخبر الواحد"¹.

وهكذا بدأ الخلاف بين أصحاب هذين الاتجاهين، فكان كل واحد ينتمي إلى جهة معينة يدافع عن انتمائه الفقهي، وينافح عن آرائه بقوة ما لديه من الحجج والبراهين العلمية، معرّضا آراء خصومه للنقد والتمحيص، كل ذلك في جوّ يسوده الاحترام المتبادل، في تقدير تام لاجتهاد المخالف. ولم يكن أحد من التابعين يناصر العداء لمن خالفه الرأي إلا إذا كان من أصحاب الضلالات والمنكرات.

كما أنه لم يكن من أسباب الاختلاف بين المدرستين التنازع حول إمكان العمل بالحديث إذا ثبت وصحت نسبته إلى الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بل كان أساس الاختلاف في

¹ - الاختلاف الفقهي، محمد شريف مصطفى، (دار ابن كثير للنشر، عمان - الأردن، والمكتب الإسلامي، ط 2007/1م)، ص:

مقدار الأخذ بالرأي في قراءة نصوص السنة وفهمها واستخلاص الأحكام الفقهية منها، قال محمد أبو زهرة: "ليس أساس الاختلاف في أصل الاحتجاج بالسنة أو قبولها ولزوم الأخذ بها إذا ثبتت، بل الأساس في مقدار الأخذ بالرأي وتفريع الأحكام تحت سلطانه أحيانا، فقد كان أهل الأثر لا يأخذون بالرأي إلا اضطرارا... أما أهل الرأي فإنهم يكثرون من الإفتاء في المسائل بالرأي، ما دام لم يصح لديهم حديث في الموضوع الذي يجتهدون فيه"¹.

ومن المسائل التي أثارها الأصوليون في هذا الباب هي ما إذا كان التابعي معاصرا للصحابي وصدر منه قولاً مخالفاً له، هل يعتبر خلافه أم لا يعتبر؟ فمنهم من قال بأن الجميع في قضايا الاجتهاد سواء، ولا فضل للصحابة إلا بشرف التواجد في عصر الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومنهم من قال بأنَّ "التابعي إذا أدرك عصر الصحابة، وهو من أهل الاجتهاد لم يعتدّ بخلافه"². وحجتهم في ذلك: "أن الصحابي معه مزية ليست مع التابعي من مشاهدة التنزيل وحضور التأويل"³. وهو مذهب الحنابلة، يقول أبو يعلى الفراء مبيناً ذلك في ردّه على من جعله معتبراً: "وأصحاب الشافعي يجعلونه خلافاً إذا صار من أهل الاجتهاد قبل انقراض عصر الصحابة. فالدلالة على أنه لا يعتد بقوله مع الصحابة: قوله عليه السلام: «اقتدُوا بِاللَّذِينَ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ»"⁴.

المطلب الثالث: حجية مذهب التابعي

اختلف العلماء في حجية مذهب التابعي على قولين:

فمنهم من قال بأنه حجة، وذلك لأن الصحابة أقرّوا معاصريهم من التابعين على اجتهداتهم، ولم ينكروها عليهم فدلّ على الجواز، يقول الدبوسي: "وأما الذين جعلوا

¹ - تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، ص: 248.

² - العدة في أصول الفقه، أبو يعلى الفراء، 1152/4.

³ - المصدر نفسه، 1162/4.

⁴ - سنن الترمذي، كتاب المناقب، باب مناقب عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، ح رقم: 3805.

⁵ - العدة في أصول الفقه، أبو يعلى الفراء، 1160/4.

قول التابعي حجة فذهبوا إلى أنهم لما قرروه (يعني الصحابة) على الفتوى بينهم صار
كواحد منهم بتقريرهم"¹.

وهناك من اعتبر أن قول التابعي إذا انتشر ولم يُخالف فالصحيح أنه كالصحابي، فإن
لم ينتشر فليس بحجة بلا خلاف.² وبذلك قيده بهذا الشرط.

لكن الإمام الغزالي يرى أن قول التابعي لا يختلف عن قول الصحابي، معتبرا أنهما في
مقام الاجتهاد سواء، وإنما الاختلاف يكون بفضيلة صُحبة رسول الله عليه الصلاة
والسلام، حيث قال: "وعلى الجملة فلا يفضل الصحابي التابعي إلا بفضيلة الصحبة،
ولو كانت هذه الفضيلة تخصص الإجماع لسقط قول الأنصار بقول المهاجرين وقول
المهاجرين بقول العشرة وقول العشرة بقول الخلفاء الأربعة وقولهم بقول أبي بكر وعمر -
رضي الله عنهما"³.

ومذهب الحنابلة أن قول التابعي ليس بحجة، ولا يمكن مقارنته بقول الصحابي،
ويستدل أبو يعلى الفراء بما ورد عن الإمام أحمد في تشديد القول على من أخذ بأقوال
التابعين مع وجود الأثر الثابت عن الصحابة، حيث قال: "فقال في رواية أبي الحارث،
وقد سأله: (إلى أي شيء ذهبت في ترك الصلاة بين التراويح؟ فقال: ضَرَبَ عليها عقبه بن
عامر ونهى عنها عبادة بن الصامت، ف قيل له: يروى عن سعيد والحسن: أنهما كانا يريان
الصلاة بين التراويح فقال: أقول لك: أصحاب رسول الله، وتقول: التابعين!)"⁴. وهذا ابن
مفلح يبين سبب عدم اعتبار مذهب التابعي حجة عند الحنابلة ومن وافقهم الرأي
فيقول: "مذهب التابعي ليس حجة عند أحمد والعلماء؛ للتسلسل"⁵.

والراجح حسب ما ذهب إليه أغلب العلماء أن مذهب التابعي ليس بحجة، ولا دليل على
أفضليته، ولا مجال لمقارنته بقول الصحابي. كما أنه لم يثبت أن أحدا من الفقهاء عدّه
من بين أدلة مذهبه المعتمدة. وقد روي عن أبي حنيفة أنه قال: "ما جاء عن الله تعالى

¹ - تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد الدبوسي، ص: 257-256.

² - ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، 473/6.

³ - المستصفى، أبو حامد الغزالي، ص: 146.

⁴ - العدة في أصول الفقه، أبو يعلى الفراء، 1153/4.

⁵ - ينظر: أصول الفقه، محمد بن مفلح، 1458/4.

فعلى الرأس والعينين، وما جاء عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فسمعا وطاعة، وما جاء عن الصحابة رضي الله عنهم تخيرنا من أقوالهم ولم نخرج عنهم، وما جاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال"¹.

خلاصة:

خلاصة القول: إنّ الاجتهاد في عصر التابعين تميّز باتباع منهج الصحابة، وفي الوقت نفسه تميّز بالتجديد في وسائل النظر وطرقه، وكانت حركة الاجتهاد وقتئذٍ جدّ حيوية، ساهمت بشكل كبير في التمهيد للمرحلة التي ستليها، حيث تجاوب التابعون مع الواقع الجديد بما يخدمه ويجيب عن إشكالاته المتعددة؛ فقاموا بتفسير النصوص من غير جمود على حرفيتها، معتبرين مقاصد الشارع فيها، آخذين بمبدأ مراعاة المصالح وتجدها تبعا لتغير الأعراف والعادات بتغير الزمان والمكان، مستخدمين القواعد الكلية في بناء الأحكام وتطبيقها من خلال ربط الفروع بأصولها وإلحاق الجزئيات بكلياتها. وبذلك اتسعت دائرة الاجتهاد، وازداد النشاط الفقهي، فبدأ التنظير لقواعد وأصول الفقه كمرحلة أولى، قبل أن ينضج ويتطور في العصر الموالي مع كبار أئمة المذاهب الفقهية؛ والتي سيعلن فيه عن ميلاد حركة علمية جديدة ستعنى بالتنظير والتقعيد، فتكون بذلك أهم مرحلة في تاريخ الفقه وأصوله على الإطلاق.



¹ - ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 4/188.

الفصل الثاني:

المرحلة الرابعة: المنهج في عصر الأئمة المجتهدين فقهاء المذاهب

لم يكن الصحابة ولا الجيل الأول من التابعين في حاجة إلى تدوين قواعد المنهج الذي به يدرس النص الشرعي والذي يمثله علم أصول الفقه لتمكنهم من مبادئه ولعلمهم التام بحديثاته، وذلك لما كانوا يتمتعون به من ملكات وقدرات علمية متنوعة، فاللغة العربية التي هي مفتاح فهم النصوص كانوا يتكلمون بها سليقة وكانوا أئمة فيها، وإعمالهم للمقاصد الشرعية واعتبارهم للمآلات وطريقتهم في استنباطهم للأحكام وتنزيلها على الوقائع كانوا يتناقلونها بينهم جيلا عن جيل.

وإن مسألة تدوين قواعد المنهج إنما جاءت استجابة للحاجة التي دعت إليها، بعد أن كثر الخلاف في فقه النصوص الشرعية نظرا لكثرة المدونات الحديثية التي خرجت للوجود بعد جمع الحديث وتدوينه في مصنفات، مما أدى إلى الاختلاف في قراءة النصوص وفهمها وتنزيلها، بالإضافة إلى توسع الرقعة الإسلامية والتي ضمت أقواما جددًا؛ بلغات وثقافات جديدة مختلفة عن الثقافة والبيئة العربية، الشيء الذي أدى إلى ضعف على مستوى اللغة لعجمة اللسان، والإخلال بقواعد الاستنباط، كما أن انتماء الفقهاء إلى مدارس فقهية مختلفة ساهم بشكل كبير في تدوين قواعد المنهج المتبع عند كل مذهب وبيان الأصول التي يبنى عليها.

وقد شكلت هذه الأسباب مجتمعة رافعة لظهور علم قائم بذاته، بل ساهمت هذه المستجدات في تطوير مناهج النظر الفقهي بإدراج قواعد مستمدة من علوم أخرى. فكيف كانت حركة الاجتهاد في هذا العصر؟ وكيف بدأ تدوين هذا العلم والتععيد له؟ وما هي أبرز مناهج النظر التي كانت سائدة في هذه المرحلة؟

المبحث الأول: تطور حركة الاجتهاد وبداية تدوين قواعد المنهج في هذا العصر

المطلب الأول: الاجتهاد في هذا العصر وأهم مسندهاته العلمية

يبتدئ هذا العصر من بداية القرن الثاني الهجري، ويمتد إلى منتصف القرن الرابع منه، حيث عرفت هذه المرحلة حركة اجتهادية جد نشطة، وبرزت مجموعة من المذاهب الفقهية، على يد ثلة من الفقهاء العظام على مرّ التاريخ الإسلامي، الذين يشهد لهم القاصي والداني بمرتبتهم العالية في الاجتهاد، من مثل: الحسن البصري (ت:110هـ)، وأبي حنيفة النُّعْمَان (ت:150هـ)، وعبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي (ت:157هـ)، وسفيان الثوري (ت:160هـ)، والليث بن سعد (ت:175هـ)، ومالك بن أنس (ت:179هـ)، وسفيان بن عيينة (ت:198هـ)، ومحمد بن ادريس الشافعي (ت:204هـ)، وإسحاق بن راهويه (ت:238هـ)، وأبي ثور (ت:240هـ)، وأحمد بن حنبل (ت:241هـ)، وداود الظاهري (ت:270هـ)، وابن جرير الطبري (ت:310هـ)، إلا أن مذاهم لم يكتب لها الانتشار في معظمها، فأغلبها اندثر واضمحل، ولم يتبقى منها إلا الأربعة المشهورة، وصمد بجانبها المذهب الظاهري الذي عمّر طويلا إلى حدود القرن الثامن الهجري قبل أن يتراجع هو أيضا ويتلاشى شيئا فشيئا.¹

وقد حظي الاجتهاد في هذه المرحلة بعناية فائقة وأعطيت له أهمية كبيرة، لكونه يمثل الآلة التي بها يتوصّل إلى فهم خطاب الشارع ومراده. في وقت تزايدت فيه الحاجة إلى ضبطه، لتزايد المشكلات الواردة على العالم الإسلامي ولعظم التحديات التي تواجه المسلمين، الأمر الذي استدعى تعميق البحث وإبراز دور الاجتهاد في حل هذه المشكلات.

وكان الفقه في هذه المرحلة في أوج عطائه إذ غطى كل مناحي الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، حيث تصدّى الفقهاء لمعالجة كل القضايا والمسائل التي تعرض لهم، فبيّنوا أحكامها. وقد صادف ذلك أن كانت الحركة العلمية في هذا العصر جد نشيطة على جميع المستويات وفي كل المجالات العلمية، حيث كان تدوين السنة قد

¹ - ينظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الفاسي، 410/1 وما بعدها، و 189/2 وما بعدها.

انطلق من قبل، وتبعه الفقه مستفيدا من هذه المدونات الحديثة التي أمدته بالمادة العلمية الأولية، فبدأ وضع القواعد الخاصة بكل مذهب فقهي، وتدوينها في ما ظهر من مؤلفات هذه المذاهب، إلا أن هذه العلوم كانت متداخلة فيما بينها قبل أن يضع الإمام الشافعي مدونته الأصولية "الرسالة". يقول عمر سليمان الأشقر: "وقد ابتداء تصنيف الفقه في هذا العصر مختلطا بالسنة النبوية وما أثر عن الصحابة والتابعين، لأن السنة وأقوال الصحابة والتابعين مادة الفقه، وخير مثال لهذا النوع من التصنيف هو موطأ مالك، ومن أمثلة هذا النوع كتاب "الجامع الكبير" لسفيان الثوري، وكتاب "اختلاف الحديث" للشافعي. ووجد بجانب الفقه المختلط بالحديث كتب الفقه المجردة عن السنة والآثار، وقد عني بهذا النوع من التصنيف علماء الأحناف، فقد كتب أبو يوسف كتابه "الخراج" تناول فيه الدستور المالي للدولة الإسلامية فقها مجرّدا، وكذلك محمد بن الحسن الشيباني في كتبه الستة التي جمع فيها مسائل الأصول في مذهب إمامه. وقد بوّب العلماء هذه الكتب ورتبوها، وبعضها كان يعرض مذاهب علماء الأمصار، وبعضها عني ببيان فقه إمام من الأئمة"¹.

وقد كان التأليف في هذا العصر بالإضافة إلى بيان الفقه يعرض لبيان الدليل، وكانت مناقشة الأئمة ومحاوراتهم تنحى منحى العلمية والموضوعية، حيث يعرضون لأقوال المخالف وأدلته فيناقشونها من غير تعصب ومن دون الخروج عن المؤلف في أدب الجدل والمناظرة. وخير مثال على ذلك كتاب "الأم" للإمام الشافعي.

هذا وقد استقل كل إمام بمنهجه الخاص في الاستنباط والاستدلال، وصارت مناهج النظر أكثر وضوحا من ذي قبل كما كان الحال بالنسبة لعصر الصحابة والتابعين. ومن أبرز خصائص وسمات المنهج في هذه المرحلة، ظهور بعض الأدلة الجديدة التي لم تكن من قبل، وكذلك ظهور الاختلاف على أشده بين فقهاء المذاهب في مسألة الأخذ ببعض الأدلة من عدمه، والاختلاف في منهج إعمالها كما هو الشأن بالنسبة للقياس، وعمل

¹ - تاريخ الفقه الإسلامي، عمر سليمان الأشقر، (دار النفائس، عمان- الأردن، مكتبة الفلاح، الكويت، ط3/1991م)، ص:

أهل المدينة، والاستحسان، وكالاختلاف في إعمال بعض القواعد الأصولية، كدلالة الأمر والنهي هل يقتضيان الوجوب والتحريم، إلى غير ذلك.

والملاحظ هو أن أدلة الأحكام عند كل من الحنفية والمالكية والشافعية من قبيل: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وكذا قول الصحابي كانت تعتبر أصولاً متفقاً على حجيتها، معمولاً بها عند جميعهم، لكن الاختلاف كان قائماً في كيفية إعمالها، أي: في منهج الأخذ بها في استنباط الأحكام الشرعية، من حيث ترتيبها وترجيح بعضها على بعض ابتداء وعند التعارض أساساً.

وقد تطورت المناهج في هذه المرحلة وأصبحت أكثر نضجاً من أي وقت مضى مستفيدة من طرق الاستنباط التي عرفت في المراحل السابقة. وقد ساهم في ذلك تشكل المذاهب الفقهية وخروجها للوجود، حيث قام كل مذهب على أصول معينة وقواعد محددة في استنباط الأحكام الشرعية من مظاهرها، فتميز كل مذهب بمنهجه الخاص في الاستنباط. يقول محمد أبو زهرة: "فإذا تجاوزنا عصر التابعين ووصلنا إلى عصر الأئمة المجتهدين نجد المناهج تتميز بشكل أوضح، ومع تميز المناهج تتبين قوانين الاستنباط وتظهر معالمها، وتظهر على ألسنة الأئمة في عبارات صريحة واضحة ودقيقة"¹.

وعامة الفقهاء من مجتهدي الأمة في هذا العصر إنما حكموا في القضايا والنوازل التي عُرضت عليهم انطلاقاً مما تجمّع لديهم من علم بالنصوص الشرعية قرآناً وسنةً، وبناءً على مناهج علمية مستمدة من هذه الأصول، وفقاً لإمكاناتهم المعرفية والعلمية التي كانت تختلف من فقيه إلى آخر، يقول ابن تيمية رحمه الله: "وقد تبين أن جميع المجتهدين إنما قالوا بعلم واتبعوا العلم، وأن الفقه من أجل العلوم، وأنهم ليسوا من الذين لا يتبعون إلا الظن، لكن بعضهم قد يكون عنده علم ليس عند الآخر؛ إما بأن سمع ما لم يسمع الآخرون إما بأن فهم ما لم يفهم الآخرون"².

ويقول ابن خلدون رحمه الله عن حال الفقه في هذه المرحلة والمناهج التي تمكّنت من بسط هيمنتها في كل من الحجاز والعراق موضحاً أسباب انتشارها وبروزها: "ثمّ عظمت

¹ - أصول الفقه، محمد أبو زهرة، ص: 12.

² - مجموع الفتاوى، تقي الدين بن تيمية، 124/13.

أمصار الإسلام وذهبت الأُمِّيَّة من العرب بممارسة الكتاب وتمكّن الاستنباط، وكمل الفقه وأصبح صناعة وعِلْماً، فبدّلوا باسم الفقهاء والعلماء من القراء. وانقسم الفقه فيهم إلى طريقتين: طريقة أهل الرّأي والقياس وهم أهل العراق وطريقة أهل الحديث وهم أهل الحجاز. وكان الحديث قليلاً في أهل العراق لما قدّمناه فاستكثروا من القياس ومهروا فيه فلذلك قيل: أهل الرّأي. ومقدّم جماعتهم الذي استقرّ المذهب فيه وفي أصحابه أبو حنيفة وإمام أهل الحجاز مالك بن أنس والشافعي من بعده. ثم أنكر القياس طائفة من العلماء، وأبطلوا العمل به، وهم الظّاهريّة. وجعلوا المدارك كلّها منحصرة في النّصوص والإجماع، وردّوا القياس الجليّ والعلة المنصوصة إلى النّص، لأنّ النّص على العلة نصّ على الحكم في جميع محالّها. وكان إمام هذا المذهب داود بن عليّ وابنه وأصحابهما. وكانت هذه المذاهب الثلاثة هي مذاهب الجمهور المشتهرة بين الأُمّة¹.

وهكذا كان هذا العصر عصر اجتهاد وفقه بامتياز، فرغم الاختلاف الذي كان قائماً بين الأُمّة إلا أنه كان اختلافاً علمياً له ضوابطه وحدوده، وقواعده وأدابه، يقول مصطفى الزرقا: "فالواقع أن أئمة المذاهب الأربعة كانوا جميعاً على درجة عليا من سعة الصدر والترحيب باختلاف الآراء والفهوم في سبيل الوصول إلى الفهم والحكم الأصوب، وتقدير كل منهم لآراء مخالفيه. وقد سلك تلاميذهم الأوّل هذا المسلك نفسه، لكن الأتباع من الطبقات اللاحقة الذين اتبع كل فريق منهم أحد المذاهب نشأ عند كل منهم من العصبية لمذهبه ما لم يكن عند الأئمة أنفسهم وتلاميذهم"².

المطلب الثاني: الإمام الشافعي وبداية تدوين علم أصول الفقه

أغلب العلماء الذين تحدّثوا عن تاريخ أصول الفقه أو تطرّقوا إلى بداية نشأته قالوا بأن الإمام الشافعي هو أول من ألّف كتاباً مستقلاً في هذا الفن؛ وضع من خلاله قواعد منهج استنباط الأحكام الشرعية وكيفية تنزيلها على الوقائع، قال الفخر الرازي: "اتفق

¹ - ديوان المبتدأ والخبر، عبد الرحمن بن خلدون، 1/563-564.

² - الفقه الإسلامي ومدارسه، مصطفى أحمد الزرقا، ص: 83.

الناس على أن أول من صنّف في هذا العلم هو الشافعي، وهو الذي رتّب أبوابه، وميّز بعض أقسامه عن بعض، وشرح مراتبه في الضعف والقوة"¹.

ويبيّن ابن خلدون هذه المسألة بقوله: "فلما انقرض السلف وذهب الصدر الأول وانقلبت العلوم كلها صناعة كما قررناه من قبل احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة فكتبوها فنا قائما برأسه سموه أصول الفقه. وكان أول من كتب فيه الشافعي رضي الله تعالى عنه. أملى فيه رسالته المشهورة تكلم فيها في الأوامر والنواهي والبيان والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة من القياس"².

وقد ذكر الإمام الزركشي في ما نقله عن إمام الحرمين الجويني في شرحه لكتاب الرسالة أنّه: "لم يسبق الشافعي أحد في تصانيف الأصول ومعرفتها، وقد حكي عن ابن عباس تَخْصِيصُ عُمُومٍ، وعن بعضهم القول بالمفهوم، وَمَنْ بَعْدَهُمْ لم يقل في الأصول شيئاً، ولم يكن لهم فيه قدم، فإننا رأينا كتب السلف من التابعين وتابعي التابعين وغيرهم، وما رأيناها صنفوا فيه"³.

بل ذهب الفخر الرازي إلى القول بأن "نسبة الشافعي إلى علم أصول الفقه، كنسبة أرسطاطاليس الحكيم إلى علم المنطق، وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض"⁴.

وإن كانت مسألة السبق في تدوين أصول الفقه محسومة عند أغلب العلماء، إلا أنّ كثيراً من أنصار المذاهب الفقهية يدّعون نسبة السبق في التدوين إلى أئمتهم، فالحنفية يعتبرون أنّ أول من دَوّن في الأصول هم أئمتهم ثم بعدهم ظهر التأليف في هذا العلم عند أصحاب المذاهب الأخرى. وهو ما ذهب إليه أبو الوفا الأفعاني في قوله: "وأما أول من صنّف في علم الأصول - فيما نعلم - فهو إمام الأئمة، وسراج الأمة أبو حنيفة النعمان رضي الله عنه، حيث بيّن طرق الاستنباط في "كتاب الرأي" له، وتلاه صاحباه القاضي الإمام أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، والإمام الرباني محمد بن الحسن

¹ - مناقب الإمام الشافعي، فخر الدين الرازي، ص: 153.

² - ديوان المبتدأ والخبر، عبد الرحمن بن خلدون، 576/1.

³ - البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، 18/1.

⁴ - مناقب الإمام الشافعي، فخر الدين الرازي، ص: 156.

الشيخاني رحمهما الله، ثم الإمام محمد بن ادريس الشافعي رحمه الله صَنَّف رسالته، وألَّف بعدهم إمام الهدى أبو منصور الماتريدي كتابه "مآخذ الشريعة"، ثم صَنَّف الإمام أبو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي، ثم صَنَّف تلميذه أبو بكر بن علي الجصاص الرازي كتابه المعروف "بأصول الجصاص"، ثم تتابع الناس وصَنَّفوا كثيراً...¹.

ويرى المالكية أنَّ الإمام مالك أَوَّل مَنْ تَكَلَّمَ في الأصول وكتب فيه، مِنْ غير أَنْ يدَّعوا استقلاله بكتاب خاص في هذا الفن. وقولهم صواب لا مزية فيه، خصوصاً إذا علمنا أنَّ الإمام مالك كان له قدم السبق في تأليف وتدوين العلوم، بل إنَّ كتابه الموطأ كان يُعَدُّ عند أهل العلم أصحَّ كتاب بَعْد كتاب الله تعالى. قال محمد الحجوي: "فصنَّف مالك الموطأ، وتوخَّى فيه القوي من حديث أهل الحجاز، ومزجه بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين، وبوّبه على أبواب الفقه فأحسن ترتيبه وتبويبه، فكان كتاباً حديثياً فقهياً، جمع بين الأصل والفرع... وهو أول من تكلم في أصول الفقه، وفي الغريب من الحديث، وفسَّر كثيراً منه في مُوطَّئِه هذا"².

وادَّعت الشيعة أنَّ بداية التأليف في أصول الفقه تَعُود إلى ما قام به أئمتهم مِنْ جهود في التأسيس والتفصيل لهذا العلم، وينفون أنَّ يكون الإمام الشافعي هو أول مَنْ دَوَّن كتاباً مستقلاً فيه، يقول أسد حيدر: "فالإمام الباقر هو واضع علم الأصول وفتح بابه، وأول من صَنَّف فيه هو هشام بن الحكم؛ صَنَّف كتاب الألفاظ، وهو أهم مباحث علم الأصول..." إلى أن قال "فالقول بأن الشافعي هو واضع علم الأصول ظلم للحقيقة، وخروج عن حدود الإنصاف، على أن هذا القول لا يؤيده بقية العلماء من سائر المذاهب، فللحنفية أصول وللمالكية أصول"³.

وادعاء الشيعة الأسبقية في التأليف في علم أصول الفقه عَارٍ عن الصحة، خصوصاً إذا عَلِمنا أنَّ معرفة الأحكام الشرعية عندهم كانت تنبني على ضرورة الرجوع إلى الأئمة وتقليدهم، لذلك تأخَّرت انطلاقة حركة الاجتهاد عندهم، وهذا باعترافهم، كما جاء على لسان علي رضا فيض، حيث قال: "لم يجد الشيعة في مراحل تاريخية معيَّنة حاجة

¹ - أصول السرخسي، شمس الأئمة السرخسي، 3/1.

² - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الفاسي، 406/1.

³ - الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، أسد حيدر، (مطبعة النجف، ط/1957م)، 284/2-285.

لطرق باب الاجتهاد، وذلك بسبب وجود الأئمة عليهم السلام بين ظهرانيهم، فكانوا يرجعون إليهم ليبينوا لهم ما غمض عليهم فهمه من المسائل وما تشابه عليهم أمره من الأحداث، وكان الموضوع ينتهي عند هذا الحد، وهذا ما يفسر تأخر الشيعة عن أهل السنة في طرق باب الاجتهاد واللجوء إليه¹.

وعموماً فإن لكل مذهب فقهي أصوله وقواعده التي يعتمد عليها في قراءة نصوص الشريعة، وفهمها والاستنباط منها، إلا أن فضل الشافعي على هذا العلم لا ينبغي إنكاره، فهو الذي ثبت أنه ألف أول مدونة جامعة في هذا الفن وبشهادة أغلب علماء المذاهب الأخرى. لذلك سنبين مجهودات هذا الإمام في تقريب هذا العلم ونشره بين الأنام، ومنهجه في ذلك.

الفرع الأول: دور الإمام الشافعي في وضع قواعد وأسس المنهج الأصولي

قد سبق لنا أن رأينا اتفاق أغلب العلماء على أن الإمام الشافعي -رحمه الله- كان له قدم السبق في وضع الأسس العلمية والمنهجية لعلم أصول الفقه الذي يُعدّ المنهج الذي به تُدرّس النصوص الشرعية، والذي يضمن الفهم السليم لمقتضياتها وفق مقصود الشارع ومراده، حيث كانت البداية الفعلية لعلم قائم بذاته سيرى النور ليكون موجّهاً ومُعِيناً في عملية الاجتهاد. فقد كانت الحاجة ماسة إلى منهج يسير عليه الدارسون لنصوص الشريعة من الفقهاء، وقواعد تضبط هذا المنهج من أجل الاستنباط على الوجه الصحيح، بمعرفة طرق الاجتهاد الشرعية التي اعتمدها السابقون من علماء الأمة، فكانت هذه الموازين التي تبين المنهج الصحيح هي علم أصول الفقه² الذي انتصب الإمام الشافعي لتدوينه ووضع قواعده. وقد اعتبر هذه القواعد قانوناً كلياً يجب مراعاته عند استنباط الأحكام الجديدة، ولقد قيّد نفسه بهذه القواعد. والشافعي

¹ - الفقه والاجتهاد - عناصر التأصيل والتجديد والمعاصرة، علي رضا فيض، (ترجمة: حسين صافي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي - بيروت، ط1/2007م)، 27/1.

² - تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، ص: 443.

اتجه بهذه القواعد اتجاها علميا ونظريا، فهو لا يهيم في صور وفروض، بل يضبط أمورا كثيرة واقعة ويستنبط منها ما تدل عليه، ويقرر أن ذلك هو المنهاج الذي يتبع"¹.

فما جاء به الإمام الشافعي رحمه الله في هذا الباب لَمْ يَكُنْ عملاً بسيطاً، بل كان جُهداً علمياً جباراً وَضَعَ مِنْ خلاله معالم منهجية لهذا العلم، ليَكُونَ دليلاً لمن سيأتي مِنْ بعده من العلماء ليكمل ما لَمْ يكتمل، حيث ستكون العناية أكبر بأصول الفقه مِنْ خلال وضع قواعد جديدة والتأسيس لمفاهيم لَمْ تَكُنْ معهودة مِنْ ذي قَبْل، وتحرير مباحث لقضايا غير مسبوقة، وذلك بتوظيف كلِّ ما يضبط مناهج النظر والاستدلال. ويتحدث مصطفى الزرقا عن علم الأصول قَبْل تدوينه مِنْ قِبَل الشافعي فيقول: "وقد كان هذا العلم الجليل قبل ذلك أصولاً وقواعد غير مجموعة يعرفها الراسخون في علم الشريعة، وتصدر عنها أفهامهم في فقههم"².

وقد قام الإمام الشافعي بتدوين هذه القواعد والأصول عن طريق استقراءها في فقه الصحابة والتابعين، فَتَمَّ ذلك بناءً على جهود السابقين ونتيجة لما قَدَّموه في هذا الخصوص، وساعده في ذلك اطلاعه على المناهج السائدة في عصره وَتَمَكُّنه مِنْ منهجي أهل الحديث وأهل الرأي مستفيداً مِنْ المدرستين الفقهيتين الكبيرتين في كلِّ مِنْ الحجاز والعراق. فقواعد المنهج كانت موجودة مبثوثة في فقه الأولين منثورة في كلامهم المأثور عنهم، يقول ابن خلدون: "هذا الفن من الفنون المستحدثة في الملة وكان السلف في غنية عنه بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية. وأما القوانين التي يحتاج إليها في استفادة الأحكام خصوصاً فمنهم أخذ معظمها"³.

وحتى فقهاء المذاهب وإن لَمْ يُدَوِّنوا قواعد منهجهم كما فَعَلَ الإمام الشافعي إلا أنهم كانوا يُعْمَلُونَهَا في اجتهاداتهم الفقهية، فما كانوا يقدمون على دراسة نصوص الوحي إلا وَهُمْ على وعي تام بالمنهج المتَّبَع في ذلك وعلى علم بقواعده. كما أنهم لَمْ يخالفوه كثيراً في

¹ - تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، ص: 444.

² - المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، 202/1.

³ - ديوان المبتدأ والخبر، عبد الرحمن بن خلدون، 575/1.

ما ذهب إليه، فأغلب الأدلة النقلية التي اعتمدها معتبرة عندهم، وإنما خالفوه في ما زاد على ذلك، يقول محمد أبو زهرة: "وفي الحق إن فقهاء المذاهب الأربعة لم يخالفوا الشافعي في الأدلة التي قررها، وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وهذه الأصول مجمع عليها، والزيادة عليها موضع خلاف بينه وبين أكثرهم"¹.

وقد وَضَعَ الامام الشافعي منهجه الأصولي في حيادية تامة عن التأثير بالمذاهب الفقهية التي كانت سائدة في عصره، فنظر وأَصَلَ لمنهج علمي سيكون المرجع الأساس لمن سيأتي من بعده من علماء الفقه والأصول وغيرهم. وقد سَلَكَ في تأصيله لقواعد هذا المنهج طريق الاستقراء مستعيناً بما يَمْلِكُهُ من زاد معرفي في علوم الشريعة، ومؤهلات لغوية مكنته من ضبط النصوص وفهمها وَفَقَ فَهْمَ السَّلَفِ الصالح من الصحابة والتابعين، فانطلق منها متدبراً معانيها متشوّفاً إلى مقاصدها ومراميها، مستنبطاً منها آليات ووسائل الاجتهاد وطُرُق الاستنباط ومسالك الدلالة على الأحكام، لذلك نَجَدُه يستشهد في تقرير وتأصيل كل قاعدة بجملة من النصوص القرآنية والحديثية التي تبين أصلها ومعناها ومبناها.²

فقد أسَّس -رحمه الله- منهجه على الموازنة بين النقل والعقل، آخذاً بسديد الرأي متمسكاً بصحيح الأثر، في توقيف تام للنصوص الشرعية، مراعيّاً في ذلك الواقع المعيش وما له من خصوصيات، مُنْظِراً لِفِكْرِ قائم على تقديس النصوص وتقديمها على ما سواها، فَوَضَعَ قواعد لدراستها، وَحَدَّدَ آليات لقراءتها، وَبَيَّنَ طُرُقَ فهمها وكيفية تنزيلها وتكييفها مع الوقائع والأحداث، وقد كان بارعاً في ذلك، يقول الفخر الرازي: "وللشافعي في تقرير الأصول، وتمهيد القواعد، وترتيب الأدلة والمآخذ، وبسطه ذلك ما لم يسبقه إليه من قبله، وكان فيه عليه عيلاً كَلَّ من جاء بعده، مع التفنن في علم لسان العرب، والقيام بالخبر والنسب، وكل ميسر لما خُلِقَ له"³.

وقد كان لهذا العمل الجليل الذي قام به هذا الرجل العظيم الفضل الكبير في رَتْقِ مواضع الخلاف بين أهل المذاهب المختلفة والتقريب بينها، ودَرْءِ الصراع الذي كان قائماً

¹ - أصول الفقه، محمد أبو زهرة، ص: 17.

² - ينظر على سبيل المثال: الرسالة، محمد بن ادريس الشافعي، ص: 57-58 و 86-90.

³ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، 86/1.

بين أهل الرأي وأهل الحديث، كما جاء على لسان الإمام أحمد بن حنبل، حيث قال: "ما زلنا نلعن أهل الرأي ويعلنوننا حتى جاء الشافعي فمزج بيننا، يريد أنه تمسك بصحيح الآثار واستعملها، ثم أراهم أن من الرأي ما يُحتاج إليه وتنبي أحكام الشرع عليه، وأنه قياس على أصولها ومنتزع منها. وأراهم كيفية انتزاعها والتعلق بعلمها وتنبيهاتها، فعلم أصحاب الحديث أن صحيح الرأي فرع للأصل، وعلم أصحاب الرأي أنه لا فرع إلا بعد أصل، وأنه لا غنى عن تقديم السنن وصحيح الآثار أولاً"¹.

وإنّ ما قام به الإمام الشافعي رحمه الله من جُهدٍ في بناء منهج جديد لدراسة النصّ الشرعي واستنباط الأحكام منه لِيُعَدَّ بمثابة تصحيح وتقويمٍ لمناهج النظر الفقهي، حيث عمَدَ إلى نَقْدِ القواعد التي رأى أنّها لا يُمكن أن تكون أساساً لبناء الأحكام عليها؛ إما لعدم شرعيتها كالاستحسان، أو لكونها كانت ترتبط بزمان ومكان وأشخاص معينين كعمل أهل المدينة؛ الذي انتقده لكونه يفتقد إلى الشروط التي ينبغي توفرها فيه ليَصِحَّ إجماعاً؛ خلافاً لما هو معمول به عند المالكية. يقول محمد مصطفى الزحيلي: "وقد وضع الإمام الشافعي علم الأصول ليكون ميزاناً وضابطاً لمعرفة الخطأ من الصواب في الاجتهاد، والصحيح من غير الصحيح من الآراء، وأن يكون قانوناً يلتزم به المجتهد عند الاستنباط، وقياس به الأمور، ويوزن فيه أحكام غيره، وقد طبق الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- هذه القواعد والضوابط والموازن والقوانين في مناقشة آراء الأئمة والفقهاء"².

الفرع الثاني: وقفة علمية مع الدكتور علي سامي النشار بخصوص عمل الإمام الشافعي

ذهب الدكتور علي سامي النشار إلى أنّ إجماع مؤرخي علم الأصول على فكرة أنّ الشافعي هو أول من حاول وضع مباحث علم الأصول يَرْجِع إلى بعض الأسباب التي حدّدها في ثلاثة أمور: "أولاً: إن أقدم ما وصل إلينا مكتوباً عن المنهج الأصولي هو رسالة الشافعي. ثانياً: إن براعة وضع المنهج عند الشافعي وإحاطته إحاطة تكاد تكون تامة بجميع نواحي الأصول، جعلت من العبث لدى من تلاه من المسلمين البحث عن مناهج

¹ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، 91/1.

² - ينظر: الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، محمد مصطفى الزحيلي، 62-60/1.

أخرى سابقة على منهج الشافعي. ثالثاً: عمل علماء الشافعية أنفسهم على نشر هذه الفكرة تمجيداً لصاحب المدرسة وترويجاً للمذهب ذاته"¹.

ويتضح أنّ الدكتور علي النشار يريد أن يبرز أنّ فكرة نشوء المنهج ووضْعُ أولى لبناته لم تكن بدايتها مع الشافعي ولا مع مَنْ سبقه من الفقهاء قَبْلَ عصره، وإنما كانت بدايتها مع الصحابة بَعْدَ وفاة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بل بعض القواعد ظهرت في زمانه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو ما عبّر عنه بقوله: "وفي الحقيقة إن تاريخ وضع المنهج الأصولي يذهب إلى حد أبعد من عصر الشافعي بكثير، بحيث لا يجب أن نتلمسه فقط عند علماء الأحناف في السنوات التي تسبق الشافعي، بل في عصر الصحابة أنفسهم ولدى الكثيرين من فقهاءهم"².

وهذا الذي ذهب إليه الدكتور علي سامي النشار صحيح إلى حدّ ما وهي الفكرة التي نسعى لتوضيحها في بحثنا هذا، لكن عرضه للفكرة فيه نوع من الغبش، حيث إنّ الفقهاء وعلماء الأصول وغيرهم ممن تعرّض إلى تأريخ المنهج لا يخفى عليهم هذا الأمر، وما حصل الجهل به إلا في عصور الانحطاط والخمول التي ساد فيها التقليد والجمود، وخاصة في التاريخ المعاصر الذي عرّفت فيه أمة الإسلام انحطاطاً على جميع المستويات وفي كلّ المجالات، لذلك فانتقاد فكرة وضْعُ الشافعي لقواعد المنهج الأصولي ليست في محلّها، وأنّ ما ذهب إليه مُعظم العلماء هو الصواب، باعتبار أنّ أول مدونة أصولية وصلت للناس وبقيت محفوظة هي "الرسالة"، وبذلك يَكُونُ الشافعي أوّل مَنْ ثَبَتَ أنه قَعَدَ لهذا العلم في كتاب جامع مستقل، أما وضْعُ المنهج وأُسسه الأولى فمرجعه إلى زمن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو أمر مُسَلَّم، ويوضح الرازي ذلك بقوله: "اتفق الناس على أن أول من صنّف في هذا العلم هو الشافعي، وهو الذي رتّب أبوابه، وميّز بعض أقسامه عن بعض، وشرح مراتبه في الضعف والقوة"³.

¹ - مناهج البحث عند مفكري الإسلام، واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، علي سامي النشار، (دار النهضة العربية - بيروت، ط3/1404هـ)، ص: 80-81.

² - المصدر نفسه، ص: 81.

³ - مناقب الإمام الشافعي، فخر الدين الرازي، ص: 153.

ويُقَرِّبُ هذا الأمر الدكتور علي سامي النشار، حين أراد بيان العمل الذي قام به الشافعي والمكانة الاعتبارية له في هذا الباب، حيث قال: "وصل المنهج إذن إلى الشافعي وكان قد مرَّ عليه تطورات عدّة كما رأينا بلغت به حدًّا كبيراً من النضوج. ولا ينقص من قدر العمل الذي قام به الشافعي... فالشافعي له في وضع المنهج فضل لا ينكر"¹.

كما يرى الدكتور سامي النشار أنّ الشافعي لا بُدَّ وأنَّ يَكُون قد تَأَثَّرَ بالمنطق اليوناني في بناء منهجه الأصولي، باعتبار أنّ المنطق كان قد نُقِلَ إلى العالم الإسلامي قَبْلَ عصره، ومِنَ المحتمل أن يَكُون قد اطلع عليه خصوصاً وأنه كان على عِلْمٍ ومعرفة باللغة اليونانية، إضافة إلى كَوْن الشافعي نفسه يعترف بدراسته لعِلْم الكلام وإنَّ لَمْ يُولِيه أهمية تُذكر، مع ملاحظة أنّه يشارك أرسطو في اعتبار القياس الأصولي. لكن الدكتور علي سامي النشار يَعُود مَرَّةً أُخْرَى بَعْدَ أنْ تقطعت به الأسباب في إثبات فرضية تأثر الشافعي بالمنطق في وَضْع منهجه إلى الاعتراف بقصور الأدلة على ذلك، حيث يقول: "غير أن هذه الأسباب التي استخلصتها من تراجم الشافعي أو من مؤلفاته ليست أدلة واضحة على تأثر الرسالة بالمنطق الأرسططاليسي. فمن غير المحتم أن تكون معرفة الشافعي للمنطق الأرسططاليسي علّة لتأثره به في وضع منهجه. فقد عرف علم الكلام وحججه ومع ذلك فلم يَرِد عنه أنه تكلم فيه"².

والمتمعّن في كلام الدكتور علي سامي النشار عن الإمام الشافعي، يتضح له جلياً أنّه يريد أن يجرّده من أحقية السبق في وضع المنهج، وأنَّ يثبت تأثره بمناهج السابقين سواء من المسلمين أو من غيرهم كاليونانيين، وأنَّ ما قام به هو مُجرّد جَمْع وتركيب وتحليل مع إضافات بسيطة قد أغفل من خلالها أموراً أُخْرَى كانت معلومة عند علماء الإسلام، وهذا واضح في كثير من المواضع من الكتاب، وقد بيّنا بعضه، ومن ذلك قوله: "والمنهج الأصولي نفسه كان قد تكون إلى حدّ كبير، وكان أغلب ما أضافه إليه الشافعي عناصر بيانية ونقلية خاصة بطرق الإسناد أو عدالة الناقلين، أو على العموم مباحث خاصة بالكتاب والسنة، وبجانب هذا كانت هناك طرق عقلية أو مدارك للعقول يلجأ إليها نظار

¹ - مناهج البحث عند مفكري الإسلام، علي سامي النشار، ص: 83.

² - ينظر: المصدر نفسه، ص: 84-85.

المسلمين وفقهاؤهم، بل وحتى هذه الطرق لم يلجأ إليها الشافعي في رسالته، وكان أولى أن يتأثر بها من أي منهج آخر¹. والذي يريد أن يخلص إليه سامي النشار هو أن الشافعي لم يكن عمله بهذا القدر الذي يُصَوَّرُ لنا، بقدر ما هو نقل وتدوين لما كان موجوداً من مناهج أصولية "فقد وجد الشافعي قبله مناهج أصولية أثرت في تكوين "الرسالة"².

والأسلم أن نقول بأن الإمام الشافعي استفاد من مناهج السابقين من علماء الإسلام باستقرائه وتبعه لطرق الاستنباط عندهم والدلالة على الأحكام، وبني المنهج المعتمد في دراسة النصوص ودونه في كتاب الرسالة، وبهذا يكون له الفضل في وضع اللبنة الأولى في بناء صرح هذا العلم على منهج وطريقة السلف الصالح من الصحابة والتابعين.

الفرع الثالث: عمل الإمام الشافعي في الرسالة

أولاً: أسباب التأليف

تعددت الأسباب التي جعلت الإمام الشافعي يبادر لتأليف كتابه الرسالة والذي يُعدّ بحق أول كتاب ألّف في علم أصول الفقه؛ وَضَعَ فيه هذا الإمام قواعد منهج النظر الصحيح والاستنباط من النصوص الشرعية، ويُمكن تقسيم هذه الأسباب قسمين:

1- أسباب خاصة:

وهي ما أثير عن الإمام الشافعي من كَوْن عبد الرحمن بن مهدي قد كَتَبَ إليه يسأله أن يَضَعَ كتاباً في معاني القرآن الكريم، ويَجْمَع فيه من الأخبار المقبولة، فأجابه إلى ذلك وألّف "الرسالة". قال الفخر الرازي: "روي أن عبد الرحمن بن مهدي التمس من الشافعي وهو شاب أن يضع له كتاباً يذكر له فيه شرائط الاستدلال بالقرآن والسنة والإجماع والقياس، وبيان الناسخ والمنسوخ، ومراتب العموم والخصوص. فوضع الشافعي له كتاب "الرسالة" وبعثها إليه، فلما قرأها عبد الرحمن بن مهدي، قال: ما ظننت أن الله

¹ - مناهج البحث عند مفكري الإسلام، علي سامي النشار، ص: 85.

² - المصدر نفسه، ص: 84.

تعالى خلق مثل هذا الرجل، ثم قال عبد الرحمن: ما أصلي صلاة إلا وأدعو للشافعي فيها"¹.

وقد ذهب الفخر الرازي إلى أنّ الشافعي ألّف الرسالة في بغداد ثم صَحَّحها ممّا عاد إلى مصر، حيث قال: "واعلم أنّ الشافعي صَنَّف كتاب "الرسالة" ببغداد، ولما خرج إلى مصر أعاد تصنيف كتاب "الرسالة"، وفي كل واحد منهما علم كثير"².

وذهب الأستاذ أحمد شاكر مُحَقِّق "الرسالة" إلى أنّ كُتِب الشافعي التي بيّنَ أيدينا والتي ألفها في مصر كلّها من محفوظاته بحيث لم تكن معه نُسخٌ قديمة منها، حيث قال: "وقد تبين لنا من استقراء كتب الشافعي الموجودة التي ألف بمصر أنه ألف هذه الكتب من حفظه، ولم تكن كتبه كلها معه"³، وقد استدل بمجموعة من الأقوال التي أشار فيها الشافعي إلى هذا الأمر، ومن ذلك قوله: "وغاب عني بعض كتبي، وتحققت بما يعرفه أهل العلم مما حفظت، فاختصرت خوف طول الكتاب، فأُتيت ببعض ما فيه الكفاية دون تقصي العلم في كل أمره"⁴.

وهكذا تُكوّن نسخة الرسالة الموجود الآن بيّنَ أيدي الناس هي النسخة الثانية التي كُتِبَت في مصر، والراجع أنّ النسخة القديمة لم يُعَد لها أثر حَسَبَ ترجيح الأستاذ أحمد شاكر.

2- أسباب عامة:

وتَرَجع في غالبها إلى الحالة العلمية التي لم تُعَد كما كانت من ذي قَبْل، حيث اختلطت أَلْسُنُ العجم بالعرب، بَعْدَ أنْ توسَّعت رقعة الإسلام، فظهر اللحن في الكلام، وضَعُفَت القدرة على الاجتهاد، وذلك لبُعْد المسافة الزمنية بيّنَ أهل هذا العصور وبين عصر النبوة، حيث ظهرت نوازل جديدة مُستحدثة لم يكن فيها نصّ يُقَرَّ حُكْمها بِشَكْل مُبَاشِر، فدَعَتِ الضرورة إلى البحث عن مَخْرَج يفي بالغرض. وأيضاً لظهور حركة الترجمة في عهد العباسيين، حيث تُرجم عدد من الكتب اليونانية وغيرها إلى العربية. بالإضافة إلى ظهور

¹ - مناقب الإمام الشافعي، فخر الدين الرازي، ص: 153.

² - المصدر نفسه، ص: 157.

³ - ينظر: مقدّمة تحقيق الرسالة للإمام الشافعي، ص: 11.

⁴ - الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، ص: 432.

أدلة جديدة وَقَعَ حولها خلاف كثير في مدى صلاحيتها للاستدلال بها من عدمه، زيادة على تعدُّد الروايات الحديثية التي يبدو من ظاهرها التعارض فيما بينها مما دعا إلى ابتكار منهج لدفع هذا التعارض، كل ذلك جَعَلَ التفكير في وَضْع قواعد ناظمة لهذا العلم أمراً لازماً.¹

وقد بادَر الإمام الشافعي إلى وَضْع قواعد المنهج الأصولي الكفيل بحفظ النصوص الشرعية وصونها عن الزَّلَل والتقول فيها بغير علم، فكان كتاب الرسالة بمثابة قانون مُنَظَّم لعملية الاجتهاد وَمَوَجَّه لطريقة استنباط الأحكام الشرعية من مظانها.

قال الفخر الرازي: "الناس كانوا قبل الإمام الشافعي يتكلمون في مسائل الفقه ويفترضون ويستدلون، ولكن ما كان لهم قانون كلي يُرجع إليه في معرفة الدلائل الشرعية، وفي كيفية معارضاتها وترجيحاتها، فاستنبط الشافعي علم أصول الفقه، ووضع للخلق قانوناً كلياً، يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع".²

وهكذا يتبيّن لنا أنّ الإمام الشافعي رحمه الله كان حاملاً لهمّ تبليغ رسالة الدين وبيان طُرُق فهم أحكامه ومقاصده.

ثانياً: أهم القضايا الأصولية المتضمنة في الرسالة

كما سبق أن قلنا فإنّ هناك اتفاقاً بين أغلب الفقهاء وعلماء الأصول على أنّ أول مَنْ دَوَّن كتاباً بيّن فيه طُرُق استنباط الأحكام من النصوص الشرعية هو الإمام الشافعي في كتابه "الرسالة"، وكان موضوعه هو بيان المنهج الذي تُدرّس به النصوص والقواعد التي يُتوصل بها إلى الأحكام الشرعية، وذلك ببيان أصولها وترتيبها حسب قوتها الاستدلالية، حيث شرح في مقدمة علمية مكانة الكتاب والسنة في التشريع الإسلامي مبرزاً العلاقة الجامعة بينهما من خلال المهمة البيانية لكلّ منهما ودلالتهما على الأحكام، كما بيّن المنهج الذي ينبغي للمجتهد اتباعه لبيان الأحكام الشرعية والكشف عنها، وتحدّث عن الناسخ والمنسوخ، كما تطرّق إلى مسألة الإجماع فَقَصَّل القول فيها، بالإضافة إلى بعض الأصول الاجتهادية المختلف فيها فتحدّث عن القياس والاستحسان، ثم خاض في مسألة

¹ - ينظر: الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، محمد مصطفى الزحيلي، 49/1.

² - مناقب الإمام الشافعي، فخر الدين الرازي، ص: 157.

الاختلاف الحاصل بين الفقهاء فبيّن المحمود منه والمذموم، ثم ناقش مسألة الأخذ بقول الصحابي وحجية الاعتداد به كدليل.

وهذا لا يعني أنّ كتاب "الرسالة" وحده الذي اقتصر عليه الشافعي في بسط وبيان مباحث الأصول، وإنما بَحَثَ ذلك أيضا في كتابه "الأم"، حيث ناقش جملة من القضايا الأصولية، كمُحاجة المالكية في الأخذ بعمل أهل المدينة، ومناقشة قول مَنْ رَدَّ خبر الخاصّة في كتاب جماع العلم، كما تَطَرَّقَ للرّدّ على مَنْ أَخَذَ بدليل الاستحسان حيث خَصَّصَ لذلك كتاباً خاصّاً عَنْوَنَهُ بكتاب إبطال الاستحسان. والذي يُطالع كتاب الأمّ يجده غنياً بالمسائل الأصولية التي أعطاها حقّها من العناية والتفصيل، قال الزركشي: "الشافعي - رضي الله عنه - أول من صنف في أصول الفقه صنف فيه كتاب "الرسالة"، وكتاب "أحكام القرآن"، و"اختلاف الحديث"، و"إبطال الاستحسان" وكتاب "جماع العلم" وكتاب "القياس" الذي ذكر فيه تضليل المعتزلة ورجوعه عن قبول شهادتهم"¹.

ثالثاً: منهجية الإمام الشافعي في تأليف الرسالة

لقد سَلَكَ الإمام الشافعي رحمه الله منهجية خاصة في تأليف كتابه الرسالة، فجعله كتاباً متوسط الحجم ليس بالقصير المخلّ ولا بالطويل المملّ، وضمّنه معظم المباحث الأصولية التي تكلّم فيها الأصوليون من بعده، موزّعة على أبواب محدّدة بدقّة وعناية فائقة. فتحدّث في باب عن كيفية البيان (البيان القرآني)، وتحدّث في باب آخر عن العموم والخصوص، وعقدَ باباً تَطَرَّقَ فيه لمسألة تخصيص القرآن بالسنة، وخصّها بباب آخر تحدّث فيه عن حجّيتها، كما خَصَّ مسألة الناسخ والمنسوخ بباب مستقل، وعقدَ عدّة أبواب للحديث عن الأوامر وقد سمّاها "الفرائض"، ثم تحدّث عن مسألة التعارض والترجيح في باب العلل في الأحاديث واختلافها، وباب القياس على السنة من الأحاديث المختلفة، ثم عقدَ باباً للحديث عن النواهي، ثم خَصَّصَ مجموعة من الأبواب للحديث عن باقي الأدلة الأخرى؛ ومن ذلك: باب العلم، باب خبر الواحد، باب الإجماع، باب القياس ومشروعيته، باب الاجتهاد وأدلته، باب الاستحسان، باب القياس الصحيح وكيفيته، باب أقاويل الصحابة، باب منزلة الإجماع والقياس.

¹ - البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، 1/18.

وقد سَلَكَ الإمام الشافعي في عَرَض هذه الأبواب وشرحها أسلوباً حِواريّاً، افترض من خلاله وجود سائل يحاوره في عدّة قضايا أصولية، ثم يجيبه عنها، وهذه منهجية تعليمية رائدة في تبليغ المعلومة وتقريرها في ذهن المتلقي، وتسهيل عملية الفهم والإدراك. ونُمَثِّل بنموذج يوضِّح هذا الأسلوب العلمي وهذه الطريقة في العرض، من خلال ما جاء في باب الاختلاف، وهذا نصّه:

"قال: فإني أجد أهل العلم قديماً وحديثاً مختلفين في بعض أمورهم، فهل يسعهم ذلك؟... فقلت له: الاختلاف من وجهين: أحدهما: محرم، ولا أقول ذلك في الآخر.

قال: فما الاختلاف المحرم؟. قلت: كل ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوصاً بيننا: لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه. وما كان من ذلك يحتمل التأويل، ويدرك قياساً، فذهب المتأول أو القاييس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس، وإن خالفه فيه غيره: لم أقل إنه يُضَيِّق عليه ضيق الخلاف في المنصوص.

قال: فهل في هذا حجة تبين فرقك بين الاختلافين؟. قلت: قال الله في ذم التفريق: ﴿وَمَا تَقْرَأُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ﴾¹، وقال جل ثناؤه: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَقَرَّوْا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ﴾². فدم الاختلاف فيما جاءتهم به البينات. فأما ما كلفوا فيه الاجتهاد، فقد مثلته لك بالقبلة والشهادة وغيرها"³.

ومن أهم الملاحظات المنهجية التي يُمكن أن يسجلها المطلع على المؤلفات الأصولية المتأخّرة عن الرسالة، هي أنّ الرسالة خالية من المباحث الكلامية والحدود المنطقية، وإن كان الدكتور سامي النشار يعتقد - كما سبق وأشرنا إلى ذلك - أن يكون هناك احتمال تأثر الشافعي بالمنطق الأرسططاليسي، لما يَظْهَر من بعض الأمور التي تتعلّق بالجانب التكويني لدى الإمام؛ كمعرفته بلغة اليونانيين، واعترافه بتعلّم الكلام⁴. وهذا كلام ليس عليه دليل يُثَبِّت صحّته فيبقى فرضية ضعيفة.

¹ - سورة البينة: 4.

² - سورة آل عمران: 105.

³ - الرسالة، محمد بن ادريس الشافعي، ص: 561-562.

⁴ - ينظر: مناهاج البحث عند مفكري الإسلام، علي سامي النشار، ص: 84-85.

ومن بين الملاحظات المنهجية التي تَظْهَر بارزةً أيضاً في كتاب "الرسالة" هي التداخل الحاصل بين بعض الموضوعات وتكرارها في أبواب مختلفة، وربما يرجع ذلك إلى وجه المناسبة الذي يَجْمَع بينها، أو للحاجة التعليمية التي تستدعي ذلك، إضافةً إلى فرضية أن تكون الموضوعات قد كُتِبَت على فتراتٍ زمنية معينة فوُضِعَت بحسب ترتيب الوضع. وإضافة إلى ما سبق فيلاحظ أن الإمام الشافعي لم يتطرق في الرسالة إلى بعض الأدلة المختلف في حجيتها، وذلك راجع إما إلى رغبته في استقلال الرسالة بما هو مُتَّفَقٌ عليه، أو لكونه ضمَّنها كتابه "الأم" فلم يرى فائدة في تكرارها.

هذا وقد تميّزت الرسالة بعدّة خصائص علمية، تتجلى أساساً في كتابة موضوعاتها بلغة وأسلوب علميين وبمنهج رصين ينم عن شخصية علمية فذة ذات ثقافة واسعة متنوعة، يَظْهَرُ ذلك في طريقة عرضه للموضوعات التي بَحَثَهَا، إضافةً إلى خصائص أخرى تتمثل في التدليل على جملة من القضايا المتعلقة بموضوع بَحَثِهِ عند بداية التقديم له، والعمل على إظهار بعض القواعد ذات الصلة بكلّ موضوع، مع بيان المُسْتَنَد الشرعي من الكتاب والسنة لكل قاعدة منها، وهذا منهجه في جميع مباحث الكتاب، حيث يُكثِر من الاستشهادات لمزيد البيان والإيضاح. كما أن أهم خصائص الكتاب تتجلى في تفصيل المسائل والقضايا المبحوثة بمنهجية بيانية مُحْكَمَة، من خلال مناقشتها وبيان قول المخالف فيها مع ترجيح رأيه الذي لا ينقص من قيمة المخالف في شيء، وذلك في غاية الإنصاف والتأدب معه. هذا بالإضافة إلى عدّة خصائص يُمكن استنباطها من خلال النظر المتفحص للرسالة ممّا لا يتّسع المقام لعرضها والتفصيل فيها.¹

رابعاً: أهمية الرسالة

إنّ أوّل ما يلفت النظر إلى أهمية هذا الكتاب هو المكانة العلمية المرموقة لصاحبه، فيُكفّيه فخراً وشرفاً أنه يُعَدّ من بين أحد الأئمة الأربعة الكبار في تاريخ الفقه الإسلامي، وأحد العظماء الذين أنجبهم الأمة الإسلامية، قال الأستاذ أحمد شاكِر: "فإني أعتقد - غير غال ولا مسرف - أن هذا الرجل لم يظهر مثله في علماء الاسلام، في فقه الكتاب

¹ - ينظر ذلك بتفصيل في كتاب: الفكر الأصولي - دراسة تحليلية نقدية، عبد الوهاب أبو سليمان، (دار الشروق، جدّة، ط1/1983م)، ص: 86-83.

والسنة، ونفوذ النظر فيهما ودقة الاستنباط. مع قوة العارضة، ونور البصيرة، والابداع في إقامة الحجة وإفحام مناظره"¹.

كما أنّ الرسالة هي أول مؤلّف مستقّل في علم أصول الفقه وبذلك قد حازت أفضلية السبق في هذا المجال العلمي الدقيق، وكلّ ما جاء بَعْدَها كان عالَةً عليها، بحيث لا يُؤلّف أحدٌ كتاباً في الأصول إلا ويُأثِّثه بذكر أقوال الشافعي، قال الفخر الرازي: "والناس وإن أطنبوا بعد ذلك في علم أصول الفقه، إلا أنهم كلهم عيال على الشافعي فيه، لأنه هو الذي فتح هذا الباب، والسبق لمن سبق"².

فالرسالة هي اللبنة الأولى التي وُضعت في علم أصول الفقه، وبذلك كانت بمثابة القاعدة والأساس الذي سيُبنى عليه هذا العلم، فكانت مُحَقِّراً للعلماء للاجتهاد في النهوض به وتطويره والإبداع فيه، قال محمد مصطفى الزحيلي: "وكانت الرسالة المنارة الباسقة لدعوة العلماء للتأليف والكتابة في أصول الفقه، وكانت حجر الأساس في بناء صرح هذا العلم"³.

كما أنّ طبيعة الموضوع الذي عالجته الرسالة زاد من قيمتها وأهميتها العلمية، فشَرَفُ العلم بشَرَفِ المعلوم كما يُقال، يبيّن ذلك الغزالي بقوله: "وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل"⁴.

وإضافة إلى أهمية الموضوع الرئيس الذي تناوله الشافعي فيها الذي هو أصول الفقه، فإنّ اهتمامه بمواضيع أخرى والتفنن في عرضها والاستدلال عليها رَفَعَ من مستوى قيمة الكتاب، ولذلك اعتبر الأستاذ أحمد شاکر أنّ الرسالة هي الأصل الأول في علوم الحديث وكلّ ما جاء بَعْدَها إنما تفرّع عنها، حيث قال: "وأقول: إن أبواب الكتاب ومسائله، التي عرض الشافعي فيها للكلام على حديث الواحد والحجة فيه، وإلى شروط صحة الحديث وعدالة الرواة، ورد الخبر المرسل والمنقطع، إلى غير ذلك مما يعرف من الفهرس العلمي في آخر الكتاب -: هذه المسائل عندي أدق وأعلى ما كتب العلماء في أصول الحديث، بل

¹ - ينظر: مقدّمة تحقيق الرسالة للإمام الشافعي، ص: 5.

² - مناقب الإمام الشافعي، فخر الدين الرازي، ص: 157.

³ - الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، محمد مصطفى الزحيلي، 61/1.

⁴ - المستصفى، أبو حامد الغزالي، ص: 4.

إن المتفقه في علوم الحديث يفهم أن ما كتب بعده إنما هو فروع منه، وعالة عليه، وأنه جمع ذلك وصنّفه على غير مثال سبق¹.

ومِمَّا يدلّ على الأهمية العلمية البالغة للرسالة أيضاً: اهتمام العلماء بشرحها والتعليق عليها، والنسج على منوالها، فقد كان ظهورها بمثابة المفتاح لعلم أصول الفقه، قال الإمام أحمد: "كان الفقه قفلاً على أهله حتى فتحه الله بالشافعي"².

وهكذا تكون الرسالة من أجَلِّ ما أُلِّف في علم أصول الفقه، وهي المصدر الأول الذي يُرجع إليه في هذا الباب، بحيث لا يستغني عنه أحد في البحث العلمي في أيّ وقت، وهو الأمر الذي جعل عدداً من العلماء ينادون بضرورة وضعها ضمن المقررات الدراسية في المؤسسات الثانوية والجامعية، ومن بين هؤلاء الأستاذ أحمد شاكر، الذي قال: "وإني أرى أن هذا الكتاب (كتاب الرسالة) ينبغي أن يكون من الكتب المقررة في كليات الأزهر وكليات الجامعة، وأن تختار منه فقرات لطلاب الدراسة الثانوية في المعاهد والمدارس، ليفيدوا من ذلك علماً بصحة النظر وقوة الحجة، وبياناً لا يرون مثله في كتب العلماء وآثار الأدباء"³.

المطلب الثالث: المنهجية العلمية الأصولية بعد الإمام الشافعي

الفرع الأول: منهجية التدوين بعد رسالة الشافعي

يُعدّ القرن الثالث الهجري محطة بارزة من مراحل تدوين هذا العلم والعناية به نظراً للحركة العلمية النشيطة التي شهدتها هذا القرن في مختلف العلوم، هذه المرحلة التي ستُعرف بـ"بروز مناهج متعددة نتيجة لظهور مدارس فقهية مختلفة سلكت طرقاً اجتهادية متنوعة، ومن هنا سيبدأ بروز الخلاف على أشده بين أتباع المذاهب الفقهية من خلال السجلات العلمية التي تنحى منحى الدفاع عن المذهب والانتصار لمنهجه العام، حيث ستؤلف الكتب التي تسعى إلى إظهار قواعد المذهب كأساس علمي؛ له أصولٌ مُستمدّة من نصوص الشريعة، في مقابل الرغبة في تقويض قواعد مذهب المخالف وبيان

¹ - ينظر: مقدّمة تحقيق الرسالة للإمام الشافعي، ص: 13.

² - تهذيب الأسماء واللغات، يحيى بن شرف النووي، (دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، (د.ط.ت.))، 61/1.

³ - ينظر: مقدّمة تحقيق الرسالة للإمام الشافعي، ص: 14.

هشاشتها. فكان لذلك الأثر الكبير في تنقيح قواعد المنهج وتطويرها عند كل اتجاه من هذه الاتجاهات الفقهية، فالانتصار للمذهب كان واحداً من الأسباب التي أسهمت في التعريف بالمنهج وإظهاره.

وكانت عناية الأصوليين في هذه المرحلة تركز أساساً على تدوين القواعد التي تضبط العملية الاجتهادية، وتُسَهِّل عملية استنباط الأحكام الشرعية من مظانها، ولم يكن يهمهم أكثر من ذلك. حيث كان المنهج في هذه المرحلة يعتمد على ما يفهم من الفروع الفقهية لكل مذهب لتأسيس قواعد الاستنباط التي تُعتمد فيه. قال ابن خلدون: "وكان أول من كتب فيه الشافعي رضي الله تعالى عنه. أملى فيه رسالته المشهورة، تكلم فيها في الأوامر والنواهي، والبيان، والخبر، والنسخ، وحكم العلة المنصوصة من القياس. ثم كتب فقهاء الحنفية فيه، وحققوا تلك القواعد، وأوسعوا القول فيها. وكتب المتكلمون أيضاً كذلك، إلا أن كتابة الفقهاء فيها أمس بالفقه، وأليق بالفروع، لكثرة الأمثلة منها والشواهد، وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية"¹.

وعموماً فقد كانت هذه المرحلة هي مرحلة نقاش ما جاء في الرسالة وما بث في كتب الفقه في المذاهب الأخرى، إذ يظهر جلياً الأثر الذي سيتركه هذا النقاش من تدوين قواعد كل مذهب وإبرازها، وإن لم يكن ظاهراً بجلاء وجود مناهج أصولية قائمة بذاتها، لذلك ستساهم هذه المرحلة بنتائجها العلمي في إعداد المادة العلمية التي ستتمكن العلماء المجتهدين من تطوير هذا العلم والتععيد له، وهكذا سيكون هذا القرن عالمة على رسالة الشافعي.

الفرع الثاني: الكتابة في أصول الفقه بعد الرسالة

بعد أن ظهرت رسالة الإمام الشافعي وذاع صيتها بين الناس، تلقفها العلماء وأولوها عناية خاصة بالدرس والتحليل والمناقشة، فاختار بعضهم شرح ما جاء فيها من أصول وقواعد، ومنهم من اختار أن يخالفه الرأي في بعض الأمور التي لم تكن تتوافق ومنهجه الاستدلالي وينتقده فيها. فظهرت بذلك شروح كثيرة للرسالة، أبرزها خمسة شروح.

¹ - ديوان المبتدأ والخبر، عبد الرحمن بن خلدون، 389/1.

فقد ذكر الأستاذ أحمد شاکر أنه توصّل بَعْدَ البحث والتنقيب في بعض تراجم الرجال وبعض معاجم الكتب أنّ خمسة من العلماء القدامى شرحوا "الرسالة"، ولم تصل كتبهم إلينا، حيث قال: "وقد عني أئمة العلماء السابقين بشرح هذا الكتاب، كما ظهر لنا من تراجم بعضهم ومن كتاب (كشف الظنون) ، والذين عرفت أنهم شرحوه خمسة نفر:

1 - أبو بكر الصديق محمد بن عبد الله، كان يقال: إنه أعلم خلق الله بالأصول بعد الشافعي، تفقه على ابن سريج، مات سنة 330...

2 - أبو الوليد النيسابوري الإمام الكبير حسان بن محمد بن أحمد بن هرون القرشي الأموي، تلميذ ابن سريج، وشيخ الحاكم أبي عبد الله، وصاحب المستخرج على صحيح مسلم، ولد بعد سنة 270 ومات ليلة الجمعة 5 ربيع الأول سنة 349...

3 - القفال الكبير الشاشي، محمد بن علي بن إسماعيل، ولد سنة 291 ومات في آخر سنة 365...

4 - أبو بكر الجوزقي النيسابوري الإمام الحافظ محمد بن عبد الله الشيباني، تلميذ الأصم وأبي نعيم، وشيخ الحاكم أبي عبد الله، وصاحب المسند على صحيح مسلم، مات في شوال سنة 388 وله 82 سنة...

5 - أبو محمد الجويني الإمام، عبد الله بن يوسف، والد إمام الحرمين، مات سنة 438... ولعل غيرهم شرحه ولم يصل خبره إلي. ولكن هذه الشروح التي عرفنا أخبارها لم أسمع عن وجود شرح منها في أية مكتبة من مكاتب العالم في هذا العصر¹.

وهكذا استمر العمل على الرسالة شرحاً وتنقيحاً وتخريجاً طيلة قرنين، إذ كانت مادة علمية راقية، تتأفّس العلماء على دراستها والنهل من دُررها، والاستفادة من علومها.

¹ - ينظر: مقدّمة تحقيق الرسالة للإمام الشافعي، ص: 15.

المبحث الثاني: أصول ومناهج النظر عند فقهاء المذاهب السنية المشهورة

المطلب الأول: منهج الإمام أبي حنيفة

الإمام أبو حنيفة رحمه الله لم يدوّن أصول مذهبه ولم يَضَع كتاباً يبيّن فيه منهجه في الاستنباط، كما فعَلَ الإمام الشافعي، ولم يَثْبُت أيضاً أنَّ أحداً من أصحابه فعَلَ ذلك، إلا أنه قد وَرَدَ عنه وعن بعض أصحابه كتابة بعض قواعد المذهب وأصوله في مباحث متفرقة من كتبهم، لكن مع ذلك كان منهج أبي حنيفة واضحاً غير خاف على أحد متمرّس في الفقه وأصوله، وقد وَرَدَ عنه في ما ذُكِرَ من الآثار المنسوبة إليه ما يُبيّن مسلكه في الاجتهاد وطريقته في الفقه، حيث قال: "إني آخذ بكتاب الله إذا وجدته، فما لم أجده فيه أخذت بسنة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والآثار الصحاح عنه التي فشت في أيدي الثقات عن الثقات، فإذا لم أجِد في كتاب الله ولا سنة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أخذت بقول أصحابه من شئت، وأدع قول من شئت، ثم لا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب -وعدّد رجالاً قد اجتهدوا-، فلي أن أجتهد كما اجتهدوا"¹. فهذا النصّ يبيّن المعالم الأساسية لمنهج أبي حنيفة في الاستنباط، والأصول التي يبني عليها اجتهاده.

وحقّ تتضح الصورة أكثر نورد كلاماً لسهل بن مزاحم يوضّح فيه العمدة في النظر عند أبي حنيفة، خصوصاً فيما له صلة بالاجتهاد خارج النصوص، حيث قال: "كلام أبي حنيفة أخذٌ بالثقة، وفرار من القبح، والنظر في معاملات الناس، وما استقاموا عليه، وصلحت عليه أمورهم، يمضي الأمور على القياس، فإذا قبح القياس يمضيها على الاستحسان، ما دام يمضي له، فإذا لم يمض له رجع إلى ما يتعامل المسلمون به، وكان يوصل الحديث المعروف الذي قد أجمع عليه، ثم يقيس عليه ما دام القياس سائغاً، ثم يرجع إلى الاستحسان، أيهما كان أوفق رجع إليه"².

¹ - مناقب أبي حنيفة، الموفق المكي، (دار الكتاب العربي، ط/1981م)، ص: 80. والفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي،

محمد الحجوي الفاسي، 424/1.

² - مناقب أبي حنيفة، الموفق المكي، ص: 75.

فَمِنْ خِلالِ هَذَا الَّذِي سَبَقَ يَتَضَحُّ مِنْهُجَ أَبِي حَنِيفَةَ فِي الاسْتِنْبَاطِ، فَهُوَ يَأْخُذُ أَوَّلًا بِكِتَابِ اللَّهِ، ثُمَّ بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فِيهِمَا رَجَعَ إِلَى فَتَاوَى الصَّحَابَةِ مِمَّا أَجْمَعُوا عَلَيْهِ، فَإِنْ اخْتَلَفُوا فِي مَسْأَلَةٍ اخْتَارَ مَا تَرَجَّحَ لَدَيْهِ مِمَّا بَدَأَ لَهُ صَوَابًا، وَلَا يَرَى فِي مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْفُقَهَاءُ مِنَ التَّابِعِينَ شَيْئًا مُلْزِمًا لِلْأَخْذِ بِهِ بِاعْتِبَارِهِمْ رِجَالًا مِثْلَهُ يَصِيبُونَ وَيَخْطِئُونَ، وَحِينَهَا يُلْجَأُ إِلَى الْعَمَلِ بِالْقِيَاسِ وَالْعُرْفِ وَالِاسْتِحْسَانِ. وَهَكَذَا يَكُونُ "الْمَنْهَاجُ الَّذِي رَسَمَهُ أَبُو حَنِيفَةَ لِنَفْسِهِ يَقُومُ عَلَى أَصُولٍ سَبْعَةٍ: 1- الْكِتَابُ. 2- السُّنَّةُ. 3- أَقْوَالُ الصَّحَابَةِ. 4- الْقِيَاسُ. 5- الْاسْتِحْسَانُ. 6- الْإِجْمَاعُ. 7- الْعُرْفُ"¹.

ثُمَّ إِنَّ أَبَا حَنِيفَةَ وَإِنْ لَمْ يُدَوِّنْ قَوَاعِدَ مِنْهَجِهِ فَقَدْ بَيَّنَّ مِنْهَجَهُ الْعَامَ فِي النِّظَرِ وَالِاسْتِدْلَالِ، وَالنَّاضِرُ فِي كُتُبِ الْمَنَاقِبِ وَتَارِيخِ الْاجْتِهَادِ فِي مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ يَتَبَيَّنُ لَهُ هَذَا الْمَنْهَجُ بِشَكْلٍ وَاضِحٍ، قَالَ أَبُو زَهْرَةَ: إِنَّ أَبَا حَنِيفَةَ "وَأِنْ لَمْ يَوْثُرْ عَنْهُ قَوَاعِدُ تَفْصِيلِيَّةٍ فِي الْاسْتِنْبَاطِ قَدْ أَثَرَتْ عَنْهُ قَوَاعِدُ عَامَّةٌ لِلِاسْتِدْلَالِ، فَقَدْ ذَكَرَ كُتَّابُ الْمَنَاقِبِ وَغَيْرُهُمْ مِمَّنْ قَصَدُوا لِبَيَانِ تَارِيخِ الْيَنَابِيعِ الَّتِي اسْتَقَى مِنْهَا فَقْهَهُ، وَتَوَاتَرَتْ أَقْوَالُهُ فِي هَذِهِ الْأَدْلَةِ إِجْمَالًا لَا تَفْصِيلًا"².

وَقَدْ تَكَفَّلَ عُلَمَاءُ الْمَذْهَبِ الْحَنْفِيِّ مِنْ بَعْدُ بِتَدْوِينِ أَصُولِ مَذْهَبِهِمْ وَبَيَانِ مِنْهَجِهِمْ فِي النِّظَرِ، انْطِلَاقًا مِمَّا اسْتِنْبَطُوهُ مِنْ قَوَاعِدِ مِنَ التَّرَاثِ الْفَقْهِيِّ الْمُنْقُولِ عَنِ الْإِمَامِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَصْحَابِهِ، حَيْثُ اسْتَقَرُّوا فِرْعَ الْفَقْهِ وَنَظَرُوا إِلَى مَا تَنْدَرِجُ تَحْتَهُ مِنْ كَلِيَّاتٍ وَأَصُولٍ، وَجَعَلُوهَا قَوَانِينَ مَنْظُمَةً لِاجْتِهَادَاتِهِمْ، قَالَ ابْنُ خُلْدُونٍ: "فَكَانَ لِفُقَهَاءِ الْحَنْفِيَّةِ فِيهَا الْيَدُ الطَّوْلَى مِنَ الْغَوْصِ عَلَى النِّكَاتِ الْفَقْهِيَّةِ وَالتَّقَاطُطِ هَذِهِ الْقَوَانِينَ مِنْ مَسَائِلِ الْفَقْهِ مَا أَمَكْنَ"³.

وَسَنَعْمَلُ فِي مَا سَيَأْتِي عَلَى بَيَانِ الْأَصُولِ الْمَعْتَمَدَةِ عِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ وَمِنْهَجِهِمْ فِي الْاسْتِدْلَالِ مِنْ خِلالِ الْمُنْقُولِ عَنِ إِمَامِهِمْ وَأَصْحَابِهِ.

¹ - ينظر: تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، ص: 355-356.

² - أبو حنيفة، حياته وعصره - آراؤه وفقهه، محمد أبو زهرة، (دار الفكر العربي، ط2/1947م)، ص: 265.

³ - ديوان المبتدأ والخبر، عبد الرحمن بن خلدون، 1/576.

الفرع الأول: أصول مذهب أبي حنيفة ومنهجه فيها

أولاً: الكتاب

معلوم أنّ كتاب الله تعالى هو أصلُ الأصول، والمصدرُ الأول من مصادر التشريع الإسلامي، ولا اختلاف في ذلك بين العامة والخاصة، وإنّما الاختلاف حاصلٌ في كيفية دلالاته على الأحكام، ومن ذلك ما ذهب إليه الحنفية في ما نسب إلى أبي حنيفة من أنه يأخذ بالقراءة الشاذة في استنباط الأحكام الفقهية والاستدلال عليها، حيث يجعل من قراءة الآحاد حُجّة إذا كانت ممّا اشتهر، ومن ذلك اشتراطه التتابع في صوم كفارة اليمين، فقد جاء عن أبي الحسن الشيباني أنّ مَنْ كان عليه صيام ثلاثة أيام من كفارة يمين يُتابع بينهن مُحْتَجّاً بقراءة ابن مسعود، فقال: "بلغنا أنه في قراءة ابن مسعود (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)"¹. وقد اعتبر السرخسي أنّ ذلك خلافاً للشافعي في جعله مُطْلَقاً في القرآن الكريم، مُحْتَجّاً بأنّ هذه القراءة قد اشتهرت إلى حدود عصر أبي حنيفة، حيث قال: "قال علماؤنا إن صوم كفارة اليمين ثلاثة أيام متتابعة بقراءة ابن مسعود (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، وقد كانت هذه قراءة مشهورة إلى زمن أبي حنيفة"². لكن الإمام الغزالي يردّ على ما ذهب إليه الحنفية بقوله: "التتابع في صوم كفارة اليمين ليس بواجب على قول، وإن قرأ ابن مسعود: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)؛ لأن هذه الزيادة لم تتواتر فليست من القرآن، فتحمل على أنه ذكرها في معرض البيان لما اعتقده مذهباً"³.

ومن المسائل التي تُثار في هذا الجانب أيضاً والتي خالف فيها الحنفية الجمهور، هي مسألة كَوْن القرآن الكريم هو النَّظْمُ والمعنى معاً أم أنّه هو المعنى فقط؟ فمذهب الجمهور على أنهما معاً، لكن هناك قول يُنسب إلى أبي حنيفة على أنه المعنى فقط، ولذلك ذهب إلى القول بأنّ قراءة القرآن بالفارسية في الصلاة كالقراءة بالعربية في كَوْنهما معاً يَتَأْدَى بهما الفرض، لكن القول المشهور في المذهب غير ذلك، ويُفهم منه أنّ أبا حنيفة يمكن أن يَكُون قد رجع عن قوله إلى قول الجمهور، يُبيّن ذلك قول السرخسي:

¹ - الأصل، محمد بن الحسن الشيباني، (تح: أبو الوفا الأفغاني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - كراتشي، (د.ط.ت.))، 187/2.

² - أصول السرخسي، شمس الأئمة السرخسي، 81/2.

³ - المستصفي، أبو حامد الغزالي، ص: 81.

"قال كثير من مشايخنا إن إعجاز القرآن في النظم وفي المعنى جميعا خصوصا على قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله؛ حيث قالوا: بالقراءة بالفارسية في الصلاة لا يتأدى فرض القراءة وإن كان مقطوعا به أنه هو المراد لأن الفرض قراءة المعجز وذلك في النظم والمعنى جميعا"، إلى أن قال "جوز أبو حنيفة رحمه الله القراءة بالفارسية في الصلاة، ولكنهما قالوا في حق من لا يقدر على القراءة بالعربية"¹.

فيُفهم من هذا الكلام أنّ أبا حنيفة جَوّز القراءة بالفارسية لمن لم يَقْدِر على أدائها بالعربية وكَرِه ذلك لمن قدر، بينما ذهب أصحابه إلى القول بالمنع ابتداءً واشتراطاً عدم القدرة في الجواز. والشافعي رحمه الله مَنع ذلك وَلَمْ يُجِزْه سواء كان عالماً بالعربية أم جاهلاً بها، وجَعَلَ مَنْ لَمْ يَقْدِر الذِّكْرَ والتسبيحَ بما يَعْلَم، حيث قال: "فأمر من لم يُحَسِّن يقرأ أن يذكر الله تعالى فيحمده ويكبره، ولا يجزيه إذا لم يحسن يقرأ إلا ذكر الله عزَّ وجلَّ، وفي هذا دليل على أنه إنما خوطب بالقراءة من يحسنها، وكذلك خوطب بالفرائض من يطبقها ويعقلها، وإذا لم يُحَسِّن أمَّ القرآن وأحسن غيرها لم يجزه"².

ثانيا: السنّة

هذا هو الأصل الثاني من أصول الشريعة الإسلامية التي لا خلاف في حجّيتها والعمل بها، وهي في المرتبة الثانية من حيث الاحتجاج بها عند جمهور العلماء، لكن أبا حنيفة وأصحابه اشترطوا شروطاً في قَبُول السنّة والعمل بها، ومن بين أهم هذه الشروط: أن لا يكون الحديث مما تَعَمَّ به البلوى. وأن لا يَثْبُتَ أَنَّ الراوي قد أفقأ أو عمل بخلاف روايته. وأيضا أن لا يكون الحديث مخالفاً للأصول والقياس. وأن لا يكون زيادةً على النص.³

وقد كان لمسلك الحنفية في أخذهم بالحديث والعمل به ردود أفعال وانتقادات كثيرة من مخالفيهم، فَقَدْ ذَهَبَ البعض إلى اعتبار أنّ أبا حنيفة وأصحابه كانوا يُقَدِّمون القياس على السنّة، ويُعارضون الصحيح من الأدلة، حتى إنهم اعتبروا أبا حنيفة ليس بفقيه ورموه بالجهل بالحديث، ووصفوه بأوصاف تُخْرِجه عن أهل الاجتهاد، ومن ذلك ما ذكره

¹ - أصول السرخسي، شمس الأئمة السرخسي، 281/1-282.

² - الأم، محمد بن إدريس الشافعي، 123/1.

³ - ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد الدبوسي، ص: 196-200.

إمام الحرمين الجويني، بقوله: "وأما أبو حنيفة فما كان من المجتهدين أصلاً، لأنه لم يعرف العربية، حتى قال: لورماه بأبا قبيس، وهذا لا يخفى على من شدا أدنى شيء من العربية. ولم يعرف الأحاديث حتى رضي بقبول كل سقيم ومخالفة كل صحيح. ولم يعرف الأصول حتى قدّم الأقيسة على الأحاديث. ولعدم فقه نفسه اضطرب مذهبه، وتناقض وتهافت، فلا يخفى أن الشريعة مجامعها الحث على مكارم الأخلاق والنهي عن الفواحش والموبقات، (وإباحة نفي في المحرمات)، فمن صار في العقوبة الآيلة إلى حقوق الآدمي مثل القصاص إلى إسقاطه بالمثل فقد خرجت القاعدة التي لأجلها ثبت القصاص، حيث قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاوَةٌ﴾¹. ثم ترقى من نفي القصاص إلى إنكار الحس، فحكم بكونه خطأ، حتى ضرب العقل على العاقلة، وأثبت فيه الكفارة مع نفيه الكفارة عن العمد. وصار في العقوبات الثابتة لله تعالى إلى أن قطع السرقة يسقط فيما كان أصله على الإباحة، والأشياء الرطبة، ويضم ما لا قطع فيه إليه"².

وهذا القول وإن كان صادراً من عالم كبير إلا أنه جانب الصواب وخالف ما ذهب إليه العلماء من كون أبي حنيفة يُعدّ واحداً من كبار مجتهدي الأمة وأحد فقهاء الأربعة المشهود لهم بالفضل والعلم.

فالإمام أبو حنيفة وإن كان يُنسب إلى أهل الرأي إلا أنه كان مُلماً بالحديث عالماً بطُرُق الاستدلال به، وهو لا يُقدّم القياس على الحديث المرفوع كما انتشر ذلك بين مخالفيه ولا على آثار الصحابة والتابعين، وإنما يفعل ذلك إذا غلب على الظن ضعف الخبر أمام قوة القرائن التي تدفعه للأخذ به وتقديمه.

والدليل على أن الإمام أبا حنيفة يُقدّم العمل بالحديث والآثار على القياس ما ذكره ابن القيم من تقديمه الحديث الضعيف على القياس، إذ قال: "فقدم أبو حنيفة حديثَ القَهْقَهة في الصلاة على مَحْضِ القياس، وأجمع أهل الحديث على ضَعْفِهِ، وقدم حديثَ الوضوء بنبيذ التمر على القياس، وأكثر أهل الحديث يُضَعِّفُهُ"³.

¹ - سورة البقرة: 178.

² - البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، 873/2.

³ - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 56/2.

فإذا أخذنا المسألة الأولى التي ذكرها ابن القيم والتي مردّها إلى العمل بحديث القهقهة وهو حديث مُرْسَل من مراسيل أبي العالية، والذي جاء فيه: «أَنَّ رَجُلًا أَعْنَى جَاءَ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الصَّلَاةِ فَتَرَدَّى فِي بُئْرٍ، فَضَحِكَ طَوَائِفُ مَنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ ضَحِكَ أَنْ يُعِيدَ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ»¹. فيتبيّن لنا أنه مع كون هذا الحديث يُعَدّ ضعيفاً إلا أنّ أبا حنيفة وأصحابه أخذوا به، وَلَمْ يُعْمِلُوا الرَّأْيَ فِي مُقَابَلِهِ، وَإِنْ كَانَ الرَّأْيُ السَّلِيم يَقُولُ بِعَكْسِ مَا ذَهَبُوا إِلَيْهِ، فَكَانَ عَلَيْهِمْ أَنْ يَأْخُذُوا بِالْقِيَاسِ حَيْثُ إِنَّ الْقَهْقَهَةَ لَا تُبْطِلُ الْوُضُوءَ خَارِجَ الصَّلَاةِ فَكَذَلِكَ لَا تُبْطِلُهُ دَاخِلُهَا قِيَاساً عَلَى الْكَلَامِ، لَكِنِ الْحَنْفِيَّةُ رَأَوْا تَقْدِيمَ النَّصِّ عَلَى الْقِيَاسِ وَالرَّأْيِ.

فالظاهر أنّ أبا حنيفة لَا يُقَدِّمُ الْقِيَاسَ عَلَى السُّنَّةِ فِي الْعَمَلِ، وَإِنَّمَا يُلْجَأُ إِلَى هَذَا الْمَسْلُوكِ إِذَا لَمْ تَنْبُتْ صِحَّةُ الْخَبَرِ عِنْدَهُ، فَيُقَدِّمُ حِينَئِذٍ الْقِيَاسَ إِذَا قَوِيَتْ جِهَتُهُ بِاعْتِبَارِهِ أَصْلًا قَطْعِيًّا، وَهَذَا مِنْ مَنِهْجِهِ فِي الِاسْتِدْلَالِ، وَقَدْ تَبَعَهُ فِي مَنِهْجِهِ هَذَا أَصْحَابُهُ.

وعموماً فَإِنَّ أبا حنيفة وأصحابه كانوا حرصين على تقديم العمل بالكتاب والسُّنَّةِ ثم الآثار الوارد عن الصحابة، وَلَمْ يَنْبُتْ أَنْ قَلَّلُوا مِنْ شَأْنِ الْعَمَلِ بِالسُّنَّةِ، قَالَ نَظَامُ الدِّينِ الشَّاشِي: "خبر رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بمنزلة الكتاب في حق لزوم العلم والعمل به"².

ولبيان هذا المنهج أكثر نذكر ما احتج به محمد بن الحسن الشيباني في مسألة حلّية الزواج مُطْلَقاً عَلَى مَنْ قَالَ بِعَكْسِ ذَلِكَ فَقَالَ: "زعم أهل المدينة أنه لا يحل لرجل مريض ولا لامرأة مريضة أن يتزوج واحد منهما، وقالوا إن تزوج واحد منهما فرقنا بينهما، فكيف حرم نكاح المريض وبطل؟ هل جاء في الكتاب أو في السنة أن نكاح الصحيح جائز ونكاح المريض فاسد؟ إنما أحل الله النكاح جملة فهو حلال إلى يوم القيامة للمريض والصحيح، فهل سمعتم في هذا أثراً عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو عن أحد من أصحابه؟ فلو كان هذا لاحتججتم به ولمسمعناه من حديثكم، ولكن الآثار في ذلك عندنا

¹ - السنن الكبرى، أبو بكر البيهقي، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من القهقهة في الصلاة، ح رقم: 679.

² - أصول الشاشي، نظام الدين الشاشي، ص: 269.

مشهورة معروفة، وإن هذا من الأمور التي لا تحتاج فيها إلى الآثار ولكننا لا ندع أن نحتج بها عليكم¹.

وقال في مسألة إرث المطلقة طلاق البتة من زوجها المريض مرض الموت جواباً على من قال أنها ترث في كل الحالات: "وكيف يستقيم هذا في السنة أن ترث المرأة الواحدة ثلاثة أزواج أو أربعة أو أكثر من ذلك مما لا يوافق عندنا الكتاب والسنة مع ما جاءت في ذلك من الآثار الكثيرة المعروفة"².

فهذا الذي ذكرناه يؤكد بما لا يدع مجالاً للشك أن الحنفية كانوا يعتبرون السنة في المرتبة الثانية في الاستدلال بعد القرآن الكريم، ولا يُقدِّمون عليها أي دليل إلا إذا عارضت أصلاً من أصول الشريعة، فحينها يُضعفون نسبتها إلى الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا يأخذون بها.

ثالثاً: قول الصحابي

لقد سبق أن ذكرنا قول أبي حنيفة وهو يتحدث عن منهجه في النظر إذ أوضح بأنه يأخذ بكتاب الله، ثم بسنة رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإن لم يجد تخييراً بين أقوال الصحابة لا يخرج عنها إلى قول غيرهم، وفي هذا دلالة على أن قول الصحابي حجة عنده، واجب اتباعه، ولا يأخذ بقول غيرهم، حتى إذا وقف على قول التابعي اجتهد رأيه ولا يرى له فضلاً في تقليده.

فقول الصحابي يُعدّ من الأصول المعتبرة عند أبي حنيفة وأصحابه، إذ يأخذون به في كثير من أبواب الفقه، ومن أمثلة ذلك ما ذكره أبو يوسف في باب قسمة الغنائم إذا أصيبت من العدو؛ في مسألة سهم الرسول عليه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وسهم ذوي القربى، حيث اختلف الناس في الجهة التي تأخذه بعد وفاته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال أبو يوسف: "وكان أبو حنيفة رحمه الله تعالى وأكثر فقهاءنا يرون أن يقسمه الخليفة على

¹ - الحجة على أهل المدينة، محمد بن الحسن الشيباني، (تح: مهدي حسن الكيلاني القادري، عالم الكتب - بيروت، ط3/

1403هـ)، 500-499/3.

² - المصدر نفسه، 83-82/4.

ما قسمه عليه أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم¹، وقد عبّر أبو يوسف صراحة عن التزامه بهذا الأصل عند تقريره لحكم ما يخرج من البحر حيث قال: "وأما أنا فإني أرى في ذلك الخمس وأربعة أخماسه لمن أخرجه؛ لأننا قد رويناه فيه حديثاً من عمر رضي الله عنه، ووافقه عليه عبد الله بن عباس فاتبعنا الأثر ولم نر خلافه"².

والناظر في كُتُب الحنفية يرى نماذج كثيرة من هذا القبيل تُظهر مدى احتجاجهم بهذا الأصل.

وهكذا كان أبو حنيفة إذا اختلف الصحابة في مسألة اختار منها ما ترجّح لديه من أقوالهم من غير تقيّد بمذهب أحدٍ منهم، ومن أمثلته اختياره قول أبي بكر الصديق وعبد الله بن عباس وعائشة أم المؤمنين وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم في مسألة ميراث الأخ الشقيق مع الجد في مقابل ما ذهب إليه بعض الصحابة الآخرين، وتفصيل ذلك في ما قاله أبو يوسف من أنّه "إذا مات الرجل وترك أخاه لأبيه وأمه وجدّه، فإن أبا حنيفة رضي الله عنه كان يقول: المال كله للجد وهو بمنزلة الأب في كل ميراث. وكذلك بلغنا عن أبي بكر الصديق وعن عبد الله بن عباس وعن عائشة أم المؤمنين وعن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهم أنهم كانوا يقولون: الجد بمنزلة الأب إذا لم يكن له أب. وكان ابن أبي ليلى يقول في الجد بقول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: للأخ النصف وللجد النصف. وكذلك قال زيد بن ثابت وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما في هذه المنزلة"³.

كما أنهم كانوا يُقدِّمون قول الصحابي ويتركون أعمال القياس إذا جاء مخالفاً له، ومثاله: قول الإمام الشيباني في مسألة مَنْ نسي المضمضة والاستنشاق في الوضوء أو الغسل من الجنابة ثم صلّى: "أما ما كان في الوضوء فصلاته تامة، وأما ما كان في غسل الجنابة أو طهر حيض فإنه يتمضمض ويستنشق ويعيد الصلاة، ... قال هما في القياس سواء، إلا أنّا ندع القياس للأثر الذي جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما"⁴، لكن لا

¹ - الخراج، أبو يوسف الأنصاري، (تح: طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث، (د.ط.ت.))، ص: 31.

² - المصدر نفسه، ص: 82.

³ - اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى، أبو يوسف الأنصاري، ص: 41.

⁴ - ينظر: الأصل، محمد بن الحسن الشيباني، 41/1.

يعتبرونه إذا ما خالف سنة أو قول صحابي آخر، يقول الإمام الشيباني في مسألة إرث من مات وليس له عصابة وترك عمّة وخالة ردّا على أهل المدينة الذين قالوا لا شيء لهما والمال كله لجماعة المسلمين في بيت مالهم: "هذا ما تروون عن زيد بن ثابت رضي الله عنه وقد جاءت الآثار والسنة بخلاف ذلك"¹.

فمن خلال هذا العرض المختصر يتضح جلياً أنّ قول الصحابي له مرتبة متقدمة في الاستدلال عند أبي حنيفة وأصحابه، بحيث لا يُقدّمون عليه أيّ دليل آخر من غير القرآن والسنة.

رابعاً: الإجماع

يعتبر الإمام أبو حنيفة الإجماع أصلاً معتبراً عنده وهو حُجّة شرعية مقطوع بها متى ثبّت وجب العمل به، وبمثله قال أصحابه، وبذلك وافقوا الجمهور في هذا الجانب، قال نظام الدين الشاشي: "إجماع هذه الأمة بعدما توفي رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في فروع الدين حجة موجبة للعمل بها شرعاً كرامة لهذه الأمة"².

وهم لا يفرقون بين الإجماع القولي والإجماع السكوتي، بل هما سيان عندهم، حيث يُعدّ كلّ منهما حُجّة ملزمة في العمل. كما أنهم لم يقيّدوا الإجماع بزمان أو مكان أو أشخاص معيّنين كما ذهب إلى ذلك الظاهرية والمالكية والشيعة، بل اعتبروا كلّ اتفاق بين مجتهدي الأمة في عصر من العصور بعد وفاة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إجماعاً يجب الأخذ به، جاء في أصول السرخسي: "وقال بعض العلماء الإجماع الموجب للعلم لا يكون إلا بإجماع الصحابة الذين كانوا خير الناس بعد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأنهم صحبوه وسمعوا منه علم التنزيل والتأويل وأثنى عليهم في آثار معروفة فهم المختصون بهذه الكرامة، وهذا ضعيف عندنا فإن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما أثنى عليهم فقد أثنى على من بعدهم فقال: «خير الناس قرني الذين أنا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»³، ففي هذا بيان أن أهل كل عصر يقومون مقامهم في صفة الخيرية إذا كانوا

¹ - الحجة على أهل المدينة، محمد بن الحسن الشيباني، 231/4.

² - أصول الشاشي، نظام الدين الشاشي، ص: 287-288.

³ - ينظر: صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، ح رقم: 2651.

على مثل اعتقادهم...ومن الناس من يقول الإجماع الذي هو حجة إجماع أهل المدينة خاصة لأنهم أهل حضرة الرسول وقد بين رسول الله عليه السلام خصوصية تلك البقعة في آثار...ولكن ما قررنا من المعاني لا يختص بمكان دون مكان...ومن الناس من يقول لا إجماع إلا لعثرة الرسول لأنهم المخصوصون بقرابة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأسباب العز...ولكننا نقول أنواع الكرامة لأهل البيت متفق عليه ولكن حكم الإجماع سبيل من أناب إلي، فكل من كان منيباً إلى ربه فهو داخل في هذه الآية، وهو مراد بقوله تعالى ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾¹ كما ذكرنا من الاستدلال به².

وهكذا فإن الإجماع عند أبي حنيفة وأصحابه حجة شرعية ملزمة متى تحققت شروطه وجب العمل به، وهو في كل الأحوال مقدّم على القياس.

خامساً: القياس

يُعتبر المذهب الحنفي أكثر المذاهب الفقهية إعمالاً للقياس، فقد كان أبو حنيفة رحمه الله وهو إمام مدرسة الرأي إذا ضاقت به النصوص وَلَمْ يَجِدْ فِيهَا مَا يَحْكُمُ بِهِ، يلجأ إلى اجتهاد رأيه والعمل بالقياس، حتى إنه كان يقدمه على أخبار الأحاد إذا لَمْ تَثْبُتْ صِحَّةُ نسبتها إلى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حسب شروطه في القبول والرد. كما أن البيئة التي عاش فيها والمدرسة التي ترعرع فيها كان لها الأثر الواضح في توسّعه في الأخذ بالرأي والقياس، فمنهجه كان ينبني على هذا الأساس. والقياس حجة عنده وعند أصحابه إذا غاب النص وَلَمْ يَتَبَيَّنِ الدليل في أثر الصحابة، وَلَمْ يَكُنْ في المسألة محلّ النظر إجماع. يقول نظام الدين الشاشي: "القياس حجة من حجج الشرع يجب العمل به عند انعدام ما فوقه من الدليل في الحادثة وقد ورد في ذلك الأخبار والآثار"، وقد عرّفه بقوله: "هو ترتب الحكم في غير المنصوص عليه على معنى هو علة لذلك الحكم في المنصوص عليه"³. ولما كان استنباط الحكم بالقياس إنما يكون لشبهه في علة الحكم المنصوص عليه فقد

¹ - سورة النساء: 114.

² - أصول السرخسي، شمس الأئمة السرخسي، 315-313/1.

³ - أصول الشاشي، نظام الدين الشاشي، ص: 301، وص: 325.

بيّن طرق معرفتها بقوله: "ثم إنما يعرف كون المعنى علة بالكتاب وبالسنة وبالإجماع وبالاجتهاد والاستنباط"¹.

والاحتجاج بالقياس عند الحنفية كثير وتكاد تجده في جميع أبواب الفقه، ويعبرون عنه بعبارات مختلفة، مثل: "هذا في القياس"، "أما في القياس"، "سواء في القياس"².

وأبو حنيفة كان مؤلّعاً بالعمل بالقياس عند عدم النصّ، إذ كان لا يتردّد في الأخذ به، فكلّما عرّضت له مسألة وبَحَثَ عن حُكمها في النصوص الشرعية والآثار والإجماع ولم يعثر على حُكمها بادر إلى طلبه عن طريق القياس، وإذا تبَيَّن له الدليل مما سبق في حالة إذا كان قد خفي عليه، أو بدا له أنه مخالف لأعراف الناس، أو معارض لمصلحة من مصالحهم، فإنه يَعدِّلُ عن القياس ويَرْجِعُ إلى الدليل وإن كان ضعيفاً، وعدوله عن القياس وتَرْكُ العمل به في هذه الحالة هي التي يَقصدُ بها "الاستحسان".

ويُرجع محمد الحجوي توسّع الإمام أبي حنيفة في الأخذ بالقياس والعمل به، إلى تمكنه مِنْ مَلَكة الاجتهاد وقدرته العالية على الفهم والاستنباط، ممّا بَوَّاه مرتبةً عاليةً فيه حتى صار إماماً، حيث قال: "إن أبا حنيفة قد توسّع في القياس والاستنباط بما كان له من جودة الفكر الوقاد، وحسن الاعتبار الصحيح، وسرعة الخاطر، وتدقيق النظر، وكمال الإمامة فيه، فلذلك استنبط فروعاً وبيّن أحكامها، فحصل على شهرة طبقت الآفاق"³.

سادساً: الاستحسان

يُعدّ الإمام أبو حنيفة مِنْ أَكْثَرِ الفقهاء إعمالاً لدليل الاستحسان، حتى كان لا يجاريه فيه أحدٌ، فَقَدْ كان يُعْمَلُ القياس وإذا قَبَّحه عَدَلَ عنه إلى الاستحسان كما سبقت الإشارة إلى ذلك، وعلى منهجه هذا سار أصحابه. قال محمد الحجوي: "ومن مذهبه أيضاً الاستحسان، وقد ثبت أنه قال: أَسْتَحْسِنُ وأَدَعِ القياس، وكذا ثبت عن صاحبه محمد بن حسن، وذلك أنه إذا وجد أثراً يخالف القياس يترك القياس ويعمل بالأثر، أو يرجع

¹ - أصول الشاشي، نظام الدين الشاشي، ص: 325.

² - الأصل، محمد بن الحسن الشيباني، 1/160-190، و 1/32-187-188-200-316، و 1/272-304-316.

³ - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الفاسي، 1/418.

إلى أصول عامة، وهو ما يُعرفُ عند الأقدمين بالرأي، فيترك القياس على أصل معين، ويرجع لتلك الأصول العامة، أو إلى آخر معين"¹.

فالاستحسان إذاً من الأصول المعتبرة في مذهب أبي حنيفة، وإنّ الدارس الباحث في كتب الحنفية يتضح له جلياً مدى كثرة أخذهم به. فإذا ما نظرنا في كتاب الخراج مثلاً؛ وجدنا أنّ الإمام أبا يوسف يُعبّر عن ذلك صراحة في كثير من المواضع، منها قوله: "ولو فجر بأمة فقتلها فإني أستحسن ألزمه قيمتها ولا أحده"²، وقوله في مسألة ميراث زوج المرتدة التي ماتت من مرض لحقها قبل ارتدادها: "ولو كانت هذه المرأة ارتدت وهي مريضة فماتت من ذلك المرض أو لحقت بدار الحرب على حال المرض؛ ففضى الإمام بموتها فإني أستحسن أن أورث زوجها في هذه الحالة وأفرق بين ردتها في صحتها ورتدتها في مرضها الذي ماتت فيه، وبه كان أبو حنيفة رحمه الله"³.

وقد استعمل لفظ "استحسان" في مواضع أخرى من كتابه⁴ وبالنظر في كتب أخرى للحنفية نجدهم يستعملون لفظ "الاستحسان" بكثرة ويبيّنون وجّه الاستدلال به أو يستصحبونه في بيان حكم مسألة وإن رجّحوا عليه دليلاً آخر، ومن الصيغ التي وقفنا عليها، قولهم: "وأما في الاستحسان"⁵، "بالأثر الذي جازه الاستحسان"⁶، "هذا وجه القياس وفي الاستحسان"⁷، "ووجه الاستحسان"⁸، إلى غير ذلك من العبارات التي تدلّ على اعتماد الاستحسان دليلاً معتبراً في منهج الاستدلال عندهم، وفي هذه العبارات ما يدلّ على أنهم يقدّمون أحياناً الاستحسان على القياس في الاستدلال، وقد عبّر عن ذلك

¹ - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الفاسي، 429/1.

² - الخراج، أبو يوسف الأنصاري، ص: 194.

³ - المصدر نفسه، ص: 199.

⁴ - ينظر: المصدر نفسه، ص: 194-200.

⁵ - ينظر: الأصل، محمد بن الحسن الشيباني، 3/432-518-526.

⁶ - ينظر: المصدر نفسه، 4/570.

⁷ - النتف في الفتاوى، أبو الحسن السُّغُدي، (تح: المحامي الدكتور صلاح الدين الناهي، دار الفرقان- عمان الأردن و مؤسسة الرسالة - بيروت لبنان، ط2/ 1404 هـ - 1984 م)، 1/358. وينظر: المبسوط، شمس الأئمة السرخسي، (دار المعرفة - بيروت، ط/ 1414 هـ - 1993 م)، 3/126-140 وغيرها.

⁸ - المبسوط، شمس الأئمة السرخسي، 1/100-183-189-225-245 وغيرها.

الإمام الشيباني صراحةً في مسألة قراءة المسبوق في الصلاة الذي لا يُحسِن القراءة حيث قال: "أما في القياس فإن صلاته فاسدة ولكن أدع القياس وأستحسن أن يجزيه"¹.

والاستحسان إذ هو من أعمدة المنهج الاجتهادي عند الحنفية فإن إعماله لم يكن عن اتباع هوى أو من باب التشبي كما يظن البعض، بل كان بضوابط علمية محدّدة، قال أبو بكر الجصاص: "وجميع ما يقول فيه أصحابنا بالاستحسان فإنهم إنما قالوه مقرونا بدلائله وحججه لا على جهة الشهوة واتباع الهوى، ووجوه دلائل الاستحسان موجودة في الكتب التي عملناها في شرح كتب أصحابنا"².

ويؤكّد هذا الأمر أحد كبار علماء الأصول وهو أبو الحسين البصري المعتزلي، مُقَدِّمًا شهادته بخصوص إعمال دليل الاستحسان عند أصحاب أبي حنيفة، فيقول: "اعلم أن المحكي عن أصحاب أبي حنيفة القول بالاستحسان، وقد ظن كثير ممن رد عليهم أنهم عنوا بذلك الحكم بغير دلالة، والذي حصله متأخرو أصحاب أبي حنيفة رحمه الله هو أن الاستحسان عدول في الحكم عن طريقة إلى طريقة هي أقوى منها، وهذا أولى ممن ظنه مخالفوهم، لأنه الأليق بأهل العلم، ولأن أصحاب المقالة أعرف بمقاصد أسلافهم، ولأنهم قد نصّوا في كثير من المسائل فقالوا استحسننا هذا الأثر ولوجه كذا فعلنا أنهم لم يستحسنوا بغير طريق"³.

ولم يسلم الحنفية من كثرة الانتقادات التي وُجِّهت إليهم بهذا الخصوص، حتى إن الإمام الشافعي قد خصّ هذه المسألة بتأليف خاص سمّاه إبطال القياس.

سابعاً: العرف

لقد مرّ بنا في كلام سهل بن مزاحم أنّ أبا حنيفة إذا نظر في الأدلة النقلية فلم يجد ما يُسعفه في تقرير حكم مسألة ما أمضى الأمور على القياس، فإن قبّح القياس استحسن، فإن لم يمض له رجّع إلى ما يتعامل به المسلمون. وهو ما يدلّ على أنّ أبا حنيفة يعبّر

¹ - الأصل، محمد بن الحسن الشيباني، 187/1، وينظر أيضاً: 188/1-190-234.

² - الفصول في الأصول، أبو بكر الجصاص، 226/4.

³ - المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري المعتزلي، 295/2.

العرف مَصَدراً من مصادر الاستنباط عنده، ودليلاً يَسْتَنَد إليه في تقرير الأحكام عند تعذّر البناء على غيره.

والحنفية يعتبرون العُرف العام مُخَصَّصاً للنص في حالة إذا كان النصّ عاماً، وبذلك يعدّلون عن إعمال القياس، بشرط عدم مخالفته للنصّ، أما إذا خالفه فيترك ولا يُعتبر، قال السرخسي: "ودلالة العرف يحصل التعيين بها ولكن إذا لم يصرح بغيرها، فأما مع التصريح يسقط اعتبار العرف"¹.

ومن أمثلة العمل بالعرف، ما ذكره الدبوسي في ما يتعلق بتعيّن أداء فرض الحجّ، حيث قال: "فأما الفرض في باب الحج فمتمعين أداء بالعرف والعادة، لأننا لا نجد في العرف من يتكلف لحج بيت الله تعالى وعليه الفرض إلا للفرض، فلما ترجح الفرض بالعرف انصرف مطلق تسمية الحج إليه"².

وأكثر ما يُستعمل العرف عند الحنفية في باب النكاح والطلاق، وكذا الأيمان، قال السرخسي: "وفي الأيمان تترك الحقائق لدلالة العرف"³.

ثامنا: بعض الأدلة الأخرى

بالإضافة إلى ما سبق من الأدلة والتي تُعدّ العمدة في منهج أبي حنيفة وأصحابه، فهناك أدلة أخرى يأخذ بها الحنفية، كالعمل بالحيل أو ما يُطْلَقُون عليه اسم "المخارج من المضايق"، وهي طريقة لاستنباط حُكم فقهي مناسب للخروج من المأزق. وكذلك العمل باستصحاب الحال، والأخذ بالمصلحة المرسلّة، وسدّ الذرائع وغيرها، ونذكر منها:

الاستصحاب:

ومعناه الإبقاء على حُكم سابق في مسألة ما، والأخذ به ما لَمْ يَثْبُتْ ما يَدُلُّ على خلافه، وقد عرّفه ابن القيم بقوله: "وهي استدامة إثبات ما كان ثابتاً أو نفي ما كان منفيّاً"⁴.

¹ - أصول السرخسي، شمس الأئمة السرخسي، 44/1.

² - تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد الدبوسي، ص: 71.

³ - أصول السرخسي، شمس الأئمة السرخسي، 367/1.

⁴ - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 255/1.

فقد وَرَدَ في فقه أبي حنيفة ما يَدُلُّ على الأخذ بهذا الدليل، ومثاله: استصحاب حال الطهارة عند الشكّ فيها، قال الإمام الدبوسي: "وكذلك من حضرته الصلاة ومعه ثوب أو ماء شك في طهارتهما فإنه يستعملهما على تقدير الطهارة بحكم استصحاب حال الطهارة فيلزمه ذلك وإذا تبين نجاستهما فسد عمله من الأصل"¹.

المصالح المرسلّة:

وهو من الأدلة التي يعتمدها الحنفية في بناء الأحكام، وفي فقههم ما يُبيّن استنادهم إلى هذا الدليل كمسلك من مسالك الاستدلال عندهم، ومن ذلك ما ذكره أبو يوسف في مسألة قسمة الغنيمة وبيان سهم الرجل وسهم الفرس، حيث بيّن للخليفة ما ورد في ذلك من أثر موضحاً له قول أهل الفقه فيه، مخيراً إياه الأخذ بما يراه أصلح للرعية، حيث قال: "فخذ يا أمير المؤمنين بأي القولين رأيت، واعمل بما ترى أنه أفضل وأخير للمسلمين فإن ذلك موسع عليك إن شاء الله تعالى"²، ونفس الأمر يكرره عند بيان مسألة أرض العشر حيث أشار على الإمام للأخذ بالقول المناسب بحسب ما تقتضيه المصلحة، حيث قال: "فقد بينت لك فخذ بأي القولين أحبت، واعمل بما ترى أنه أصلح للمسلمين، وأعم نفعاً لخاصتهم وعامتهم وأسلم لك في دينك إن شاء الله تعالى"³.

الفرع الثاني: منهج الحنفية في الترجيح بين الأقوال المختلفة

عند تعارض الأدلة أو اختلاف الأقوال في المسألة الواحدة فإن الحنفية يرجحون ما بدا لهم صواباً وفقاً لما هو معمول به في أصولهم ومقرر في مذهبهم، وقد أشار إلى هذا المنهج أبو يوسف لما تحدّث عن أصناف ما تخرج منه الزكاة بقوله: "وقد ذكرت ما بلغنا أنه أوجب على كل صنف من هذه الأصناف من الصدقات؛ وعليه أدركت فقهاءنا، وهو المجمع عليه عندنا، وهو أحسن ما سمعنا في ذلك"⁴، ونلاحظ تكرار بعض العبارات من

¹ - تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد الدبوسي، ص: 411.

² - الخراج، أبو يوسف الأنصاري، ص: 29.

³ - المصدر نفسه، ص: 72.

⁴ - المصدر نفسه، ص: 89-199-206.

قبيل: "وهو أحسن ما سمعنا في ذلك"¹ و "فكان أحسن ما رأينا في ذلك"²، ما يدل على أن الحنفية لا يقررون حكم مسألة قبل الرجوع إلى الأثر الوارد فيها ومعرفة حكمها ثم ترجيح القول الحسن فيها.

ويبين هذا قول الإمام الشيباني في مسألة التغليس والإسفار بالفجر، فَبَعْدَ أَنْ عَرَضَ الخلاف بين أبي حنيفة ومالك رحمهما الله واختيارهما، رَجَّحَ القول بالإسفار على التغليس إذ قال: "قد جاء في ذلك آثار مختلفة من التغليس والإسفار بالفجر، والإسفار بالفجر أحب إلينا لأن القوم كانوا يغلسون فيطيلون القراءة فينصرفون كما ينصرف أصحاب الإسفار"³، وقد يختارون أحيانا قولاً غير قول إمامهم أو ما هو معمول به في مذهبهم إذا كان قول المخالف أقوى حجة ممّا لديهم، وهو ما يبين مدى انفتاح هذا المذهب على غيره من المذاهب الأخرى، قال الإمام الشيباني في حكم صلاة الإمام بالناس جالسا بعد أن عرض الخلاف بين الحنفية والمالكية: "قول أهل المدينة في هذا أحب إلي من قول أبي حنيفة"⁴.

هذه هي أهم الأصول المعتمدة عند أبي حنيفة، وهذا هو منهجه في الاستدلال، وهكذا يَكُون "مذهب الحنفية أوسع المذاهب وأكثرها تسامحاً على وجه الإجمال وأيسرها للمجتهد الماهر استنباطاً لانبثاقه على الفلسفة والنظر لجكم الأحكام والعلل"⁵.

المطلب الثاني: منهج الإمام مالك

إنّ الباحث المتأمل في التراث المنقول عن الإمام مالك يتبين له أنه لم يُدَوِّن أصول مذهبه ولم يَضَعْ منهجاً خاصاً لسير عملية الاجتهاد لديه في كتاب مستقل كما فعل الإمام الشافعي، ولكنه ذكر منهجه وبين معالمه ونص على طريقته في الاستنباط، سواء في كتابه الموطأ أو في المدونة أو في المنقول عنه عن طريق تلامذته.

¹ - الخراج، أبو يوسف الأنصاري، ص: 199.

² - المصدر نفسه، ص: 183-186.

³ - الحجة على أهل المدينة، محمد بن الحسن الشيباني، 1/1.

⁴ - المصدر نفسه، 128/1.

⁵ - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الفاسي، 427/1.

ومالك رحمه الله أول مَنْ دَوَّن كتاباً جمع بين الحديث والفقه، وبَيَّن فيه منهجه، وهو "الموطأ" الذي يُعَدُّ العمدة في المذهب المالكي. والمصدر الأول من مصادر الفقه عند المالكية. والدارس له يَظهر له جلياً منهج مالك رحمه الله في الاستدلال، حيث يَعتمد إلى عَرَض كلِّ مسألة بما يُعَضِّدها من نصوص شرعية فيُقَدِّم القرآن على السنة، فإن لَمْ يُسَعفه ذلك ينتقل إلى ما كان عليه العمل عند أهل المدينة، فإن لَمْ يَجِدْ اختار ما بدا له راجحاً من أقوال الصحابة والتابعين، وإلا اجتهد رأيه.

وتَحَدَّث الإمام مالك عن منهجه في الموطأ حسب ما ذكره القاضي عياض بقوله: "وقال مالك -وقد ذُكر له الموطأ- فقال: فيه حديث رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقول الصحابة والتابعين، ورأيي، وقد تكلمت برأيي، وعلى الاجتهاد، وعلى ما أدركت عليه أهل العلم ببلدنا. ولم أخرج عن جملتهم إلى غيره"¹.

كما بيَّن الإمام منهج النظر الفقهي وطُرُق استنباط الأحكام الشرعية من مظانها في ما حكاه ابن وهب عنه، قال: قال مالك: "الحكم حكمان حكم جاء به كتاب الله وحكم أحكمته السنة قال: ومجتهد رأيه لعله يوفق، وقال: ومتكلف فطعن عليه"². وهذا هو المنهج العام الذي كان عليه الصحابة الكرام والذي أَخَذَ به التابعون من بعدهم.

فكان منهجه رحمه الله تقديم الكتاب والسنة على ما سواههما، والسنة عنده اسم جامع لأحاديث رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأقوال الصحابة وفتاواهم وأقضيتهم، وكذا عمل أهل المدينة، ثم بَعْدَ ذلك ينتقل إلى القياس، والاستحسان، وسدِّ الذرائع، ومراعاة الخلاف.

ويُبيِّن القاضي عياض منهج الإمام مالك في الاجتهاد مقارنة إياه مع اجتهاد باقي الأئمة فيقول: "وأنت إذا نظرت لأول وهلة منازع هؤلاء الأئمة، وتقرير مأخذهم في الفقه، والاجتهاد في الشرع، وجدت مالكا رحمه الله تعالى ناهجاً في هذه الأصول مناهجها، مرتباً لها مراتبها ومدارجها، مقدماً كتاب الله، ومرتباً له على الآثار، ثم مقدماً لها على القياس

¹ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، 73/2.

² - جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر القرطبي، باب معرفة أصول العلم وحقيقته وما الذي يقع عليه اسم الفقه والعلم مطلقاً، ح رقم: 1394.

والاعتبار، تاركاً منها لما لم يتحمّله عنده الثقات العارفون بما تحمله، أو ما وجد الجمهور والجم الغفير من أهل المدينة قد عملوا بغيره وخالفوه... ثم كان من وقوفه عن المشكلات وتحريره عن الكلام في المعوصات، ما سلك به سبيل السلف الصالحين. وكان يُرجّح الاتّباع، ويكره الابتداع، والخروج عن سنن الماضيين. ثم سلك الشافعي سبيله وبسط مآخذه في الفقه وأصوله، لكن خالفه في أشياء أدّاه إليه اجتهاده، وثقوب فطنته"¹.

ولبيان ما سبق نورد أهم الأصول التي يبيّن عليها الإمام مالك رحمه الله اجتهاده مع بيان طريقته في ذلك، مبرزين أهم الخصائص والسمات المنهجية لهذه الطريقة، وتفصيلها في ما يلي:

الفرع الأول: الأصول التي بنى عليها الإمام مالك اجتهاده ومنهجه فيها

أولاً: الكتاب

وهو أصل الأصول ومبتغى كلّ راغب في الوصول، هو الكلام الحقّ الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ، تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾². هو الذي أجمع المسلمون عامتهم وخاصتهم على حجّيته، فلا اختلاف بين أهل المذاهب السنية في ذلك. فكلمهم يأخذون به ويقدمونه في الاستدلال على غيره من الأدلة الشرعية. ومالك رحمه الله يرى أنّ القرآن الكريم هو كتاب الله المعجز بلفظه ومعناه ولم يُفرّق بينهما كما ذهب إلى ذلك بعض الفقهاء، ولم ينهج طريق المتكلمين في استفاضة القول في هذا الأمر. ولذلك لم يُجوّز الصلاة بترجمة القرآن، واعتبرها مجرد قراءة تفسيرية لمعانيه، وهو قول الجمهور خلافاً لأبي حنيفة³. كما أنّ مالكاً رحمه الله لم يُوجب التتابع في صيام كفارة اليمين لعدم اعتداده بالقراءة التي ليست في المصحف، وذلك أنّ في قراءة عبد الله بن مسعود (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، فوافق الشافعي، وخالف أبي حنيفة الذي اشترط

¹ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، 89/1.

² - سورة فصلت: 41.

³ - ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، 187-186/2.

التتابع، لأخذه بالقراءة الشاذة في تقرير الأحكام، بينما مالك رحمه الله اشترط التواتر في القراءة.¹

ومن منهجه فيه أيضاً أنه يأخذ بمفهوم الموافقة وهو فحوى الخطاب²، ومفهوم المخالفة³.

كما أنّ مذهبه رحمه الله القول بالعموم، حيث إذا ورد اللفظ في القرآن عاماً ولم يجد دليلاً يُخصّصه أجراه على عمومه.⁴

ثانياً: السنة

الإمام مالك يُعَدُّ مُحدَّثاً وفقهياً وقَلَّ ما تجتمع الصفتان في عالم من العلماء، فهو رائد مدرسة أهل الحديث وأحد كبار أعلامها وكان يُعَدُّ كتابه "الموطأ" أصحّ كتاب بعد كتاب الله قبل البخاري ومسلم، فإن ذكر عند أهل الحديث فهو قطب، وإن ذكر عند الفقهاء فهو رائد المذاهب وسيدها، لذلك اعتُبر الموطأ كتاب فقه وحديث، فمؤلفه رحمه الله جمَعَ أحاديثه بغية الاستدلال بها على اختياراته الفقهية، وهذا الأمر واضح في الكتاب من خلال عدّة عبارات يُكرّرها قصد تأكيد التزامه السنّة في منهجه الاستدلالي، ومن ذلك قوله: "مضت السنة التي لا اختلاف فيها عندنا"⁵، وقوله: "ليس هذا الحديث بالمجتمع عليه، وليس عليه العمل"⁶.

والإمام مالك لبراعته في علم الحديث ومنهجه الصارم في قبول الروايات، كان حريصاً على الأخذ بأعلى مراتب الحديث قوة، حيث كلما كان الحديث معضداً بطُرُق أخرى كلّما كان الأخذ به عنده أولى، لذلك نجده ينهج منهج الأخذ بالحديث المتواتر أولاً، فإن لم تتحقّق هذه الصّفة في الحديث أخذ بالمشهور، فإن لم يجد انتقل إلى الأحاد. أما من حيث الدلالة فيُقَدِّم النصّ والصريح من السنّة على ظاهرها، ثم ينظر في مفهومها

¹ - ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، 2/180.

² - موطأ الإمام مالك، 1/302.

³ - المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي المعافري، ص: 104، و الذخيرة، شهاب الدين القرافي، 1/102.

⁴ - ينظر: الذخيرة، شهاب الدين القرافي، 1/87-91.

⁵ - ينظر: موطأ الإمام مالك، 1/182-279-630/722.

⁶ - المصدر نفسه، 2/448.

مُوافَقَةً ومُخَالَفَةً، فقد ذكر القاضي عياض أنّ مالكا رحمه الله كان يأخذ "بسنة رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على ترتيب متواترها، ومشهورها، وآحادها. ثم ترتيب نصوصها، وظواهرها، ومفهومها"¹.

ثم إنّ صريح السّنة عنده إذا عارضت ظاهر الكتاب قدّم الظاهر، كما هو الشأن بالنسبة لتحريم لحوم الخيل، لكن إذا ثبتت السّنة عن طريق الإجماع أو عمل أهل المدينة قدّمها، ومن ذلك تحريم الجمع بين المرأة وخالتها أو عمتها؛ حيث إنّ ظاهر الكتاب يدل على الإباحة لقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾² لكن لما اعتضدت السّنة بالإجماع قدّمها وجعلها مخصّصة³.

والإمام مالك قد يُعْمَل الحديث المرسل في مقابل الحديث الصحيح، إذا غلب على ظنه وجود علة أو شذوذ في متنه. ومن ذلك إرساله حديث اليمين مع الشاهد والعمل به، حيث قال رحمه الله: "مضت السنة في القضاء باليمين مع الشاهد الواحد. يحلف صاحب الحق مع شاهده، ويستحق حقه. فإن نكل وأبى أن يحلف، أُحْلِفَ الْمُطْلُوبُ. فإن حلف سقط عنه ذلك الحق، وإن أبى أن يحلف ثبت عليه الحق لصاحبه"⁴. ومستنده في ذلك ما رواه عن جعفر بن محمد، عن أبيه، أن رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «قَضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ»⁵. وقد ذكر ابن عبد البر أن هذا الحديث في الموطأ مرسل عند جميع الرواة، وقد رواه عن جعفر بن محمد مسندا جماعة ثقات⁶.

ثالثا: قول الصحابي

الإمام مالك رحمه الله يَعْتَبِرُ قول الصحابي والأخذ به عملاً بالسّنة لأنه يَعْلَمُ أنّ الأصل فيه الاتباع، وكذا الأمر في عمل أهل المدينة، لذلك يُقَدِّمُهُ على خبر الآحاد إذا تَرَجَّح لديه وأيده القرائن.

¹ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، 1/87-88.

² - سورة النساء: 24.

³ - ينظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الفاسي، 1/455-456.

⁴ - موطأ الإمام مالك، 2/722.

⁵ - موطأ الإمام مالك، كتاب الأفضية، باب القضاء باليمين مع الشاهد، ح رقم: 5.

⁶ - ينظر: الاستذكار، ابن عبد البر القرطبي، 7/110.

وذلك لأنَّ منهجه رحمه الله مبني على تقديم الأثر على الرأي، وهو منهج النظر الذي أقرّه الشارع وعمل به الصحابة ومَن والاهم، لذلك كان الإمام مالك يُقَدِّم كلَّ ما له صلة بهذا الجانب (الإجماع، عمل أهل المدينة، قول الصحابي)، فيبني على هذا الأساس الأحكام الفقهية في ما يَعْرِضُ له مِن نوازل، وإذا ما نظرنا في الموطأ وجدنا أنَّ كثيراً مِن المسائل الفقهية فيه اسْتَنَدَ فيها الإمام مالك إلى فقه الصحابة، بل أكَّد أنَّ العمل إنما يَكُونُ بما وافق عمل الصحابة بما ثَبَتَ عنهم، فقد سئل رحمه الله عن تسليم المؤذن على الإمام، ودعائه إياه للصلاة، وَمَنْ أَوَّلَ مَنْ سَلَّمَ عليه؟ فقال: "لم يبلغني أن التسليم كان في الزمان الأول"¹، ومنه أيضاً لما سئل رحمه الله عمن أَهَلَّ بالحجِّ مِنْ أَهْلِ المدينة أو غيرهم من مكة، لهلال ذي الحجة، كيف يصنع بالطواف؟ قال: "أما الطواف الواجب فليؤخره، وهو الذي يصل بينه وبين السعي بين الصفا والمروة. وليطف ما بدا له. وليصل ركعتين كلما طاف سبعا. وقد فعل ذلك أصحاب رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذين أَهَلُّوا بالحج. فأخروا الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة حتى رجعوا من منى. وفعل ذلك عبد الله بن عمر فكان يهل لهلال ذي الحجة بالحج من مكة ويؤخر الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة حتى يرجع من منى"²، ونلاحظ من خلال دراستنا للموطأ أن مالكا رحمه الله قد كان ميّالا إلى فقه عمر لأخذه كثيرا بالاحتياط.

هذا وقد انتقد الغزالي على المالكية عملهم بقول الصحابي وفتواه، معتبراً أنه مِن الأصول الموهومة، فقد قال بَعْدَ أَنْ عَدَّدَ حُجَجَ القائلين به: "والكل باطل عندنا فإن من يجوز عليه الغلط والسهو ولم تثبت عصمته عنه فلا حجة في قوله، فكيف يحتج بقولهم مع جواز الخطأ؟ وكيف تدعى عصمتهم من غير حجة متواترة؟ وكيف يتصور عصمة قوم يجوز عليهم الاختلاف؟ وكيف يختلف المعصومان؟ كيف وقد اتفقت الصحابة على جواز مخالفة الصحابة"³. وقد ردَّ المالكية على ذلك مبينين أنَّ ما ذهب إليه الغزالي ليس هو المقصود، وإنما العمل بقول الصحابي هو أخذ بإحدى طرق السنّة، لأنَّ الصحابي لأبَدَ وأنَّ يَكُونُ قوله وعمله وفتواه مستندة إلى سنّة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بلا

¹ - موطأ الإمام مالك، 70/1.

² - المصدر نفسه، 339/1.

³ - المستصفي، أبو حامد الغزالي، ص: 168.

شكّ، ولتوضيح ذلك أكثر نورد جواب محمد الحجوي الفاسي رحمه الله، حيث قال: "وقد بالغ الغزالي في المستصفي في الرد لهذا الأصل مستدلاً بأن الصحابة ليسوا محل العصمة ويجوز عليهم الغلط، فلا ينتج قولهم ما يقطع به في الحجية وأطال في ذلك، وهو كلام مردود، فإننا لم ندّع العصمة لهم، ولا أن قولهم مما يقطع به، وإنما هو من جملة الأدلة الشرعية التي تفيد الظن؛ لأنه لا يكون من هؤلاء الأعلام إلا ما كان عن توقيف، وهذا واجب الاتباع، أو عن اجتهادهم، واجتهادهم أولى بالصواب"¹.

رابعاً: الإجماع

إذا ما استقرأنا هذا المصطلح وتتبعناه في كتاب الموطأ وجدنا أن الإمام مالك رحمه الله يوظفه كثيراً ويعضد به اختياره الفقهي، حيث كثيراً ما يردّد عبارة "الأمر المجتمع عليه عندنا"²، وأحياناً يضيف عبارة "لا اختلاف فيه"، كقوله: "الأمر المجتمع عليه عندنا، الذي لا اختلاف فيه، والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا"³، وإن كانت هذه العبارات في الغالب الأعم تدلّ على أصل آخر يقصده الإمام مالك رحمه الله بها وهو "عمل أهل المدينة"، إلا أنها أحياناً تدلّ على أن الإمام مالك له منهج قائم على تقديم الإجماع سواء كان موسّعاً أو مصغراً.

وليس الإجماع هو إجماع أهل المدينة عنده، بل كان يُفَرّق بينهما، حتى لا يظنّ ظان أن مالكا رحمه الله ضيق واسعاً أو خرج عن المنهج العام في الاستدلال كما هو معلوم عند جمهور الفقهاء. يقول محمد الحجوي الفاسي: "فمالك يرى تقديم عمل المدينة وأنه في الرتبة الثانية للإجماع"⁴.

وما يبيّن أن المالكية يأخذون بالإجماع من غير تقييد، هو اعتبارهم إجماع التابعين الذي يُخالف أحد أقوال الصحابة إجماعاً، ومثاله: إجماعهم على عدم بيع أمّ الولد كما ذهب إلى ذلك عمر وعثمان رضي الله عنهما، ومخالفتهم لما ذهب إليه أبو بكر الصديق وعلي

¹ - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الفاسي، 461/1.

² - موطأ الإمام مالك، 493/2-270-246/1.

³ - المصدر نفسه، 518-517-515 / 2.

⁴ - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الفاسي، 460/1.

وابن عباس وابن الزبير وجابر بن عبد الله وأبو سعيد الخدري رضي الله عنهم من جواز بيع أم الولد.¹

وقد ذهب البعض إلى إنكار وجود نص ثابت عن مالك يحكي فيه إجماع عامة المسلمين، وأنّ المعتبر عنده هو إجماع أهل المدينة لا غير، ومن جملة من قال بذلك ابن حزم الظاهري الذي انتقد على المالكية هذا الأمر، حيث وصفهم بأوصاف شنيعة لكونه ظنّ أنّ المالكية يعتبرون أن لا إجماع إلا إجماع أهل المدينة، لذلك خاطبهم قائلاً: "إذا كان إجماع أهل المدينة عندكم هو الإجماع، ومن قولكم إن من خالف الإجماع كافر، فتكفرون كل من خالف إجماع أهل المدينة بزعمكم أم لا؟ فإن قالوا نعم لزمهم تكفير ابن مسعود وعلي وكل من روي عنه فتياً مخالفة لما يدعون فيه إجماع أهل المدينة من صاحب أو تابع فمن دونهم، وفي هذا ما فيه وإن أبوا من ذلك قلنا لهم كذبتم في الدعوى أن إجماعهم هو الإجماع، فارجعوا عن ذلك".²

وهذا قول فيه نزعة عصبية للمنهج الذي يتبناه ابن حزم أكثر مما هو نقاش علمي ينحى منحنى البحث عن الحقيقة وإثبات الصواب. وإلا فالباحث الحصيف لا يخفى عليه أنّ مالكا كان لا يُنكر إجماع المسلمين بل يقول به، وعلى منهجه سار أصحابه. ولإثبات هذا الأمر نُمثِّل له ببعض ما جاء في الموطأ من قول مالك مما حكى فيه الإجماع عن غير أهل المدينة، ومن ذلك:

قوله في مسألة رخصة الإفطار للمريض والمسافر: "وقد أرخص الله للمسافر في الفطر في السفر، وهو أقوى على الصيام من المريض... فهذا أحب ما سمعت إلي، وهو الأمر المجتمع عليه".³

وقوله أيضاً في مسألة عدم جواز بيع الطعام قبل أن يستوفي وما يستثنى من ذلك إجماعاً: "ولا يحل بيع الطعام قبل أن يستوفي لنبي رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن

¹ - ينظر: الاستذكار، ابن عبد البر القرطبي، 330/7.

² - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 211/4-212.

³ - موطأ الإمام مالك، 302/1.

ذلك، غير أن أهل العلم قد اجتمعوا على أنه لا بأس بالشُّركِ والتَّوَلِّيَةِ والإقالة في الطعام وغيره"¹.

خامساً: عمل أهل المدينة

عَمَلُ أهل المدينة من الأصول الاستدلالية التي يَعتمدُها المالكية في بناء الأحكام الفقهية، والمرجع في ذلك عندهم إما النقل أو ما استقر عليه الرأي، وهذا الأخير محل خلاف عندهم، يقول القاضي عياض: "فاعلموا أن إجماع أهل المدينة على ضربين: ضرب من طريق النقل والحكاية الذي تأثره الكافة عن الكافة، وعملت به عملاً لا يخفى، ونقله الجمهور عن الجمهور عن زمن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذا الضرب منقسم على أربعة أنواع: أولها: إما نقل شرع من جهة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من قول أو فعل، كالصَّاع والمد، وأنه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ منهم بذلك صدقاتهم وفطرتهم، وكالأذان والإقامة، وترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة، وكالوقوف والأحباس... النوع الثاني: إجماعهم على عمل من طريق الاجتهاد والاستدلال؛ فهذا النوع اختلف فيه أصحابنا؛ فذهب معظمهم إلى أنه ليس بحجة ولا فيه ترجيح"².

وهذا النوع الثاني هو الذي اتخذه المخالف مطية لنقد هذا الأصل الاستدلالي والطعن في سلامة الاستدلال به، وإن كان أغلب المالكية لا يعتبرونه حُجَّةً، يقول ابن القيم: "وأما العمل الذي طريقه الاجتهاد والاستدلال فهو معترك النزال ومحل الجدل"³.

وقد اعتبر الإمام الشافعي أنَّ المالكية وإن كانوا يعتبرون عمل أهل المدينة دليلاً إلا أنهم يخالفونه إلى غيره في كثير من المسائل التي ثَبَّتَ العمل بها عند أهل المدينة، قال في كتابه "الأم": "ما علمت أحدا انتحل قول أهل العلم من أهل المدينة أشد خلافاً لأهل المدينة منكم، ولو شئت أن أعد عليكم ما أملاً به ورقاً كثيراً مما خالفتم فيه كثيراً من أهل المدينة عددها عليكم"⁴.

¹ - موطأ الإمام مالك، 648/2.

² - ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، 50-47/1.

³ - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 282/2.

⁴ - الأم، محمد بن إدريس الشافعي، 282/7.

بل ذهب ابن حزم إلى اعتبار هذا الأصل فاسداً وأساسه منهارة، زاعماً أنّ منتهى القول فيه إلى مالك، متهما المالكية بأنهم يعملون بخلافه، فشنّ عليهم هجوماً نقدياً مستقبحاً، حيث قال: "فصح أنه لا بد من مخاطبة الرعاع والجهال بما يلزم علمه، والعجب كله أنهم يموهون إجماع أهل المدينة ثم لا يحصلون إلا على رأي مالك وحده ولا يأخذون بسواه، وهم أترك الناس لأقوال أهل المدينة كعمر وابن عمر وعائشة وعثمان ثم سعيد بن المسيب والقاسم وغيرهم"¹.

الواقع أنّ هذه الانتقادات الشنيعة التي تعرّض لها المذهب بسبب هذه المسألة، إنما صدرت عن جهة لم تُحقّق البحث فيها، فأخطأت في تقدير العمل بها عند مالك وأصحابه، خصوصاً إذا علّمنا أنّ مالكا رحمه الله اعتمده أصلاً من أصول التشريع ومصدراً من مصادر الاستمداد، وأعمله بشكل متميّز ومتفرد بما لا مثيل له عند أهل الفقه من أقرانه، حيث أعطاه أولوية كبيرة ومكانة متميّزة في منهجه الاستدلالي وبَيَّن أحقيته في الأخذ به، وهو ما تمّ فهمه على أنه تقديم له على إجماع عامة المسلمين. فقد كان مالك رحمه كثير ما يُوظّف عبارات تدلّ على أهمية هذا الأصل في بناء الأحكام عنده، من قبيل: "وذلك الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا"، وقوله: "وعلى ذلك أدركت أهل العلم ببلدنا"، وقوله: "وذلك الأمر الذي لا اختلاف فيه، ولا شكّ عند أحد من أهل العلم ببلدنا"، وقوله أيضاً: "ليس العمل على أن ينزل الإمام، إذا قرأ السجدة على المنبر، فيسجد"، وقوله: "ليس هذا الحديث بالمجتمع عليه، وليس عليه العمل"²، وغيرها من العبارات الأخرى الدالة على الأهمية الكبيرة لهذا الأصل عند الإمام مالك رحمه الله وهي كثيرة جداً عنده.

وقد ردّ علماء المالكية على كلّ الانتقادات الموجهة إليهم وإلى إمامهم بخصوص الأخذ بهذا الدليل والعمل به كأصل من الأصول المعتبرة، فبيّنوا غلط مخالفهم وسوء فهمه واختلاط الأمر عليه، ومن بين هؤلاء القاضي عياض رحمه الله، حيث قال: "اعلموا أكرمكم الله أن جميع أرباب المذاهب من الفقهاء والمتكلمين وأصحاب الأثر والنظر إلّا

¹ - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 206/4.

² - ينظر: موطأ الإمام مالك، 520-448/2-206-105-70/1.

واحد على أصحابنا على هذه المسألة، مُخَطِّئون لنا فيها بزعمهم، محتجّون علينا بما سَنَحَ لهم، حتى تجاوز بعضهم حد التعصّب والتشنيع إلى الطّعن في المدينة وعدّ مثالها، وهم يتكلمون في غير موضع خلاف، فمنهم من لم يتصور المسألة ولا تحقّق مذهبنا، فتكلموا فيها على تخمين وحدث؛ ومنهم من أخذ الكلام فيها ممن لم يحققه عنّا؛ ومنهم من أحوالها وأضاف إلينا ما لا نقوله فيها، كما فعل الصّيرفي والمحاملي والغزالي، فأوردوا عنّا في المسألة ما لا نقوله، واحتجوا علينا بما يُحتج به على الطاعنين على الإجماع"¹. ثم بعد هذا الذي قاله القاضي رحمه الله أخذ في بيان تفاصيل المسألة وردّ على كلّ الأسئلة المثارة في الموضوع بما فيه كفاية فليراجع في كتابه المشار إليه في الهامش.

وإذا كان الجمهور متفقاً على ضرورة الأخذ بخبر الواحد إذا صحّ إسناده إلى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإنّ المالكية قد استثنوا منه ما كان مخالفاً لما عليه عمل أهل المدينة، لأنه عندهم بمثابة الرواية الموثوقة. فعمل أهل المدينة عند مالك أقوى في الاستدلال من أخبار الآحاد، لذلك قد يروي الحديث ويترك العمل به إلى ما ثبت من جهة أهل المدينة. قال ابن القاسم وابن وهب: "رأيت العمل عند مالك أقوى من الحديث"²، وقد سئل ابن الماجشون "لِمَ رُوِيَتِ الحديث ثم تركتموه؟ قال: لِيُعْلَمَ أَنَّا على علم تركناه"³.

سادساً: القياس

جمهور العلماء على أنّ القياس أصل من الأصول المعتبرة شرعاً وعقلاً، ودليله الكتاب والسنة والإجماع. ومالك رحمه الله من الفقهاء المكثرين في إعماله كلما احتيج إليه، بل يقدّمه على خبر الواحد. قال الإمام القرافي: "وهو حجة عند مالك وجماهير العلماء رضي الله عنهم خلافاً لأهل الظاهر لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾"⁴، ولقول معاذ رضي الله عنه أجتهد رأيي بعد ذكره الكتاب والسنة، وهو مقدم على خبر الواحد عند مالك

¹ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، 47/1.

² - المصدر نفسه، 45/1.

³ - المصدر نفسه.

⁴ - سورة الحشر: 2.

رحمه الله، لأن الخبر إنما يرد لتحصيل الحكم والقياس متضمن للحكمة فيقدم على الخبر¹.

ومثاله من فقه مالك: قوله بوجوب إخراج زكاة المعادن يوم استخراجها من غير اشتراط مرور الحول، قياساً على زكاة الزرع المنصوص عليهما في قوله تعالى: ﴿وَرَوَّاثُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾²، وذلك لأن كلاً منهما تُخرجه الأرض، قال مالك رحمه الله: "أرى، والله أعلم، أنه لا يؤخذ من المعادن مما يخرج منها شيء، حتى يبلغ ما يخرج منها قدر عشرين ديناراً عينا، أو مائتي درهم، فإذا بلغ ذلك ففيه الزكاة مكانه"³. ومسلكه في تقرير حكم وجوب أداء زكاة هذا النوع وقت أخذه مباشرة هو القياس، وهو ما بيّنه بقوله: "والمعدن بمنزلة الزرع، يؤخذ منه مثل ما يؤخذ من الزرع، يؤخذ منه إذا خرج من المعدن من يومه ذلك، ولا ينتظر به الحول، كما يؤخذ من الزرع إذا حصد العشر ولا ينتظر أن يحول عليه الحول"⁴.

ومالك رحمه الله قد يوسّع مجاري استعمال القياس أحياناً ويضيّقها أحياناً أخرى بحسب ما تقتضيه الحاجة. فيخصّص العموم بالقياس وبالمصالح المرسلة، ويجري القياس في الحدود والكفارات والمقدّرات، بل إنه يقيس على الفرع المقيس، ويُقدّم القياس على خبر الواحد كما سبقت الإشارة إليه، إلى غير ذلك ممّا يضيق المكان لتفصيله. ومالك رحمه الله لا يلجأ إلى القياس إلا إذا انقطعت عنه طرق النقل من كتاب وسنة وإجماع أو أثر من آثار الصحابة، فحينها يأخذ بالقياس كمصدر تشريعي تابع لهذه الأصول.

سابعاً: الاستحسان

اختلف أهل المذاهب في معنى الاستحسان وفي حجّيته، فذهب الحنفية والحنابلة والمالكية إلى القول به واعتباره، بينما ذهب الشافعي إلى إنكاره وعقده له كتاباً سمّاه

¹ - الذخيرة، شهاب الدين القرافي، 126/1.

² - سورة الأنعام: 142.

³ - موطأ الإمام مالك، 248/1.

⁴ - المصدر نفسه.

"كتاب إبطال الاستحسان"¹، وقد حُكي عنه قوله: "من استحسن فقد شرَّع"². لكن الإمام مالك يرى خلاف ذلك ويعتبر الاستحسان دليلاً يُحتجّ به لا يخرج عن بقية الأدلة المعتمدة عنده، وقد نقل ابن القاسم عن مالك قوله: "تسعة أعشار العلم الاستحسان"³.

فمالك رحمه الله كان يرى ترك القياس إلى ما يتقرر لديه من تحقيق المصلحة الراجحة التي تؤيدها القرائن والأدلة الشرعية المتظافرة، فيستحسن ما يبدو له أنه يحقق مقصود الشارع ومراده، فيجتهد في تخريج الحكم المناسب بناءً على ذلك، ويبيّن الإمام الشاطبي قاعدة الاستحسان عند مالك رحمه الله وكيفية إعمالها فيقول: "وهو - في مذهب مالك - الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس، فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة، كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمراً، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك، وكثير ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي والحاجي مع التكميلي، فيكون إجراء القياس مطلقاً في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارد، فيستثنى موضع الحرج"⁴.

فالشاطبي يرى أنّ الإمام مالك حين يعمل دليل الاستحسان فإنما يأخذ بما رخص فيه الشارع وأقرّه من استثناءات خارج القواعد والأصول المقررة؛ تحقيقاً للمصلحة الراجحة أو دفعاً للمفسدة الظاهرة، من غير خروج عن ذلك إلى مجرد التشبه والعمل بدون برهان ولا دليل مُعتبر، لأنّ "العدول عن مقتضى القياس في موضوع من المواضع استحساناً لمعنى لا تأثير له في الحكم، فهو مما لا يجوز بالإجماع؛ لأنه من الحكم بالهوى المحرّم بنصّ التنزيل، قال تعالى: ﴿لَا تَجْعَلْ لَكُمْ خَلِيقَةً فِي الْأَرْضِ﴾"⁵، وهذا ممّا لا لا يخفى على الإمام مالك رحمه الله. لذلك فالمتنبّع لطريقة إعمال الاستحسان في المذهب

¹ - الأم، محمد بن إدريس الشافعي، 309/7.

² - المستصفى، أبو حامد الغزالي، ص: 171.

³ - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 16/6.

⁴ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 194/5.

⁵ - سورة ص: 25.

⁶ - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الفاسي، 151/1.

يجده مبنياً على تَرْك الدليل إما للمصلحة أو العرف أو لعمل أهل المدينة أو لرفع الحرج والمشقة على الناس والتيسير عليهم، فهو في النهاية انتقال من دليل إلى دليل آخر والعمل بالأقوى منهما. ومن جملة أنواع الاستحسان مراعاة الخلاف، وهو أصلٌ معتبر في المذهب.

ومن أمثلة الاستحسان عند مالك رحمه الله، نذكر مسألةً اختلفَ فيها الفقهاء وهي مسألة ضمان الرهن عند هلاكه في يد المرتهن، فمنهم من قال بضمانه ومنهم من قال بعدم الضمان، بينما فَرَّق مالك رحمه الله بين الرهن الذي يَغيب عنه المرتهن فيهلك عنده، وبين الرهن الذي لا يَغيب عنه فلا يضمنه، ويبين ابن رشد مسلك مالك في ذلك فيقول: "وأما تفريق مالك بين ما يغاب عليه وبين ما لا يغاب عليه فهو استحسان، ومعنى ذلك أن التهمة تلحق فيما يغاب عليه، ولا تلحق فيما لا يغاب عليه"¹.

ثامناً: الاستصحاب

وهو أيضاً من بين الأدلة المعتمدة في مذهب مالك رحمه الله. وقد عرّفه الأصوليون بتعريفات متعددة، مجملها تدور على كَوْنه أَخْذٌ بالنفي إلى أن يَرِدَ دليل الإثبات أو العكس، قال القرافي: "ومعناه أن اعتقاد كون الشيء في الماضي أو الحاضر يوجب ظن ثبوته في الحال أو الاستقبال وهذا الظن عند مالك"².

وقد عرّفه الغزالي بتعريف جامع فقال: "الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلي أو شرعي، وليس راجعاً إلى عدم العلم بالدليل، بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغير، أو مع ظن انتفاء المغير عند بذل الجهد في البحث والطلب"³.

وقسم الأصوليون الاستصحاب قسمين: الأول: استصحاب حال الفعل عن طريق العقل، أو ما يُسمّى باستصحاب عدم الأصلي أو البراءة الأصلية؛ وذلك لانتفاء الدليل الشرعي على حُكم ما، فلا يحصل التكليف إلا بعد ثبوته؛ لأنَّ الأصل براءة الذمة. والثاني: استصحاب حال الإجماع، ومعناه أن يحصل الإجماع على حُكم ما، ثم تتغير صفة الحُكم المجمع عليه، فيحصل الخلاف في استصحاب حال الإجماع من عدمه. وهذا

¹ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، 4/60.

² - الذخيرة، شهاب الدين القرافي، 1/151.

³ - المستصفى، أبو حامد الغزالي، ص: 160.

القسم في أصله خلاف بين العلماء، فمنهم مَنْ يَعدُّه دليلاً، ومنهم مَنْ لا يَعتبره، ولبيان هذين القسمين نُورد كلاماً للفقيه المالكي ابن العربي، حيث قال: "فأما استصحاب الإجماع فمثاله: قول أصحابنا في التيمم إذا صلى ثم طراً عليه الماء في أثناء الصلاة فقال مالك يتمادي، وقال أبو حنيفة يقطع، فاحتج أصحابنا بأن قالوا: أجمعنا على أن صلاته صحيحة فمن ادعى أنها قد فسدت برؤية الماء فعليه الدليل، وهذا مما اختلف عليه علماؤنا رحمهم الله؛ فمنهم من قال: إنه دليل يعول عليه، ومنهم من قال: إنه ليس بشيء، والصحيح أنه ليس بدليل، لأن موضع الدليل الإجماع وقد زال برؤية الماء، فالدليل ليس له تناوله لمحل الخلاف. وأما استصحاب حال العقل فهو دليل صحيح، مثاله: دليل قول علمائنا في أن الوتر ليس بواجب، وإن المضمضة والاستنشاق لا يجبان في غسل الجنابة، وأمثالها من المسائل، لأن الأصل براءة الذمة وفراغ الساحة من الإلزام"¹.

تاسعا: المصالح المرسله

المصلحة في الشرع هي كلّ ما من شأنه أن يُحقّق منفعةً للعباد بما يحفظ عليهم الكليات الخمس الضرورية المتمثلة في: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. وقد عرّفها الغزالي، فقال: "أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصالح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"².

أما حدّ المصلحة عند المالكية فغير بعيد عن مفهومها المستفاد من التعريف السابق، حيث عرّفها الشاطبي بما هو متعارف عليه في المذهب المالكي بقوله: "فإن المراد بالمصلحة عندنا ما فهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد على وجه لا يستقل

¹ - المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي المعافري، ص: 130.

² - المستصفى، أبو حامد الغزالي، ص: 174.

العقل بدركه على حال، فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى، بل شهد برده، كان مردودا باتفاق المسلمين"¹.

فقد جاءت الشريعة لحفظ مصالح العباد العاجلة والآجلة ومدار نصوص الشريعة على تحقيق هذا الأمر، وما تركه الشارع ممّا لم ينصّ عليه من مصالح جعل أمره موكولاً إلى أهل الاجتهاد من هذه الأمة لبيانه. وحيث إنّ اعتبار المصالح في تقرير الأحكام الشرعية لا يتمّ إلا بتعريف الشرع وشهادته لها، فإنّ العلماء قد جعلوها من هذه الجهة ثلاثة أقسام، قال الإمام القرافي: "والمصالح بالإضافة إلى شهادة الشرع لها بالاعتبار على ثلاثة أقسام: ما شهد الشرع باعتباره وهو القياس الذي تقدم، وما شهد الشرع بعدم اعتباره نحو المنع من زراعة العنب لئلا يعصر منه الخمر، وما لم يشهد له باعتبار ولا بإلغاء وهو المصلحة المرسلة، وهي عند مالك رحمه الله حجة"².

أما أقسامها من حيث مراتبها فهي ثلاثة: مصالح ضرورية، وحاجية، وأخرى تحسينية. قال الشاطبي: "ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدينية، فذلك على وجه لا يختل لها به نظام، لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء، وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات"³.

والمصلحة المرسلة عند مالك رحمه الله هي ما كان يُرجى منها تحقيق مقاصد الشارع والحفاظ عليها بما تمّت معرفته عن طريق النقل من كتاب أو سنة أو إجماع، غير أنه لا يوجد دليل خاص يشهد لها بالاعتبار أو الإلغاء، وإنما يتوصّل إليها باستقراء كلّ الشريعة بما يفهم منه أنها مقصودة شرعاً. وأكثر ما يُعملها مالك رحمه الله في باب المعاملات. قال الإمام الشاطبي: "الاستدلال المرسل الذي اعتمده مالك والشافعي؛ فإنه وإن لم يشهد للفرع أصل معين؛ فقد شهد له أصل كلي"⁴.

وهذا الأصل المعمول به عند مالك رحمه الله، هو من الأصول التي حصل فيها خلاف بين الأصوليين في مدى أحقية أعمالها من عدمها، وتفصيل ذلك في قول الشاطبي: "فإن

¹ - الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، 609-610/2.

² - الذخيرة، شهاب الدين القرافي، 150/1.

³ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 62/2.

⁴ - المصدر نفسه، 33/1.

القول بالمصالح المرسلة ليس متفقاً عليه، بل قد اختلف فيه أهل الأصول على أربعة أقوال. فذهب القاضي وطائفة من الأصوليين إلى رده، وأن المعنى لا يعتبر ما لم يستند إلى أصل. وذهب مالك إلى اعتبار ذلك، وبنى الأحكام عليه على الإطلاق، وذهب الشافعي ومعظم الحنفية إلى التمسك بالمعنى الذي لم يستند إلى أصل صحيح، لكن بشرط قرينه من معاني الأصول الثابتة هذا ما حكى الإمام الجويني¹.

والخلاف الحاصل في المسألة في حقيقة الأمر إنما هو خلاف لفظي، وإلا فالاتفاق في المعنى مسلّم عند جميعهم.

ومن أمثلة تطبيقها عند مالك رحمه الله نذكر ما جاء في موطنه من قوله بطلاق زوجة المفقود بعد مرور أربع سنين بناءً على ما قضى به عمر بن الخطاب -رحمه الله-، حيث قال: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ فَقَدْتُ زَوْجَهَا فَلَمْ تَدْرِ أَيْنَ هُوَ؟ فَإِنَّهَا تَنْتَظِرُ أَرْبَعَ سِنِينَ، ثُمَّ تَعْتَدُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ثُمَّ تَحِلُّ»²، قال مالك: "وإن تزوجت بعد انقضاء عدتها، فدخل بها زوجها أو لم يدخل بها، فلا سبيل لزوجها الأول إليها، قال مالك: وذلك الأمر عندنا، وإن أدركها زوجها، قبل أن تزوج فهو أحق بها"³. فالإمام مالك حكّم بطلاق زوجة المفقود المنقطع خبره لأكثر من أربع سنين رعاية لمصلحة الزوجة، حتى لا يبقى أمرها معلّقاً.

عاشراً: سد الذرائع

الذريعة بمعناها العام هي كلّ وسيلة تُفضي إلى أمرٍ ما، من غير تقييد بوصفٍ معيّن، سواء كان مؤدّاها إلى الجواز أو المنع. أما معناها الخاص فهو كلّ عملٍ جائزٍ في أصله يُتوسّل به إلى المحذور. وقد عرفها الشاطبي بقوله: "حقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة"⁴.

¹ - الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، 734/2.

² - موطأ الإمام مالك، كتاب الطلاق، باب عدّة التي تفقد زوجها، 576/1.

³ - المصدر نفسه.

⁴ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 183/5.

وهذا أصلٌ ثابتٌ في الشريعة بلا ريب في ذلك، وأغلب الفقهاء على اعتباره، إنما الاختلاف الحاصل في كيفية إعماله وتفصيلاتها. بل عدّها ابن القيم من أهمّ القواعد الشرعية التي تُبنى عليها الأحكام، فقال: "وباب سدّ الذرائع أحدُ أَرْبَاعِ التَّكْلِيفِ"¹.

والذرائع أصلٌ معتبر عند مالك وأصحابه، وقد نُقل عنه العمل بها في كثيرٍ من أبواب الفقه، قال الإمام الشاطبي: "حَكَمَهَا مالِك في أكثر أبواب الفقه"². وحاصلها أن كل فعل خال من المفسدة استعمل وسيلة إلى ارتكاب مفسدة فمنعه في مذهب مالك واجب. والناظر في المذهب المتبّع لفقه مالك وأصحابه ليتّضح له جليّاً أن المالكية هم أكثر الناس أخذاً بهذا الأصل وإعمالاً له، وإن كان ذلك لا يعني تفرّد بهم به، كما جاء على لسان الإمام القرافي قوله: "فحاصل القضية أنا قلنا بسدّ الذرائع أكثر من غيرنا لا أنها خاصة بنا"³.

وَقَسَمَ القرافي الذرائع إلى ثلاثة أقسام، حكى فيها إجماع الأمة، فقال: "وأما الذرائع فقد أجمعت الأمة على أنها على ثلاثة أقسام: أحدها معتبر إجماعاً؛ كحفر الآبار في طرق المسلمين، وإلقاء السم في أطعمتهم، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى حينئذ. وثانيها ملغى إجماعاً: كزراعة العنب فإنه لا يمنع خشية الخمر، والشركة في سكنى الآدر خشية الزنا، وثالثها مختلف فيه: كبيع الآجال، اعتبرنا نحن الذريعة فيها وخالفنا غيرنا"⁴.

ومثال إعمال مالك لسدّ الذرائع، ما جاء في مسألة الطلاق البائن الذي يَصُدُّ عن المريض مرض الموت. وهي من المسائل الخلافية بين الفقهاء، حيث ذهب مالك رحمه الله وطائفة من الفقهاء معه إلى القول بتوريث زوجته، بينما ذهب الإمام الشافعي ومن وافقه الرأي إلى القول بعدم إرثها. والذين قالوا بتوريثها اختلفوا في ذلك أيضاً على تفصيل في المسألة. ومَرَدَّ اختلافهم جميعاً يَرْجِعُ إلى مدى اعتبارهم لوجوب العمل بسدّ الذرائع من عدمه، يقول ابن رشد الحفيد: "وأما المريض الذي يطلق طلاقاً بائناً ويموت

¹ - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 126/3.

² - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 182/5.

³ - الذخيرة، شهاب الدين القرافي، 153/1.

⁴ - المصدر نفسه، 152/1.

من مرضه، فإن مالكا وجماعة يقول: ترثه زوجته. والشافعي وجماعة لا يورثها، والذين قالوا بتوريثها انقسموا ثلاث فرق: ففرقة قالت: لها الميراث ما دامت في العدة، وممن قال بذلك أبو حنيفة وأصحابه والثوري. وقال قوم: لها الميراث ما لم تتزوج، وممن قال بهذا أحمد، وابن أبي ليلى، وقال قوم: بل ترث كانت في العدة أو لم تكن، تزوجت أم لم تتزوج، وهو مذهب مالك، والليث. وسبب الخلاف: اختلافهم في وجوب العمل بسد الذرائع، وذلك أنه لما كان المريض يتهم في أن يكون إنما طلق في مرضه زوجته ليقطع حظها من الميراث. فمن قال بسد الذرائع أوجب ميراثها، ومن لم يقل بسد الذرائع ولحق وجوب الطلاق لم يوجب لها ميراثاً¹.

حادي عشر: العرف

هو من المصادر المعتبرة التي أَخَذَ بها مالك رحمه الله في منهجه وبنى عليها اجتهاداته فيما لا نص فيه. والمالكية لَمْ يَخْتَصُّوا بهذا الأصل دون غيرهم من الفقهاء وَلَمْ ينفردوا به كما هو متداول، وإنما توسَّعوا في الأخذ به أكثر من غيرهم لتوسَّعهم في العمل بالمصالح المرسلة، وذلك لَكُونِ العرف من أنواع ما يَدْخُلُ تحت المصلحة. قال الإمام القرافي: "ينقل عن مذهبنا أن من خواصه اعتبار العوائد والمصلحة المرسلة وسد الذرائع وليس كذلك، أما العرف فمشترك بين المذاهب ومن استقرأها وجددهم يصرحون بذلك فيها"².

والعرف هو ما تعارف عليه الناس واعتادوا عليه في شؤون معاملاتهم ممَّا لَمْ يَحْكَمْ فيه الشارع بنفي أو إثبات. وقد عرّفه ابن السمعاني بقوله: "والعرف ما يعرفه الناس ويتعارفونه فيما بينهم معاملة"³. ومعنى العرف يوحى أَنَّ المقصود به هو ما تعارفت عليه النفوس من أمور الخير وتلقته بالقبول حتى يصير عادةً في معاملاتهم ممَّا لَمْ يُصَادِمَ نصّاً شرعياً. وبهذا يَكُونُ حُجَّةٌ يُرْجَعُ إليها، قال الجرجاني في تعريفه له: "العرف: ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول، وهو حجة أيضاً"⁴. والعرف

¹ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، 103-102/3.

² - الذخيرة، شهاب الدين القرافي، 152/1.

³ - قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر بن السمعاني، 29/1.

⁴ - كتاب التعريفات، الشريف الجرجاني، باب العين، ص: 149.

مطلوب شرعا لقوله تعالى: ﴿رُحُومَ الَّذِينَ قُتِلُوا بِالْغَرَفِ وَأَعْرَضَ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾¹. وهو يدخل تحت القاعدة الكلية الكبرى (العادة مُحْكَمَة).

ومثال تطبيقه في المنهج الاستدلالي المالكي؛ ما ذكره مالك في الموطأ في مسألة اختلاف الشريكين في مسألة اقتسام الربح الناتج عن شركة المضاربة بين العامل وصاحب المال بحسب ما اتفقا عليه مسبقا، حيث حَكَمَ مالك في ذلك بناءً على ما جرى عليه العرف بين الناس للعامل مع أدائه اليمين. ففي الموطأ "قال مالك في رجل دفع إلى رجل مالا قراضا فربح فيه ربحا، فقال العامل: قارضتك على أن لي الثلثين، وقال صاحب المال: قارضتك على أن لك الثلث، قال مالك: «القول قول العامل، وعليه في ذلك اليمين إذا كان ما قال يشبه قراض مثله. وكان ذلك نحو ما يتقارض عليه الناس. وإن جاء بأمر يستنكر، ليس على مثله يتقارض الناس، لم يصدق ورد إلى قراض مثله»².

الفرع الثاني: أهم خصائص وسمات المنهج المالكي في النظر

أولا: الجمع بين الأدلة والتوفيق بينها ما أمكن

قد تأتي نصوص متعددة في مسألة ما وتختلف أحكامها بحسب سياقاتها فيظن الدارس لها أن ذلك تعارض ينبغي دفعه وهو ليس كذلك، فمالك رحمه الله في هذه الحالة ينظر في الأدلة منفردة ومجمعة ثم يلحق بعضها ببعض فيوزن الشرع والعقل وما ثبت من عمل بها فيبني عليها الحكم الفقهي المناسب لها، وغالبا ما ينحى منحى الجمع والتوفيق وهذا من منهجه رحمه الله، ومثاله: ردّه قول من أنكر القضاء باليمين مع شاهد واحد بحجة مخالفته لصريح قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ﴾³، حيث قال: "ومن الناس من يقول لا تكون اليمين مع الشاهد الواحد. ويحتج بقول الله تبارك وتعالى، وقوله الحق: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ

¹ - سورة الأعراف: 199.

² - موطأ الإمام مالك، 2/448.

³ - سورة البقرة: 281.

وَأَمْرًا لِمَنْ تَرَضَوْا مِنَ الشُّعَدَاءِ¹، يقول: فإن لم يأت برجل وامرأتين فلا شيء له، ولا يحلف مع شاهده، قال مالك: فمن الحجة على من قال ذلك القول، أن يقال له: أرايت لو أن رجلاً ادعى على رجل مالا: أليس يحلف المطلوب ما ذلك الحق عليه. فإن حلف بطل ذلك عنه. وإن نكل عن اليمين حلف صاحب الحق إن حقه لحق. وثبت حقه على صاحبه. فهذا ما لا اختلاف فيه عند أحد من الناس. ولا ببلد من البلدان. فبأي شيء أخذ هذا؟ أو في أي موضع من كتاب الله وجده؟ فإن أقر بهذا فليُقر باليمين مع الشاهد. وإن لم يكن ذلك في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ. وأنه ليكفي من ذلك ما مضى من السنة².

ثانياً: الترجيح بين الأدلة المتعددة في المسألة الواحدة

لقد سبق وقلنا أن الإمام مالك رحمه الله بنى مذهبه على تقديم الأثر وما ثَبَتَ العمل به وإن وَرَدَ دليل يُعارضه باعتبار أن العمل هو أخذٌ بالدليل الأقوى الذي قد يظهر وقد يخفى، لذلك نجده عند تقريره لحكم مسألة ما يعرض للأقوال الفقهية المنقولة عن الأئمة من الصحابة والتابعين وغيرهم من الفقهاء ثم يوازن بينها فيختار أقواها، ويظهر ذلك من خلال تعبيراته الدالة على ما يطمئن إليه من أقوال، من قبيل: "وذلك أحبُّ ما سمعت إليَّ في ذلك"³، وقوله: "أحسن ما سمعت"⁴، أو قوله: "أحسن ما سمعت من أهل العلم..."⁵، وقد تكررت هذه العبارات عشرات المرات في الموطأ، وهو ما يؤكد لنا بأن الترجيح مسلك يأخذ به الإمام مالك في أبواب الفقه جميعها.

ثالثاً: النظر في الأدلة مجتمعة

منهج المالكية في استنباط الأحكام الشرعية النظر في الأدلة مجتمعةً ومراعاتها جميعاً، والأخذ بأقوى ما ترجح منها، ولا يُعملون دليلاً واحداً فيجرونه على جميع المسائل المتشابهة، وهذا مأخوذ عن الإمام مالك الذي ثَبَتَ أنه كان يأخذ أحياناً بالحديث

¹ - سورة البقرة: 281.

² - موطأ الإمام مالك، 2/722.

³ - ينظر: موطأ الإمام مالك، 1/40-44-63-139، 85-149-246، وغيرها.

⁴ - المصدر نفسه، 1/199-259-265-301-355، وغيرها.

⁵ - المصدر نفسه، 2/475-584.

المنقطع إذا شهد له العمل، وكان من عرف أهل البلد، ولم يخالف ما جاءت به الشريعة، أو كان اختياراً لأحد من فقهاء الصحابة، وقد يترك العمل في مقابل ذلك بالحديث المتصل السند إذا لم يستوف الشروط المعمول بها عنده، يقول محمد أبو زهرة: "فالشافعي يأخذ بالدليل السني منفرداً، ومالك يأخذ به مقارناً دارساً فاحصاً، ولو كان هو راوي الخبر، وقد دونه في موطنه"¹. وهذا الأمر جرّ على مالك وأصحابه سيلاً من الانتقادات من فقهاء المذاهب الأخرى، ومن بينهم الإمام الشافعي الذي وضع كتاباً عنوانه بـ "اختلاف مالك والشافعي" ضمن كتابه "الأم" جمع فيه جملة من المسائل التي انتقد فيها المذهب المالكي، ومن أبرزها الاضطراب المنهجي في الأخذ ببعض الأصول الاستنباطية، حيث وصل به الحد إلى درجة أن وصف مخالفه بالجهل وعدم العلم بمآخذ الأحكام، ومن ذلك قوله: "إنما ذهبتم إليه لجهالتكم بالحديث والحجج"²، وقوله: "وما حفظت لك مذهباً واحداً في شيء من العلم استقام لك فيه قول، ولا حفظت أنك ادعيت الحجة في شيء إلا تركتها في مثل الذي ادعيتها فيه"³.

وقد كان منهج الإمام مالك ترك العمل بالحديث إذا خالف ما عليه العمل، لذلك نجده في الموطأ يُكثر من عبارة "وليس على هذا العمل"⁴، ومثل ذلك قوله: "ليس هذا الحديث بالمجتمع عليه، وليس عليه العمل"⁵، لكن الإمام الشافعي يرى هذا الأمر خلافاً لما يراه المالكية، إذ يعتبره اضطراباً منهجياً وخلاً في إعمال الدليل وحسن توظيفه، لذلك يقول منتقداً هذه الطريقة: "فلمست أدري لأي معنى تحملون ما حملتم من الحديث؛ إن كنتم حملتموه لتعلموا الناس أنكم قد عرفتموه فخالفتموه بعد المعرفة فقد وقعتم بالذي أردتم وأظهرتم للناس خلاف السلف، وإن كنتم حملتموه لتأخذوا به فقد أخطأتم ما تركتم منه، وما تركتم منه كثير في قليل ما رويتم، وإن كانت الحجة عندكم ليست في الحديث فلم تكلفتم روايته، واحتججتم بما وافقتم منه على من خالفه؟ ما تخرجون

¹ - مالك، حياته وعصره، آراؤه وفقهه، محمد أبو زهرة، (دار الفكر العربي، ط2/1952م)، ص: 342.

² - الأم، محمد بن إدريس الشافعي، 210/7.

³ - المصدر نفسه، 274/7.

⁴ - ينظر: موطأ الإمام مالك، 1-125/2-608-748.

⁵ - المصدر نفسه، 448/2.

من قلة النصفة والخطأ فيما صح إذ تركتم مثله وأخذتم بمثله، ولا يجوز أن يكون شيء مرة حجة ومرة غير حجة"¹.

وقد انتقد الشافعي على الإمام مالك وأصحابه كثيراً ترك العمل بالحديث لقول الصحابي، ثم العدول عنه إلى الرأي، حيث قال: "فكيف إذا سمعت هذا عن النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قلت بخلاف ما سمعت عنه لقول ابن عمر، وأنتم لم تثبتوا أن ابن عمر كرهه للناس، قد يتوقى المرء في نفسه ما لا يكره لغيره، وأنتم تتركون قول ابن عمر لرأي أنفسكم"².

ومن جملة ما انتقده على المالكية أيضاً تركهم الاستدلال بالخبر الثابت عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للرأي المخالف له، وللآثار والمعقول والقياس، ومثّل بمسألة استظهار المستحاضة عندهم بثلاثة أيام بناءً على ما أثبتته الإمام مالك من أحاديث في الموطأ³، حيث قال الشافعي: "فحديثاكم اللذان تعتمدون عليهما عن رسول الله يخالفان الاستظهار، والاستظهار خارج من السنة والآثار والمعقول والقياس وأقاويل أكثر أهل العلم"⁴.

وكذلك أخذهم بجزء من الحديث دون بقيته، إذ قال: "ولا أعلمك تدري لأي شيء تحمل الحديث إذا كنت تأخذ منه ما شئت وترك منه ما شئت"⁵.

وكلّ هذه الأمور التي انتقدها الشافعي رحمه الله على مالك وأصحابه قد بيّناها في ما سبق، وما ذكره القاضي عياض في ردّه على المنتقدين فيه كفاية لمن يريد الاعتبار.

المطلب الثالث: منهج الإمام الشافعي

منهجية الشافعي رحمه الله منهجية متفرّدة في الفقه وأصوله، بحيث قلّما تُوجد عند غيره من الفقهاء. فهو لم يكن مجرد تابع لمن سبّقه من علماء الأمة، بل بنى فقهه على أصول وقواعد منخولة. فبعد استقراءه وتبعه لمناهج النظر عند الصحابة والتابعين

¹ - الأم، محمد بن ادريس الشافعي، 273/7-274.

² - المصدر نفسه، 224/7.

³ - ينظر موطأ الإمام مالك، كتاب وقوت الصلاة، باب المستحاضة، ح رقم: 104 و 105.

⁴ - الأم، محمد بن ادريس الشافعي، 220/7.

⁵ - المصدر نفسه، 276/7.

ودراستها وَآزَنَ بينها وقارن، فاستخلص منها قواعد منهجه، واستبعد منها ما لَمْ يُسَعِفْهُ في طريقته، غير أنه لَمْ يَخْرُجْ عن المنهج العام الذي كانوا عليه.

وقد استفاد رحمه الله مِنْ مناهج المدارس الفقهية الأخرى لتأسيس منهجه الخاص، ساعده في ذلك تتلمذه على كبار فقهاء عصره، إضافة إلى رحلاته العلمية التي ساقته إلى بلاد الحجاز والعراق ثم مصر، حيث نَحَلَ تلك المناهج وأَخَذَ بالأصلح مِنْ قواعدها وَتَرَكَ ما سواها ممَّا لَمْ يَدْخُلْ في تصوّره المنهجي كعدم أَخْذِهِ بعمل أهل المدينة وإبطاله لدليل الاستحسان.

أَخَذَ الإمام الشافعي رحمه الله المنهج عن كبار الفقهاء مِنْ مدرسة الحديث بالحجاز كسفيان بن عيينة والإمام مالك، قَبْلَ أَنْ يَنْتَقِلَ إلى العراق ليحتك بأهل الرأي وَيَنْهَلْ مِنْ مَعِين مدرستهم، فكان أدري بمنهج المدرستين معاً، وكان كثيراً ما ينتصر لمدرسة أهل الحديث لما كان يلقاه المنتسبون إليها مِنْ هجومات أهل الرأي الفكرية، يقول ابن خلدون: "ثمَّ كان من بعد مالك بن أنس محمّد بن إدريس المِطْلَبِي الشّافعيّ رحمهما الله تعالى. رحل إلى العراق من بعد مالك ولقي أصحاب الإمام أبي حنيفة وأخذ عنهم ومزج طريقة أهل الحجاز بطريقة أهل العراق واختصّ بمذهب"¹.

وإذا ما استحضرنّا ما تأسّس مِنْ بَعْدِ المنهجية الشافعية مِنْ منهجيات سندتخضّر المنهجية الحنفية التي جاءت كَرْدَ فِعْلٍ لِتُنافح عن الأصول الاستدلالية للمذهب، لذلك اختار أصحاب هذه الطريقة الانطلاق مِنْ فقه مذهبهم لبناء قواعد أصوله، على خلاف منهجية الشافعي السالفة الذكر، لكن لَمْ تَكُنْ في مستواها لأنها جاءت في سياقٍ انفعالي إذْ كان القصد منها بالدرجة الأولى الانتصار للمذهب.

وقد دَلَّ الإمام الشافعي على منهجه في النظر والأصول التي اعتمدها في بناء الأحكام، مِنْ خلال ما ذكره في كتابيه "الرسالة" و"الأم"، فقد جاء عنه في الأم أَنَّ "العلم طبقات شتى؛ الأولى: الكتاب والسنة إذا ثبتت السنة، ثم الثانية: الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، والثالثة: أن يقول بعض أصحاب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا نعلم له مخالفا

¹ - ديوان المبتدأ والخبر، عبد الرحمن بن خلدون، 566/1.

منهم، والرابعة: اختلاف أصحاب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في ذلك، الخامسة: القياس¹.

وقد يَبين منهجه هذا بنوع من التفصيل فيما رواه عنه يونس بن عبد الأعلى قال: قال لي محمد بن إدريس الشافعي: "الأصل قرآن أو سنة، فإن لم يكن فقياسٌ عليهما، وإذا اتَّصل الحديث عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وصَحَّ الإسناد به فهو المنتهى، والإجماع أكبر من الخبر المنفرد، والحديث على ظاهره، وإذا احتمل المعاني فما أشبه منها ظاهره أولاهها به، فإذا تكافأت الأحاديث فأصحَّها إسنادًا أولاهها، وليس المنقطع بشيء، ما عدا منقطع سعيد بن المسيَّب، ولا يقاس أصل على أصل، ولا يقال لأصل: لم؟ وكيف؟ وإنما يُقال للفرع: لم؟ فإذا صَحَّ قياسُه على الأصل صحَّ وقامت به الحجة"².

ويبدو من كلام الإمام الشافعي أنه يُسوِّي بين القرآن والسنة في الاستدلال، لكن الظاهر أنَّ الأمر ليس كذلك، وإنما جَعَلَهَا في نفس مرتبة القرآن باعتبارها نصًّا من نصوص الوحي التي ينبغي تقديمها كما يُقدِّم القرآن على كلِّ ما سواه من الأدلة، يبيِّن ذلك ما قاله الإمام الجويني وتبعه في ذلك ابن السبكي، من أنَّ الإمام الشافعي في منهجه قد "قدَّم كتاب الله تعالى، ثم أتبعه بسنة رسوله عليه السلام، ثم إذا لم يجدها تأسَّى بالصحابة رضي الله عنهم في التعلق بالرأي الناشئ من قواعد الشريعة المنضبطة أصولها، ولم ير التعلق بكل استصواب لما فيه من الانحلال والانسلال عن ضبط الشريعة، ثم رأى قواعد الشريعة منقسمة إلى ما يعلل وإلى ما لا يعلل، فاستحث على الاتباع فيما لا يعقل معناه، وقد يقيس إذا لاحت الأشباه، وأما ما يعقل معناه فمغراه فيه المعنى المخيل المناسب، وهو في ذلك يلتفت إلى قواعد الشرع ويدور عليها"³.

فهذا هو منهج الإمام الشافعي كما بيَّنه سالفاً، وهذه هي أصوله المعتمدة في مذهبه، وهي خمسة: القرآن والسنة، والإجماع، وأقوال الصحابة، والقياس. وتفصيل ذلك فيما يلي:

¹ - الأم، محمد بن إدريس الشافعي، 280/7.

² - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 181/6.

³ - البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، 746/2، والإبهاج في شرح المنهاج، علي السبكي وولده عبد الوهاب، 2717/7.

الفرع الأول: الأصول التي بنى عليها الشافعي اجتهاده ومنهجه فيها

أولاً: الكتاب

ومنهج الشافعي في النظر هو ما بيّنه بجوابه لما سألّه أحدهم قائلاً: "أيش الحجة في دين الله؟ فقال الشافعي: كتاب الله، قال: وماذا؟ قال: سنة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قال: وماذا؟ قال: اتفاق الأمة"¹.

فمن منهجه تقديم الكتاب على غيره من الأصول الاستدلالية كغيره من أهل العلم والنظر، حيث يقول: "من أدرك علم أحكام الله في كتابه نصاً واستدللاً، ووقفه الله للقول والعمل لما علم منه- فاز بالفضيلة في دينه ودنياه، وانتفت عنه الريب، ونورت في قلبه الحكمة، واستوجب في الدين موضع الإمامة"². فيعمل بظاهره ولا يعدل عنه إلى ما سواه حتى يقوم الدليل الصارف عن الظاهر.

فالقرآن الكريم هو الأصل الأول الذي تُبنى عليه الأحكام عنده لما يحتوي عليه من دلالات تُرشد إلى استنباط الحكم المناسب لكل نازلة تنزل بالناس، يقول: "فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبل الهدى فيها"³.

وقد كان رحمه الله من أشد المدافعين عن عربية القرآن الكريم، حيث يرى أن كل ما فيه إنما هو بلسان عربي مُبين، مستبعداً فكرة من قال: "إن في القرآن عربياً وأعجمياً"⁴. مستدلاً بما جاء في كتاب الله من آيات تدلّ على هذا المعنى بصريح العبارات. ويعلل سبب تركيزه على هذه الفكرة بقوله: "وإنما بدأت بما وصفت، من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره: لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه، وتفرقها. ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها"⁵.

¹ - أحكام القرآن، محمد بن إدريس الشافعي، (جمع أبي بكر البهقي، كتب هوامشه: عبد الغني عبد الخالق، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط2/ 1414 هـ - 1994م)، 39/1.

² - المصدر نفسه، 21/1.

³ - المصدر نفسه.

⁴ - الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، ص: 42.

⁵ - المصدر نفسه، ص: 51.

وفي ما يتعلق بإجراء العموم والخصوص في القرآن الكريم فموقفه أنّ ألفاظ العموم ينبغي الإبقاء عليها كما وَرَدَتْ مِنْ غير تخصيص لها حتى تَقُوم الدلالة على عكسها، وهو ما عبّر عنه بقوله: "ولا يقال بخاص في كتاب الله ولا سنة إلا بدلالة فيهما أو في واحد منهما. ولا يقال بخاص حتى تكون الآية تحتل أن يكون أريد بها ذلك الخاص، فأما ما لم تكن محتملة له فلا يقال فيها بما لم تحتل الآية"¹.

كما أنّ الشافعي مع ما ذهب إليه الجمهور من كَوْن القرآن الكريم اسم يدلّ على اللفظ والمعنى، وينبي على ذلك عدم جواز قراءة القرآن الكريم بغير العربية خلافاً لأبي حنيفة. ثم إنه لا يَقْبَل الاحتجاج بالقراءة الشاذة وهي التي لَمْ تُنْقَل عن طريق التواتر. قال الآمدي: "اتفقوا على أن ما نقل إلينا من القرآن نقلاً متواتراً، وعلمنا أنه من القرآن أنه حجة، واختلفوا فيما نقل إلينا منه أحاداً كمصحف ابن مسعود، وغيره أنه هل يكون حجة، أم لا؟ فنفاه الشافعي وأثبتته أبو حنيفة، وبني عليه وجوب التتابع في صوم اليمين بما نقله ابن مسعود في مصحفه من قوله: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات). والمختار إنما هو مذهب الشافعي"².

ثانياً: السنة

تأتي السنّة في المقام الثاني مِنْ حيث الاحتجاج بها عند الإمام الشافعي، وقد بيّن مدى أهميتها ومكانتها في بيان أحكام الشريعة باعتبارها جزءاً مِنَ الوحي، فالسنّة عنده بأجمعها جاءت لتُبَيِّن ما في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ، فلذلك قال: "وكل شيء منها بيانٌ في كتاب الله"³ وقد أوضح على أن السنة في سياق بيانها لما في القرآن الكريم لا تقتصر فقط على تفصيل أحكامه، بل قد تكون منشئة لأحكام أخرى بناء على ما فيه، لذلك ألزمتنا اتباعها، قال: "وقد سن رسول الله مع كتاب الله، وسن فيما ليس فيه بعينه نص كتاب.

¹ - الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، ص: 208.

² - الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الآمدي، 160/1.

³ - الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، ص: 32.

وكل ما سن فقد ألزمتنا الله اتباعه، وجعل في اتباعه طاعته، وفي العنود عن اتباعها معصيته التي لم يعذرها خلقا، ولم يجعل له من اتباع سنن رسول الله مخرجا¹.

فالسنة عنده واجب اتباعها بشرط أن تثبت صحتها، سواء كانت متواترة أو من أخبار الآحاد، بحيث لم يشترط ما اشترطه أبو حنيفة في خبر الواحد من أن يكون قد اشتهر أو أن يكون غير مخالف للأقيسة العامة للشريعة، كما لم يشترط ما اشترطه مالك في أن لا يخالف خبر الواحد عمل أهل المدينة.

بل إن الشافعي رحمه الله قد يذهب أحيانا إلى تقديم الضعيف منها على القياس، ومن ذلك ما ذكره ابن القيم بقوله: "وقدّم الشافعي خبر تحريم صيد وجم مع ضعفه على القياس، وقدم خبر جواز الصلاة بمكة في وقت النهي مع ضعفه ومخالفته لقياس غيرها من البلاد، وقدّم في أحد قوليّه حديث: «مَنْ قَاءَ أَوْ رَعِيَ فَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيُتَنِّ عَلَى صَلَاتِهِ»² على القياس مع ضعف الخبر وإرساله³.

ومن منهجه في العمل عند اختلاف الأحاديث أن ينظر في جملتها لتمييز العام من الخاص والمطلق من المقيد، مع مراعاة المقامات وسياق الورد. ثم يبحث فيها لمعرفة الناسخ منها والمنسوخ. ثم بعد ذلك يرجح بينها بعرضها على الكتاب أولاً ثم باقي النصوص الحديثية في الباب، ثم مقارنتها بالقياس أيضا.

ثالثا: الإجماع

وقد ذكرنا سابقا على أن الإمام الشافعي من منهجه الأخذ بالإجماع بعد الكتاب والسنة، حيث أجاب لما سُئل عن منهجه في الاستدلال بذلك.

ونجده يُوظّف كثيراً من الصيغ للتعبير عن اختياره وليُبرز أن ما ذهب إليه هو محلّ إجماع من قبيل قوله: "لم أعلم مخالفا"، و "ولم أسمع مخالفا". وقد عبّر أحيانا عن ذلك صراحةً بقوله: "دلالة السنة ثم إجماع الناس"⁴.

¹ - الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، ص: 88.

² - السنن الكبرى، أبو بكر البيهقي، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من خروج الدم من غير مخرج الحدث، ح رقم: 669.

³ - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 59-58/2.

⁴ - أحكام القرآن، محمد بن إدريس الشافعي، 281-235-107-94-44-43-27-26/1، وينظر: الرسالة، ص: 166-226-527.

وقد سأله أحدهم عن أخذه بالإجماع فيما لم يثبت بنص فقال له: "فما حجتك في أن تتبع ما اجتمع الناس عليه مما ليس فيه نص حكم لله، ولم يحكوه عن النبي؟ أنزع ما يقول غيرك أن إجماعهم لا يكون أبداً إلا على سنة ثابتة، وإن لم يحكوها؟"، فأجابه الإمام الشافعي قال: "فقلت له: أما ما اجتمعوا عليه، فذكروا أنه حكاية عن رسول الله، فكما قالوا، إن شاء الله. وأما ما لم يحكوه، فاحتمل أن يكون قالوا حكاية عن رسول الله، واحتمل غيره ... فكنا نقول بما قالوا به اتباعاً لهم، ونعلم أنهم إذا كانت سنن رسول الله لا تعذب عن عامتهم، وقد تعذب عن بعضهم. ونعلم أن عامتهم لا تجتمع على خلاف لسنة رسول الله، ولا على خطأ، إن شاء الله"¹.

ويبين نوع الإجماع الذي يأخذ به ويعتبره إجماعاً حقاً، بقوله: "لست أقول ولا أحد من أهل العلم هذا مجتمع عليه؛ إلا لما تلقى عالماً أبداً إلا قاله لك وحكاه عن من قبله، كالظهر أربع، وكتحريم الخمر، وما أشبه هذا"². وهذا ردّ على من قال بإجماع أهل المدينة، حيث اعتبر أنّ القول بالأمر المجمع عليه مع وجود المخالف له من أهل العلم أمر لا يستقيم ومفهوم الإجماع.

رابعاً: قول الصحابي

يأتي قول الصحابي في المنهج الاستدلالي عند الإمام الشافعي في المرتبة ما بعد النص والإجماع، حيث يُقدّمه على القياس، وهو من بين أهم مصادر الاستنباط عنده.

ومنهج الإمام في الأخذ بأقوال الصحابة كما بيّنه في الرسالة هو على أحوال، ففي حالة اختلافهم فقد قال: "نصير منها إلى ما وافق الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو كان أصح في القياس... ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحد منهم مرة، ويتركونه أخرى، ويتفرقوا في بعض ما أخذوا به منهم"³. وقد سئل عن منهجه في الترجيح بين أقوال الصحابة إذا لم يكن من الأدلة الواضحة ما يعضده، فأجاب بأنه يعتمد: "إلى اتباع قول

¹ - الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، ص: 471.

² - المصدر نفسه، ص: 535.

³ - المصدر نفسه، ص: 596.

واحد، إذا لم يجد كتاباً ولا سنة ولا إجماعاً ولا شيئاً في معناه يحكم له بحكمه، أو وجد معه قياس¹، ولا يرى تقليد الصحابي إلا وفق ما سبق.

ورداً على مَنْ اعتبر أنّ الشافعي كان يأخذ بقول الصحابي في مذهبه القديم دون الجديد يقول أبو زهرة: "نجد في كتابه الرسالة برواية الربيع بن سليمان أنه يأخذ بأقوال الصحابة، وبذلك يتبين أنه كان يأخذ بقول الصحابي في الجديد كما كان يأخذ به في القديم بالاتفاق، وذلك ما نرى أنه الحق"².

خامساً: القياس

والقياس عند الإمام الشافعي دليلٌ يُبنى عليه الحكم لأنّه يُفيد العلم الذي منشؤه الخبر، وهو إحدى الجهات التي يلجأ إليها لاستنباط الأحكام الشرعية لكونه يستند في ذلك إلى ما ثبت بالدليل النصّي الذي أقرّ حكماً سابقاً لعلّة ما، فيكون العلم بها سبباً في معرفة الحكم المناسب لما يطلب حكمه لشبهه في تلك العلة، وهو ما يجعل القياس قريباً من الدليل النصّي في الاستدلال، وهذا ما قصّده بقوله: "ليس لأحد أبداً أن يقول في شيء حل ولا حرم إلا من جهة العلم. وجهة العلم الخبر: في الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس ... والقياس ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم، من الكتاب أو السنة؛ لأنهما علم الحق المفترض طلبه، كطلب ما وصفت قبله، من القبلية والعدل والمثل. وموافقته تكون من وجهين:

أحدهما: أن يكون الله أو رسوله حرم الشيء منصوصاً، أو أحله لمعنى، فإذا وجدنا ما في مثل ذلك المعنى فيما لم ينص فيه بعينه كتاب ولا سنة: أحللناه أو حرّمناه؛ لأنه في معنى الحلال أو الحرام. أو نجد الشيء يشبه الشيء منه، والشيء من غيره، ولا نجد شيئاً أقرب به شهماً من أحدهما: فنلحقه بأولى الأشياء شهماً به، كما قلنا في الصيد"³، وقد أعمل القياس في استنباط كثيرٍ من الأحكام الفقهية، ومن ذلك ما أشار إليه هنا بقوله:

¹ - الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، (بتصرف).

² - تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، ص: 436.

³ - الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، ص: 34.

"كما قلنا في الصيد"، حيث أوجب الهدي في قتل الصيد بالخطأ قياساً على وجوب الدية في قتل المؤمن خطأ.¹

ويؤكد الإمام الشافعي أنّ القياس لا ينبغي أن يُقدّم على أصل من الأصول السالفة الذكر "لأن القياس أضعف من الأصل"².

وقد اعتبر الإمام الجويني أنّ مذهب الشافعي أكثر ضبطاً للقواعد ممّن سواه، بل اعتبر الشافعي أكثر الناس براعة في إعمال القياس، فقال: "فليعلم الناظر أن أسد المذاهب في القول بالقياس الحق واجتناب الخروج عن الضبط مذهب الشافعي، ولست أرى في مسالكه حيداً إلا في أصل واحد لم يحط بسر مذهبه فيه فهمي وهو إثباته قتل تارك الصلاة، فإنه لم يرد فيه نص"³.

كما أنّ ممّا ينبغي التنبيه عليه في هذا المقام هو أنّ الشافعي يُسوّي بين الاجتهاد والقياس فيعتبرهما اسمين لمعنى واحد. هذا وقد اشترط جملة من الشروط التي ينبغي أن تتوفّر في المجتهد والقائس فقال: "ولا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها، وهي العلم بأحكام كتاب الله: فرضه، وأدبه، وناسخه، ومنسوخه، وعامه، وخاصه، وإرشاده. ويستدل على ما احتمل التأويل منه بسنن رسول الله، فإذا لم يجد سنة فبإجماع المسلمين، فإن لم يكن إجماع فبالقياس. ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالماً بما مضى قبله من السنن، وأقاويل السلف، وإجماع الناس، واختلافهم، ولسان العرب. ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل، وحتى يفرق بين المشتبه، ولا يعجل بالقول به دون التثبيت. ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه، لأنه قد يتنبه بالاستماع لترك الغفلة، ويزداد به تثبيتاً فيما اعتقده من الصواب..."⁴.

¹ - أحكام القرآن، محمد بن إدريس الشافعي، 1/125.

² - الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، ص: 369.

³ - البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، 2/795.

⁴ - الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، ص: 510-512.

الفرع الثاني: بعض خصائص وسمات المنهج الشافعي في النظر

أولاً: موقفه من النسخ

يرى الإمام الشافعي أنّ النسخ واقع في الكتاب والسنة، إلا أنه لا يرى أنّ السنة يُمكن أن تكون ناسخة للكتاب، لذلك قال: "وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأن السنة لا ناسخة للكتاب، وإنما هي تبع للكتاب، يمثل ما نزل نصاً، ومفسرة معنى ما أنزل الله منه جملاً"، لكنه يُقرّ بوقوع النسخ في السنة وذلك بأنّ ينسخ بعضها بعضاً، قال: "وهكذا سنة رسول الله، لا ينسخها إلا سنة لرسول الله"، فيتبين لنا ممّا قال؛ أنّه لا يرى أنّ يكون غير السنة ناسخاً لها، ويؤكد هذا الأمر بقوله: "لم يجز أن ينسخها إلا مثلها، ولا مثل لها غير سنة رسول الله"، ويعني بذلك أن القرآن نفسه لا يجوز أن يكون ناسخاً للسنة، لذلك قال: "ولو جاز أن يقال: قد سن رسول الله ثم نسخ سنته بالقرآن، ولا يؤثر عن رسول الله السنة الناسخة: جاز أن يقال فيما حرم رسول الله من البيوع كلها: قد يحتمل أن يكون حرمها قبل أن ينزل عليه: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾¹؛ وفي من رجم من الزناة: قد يحتمل أن يكون الرجم منسوخاً لقول الله: ﴿وَالزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾² ... ولجازرد كل حديث عن رسول الله، بأن يقال: لم يقله، إذا لم يجده مثل التنزيل"³.

ويبين إمام الحرمين الجويني موقف الشافعي من مسألة النسخ، مُعقِّباً عليها بقوله: "قطع الشافعي جوابه بأن الكتاب لا ينسخ بالسنة، وتردد قوله في نسخ السنة بالكتاب، والذي اختاره المتكلمون وهو الحق المبين أن نسخ الكتاب بالسنة غير ممتنع، والمسألة دائرة على حرف واحد وهو أن الرسول لا يقول من تلقاء نفسه أمراً، وإنما يبلغ ما يؤمر به كيف فرض الأمر، ولا امتناع بأن يخبر الرسول الأمة مبلغاً بأن حكم آية يذكرها قد

¹ - سورة البقرة: 274.

² - سورة النور: 2.

³ - الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، ص: 106-110.

رفع عنكم، ويرجع حاصل القول في المسألة إلى أن النسخ لا يقع إلا بأمر الله تعالى ولا ناسخ إلا الله"¹.

ثانياً: أخذه بالرأي

كان الإمام الشافعي رحمه الله ميّالاً للعمل بالنقل مُجتنباً للرأي ما أمكن، وذلك لتأثره بمدرسة الحديث -التي كان ينتمي إليها- وبمنهجها في الاجتهاد، وكان لا يُعمل الرأي إلا من باب القياس، وذلك لكُون طلب الحكم عن طريق القياس يستند بالضرورة إلى دليل من الأدلة النقلية من خلال إلحاق الوقائع بنظائرها فيما لا نص فيه من كتاب أو سنة. وبالتالي فإن الشافعي قد أنكر جملة من الأدلة التي مبنها على الرأي فأبطل العمل بها، وانتقد القائلين بها، قال أبو زهرة: "والشافعي لا يأخذ من ضروب الاجتهاد بالرأي إلا بالقياس، ولا طريق سواه من بعد النصوص الصريحة والإجماع وفتاوى الصحابة"².

ثالثاً: طريقته في الترجيح بين الأدلة المختلفة

منهج الإمام الشافعي رحمه الله أن يدرس النصوص من وجوه متعددة ليَرى مقام كل واحد منها في الاستدلال والجهة التي يصلح لأن يُرجح فيها على غيره، وفي حالة ما إذا اجتمعت له نصوص في موضوع واحد فإنه يعتمد إلى عرضها على باقي الأدلة ليَجِد لها مَسْلكاً مناسباً يوافق ما ثَبَتَ من الأدلة، وقد وَضَحَ هذا الأمر بقوله: "ولم نجد عنه شيئاً مختلفاً فكشفناه: إلا وجدنا له وجهاً يحتمل به ألا يكون مختلفاً، وأن يكون داخلاً في الوجوه التي وصفت لك. أو نجد الدلالة على الثابت منه دون غيره، بثبوت الحديث، فلا يكون الحديثان اللذان نسبنا إلى الاختلاف متكافئين، فنصير إلى الأثبت من الحديثين. أو يكون على الأثبت منهما دلالة من كتاب الله أو سنة نبيه أو الشواهد التي وصفنا قبل هذا، فنصير إلى الذي هو أقوى وأولى أن يثبت بالدلائل. ولم نجد عنه حديثين مختلفين

¹ - البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، 851/2.

² - تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، ص: 440.

إلا ولهما مخرج أو على أحدهما دلالة بأحد ما وصفت: إما بموافقة كتاب أو غيره من سنته أو بعض الدلائل"¹.

وأخذه بحديث دون غيره هو أخذ بالأقوى وترك لما دونه، لذلك قال: "الأحاديث إذا اختلفت لم نذهب إلى واحد منها دون غيره إلا بسبب يدل على أن الذي ذهبنا إليه أقوى من الذي تركنا"².

ومن الصيغ التي يستعملها للدلالة على ترجيح أمر ما على غيره، قوله: "فهو أحب إلينا"، أو قوله: "كان أحب إلي"، وقوله: "هذا المعنى هو الظاهر من الآية"، وقوله كذلك: "والذي أختار"³، إلى غير ذلك من العبارات التي تدل على ما ذهب إليه واختاره بناءً على المنهج السالف الذكر.

رابعاً: إعماله للمقاصد

الإمام الشافعي كان من ضمن منهجه الاجتهادي الاعتماد على المصالح والمقاصد، وإن كان بأقل ممّا هو عند فقهاء المذاهب الأخرى، ويؤكد الدكتور اليريسوني من خلال بحثه في إعمال المقاصد عند الإمام الشافعي انطلاقاً من نصوص تؤثّق أقوال أتباع مذهبه أنّه فعلاً كان يراعيها في اجتهاده كما أنّ الشافعية يشترطونها في العملية الاجتهادية، وخلاصة ذلك "هو أن الإمام الشافعي كان في اجتهاده "ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة" أي أنه -بعبارة أخرى- ينظر في المقاصد العامة للشريعة، ويبني عليها اجتهاده. هذا مع العلم أن الإمام الشافعي هو أقل الأئمة الأربعة اعتماداً على المصالح والمقاصد. وتنصيب الأصوليين الشافعية على هذا المسلك الاجتهادي عند الإمام الشافعي، هو اشتراط ضمني لمعرفة مقاصد الشريعة وضرورة مراعاتها والبناء عليها"⁴.

¹ - الرسالة، محمد بن ادريس الشافعي، ص: 216.

² - المصدر نفسه، ص: 283.

³ - ينظر: المصدر نفسه، ص: 113، 201، 216، 302، 307، 343، وأحكام القرآن، محمد بن ادريس الشافعي، 124/2.

⁴ - نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد اليريسوني، ص: 328-329.

المطلب الرابع: منهج الإمام أحمد بن حنبل

لَمْ تَكُنْ لِلإمام أحمد رحمه الله رغبة في التأسيس لمذهبه أو بناء منهج مستقل في النظر كما كان الشأن عند فقهاء آخرين لأنه كان يوثر الاتباع على الابتداع، لذلك كان منهجه يميل إلى منهج الإمام الشافعي رحمه الله، حيث أخذ بطريقته في الاجتهاد وبني عليها، فالأصول المعتبرة عنده المعتمدة في استنباط الأحكام الشرعية هي التي قال بها الشافعي. لذلك هناك من العلماء مَنْ لَمْ يَعُدَّهُ مِنَ الفقهاء مثل الإمام الطبري الذي كان يعتبره رَجُلَ حديثٍ لا رَجُلَ فِقْهٍ، ولكن الواقع يشهد بغير ذلك، فالرجل له حظّه من النظر الفقهي، كما أنّ له منهجه الخاص في استنباط الأحكام الشرعية من النصوص، فَقَدْ كان يُقَدِّم الكتاب والسنة على ما سواهما، فإن لَمْ يَجِدْ فِيهِمَا حُكْمًا خاصاً بالنازلة مَحَلَّ البحث والنظر، بَحَثَ في أقوال الصحابة، فإن وَجَدَ حُكْمًا مُتَّفَقًا عليه أخذ به وإن رأى اختلافًا في الأقوال اختار منها ما بدا له ألصق بكتاب الله وسنة رسوله عليه السلام، فإن لَمْ يَتَرَجَّحْ لديه شيء منها أثبت الخلاف في المسألة دون أن يَخْتَارَ قولاً على غيره.

وأهمّ ما يتميَّز به منهجه -رحمه الله- أنه لا يُقَدِّم على النصّ الحديثي أيّ دليل غيره، حتى وإن كان الحديث ضعيفاً وهو عنده قِسْمٌ من أقسام الحَسَن، بشرط أن لا يَجِدَ في الباب أثراً يدفعه، ولا قول صاحب، ولا إجماعاً على خلافه، فحينئذ يَكُونُ العمل به عنده أولى من القياس، فلا يَنْتَقِلُ إلى القياس إلا إذا أُلْجِئَته الضرورة إليه.¹

والإمام أحمد هو أحد المنتسبين إلى المدرسة الحديثية وَعَلَّمَ من كبار أعلامها. ومنهج هذه المدرسة التي يُعَدُّ الإمام أَحَدَ روادها يَعْتَمِدُ أساساً على الاتّباع ورفض الابتداع، حيث يرى أصحاب هذا المنهج الخروج عن التراث المنقول صورة من صور البدعة المنهي عنها شرعاً، وبالتالي عَمَدُوا إلى تحريم القول بالرأي في أمور الدين، فاعتبروا كلّ طُرُق النظر في النصوص الشرعية باعتماد الأدلة العقلية منهجاً منحرفاً يَحِيدُ بصاحبه عن فهم المقصود من مراد الشارع. وإذا كان الفقهاء الآخرون قد أجازوا الأخذ بالرأي فيما لا يتعارض مع نصوص الشريعة ومقاصدها العامة فإنّ الإمام أحمد رحمه الله قد رَفَضَهُ وَمَنَعَهُ من أصله، قال الإمام الشوكاني: "وإذا كان من المخالفين للرأي المنفرين عنه، فهو

¹ - ينظر: إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 25/1.

قائل بما قاله الأئمة الثلاثة المنقولة نصوصهم على أن الحديث مذهبيهم، ويزيد عليهم بأنهم سوغوا الرأي فيما لا يخالف النص، وهو منعه من الأصل¹.

وقد يَبْنِي ابن القيم رحمه الله الأصول التي بنى عليها أحمد فقهه وفصل فيها القول، إذ جعلها خمسة أصول، على شاكلة أصول الإمام الشافعي، وفي ما يلي نص ابن القيم مختصراً، حيث قال: "كانت فتاويه مبنية على خمسة أصول: أحدها: النصوص، فإذا وُجد النص أفتى بموجبه، ولم يلتفت إلى ما خالفه ولا مَنْ خالفه -كائنًا من كان-...الأصل الثاني من أصول فتاوى الإمام أحمد: ما أفتى به الصحابة، فإنه إذا وجد لبعضهم فتوى لا يُعْرَف له مخالف منهم فيها لم يَعُدْها إلى غيرها، ولم يَقُل: إن ذلك إجماع، بل من وَرَعه في العبارة يقول: لا أعلم شيئاً يَدْفَعُه، أو نحو هذا...الأصل الثالث من أصوله: إذا اختلف الصحابة تَخَيَّر من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبين له مُوَافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها، ولم يجزم بقول...الأصل الرابع: الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف، إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، وهو الذي رَجَّحَه على القياس، وليس المراد بالضعيف عنده الباطل، ولا المنكر، ولا ما في رواته مُتَّهَم؛ بحيث لا يَسُوغ الذهابُ إليه والعمل به، بل الحديث الضعيف عنده قَسِيم الصحيح وقسم من أقسام الحَسَن...فإذا لم يكن عند الإمام أحمد في المسألة نص، ولا قول الصحابة، أو أحد منهم، ولا أثر مرسل، أو ضعيف: عدل إلى الأصل الخامس -وهو القياس- فاستعمله للضرورة"².

الفرع الأول: الأصول المعتبرة عند الإمام أحمد ومنهجها في الأخذ بها

أولاً: الكتاب

هو الأصل المتفق عليه بين جميع العلماء وهو المأخوذ الأول للأحكام عند جميع الفقهاء، ولا يَشُدُّ عن ذلك إلا مُلحد في آياته. وكلّ الأصول الأخرى عند جميع المذاهب الفقهية لابد وأن ترجع إلى القرآن الكريم وتُسْتَدُّ إليه. فهو كلام الله المقطوع بصحّته. لذلك من

¹ - القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، محمد بن علي الشوكاني، ص: 57.

² - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 1/23-26.

باب أولى أن يُقَدَّم على غيره وأن يُكُون المصدر الأول في استنباط الأحكام. والإمام أحمد لم يَشُدَّ عن هذه القاعدة. وقد اعتبره ابن تيمية الطريق الأول من طُرُق الأحكام الشرعية بإجماع المسلمين حيث قال بأنه "لم يختلف أحد من الأئمة في ذلك، كما خالف بعض أهل الضلال في الاستدلال على بعض المسائل الاعتقادية"¹.

والإمام أحمد يَعْتَبِر أنَّ دلالة العام في القرآن الكريم دلالة ظنية، وليس قطعية كما ذهب إلى ذلك أبو حنيفة، ولذلك ما جاء عاما في الكتاب يجوز تخصيصه بأخبار الآحاد وكذا بالقياس.² والسبب في ذلك هو أنَّ القول بالقطع يفتح باب التَقَوُّل على الله بغير علم، فيكون ذريعة لكلِّ مَنْ شاء أن يقول ما شاء في كتاب الله وَيَنْسَج الأحكام وَفُق ما تُمْلِيه عليه أهواؤه وَيَنْسِجها إلى الله تعالى. قال الشاطبي: "والقول في القرآن يرجع إلى أن الله أراد كذا، أو عني كذا بكلامه المنزل، وهذا عظيم الخطر"³.

ثانيا: السنة

السنة هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، وقد جَعَلَهَا الإمام أحمد في نفس المرتبة مع القرآن الكريم كونها نصًّا، كما فعل الشافعي. وهي عنده دليل القرآن الذي من خلالها تُعرف أحكامه، فهي مفسرة له، قال: "والسنة عندنا آثار رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والسنة تُفَسِّر القرآن، وهي دلائل القرآن"⁴. بل إنَّ منزلتها من القرآن الكريم عنده على ثلاثة أوجه كما عبّر عن ذلك ابن القيم: "أحدها: أن تكون موافقة له من كل وجه؛ فيكون توارد القرآن والسنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتضافرها. الثاني: أن تكون بياناً لما أريد بالقرآن وتفسيرا له. الثالث: أن تكون موجبة لحكم سكت القرآن عن إيجابه أو محرمة لما سكت عن تحريمه، ولا تخرج عن هذه الأقسام، فلا تعارض القرآن بوجه ما، فما كان منها زائدا على القرآن فهو تشريع مبتدأ من النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

¹ - مجموع الفتاوى، تقي الدين بن تيمية، 339/11.

² - ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، 38-35/4.

³ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 284/4.

⁴ - مناقب الإمام أحمد، جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي، (نح: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط2/

1409هـ)، ص: 230.

وَسَلَّمَ -: تجب طاعته فيه، ولا تحل معصيته، وليس هذا تقديمًا لها على كتاب الله، بل امتثال لما أمر الله به من طاعة رسوله¹.

والعمل بالسنة عند الإمام أحمد على مراتب، المرتبة الأولى هي العمل بالحديث الصحيح الذي لا يُقدّم عليه أي دليل إلا القرآن الكريم، قال ابن القيم: "ولم يكن يُقدّم على الحديث الصحيح عملاً ولا قولاً ولا رأياً ولا قياساً، ولا قول صاحب، ولا عدم علمه بالمخالف الذي يُسمّيه كثير من الناس إجماعاً، ويقدمونه على الحديث الصحيح"².

أما المرتبة التي تلي العمل بالحديث الصحيح فهي الأخذ بالحديث المرسل والضعيف إذا لم يُضاد دليلًا آخر أقوى منه، ولم يكن في المسألة أثر أو قول صحابي أو إجماع، فحينها يكون الأخذ به مُقدّمًا على الرأي والقياس، وليس الضعيف عنده المتروك، قال ابن تيمية: "وأما نحن فقولنا: إن الحديث الضعيف خير من الرأي، ليس المراد به الضعيف المتروك، لكن المراد به الحسن"³.

ثالثًا: قول الصحابي

هذا هو الأصل الذي يلي العمل بالنصوص عند الإمام أحمد، حيث إذا بحث عن حكم نازلة فلم يجدّه في الكتاب أو السنة انتقل لطلبه في فتاوى الصحابة، فإذا وجدَ عندهم قولاً لا يُعلّم فيه خلاف أحدٍ منهم التزمه ولم يعدل عنه إلى غيره. إذ يُعتبر هذا النوع من الفتوى بمثابة إجماعٍ سكوتي وإن كان له موقف من هذه التسمية كما سبق وذكرنا ذلك. كما أنّ قول الصحابي الذي يحكي فيه أمراً ممّا لا يصوغ الاجتهاد فيه من أمور الدين، فهو عنده بمنزلة الحديث المرفوع إلى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

أما فيما يتعلّق بقول الصحابي الذي ينبي على الاجتهاد والرأي فهو عنده على قسمين: أحدهما: ما انتشر وشاع بين الصحابة ولم يُعلم أنّ أحداً منهم قد خالفه، فهذا النوع مقطوعٌ به عنده، واجبٌ اتباعه، غير جائزٍ مخالفته. والثاني: أن يصدر قولٌ من صحابي

¹ - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 220/2.

² - المصدر نفسه، 53/2.

³ - منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تقي الدين بن تيمية، (تح: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1/ 1406 هـ - 1986 م)، 341/4.

فلا يَنْتشر لكن أيضاً لَمْ يَثْبُتْ قولٌ مِنْ صحابي آخر يخالفه، فهذا النوع إن وافق مجريات القياس أَخَذَ به واعتبره حُجَّةً وَجَبَ العمل بها، جاء في المسودة: "إذا قال الصحابي قولاً ولم يُنقل عن صحابي خلافه، وهو مما يجرى بمثله القياس والاجتهاد فهو حجة، نصّ عليه أحمد في مواضع وقَدَّمه على القياس"¹.

أما إذا اختلف الصحابة في حُكم مسألة ما؛ فإنه يختار من أقوالهم وفتاواهم ما ظهر له أنه الأقرب إلى كتاب الله وسنّة رسوله عليه الصلاة والسلام، فإن لَمْ يَتَبَيَّنْ له الدليل الذي يُرَجِّح له الحُكم الأولي بالاتباع حَكَى الخلاف في المسألة وَلَمْ يَجْزَمْ فيها بشيء².

فالعَمَل بقول الصحابي عند الإمام أحمد بمثابة العمل بالسنة، لذلك جَعَلَه في مرتبة متقدّمة في الاحتجاج، فَقَدْ رَوَى عبدوس بن مالك العطار، قال: "سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول: أصول السنة عِنْدنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والافتداء بهم، وترك البدع"³.

وعلى هذا يَكُون قول الصحابي عند الإمام أحمد في المرتبة التي تلي السنة الصحيحة من حيث الاحتجاج به، ومقدّم على الأحاديث المرسلة والمروي من الأخبار الضعيفة.

رابعاً: الإجماع

كان الإمام أحمد يَعتبر الإجماع حُجَّةً ودليلاً شرعياً يرجع إليه في استنباط الأحكام، بشرط إمكان وقوعه بحصول الاتفاق على حُكم شرعي من قِبَل جميع مجتهدي الأمة في عصرٍ من العصور بَعْدَ وفاة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إلا أنّ الإمام يبدو أنه لا يَتَوَقَّع حُصول الإجماع بَعْدَ تَوَسُّع رقعة الإسلام لاستبعاده إمكانية حَصْر المجتهدين ومعرفة آرائهم، لذلك جاء عنه فيما رواه عنه ابنه عبد الله أنه قال: "من أدعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس قد اختلفوا"، وكذلك نقل المروزي عنه أنه قال: "كيف يجوز للرجل أن يقول أجمعوا، إذا سمعته يقولون أجمعوا فاتهمهم"⁴.

¹ - المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، ص: 316.

² - ينظر: إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 25/1.

³ - مناقب الإمام أحمد، جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي، ص: 230.

⁴ - المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، ص: 315.

وجاء في المسودة أنّ هذا الكلام المنقول عنه لا ينبغي فهمه على ظاهره، وذلك لكونه يحتمل أن يكون قد قاله "عن طريق الورع لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه، أو قال هذا في حق من ليس له معرفة بخلاف السلف، لأنه قد أطلق القول بصحة الإجماع في رواية عبد الله وأبي الحارث، وادعى الإجماع في رواية الحسن بن ثواب، فقال: أذهب في التكبير من غداة يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق، ف قيل له: إلى أي شيء تذهب؟ فقال: بالإجماع" ولذلك فقد قيل: إن "الذي أنكره أحمد دعوى إجماع المخالفين بعد الصحابة، أو بعدهم وبعد التابعين، أو بعد القرون الثلاثة المحموده، ولا يكاد يوجد في كلامه احتجاج بإجماع بعد عصر التابعين أو بعد القرون الثلاثة مع أن صغار التابعين أدركوا القرن الثالث"¹.

وهكذا يتضح أنّ الإمام أحمد إنما جعلَ الحُجّةَ في إجماع الصحابة دون غيرهم، وهو رأي داود الظاهري أيضاً. قال ابن تيمية: "الطريق الرابع: الإجماع وهو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة، وأنكره بعض أهل البدع من المعتزلة والشيعة، لكن المعلوم منه هو ما كان عليه الصحابة، وأما ما بعد ذلك فتعذر العلم به غالباً، ولهذا اختلف أهل العلم فيما يذكر من الإجماعات الحادثة بعد الصحابة، واختلف في مسائل منه كإجماع التابعين على أحد قولي الصحابة، والإجماع الذي لم ينقرض عصر أهله حتى خالفهم بعضهم، والإجماع السكوتي، وغير ذلك"².

خامساً: القياس

هذا هو الأصل الخامس من الأصول المُعتمَدة عند الإمام أحمد، وهو لا يلجأ إليه إلا إذا اقتضت الضرورة ذلك، عند غياب النصّ وقول الصحابي، ثم لم يجد بعدهما لا مُرسلاً ولا ضعيفاً. وإذا كان الفقهاء الآخرون قد توسّعوا في إعمال القياس والاحتجاج به، فأحمد رحمه الله قد توسّط في ذلك.

¹ - المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، ص: 316.

² - مجموع الفتاوى، تقي الدين بن تيمية، 341/11.

وقد تكلم ابن تيمية عن هذا الأصل حين حديثه عن طُرُق معرفة الأحكام فقال: "الطريق الخامس: القياس على النص والإجماع. وهو حجة أيضا عند جماهير الفقهاء، لكن كثيرا من أهل الرأي أسرف فيه حتى استعمله قبل البحث عن النص، وحتى رد به النصوص، وحتى استعمل منه الفاسد، ومن أهل الكلام وأهل الحديث وأهل القياس من ينكره رأسا وهي مسألة كبيرة، والحق فيها متوسط بين الإسراف والنقص"¹.

ونُقِلَ عن الإمام أحمد رحمه الله تَوَجُّسه من إعمال الرأي والقياس، مخافة الإخلال بنصوص الشريعة والخروج عن مقاصدها، فاشتراط على القائس أن يَكُون عالماً بطُرُق الاجتهاد قادراً على إلحاق المتشابهات بنظائرها، فعن أبي بكر الأثرم قال: "سمعتُ أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول: إنما هو السنة والاتباع، وإنما القياس أن تَقِيسَ على أصل، أمَّا أن تعي إلى الأصل فتهدمه ثم تقول: هذا قياس، فعلى أي شيء كان هذا القياس؟ قيل لأبي عبد الله: لا ينبغي أن يقيس إلا رجلٌ عالم كبير يعرف كيف يشبه الشيء بالشيء، قال: أجل، لا ينبغي"².

سادسا: الاستصحاب

الاستصحاب من الأصول المعتبرة عند الإمام أحمد وأصحابه³، بل إنَّ الحنابلة أكثر إعمالاً له وتوسُّعا في الأخذ به من الحنفية والمالكية وهم في ذلك متشبهين بالشافعية، والسبب في ذلك تحرُّجهم من الأخذ بكثرة الرأي، فينزعون إلى طريق يُمَكِّنهم من إعمال الأدلة الشرعية المعتبرة عندهم والمتَّفَق عليها بين باقي المذاهب الأخرى.

وقد ذكره ابن تيمية مُبَيَّنًا معناه، مؤكِّدًا حُجَّتَه، مُوضِّحًا مثاله، فقال: "الطريق السادس: الاستصحاب، وهو البقاء على الأصل فيما لم يعلم ثبوته وانتفاؤه بالشرع وهو

¹ - مجموع الفتاوى، تقي الدين بن تيمية، 341/11.

² - مناقب الإمام أحمد، جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي، ص: 244.

³ - تنظر أقوال الإمام أحمد جميعها في: إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 287/4.

حجة... مثل أن يقال: لو كانت الأضحية أو الوتر واجبا لنصب الشرع عليه دليلا شرعيا، إذ وجوب هذا لا يعلم بدون الشرع ولا دليل، فلا وجوب"¹.

سابعاً: المصلحة المرسلة

يَعْتَبَرُ الإمام أحمد العمل بالمصلحة التي أُرْسِلَتْ عن الدليل الشرعي بحيث لَمْ يُشْهَدْ لها بالإثبات ولا بالإلغاء مِنْ صلب منهجه الاجتهادي، وذلك اقتداءً بالصحابة الذين أَخَذُوا بها وأَعْمَلُواها في اجتهاداتهم.

وَمِنْ ذَلِكَ ما أَفْتَى به مِنْ ضرورة نفي أهل البغاء مِمَّنْ يَحْتَمِلُ وقوع الفساد منهم إلى بلاد يُتَّقَى فيها شُرُهم، كإفتائه بنفي الْمُخَنَّثِ لاعتقاده أَنَّ هذا النوع مِنَ البشر لا يُرْتَقَبُ منه إلا ارتكاب الموبقات وأنواع الفساد المنهي عنه، فَقَدْ نَقَلَ ابن القيم عن رواية المروزي وابن منصور، أَنَّ الإمام أحمد قال: "والمخنث ينفى؛ لأنه لا يقع منه إلا الفساد والتعرض له، وللإمام نفيه إلى بلد يأمن فساد أهله، وإن خاف به عليهم حبسه". كما أنه أَفْتَى بمعاقبة مَنْ أَتَى فعل السَّحاق من النساء، حيث قال في رواية حرب: "إذا أَتَتْ المرأة المرأة تعاقبان وتؤدبان". وَمِنْ ذَلِكَ أيضاً ما رواه عنه ابن القيم "فيمن طعن على الصحابة أنه قد وجب على السلطان عقوبته، وليس للسلطان أن يعفو عنه، بل يعاقبه ويستتيبه، فإن تاب، وإلا أعاد العقوبة"².

واعتَبَرَ الإمام ابن تيمية أَنَّ هذا الأصل مِنَ الأصول المهمة في الشريعة، والتي ينبغي الاهتمام بها، بحيث إِنَّ تُرِكَ مِنْ غير ضبط ولا تقييد حَصَلَ اضطراب في الدين، وَفُتِحَ الباب لكلِّ مَنْ لَمْ يَكُنْ له حَظٌّ مِنَ النظر الفقهي أَنْ يقول ما شاء ويتدرَّع بإعمال المصلحة، وقد فَصَّلَ القول في المسألة مع ذكر أمثلةٍ لبعض الفهوم المعوجة الناتجة عن سوء إعمال هذا الأصل. وَرَتَّبَهُ في المرتبة السابعة مِنْ حيث الاستدلال به، فقال: "الطريق السابع "المصالح المرسلة"، وهو أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة

¹ - مجموع الفتاوى، تقي الدين بن تيمية، 342/11.

² - ينظر: إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 256-255/1.

راجحة؛ وليس في الشرع ما ينفيه؛ فهذه الطريق فيها خلاف مشهور... وهذا فصل عظيم ينبغي الاهتمام به، فإن من جهته حصل في الدين اضطراب عظيم".¹

ثامنا: سدّ الذرائع

مذهب الإمام أحمد من أكثر المذاهب أخذاً بالذراع وهو أصل من أصوله المعتبرة، وذلك لأنّ تحقيق الالتزام بما طلبه الشارع أمراً أو نهياً يقتضي الوقوف عند حدود أحكامه، ومنع كلّ ما من شأنه أن يؤدي إلى مخالفتها، فالوسائل تُعطى حكم المقاصد، قال ابن القيم: "لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها؛ فوسيلة المقصود تابعة للمقصود".²

ومن ذلك تحريمه بيع السلاح لمن يخشى منه استعماله في الاعتداء على الناس، من قطاع الطرق، أو عند حدوث الفتنة في البلاد. وكذلك تحريمه بيع العنب لمن علم منه أنه يستعمله في صناعة الخمر. وكذلك منع كلّ بيع يؤدي إلى معصية الله تعالى. قال ابن القيم: "قال الإمام أحمد: نهى رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عن بيع السلاح في الفتنة، ولا ريب أن هذا سدّ لذريعة الإغانة على المعصية، ويلزم من لم يسدّ الذرائع أن يجوز هذا البيع كما صرحوا به، ومن المعلوم أن هذا البيع يتضمن الإغانة على الإثم والعدوان، وفي معنى هذا كل بيع أو إجارة أو معاوضة تعين على معصية الله كبيع السلاح للكفار والبغاة وقطاع الطريق، وبيع الرقيق لمن يفسق به أو يؤجره لذلك، أو إجارة داره أو حانوته أو خانة لمن يقيم فيها سوق المعصية...".³

وقد نصّ ابن تيمية رحمه الله على أنّ هذا الأصل من أصول الإمام أحمد كما هو أصل عند غيره، مع بيان المقصود منه والتمثيل له بالنهي عن الصلاة في أوقات معينة، فقال: "فالنهي عن الصلاة فيها هو من باب سدّ الذرائع لئلا يتشبه بالمشرّكين فيفضي إلى

¹ - مجموع الفتاوى، تقي الدين بن تيمية، 343-342/11.

² - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 108/3.

³ - المصدر نفسه، 125/3.

الشرك، وما كان منهيًا عنه لسد الذريعة لا لأنه مفسدة في نفسه يشرع إذا كان فيه مصلحة راجحة ولا تفوت المصلحة لغير مفسدة راجحة. والصلاة لله فيه ليس فيها مفسدة بل هي ذريعة إلى المفسدة، فإذا تعذرت المصلحة إلا بالذريعة شرعت، واكتفى منها إذا لم يكن هناك مصلحة. وهو التطوع المطلق. فإنه ليس في المنع منه مفسدة ولا تفويت مصلحة لإمكان فعله في سائر الأوقات. وهذا أصل لأحمد وغيره¹.

الفرع الثاني: بعض الخصائص والسمات المميّزة لمنهج الإمام أحمد

أولاً: الاعتماد على كثرة الرواية

كان الإمام أحمد رحمه الله يعتمد في منهجه الاستدلالي على كثرة الرواية، حيث يؤثر أن تكون أقواله وفتاواه مبنية على أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وأخبار الصحابة والآثار الواردة عن التابعين، وكان في ذلك رائداً، يُبين ذلك علمه المستفيض بالحديث، وكثرة روايته له. حيث كانت ثروته الحديثية هي المعين الذي يستقي منه أحكام فقهه. فقد كان رحمه الله من كبار الحفاظ، روى ابنه عبد الله أنه سمع أبا زُرعة يقول: "كان أحمد بن حنبل يحفظ ألف ألف حديث، فقليل له: وما يُدريك؟ قال: ذاكرته فأخذت عليه الأبواب"، وقال أيضاً: "قال لي أبي: خذ أي كتاب شئت من كتب وكيع من المصنف، فإن شئت أن تسألني عن الكلام حتى أخبرك بالإسناد، وإن شئت بالإسناد حتى أخبرك أنا بالكلام"².

فأحمد رحمه الله لكثرة حفظه للحديث كان معوله عليه بالدرجة الأولى، ففقهه في روايته، قال الدارمي رحمه الله: "ما رأيت أسود الرأس أحفظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا أعلم بفقهه ومعانيه، من أبي عبد الله أحمد بن حنبل"³.

¹ - مجموع الفتاوى، تقي الدين بن تيمية، 214/23.

² - مناقب الإمام أحمد، جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي، ص: 73، 76.

³ - المصدر نفسه، ص: 78.

لذلك فإنه كان لا يرى لأحد أن يتكلم في الفقه أو يُفتي في الدين ما لم يتمكن من جمع أحاديث رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال فيما رواه عنه ابن عبدوس: "من لم يجمع علم الحديث وكثرة طرقه واختلافه لا يحل له الحكم على الحديث ولا الفتيا به"¹.

ثانياً: إثبات النقل على العقل

كان الإمام أحمد رحمه الله يُفَضِّل أن يكون مُتَّبِعاً مُتَأَسِّياً على أن يُعْمَلَ رأيَه وَيَجْتَهِد في تقرير حُكْم لم يرد التنصيص عليه في الكتاب والسنة والمنقول عن الصحابة، وهذا لا يعني أنه لا رأي له ولا اجتهاد، وإنما كان ذلك حرصاً منه على أن يكون اجتهاده موافقاً للنقل. قال أبو الفرج ابن الجوزي: "كان رضي الله عنه شديد الاتباع للآثار"².

ولذلك فهو يعتبر أن السنة هي الاتباع وعدم تغليب العقل والهوى في تفسير النصوص وتأويلها، إذ قال: "والسنة عندنا آثار رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والسنة تُفسَّر القرآن، وهي دلائل القرآن وليس في السنة قياس، ولا تُضرب لها الأمثال، ولا تدرك بالعقول والأهواء، إنما هو الاتباع وترك الهوى"³.

وقد بين الإمام أحمد منهجه هذا بنفسه حسب ما نقل عنه في المسودة أنه قال: "ما أجبت في مسألة إلا بحديث عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا وجدت في ذلك السبيل إليه، أو عن الصحابة، أو عن التابعين، فإذا وجدت عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم أعدل إلى غيره، فإذا لم أجد عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعن الخلفاء الأربعة الراشدين المهديين، فإذا لم أجد عن الخلفاء فعن أصحاب رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الأَكابر فالأَكابر من أصحاب رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإذا لم أجد فعن التابعين وعن تابعي التابعين، وما بلغني عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حديث بعمل له ثواب إلا عملت به رجاء ذلك الثواب ولو مرة واحدة"⁴.

¹ - المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، ص: 514.

² - مناقب الإمام أحمد، جمال الدين أبو الفرج ابن الجوزي، ص: 243.

³ - المصدر نفسه، ص: 230.

⁴ - المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، ص: 336.

وقد اعتبر ابن القيم رحمه الله أنّ منهج الإمام أحمد في الاجتهاد شبيه بالذي كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم لشدة تأثره بطريقتهم، وكثرة اتباعه لهم، فقال: "إن المخالفين لمذهبه بالاجتهاد والمقلدين لغيره ليعظمون نصوصه وفتاواه، ويعرفون لها حقها وقربها من النصوص وفتاوى الصحابة، ومن تأمل فتاواه وفتاوى الصحابة رأى مطابقة كل منهما على الأخرى، ورأى الجميع كأنها تخرج من مشكاة واحدة"¹.

ثالثاً: التماس الواقعية والابتعاد عن الافتراض في مسائل الفقه

كان الإمام أحمد رحمه الله حريصاً على أن لا يقع في الابتداع، لذلك نجده كثيراً ما يُحذّر من الإحداث في الدين والابتداع فيه، وذلك خوفاً من أن يختلط الدين بما ليس منه، فعنده "المحدثات من الأمور ضربان؛ أحدهما: ما حدث يخالف كتاباً أو سنة أو أثراً أو إجماعاً فهذه البدعة الضلالة"، لذلك حذّر من القياس باعتباره مسلكاً للعمل بالرأي، فقد روي عنه أنه قال: "لا يكون لك أن تقيس إلا عن أصل أو قياس على أصل، والأصل كتاب أو سنة أو قول بعض أصحاب الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو إجماع الناس"².

كما أنّ تخوفه من مخالفة السنة جعله يبتعد عن الاجتهاد فيما لم يقع من المسائل والقضايا، حيث لم يكن يجتهد إلا فيما وقع، ولا يُفتي إلا بما وجد له أصلاً نقلياً يستند إليه، وإلا فضّل التوقّف على القول برأيه، فقد روى عنه ابنه عبد الله قال: "كنت أسمع أبي كثيراً يسأل عن المسائل فيقول: لا أدري، ويقف إذا كانت مسألة فيها اختلاف، وكثيراً ما كان يقول: سل غيري، فإن قيل له: من نسأل؟ قال: سلوا العلماء، ولا يكاد يسمي رجلاً بعينه"³.

وقد كان الإمام أحمد كما قال ابن القيم "شديد الكراهة والمنع للإفتاء بمسألة ليس فيها أثر عن السلف، كما قال لبعض أصحابه: إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام". ورأي ابن القيم في مسألة الافتاء بما لم يقع ليس المنع مطلقاً كما ذهب إلى ذلك الإمام أحمد، بل اعتبر أن الحق في التفصيل، "فإن كان في المسألة نص من كتاب الله أو سنة

¹ - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 23/1.

² - المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، ص: 337.

³ - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 27/1.

عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو أثر عن الصحابة لم يكره الكلام فيها، وإن لم يكن فيها نص ولا أثر فإن كانت بعيدة الوقوع أو مقدرة لا تقع لم يستحب له الكلام فيها، وإن كان وقوعها غير نادر ولا مستبعد وغرض السائل الإحاطة بعلمها ليكون منها على بصيرة إذا وقعت استحباب له الجواب بما يعلم، لا سيما إن كان السائل يتفقه بذلك ويعتبر بها نظائرها، ويقرر عليها، فحيث كانت مصلحة الجواب راجحة كان هو الأولى¹.

هذه بعض السمات والخصائص التي تميّز بها منهج الإمام أحمد في النظر، وإلا فهناك خصائص ومميّزات أخرى، ذكرنا أغلبها في تقديمنا للحديث عن منهجه فلتراجع.

المطلب الخامس: منهج أبي داود الظاهري وأصحابه

ارتأينا أنه من المناسب أن نتعرّض لدراسة المذهب الظاهري وبيان المنهج الذي يقوم عليه في الاستدلال والنظر، وبيان الأصول المعتمدة فيه، لكونه من المذاهب التي تركت أثراً قيماً لا يُستهان به في التراث الفقهي الإسلامي، ثم لكونه المذهب الأقرب إلى المذاهب الفقهية المشهورة، فكما قال مصطفى الزرقا: "هذا يمكن تصنيفه مع مذاهب أهل السنة الأربعة لأنه يعتمد مصادرهم نفسها، ولكنه يختلف في شدة تمسك إمامه وأصحابه بحرفية النص إلى درجة تخرج عن المعقول في بعض الأمور، وينبوعها المنطق التشريعي، ولا يقبلها أهل الحديث أنفسهم فضلاً عن أهل الرأي"².

ويُعتبر الإمام أبو داود الأصبهاني الذي اشتهر بـداود الظاهري المؤسس الأول للمدرسة الظاهرية، فهو الذي وضع قواعد الاجتهاد والأسس التي ينبنى عليها. حيث كان له مذهب فقهي خاص في دراسة نصوص الشريعة والاستنباط منها. وهو من المذاهب الفقهية السنية المعتمدة عند العلماء، إذ كان لمنهجه الأثر الواضح في تاريخ الاجتهاد الإسلامي. وقد سمي بهذه التسمية لكونه وأصحابه يأخذون بظواهر النصوص ويقفون عندها في معرفة الأحكام. وقد كان لابن حزم الأندلسي دور كبير في التعريف بهذا المذهب وبيان منهجه وشرح قواعده، قال أبو زهرة: "قام ببيان هذا المذهب عالمان، أحدهما داود الأصبهاني، ويعدّ منشئ المذهب لأنه أول من تكلم به، والعالم الثاني ابن حزم الأندلسي، وإذا لم

¹ - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 27/1 و 170/4.

² - المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، 190/1.

يكن له فضل الإنشاء فله فضل التوضيح والبيان والأدلة والبسط الواضح، وفوق ذلك هو أشدّ استمساكا بالظاهرية من داود¹.

فما المقصود بالظاهر؟ ثم ما هي أصول هذا المذهب؟ وما هو المنهج المعتمد في دراستها؟ وما هي أهم الخصائص والسمات المنهجية المميّزة له؟ جواب ذلك وتفصيله فيما يلي:

الفرع الأول: تعريف لفظ "الظاهر" في اللغة والاصطلاح

أولاً: معنى الظاهر في اللغة

يأتي لفظ الظاهر في اللغة بمعنى الواضح، وهو ضد الخفي. وقد عرفه الجرجاني بقوله: "الظاهر: هو اسم لكلام ظهر المراد منه للسامع بنفس الصيغة، ويكون محتملاً للتأويل والتخصيص"².

أما الجوهري فقد قال: "الظاهر: خلاف الباطن... وظهر الشيء بالفتح ظهوراً: تبيّن..."³. ومدار مادة ظهر في اللغة على القوة والبروز، قال ابن فارس: "الطاء والهاء والراء أصل صحيح واحد يدل على قوة وبروز. من ذلك: ظهر الشيء يظهر ظهوراً فهو ظاهر، إذا انكشف وبرز. ولذلك سمي وقت الظهر والظهيرة، وهو أظهر أوقات النهار وأضوؤها. والأصل فيه كله ظهر الإنسان، وهو خلاف بطنه، وهو يجمع البروز والقوة. ويقال للركاب: الظهر؛ لأن الذي يحمل منها الشيء ظهورها"⁴.

ثانياً: مفهوم الظاهر في اصطلاح الأصوليين

عُرف الظاهر عند الأصوليين بتعريفات مختلفة متقاربة فيما بينها في بيان المراد منه، وكلّها تدلّ على أنّ المقصود به هو ما تبيّن معناه من لفظه من غير حاجة إلى غيره. وقد

¹ - تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، ص: 506-507.

² - كتاب التعريفات، الشريف الجرجاني، باب الطاء، ص: 143.

³ - الصحاح، أبو نصر الجوهري، فصل الطاء، باب ظهر، 731/2-732.

⁴ - معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، كتاب الطاء، باب الطاء والهاء وما يثلثهما، 471/3.

عرّفه الشاشي بقوله: "فالظاهر اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بنفس السماع من غير تأمل"¹.

في حين عرّفه أبو الحسين البصري بقوله: "الظاهر فهو ما لا يفتقر في إفادة ما هو ظاهر فيه إلى غيره"².

أما ابن حزم فقد تطرّق لبيان مفهوم الظاهر عند تعريفه للنصّ، حيث جعلهما سيان فقال: "والنص هو اللفظ الوارد في القرآن أو السنة المستدل به على حكم الأشياء وهو الظاهر نفسه، وقد يسمى كل كلام يورد كما قاله المتكلم به نصاً"³. وهذا التعريف هو الأقرب إلى بيان المراد بمفهوم الظاهر الذي نبحت عن دلالاته.

واعتبر الغزالي أيضاً أنّ مفهوم الظاهر هو نفسه ينطبق على مفهوم النص بتغليب المعنى الحاصل فيهما معاً، وهو ما عبّر عنه بقوله: "الظاهر هو اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع، فهو بالإضافة إلى ذلك المعنى الغالب ظاهر ونص"⁴.

الفرع الثاني: الأصول المعتبرة عند الظاهرية ومنهجهم في الأخذ بها

الأصول التي بنى عليها الظاهرية فقههم نوعان: أحدهما: ما كان يعود إلى النصّ القرآني أو النصّ الحديثي، والثاني: ما كان من باب الإجماع. وما لم يكن من هذين النوعين ترك على الإباحة الأصلية، وذلك الاستصحاب.

قال ابن حزم: "الأصول التي لا يعرف شيء من الشرائع إلا منها وأنها أربعة وهي: نص القرآن، ونص كلام رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي إنما هو عن الله تعالى مما صح عنه عليه السلام نقل الثقات أو التواتر، وإجماع جميع علماء الأمة، أو دليل منها لا يحتمل إلا وجهها واحداً"⁵.

¹ - أصول الشاشي، نظام الدين الشاشي، ص: 68.

² - المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري المعتزلي، 1/295.

³ - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 1/42.

⁴ - المستصفى، أبو حامد الغزالي، ص: 196.

⁵ - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 1/71.

فهذه هي الأصول المعتبرة عند الظاهرية، كتاب الله الذي لا اختلاف فيه، وسنة رسوله التي أقر القرآن ضرورة اتباعها وجعلها حجة ملزمة للخلق، ثم الإجماع الذي اكتسب حجتيه منها، وكل دليل ثبت من هذه الجهات الثلاثة فهو حجة أيضاً. وهذا الأخير بينه ابن حزم بقوله: "فنظرنا فيها فوجدنا منها جملاً إذا اجتمعت قام منها حكم منصوص على معناه، فكان ذلك كأنه وجه رابع، إلا أنه غير خارج عن الأصول الثلاثة التي ذكرنا، وذلك نحو قوله عليه السلام: «كُلُّ مُسْكِرٍ حَمْرٌ، وَكُلُّ حَمْرٍ حَرَامٌ»¹، فأتتج ذلك كل مسكر حرام، فهذا منصوص على معناه نصاً جلياً ضرورياً².

وهكذا يتبين أن مصادر التشريع عند الظاهرية لا تخرج عن النص مطلقاً، ثم إن عملهم فيها مقتصر على التمسك بظواهر الألفاظ لا يعدلون عنها، وهو ما عبّر عنه ابن حزم بقوله: "دليلنا غير خارج عن النص أو الإجماع أصلاً وأنه إنما هو مفهوم اللفظ فقط"³.

فابن حزم يُقر بأن القرآن والسنة هما مصدرا الشريعة، فما وافقهما من الأدلة والأحكام قبل وما خالفهما رُفض، وهما عنده في درجة واحدة من حيث الاستدلال بهما، وإن لم تكن السنة مثل القرآن في لفظه وقراءته وبيانه، فهي بالنسبة إليه مبيّنة ومقرّرة لأحكامه ومُنشئة لأخرى، ويرى أن الرد لا يكون إلا إليهما، مُنكراً ومشدداً على من يستدل بأقوال الفقهاء ومذاهبهم، مُحْتَجّاً بنصوص عدّة، منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَصِغُوا لِلَّهِ وَاللَّيْسُوا لِلرَّسُولِ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَإِنَّ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾⁴ حيث يقول: "ولم يقل تعالى فردوه إلى مالك وأبي حنيفة والشافعي، فمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليرد ما اختلف فيه من الدين إلى القرآن والسنة الواردة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وليتق الله ولا يرد ذلك إلى رجل من المسلمين لم يؤمر بالرد عليه"⁵.

¹ - مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، ح رقم: 4830.

² - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 68/1.

³ - المصدر نفسه، 108/5.

⁴ - سورة النساء: 58.

⁵ - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 150/6.

وهكذا أنكر ابن حزم جميع المصادر التشريعية الأخرى التي أخذ بها فقهاء المذاهب المشهورة، واعتبر عملهم بها حياد عن منهاج الشريعة، فقال: "الوجوه التي غلط بها قوم في الديانة فحكموا بها وجعلوها أدلة وبراهين وليست كذلك، والصحيح أنه لا يحل الحكم بشيء منها في الدين، وهي سبعة أشياء: شرائع الأنبياء السالفين قبل نبينا محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والاحتياط، والاستحسان، والتقليد، والرأي، ودليل الخطاب، والقياس وفيه العلل، ونحن إن شاء الله تعالى ذاكرون هذه الأوجه بابا بابا ومبينون وجه سقوطها"¹. وبهذا تكون الأصول المعتبرة عند أهل الظاهر محصورة في الأربعة التي سبق ذكرها، وبيانها فيما يلي:

أولاً: الكتاب

يُعتبر الظاهرية أنّ القرآن الكريم هو أصلُ الشريعة كلّها منه المُبتدَى وإليه المُنتهى، وما من شيء إلا وقد اشتمل القرآن على حكمه، عَلِمَهُ مَنْ عَلِمَهُ وَجَهْلَهُ مَنْ جَهْلَهُ، مُصَدِّقاً لقوله تعالى: ﴿مَّا بَرَّهْنًا فِي إِلِكِتَابِ مِ سَشَعٍ﴾²، فهو كلام الله المُبين، أنزله على رسوله الأمين، فكلّ ما فيه قد بيّنه الله تعالى للعباد، أو أوكل مهمّة بيانه لرسوله عليه الصلاة والسلام، فقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّبِعُونَ﴾³، إلا أنّ البيان "يختلف في الوضوح فيكون بعضه جلياً وبعضه خفياً، فيختلف الناس في فهمه، فيفهمه بعضهم ويتأخّر بعضهم عن فهمه"⁴.

ويقرّ ابن حزم أنّ القرآن الكريم منه المُحكّم ومنه المُتشابه، إلا أنّ المُتشابه منه قد بيّنه الله تعالى أو رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فيكون هو غير ما أمرنا بتدبره والتفقه فيه، وبذلك يَحْصُرُ المُتشابه في أمرين: الأول: ما كان من قبيل الحروف المقطّعة في أوائل السور، والثاني: أنواع القسَم التي ابتداءً بها الله تعالى بعض السور، وفي ذلك يقول: "وجب علينا طلب المُتشابه الذي أمرنا بطلبه لتنتفقه فيه وأن نعرف أي الأشياء هو

¹ - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 160/5.

² - سورة الأنعام: 39.

³ - سورة النحل: 44.

⁴ - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 88/1.

المتشابه الذي نهينا عن تتبُّعه فنمسك عن طلبه، فنظرنا في القرآن وتدبرناه كما أمرنا تعالى فوجدناه جاء بأشياء منها التوحيد وإلزامه فكان ذلك مما أمرنا باعتقاده والفكرة فيه فعلمنا أنه ليس من المتشابه الذي نهينا عن تتبعه، ومنها صحة النبوة وإلزامنا الإيمان بها فعلمنا أن ذلك ليس من المتشابه الذي نهينا عن تتبعه، ومنها الشرائع المفترضة والمحرمات والمندوب إليها والمكروهة والمباحة وذلك كله مفترض علينا تتبعه وطلبه، فأيقنا أن ذلك مما أمرنا بالتفكير فيه... فلم نجد في القرآن شيئاً غير ما ذكرنا حاشا الحروف المقطعة التي في أوائل بعض السور، وحاشا الأقسام التي في أوائل بعض السور أيضاً، فعلمنا يقينا أن هذين النوعين هما المتشابه الذي نهينا عن اتباعه"¹.

وفي كل ذلك لا يرى الظاهرية طريقاً لفهم القرآن والاستنباط منه غير طريق الأخذ بظواهره والوقوف عنده، فما كان عاماً بقي على عمومته حتى يرد نص آخر يُثبت أن المقصود غير ذلك، كما أن العمل عندهم في أوامر القرآن ونواهيه محمول على الظاهر والوجوب والفور.

وقد كان لمنهج الظاهرية هذا أثرٌ في تقصيرهم في فهم نصوص الشريعة وفقه أحكامها ومقاصدها، وقد ذكر الشاطبي أن هؤلاء هم الذين نبّه الرسول عليه الصلاة والسلام على معاندتهم للشريعة والتي تتجلى في "اتباع ظواهر القرآن على غير تدبر ولا نظر في مقاصده ومعاقده، والقطع بالحكم به ببادئ الرأي والنظر الأول، وهو الذي نبه عليه قوله في الحديث: «يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ، لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ»²، وأضاف الشاطبي: "ومعلوم أن هذا الرأي يصد عن اتباع الحق المحض، ويضاد المشي على الصراط المستقيم، ومن هنا ذم بعض العلماء رأي داود الظاهري، وقال: إنها بدعة ظهرت بعد المائتين، ألا ترى أن من جرى على مجرد الظاهر تناقضت عليه السور والآيات، وتعارضت في يديه الأدلة على الإطلاق والعموم"³.

ومن أمثلة أخذهم بظاهر القرآن الكريم؛ عدم اعتبارهم الطهارة شرطاً في مسّ المصحف، خلافاً لجمهور الفقهاء، وسبب اختلافهم في ذلك حسب ما ذكره ابن رشد

¹ - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 150/6.

² - مسند الإمام أحمد، مسند الخلفاء الراشدين، مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ح رقم: 1086.

³ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 150-149/5.

مَرَدُّهُ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا يَمْشِي إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾¹ حيث تَرَدَّدَ مفهوم هذه الآية "بين أن يكون المطهرون هم بنو آدم، وبين أن يكونوا هم الملائكة، وبين أن يكون هذا الخبر مفهوماً نهياً، وبين أن يكون خبراً لا نهياً، فمن فهم من "المطهَّرون" بني آدم، وفهم من الخبر النهي قال: لا يجوز أن يمس المصحف إلا طاهر، ومن فهم منه الخبر فقط، وفهم من لفظ "المطهَّرون" الملائكة قال: إنه ليس في الآية دليل على اشتراط هذه الطهارة في مس المصحف، وإذا لم يكن هنالك دليل لا من كتاب ولا من سنة ثابتة بقي الأمر على البراءة الأصلية وهي الإباحة"².

ثانياً: السنّة

السنّة هي الأصل الثاني من أصول الظاهرية وَلَمْ يَشُدُّوا فِي اعتبارها عن الجمهور، فهي تكملة في بيان أحكام القرآن الكريم ومعانيه، وحجّتها مستمدّة منه، قال ابن حزم: "لما بَيَّنَّا أَنَّ الْقُرْآنَ هُوَ الْأَصْلُ الْمَرْجُوعُ إِلَيْهِ فِي الشَّرَائِعِ نَظَرْنَا فِيهِ فَوَجَدْنَا فِيهِ إِجْبَابَ طَاعَةِ مَا أَمَرْنَا بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"³. وهكذا تُكُونُ السُّنَّةُ كَالْقُرْآنِ فِي وَجُوبِ اتِّبَاعِهَا إِنْ صَحَّحَتْ نَسَبَتُهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فهي القسم الثاني من الوحي، وبالتالي فدلالته على الأحكام كدلالة القرآن الكريم، حيث إنّ "القرآن والخبر الصحيح بعضها مضاف إلى بعض، وهما شيء واحد في أنهما من عند الله تعالى، وحكمها حكم واحد في باب وجوب الطاعة لهما"⁴.

وأقسام السنّة عندهم ثلاثة، كما هي عند عامّة علماء المسلمين: قول، وفعل، وتقدير. وإذا كانت هذه الأقسام كلّها حُجّة عند الجمهور من حيث دلالتها على الأحكام، فإنّ أهل الظاهر يبدو أنهم لا يعتبرون الحُجّة إلا في ما كان من باب الأقوال وخُدها، أمّا الأفعال فهي تَدْخُلُ عندهم في باب التأسّي وليست بواجبة إلا إذا أكّدها قول أو دلّت قرينة على أنها في مرتبة القول، أمّا التقريرات فحُكمها الإباحة. قال ابن حزم: "السنن تنقسم ثلاثة أقسام: قول من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو فعل منه عليه السلام، أو شيء رآه وعلمه

¹ - سورة الواقعة: 82.

² - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، 47/1.

³ - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 96/1.

⁴ - المصدر نفسه، 98/1.

فأقر عليه ولم ينكره، فحكم أوامره عليه السلام الفرض والوجوب... ما لم يقدّم دليل على خروجه من باب الوجوب إلى باب الندب، أو سائر وجوه الأوامر، وحكم فعله عليه السلام الائتساء به فيه، وليس واجبا إلا أن يكون تنفيذا لحكم أو بيانا لأمر على ما يقع في باب الكلام في أفعاله عليه السلام من هذا الكتاب، وأما إقراره عليه السلام -على ما علم- وترك إنكاره إياه فإنما هو مبيح لذلك الشيء فقط، وغير موجب له ولا نادب إليه، لأن الله عز وجل افترض عليه التبليغ وأخبره أنه يعصمه من الناس، وأوجب عليه أن يبين للناس ما نزل إليهم¹.

أما بالنسبة لتقسيم السنة من حيث روايتها إلى متواترة وأخبار آحاد، فإن ابن حزم يرى أنّ التواتر يُوجب العلم بالضرورة، فهو يُفيد اليقين والقطع فيما نُقل عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أخبار وهذا أمر لا اختلاف فيه، لذلك وجب الأخذ به والعمل بموجبه. أما خبر الآحاد فهو حجة عنده كما هو حجة عند جميع علماء السنة، ولذلك يقول بوجوب العلم بصحته والعمل به، بشرط أن ينقله عدل ثقة بسند متصل إلى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأن يكون ممن عُرف بالضبط والحفظ. وفي ذلك يقول: "الأخبار تنقسم قسمين: خبر تواتر وهو ما نقلته كافة بعد كافة حتى تبلغ به النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذا خبر لم يختلف مسلمان في وجوب الأخذ به وفي أنه حق مقطوع على غيبه، لأن بمثله عرفنا أن القرآن هو الذي أتى به محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وبه علمنا صحة مبعث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وبه علمنا عدد ركوع كل صلاة، وعدد الصلوات، وأشياء كثيرة من أحكام الزكاة، وغير ذلك مما لم يبين في القرآن تفسيره... القسم الثاني: من الأخبار ما نقله الواحد عن الواحد، فهذا إذا اتصل برواية العدول إلى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وجب العمل به، ووجب العلم بصحته أيضا"².

¹ - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 7-6/2.

² - المصدر نفسه، 104/1-108.

ثم إنّ السنّة عند أهل الظاهر كما بيّن ذلك ابن حزم تُخَصِّصُ عموم القرآن، ثم إنها تَنسَخُه كما يَنسَخُها، وفي بيان ذلك كلّهُ يُثَبِّتُ أنّه لا تَعَارُضُ بين نصوص الشريعة مطلقاً.¹

ثالثاً: الإجماع

منهج الظاهرية في الأخذ بالإجماع أنهم لا يُنكرونها مُطلقاً، ولكنهم يقيّدونه بعصر الصحابة، بحيث لا يَرَوْنَ إجماعاً مُمكنًا بَعْدَ عصرهم، وذلك لكَوْنِهِم شَاهِدُوا التَّنْزِيلَ وأنّ ما أَجْمَعُوا عليه إنّما نقلوه باتفاق عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مع إمكان اجتماعهم في الزمان والمكان، قال ابن حزم وهو يحكي قول الظاهرية في هذه المسألة وَحُجَّتُهُمْ: "قال أبو سليمان وكثير من أصحابنا: لا إجماع إلا إجماع الصحابة رضي الله عنهم، واحتج في ذلك بأنهم شهدوا التوقيف من رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد صحّ أنه لا إجماع إلا عن توقيف، وأيضا فإنهم رضي الله عنهم كانوا جميع المؤمنين لا مؤمن من الناس سواهم، ومن هذه صفته إجماعهم هو إجماع المؤمنين، وهو الإجماع المقطوع به، وأما كل عصر بعدهم فإنما بعض المؤمنين لا كلهم، وليس إجماع بعض المؤمنين إجماعاً، إنما الإجماع إجماع جميعهم، وأيضا فإنهم كانوا عدداً محصوراً يمكن أن يحاط بهم وتعرف أقوالهم وليس من بعدهم كذلك".²

وفي حالة عدم وجود إجماع وَحَصَلَ الخِلاف فالظاهرية يَرجعون إلى النصّ كِتَاباً وَسُنَّةً، وذلك لكَوْنِهِم لا يَأْخُذُونَ إلا بإجماع ثابت عن الصحابة إذ يَعتَبِرون أنّ الأصل فيه هو النقل عن الوحي، ففي كلتا الحالتين لا يَعمَلُونَ إلا بالنصّ ولا يَخرِجون عنه، يقول ابن حزم: "إذا لم يكن إجماع فلا بد من الخلاف ضرورة، لأنهما متنافيان إذا ارتفع أحدهما وقع الآخر ولا بدّ، وإذا كان كذلك فالمرجوع إليه هو ما افترض الله تعالى علينا الرجوع إليه من القرآن والسنة بقوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ

¹ - ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 33/2، 129/3، و النبذة الكافية، ص: 42.

² - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 147/4.

كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ¹، وقال عَزَّ وَجَلَّ عن نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿وَمَا يَنْبَغِي عَلَى الْقَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْشِي يَوْجِي²﴾³.

وقد انتقد العلماء من أصوليين وفقهاء وغيرهم هذا الذي ذهب إليه الظاهرية، واعتبروه قولاً عارياً عن الصواب، وذلك لأنَّ الأدلة قائمة على كَوْن الإجماع حُجَّة متى توفَّرت شروطه وأُمَكَّن وَقُوعه، من غير أن يُحصَر في أشخاص بعينهم أو يُقَيَّد بعصر دون آخر، قال الإمام الغزالي: "ذهب داود وشيعته من أهل الظاهر إلى أنه لا حجة في إجماع من بعد الصحابة، وهو فاسد؛ لأنَّ الأدلة الثلاثة على كون الإجماع حجة، أعني الكتاب والسنة والعقل، لا تفرق بين عصر وعصر. فالتابعون إذا أجمعوا فهو إجماع من جميع الأمة، ومن خالفهم فهو سالك غير سبيل المؤمنين"⁴.

رابعاً: الاستصحاب

لَمْ يَكُنْ للظاهرية بُدٌّ مِنْ أَنْ يَأْخُذُوا بالاستصحاب، وذلك لأنهم حَصَرُوا وجوه الاستدلال في الأدلة النقلية، وَمَنَعُوا الاجتهاد بالرأي، فكان المَخْرَج الذي يَعْبُرُونَ منه لإثبات الأحكام عند عدم وجود النصِّ هو استصحاب الحال؛ ومعناه البقاء على حُكْم الأصل حتى يَرِد دليل يَنْقُلُه عن تلك الحال، لذلك "إذا ورد النص من القرآن أو السنة الثابتة في أمر ما على حكم ما ثم ادعى مدع أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل من أجل أنه انتقل ذلك الشيء المحكوم فيه عن بعض أحواله أو لتبدل زمانه أو لتبدل مكانه فعلى مدعي انتقال الحكم من أجل ذلك أن يأتي ببرهان من نص قرآن أو سنة"⁵.

فابن حزم يَعْتَقِد أَنَّهُ لَا اجتهاد في أمور الدين إلا بوجود نصٍّ شرعي، ماعدا ما تَعَلَّق بالأمور المباحة التي تَرَكَ الشارع فيها للمكَلَّفِينَ التَّخْيِيرَ بين الفعل والترك، حيث إذا كانت: "أشياء مباحة من أمور المعاش من شاء فعل ومن شاء ترك، وإنما الاجتهاد الممنوع منه

¹ - سورة النساء: 58.

² - سورة النجم: 3 - 4.

³ - النبذة الكافية، ابن حزم الظاهري، ص: 29.

⁴ - المستصفى، أبو حامد الغزالي، ص: 149.

⁵ - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 2/5.

ما كان في التحريم والإيجاب فقط بغير نص، وقد نص النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث التلقيح على قولنا وقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنتم أعلم بأمور دنياكم¹.

وهكذا يُقرّر ابن حزم أنّ العُمْدَة في الاستدلال هو النصّ، ولذلك فالأصل عنده في الأشياء كلّها الإباحة عملاً بحُكم الاستصحاب، فيبقى الحُكم على حاله حتى يدلّ النصّ على التغير، أو يَحْصُلُ التغيُّر في الحال نفسه، وذلك أنّه "إذا تبدل الاسم فقد تبدل الحكم بلا شك، كالخمر يتخلل أو يخلل، لأنه إنما حرمت الخمر والخل ليس خمرًا، وكالعذرة تصير ترابًا فقد سقط حكمها"².

ومن أمثلة إعمال الظاهرية للاستصحاب نُورِدُ ما ذكره ابن حزم من وجوب "الثبات على يقين الوضوء لمن شك في الحدث" وذلك للقاعدة المقرّرة عنده "لا يسقط اليقين إلا بيقين برهان"³. ومن ذلك أيضًا منعه إمضاء الطلاق لمن شكّ في أنه قد طلق زوجته، وذلك لأن الأصل هو يقين الزواج فلا ينتقل عنه إلا بتيقن الطلاق. لذلك انتقد على مخالفه "نقل الحكم بالظنون" بل اعتبرهم قد "وقعوا في الباطل المتيقن وتحريم يقين الحلال"⁴.

الفرع الثالث: أهم الخصائص والسمات التي يميّز بها المنهج الظاهري

لعلّ الناظر في فكر ومنهج أصحاب هذا الاتجاه يتضح له جلياً أنّ مُجْمَل هذه الخصائص والسمات تندرج تحت الخاصية الكبرى المميّزة لهذا المنهج والمتمثلة في العمل بظواهر النصوص وعدم الخروج عنها إلى البحث في المقاصد والغايات التي من أجلها وُضعت الشريعة، أو الاجتهاد بالرأي وإعمال العقل في تقرير الأحكام وبيانها فيما لا نصّ فيه، لأنهم يعتبرون أنّ النصوص قد استوفت كلّ الأحكام ودلّت عليها بما يغني عن تكلف البحث عنها خارجها، مُستدلينّ بجملة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تُؤكّد هذا الأمر حسب اعتقادهم. ومن بين أهمّ هذه الخصائص والسمات نذكر:

¹ - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 138/5.

² - المصدر نفسه، 6/5.

³ - المصدر نفسه، 63/1، 51/8.

⁴ - المصدر نفسه، 5/5.

أولاً: الالتزام بالظواهر

هذه الخاصية هي السمة البارزة التي يتفق عليها جميع المنتسبين إلى المدرسة الظاهرية، حتى إنها صارت لقباً لهم للدلالة على أنّ منهجهم في النظر قائم على الوقوف عند ظواهر النصوص والألفاظ، حيث يرون الكفاية فيها، فقد نُقل عن داود الظاهري قوله: "إن في عمومات الكتاب والسنة ما يفي بما في الشريعة من وجوب وحرمة وغيرها، وما لم نجد نصاً على حكمه ظاهراً، فقد تجاوز الله عنه"¹. وهذا قول يُفهم منه أنّ أهل الظاهر ينتهجون اتباع ظواهر النصوص الشرعية ويُنفون القياس، فيقتصرون على العمل بالنص وإجماع الصحابة، ويعتمدون على خبر الواحد بشرط أن يكون راويه عدلاً ثقة، فقد ذكر ابن حزم قول داود الأصبهاني: "إن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يوجب العلم والعمل معاً"².

ومثال أخذهم بالظاهر: اختلافهم مع الجمهور في مسألة النجاسة التي تخالط المطعومات الحلال، حيث ذهب الجمهور إلى القول بالتحريم مطلقاً بناءً على المخالطة فقط، من دون النظر في تغيّر طبيعة الطعام من عدمه. بينما ذهب الظاهرية إلى اعتبار التغيّر. والأصل في هذه المسألة الحديث المشهور الذي رواه أبو هريرة قال: «سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْفَأْرَةِ تَقَعُ فِي السَّمَنِ، فَقَالَ: "إِنْ كَانَ جَامِداً، فَأَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا، وَإِنْ كَانَ مَائِعاً، فَلَا تَقْرُبُوهَا"³.

وسبب اختلافهم حسب ما ذهب إليه ابن رشد مرده إلى اختلافهم في مفهوم الحديث، حيث قال: "وذلك أن منهم من جعله من باب الخاص أريد به الخاص، وهم أهل الظاهر فقالوا: هذا الحديث يمرّ على ظاهره، وسائر الأشياء يعتبر فيها تغيّرها بالنجاسة أو لا تغيّرها بها. ومنهم من جعله من باب الخاص أريد به العام وهم الجمهور، فقالوا: المفهوم منه أن بنفس مخالطة النجس ينجس الحلال، إلا أنه لم يتعلل لهم الفرق بين أن يكون

¹ - ينظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الفاسي، 29/2.

² - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 119/1.

³ - مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، ح رقم: 7601.

جامداً أو ذائباً؛ لوجود المخالطة في هاتين الحالتين، وإن كانت في إحدى الحالتين أكثر، أعني في حالة الذوبان"¹.

ثانياً: عدم الاعتداد بالاجتهاد المبني على الرأي

يَعْتَبِرُ دَاوُدُ الْأَصْبَهَانِيُّ وَأَصْحَابُهُ أَنَّ الْمَصْدَرِ الْوَحِيدَ وَالْأَوْحَدَ لِلْفَقْهِ الْإِسْلَامِيِّ هُوَ نَصُوصُ الشَّرِيعَةِ قَرَأَنًا وَسَنَةً، وَلَا مَجَالَ لِتَقْرِيرِ الْأَحْكَامِ عَنْ طَرِيقِ الرَّأْيِ، فَعَمَدُوا إِلَى إِنْكَارِ كُلِّ طَرِيقِ الْاجْتِهَادِ الَّتِي تَأْخُذُ بِالرَّأْيِ، فَأَنْكَرُوا بِنَاءً عَلَى ذَلِكَ الْعَمَلِ بِكُلِّ الْأَدْلَةِ الْعَقْلِيَّةِ، مِنْ قِيَاسٍ وَاسْتِحْسَانٍ وَمَصَالِحٍ مَرْسَلَةٍ وَالذَّرَائِعِ وَغَيْرِهَا، وَاقْتَصَرُوا فِي مَنْهَجِهِمْ عَلَى طَلَبِ الْأَحْكَامِ مِنَ النُّصُوصِ وَخُذَهَا فَهَمًّا وَاسْتِنْبَاطًا وَتَنْزِيلًا، فَإِنْ لَمْ يَجِدُوا نَصًّا خَاصًّا فِي الْمَسْأَلَةِ اسْتَصْحَبُوا الْحَالَ، وَبَنَوْا الْأَحْكَامَ عَلَى الْإِبَاحَةِ الْأَصْلِيَّةِ، وَلَمْ يُجَوِّزُوا الْخُرُوجَ عَنِ النُّصُوصِ لَا تَأْوِيلًا وَلَا تَعْلِيلًا. قَالَ ابْنُ حَزْمٍ: "لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَقْضِيَ وَلَا أَنْ يَعْمَلَ فِي الدِّينِ إِلَّا بِنَصِّ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، أَوْ نَصِّ حُكْمٍ صَحِيحٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَوْ إِجْمَاعٍ مُتَقَيَّنٍ مِنْ أَوْلَى أَمْرٍ مِمَّا لَا خِلَافَ فِيهِ مِنْ أَحَدٍ مِنْهُمْ"².

ثالثاً: رفض الاجتهاد عن طريق القياس وإنكار مسألة تعليل الأحكام

يَعْتَبِرُ الظَّاهِرِيَّةُ هَاتَيْنِ الْمَسْأَلَتَيْنِ مَسْأَلَةً مِنْ مَسَائِلِكِ إِعْمَالِ الرَّأْيِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ شَرْعًا، لِذَلِكَ يَرْفُضُونَ رَفْضًا بَاطِلًا الْأَخْذَ بِهِمَا، مُعْتَقِدِينَ أَنَّ فِي ذَلِكَ نَوْعًا مِنَ الْإِعْتِرَاضِ عَلَى أَحْكَامِ اللَّهِ تَعَالَى الْمَنْصُوصِ عَلَيْهَا فِي كِتَابِهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمُخَالَفَتِهَا، وَالِاحْتِجَاجَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَبَحْثًا فِيمَا لَا يَجُوزُ الْبَحْثُ عَنْهُ.

رفض الاجتهاد عن طريق القياس:

ذَهَبَ الظَّاهِرِيَّةُ الْقَوْلَ بِأَنَّ كُلَّ نَازِلَةٍ كَيْفَمَا كَانَتْ إِلَّا فِي كِتَابِ اللَّهِ أَوْ سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُكْمَهَا، ظَهَرَ أَوْ خَفِيَ، وَذَلِكَ لِيُثْبِتُوا بَطْلَانَ الِاسْتِدْلَالِ بِالْقِيَاسِ جَمْلَةً وَتَفْصِيلًا، كَمَا اعْتَبَرُوا أَنَّ الْقَوْلَ بِالْقِيَاسِ هُوَ مِنْ بَابِ الْقَوْلِ بِمَا لَيْسَ فِي الشَّرْعِ لِأَنَّهُ لَمْ يَرِدْ دَلِيلٌ يُثَبِّتُ الْعَمَلَ بِهِ وَبِالتَّالِي فَهُوَ بَاطِلٌ، قَالَ ابْنُ حَزْمٍ: "فَكُلُّ مَا لَيْسَ فِي الْقُرْآنِ

¹ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، 19-18/3.

² - النبهة الكافية، ابن حزم الظاهري، ص: 17.

والسنة منصوصا باسمه واجبا مأمورا به أو منهيًا عنه فمن أوجبه أو حرّمه أو خالف ما جاء به النص فهو من عند غير الله تعالى، والقياس غير منصوص على الأمر به فيهما، فهو من عند غير الله تعالى، وما كان من عند غير الله تعالى فهو باطل¹.

وهكذا فإنّ القول بالقياس مُحَرَّم في المذهب الظاهري لا يجوز بحال من الأحوال، بل إنّ القول به باطل لا أساس له مقطوع بطلانه، ولا حُجّة للقائلين به، سواء بوجود النصّ أو عند غيابه، يقول ابن حزم: "فإن قالوا فيما جاء به النص علم أنه باطل، لأنه لو كان كذلك لكان الواجب تحريم ما أحل الله تعالى بالقياس وتحليل ما حرم الله تعالى وإيجاب ما لم يوجبه الله تعالى وإسقاط ما أوجبه الله عزَّ وجلَّ، وإن قالوا بل فيما لا نص فيه، قلنا: قد ذم الله تعالى هذا، وكذب قائله، فأما ذمه ذلك ففي قوله عزَّ وجلَّ: ﴿هُؤُمُ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْتِ بِهِ اللَّهُ﴾²، وأما تكذيبه تعالى من قال ذلك ففي قوله تعالى: ﴿مَا قَرَّضْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾³، و﴿تَبَيَّنَّا الْكُلَّ شَيْءٍ﴾⁴، و﴿لَتُبَيَّنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾⁵، و﴿الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾⁶، فصح يقينا بطلان القياس⁷.

كما ذهب ابن حزم إلى إنكار أن يكون قد ثبّت إعمال القياس من قبل أحد من الصحابة كما يعتقد ذلك القائلون به، مُكذِّباً الأخبار والآثار الواردة عنهم في ذلك، مدّعياً صحّة النقل عنهم بإبطال العمل به وبالرأي عموماً، حيث قال: "وادعى بعضهم دون مراقبة إجماع الصحابة رضي الله عنهم على القول بالقياس، وهذه مجاهرة لا يعدلها في القبح شيء أصلاً، وباليقين نعلم أن ما روي قط عن أحد من الصحابة القول بأن القياس حق بوجه من الوجوه لا من طريق تصح ولا من طريق ضعيفة، إلا حديثاً واحداً ذكره إن شاء الله تعالى بعد فراغنا من ذكر تمويههم بدلائل الإجماع وهو لا يصح البتة"⁸.

¹ - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 18-17/8.

² - سورة الشورى: 19.

³ - سورة الأنعام: 39.

⁴ - سورة النحل: 89.

⁵ - سورة النحل: 44.

⁶ - سورة المائدة: 4.

⁷ - النبذة الكافية، ابن حزم الظاهري، ص: 65.

⁸ - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 116-115/7.

وتعليقاً على قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»¹، يقول ابن حزم مُعَقِّباً على مَنْ قال بأنَّ الحديث فيه دلالة على جواز الاجتهاد بالرأي وإعمال القياس: "وإنما فيه إباحة الاجتهاد فقط، والاجتهاد ليس قياساً ولا رأياً، وإنما الاجتهاد: إجهاد النفس واستفراغ الوسع في طلب حكم النازلة في القرآن والسنة، فمن طلب القرآن وتقرأ آياته وطلب في السنن وتقرأ الأحاديث في طلب ما نزل به فقد اجتهد، فإن وجدها منصوبة فقد أصاب فله أجران؛ أجر الطلب وأجر الإصابة، وإن طلبها في القرآن والسنة فلم يفهم موضعاً منهما ولا وقف عليه، وفاتت إدراكه، فقد اجتهد فأخطأ فله أجر، ولا شك أنها هنالك إلا أنه قد يجدها من وفقه الله لها، ولا يجدها من لم يوفقه الله تعالى لها، كما فهم جابر وسعد وغيرهما آية الكلاله ولم يفهمها عمر"².

إنكار مسألة تعليل الأحكام:

هذه واحدة من المسائل التي ساهمت في تعميق الخلاف بين جمهور الفقهاء وأصحاب المذهب الظاهري، حيث يرى الفريق الأول بأنَّ للنصوص مقاصد تُفهم من دلالات ألفاظها بما تتضمنه من معانٍ عامّة وخاصّة، فينظرون في الأسباب والعلل التي من أجلها وُضِعَ الحُكْم، لمعرفة المعنى الكلي الذي يندرج تحته والحكمة التي من أجلها وُجِدَ، ليُكون ذلك نبراساً لهم في استنباط أحكامٍ مماثلةٍ لقضايا ونوازل مستحدثة لا نصّ فيها، فيُعملون القياس على ذلك من أجل إيجاد الحكم المناسب لها من غير أن يخرجوا عن القواعد الكلية للشريعة الإسلامية.

لكن للظاهرية رأيٌ آخر مخالف، إذ يَرَوْنَ أَنَّ النصوص لا يُمكن أن تُحمَّلَ ما لا تحمّله من معانٍ بدعوى البحث عن علل وأسباب الأحكام من أجل البناء عليها، فلا تحليل ولا تحريم عندهم إلا بنصّ، وإن دَلَّتْ النصوص على أسباب فهي تنحصر فيما نصّت عليه من أحكام، وليس لأحدٍ أن يسأل عن الأسباب أو يبحث في العلل، يقول ابن حزم: "ولسنا نقول إن الشرائع كلها لأسباب، بل نقول: ليس منها شيء لسبب إلا ما نص منها أنه

¹ - صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ح رقم: 6829.

² - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 114/7.

لسبب، وما عدا ذلك فإنما هو شيء أرادته الله تعالى الذي يفعل ما شاء، ولا نحرم ولا نحلل، ولا نزيد ولا ننقص، ولا نقول إلا ما قال ربنا عزَّ وجلَّ ونبيناً صلى الله عليه وسلم، ولا نتعدى ما قالوا ولا نترك شيئاً منه، وهذا هو الدين المحض الذي لا يحل لأحد خلافه، ولا اعتقاد سواه، وبالله تعالى التوفيق. وقد قال الله تعالى واصفا لنفسه: ﴿لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾¹ فأخبر تعالى بالفرق بيننا وبينه، وأن أفعاله لا يجزئ فيها (لم؟)، وإذا لم يحل لنا أن نسأله عن شيء من أحكامه تعالى وأفعاله؛ (لم كان هذا؟) فقد بطلت الأسباب جملة وسقطت العلل البتة، إلا ما نص الله تعالى عليه أنه فعل أمراً كذا لأجل كذا، وهذا أيضاً مما يسأل عنه، فلا يحل لأحد أن يقول: لم كان هذا السبب لهذا الحكم ولم يكن لغيره؟ ولا أن يقول: لم جعل هذا الشيء سبباً دون أن يكون غيره سبباً أيضاً؟ لأن من فعل هذا السؤال فقد عصى الله عزَّ وجلَّ وألحد في الدين².

وبهذا يكون ابن حزم قد قرَّرن بين مَنْ يَبْحَثُ في تعليل النصوص وبين مَنْ يَسْأَلُ عن إرادة الله وأفعاله، وبَيَّنَّ الأمرين بون شاسع، فليس هذا هو المقصود من المسألة، وإنما القصد من ذلك ما سبق وذكرنا من أنَّ الأمر يتعلّق بالبحث عن مقاصد النصوص وغاياتها لاستثمار ذلك في بناء الأحكام عند تَعَدُّر النص.

رابعا: إبطال القول بالاستحسان

إذا كان الاستحسان دليلاً معتبراً عند بعض الفقهاء كما مرَّ بنا سابقاً، فإن الظاهرية يَرَوْنَهُ من جملة الأدلة الموهومة التي لا أَصْلَ لها في الشريعة، ولذلك يَعتبرون القول به نابعاً من محض التشيّي واتباع الهوى، وبذلك فهو تَصَرُّفٌ على غير هدى وبصيرة. كما أنَّ أحسن الأقوال هي ما وافق القرآن والسنة، وهذا هو الأمر المجمع عليه. والمسلم به هو الردُّ إليهما عند التنازع وليس إلى العقول، لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾³. والاستحسان هو استخراج الأحكام عن طريق الرأي المجرد عن الدليل، حيث ما استحسنه البعض قد يستقبّحه البعض الآخر

¹ - سورة الأنبياء: 23.

² - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 102/8-103.

³ - سورة النساء: 58.

لذلك ثَبَتَ بطلانه، قال ابن حزم: "من المحال أن يكون الحق فيما استحسنا دون برهان، لأنه لو كان ذلك لكان الله تعالى يكلفنا ما لا نطيق ولبطلت الحقائق ولتضادت الدلائل وتعارضت البراهين، ولكان تعالى يأمرنا بالاختلاف الذي قد نهانا عنه، وهذا محال، لأنه لا يجوز أصلاً أن يتفق استحسان العلماء كلهم على قول واحد على اختلاف همهم وطبائعهم وأغراضهم... فصح أن الاستحسان شهوة واتباع للهوى وضلال"¹.

خامساً: الاعتراض على العمل بالاحتياط وسد الذرائع

لَمْ يَخْتَلَف قول الظاهرية في هذه المسألة عن قولهم في باقي الأدلة الأخرى غير النصية، حيث اعتبروا أَنَّ الأخذ بسدّ الذرائع هو من باب الأخذ بالرأي والعمل به، ونوع من التشريع باللهوى والتشبي وذلك بتحريم ما لَمْ يُحَرِّمهُ الشرع بدعوى الاحتياط والخوف من التدرّع إلى الحرام البحث. وهذا أَمْرٌ مرفوض عند الظاهرية بإطلاق، وذلك لقولهم بعدم جواز الانتقال مِمَّا نَصَّ عليه الشارع من تحريمٍ أو تحليلٍ إلا بنصٍّ آخر متيقن من كونه يدلّ على ذلك الحُكم، أو بُتُوت إجماع. وبذلك يَبْطُل عندهم الحُكم بالاحتياط وسدّ الذرائع.

بل ذهبوا إلى إنّ الاحتياط المعتبر شرعاً وعقلاً هو الاحتياط في عدم التشريع في دين الله ممّا ليس منه، لذلك قال ابن حزم: "ولا يحل لأحد أن يحتاط في الدين فيحرم ما لم يحرم الله تعالى لأنه يكون حينئذ مفترياً في الدين، والله تعالى أحوط علينا من بعضنا على بعض" إلى أن قال: "فكل من حكم بتهمة أو باحتياط لم يستيقن أمره أو بشيء خوف ذريعة إلى ما لم يكن بعد فقد حكم بالظن، وإذا حكم بالظن فقد حكم بالكذب والباطل، وهذا لا يحل، وهو حكم باللهوى وتجنب للحق نعوذ بالله من كل مذهب أدى إلى هذا، مع أن هذا المذهب في ذاته متخاذل متفاسد متناقض"².

¹ - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 160/5.

² - المصدر نفسه، 13-10/6.

سادسا: عدم اعتبار حجية قول الصحابي

مذهب الظاهرية أنّ قول الصحابي ليس حُجّة لوحده، وبذلك امتنعوا عن القول بحجّيته، معتبرين أنّ الصحابي بشر كغيره من البشر لا يحقّ له القول في شرع الله إلا بما نقله من طريق الوحي، يقول ابن حزم مشدّداً على من انتقد منهج الظاهرية في عدم الأخذ بأقوال الصحابة: "فليس قول أحد دون قول رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حجة، وقد أوضحنا أن من شغب بهذا من هؤلاء فإنهم أترك خلق الله تعالى لقول الصحابة رضى الله عنهم فضلا عن غيرهم، وأن أصحاب الظاهر من أهل الحديث رضى الله عنهم أشد اتبعا وموافقة للصحابة رضوان الله عليهم"¹.

وهكذا يُعلم أنّ موقف الظاهرية من قول الصحابي كموقفهم ممّن اجتهد رأيه وأعمل دليلاً غير دليل النص والإجماع، لذلك نجدهم يعتبرون قول الصحابة إذا أجمعوا على أمرٍ ما، لأنهم يعلمون أنهم ما اتفقوا إلا عن دليلٍ مُتيقّن منه، قال ابن حزم: "وما اختلف قط مسلمان في أن ما أجمع عليه جمع الصحابة رضى الله عنهم دون خلاف من أحد منهم إجماعاً متيقناً مقطوعاً بصحته، فإنه إجماع صحيح لا يحل لأحد خلافه"². ومن باب أخرى أنه إذا وافق قول صحابي حُكماً شرعياً منصوصاً عليه، فهو من الاجتهاد المقبول عندهم.

سابعا: إبطال الاحتجاج بعمل أهل المدينة

أنكر الظاهرية مُطلقاً أنّ يكون الاحتجاج بعمل أهل المدينة من الأصول المعتبرة في استنباط الأحكام الشرعية وتقريرها، فلا اعتبار بأقوالهم سواء أجمعوا عليها أم لم يجمعوا، من دون تمييز بين أن تكون أقوالاً للصحابة أو التابعين أو لغيرهم. وحجّتهم في ذلك أنّ القول المعمول به والمعتبر عند عامة المسلمين هو ما أجمع عليه الصحابة من غير خلاف يُذكر. وقد عقّد ابن حزم فصلاً كاملاً في كتابه "الإحكام" سمّاه "فصل في إبطال ترجيح الحديث بعمل أهل المدينة وإبطال الاحتجاج بعملهم أيضاً"، تساءل من خلاله عن المقصود بعمل أهل المدينة عند القائلين به، ومن ذلك قوله: "ثم نسألهم

¹ - النبذة الكافية، ابن حزم الظاهري، ص: 37.

² - المصدر نفسه، ص: 20.

فنقول لهم عمل من تريدون؟ أعمل أمة محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كلهم؟ أم عمل عصر دون عصر؟ أم عمل محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ أم عمل أبي بكر؟ أم عمل عمر؟ أم عمل عثمان؟ ولم يكن في المدينة إمام غير هؤلاء، أم عمل صاحب من سكان المدينة بعينه؟ أم عمل جميع فقهاء المدينة؟ أم عمل بعضهم؟ ولا سبيل إلى وجه غير ما ذكرنا¹.

وقد افترض ابن حزم أجوبةً بعيدةً لهذه الأسئلة، كَذَبَ مِنْ خِلَالِهَا الْقَائِلِينَ بِحُجِّيَةِ هَذَا الْأَصْلِ، وَرَمَاهُمْ بِأَنْوَاعٍ مِنَ التَّهْمِ الْقَبِيحَةِ، وَوَصَفَهُمْ بِأَنْوَاعٍ مِنَ الصِّفَاتِ الذَّمِيمَةِ، غَفَرَ اللهُ لَهُ. وَنَاقَشَهُمْ بِنَاءٍ عَلَى مَا رَأَى بِلَا حُجَّةٍ وَلَا بَرَهَانٍ مَقْبُولٍ. فَظَهَرَ مِنْ كَلَامِهِ التَّحَامُلُ وَالتَّطَاوُلُ، وَكَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى أَصُولِ الْمَالَكِيَّةِ وَمَصَادِرِ فَقْهِهِمْ لِيَعْلَمَ أَنَّ مَالَكًا فِي اعْتِبَارِهِ لِعَمَلِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ "إِنَّمَا يَرَاعِي كُلَّ الْمُرَاعَاةِ الْعَمَلِ الْمُسْتَمَرِّ وَالْأَكْثَرِ وَيَتْرَكُ مَا سِوَى ذَلِكَ"².

ثامنًا: نفي القول باعتبار شرع من قبلنا

ذهب الظاهرية إلى أَنَّ الْعَمَلَ بِهَذَا الدَّلِيلِ لَا يَصَحُّ وَلَا يَسْتَقِيمُ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ جَعَلَ لِكُلِّ أَهْلِ عَصَرٍ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَاهُ لَهُمْ، وَشَرِيعَتَهُمُ الَّتِي أَمَرَهُمْ بِاتِّبَاعِهَا وَالتَّزَامِ مَا جَاءَ فِيهَا، دَلِيلُهُمْ فِي ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾³. إِلَّا أَنَّهُمْ لَمْ يَمَانَعُوا فِي الْأَخْذِ بِبَعْضِ الَّذِي جَاءَ فِي شَرِيعَةِ الْأَنْبِيَاءِ السَّابِقِينَ فِيمَا اتَّفَقُوا فِيهِ لَا فِيمَا اخْتَلَفَتْ فِيهِ شَرَائِعُهُمْ، وَذَلِكَ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِغْيَتِهِمْ بِفْتَنًا﴾⁴. وَمِنْ الْمَوَاضِعِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهَا مَا كَانَ مِنْ قَبِيلِ التَّوْحِيدِ أَوْ مَا تَقَرَّرَ بِالْإِبَاحَةِ الْأَصْلِيَّةِ حَيْثُ لَمْ يَرِدْ نَصٌّ أَوْ إِجْمَاعٌ بِالتَّحْرِيمِ أَوْ الِاسْتِثْنَاءِ مِنْ عُمُومِ هَذِهِ الْإِبَاحَةِ. أَمَّا مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ فَلَا يُمَكِّنُ الْأَخْذَ بِجَمِيعِ ذَلِكَ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُؤْخَذَ بِبَعْضٍ دُونَ بَعْضٍ لِأَنَّهُ تَحَكُّمٌ بِلَا بَرَهَانٍ⁵.

¹ - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 100-97/2.

² - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 270/3.

³ - سورة المائدة: 50.

⁴ - سورة الأنعام: 90.

⁵ - ينظر: النبذة الكافية، ابن حزم الظاهري، ص: 58-57.

ويبين ابن حزم موقفهم هذا من هذه المسألة بَعْدَ أَنْ حَكَى الخلاف فيها، فيقول: "فأما شرائع الأنبياء عليهم السلام الذين كانوا قبل نبينا محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فالناس فيها على قولين؛ فقوم قالوا: هي لازمة لنا ما لم ننه عنها، وقال آخرون: هي ساقطة عنا ولا يجوز العمل بشيء منها إلا أَنْ نخاطب في ملتنا بشيء موافق لبعضها فنقف عنده ائتمارا لنبينا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا اتباعا للشرائع الخالية، قال أبو محمد وبهذا نقول"¹.

تاسعا: إبطال التقليد مطلقا

يَعْتَبِر الظاهرية أَنَّ التقليد غير جائز شرعاً، فهو مذمومٌ بكلِّ أنواعه بحسب ما وَرَدَ مِنْ أدلة متظافرة توجي بمنعه مُطْلَقاً. وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَأَنْ يَكُونَ صادراً مِنْ عالم فقيه أو مِنْ عامي جاهل، لَأَنَّ الكلَّ عندهم مُطَالِبٌ بمعرفة الحُكْم الشرعي بدليله، ولا عذر لأحدٍ في ذلك، فالعالم الفقيه مُطَالِبٌ باستفراغ وَسْعِهِ لاستنباط الحُكْم مِنْ مظانه المحددة في النصِّ والإجماع، والعامي الجاهل مُطَالِبٌ بسؤال أهل الذِّكْر، ولا يُقْبَلُ منهم قولاً مِنْ غير أَنْ يُعْلَمَ أَنَّهُ صادر عن دليل النصِّ أو الإجماع أيضاً.

وهكذا يَكُونُ التقليد عند أهل الظاهر حرام لا يجوز بأي حال من الأحوال، يقول ابن حزم: "والتقليد حرام ولا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد بلا برهان... وقد صح إجماع جميع الصحابة رضى الله عنهم أولهم عن آخرهم وإجماع جميع التابعين أولهم عن آخرهم على الامتناع والمنع من أن يقصد منهم أحد الى قول إنسان منهم أو ممن قبلهم فيأخذه كله"².

وإنما أجازوا تقليد الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخَدَهُ دون غيره للأمر الصادر عن الله عَزَّ وَجَلَّ في ضرورة اتباعه، قال ابن حزم: "وانما افترض الله تعالى علينا اتباع رسوله محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فمن اتبعه وأقربه مصدقا بقلبه ولسانه فقد وفق وهو مؤمن حقا باستدلال كان أو بغير استدلال"³.

¹ - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 13-10/6.

² - النبذة الكافية، ابن حزم الظاهري، ص: 70-71.

³ - المصدر نفسه، ص: 74.

وأخيرا نقول بأنه قد انتقد أغلب العلماء من أصوليين وفقهاء مذهب الظاهرية ووصفوه بالجمود، حتى وَصَلَ الأمر ببعضهم إلى الطعن في هذا المنهج واعتبار أصحابه ذوي معرفة قاصرة لجهلهم بطرق الاجتهاد وتمسكهم بظواهر الألفاظ، وكذلك لإنكارهم القياس ورفضهم الأخذ به، وعلى هذا الأساس فقد جَعَلُوا مخالفتهم للإجماع غير معتدّ بها، يقول الإمام الزركشي: "ذهب قوم منهم القاضي أبو بكر، والأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، ونسبه إلى الجمهور أنه لا يعتد بخلاف من أنكر القياس في الحوادث الشرعية، وتابعهم إمام الحرمين، والغزالي، قالوا؛ لأن من أنكره لا يعرف طرق الاجتهاد، وإنما هو متمسك بالظواهر، فهو كالعامي الذي لا معرفة له"¹.



¹ - البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، 424/6.

الفصل الثالث:

المرحلة الخامسة: المنهج الكلامي

تعتبر هذه المرحلة من بين أهم المراحل التي مرّ منها تاريخ علم أصول الفقه، حيث تميّزت بخصوصيات لا تُوجَد في غيرها، فشكّلت بذلك منعرجاً جديداً في مناهج الاجتهاد وطرق استثمار النصّ الشرعي. حيث كان القرن الرابع والقرن الخامس محطة للإبداع والتجديد في وسائل النظر والتفقه في نصوص الوحي كتاباً وسنة فهما واستنباطاً وتنزيلاً. لذلك كان الاهتمام بهذه المرحلة أمراً بالغ الأهمية لتجلية مناهج الاستدلال وبيان طرق بناء الفروع على الأصول، وتلمّس المعالم التي سار عليها العلماء في اجتهاداتهم. وهذا ما يستلزم منا الرجوع إلى جذور علم الكلام ومعرفة مراحل بنائه، وكيفية انتقاله إلى مجال علم أصول الفقه والتأثير فيه، قبل أن يصير جزءاً لا يتجزأ من مناهجه، ومصدراً من مصادر استمداده، وما تلا ذلك من ردود أفعال ونقاشات علمية في جدوى هذا العلم وفائدته، ومدى أهميته في علم الأصول.

المبحث الأول: علم الكلام، دراسة في المفهوم والنشأة

إن البحث في ماهية أي علم من العلوم يقتضي البحث في مفهومه، وموضوعه، وفائدته، وكيفية نشأته، والدور الذي يقوم به في مجاله، وهذا ما يستهدف هذا المبحث بيانه من خلال مطلبين اثنين:

المطلب الأول: مفهوم علم الكلام

الفرع الأول: تعريف علم الكلام

أولاً: التعريف اللغوي

الكلامُ في اللغة حسب الجوهري هو: "اسم جنسٍ يقع على القليل والكثير. والكلمُ لا يكون أقلّ من ثلاث كلمات، لأنّه جمع كَلِمَةٍ،... والكلمة أيضاً: القصيدة بطولها. والكليمُ:

الذي يُكَلِّمُكَ...وَكَلَّمْتُهُ، إذا جاوبته. وتكالمنا بعد التهاجر...والكلماني: المنطيق. والكلم: الجراحة،... والتكليم: التجريح"¹.

ومدار لفظ (كلم) في اللغة على أصلين، يقول ابن فارس: "الكاف واللام والميم أصلان: أحدهما يدل على نطق مفهم، والآخر على جراح"².

ثانيا: التعريف الاصطلاحي

اعتبر الفارابي علم الكلام صناعة، فعرفها بأنها: "ملكة يقتدر بها الإنسان على نصره الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل من خالفها بالأقاويل"³.

فعلم الكلام من خلال هذا التعريف مرتبط أساسا بعلوم الشريعة وخصوصا ما كان متعلقا منها بأمور العقيدة، فهو منها خرج وإليها يعود، وبعبارة أخرى فمنها يستقي مبادئه وعلمها يعود فضله. وغايته الدفاع عن الآراء العقيدية ونصرتها.

أما عبد الرحمن الإيجي فقد عرف علم الكلام في كتاب "المواقف" بقوله: "علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية، بإيراد الحجج ودفع الشبه"⁴. وهذا تعريف قريب من الذي سبقه، في كونه يعتبر هذا العلم ملكة يكتسبها الإنسان المسلم للدفاع عن معتقداته الإيمانية في مواجهة المعتقدات الزائفة للمنحرفين عن طريق الحق.

وعرفه الجرجاني بقوله: "علم الكلام: علم باحث عن الأعراض الذاتية للموجود من حيث هو على قاعدة الإسلام"⁵.

بينما اختار ابن خلدون أن يعرف علم الكلام بتعريف بسيط جامع مانع، محددا فيه موضوعه، وأهدافه، وطريقته، والغاية منه، حيث قال: "هو علم يتضمن الحجاج عن

¹ - الصحاح، أبو نصر الجوهري، فصل الكاف، باب كلم، 25-23/20.

² - معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، كتاب الكاف، باب الكاف واللام وما يثلثهما، 131/5.

³ - إحصاء العلوم، أبو نصر الفارابي، (مركز الإنماء القومي، بيروت، (د.ط.) / 1988م)، ص: 41.

⁴ - المواقف في علم الكلام، عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، (عالم الكتب، بيروت، (د.ط.ت.))، ص: 7.

⁵ - كتاب التعريفات، الشريف الجرجاني، باب العين، ص: 156.

العقائد الإيمانيّة بالأدلة العقلية والردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنّة"¹.

فهذه التعريفات على اختلاف ألفاظها وتباينها فإنها تكاد تُجمع على أن المقصود بعلم الكلام هو امتلاك القدرة على الدفاع عن الثوابت الدينية والآراء الاعتقادية الواردة في نصوص الوحي، والتمكن من إفحام الخصوم وإبطال أقوالهم واعتراضاتهم الزائفة بالحجج والبراهين العقلية الدامغة، وتصحيح الانحرافات الواردة في هذا الجانب.

ثالثاً: سبب التسمية

يُطلق علم الكلام ويراد به علم التوحيد أو علم أصول الدين؛ لأن معظم مباحثه تتعلق بموضوعات الإيمان وما هو في حكمها. أما عن سبب تسميته بعلم الكلام فقد ذكر العلماء وخصوصاً أهل الكلام منهم عدّة أسباب يُحتمل أنها ترجع إلى أصل هذه التسمية، ومنها:

كثرة التدليل على لفظ الكلام في إيراد عناوين مباحث هذا العلم، حيث درج العلماء على تسميتها به، كقولهم: الكلام في الصفات، الكلام في القدرة إلخ.

ومنهم من قال: سُمّي بذلك لأنه منسوب إلى الكلام العام الذي هو أول علم يُتعلم ليتحقّق به معرفة الأشياء، ثم قيّد بعد ذلك بالدلالة الخاصة.

يقول أصحاب كشاف الفنون والاصطلاحات: "وأما وجه تسميته بالكلام فلأنه يورث قدرة على الكلام في الشرعيات، أو لأنّ أبوابه عنونت أولاً بالكلام في كذا، أو لأنّ مسألة الكلام أشهر أجزائه، حتى كثر فيه التقاتل. وأما تسميته بأصول الدين فلكونه أصل العلوم الشرعية لابتنائها عليه؛ وعلى هذا القياس في البواقي من أسمائه"².

وكذلك لأن معظم مباحثه تدور على مسألة الكلام المرتبط بالجدل والمناظرة في الأمور التي لا طائل وراءها.

¹ - ديوان المبتدأ والخبر، عبد الرحمن بن خلدون، 580/1.

² - كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهانوي، 31/1.

وقيل: سمي بذلك لما يحصل فيه من التنازع حول مسألة إثبات الكلام النفسي.

وقد أرجع ابن خلدون سبب تسمية علم الكلام بهذا اللقب إلى أمرين اثنين وضّحهما بقوله: "وسموا مجموعته علم الكلام: إما لما فيه من المناظرة على البدع وهي كلام صرف وليست براجعة إلى عمل، وإما لأن سبب وضعه والخوض فيه هو تنازعهم في إثبات الكلام النفسي"¹.

أما الدكتور فيصل عون فرجّح أن يكون السبب في هذه التسمية يعود إلى ما وقع بين أهل هذا الفن من خلافات حول مسألة قدم كلام الله تعالى، حيث قال: "وعندنا أن أقوى سبب يمكن الاطمئنان إليه في تعليل هذه التسمية هو السبب...الذي يظهر منه أن التسمية ترجع إلى الخلافات الكبيرة التي نشأت في القرون الأولى حول القرآن - كلام الله - هل هو محدث أم قديم"².

الفرع الثاني: موضوعه ووظيفته

أولاً: موضوعه

معظم مباحث علم الكلام لها صلة بأمور العقيدة، من ذكر لأصول الإيمان والاستدلال عليها؛ كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والأمور التي لها صلة بالقضاء والقدر وما ينبني عليهما، والخوض في مسائل النبوة ومتعلقاتها، وفي مسائل تتعلق بأسماء الله تعالى وصفاته وأفعاله، إلى غير ذلك من الأمور التي لها صلة بهذا الجانب، والتي عمل أهل الكلام على بيانها والردّ على المعارضات الفكرية التي يوردها المخالف.

¹ - ديوان المبتدأ والخبر، عبد الرحمن بن خلدون، 589/1.

² - علم الكلام ومدارسه، فيصل عون، (دار الثقافة، القاهرة، ط2 / 1987م)، ص: 55.

قال ابن خلدون: "وبالجملة فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية فترفع البدع وتزول الشكوك والشبه¹ عن تلك العقائد"².

وبهذا يتضح أنّ صلب اهتمام علم الكلام إنما يكون بما له صلة بأصول الدين، من حيث تعلق مباحثه بالجانب الاعتقادي الإيماني.

فقد اشتغل المتكلمون بكثير من القضايا المعرفية والعلمية التي لها ارتباط بالدين؛ لكن أهم قضية شغلت بالهم وكرّسوا لها جهودهم هي قضية التوحيد، يقول الدكتور فيصل عون: "فهذه القضية تعد العمود الفقري لعلم الكلام، وكل القضايا الأخرى التي ناقشها المتكلمون لابد أن تكون لها صلة بهذه المسألة؛ مسألة التوحيد، سواء بعدت الصلة أو قربت"³.

ثانياً: وظيفته

بحسب ما مرّ من تعاريف اصطلاحية يتبيّن لنا أنّ الوظيفة الأساسية لعلم الكلام حسب ما ذكر أكثر من واحد هي: إكساب المشتغل به القدرة على الجدل والاحتجاج بتوظيف البراهين العقلية في الدفاع عن الآراء العقدية لدين الإسلام، وإبطال ما سواها من الآراء المزيّفة. هذه الوظيفة التي سيكون لها انعكاس على الفرد وعلى المجتمع سلباً أو إيجاباً بحسب مؤداها والمقصود من ورائها، وبحسب تجرّدها أو انحيازها الفكري، يقول حسين أحمد الخشن: "والحقيقة أن علم الكلام في وضعيته التاريخية، وابتنائه على صياغات نظرية وأطر فكرية معيّنة، لم ولن يترك تأثيره سلباً أو إيجاباً على علم الفقه فحسب،

¹ - ينظر: ديوان المبتدأ والخبر، عبد الرحمن بن خلدون، 590/1، حيث ذكر محقق الكتاب في الهامش أنها وردت في نسخة أخرى "الشبه".

² - المصدر نفسه، 590/1.

³ - علم الكلام ومدارسه، فيصل عون، ص: 9.

وإنما على مجمل الحركة الفكرية في الفضاء الإسلامي، كما على واقع الاجتماع الإسلامي برمته، في وحدته وتماسكه، وفي عملية نهوضه وتحرّره وتقدّمه نحو الأفضل¹.

ومن خلال الوظيفة التي يضطلع بها علم الكلام تتحدّد أهدافه وتتجلّى غاياته، والتي بيّنها التهانوي بقوله: "وفائدة علم الكلام وغايته الترقّي من حضيض التقليد إلى ذروة الايقان وإرشاد المسترشدين بإيضاح الحجّة لهم، والزام المعاندين بإقامة الحجة عليهم، وحفظ قواعد الدين عن أن يزلزلها شبهة المبطلين، وأن تبتنى عليه العلوم الشرعية، أي يبتنى عليه ما عداه من العلوم الشرعية، فإنه أساسها وإليه يؤول أخذها واقتباسها، فإنه ما لم يثبت وجود صانع عالم قادر مكلّف مرسل للرسول منزل للكتب لم يتصوّر علم تفسير ولا علم فقه وأصوله، فكّلها متوقفة على علم الكلام مقتبسة منه، فالأخذ فيها بدونه كبان على غير أساس، وغاية هذه الأمور كلها الفوز بسعادة الدارين"².

المطلب الثاني: نشأة علم الكلام وموقف علماء الإسلام منه

الفرع الأول: نشأة علم الكلام

نشأة علم الكلام تعود إلى مرحلة تاريخية متقدّمة من التاريخ الإسلامي، لكنّ بزوغه كان نتيجة لعدّة عوامل تتعلق بالظروف والمتغيرات التي طرأت على أحوال المسلمين بعد وفاة الرسول صلّى الله عليه وسلّم، خصوصاً منها ما كان له صلة بمسألة الخلافة وما تبعها من صراعات سياسية وحروب أهلية؛ أرخت بظلالها على الواقع الفكري والمعرفي للمسلمين حينها. ليتمّ الانفتاح بعدها على الموروث الثقافي والفكري اليوناني، والذي تأثر به كثير من المسلمين بعد أن جذبهم المنطق الأرسطي إلى دائرته؛ ليعملوا على ترجمة قواعده لتكون أساساً لمعارفهم، ومُرتكزاً لبحثهم، ومُستنداً لجداولاتهم³.

فعلم الكلام ما هو إلّا تجلّي من تجليات قراءة المتكلمين لنصوص الشريعة، وطريقة للتعبير عن آرائهم العقدية، والاستدلال عليها بمنطق العقل. وقد كان في بدايته الأولى

¹ - أصول الاجتهاد الكلامي، دراسة في المنهج، حسين أحمد الخشن، (المركز الإسلامي الثقافي - لبنان، ط1/ 1436 هـ - 2015 م)، ص: 21.

² - كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهانوي، 31/1.

³ - ينظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الفاسي، 13/2.

مُنْصَبًا على الاجتهاد العقائدي، قبل أن ينتقل بفعل الظروف التي أنتجتها الأحداث السياسية والصراعات الفكرية إلى مجال أصول الفقه.

وبذلك انتقل علم الكلام من التوظيف السياسي في نصرة الانتماء، إلى التوجّه نحو مجالات المعرفة، من غير تفريط ولا إهمال للقضايا السياسية التي بقيت عالقة بالموضوعات العلمية والمعرفية المدروسة.

يقول فيصل عون: "النص الديني كان نقطة انطلاق علماء الكلام جميعا وبلا استثناء، وأن أي متكلم إنما هو كذلك بسبب النص الديني، لكن ذلك لا يمنعنا من القول أن هناك عوامل أخرى ساعدت على قيام علم الكلام ونشأته، وساعدت أيضا على قيام الفرق والأحزاب السياسية في الإسلام. وهذه العوامل ترتبط ارتباطا وثيقا بالنص الديني"¹.

وقد تميّز علم الكلام بالطابع الحجاجي المبني على المناظرة والجدل، وإفحام الخصوم من خلال وضع آراءهم على محكّ النقد لإقامة الحجّة عليهم وهدم تصوراتهم. وهذا الأمر جعل المتكلمين يجتهدون في تطوير قواعد الجدل والمناظرة وبناء علم يستطيعون من خلاله المناقشة عن أفكارهم ومذاهبهم.

ويُرجع ابن خلدون هذه المسألة إلى الاختلاف في تفاصيل أمور العقيدة وكيفية عرضها، وهو الأمر الذي كان سبباً رئيساً في ظهور علم الكلام حسب رأيه، حيث قال: "أمهات العقائد الإيمانية معللة بأدلتها العقلية وأدلتها من الكتاب والسنة كثيرة. وعن تلك الأدلة أخذها السلف وأرشد إليها العلماء وحققها الأئمة، إلا أنه عرض بعد ذلك خلاف في تفاصيل هذه العقائد أكثر مثارها من الآي المتشابهة، فدعا ذلك إلى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل وزيادة إلى النقل، فحدث بذلك علم الكلام"².

ويمكن القول بأن العوامل التي أدّت إلى نشأة وظهور علم الكلام تتلخّص أساساً في أمور: منها ما هو فكري مرتبط بطبيعة العقل البشري، ومنها ما هو اعتقادي مرتبط بالنص الديني، ومنها ما هو مذهبي مرتبط بالتوجه والانتماء السياسي، ومنها ما هو أجنبي

¹ - علم الكلام ومدارسه، فيصل عون، ص: 44.

² - ديوان المبتدأ والخبر، عبد الرحمن بن خلدون، 586/1.

له صلة بالانفتاح على الثقافات الأخرى. كلّها عوامل ساهمت في تبلور هذا العلم ليصبح علماً مستقلاً له أسسه ومبادئه الخاصة التي يعتمد عليها، فأخذت به فرق وطوائف متعددة، وانبنت عليه مذاهب، وصار منهجاً علمياً قائم الأركان، مهمته الأساس هي البحث في أمور العقيدة وما يتصل بها.

يقول فيصل عون: "علم الكلام بدأ ينتشر في البيئة الإسلامية وأخذت جماعات كثيرة تلتف حول هذا الفريق أو ذاك، وأصبح بالفعل علماً له كيانه المستقل، وله منهجه الخاص، ومشاكله الخاصة، وانقسم المتكلمون فيما بينهم شأنهم شأن غيرهم من الباحثين إلى عدة فرق متباينة لكنها كلها في الحقيقة كانت تسعى نحو هدف واحد... كما أن علمهم، علم الكلام، قد تميّز بموضوعاته وهي البحث في أصول الدين"¹.

الفرع الثاني: موقف علماء الإسلام من علم الكلام

إذا كان علم الكلام عند بعض العلماء - كما تبين من تعريفاتهم له - محموداً لشرف غاياته التي تنحصر في الدفاع عن العقيدة وبيان تفاصيلها وما تنبني عليه من أصول، فقد كان عند غيرهم من العلماء خصوصاً من المتقدمين مذموماً ومرفوضاً رفضاً تاماً، فلم يكونوا يقبلون به، ومن هؤلاء الإمام مالك، والإمام الشافعي، والإمام أحمد بن حنبل، وسفيان الثوري، وغيرهم -رحمهم الله أجمعين-. حيث اعتبروه مسلكاً وطريقاً للزندقة، مؤداه إلى الشرك والخروج عن الملة. وهذه بعض أقوالهم ومواقفهم منه، مع ذكر بعض الكتب المؤلفة فيه:

أولاً: أقوال العلماء في ذم الكلام

قد درج العلماء قديماً على ذم علم الكلام وما يتصل به لأنهم كانوا يرون أنه لا يؤدي إلا إلى الكفر والإلحاد والزندقة والشرك بالله تعالى، وذلك لكثرة خوض أهل الكلام في القضايا العقدية، والجدال فيها بمنطق عقلي صرف، من غير الرجوع إلى مقررات النصوص الشرعية، والوقوف عندها إذعائاً وتسليماً. وقد حذر رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من هذا الأمر قَبْلَ أَنْ يَحْدِرَ مِنْهُ غَيْرُهُ. فعن أبي أمامة قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ

¹ - علم الكلام ومدارسه، فيصل عون، ص: 55.

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ هُدًى كَانُوا عَلَيْهِ إِلَّا أَوْتُوا الْجَدَلَ، ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿مَّا ضَرَبُوا لَكَ إِلَّا جَمَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾¹»². وقال عليه الصلاة والسلام أيضا: «إِنَّمَا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي الْأَثِمَةَ الْمُضِلِّينَ»³.

لذلك كان ذمّ السلف للكلام متّجهاً نحو ما كان له صلة بكثرة الاستدلالات العقلية والمسائل المبتدعة التي أُدخِلت على مسائل العقيدة والتي ليس لها أصل في الكتاب ولا في السنّة؛ ممّا كان مردّه في الغالب إلى سيطرة النزعة الجدلية على أهل الكلام، سواء تعلّق الأمر بمباحث الكلام والمنطق أو موضوعات الفلسفة، فكل ذلك كان يعدّونه من الكلام المذموم.

وقد ذكر الإمام البغوي بعض المأثورات عن كبار الأئمة في ذمّ علم الكلام فقال: "روى عبد الرحمن بن مهدي، عن مالك: لو كان الكلام علماً، لتكلم فيه الصحابة والتابعون، كما تكلموا في الأحكام والشرائع، ولكنه باطل يدل على باطل. وسئل سفيان الثوري عن الكلام، فقال: دع الباطل، أين أنت عن الحق، اتبع السنّة، ودع البدعة... وقال أبو ثور، عن الشافعي: ما ارتدى أحد بالكلام، فأفلح"⁴.

وقال ابن تيمية عن أهل الكلام: "إذا نظرت إليهم بعين القدر - والحيرة مستولية عليهم والشيطان مستحوذ عليهم - رحمتهم وترفقت بهم؛ أوتوا ذكاء وما أوتوا زكاء، وأعطوا فهوماً وما أعطوا علوماً، وأعطوا سمعاً وأبصاراً وأفئدة ﴿قَمَّاءَ أَنْعَمْنَا عَنْهُمْ سَمْعَهُمْ وَلَا أَبْصَارَهُمْ وَلَا أَفْيِدَتَهُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ إِنَّ كَانُوا يَجْعَلُونَ بِقَايَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ، يَسْتَنْفِرُونَ⁵». ومن كان عليهما بهذه الأمور: تبين له بذلك حذق السلف وعلمهم وخبرتهم

¹ - سورة الزخرف: 58.

² - مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ح رقم: 138.

³ - مسند الإمام أحمد بن حنبل، تنمة مسند الأنصار، ح رقم: 22393.

⁴ - شرح السنّة، أبو محمد الحسين البغوي، (تح: شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، ط2/ 1403 هـ - 1983 م)، كتاب الإيمان، باب رد البدع والأهواء.

⁵ - سورة الأحقاف: 25.

حيث حذروا عن الكلام ونهوا عنه وذموا أهله وعابوهم، وعلم أن من ابتغى الهدى في غير الكتاب والسنة لم يزد من الله إلا بعداً¹.

وقد حكى ابن عبد البر الإجماع على كون أهل الكلام مبتدعةً ولا يُصنّفون في صفّ العلماء، فقال: "أجمع أهل الفقه والآثار من جميع الأمصار أن أهل الكلام أهل بدع وزيف ولا يعدون عند الجميع في طبقات الفقهاء، وإنما العلماء أهل الأثر والتفقه فيه ويتفاضلون فيه بالإتقان والميز والفهم"².

ثانياً: أسباب ذم الكلام

إنّ أهم الأسباب التي جعلت علماء الإسلام يذمون الكلام وأهله ويحذرون منهم ترجع أساساً إلى النتائج المترتبة عن الخوض فيه، حيث يرون أنّ آراء أهل الكلام وأفكارهم لا تستقلّ عمّا كان عليه الفلاسفة من أمرِ الجدل والنقاش في أمور هي من المسلّمات التي قرّرتها الكتب السماوية، وأنّ الخوض فيها لا يؤدي إلا إلى إيراد الشُّبه على الدّين وتضليل المسلمين، ولما يحمله أيضاً كلامهم من كثرة التناقض والأخطاء ومفارقة الصواب، وارتكاب البدع المضلّات، ويبيّن ابن تيمية هذا الأمر بقوله: "والسلف لم يذموا جنس الكلام. فإن كل آدمي يتكلم، ولا ذموا الاستدلال والنظر والجدل الذي أمر الله به رسوله والاستدلال بما بينه الله ورسوله، بل ولا ذموا كلاماً هو حق؛ بل ذموا الكلام الباطل وهو المخالف للكتاب والسنة، وهو المخالف للعقل أيضاً وهو الباطل. فالكلام الذي ذمه السلف هو الكلام الباطل وهو المخالف للشرع والعقل"³.

وهذا الفخر الرازي يوضّح أنّ الحياد عن طريق الشريعة ومنهجها لا يجدي نفعاً ولا يجلب فائدةً بقدر ما يوقع في كثرة الجدل الذي يفضي إلى الابتعاد عن المقصود، منتقداً الطرق الكلامية، والمنهج الفلسفية، إذ قال: "ولقد اختبرت الطرق الكلامية، والمنهج الفلسفية، فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة، التي وجدتها في القرآن العظيم، لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله - تعالى - ويمنع عن التعمق في إيراد

¹ - مجموع الفتاوى، تقي الدين بن تيمية، 119/5-120.

² - ينظر: جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر القرطبي، 942/2.

³ - مجموع الفتاوى، تقي الدين بن تيمية، 147/13.

المعارضات والمناقضات وما ذاك إلا العلم بأن العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضايق العميقة، والمناهج الخفية"¹.

ويُجيب حسين أحمد الخشن عن مسألة اعتبار علم الكلام بدعةً وكون المشتغلين به مبتدعةً بأنه يجب تبيين "الفارق الكبير بين الابتداع المذموم، وهو الابتداع في الدين زيادة أو نقصاً، وبين الإبداع المطلوب والمحمود، وهو الإبداع في علوم النص وعلوم الحياة كلّها، ما يمكن الإنسان من امتلاك المعرفة واكتشاف مجاهل الكون وأسراره"². ورغم إشارته هذه والتي تبين أن علم الكلام قد يؤدي دوراً مهماً في تطوير مناهج العلوم والارتقاء بالفكر الإنساني في شتى مناحي الحياة، إلا أنه يعود فيبين أن ما سبّبه علم الكلام من كوارث وآفات على الأمة أكثر مما قدّمه من نفع لها، حيث قال: "إن المتأمل في تاريخ علم الكلام لا يخالجه أدنى شك في أن هذا العلم - وبدل أن يشكّل ركيزة أساسية وأرضية مشتركة للجمع والتوحيد - ساهم بوضعيته التاريخية، في ثلم وحد الأمة وتقطيع أوصالها، وتحويل خلافاتها المذهبية إلى تكتلات عصبوية وحزبية لعبت دوراً رئيساً في إشعال نار الفتن المذهبية، وتغذية الصراعات الدموية في أكثر من مرحلة زمنية، ليس بين الشيعة والسنة فحسب، كما هو معروف وسطرته كتب التاريخ، بل بين أبناء المذهب الواحد، كصراعات الأشاعرة والمعتزلة، أو الحنفية والحنابلة"³.

هكذا يتضح لنا جلياً أن ذمّ العلماء للكلام لم يكن لذاته ولكن لما يترتب عليه من آثار سلبية على أمور الدين والدنيا. ولما يؤدي إليه من شقّ صفوف المسلمين وإضعاف قوتهم، وتمزيق وحدة الأمة والفتك بكيانها. ولما فيه من تلبيس على الناس وتضليل لهم عن طريق الحقّ، من كثرة إيراد للاختلافات وعرضٍ للشبهات، وتشكيكٍ في العقيدة. هذه الأمور وغيرها كلّها كانت من أسباب ذمّ العلماء له والتحذير منه ومن أهله.

¹ - المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين الرازي، 68/1.

² - أصول الاجتهاد الكلامي، دراسة في المنهج، حسين أحمد الخشن، ص: 22.

³ - المصدر نفسه، ص: 31.

ثالثاً: بعض الكتب المؤلفة في ذم الكلام

ألف علماء الإسلام كتباً في ذم الكلام والتحذير منه، نذكر منها أربعة نماذج من كتب القدماء المطبوعة والتي تم تحقيقها، مع بيان معلومات الطباعة والنشر وعدد الأجزاء فيها، وهي كالتالي:

أحاديث في ذم الكلام وأهله انتخبها الإمام أبو الفضل المقيري من رد أبي عبد الرحمن السلمي على أهل الكلام، أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن الرازي المقيري (ت: 454هـ)، تح: الدكتور ناصر بن عبد الرحمن بن محمد الجديع، دار أطلس للنشر والتوزيع، ط1/ 1417هـ - 1996م. عدد الأجزاء: 1.

ذم الكلام وأهله، أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي (ت: 481هـ)، تح: عبد الرحمن عبد العزيز الشبل، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط1/ 1418هـ - 1998م. عدد الأجزاء: 5.

بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: 728هـ)، تح: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط1/ 1426هـ عدد الأجزاء: 10.

تحريم النظر في كتب الكلام، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: 620هـ)، تح: عبد الرحمن بن محمد سعيد دمشقية، عالم الكتب - السعودية - الرياض، ط1/ 1410هـ - 1990م. عدد الأجزاء: 1.



المبحث الثاني: مساهمة علم الكلام في تطوير المناهج الأصولية ورأي العلماء

في ذلك

اختلف الأصوليون في مسألة إدخال علم الكلام ضمن مباحث علم الأصول ومدى أهميته في ذلك، والحاجة إليه من عدمها، بين مؤيد ومعارض. وهو ما يدفعنا في هذا المبحث إلى بيان العلاقة التي تجمع بين علم الكلام وعلم أصول الفقه من خلال إبراز الجوانب الإيجابية والسلبية التي طبعت هذه العلاقة بأبعادها المختلفة تأثيراً وتأثراً، مع إبراز العوامل المؤثرة في ظهورها، والأسباب التاريخية والموضوعية التي جعلت المتكلمين ينقلون مركز اهتمامهم إلى علم أصول الفقه. مع بيان النقلة النوعية التي أحدثها المنهج الكلامي في علم الأصول، وموقف العلماء في ذلك.

المطلب الأول: علاقة علم الكلام بأصول الفقه

الفرع الأول: الإسهامات الأولى لاتصال علم الكلام بعلم الأصول

قد تكون البدايات الأولى لإعمال الكلام في المصنفات الأصولية ترجع إلى بداية التصنيف والتفصيل في هذا العلم، خصوصاً إذا علمنا أنّ علم الكلام كان ينتشر بين صفوف المسلمين كالنار في الهشيم، مع ما عرفه العالم الإسلامي من انقساماتٍ، وتفرقٍ للناس إلى طوائف وجماعات، حيث تبوّى العديد منها هذا الفكر للدفاع عن مقولاته وطروحاته الاعتقادية والسياسية، وقد كان لرسالة الإمام الشافعي الأثر الواضح في تحريك النفوس وشحن الهمم للنسج على منوالها والمواصلة على نفس الطريق، حيث أدركوا أنّ عمل الشافعي كان فقط اللبنة الأولى وحجر الأساس في بناء صرح هذا العلم، الذي يحتاج إلى من يكمله، فانبهر لذلك ثلّة من المتكلمين. يقول قطب سانوا: "ولهذا اهتموا جميعاً - معترلة وأشاعرة وماتريدية - بالميراث الأصولي للإمام الشافعي، لتمييز مسأله، وتعميق مفاهيمه، وتأصيل قضاياه، وضبط مناهجه، بما من شأنه أن يرشد حركة الاجتهاد، وينظم مسالك النظر والاستدلال. وقد كان الأشاعرة من أقدر الناس على استيعاب تلك المنهجية والوعي بها، كما كانوا أكثر الناس احتفالاً بها، فاتخذوها سلاحاً لكفكفة غلو المعتزلة الذين نحوا إلى جعل العقل حاكماً على النقل ومهيمناً على أحكام الوحي الإلهي...

وبطبيعة الحال ما كان لأساطين الاعتزال أن ينسحبوا من الساحة، ويعلنوا هزيمتهم أمام الفكرة الأشعرية، وإنما قابلوا ارتكاز الأشاعرة على منهجية الشافعي في المناظرة بالتوجيه إلى المنهجية ذاتها دراسة واستيعاباً وتطويراً وتوظيفاً¹.

ولهذا يُمكن أن تكون بداية تأثير المنهج الكلامي على مناهج النظر الأصولي قد بدأت انطلاقاً من منتصف القرن الثالث الهجري، وهي المرحلة التي شاع فيها الفكر الكلامي وكثرت فيها الفرق المتبئية لهذا الفكر وعلى رأسهم المعتزلة.

لكن الراجح أن بداية الاتصال الحقيقي بين علم الكلام وباقي العلوم ومنها علم أصول الفقه خصوصاً كان بعد القرن الثالث الهجري، حيث إنَّ القرون الثلاثة الأولى التي أثنى عليها رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بقوله: «خَيْرُكُمْ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ»²، كانت في منأى عن ذلك لالتزام الناس بالمنهج المتوارث عن الصحابة والتابعين، ولم يحدث ذلك إلا بعد أن خلط الناس بين ما هو من أصول الشريعة وبين ما هو دخيل عليها غريب عنها، وهذا ما ذهب إليه ابن حجر بقوله: "وقد توسع من تأخر عن القرون الثلاثة الفاضلة في غالب الأمور التي أنكرها أئمة التابعين وأتباعهم، ولم يقتنعوا بذلك حتى مزجوا مسائل الديانة بكلام اليونان، وجعلوا كلام الفلاسفة أصلاً يردون إليه ما خالفه من الآثار بالتأويل ولو كان مستكرها، ثم لم يكتفوا بذلك حتى زعموا أن الذي رتبوه هو أشرف العلوم وأولها بالتحصيل، وأن من لم يستعمل ما اصطلاحوا عليه فهو عامي جاهل. فالسعيد من تمسك بما كان عليه السلف واجتنب ما أحدثه الخلف، وإن لم يكن له منه بدّ فليكتف منه بقدر الحاجة ويجعل الأول المقصود بالأصالة"³.

وهكذا يتبين أن مناهج الاستنباط في عصور الفقه الأولى لم تكن في أصل بنيتها متأثرة بالنزعة الكلامية وإنما طراً عليها ذلك في مرحلة تاريخية كان فيها علم الكلام قد وصل أوج نضجه. حيث إنَّ علماء الكلام "انطلاقاً من قضية التوحيد وجدوا أنفسهم وجهاً

¹ - قراءة معرفية في الفكر الأصولي، د. مصطفى قطب سانو، (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، ط 2007/1م)، ص: 93.

² - صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، ح رقم: 2651.

³ - فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، 253/13.

لوجه أمام بعض المسائل الأخرى التي كان بحثها أمراً ضرورياً. ولذا اختلطت الموضوعات التي بحثها المتكلمون وتشابكت مع تلك التي بحثها ويبحثها الفلاسفة بوجه خاص¹.

وعموماً فإن مرحلة ما بعد الشافعي - خصوصاً بعد منتصف القرن الثالث الهجري - قد عرفت صراعاً فكرياً محتدماً بين المعتزلة والأشاعرة ممّا وطّن لهذا الفكر في المقررات الأصولية التي ظهرت آنذاك بسبب الجدل القائم بينهما، وقد ظهر هذا الأمر جلياً من خلال كثرة الخلافات التي عرفت فيها مناقشاتهم لأغلب موضوعات علم أصول الفقه.

الفرع الثاني: مرحلة التداخل الفعلي بين علم الكلام وعلم الأصول

هذه المرحلة ستعرف طفرة نوعية ستحمل معها إضافة قوية لمناهج الاجتهاد التقليدية التي سادت إلى نهاية القرن الثالث الهجري، وذلك بإدخال مباحث كلامية إلى علم أصول الفقه والتي نقلته إلى مرحلة التنظير الفعلي من خلال التأسيس لنظرية متكاملة الأركان تعمل على بيان المنهج الكفيل بدراسة النص الشرعي واستنباط الأحكام منه.

وقد غلب على المنهج الكلامي النزعة العقلية في الاستدلال في مقابل الاستدلال اللغوي، وكثر الجدل وافتراس القضايا بمناقشة ما يحتمل وقوعه، وأدخلت في أصول الفقه مباحث ليست منه.

ومع بداية القرن الرابع الهجري سينضج هذا الفكر ليشكّل دعامة أساسية في تطور مناهج النظر مع ثلّة من كبار علماء الطائفتين، لينتقل في النصف الثاني من نفس القرن إلى أوجه حيث سيصير أكثر نضجاً من ذي قبل، وذلك مع من عُدّ المنظر الثاني لهذا العلم بعد الإمام الشافعي؛ والأمر يتعلق بأحد كبار علماء الأشاعرة وهو القاضي أبو بكر الباقلاني (ت: 403هـ)،² الذي ترك بصمة واضحة في هذا الاتجاه الفكري الجديد، حيث سيكون الملهم الأول لمن تبني هذا المنهج، وسيوضح هذا الأمر جلياً إذا ما نظرنا إلى كثرة التأليف التي سلكت طريقته، وتأثرت بمنهجيته.

¹ - علم الكلام ومدارسه، فيصل عون، ص: 9.

² - نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، ص: 30.

فقد كان لأبي بكر الباقلاني الفضل الكبير في تطوير مناهج النظر من خلال المدخل الكلامي باعتباره واحداً من رواد المدرسة الكلامية الذين برزوا في هذه المرحلة، وقد دافع بقوة عن طروحاته العلمية وفي نفس الوقت بارز كبار المتكلمين من المدرسة الكلامية الاعتزالية بحكم انتمائه للمدرسة الأشعرية، خصوصاً منهم متزعم هذه المدرسة القاضي عبد الجبار الهمداني (415 هـ)،¹ الذي عاصره وإن كان أصغر منه سنّاً. والذي ألف كتابه المسمى "العُمد" يشرح فيه الأسُس العلمية التي يقوم عليها المنهج الجديد في دراسة النص الشرعي.

وبذلك يكون الإمام الباقلاني إلى جانب القاضي الهمداني قد ساهما في بلورة تصور جديد لمناهج النظر بإبراز المنهج الكلامي والتمكين له.

وقد نوّه الإمام الزركشي بمجهودات هذين الرجلين لما قدّماه من إضافات في علم أصول الفقه؛ حيث أتيا بمنهج جديد لدراسة نصوص الشريعة الإسلامية متجاوزين مناهج النظر السابقة، فعَمَلَا على توسيع قواعد الاستدلال، ثم جاء مَن بعدهما من الأصوليين فاقتفوا أثرهما وساروا على مناهجهما. لتُكوّن أبرز مرحلة تَطَوَّرَ فيها المنهج من بعد الإمام الشافعي. قال الزركشي بعد تناوله الحديث عن مكانة علم أصول الفقه وقيّمته العلمية باعتباره الأساس الذي تُبنى عليه المعرفة الشرعية: "حتى جاء الإمام المجتهد محمد بن إدريس الشافعي - رضي الله عنه - فاهتدى بمناره، ومشى إلى ضوء ناره، فشمّر عن ساعد الاجتهاد، وجاهد في تحصيل هذا الغرض السني حق الجهاد، وأظهر دفائنه وكنوزه وأوضح إشاراتهِ ورموزه، وأبرز مخبّأته وكانت مستورة، وأبرزها في أكمل معنى وأجمل صورة، حتى نور بعلم الأصول دجى الآفاق، وأعاد سوقه بعد الكساد إلى نفاق. وجاء من بعده، فبينوا وأوضحوا وبسطوا وشرحوا، حتى جاء القاضيان: قاضي السنة أبو بكر بن الطيب وقاضي المعتزلة عبد الجبار، فوسعا العبارات، وفكا الإشارات، وبيننا الإجمال، ورفعنا الإشكال. واقتفى الناس بأنارهم، وساروا على لاحب نارهم، فحرروا وقرروا، وصوروا، فجزاهم الله خير الجزاء".²

¹ - ينظر: التحصيل من المحصول، سراج الدين الأرموي، 66/1.

² - البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، 5-4/1.

ومن رواد المنهج الكلامي بعد القاضيين تأتي ثلة من جهابذة علم أصول الفقه، والأمر يتعلق بكلّ من أبي الحسين البصري، وإمام الحرمين أبي المعالي الجويني، والإمام أبي حامد الغزالي، وأبي الحسن الآمدي، وغيرهم ممن أخذ بهذا المنهج أو ببعض قواعده.

وقد ظهر نبوغهم من خلال مؤلفاتهم الأصولية التي كشفت عن إبداع فكري متميز في هذه المرحلة، حيث بدا واضحاً تفوقهم على أقرانهم من علماء أهل زمانهم في هذا الباب، وكانوا ممن تقلّدوا مهمّة الدّبّ عن هذا المنهج الأصولي، مع اختلافٍ في تقديم وعرض المادة العلمية عند كلّ واحد منهم.¹

فبالإضافة إلى ما قاموا به من شرح كتب شيوخهم والدفاع عن توجهاتهم الفكرية، قاموا بنقد التراث الأصولي عموماً ولجانِبٍ من التراث الكلامي في صلته بعلم الأصول أيضاً، فانبروا للتأليف من أجل التعريف بهذا المنهج مع الاجتهاد في إعادة بناء بعض قواعده وإضافة أخرى، وقد ساعدتهم في ذلك سعة اطلاعهم على مختلف العلوم العقلية والنقلية.

وهكذا يتضح من خلال ما سبق أنه مع نهاية القرن الرابع الهجري كان المنهج الكلامي قد وطّن قواعده لتصير مباحث أساسية في علم أصول الفقه. ثم يأتي بعد ذلك القرن الخامس الهجري فيحتمد النقاش بين الأصوليين من مختلف المذاهب الفقهية والمشارب الفكرية، لتكوّن مناهج الاستدلال قد وصلت إلى مستوى نضج لم يسبق له مثيل، ولا عُرف له نظير؛ حتى عُدّ أفضل عصرٍ من عصور نهضة العلوم الشرعية،² ليقف هذا القرن أبوابه ويتوقّف هذا الفن إلى أجل مسّى. وما تجدد من الكتب بعد ذلك، دائرين تلخيص وشرح، ووضع له في قوالب مختلفة.³

¹ - نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الرسوني، ص: 31.

² - ينظر مقدمة تح: إرشاد الفحول، محمد بن علي الشوكاني، 5/1.

³ - ينظر مقدمة تح: الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، ص: 7.

الفرع الثالث: علاقة المنطق بأصول الفقه

أولاً: تعريف المنطق

إنَّ المتتبع للتعريفات اللغوية والاصطلاحية التي وردت بخصوص لفظ "المنطق" يتضح له جلياً أنه لَيْسَ ثَمَّةَ تقارب بين المعنى والمفهوم، وهو ما يدل على أَنَّ الجانب الاصطلاحي في الكلمة هو الغالب، وإنَّ صحَّ التعبير فهي كلمة ذات بعد اصطلاحي خالص. وهذا تعريفه:

لغة:

تدور مادة "نطق" في اللغة على معنيين، أحدهما: الكلام، والثاني نوع من اللباس، قال ابن فارس: "النون والطاء والقاف أصلان صحيحان: أحدهما كلام أو ما أشبهه، والآخر جنس من اللباس. الأول المنطق، ونطق ينطق نطقاً. ويكون هذا لما لا نفهمه نحن. قال الله تعالى في قصة سليمان: ﴿عَلَّمْنَا مَنَاصِقَ الصَّيْرِ﴾¹، والآخر النطاق: إزار فيه تكة... والمنطق: كل ما شددت به وسطك"².

اصطلاحاً:

لتقريب مفهوم المنطق إلى الأذهان نورد بعضاً من التعريفات التي وضعها العلماء بخصوصه، وأولها: ما عرّفه به ابن خلدون بقوله: "هو قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المعرفة للماهيات والحجج المفيدة للتصديقات"³. وعرّفه الجرجاني بقوله: "المنطق: آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر"⁴.

¹ - سورة النمل: 16.

² - معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، كتاب النون، باب النون والطاء وما يثلثهما، 441-440/5.

³ - ديوان المبتدأ والخبر، عبد الرحمن بن خلدون، 644/1.

⁴ - كتاب التعريفات، الشريف الجرجاني، باب العين، ص: 232.

أما التهانوي فاختار أن يعرفه من خلال الجمع بين التعريف الأول والثاني حيث قال: "هو علم بقوانين تفيد معرفة طرق الانتقال من المعلومات إلى المجهولات وشرائطها، بحيث لا يعرض الغلط في الفكر"¹.

ثانياً: إدخال قضايا المنطق في علم الأصول

لا أحد يشكّ في كون المنطق من العلوم الدخيلة على مناهج البحث في العلوم الشرعية، بل على كل العلوم التي اشتغل بها المسلمون، حيث كانت بدايته الأولى مع ثلة من المتكلمين الذين أعجبوا بالفلسفة والفكر اليوناني، فقاموا بتجريبه وتطبيقه في مناهجهم، قبل أن يغلب على طبائعهم ويسيطر على عقولهم، فيعملونه في كل نقاشاتهم ومناظراتهم الفكرية، لينتقل بعد ذلك بشكل طبعي إلى علم الأصول، فيصير من أهم ركائزه، حتى غدت لغة الأصول متلبسة به، ومُمتنة لكثير من مصطلحاته. ولتبيّن هذه المسألة نورد رأي الدكتور علي سامي النشار في المراحل التي مرت منها العلاقة بين العلمين.

فقد ذهب إلى أنّ صلة المنهج الأصولي بالمنطق مرّت بمرحلتين اثنتين، ارتباطاً بمواقف الأصوليين من ذلك وبخاصّة المتكلمين منهم، حيث عرفت المرحلة الأولى تجاذب موقفين، في كليهما رفض لإعمال المنطق مع اختلافٍ في وجهات النظر في التعامل مع هذا الواقع الجديد الذي بدأ يفرض نفسه في البيئة الإسلامية، وقد تحدث عن المرحلة الأولى فقال: "كان للمتكلمين في العصر الكلامي الأول حول تكوين المنهج موقف مزدوج؛ أولاً: رفض المنطق الأرسططاليسي كمنهاج للبحث ومهاجمته. ثانياً: الأخذ بمنهاج إسلامي خاص وضعه أو وضع أسسه علماء أصول الفقه، وتناوله المتكلمون بالزيادة والتعديل. وقد استمر هذا المنهج في الفترة الأولى في جميع دوائر المتكلمين – معتزلة كانوا أو شيعة أو أشاعرة أو سنيين – بمعزل إلى أكبر حدّ عن المنطق الأرسططاليسي"².

¹ - كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهانوي، 31/1.

² - مناهج البحث عند مفكري الإسلام، علي سامي النشار، ص: 98.

أما المرحلة الثانية فهي التي اعتبرها البداية الفعلية لإدخال علم المنطق إلى العلوم الإسلامية ومزجه بها، وقد حدّدها في أواخر القرن الخامس الهجري، إذ قال: "أما مزج المنطق الأرسططاليسي بعلم الكلام والعلوم الإسلامية على العموم فبدأ في أواخر القرن الخامس على أيدي المتأخرين من المتكلمين"¹.

بيد أن أهم مرحلة تمكّن فيها المنطق من فرض حضوره في المحفل الفكري الأصولي كانت بعد القرن الخامس الهجري، حيث: "تغلغل المنطق الأرسططاليسي في صميم المسائل الكلامية والأصولية نفسها. ونشأت عن هذه حركة فكرية كانت شديدة الأثر في الفكر الإسلامي، فبدأ علماء الأصول يخرجون حدودهم على طريقة المنطق الأرسططاليسي، ويحاولون تحديد مصطلحاتهم على هذا الأساس، ويضعون لها تعريفات واضحة"².

ثالثاً: أثر المنطق على المنهج الأصولي

لعلّ من أهم ما جعل علم المنطق يفرض نفسه في مجال علم الأصول كآلية منهجية جديدة في التعامل مع النصوص الشرعية ودراستها وفق قواعد مستمدّة من هذا العلم هو ظهوره كعلم جديد في بلاد المسلمين، حيث سرعان ما انتشر وفشا بين أهل العلم ابتداءً من القرن الثالث الهجري، فعكف العلماء على دراسته وتجريبه في كثير من العلوم ومنها علم أصول الفقه، فكان لذلك الأثر الواضح سواء في اختلاف مناهج النظر، أو في النتائج المحصلة تبعاً لذلك.

وكان من البديهي أن يستعين به المتكلمون كركن أساس في منهجهم الاستدلالي، خصوصاً من أهل الاعتزال الذين تأثروا بالفكر اليوناني؛ حيث قدّموا العقل على النقل.

وقد كان القرن الخامس الهجري المرحلة التي ازدهر فيها هذا العلم - كما سبق ذكره - حيث شكّلت منعرجاً في تاريخ مناهج النظر الشرعي والتي تأثرت بشكل كبير بمناهج المتكلمين، إذ صار علم المنطق آلية من آلياتها المنهجية، يقول الدكتور سامي النشار في معرض حديثه عن المنهج الأصولي وتطوره والمسار الذي سلكه بعد الإمام الشافعي: "ثم انقسم إلى قسمين بعد الشافعي: علم الأصول الفقهي، وعلم الأصول الكلامي، وفي كلا

¹ - مناهج البحث عند مفكري الإسلام، علي سامي النشار، ص: 98-99.

² - المصدر نفسه، ص: 179.

القسمين لم يتأثر أيضا بمنطق أرسطو، حتى أتى القرن الخامس فمزج المسلمون المنطق الأرسططاليسي بالأصول، وبهذا انتهى أو كاد ينتهي تفكير المسلمين المبدع في المنطق"¹.

ويظهر هذا التأثير جلياً من خلال افتتاح علماء الأصول من المتكلمين مؤلفاتهم بمقدمات منطقية. ولا يمكن لمن له أدنى معرفة بعلم الأصول أن يُنكر فائدة المقدمات المنطقية التي استهل بها الأصوليون مؤلفاتهم، حيث وضعوا حدوداً ومصطلحات لما ينبني عليه بحثهم الأصولي، وبيّنوا منهجهم في ذلك بما يكشف عن عقلية علمية متفردة، لكن الإفراط في وضع القيود والاحترازمات، جعل من ذلك مدخلاً لكثرة الاختلافات، ممّا نأى في كثير من الأحيان بعلم الأصول عن غاياته ومقاصده التي وضع من أجلها.

ولهذا فمباحث الكلام والمنطق رغم أنها قد ساهمت في تطوير مناهج النظر والاستدلال إلا أنها ابتعدت بها عن الواقع بإغراقها في أنواع من الجدل العقيم الذي لا يثمر فقهاً. مما أدّى إلى اختلافات كثيرة بسبب النزعة المذهبية التي صاحبت النقاشات العلمية التي اتّسمت في أغلبها بالتعصب لآراء المتكلمين الطائفية، الأمر الذي حاد بها عن المنهج العلمي الرصين المتّسم بالحياد في دراسة القضايا ذات الصلة بالنصوص الشرعية كما كان معهوداً في القرون الأولى من التاريخ الإسلامي. يقول حسين الخشن: "علم الكلام فرض مسلّماته وضروراته على البحث الأصولي والفقي، مع أن الكثير منها محل جدل، وساهم في إطلاق العنان لفقّه المذهبي، مؤسساً بذلك لحال من القطيعة بين المذاهب الإسلامية المختلفة، هذه القطيعة التي تكرّست مع الوقت، وتحوّلت إلى قطيعة اجتماعية ونفسية. وما أعنيه بالقطيعة الفقهية، هو الممارسة الفقهية الشقاقية والعصبوية التي تركّز على الفوارق أكثر من تركيزها على الجوامع"².

رابعاً: موقف العلماء من المنطق

لَمْ تَكُنِ الحاجة ضرورية في الزمن الأول والثاني للاستعانة بالمنطق كآلية لدراسة النص الشرعي وفهم غوامضه؛ وذلك لكون جيل الصحابة والتابعين كانوا في غنى عنه

¹ - مناهج البحث عند مفكري الإسلام، علي سامي النشار، ص: 87.

² - أصول الاجتهاد الكلامي، دراسة في المنهج، حسين أحمد الخشن، ص: 23.

لتمسكهم بالمنهج الشرعي الذي ورثوه عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بالإضافة إلى كون هذا العلم كان غير معلوم لديهم، وَلَمْ يُعرف في المجتمع الإسلامي إلا بعد الفتوحات الإسلامية، ودخول المسلمين إلى بلاد العجم. حيث ساهم علماء الكلام في تجديد مناهج الاستنباط وتطويرها؛ إلا أنَّ إقحامهم لموضوعات لا تخدم المنهج ولا ينبني عليها فقه قد جرَّ عليهم انتقادات كثيرة، من جملة ذلك ما كان له صلة بالمنطق. وقد انقسم العلماء بين مؤيد ومعارض لإدخال المنطق في مباحث الأصول وإعماله في عملية الاجتهاد.

فهذا ابن حزم الظاهري وإن كان لا يرى الاجتهاد خارج النص ولا يقبل الاجتهاد بالرأي، إلا أنه اعتبر أن المجتهد لابد له من ضبط علم المنطق والتمكن منه بالقدر الذي يُمكنه من دراسة النصوص، ليستقيم نظره ويصحَّ فهمه، ويقوى على الاستدلال، ويتجنب الوقوع في الزلل، وبذلك يكون قد عمل على تقريب علم المنطق من الدرس الأصولي، يقول في مقدمة كتاب "التقريب لحد المنطق": "وليعلم العالمون أن من لم يفهم هذا القدر فقد بعد عن الفهم عن ربه تعالى، وعن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولم يجزله أن يفتي بين اثنين لجهله بحدود الكلام، وبناء بعضه على بعض، وتقديم المقدمات، وانتاج النتائج التي يقوم بها البرهان"¹.

وقد اقتنع العديد من الفقهاء بضرورة تعلُّم المنطق لما أصبح له من دور في تقريب العلوم، وكذا للتمكن من فهم بعض المناهج التي أصبحت تجعل منه أساساً لها، لكن الظروف التي كانت تحيط بهم ربما قد منعتهم من فعل ذلك علناً، يقول الدكتور علي سامي النشار: "يتبين أن فقهاء المسلمين الذين كانوا يصبون إلى تعلم المنطق كانوا يفعلون ذلك خفية، خوفاً من اتهامهم بالتبدع أو فساد العقيدة، ولم يحدث هذا في المشرق فحسب، بل وفي المغرب أيضاً"².

ومن العلماء الذي تأثروا بعلم المنطق وإن كانت مواقفهم منه متباينة نجد إمام الحرمين الجويني، يقول سامي النشار: "وإن كان إمام الحرمين خالف المنطق الأرسططاليسي في

¹ - التقريب لحد المنطق، ابن حزم الظاهري، ص: 10.

² - مناهج البحث عند مفكري الإسلام، علي سامي النشار، ص: 181.

نقاط كثيرة، إلا أنه تأثر به إلى حد كبير. بل قد نجد عنده أول محاولة لمزج منطق أرسطو بأصول الفقه¹.

وهو نفس الأمر الذي ينطبق على الإمام الغزالي، الذي انتقد كثرة الكلام والمنطق في البحث الأصولي، إلا أنه أعمله ولم يجد بُدًا من أن يستغني عنه، وقد عبّر عن ذلك صراحة في كتبه، بل قد عدّ أحد رواد هذا العلم، وإليه يُنسب مزج المنطق الأرسطاطاليسي بعلوم المسلمين "لا لما وضع من كتب منطقية سهلة العبارة، بل لتلك المقدمة المنطقية التي وضعها في أول كتابه المستقصى، والتي ذكر فيها أن من لا يحيط بها فلا ثقة بعلومه قطعاً، وعلى هذا الأساس اعتبر منطق أرسطو شرطاً من شروط الاجتهاد وفرض كفاية على المسلمين"².

لكن كثيراً من العلماء لم يروا لعلم المنطق فائدة تضاف إلى مناهج أصول الفقه، ومن ذلك ما ذهب إليه ابن تيمية من أن المسلمين انتقدوا هذا العلم ولم يروا فيه صلاحية ليكون ضمن مناهج تفكيرهم، فقال: "وما زال نظار المسلمين يعيبون طريق أهل المنطق ويبينون ما فيها من العي واللكنة وقصور العقل وعجز النطق، ويبينون أنها إلى إفساد المنطق العقلي واللساني أقرب منها إلى تقويم ذلك، ولا يرضون أن يسلكوها في نظرهم ومناظرتهم لا مع من يوالونه ولا مع من يعادونه"³.

وهكذا يتبين أن من الأمور التي تُعاب على منهج المتكلمين في علم أصول الفقه أنهم أدخلوا المنطق الأرسطي إلى مجال البحث الأصولي حتى صار مسلماً لا يُمكن تجاوزها، يقول عبد الجبار الرفاعي: "بالرغم من رفض المتكلمين للفلسفة وطرائق تفكير الفلاسفة، لكنهم قبلوا المنطق الأرسطي، وتعاملوا معه كمسلّمات أساسية في البحث الكلامي، واستندوا إليه في بناء علم الكلام، وركّزوا على القياس الأرسطي وأشكاله، كقوالب أساسية في الاستدلال على المقولات والمسائل والآراء"⁴.

¹ - مناهج البحث عند مفكري الإسلام، علي سامي النشار، ص: 89.

² - المصدر نفسه، ص: 90.

³ - الرد على المنطقيين، تقي الدين بن تيمية، (دار المعرفة، بيروت، لبنان، (د.ط.ت.))، ص: 194.

⁴ - تمهيد لدراسة علم الكلام الجديد، د. عبد الجبار الرفاعي، (مقال ضمن كتاب جماعي بعنوان: علم الكلام الجديد - مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، إعداد وتحرير: د. عبد الجبار الرفاعي، مركز دراسات فلسفة الدين - بغداد، و دار التنوير، ط1/2016م)، ص: 23.

وهو الأمر الذي ترتب عليه تراجع حركة الاجتهاد وتفشي ظاهرة الجمود والتقليد، فيما بعد.

المطلب الثاني: إهتمام علماء الكلام بالمنهج الأصولي وآثاره

الفرع الأول: أسباب إهتمام علماء الكلام بالمنهج الأصولي

هناك أسباب كثيرة جعلت علماء الكلام يهتمون بالمناهج الأصولية، وينكبّون على دراستها والعمل على تطويرها دون غيرها، فمنها ما كان يتعلّق بالميولات الفكرية والانتماءات المذهبية والتي تعبّر عن كيان الذات، ومنها ما كان يتعلق بالتقارب الموضوعي بين هذين العلمين، ويمكن أن نحصر هذه الأسباب في ما يلي:

أولاً: للتقارب والتشابه المنهجي بين علمي الكلام والأصول

أول ما يمكن الحديث عنه في هذا المقام هو المكانة الاعتبارية لعلم الكلام بين العلوم الدينية، وذلك بتصنيفه في المرتبة العليا فوق جميع العلوم، باعتباره علماً كلياً بالنسبة لها كعلوم جزئية تختص بأمور دون غيرها، يقول الإمام الغزالي: "فالعلم الكلي من العلوم الدينية هو الكلام، وسائر العلوم من الفقه وأصوله والحديث والتفسير علوم جزئية، لأن المفسر لا ينظر إلا في معنى الكتاب خاصة، والمحدث لا ينظر إلا في طريق ثبوت الحديث خاصة، والفقيه لا ينظر إلا في أحكام أفعال المكلفين خاصة، والأصولي لا ينظر إلا في أدلة الأحكام الشرعية خاصة، والمتكلم هو الذي ينظر في أعم الأشياء وهو الموجود"¹.

وينتهي الإمام الغزالي من خلال ما سبق إلى إثبات هذه المكانة العلوية التي يتميز بها علم الكلام عن باقي العلوم مُبرِّزاً نوع العلاقة التي تربطها به بقوله: "فإذا الكلام هو المتكفل بإثبات مبادئ العلوم الدينية كلها، فهي جزئية بالإضافة إلى الكلام، فالكلام هو العلم الأعلى في الرتبة إذ منه النزول إلى هذه الجزئيات"².

¹ - المستصفى، أبو حامد الغزالي، ص: 6.

² - المصدر نفسه، ص: 7.

أما المسألة الثانية وهي أن علم أصول الفقه من العلوم التي زاوجت بين اعتماد العقل والاستناد إلى النقل في الاستدلال على الأحكام وتقريرها، من غير إفراط في إعمال العقل، ومن دون إهمال لما جاء في صحيح النقل، وبذلك نال مكانة متميزة بين العلوم العقلية والشرعية معاً، يقول أبو حامد الغزالي: "وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد"¹.

فهذه المكانة التي تقلدها كلٌّ من علم الكلام وعلم الأصول، وهذا التشابه المنهجي بينهما الذي يرجع إلى المزوجة في الاعتماد على العقل والنقل، جعلَ علماء الكلام يُوجِّهون اهتمامهم إلى علم الأصول، يقول قطب سانو: "وقد لمس علماء الكلام هذا التشابه بين العلمين في طريقة البحث ومنهجية التفكير في كل واحد منهما، وقد كان هذا التشابه الفكري والعلمي أحد الأسباب الأساسية التي حدت بهم للبحث في علم الأصول"².

وبذلك يكون هذا التشابه الحاصل بين مناهج البحث الأصولي ونظيره الكلامي هو الدافع الذي سيؤدي إلى اندماج العلمين معاً ليشكلاً أساساً للقواعد الأصولية التي يبنى عليها النظر والاجتهاد في دراسة النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها.

ثانياً: غلبة الكلام على طباع المشتغلين بعلم الأصول

يُرجع عددٌ من الدارسين نشأة علم الكلام وتأثيره في المنهج الإسلامي إلى بعض العوامل الخارجية أساساً والتي كان لها القدر الكبير في تشكّل هذا العلم وبزوغه في البيئة الإسلامية خصوصاً بعد تأثر المسلمين بالفكر اليوناني، لكن هناك من خالف هذا الرأي وذهب إلى أن نشأته كانت مع بعض الطوائف الإسلامية التي خاضت في أمور تتعلق أساساً بالعقيدة ومناقشتها قبل أن تبلور قواعد هذا العلم لتؤثر في علوم أخرى وتمتزج بها وعلى رأسها علم أصول الفقه الذي تأثر كثيراً بعلم الكلام وارتبط به ارتباطاً وثيقاً

¹ - المستصفى، أبو حامد الغزالي، ص: 4.

² - قراءة معرفية في الفكر الأصولي، د. مصطفى قطب سانو، ص: 100.

خصوصاً مع المعتزلة، ليصير فيما بعد منهجاً للتفكير والبحث عند علماء الإسلام. لذلك فإنَّ الإمام الغزالي يُرجع السبب في الاهتمام الشديد للمتكلمين بالأصول إلى شدة تعلقهم بالكلام وتغليبهم على طريقة تفكيرهم، خصوصاً لما عَلِمُوا أَنَّ علم الأصول يُحَقِّقُ بغيتهم لتقاربهم مع علم الكلام، وفي ذلك يقول: "وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم فحملهم حب صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة، كما حمل حب اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول"¹.

ثالثاً: ردُّ الاعتبار لمكانة الاجتهاد بعد دعوى غلق بابهِ

ومن الأسباب التي ساهمت في تطوير مناهج النظر ومكنت للمنهج الكلامي من الظهور والحضور في الفكر الأصولي ما شهدته نهاية القرن الثالث الهجري من دعوات إلى سدِّ باب الاجتهاد والالتزام بمناهج النظر السائدة وقتها، والاقتصار على الاجتهادات الفقهية السابقة دون الخروج عنها، الأمر الذي سيُشجِّد عزيمة العلماء المتكلمين للاجتهاد لتجديد قواعد الأصول؛ باعتبارها الأساس الذي تُبنى عليه الفروع، ليكون مخرجاً ومسلكاً للتحرُّر من هذه الدعوة العقيمة التي لا تُنتج فقهاً ولا تجدي نفعاً، بقدر ما تُكرِّس للجمود والتقليد المنبوذ شرعاً وعقلاً. هذه الدعوة التي وَجَدَتْ مرتعاً لها في مستهل القرن الرابع حيث سَتُحَكَّم القبضة على الاجتهاد، ويُمْنَع المجتهدون من إبداء آرائهم الفقهية المخالفة لمقرَّرات المذاهب الفقهية المشهورة، ولا يُسَمَّح لهم بذلك إلا في المسائل الفقهية الصغيرة، وهو ما سيجعل المتكلمين يلجأون إلى علم أصول الفقه للتعبير عن مكنوناتهم العلمية، يقول قطب سانو: "فقد رأى كثير من المتكلمين الذين آنسوا في أنفسهم القدرة على الاجتهاد أن السبيل الأوحَد لتحدي ذلك الجو المشحون المحدث في الملة بعد وفاته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو ضرورة الانطلاق نحو علم الأصول الذي لا يكسب عارفه إلا اتباعاً للأدلة، واستقلالية في التفكير والاختيار"².

¹ - المستصفي، أبو حامد الغزالي، ص: 9.

² - قراءة معرفية في الفكر الأصولي، د. مصطفى قطب سانو، ص: 100.

رابعاً: انبعاث حركة علمية جديدة

يُمْكِن القول بأنَّ الحركة العلمية الدؤوبة التي شهدتها هذه المرحلة ساهمت بشكل كبير في تطوير مناهج النظر والنهوض بها فابتكرت آليات جديدة لدراسة النص الشرعي بإعطاء العقل فسحة أكبر للاجتهاد والإبداع والتجديد في الوسائل والأدوات، فلم يُعَد العلماء يقتصرُونَ في بناء قواعد المنهج على مقررات النصوص وأساليب اللغة العربية، بل أضافوا إلى ذلك بعض القضايا المنطقية المستنبطة من قوانين المنطق اليوناني.

وبذلك يكون اهتمام علماء الإسلام بالعلوم الوضعية الكفيلة بتفسير النصوص الشرعية واستثمارها في استنباط الأحكام قد ساهم بشكل كبير في توجُّه علماء الكلام إلى الاشتغال بالأصول، وقد كان لذلك الأثر الكبير في تطوير مناهج هذا العلم، يقول سامي النشار: "أما التطور الحقيقي في علم أصول الفقه فقد حدث تحت تأثير حركة فكرية جديدة هي بدء المتكلمين في التصنيف فيه"¹.

خامساً: كونه الوسيلة الحجاجية الأمثل في الدفاع عن الآراء والمواقف الفكرية

ومن أسباب التجاء علماء الكلام إلى علم أصول الفقه والاهتمام به هو كَوْن قواعده المُحكَّمة الصياغة تحمل في طياتها قوة حجاجية التمسوا فيها مبتغاهم في الدفاع عن آرائهم الفكرية لدحض آراء خصومهم وهدم مذهبهم، فكان للطابع الجدلي الذي اتسمت به مناظراتهم وقع على الاجتهاد في تطوير هذه المناهج وتجويدها. ويتضح ذلك جلياً من خلال النقاشات العلمية التي دارت بين المعتزلة والأشاعرة. يقول عبد الوهاب أبو سليمان: "ولقد استهوى هذا المنهج العلمي الكثير من علماء الكلام المعتزلة، والأشاعرة؛ إذ أنه يتمشى مع ميولهم العقلية، وطرقهم النظرية والاستدلالية، فوجدوا فيه مجالا لإشباع اتجاهاتهم العلمية، فأبدعوا في تطوير علم الأصول موضوعاً، وأكثروا من

¹ - مناهج البحث عند مفكري الإسلام، علي سامي النشار، ص: 87.

التأليف فيه، وأوسعوا مجال البحث والجدل في قضاياها، فنهض بذلك أعلامهم وأئمتهم¹.

الفرع الثاني: أثر المنهج الكلامي في علم الأصول

هذا الاتجاه الذي ساد في هذه المرحلة وإن كان قد استُعمل أساساً لنصرة المذهب، سواء تعلّق الأمر بالمذهب الاعتزالي أو المذهب الأشعري إلا أنه قد ساهم في بلورة مناهج النظر وإنضاجها داخل وعائها المتمثل في أصول الفقه.

وقد تبين باللمس أنّ هذه المرحلة بالذات شكّلت طفرة نوعية في علم أصول الفقه - والذي يُمثّل المنهج الإسلامي الأصيل والمتفرد في التراث الإسلامي- حيث تطوّر هذا العلم واتضحت معالمه أكثر، وتميّزت موضوعاته عن ذي قبل، وأُلِّفت فيه أهمّ المصادر الكبرى التي ستكون عمدة له على مرّ التاريخ الإسلامي شاهدةً على مرحلة متميزة للفكر المنهجي عند علماء الإسلام، يقول الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان: "حظيت هذه الفترة بعدد كبير من أعلام الأصوليين ومجتهديهم من الذين توافرت جهودهم على التأليف في علم الأصول وإثرائه، فورثوا الأجيال اللاحقة فكراً أصيلاً متميزاً بالاستقلال والانطلاق، وكان الاختلاف على بعض الموضوعات كحجية الاستحسان، وأحاديث الآحاد، والأحاديث المرسلة، وقول الصحابي، وحجية القياس سبباً في احتكاك الأفكار، وعاملاً فعالاً في تنشيط حركة النقد الذي كان عصب هذه الانطلاقة الفكرية في علم الأصول. تركّز النقد الأصولي على الألفاظ والمعاني على السواء، خصوصاً بعد أن أصبحت المقاييس المنطقية الوسيلة التي يحتكم إليها في ضبط حقائق هذا العلم، وشرح قضاياها ومصطلحاته، وتنوع التأليف الأصولي في هذا العصر تنوعاً لم يكن به سابق عهد، ظهرت فيه نواة التأليف في أصول الفقه المقارن، حيث تعرض مختلف المذاهب والاستدلالات لها والترجيح بينها... واتسع التأليف الأصولي لتجريد القضايا الأصولية الخلافية، وقد تضمن علم الأصول، إلى جانب موضوعاته الأساسية كثيراً من الموضوعات اللغوية والجدلية والكلامية، وتأثرت تأثيراً كبيراً بالمنطق والفلسفة. وتعد هذه هي الفترة الذهبية في تاريخ علم

¹ - الفكر الأصولي - دراسة تحليلية نقدية، عبد الوهاب أبو سليمان، ص: 446.

الأصول، فيها أنتجت الموسوعات العلمية الأصولية التي لا تزال المورد والمصدر في هذا العلم"¹.

ولما تعددت المناهج الكلامية وأصبحت تُشكّل جزءاً لا يتجزأ من علم الأصول وأثرت في مبنى القواعد الأصولية التي هي العمدة في دراسة النص الشرعي، بدأت مظاهر الخلاف الفقهي والأصولي تبرز أكثر من ذي قبل؛ وذلك لأن القصد من وراء تطويرها كان هو المنافحة والدفاع عن خلفية فكرية معينة لكل فرقة من الفرق الكلامية السالفة الذكر، وهو الأمر الذي سيساهم في التأثير على الكثير من القواعد الأصولية ونقلها من القطعية التي كانت تتمتع بها في مرحلة النشأة الأولى إلى قواعد ظنية مختلف فيها.

ولقد اشتد الخلاف في علم أصول الفقه أكثر من أي وقت مضى لما صار علم الكلام أحد روافد علم أصول الفقه التي يستمدّ منها قواعده، ومردّ ذلك - حسب الإمام الشوكاني - إلى "توقف الأدلة الشرعية على معرفة الباري سبحانه، وصدق المبلغ، وهما مبنيان فيه، مقررّة أدلتهما من مباحثه"².

ويُمكن القول بأنّ العلاقة التي بين العلمين هي علاقة تأثير وتأثر، بحيث كلّ علم قد أخذ من الآخر وبني عليه بعض مسائله. وقد كان لعلاقة التداخل هذه الأثر الكبير في تبلور مناهج الاستدلال في هذه المرحلة وما بعدها من خلال "اعتبار الكلام نفسه منهجاً للعلوم الشرعية بمثابة المنطق منهجاً للعلوم العقلية"³. هذا وقد بيّنا من خلال فقرات هذا الفصل العديد من المزايا والسلبيات الأخرى والتي لا تدعو الضرورة لإعادتها في هذا الموضوع.

نموذج تطبيقي

كثيرة هي المسائل التي في أصلها تعود إلى علم الكلام ولها حضور وتأثير قوي في علم أصول الفقه، ولعلّ أبرزها هي مسألة التحسين والتقبيح العقلي التي لها صلة بمصادر الأحكام، حيث كانت مثار اختلاف كبير بين العلماء، فكانوا غالباً ما يتعرضون لها إما في

¹ - الفكر الأصولي - دراسة تحليلية نقدية، عبد الوهاب أبو سليمان، ص: 443-444.

² - إرشاد الفحول، محمد بن علي الشوكاني، 24/1.

³ - مناهج البحث عند مفكري الإسلام، علي سامي النشار، ص: 97.

مباحث الحكم الشرعي، أو مباحث الأمر. وقد انقسمت آراؤهم بخصوصها وأطنبوا في عرضها ومناقشتها.

فمنهم مَنْ أنكر هذه المسألة، فاعتبر أنّ "العقل بذاته ليس بدليل على تحسين شيء ولا بتقبيحه ولا حظره ولا إباحته، ولا يعرف حسن الشيء وقبحه ولا حظره ولا تحريمه حتى يرد السمع بذلك، وإنما العقل آلة يدرك بها الأشياء فيدرك به ما حسن وقبح وأبيح وحرّم بعد أن يثبت ذلك بالسمع"¹.

حيث ذهب الأشاعرة إلى القول بأنّ العقل وَحْدَهُ لا يُدرك حُسْنَ أو قُبْحَ الأشياء بمعزلٍ عن الشرع، وعليه فلا يترتّب على ذلك ثواب ولا عقاب قبل مجيء الرسل، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا﴾². إضافةً إلى كَوْن صفات الأشياء والأفعال لا تتميز بالحسن والقبح الذاتيين "وإذا بطل معنى الحسن والقبح الذاتي لزم منه امتناع وجوب شكر المنعم عقلاً، وامتناع حكم عقلي قبل ورود الشرع، إذ هما مبنيان على ذلك"³. بينما ذهب المعتزلة ومَنْ كان على رأيهم إلى القول بأنّ ذلك يَتَحَقَّق عن طريق العقل وحده. وهناك من اختار مذهباً وسطاً فاعتبر أنّ تحسين الأشياء والأفعال يَتِمُّ بالعقل، لكن لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب إلا من قِبَل الشرع.

وقد لَخَّص الإمام الزركشي هذه المذاهب بقوله: "وبهذا التحرير يخرج لنا في المسألة ثلاثة مذاهب: أحدها: أن حسن الأشياء وقبحها والثواب والعقاب عليها شرعيان، وهو قول الأشعرية، والثاني: عقليان وهو قول المعتزلة. والثالث: أن حسنهما وقبحها ثابت بالعقل، والثواب والعقاب يتوقف على الشرع، فنسميه قبل الشرع حسناً وقبيحاً، ولا يترتب عليه الثواب والعقاب إلا بعد ورود الشرع"⁴.

هذا وقد اختلف العلماء في أصل المسألة والمجال الذي تنتمي إليه، إلا أنّ أغلبهم اعتبرها ذات طبيعة كلامية صرفة، مؤكداً على ضرورة دراستها في مَوْضِعها وليس في أصول

¹ - قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر بن السمعاني، 45/2.

² - سورة الإسراء: 15.

³ - الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الآمدي، 87/1.

⁴ - البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، 219/2.

الفقه، كابن رشد حين قال: "والقول في هذه المسألة ليس من هذا العلم الذي نحن بسبيله"¹.

وقد استغل الأصوليون من المتكلمين هذه المسألة في تقديم طروحاتهم الفكرية وعرض آرائهم الكلامية ومناقشتها، لمعارضة الآراء المذهبية الأخرى المخالفة، وبذلك اكتست طابعا جدلياً خالصاً، إذ كانت مطيئة لتحقيق الانتصار للمذهب الكلامي أكثر من كونها مسألة علمية تحتاج للتحليل العلمي. حيث اعتبر الأمدي "أن عادة الأصوليين جارية لفرض الكلام في هاتين المسألتين إظهاراً لما يختص بكل واحد من الإشكالات والمناقضات"².

ومن خلال البحث والتقصي في هذه المسألة يتبين جلياً أنها عديمة الفائدة في باب الفقه وأصوله، ولا يترتب عليها عمل بقدر ما يترتب عليها خلاف وشقاق.

المطلب الثالث: موقف العلماء من إدراج الكلاخ ضمن مباحث أصول الفقه

إن أكثر ما يُنتقد على هذا المنهج غلبة التنظير واعتماد الاستدلال العقلي بشكل كبير في مقابل الاستدلال النقلی. وذلك راجع أساساً إلى كون البحث الكلامي ينحى منحى تقديم العقل على النقل، حيث يُعتبر النصّ الشرعي عند أصحاب هذا المنهج تابعا لما يُملیه الدليل العقلي وشاهد له، ويتضح هذا من كلام الغزالي الذي يعتبر العقل قاضيا حاكما، والشرع شاهداً، وذلك حين قال في مقدمة المستصفی: "العقل وهو الحاكم الذي لا يعزل ولا يبدل، وشاهد الشرع وهو الشاهد المُزَكَّى المعدَّل"³، ولتوضيح هذا الأمر أكثر نذكر موقف إمام الحرمين الجويني من قضية مخالفة مضمون الشرع لقضية العقل حيث يقول: "وإن كان مضمون الشرع المتصل بنا مخالفاً لقضية العقل، فهو مردود قطعاً فإن الشرع لا يخالف العقل"⁴.

¹ - الضروري في أصول الفقه، ابن رشد الحفيد، ص: 42.

² - الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الأمدي، 1/87.

³ - المستصفی، أبو حامد الغزالي، 3/1.

⁴ - الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، أبو المعالي الجويني، (تج: د. محمد يوسف موسى، و د.علي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي- مصر، (د.ط.ت.))، ص: 359-360.

واعتبر ابن خلدون بأنّ علم الكلام في بداية نشأته كان علماً خادماً لعلوم الشريعة قبل أن يختلط بالفلسفة، فقال: "ولقد اختلطت الطريقتان عند هؤلاء المتأخرين والتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميز أحد الفنين من الآخر"¹.

وإن إدخال مباحث كلامية صرفة في علم أصول الفقه لا تخدم منهج دراسة النص الشرعي واستنباط الأحكام منه في شيء، قد أدّى إلى انتقادات كثيرة لهذا الخلط الذي لا يجدي نفعاً ولا يثمر عملاً، فكانت هناك دعوات كثيرة لتخليص علم أصول الفقه من كل الشوائب الزائدة والاقتصار على ما يخدم المنهج، ويسعف في فهم النص وتنزيله، وقد اتسمت هذه الدعوات بالحدة في الانتقاد حيناً، والمهادنة العلمية حيناً آخر. ومن هذه الدعوات نذكر النماذج الآتية:

أولاً: موقف الإمام ابن السمعاني (ت: 489هـ):

وهو من أوائل من انتقد إقحام مباحث الكلام ضمن علم أصول الفقه حيث كان يرى أنّ كثيراً من القضايا التي أدرجت ضمن مباحث علم الأصول حَقُّها أن تُدرَس في علم الكلام، وقد نبّه إلى ذلك حين حديثه عن مسألة إفادة خبر التواتر للعلم والخلاف الدائر حولها، فقال: "وقد ذكر المتكلمون في هذه المسألة كلاماً كثيراً إلا أن مرجعه إلى أصول الكلام، فتركنا ذلك غناء عنه واقتصرنا على القدر الذي يحتاج إليه الفقهاء"².

وقد عبّر عن موقفه هذا الرفض لإقحام مباحث الكلام ضمن علم الأصول، بتشديد النكير على المتكلمين الذي اعتبرهم غرباء عن هذا المجال، ولا يفقهون في مناهج الاستدلال شيئاً يُذكر، ممّا حاد بهم عن طريق الصواب، وأسقطهم في كثير من المخالفات العلمية، وهو ما عبّر عنه بقوله: "وما زلت طول أيامي أطلع تصانيف الأصحاب في هذا الباب وتصانيف غيرهم فرأيت أكثرهم قد قنع بظاهر من الكلام ورائق من العبارة، لم يداخل حقيقة الأصول على ما يوافق معاني الفقه، وقد رأيت بعضهم قد أوغل وحلل وداخل غير أنه حاد عن محجة الفقهاء في كثير من المسائل، وسلك طريق

¹ - ديوان المبتدأ والخبر، عبد الرحمن بن خلدون، 591/1.

² - قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر بن السمعاني، 330/1.

المتكلمين الذين هم أجنب عن الفقه ومعانيه، بل لا قبيل لهم فيه ولا وفير ولا نقيير ولا قطمير"¹.

ثانيا: موقف الإمام الغزالي (ت: 505هـ):

اعتبر الإمام الغزالي إدخال كثير من المباحث في علم أصول الفقه من قبل المتكلمين ممّا ليس منه "مجازرة لحد هذا العلم وخلط له بالكلام، وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم، فحملهم حُبّ صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة"².

والإمام الغزالي رغم انتقاده لإدراج بعض المباحث والحدود في علم أصول الفقه إلا أنه لم يستطع أن يتجاوز العمل به، وقد عبّر عن ذلك قائلا: "وبعد أن عرّفناك إسرارهم في هذا الخلط فإننا لا نرى أن نخلي هذا المجموع عن شيء منه، لأن الفطام عن المألوف شديد، والنفوس عن الغريب نافرة"³.

ثالثا: موقف الإمام ابن رشد (ت: 595هـ):

يُعدّ ابن رشد الحفيد واحداً من العلماء الذي رفضوا خلط علم أصول الفقه بمباحث علم الكلام والمنطق، وإن كان من أكثر العارفين والمهتمين بهاذين العلمين، حيث دعا إلى ضرورة الحفاظ على الاستقلال المنهجي للعلوم.

يتضح ذلك من خلال انتقاده للغزالي اعتماد الكلام والمنطق في بحثه ومنهجيته الأصولية، فقد ذكر في مقدمة اختصاره لكتاب المستصفى والذي سمّاه "الضروري في أصول الفقه" ما يدل على ذلك، فقال: "وأبو حامد قدم قبل ذلك مقدمة منطقية زعم أنه أداه إلى القول في ذلك نظر المتكلمين في هذه الصناعة في أمور منطقية، كنظرهم في حدّ العلم وغير ذلك. ونحن فلنترك كل شيء إلى موضعه، فإن من رام أن يتعلم أشياء أكثر من واحد في وقت واحد لم يمكنه أن يتعلم ولا واحدا منها"⁴. فعدول ابن رشد عن

¹ - قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر بن السمعاني، 18/1-19.

² - المستصفى، أبو حامد الغزالي، ص: 9.

³ - المصدر نفسه.

⁴ - الضروري في أصول الفقه، ابن رشد الحفيد، ص: 37-38.

الخوض في هذه الأمور ذات الصلة بالكلام والمنطق وإحالتها على مجالاتها يُبيّن مدى صرامته في عدم تقبّل هذا الخلط، لأنّ المنهجية العلمية تقضي الالتزام بالتحليل الموضوعي لكلّ مسألة علمية في مجالها الخاص بها.

رابعاً: موقف الإمام ابن تيمية (ت: 728هـ):

خصّص الإمام ابن تيمية حيّزاً مهماً من كتاباته للردّ على الفلاسفة والمتكلمين من المسلمين وإبطال ما ذهبوا إليه باعتماد المنهج الفلسفي الكلامي، مقارنة ذلك بالمنهج الإسلامي، ليبين الفرق بينهما، ومن ذلك قوله: "بيان الفرق بين المنهاج النبوي الإيماني العلمي الصلاحي، والمنهاج الصابئ الفلسفي، وما تشعب عنه من المنهاج الكلامي"¹.

وقد كان من أشدّ المعارضين لإدخال المنطق في المنهج الإسلامي، إذ شدّد النكير على كلّ من كان له اشتغال به، حيث اعتبره من البدع والمنكرات، التي تُخالف ما جاءت به الشريعة وكذا مقررات العقول السليمة، وقد كان ابن تيمية متقناً لعلم المنطق، متفنناً فيه، وهو ما أهّله لأن ينتقده من داخله، بناءً على أسس منطقية، ساعياً إلى هدمه وتقويض أسسه، في مقابل ذلك عمل على بناء منهج إسلامي يقوم مقامه، يقول الدكتور علي سامي النشار: "وينبغي أن نلاحظ أن عمل ابن تيمية لم يكن هدمياً فحسب، بل كان فيه جانب إنشائي، فقد حاول أن يضع بجانب نقده للمنطق الأرسططاليسي منطقاً آخر إسلامياً"².

ويُرجع ابن تيمية عدم الحاجة إلى المنطق إلى كون السلف من الصحابة والتابعين كانوا أفضل الناس، وعصورهم كانت أفضل العصور، ولم يَكُونوا في حاجة إليه وقد اكتفوا بالمنهج الإسلامي، إذ قال: "فإن أفضل هذه الأمة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين عرفوا ما يجب عليهم ويكمل علمهم وإيمانهم قبل أن يعرف المنطق اليوناني"³.

¹ - مجموع الفتاوى، تقي الدين بن تيمية، 15/2.

² - مناهج البحث عند مفكري الإسلام، علي سامي النشار، ص: 184.

³ - مجموع الفتاوى، تقي الدين بن تيمية، 172/9.

وقد عزا إدخال علم المنطق ضمن المباحث الأصولية إلى الإمام الغزالي، فانتقده انتقاداً شديداً لإقدامه على فعل ذلك، مُبرِّزاً فساد هذا الاختيار المنهجي فقال: "ولم يكن أحد من نظار المسلمين يلتفت إلى طريقتهم، بل المعتزلة والأشعرية والكرامية والشيعة وسائر طوائف النظر كانوا يعيبونها ويثبتون فسادها، وأول من خلط منطقهم بأصول المسلمين أبو حامد الغزالي، وتكلم فيه علماء المسلمين بما يطول ذكره"¹.

والراجع - والله أعلم- أنّ الإمام الغزالي ليس أول مَنْ أعمل المنطق كآلية من آليات البحث الأصولي، وإنما سبقه إلى ذلك كبار المتكلمين من علماء الأصول الذين سبق ذكرهم، إلا أنّ اهتمامه البالغ به، وتأثره الشديد به موضوعاً ومنهجاً، وإعطائه حيزاً مهمّاً ضمن أولويات التفكير لديه، وتغليبهِ في كثير من مجالات البحث العلمية التي طرقها، جعل الأنظار تتجه صوبه، خصوصاً وأنه يبني مقدماته العلمية على المنطق وهذا أمرو واضح ومعلوم، وهو ما لم يكن معروفاً من قَبْلُ في مناهج البحث عند المتكلمين.

وعموماً فإنّ ابن تيمية قد شدّد القول على مَنْ أقحم مباحث الكلام ضمن أصول الفقه الذي هو المنهج الإسلامي الخالص في النظر والبحث، حيث بيّن فساد مذاهب مَنْ أخذ بالفلسفة كمنهج تفكير من علماء المسلمين، قَبْلَ أن يُوجّه انتقاده لمن بنى منهجه على هذه الأصول الفلسفية التي لا تُمتّ بصلة للمنهج الإسلامي المستمدّ من الأصول الشرعية، فقال: "وكلامهم المضطرب في هذا الباب كثير ليس الغرض هنا ذكره. وإنما الغرض أن العلم الأعلى عندهم والفلسفة الأولى علم ما بعد الطبيعة وهو الوجود المطلق ولواحقه؛ حتى إن من له مادة فلسفية من متكلمة المسلمين - كابن الخطيب وغيره - يتكلمون في أصول الفقه الذي هو علم إسلامي محض؛ فيبنونه على تلك الأصول الفلسفية"².

خامساً: موقف الإمام الشاطبي (ت: 790هـ):

من أكثر العلماء الذين كرّسوا جهدهم لتصفية علم أصول الفقه من المباحث الكلامية الصرفة الإمام الشاطبي، حيث رسم منهجية واضحة وصارمة في الآن ذاته من أجل

¹ - الرد على المنطقيين، تقي الدين بن تيمية، ص: 337.

² - مجموع الفتاوى، تقي الدين بن تيمية، 86/2.

تحقيق هذا الأمر، وفي هذا يقول: "كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبغي عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك؛ فوضعها في أصول الفقه عارية. والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيداً له، ومحققاً للاجتهاد فيه، فإذا لم يفد ذلك؛ فليس بأصل له"¹.

سادساً: موقف بعض المعاصرين:

هناك من الباحثين المعاصرين من ذهب إلى الإشادة بهذا الخيار العلمي وامتدح العمل الذي قام به المتكلمون، حيث قال: "اعتمد أصحاب هذا المذهب في تأصيل القواعد واستخراج القوانين الأصولية على مدلولات الألفاظ والأساليب في اللغة العربية، فتأملوها بصورة تجريدية حسبما تدل عليه في أصول اللغة، وعند العرب... وعلى ضوء هذا حققوا مسائل علم الأصول تحقيقاً منطقياً نظرياً في غير تعصب، أو تحيز مذهبي، مستهدفين الوصول إلى تأسيس قواعد علمية أصولية مجردة عن أي تأثير، عارية عن أي ظلال. فمن ثم أصبح متداولاً بين العلماء أن المؤلفين في أصول الفقه على هذا المذهب يختلفون كثيراً في تحديد قاعدة من القواعد، بل كثيراً ما يكون الخلاف بينهم وبين مؤسس هذا المذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه، وهذا يدل على التجرد العلمي المطلق، القائم على الاستدلال"².

ويمكن القول بأنه رغم المحاولات التي بُذلت من أجل تخلص علم أصول الفقه من المباحث الكلامية إلا أن هذه النزعة بقيت حاضرة في أذهان العلماء إلى الآن، فقلماً نجد من عالج قضايا أصولية دون أن يُعرج على الحديث عن علم الكلام أو بعض قضاياها.

خلاصة:

خلاصة القول: إنَّ علم الكلام والنقاش الذي دار بين المعتزلة والأشاعرة أسهم بشكل واضح في الارتقاء بمنهج دراسة النص الشرعي من خلال التحديث الذي أدخلوه على علم أصول الفقه تأصيلاً وتقعيداً.

¹ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 37/1.

² - الفكر الأصولي - دراسة تحليلية نقدية، عبد الوهاب أبو سليمان، ص: 446-447.

فالصراع الفكري المحتدم الذي دار بين الطائفتين كان من ثماره أن أسهم بشكل كبير في تطوير مناهج النظر وضبطها بموجّهات منهجية جديدة، وقد كان للأشاعرة دور مهمّ في ذلك لارتباطهم بالمنهجيات السابقة وفهمهم لها فهماً دقيقاً وقراءتهم لها قراءة واعية، ممّا أهّلهم للدفاع عنها انطلاقاً من قواعدها، على عكس المعتزلة الذين سلكوا طريقاً مخالفاً انطلق من حاكمية العقل، حيث جعلوه مرجعاً لمقرراتهم الأصولية، وأعلوا من مكانته حتى أنزلوه منزلةً فوق الشرع، فكان لهذه النظرة المغالية أثر سلبي واضح على استنباط الأحكام وتنزيلها، بتقديم العقل وتحكيمة لدرجة أن صار مسيطراً على النقل.

هذا الصراع الفكري جعل من علم الكلام أمراً لا مناص منه في المنهجيات الأصولية الجديدة، وبدأ يفرض نفسه بقوة على الفكر الأصولي انطلاقاً من القرن الرابع الهجري، فصارت العلاقة بين الطرفين واضحة المعالم.

وفي خضمّ هذا الانتشار الواسع لعلم الكلام تشكّلت مدرستان أصوليتان بارزتان، تميّزت كلّ واحدة منهما بمنهجها الخاص في التأليف وعرض القضايا الأصولية، وهو ما أدّى إلى ظهور اتجاهين فكريّين مختلفين، الاتجاه الأول يُمثّل مدرسة المتكلمين أو الشافعية¹ والاتجاه الثاني يُمثّل مدرسة الفقهاء أو الحنفية، وأساس الخلاف بين الاتجاهين يتجلى في كيفية تقرير النظريات والقواعد من حيث النظر في أحقيّة السّبْق بينها وبين الفروع والتطبيقات، وما يصلح منهما لأن يكون أصلاً والآخر تابعاً.

فاختار أصحاب الاتجاه الأول الذين تبنّوا الطريقة الشافعية أن يكون الانطلاق في وضع القواعد وتحرير المسائل الأصولية من دلالات الألفاظ والأساليب في اللغة العربية، معتمدين في ذلك على الاستدلال العقلي، والتحقيق المنطقي المجرّد، من غير تأثر بالفروع الفقهية، ولا ميل إلى مذهب معيّن، أو تقليد لإمام بعينه، فكان نظرهم متّجهاً إلى تحقيق

¹ - سُميت بذلك أولاً: نسبة إلى الإمام الشافعي باعتباره مؤسس علم أصول الفقه وواضع قواعده، وثانياً: نسبة إلى المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة الذين ارتضوا طريقة الإمام الشافعي في بحث مسائل أصول الفقه. لكن تسمية هذه المدرسة بمدرسة المتكلمين تبقى محلّ نظرونقاش، خصوصاً إذا علمنا أن الإمام الشافعي لا يميل إلى الكلام، بل كان يذمه، ولم يقحمه في مباحث علم أصول الفقه كما حصل من بعد. كما يطلق على طريقة أصحاب هذه المدرسة "طريقة الجمهور" لأن أغلب الأصوليين من المذاهب الثلاثة: المالكية والشافعية والحنابلة اتبعوا هذا المنهج في تدوين مؤلفاتهم الأصولية.

ذلك وتحصيله بما يخدم القواعد ويضبطها، حيث عملوا على إخضاع الفروع للقواعد وليس العكس.

ومن أشهر ما صُنّف من كتب على هذه الطريقة نذكر:

التقريب والإرشاد في أصول الفقه للقاضي أبي بكر الباقلاني (ت: 403هـ).

العُمَد للقاضي عبد الجبار الهمداني المعتزلي (ت: 415هـ).

المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري المعتزلي (ت: 436هـ).

اللمع في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي (ت: 476هـ).

البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين عبد الملك الجويني (ت: 478هـ).

قواطع الأدلة في أصول الفقه لأبي المظفر منصور بن محمد بن السمعاني (ت: 489هـ).

المستصفى من علم الأصول لأبي حامد الغزالي (ت: 505هـ).

وقد لخص هذه الكتب ونقحها وشرح غوامضها ثلة من علماء الأصول، مثل: الفخر الدين الرازي (ت: 606هـ) في كتاب المحصول، وسيف الدين الأمدي (ت: 631هـ)، في كتاب الإحكام في أصول الأحكام. ثم اختصر كتاب المحصول تاج الدين محمد بن الحسين الأرموي (ت: 656هـ) في كتاب الحاصل من المحصول، وكذلك فعّل سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي (ت: 682هـ) في كتاب التحصيل.

أما أصحاب الاتجاه الثاني وهم الفقهاء أو الحنفية فقد كان منهجهم في بحث مسائل أصول الفقه ووضع قواعده ينحى منحى التأثير بالفروع الفقهية، فقد كان تقريرهم لقواعد الأصول مَبْنِيّاً على ما نُقل عن أئمتهم من فروع، معتبرين أن تلك القواعد كانت ملحوظة عند هؤلاء الأئمة عند استخراج الفروع وإن تأخر وجودها، فكانت نزعة تأييد المذهب والدفاع عنه سبباً في جعلهم الفروع مقياساً لتقرير القواعد.

ومن أهم الكتب المصنّفة على هذه الطريقة نذكر:

مأخذ الشرائع لأبي منصور الماتريدي (ت: 333هـ).

رسالة الكرخي في الأصول لأبي الحسن عبيد الله بن الحسن الكرخي (ت: 340هـ).

الفصول في الأصول لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي (ت: 370هـ).

تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي (ت: 430هـ)، وله أيضا كتاب بعنوان: "تأسيس النظر".
كنز الوصول إلى معرفة الأصول لفخر الإسلام علي بن محمد البزدوي (ت: 482هـ).
وقد شرحه عبدالعزيز بن أحمد البخاري (ت: 730هـ) في كتابه "كشف الأسرار على
أصول البزدوي"، وهو من أشهر شروحه.
تمهيد الفصول في الأصول لشمس الأئمة أبي سهل محمد بن أحمد السرخسي (ت: 483هـ).

منار الأنوار لعبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي (ت: 710هـ).¹



¹ - ينظر: دراسة تاريخية للفقهاء وأصوله والاتجاهات التي ظهرت فيها، مصطفى سعيد الخن، (الشركة المتحدة للتوزيع- دمشق، سوريا، ط1404/1هـ - 1984م)، ص: 189، وما بعدها.

الباب الثالث:
مناهج دراسة النص الشرعي: بين التقليد
ومحاولة التجديد



الفصل الأول: المرحلة السادسة: مرحلة الجمود والتقليد
الفصل الثاني: المرحلة السابعة: الإمام الشاطبي وانبعث منهج
اجتهادي جديد



الفصل الأول:

المرحلة السادسة: مرحلة الجمود والتقليد

عرفت القرون الأولى من التاريخ الإسلامي حركة اجتهادية دؤوبة دُون خلالها الفقه ودُونت أصوله، وكان العلماء يجتهدون وفق منهج علمي شرعي مبني على أُسُس النظر الصحيح إلى أن استشرت في عروق الأمة آفة التقليد، فارتدت عقول المسلمين عن الاجتهاد وقصرت هممهم وضعفت عزائمهم وقلّ طلبهم، وحادوا عن منهج السلف في فهم أمور الدين. وتفرّق المسلمون إلى طوائف وجماعات لكل منهم شرعة ومنهاجا. فأصبحت كل جماعة تحتكر الدين باسم مذهبها. فظهرت فتن يكاد يشيب لها الرضيع، حتى ظهرت الدعوة صراحة إلى غلق باب الاجتهاد، والاكتفاء بما في هذه المذاهب من الأقوال والآراء، فأصبحت معرفة الأحكام الشرعية لا تَتِمُّ إلا من خلال العبور عن طريق مذهب من المذاهب، بل وصلت درجة التعصّب إلى أن عورضت نصوص الشريعة بأقوال الفقهاء، ولم يكن هذا الأمر من ذي قبل، وإنما هي بدعة مستحدثة أرخت بظلالها على عقول المسلمين، فكَبَلت حريّتها، ومنعت إبداعها. فكيف بدأ التقليد؟ وما هي آثاره؟ وما موقف العلماء منه؟ وكيف كان عمل العلماء في هذا العصر ومنهجهم في النظر؟ هذه الأمور وغيرها سنعرضها بتفصيل في مباحث هذا الفصل. وهذا بيانها:

المبحث الأول: مفهوم التقليد

إنه لمن الأهمية بمكان أن يتم تحديد مفهوم مصطلح التقليد وبيان علاقته ببعض المصطلحات الأخرى كالاتباع والافتداء، ومعرفة حكمه، حتى تتجلى صورته واضحة في الأذهان، ويظهر المقصود من وراء بحثه في هذا الفصل، وسأتناول بيان ذلك من خلال مطلبين، أحدهما: أخصّصه للحديث عن تعريف "التقليد" لغة واصطلاحاً وبيان الفرق بينه وبين "الاتباع"، والثاني: أتطرق فيه لبيان حكمه وأقسامه.

المطلب الأول: تعريف التقليد والفرق بينه وبين الانباع

الفرع الأول: تعريف التقليد

أولاً: التعريف اللغوي

التَقْلِيدُ في اللغة مصدر قَلَدَ، ومنه "القلادة": التي في العنق، وَقَلَدْتُ المرأة فَتَقَلَّدَتْ هي. ومنه التَقْلِيد في الدين، وتَقْلِيدُ الْوَلَاةِ الأعمال. وتَقْلِيدُ الْبَدَنَةِ، أَنْ يُعَلَّقَ في عنقها شيء ليعلم أنها هدى. ويقال: تقلدت السيف... ومُقَلَّدُ الرَّجُلِ: موضع نجاد السيف على منكبيه. والمُقَلَّدُ من الخيل: السابق يُقَلَّدُ شيئاً ليعرف أنه قد سبق. وَقَلَدْتُ الحبل أَقْلِدُهُ، أي فَتَلْتُهُ¹.

وقد عدَّ ابن فارس للفظ "قلد" أصليين، فقال: "القاف واللام والدا ل أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تعليق شيء على شيء وليه به، والآخر على حظ ونصيب. التَقْلِيدُ: تَقْلِيدُ الْبَدَنَةِ، وَذَلِكَ أَنْ يُعَلَّقَ فِي عُنُقِهَا شَيْءٌ لِيُعْلَمَ أَنَّهَا هَدْيٌ... وَيُقَالُ: قَلَدَ فُلَانٌ فُلَانًا قِلَادَةً سَوَاءً، إِذَا هَجَاهُ بِمَا يَبْقَى عَلَيْهِ وَسْمُهُ. فَإِذَا أَكْثَرَهُ قَالُوا: قَلَدَهُ طَوَّقَ الْحَمَامَةَ، أَيْ لَا يُفَارِقُهُ كَمَا لَا يُفَارِقُ الْحَمَامَةَ طَوْقُهَا... وَمِنْ الْبَابِ الْقِلْدُ: السَّوَارُ. وَهُوَ قِيَاسٌ صَحِيحٌ لِأَنَّ الْيَدَ كَانَتْهَا تَتَقَلَّدُهُ. وَيَقُولُونَ: إِنَّ الْإِقْلِيدَ: [الْبُرَّةَ] الَّتِي يُشَدُّ بِهَا زِمَامُ النَّاقَةِ. وَالْأَصْلُ الْآخَرُ: الْقِلْدُ: الْحِظُّ مِنَ الْمَاءِ. يُقَالُ: سَقَيْنَا أَرْضَنَا قِلْدَهَا، أَيْ حَظَّهَا"².

وقال ابن منظور فيما جاء في هذا اللفظ من معاني: "يُقَالُ لِلشَّيْخِ إِذَا أَفْنَدَ: قَدْ قُلِدَ حَبْلُهُ فَلَا يُتَلَفَّتْ إِلَى رَأْيِهِ. وَالْقِلْدُ: إِدَارَتُكَ قُلْبًا عَلَى قُلْبٍ مِنَ الْحُلِيِّ وَكَذَلِكَ لِي الْحَدِيدَةِ الدَّقِيقَةِ عَلَى مِثْلِهَا... وَكُلُّ مَا لُوِيَ عَلَى شَيْءٍ، فَقَدْ قُلِدَ... وَالْقِلْدُ: السَّوَارُ الْمُفْتُولُ مِنْ فِضَّةٍ... وَالْإِقْلِيدُ: شَرِيْطٌ يُشَدُّ بِهِ رَأْسُ الْجُلَّةِ... وَقَلَدَهُ الْأَمْرُ: أَلْزَمَهُ إِيَّاهُ... وَتَقَلَّدَ الْأَمْرُ: احْتَمَلَهُ"³.

وقد انتقلت معاني اللفظ السابقة من حقيقتها التي وُضعت لها للدلالة على إرادة المعنى المجازي، قال الزمخشري: "ومن المجاز: قُلِدَ العمل فتقلده. وأُلْقِيَتْ إليه مقاليد الأمور.

¹ - الصحاح، أبو نصر الجوهري، فصل القاف، باب قلد، 527/2.

² - معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، كتاب القاف، باب القاف واللام وما يثلها، 20-19/5.

³ - لسان العرب، ابن منظور، فصل القاف، 367-366/3.

وضاقت عليه المقاليدُ إذا ضاقت عليه أموره. وأَقْلَدَ الْبَحْرُ عَلَى خَلْقٍ كَثِيرٍ: أُرْتِجَ عَلَمُهُمْ وَأُطْبِقَ لَمَّا غَرِقُوا فِيهِ¹.

ومن خلال النظر الفاحص في هذه المعاني يتضح جلياً أنَّ مدار لفظ "قلد" على تعلق شيء بشيء آخر وإحاطته به، أو على النصيب والحظ، كما ذهب إلى ذلك ابن فارس، وهذا المعنى سينتقل إلى المعنى الاصطلاحي ليؤثر فيه، وكأنَّ التقليد طوق في عنق المقلد لا يتركه ينفلت من آراء الغير، فهورين لها، وذاك حظه من النظر. وهذا ما سنتبينه في ما سيأتي.

ثانياً: التعريف الاصطلاحي

عرّف العلماء التقليد بتعريفات مختلفة، لكنها في مجملها متقاربة، كلها تصبّ في نفس المعنى وإن اختلفت ألفاظها، وهي كالتالي:

أول تعريف نعرضه هو تعريف الجرجاني، حيث بيّن المأخذ الذي أخذ منه التعريف الاصطلاحي قائلاً: "التقليد: عبارة عن اتباع الإنسان غيره فيما يقول أو يفعل، معتقداً للحقيقة فيه، من غير نظر وتأمّل في الدليل، كأن هذا المتّبع جعل قول الغير أو فعله قلادةً في عنقه. التقليد: عبارة عن قبول قول الغير بلا حجة ولا دليل"².

ومن تعريفات الأصوليين نذكر:

تعريف ابن حزم:

تحدّث ابن حزم عن التقليد قاصداً بيانه والمراد به فقال: "والتقليد إنما هو اتباع من لم يأمرنا عزَّ وَجَلَّ باتباعه، وإنما التقليد الذي نخالفهم فيه أخذ قول رجل ممن دون النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يأمرنا ربنا باتباعه بلا دليل يصحح قوله لكن فلانا قاله فقط فهذا هو الذي يبطل"³.

¹ - أساس البلاغة، أبو القاسم الزمخشري، (تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1/ 1419هـ - 1998م)، كتاب القاف، باب قلد، 96/2.

² - كتاب التعريفات، الشريف الجرجاني، باب التاء، ص: 64.

³ - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 69/6-70.

وقال في موضع آخر: "التقليد على الحقيقة إنما هو قبول ما قاله قائل دون النبي صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بغير برهان، فهذا هو الذي أجمعت الأمة على تسميته تقليدا وقام البرهان على بطلانه"¹. فنلاحظ أنّ ابن حزم جعل ما دون قول الرسول صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كونه تقليداً، فلم يستثن بعده أحداً، وبذلك دخل اتّباع قول الصحابي تحت مفهوم التقليد عنده. وقد كان بيان ابن حزم أكثر وضوحاً من غيره ممّن عرفوا التقليد، وذلك لأنه حدّد مجاله وهو الأحكام الشرعية، ومحلّه وهو كلّ قول ما دون قول الرسول صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

تعريف أبي يعلى الفراء:

عرّفه أبو يعلى الفراء فقال: "التقليد: قبول القول بغير دليل"². وهذا تعريف عامّ غير جامع ولا مانع، لأنه أدخل كل قول شرعياً كان أم عقلياً، سواء صدر من أهل العلم والفقهاء أو من غيرهم.

تعريف الغزالي:

أما الإمام الغزالي فقد عرّفه بقوله: "التقليد هو قبول قول بلا حجة. وليس ذلك طريقاً إلى العلم لا في الأصول ولا في الفروع"³. فانتقل من الدلالة العامة إلى الدلالة الخاصة، مبيناً حكمه في الأصول والفروع.

تعريف ابن السمعاني:

أما الإمام ابن السمعاني فأرى أنه قد حدّد التقليد بحدّ جامع مانع حين قال: "التقليد: قبول قول المرء في الدين بغير دليل"⁴. فقد بيّن المقصود في أوجز عبارة وأوضحها، ولخصّ ما فصل فيه الإمام ابن حزم.

¹ - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 116/6.

² - العدة في أصول الفقه، أبو يعلى الفراء، 1216/4.

³ - المستصفى، أبو حامد الغزالي، ص: 370-371..

⁴ - قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر بن السمعاني، 340/2.

تعريف الآمدي:

وعرّفه الآمدي فقال: "التقليد: فعبرة عن العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة"¹. وهو تعريف أيضا لا يختلف كثيرا عن تعريف أبي يعلى الفراء في كون دلالاته عامة في كلّ قول، وإن كان بإشارة مُفهمة تدلّ على أنّ المقصود بالحجة الملزمة هو الدليل النقلي.

تعريف الفناري:

أما الفناري فقد عرّفه بتعريف مشابه لما جاء عند الآمدي، حيث قال: "التقليد: وهو اتباع الغير على اعتقاد أنه محق من غير دليل على وجوب اتباعه"².

تعريف الشوكاني:

وقد نسج الإمام الشوكاني على نفس منوال الإمام ابن حزم حين قال: "الأخذ بأقوال الرجال من دون سؤال عن الدليل فإن هذا هو التقليد، ولهذا رسموه بأنه قبول قول الغير من دون مطالبة بحجة، فحاصل التقليد أن المُقلِّد لا يسأل عن كتاب الله ولا عن سنة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بل يسأل عن مذهب إمامه فقط، فإذا جاوز ذلك إلى السؤال عن الكتاب والسنة فليس بمقلِّد، وهذا يسلمه كل مقلد ولا ينكره"³.

فمن خلال هذه التعريفات الاصطلاحية يتضح أنّ التقليد لا يُسَمَّى تقليداً إلا إذا كان اتباعاً لقول الغير من غير معرفةٍ بالدليل الذي اسْتَنَدَ إليه فيما ذَهَبَ إليه، ومعناه أن تكون المتابعة في الفعل والترك، كتقليد قول أبي حنيفة وأصحابه في كون الوتر واجب مع الخمس، وكترك قراءة البسملة في افتتاح القراءة في الصلاة تقليداً للإمام مالك، وكاعتبار الصلاة على النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - في التشهد فرضاً تقليداً للإمام الشافعي، وكإتمام المسافر الصلاة إذا أزمع على الإقامة أكثر من أربعة أيام تقليداً للإمام أحمد، وغير ذلك مما شابهه⁴.

¹ - الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الآمدي، 4/221.

² - فصول البدائع في أصول الشرائع، شمس الدين الفناري، 2/444.

³ - القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، محمد بن علي الشوكاني، ص: 19.

⁴ - ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، 1/96-132-139-180.

هذا ما يعني أنّ المتابعة إذا كانت من المُقلِّد عن جهل بالدليل الذي بنى عليه الإمام اجتهاده سُيِّ تقليداً، أما إذا قلَّده عن علم بالدليل الذي أخذ منه الحُكم فهذا اتباع لا تقليد.

وهناك من جعل التقليد بنفس معنى الاتباع في الأخذ بأقوال العلماء وإن بغير معرفة الدليل، فسوّى بذلك بين العالم المجتهد الذي له معرفة بمآخذ الأحكام وطرق الاستنباط، وبين العامي الأمي الجاهل الذي لا يعرف من ذلك شيئاً، معتبراً "أن ذلك ليس بتقليد أصلاً، فإن قول العالم حجة في حق المستفتي. نصبه الرب علماً في حق العامي، فأوجب عليه العمل به، كما أوجب على المجتهد العمل باجتهاده، واجتهاده علم عليه"¹. وهذا رأي مردود على صاحبه، لأنّ معرفة الدليل لتحقيق للعمل بأحكام الشرع المنصوص عليها في الكتاب والسنة، وجهلها أخذٌ بأقوال البشر من غير تحقُّق من صحتها ونسبتها إلى مصادر الشريعة. وكما قال ابن القيم فهذا لا يعني "أن الله فرض على جميع خلقه معرفة الحق بدليله في كل مسألة من مسائل الدين دقه وجله، وإنما أنكرنا ما أنكره الأئمة ومن تقدمهم من الصحابة والتابعين، وما حدث في الإسلام بعد انقضاء القرون الفاضلة في القرن الرابع المذموم على لسان رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، من نصب رجل واحد وجعل فتاويه بمنزلة نصوص الشارع، بل تقديمها عليه وتقديم قوله على أقوال من بعد رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - من جميع علماء أمته، والاكتفاء بتقليده عن تلقي الأحكام من كتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة"².

الفرق الثاني: الفرق بين التقليد والاتباع

الاتباع والتقليد من حيث المعنى العام فهما سيان، حيث كلّ منهما فيه معنى قبول قول الغير والعمل به، لكن في معناهما الخاص يفترقان، حيث إن المتَّبِع يكون عالماً بمآخذ الحُكم، مُطَّلِعاً على دليله، مسلماً به، بينما المقلِّد يكون غافلاً عن دليل مَنْ اتَّخَذَهُ قدوة له وقلَّده في رأيه، بما تبين له من ثِقَةٍ في دينه وعلمه. وعلى هذا يكون الاتِّباع مع الاستيقان والعلم بالدليل، والتقليد يكون بعكس ذلك، قال ابن عبد البر: "حدُّ العلم

¹ - ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، 219/2.

² - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 187/2.

عند العلماء والمتكلمين في هذا المعنى هو ما استيقنته وتبينته، وكل من استيقن شيئاً وتبينه فقد علمه، وعلى هذا من لم يستيقن الشيء وقال به تقليدا فلم يعلمه، والتقليد عند العلماء غير الاتباع؛ لأن الاتباع هو تتبع القائل على ما بان لك من فضل قوله وصحة مذهبه، والتقليد أن تقول بقوله وأنت لا تعرف وجه القول ولا معناه وتأبى من سواه، أو أن يتبين لك خطأه فتتبعه مهابة خلافه وأنت قد بان لك فساد قوله، وهذا محرم القول به في دين الله سبحانه وتعالى¹.

فالمقلد مُطَّلِع على قول مَنْ قلَّده، متَّبِع له في ما تقرَّر لديه من أحكام، لكنه يجهل مصدر هذه الأحكام ومواطنها الشرعية، لذلك فتعبده بما يعرفه من أحكام مبني على ما اطمأنت إليه نفسه من علم ودين مَنْ قلَّده. أما المتَّبِع فهو على علمٍ بأحكام الشريعة وأدلتها، عارف بما ذهب إليه صاحبه الذي اقتدى به، مطمئن إلى اختياره، لأنه بنى تقليده على ترجيح قولٍ وافق فهمه واختياره الذي مالت إليه نفسه واطمأن إليه قلبه عن علم بالدليل.

كما أن المقلد يلتزم بمذهب من قلَّده، لا يخرج عن أقواله ولا يكاد يبرحها، حتى ولو ظهر له الحق في غيرها، وتبين له الدليل الثابت القوي الظاهر الدلالة، وذلك لأنه جعل مذهب مَنْ قلَّده مصدراً لكل الأحكام ومَرَجِعاً لكلِّ فقه. وبذلك فهو لا يخالف إمامه ولا يعارض قوله، ولا يردَّ رأيه، إما لعدم وثوقه في فهمه وعلمه، وإما لكثرة تعظيم شأن إمامه. حتى وصل الحدَّ ببعضهم تقديم أقوال المذهب على نصوص الشريعة، ومن ذلك ما نُسب إلى أبي الحسن الكرخي أنه قال: "كل آية تخالف ما عليه أصحابنا فهي مؤولة أو منسوخة، وكل حديث كذلك فهو مؤول أو منسوخ"².

وهكذا يكون حال المقلد، فإنه لا يفرِّق بين ما حقَّه التقديم والتعظيم والتوقير من نصوص الشريعة، وبين ما حقَّه التأخير والنظر فيه بميزان الشرع فيأخذ منه ما وافقه ويترك منه ما خالفه.

¹ - جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر القرطبي، 787/2.

² - ينظر مقدمة تج: إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، الأمير الصنعاني، (تج: صلاح الدين مقبول أحمد، الدار السلفية - الكويت، 1405هـ)، ص: 17.

وقد يحصل أن يكون التزام المذهب وتقليد أقوال أئمة من باب تحصينه والحفاظ عليه، لذلك يُحرّض المنتسبين إليه من العلماء على ضرورة اتباعه وعدم الخروج عنه، فهذا أمر مقبول إذا لم يتجاوز حدّه، لأنّ في ذلك حماية للدين من التقوّل فيه بغير علم من قبل المنتحلين صفة الاجتهاد من أهل الأهواء والزيغ والضلالات، وكذلك لتسهيل أمر العوام في الأخذ بقول واحد في المسألة، وسدّ الذريعة إلى التخيّر بين الأقوال بحسب الأهواء والشهوات. وهذا صواب يُأخذ به بالقدر الذي لا يؤدي إلى التعصب والغلو في إطراء أئمة المذهب والطعن في غيرهم.

وقد علّق ابن السبكي على قول إمام الحرمين بضرورة التزام المذهب الشافعي، ووجوب اتباعه من قبل الناس جميعاً، بقوله: "وقد قام إمام الحرمين منادياً بما لوح به جماعة من الأصحاب من وجوب تقليد الشافعي، فقال في كتابه الترجيح بين المذهبين أنّه يدّعي أنّه يجب على كافة المسلمين وعامة المؤمنين شرقاً وغرباً بُعداً وقرباً انتحال مذهب الشافعي، بحيث لا يبغيون عنه جَوْلاً ولا يريدون به بَدَلاً، والذي نقوله نحن إن كتابنا هذا شارح لمختصر أصول لا نرى أن نخرج عنه إلى ما لا يتعلق به من الترجيح بين المذاهب، ولكن الذي نفوه به هو أنه يتعين على المقلد النظر بعين التعظيم إلى قدوته والإيماء بطرف التقديم نحو إمامه، ونحن نراعي ذلك في حق إمامنا رضوان الله عليه، ونقول بجمع الكلام فيما نحاوله أمور ثلاثة؛ أولها أن السابق وإن كان له حق الوضع والتأسيس فللمتأخر الناقد حق التهذيب والتكميل"¹.

والمُتَّبِع يفارق المقلّد في كونه إذا ترجّح له دليل يُحقّق العلم بصحّة الحكم الذي صار إليه ينقاد إليه ويدّعن له، مُتَّبِعاً ما تبيّن له من الحقّ والصواب، تاركاً قول إمامه، منصاعاً للدليل الصحيح الراجح، وهذا لا خلاف بين العلماء في جوازه، بل هو الأمر المعمول به عند الصحابة والتابعين، ومن تبعهم من أئمة الهدى وأرباب العلم، ومن استمسك واعتصم بنهجهم وطريقتهم. قال ابن القيم: "وقد نهى الأئمة الأربعة عن تقليدهم، وذموا من أخذ أقوالهم بغير حجة"².

¹ - الإيهاج في شرح المنهاج، علي السبكي وولده عبد الوهاب، 206/3.

² - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 139/2.

ولا يكون من باب التقليد ما استوى الأخذ به عند عامة المسلمين من الأحكام المجمع عليها المعلومة من الدين بالضرورة، لأنه لا يتعلّق باتّباع شخص بعينه ولا أخذ بقول دون غيره. ولا يُسمّى تقليداً أيضاً ما كان فيه الأخذ بقول الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو بالقول المُجمَع عليه من أهل الاجتهاد في عصر من العصور، أو بما حَكَمَ به الحاكم استناداً إلى شهادة العدول، لأنّ الأخذ به من باب الطاعة المأمور بها في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أُمُورَ الْإِمَامِ مِنْكُمْ قُلْ إِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾¹. يبيّن هذا قول أبو البقاء الكفوي: "التقليد: هو قبول قول الغير بلا دليل فعلى هذا قبول قول العامي مثله، وقبول قول المجتهد مثله يكون تقليداً. ولا يكون قبول قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقبول قول الإجماع، وقبول القاضي قول المفتي وقول العدل تقليداً لقيام الدليل من المعجزة، وتصديق قول النبي ورجوع الناس إلى قول المفتي يوجب الظن بصدقه، والعلم والعدالة كذلك"².

وعلى هذا يكون الاتّباع في الدين من الأمور المحمودّة شرعاً، والتي طلب الشارع القيام بها وجوباً، بينما التقليد عُدّ من الأمور المذمومة بنصوص الكتاب والسنة، وهذا هو الفرق بين المصطلحين، قال ابن القيم: "والتقليد في دين الله غير صحيح، وكل من أوجب الدليل عليك اتّباع قوله فأنت متبعه، والاتّباع في الدين مسوغ، والتقليد ممنوع"³.

المطلب الثاني: حكم التقليد وأقسامه

الفرع الأول: التقليد بين الجواز والمنع

إن الناظر في نصوص الشريعة قرآناً وسنةً، وما تظافر من أقول العلماء يتبيّن له جلياً أن التقليد في أصله مذموم، لأنه مبني في غالبه على الجهل، وقد ثبت أن الشرع ذم الجهل

¹ - سورة النساء: 58.

² - الكلبيات، أبو البقاء الكفوي، فصل التاء، ص: 305.

³ - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 137/2.

والجاهلين ومدح العلم والعلماء، قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَفَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾¹.

وقد انعقد الإجماع على عدم جواز التقليد في أصول الدين من أمور الاعتقاد كالإيمان بالله تعالى ومتعلقاته، ودلائل النبوة، وأيضا الأمور الفقهية القطعية كوجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم، وتحريم الزنا والقتل والسرقة والشرب، وكل ما علم قطعاً من دين الله²، فمثل هذه الأمور لا يجوز التقليد فيها مطلقاً باتفاق علماء الأمة، وإنما ينبغي معرفتها بالنظر المفضي إلى اليقين، وليس عن طريق غلبة الظن.

وهذا الذي سبق ليس هو المقصود في بحثنا، وإنما المقصود هو التقليد في الأمور الظنية التي يسوغ فيها الاجتهاد، خصوصاً ما كان متعلقاً بالفروع، وهناك من حكى في المسألة الإجماع، ولكن تحقيق المسألة يبين غير ذلك، حيث اختلف العلماء في ذلك على أقوال، والراجح أن التقليد في الفروع جائز لكن على تفصيل في ذلك، ومرد القول بالجواز إلى ما ثبت من كون الصحابة كانوا يُسْتَفْتَوْنَ في المسألة فيُجيبون من غير نكير على السائل في عدم طلب الدليل ولا في تقليدهم في ما ذهبوا إليه، وأيضاً للنصوص المتظافرة في ذلك، كقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِنَّكُمْ لَهُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾³، وما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قصة ذي الشجرة، حيث قال: «قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ، أَلَمْ يَكُنْ شِفَاءَ الْعِيِّ السُّؤَالُ»⁴.

ويبين هذا قول الخطيب البغدادي: "وأما الأحكام الشرعية، فضربان: أحدهما: يعلم ضرورة من دين الرسول صلى الله عليه وسلم كالصلوات الخمس، والزكوات، وصوم شهر رمضان، والحج، وتحريم الزنا وشرب الخمر، وما أشبه ذلك، فهذا لا يجوز التقليد فيه، لأن الناس كلهم يشتركون في إدراكه، والعلم به، فلا معنى للتقليد فيه وضرب آخر: لا يعلم إلا بالنظر والاستدلال: كفروع العبادات، والمعاملات، والفروج، والمناكحات، وغير

¹ - سورة الزمر: 10.

² - المستصفي، أبو حامد الغزالي، ص: 348.

³ - سورة النحل: 43.

⁴ - مسند الإمام أحمد بن حنبل، من مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، ح رقم: 3056.

ذلك من الأحكام، فهذا يسوغ فيه التقليد، بدليل قول الله تعالى: ﴿قَاسِمُوا أَهْلَ الْكِتَابِ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾¹، ولأننا لو منعنا التقليد في هذه المسائل التي هي من فروع الدين لاحتاج كل أحد أن يتعلم ذلك، وفي إيجاب ذلك قطع عن المعاش، وهلاك الحرث والماشية، فوجب أن يسقط"².

وقد انقسم العلماء في تقرير حكم التقليد على ثلاثة آراء: فمنهم من أجاز به بإطلاق كما حكى ذلك عن الكرخي، وبقول قريب منه عن إمام الحرمين الجويني.³ ومنهم من منعه بإطلاق، ولم يجزه لأحد من الناس؛ من غير تفريق بين عامة الناس وخاصتهم في معرفة أحكام الشريعة والتفقه في الدين، ومن هؤلاء ابن حزم والشوكاني ومن تبعهم في الرأي، حتى إن ابن حزم قد عقد باباً في كتابه الأحكام عنوانه ب: "الباب السادس والثلاثون في إبطال التقليد"⁴. أما الفريق الثالث فقد كان قوله وسطاً بين القولين السابقين، حيث لم يجز التقليد بإطلاق ولم يمنعه بإطلاق، وإنما قال بجوازه في حق العامي الذي لا يعلم كيف تستنبط الأحكام ولا من أين تأخذ، ومنعه على من تحققت فيه شروط الاجتهاد في طلب الحكم والاستدلال عليه. حيث إنه "في الشرعيات العالم معه آلة الاجتهاد والعامي ليس معه ذلك فافترقا"⁵. وبهذا القول أخذ جمع غفير من العلماء.

وعلى هذا القول الأخير يكون التقليد في حق العامي جائزاً، وقد حكى ابن عبد البر الإجماع في ذلك، فقال: "ولم تختلف العلماء أنّ العامة عليها تقليد علمائها وأنهم المرادون بقول الله عز وجل ﴿قَاسِمُوا أَهْلَ الْكِتَابِ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾"⁶.

وهناك من اشترط في إجازته تبين الدليل، وإجازة العالم للمقلد الأخذ برأيه، ولكن هذا لا يدخل في باب التقليد، لأن التقليد يكون مع الجهل بالدليل، وربما يريد القائلون بهذا الرأي إيجاد مخرج لإبعاد الناس عن التقليد والزامهم بالاتباع، وهذا هو الظاهر، قال

¹ - سورة النحل: 43.

² - الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، 351/1.

³ - ينظر مقدمة تح: إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، الأمير الصنعاني، ص: 17.

⁴ - الأحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 59/6.

⁵ - التبصرة في أصول الفقه، أبو اسحاق الشيرازي، ص: 406.

⁶ - سورة النحل: 43.

⁷ - جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر القرطبي، 988/2.

أبو الحسين البصري: "منع قوم من شيوخنا البغداديين من تقليد العامي للعالم في فروع الشريعة، وقالوا: لا يجوز أن يأخذ بقوله إلا بعد أن يُبين له حجته، وأجاز تقليده إياه في ذلك أكثر المتكلمين والفقهاء"¹.

أما تقليد العالم لعالم آخر فغير جائز بإجماع، قال ابن تيمية: "نقل غير واحد الإجماع على أنه لا يجوز للعالم أن يقلد غيره إذا كان قد اجتهد واستدل وتبين له الحق الذي جاء به الرسول؛ فهنا لا يجوز له تقليد من قال خلاف ذلك بلا نزاع"².

وعلى هذا الأساس يكون التقليد الذي يُنكره علماء الأمة هو التقليد في الأمور التي لا تستند إلى دليل شرعي معتبر، وقد استثنى الدبوسي في معرض حديثه عن أقسام التقليد، "تقليد العالم عالماً هو فوقه لأن زيادة المرتبة لا تعرف إلا بضرب استدلال. وكذلك تقليد العامي العالم لأنه ما ميز بين العالم وغيره إلا بضرب استدلال إلا أنه ترك ما هو الأولى به من النظر في الحجج وربما يعاتب عليه فما ترك الأولى إلا بكسل فإن التمييز بين الحجج لصعب والكسل في الدين مذموم"، ويبيّن أن "الباطل هو الوجه الرابع لأنهم اتبعوه بهوى نفوسهم بلا نظر عقلي واستدلال"³.

ومن خلال النظر في نصوص الوحي نجد أنّ القرآن الكريم قد أسّس للتفكير العقلاني المبني على الدليل، ومنع التقليد الأعمى الذي يأخذ برأي الغير من غير دليل انسياقاً وراء التبيعة، لذلك نجده يُشدّد على مَنْ كان هذا ديدنه ويُنكر عليه فعليه هذا، يقول الله تعالى: ﴿وَلَمَّا فِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْبَيْنَا عَلَيْهِمْ آجَاءً تَوَلَّوْا كَانُوا هُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَفْتَدُونَ﴾⁴.

وقد مجّد القرآن الكريم العقل ومدح العقلاء الذين يُعملونه في اتباع الحق والاهتداء إليه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْقاً وَلَهْمَغاً وَيُنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً

¹ - المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري المعتزلي، 361-360/2.

² - مجموع الفتاوى، تقي الدين بن تيمية، 261/19.

³ - تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد الدبوسي، ص: 391.

⁴ - سورة البقرة: 169.

فَيُخَيِّ، بِهِ الْإِرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ¹، في مقابل ذلك انتقد المعطلين لعقولهم وشبههم بالدواب، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُّرُ الَّتِي كُفِّرَتْ بَعْدَ إِتْيَانِهَا وَلَا يُغْنِي عَنْهَا قَوْلُهَا دُوبَابٌ فَلَهَا مِنَ الْخَلْقِ أَجَلٌ﴾². وعدم استخدام العقل إنما يكون نتيجة للجهل أو اتباع الهوى، فلا يستوي من كان على بينة من ربه ومن اختار اتباع هواه، قال عزّ من قائل: ﴿أَقِمْنَ كَاتِئًا عَلَيَّ بَيْتِي مِثْرَ بَيْتِي، كَمْ مِنْ زُجْجَةٍ لَهَا سُوءٌ عَمَلٌ، وَأَتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾³. لذلك دعانا القرآن الكريم إلى التفكير وتبيين الحقائق والاجتهاد في الوصول إليها، وهي الغاية التي من أجلها أنزل الله تعالى كتابه العزيز وكلف رسوله عليه أذى الصلاة والتسليم ببيان ذلك للناس، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾⁴. وأكثر من ذلك فقد دعانا القرآن الكريم إلى التفقه في معرفة تفاصيل أحكام الشريعة، قال تعالى: ﴿قَدْ قَبَّلْنَا آيَاتِ الْقَوْمِ يَفْقَهُونَ﴾⁵، وأنكر على المقلدين الجاهلين بخطاب الله تعالى ودلالاته، حيث قال الله عزّ وجلّ: ﴿قَمَالٌ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾⁶.

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوسًا جُهَالًا، فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا»⁷. وفي هذا الحديث الشريف ما يدل على أن ارتفاع العلم يؤدي إلى تفشي الجهل والجاهلين الذي يقلدون من غير بذل جهد في معرفة حكم الشرع في ما ذهبوا إليه، لذلك أمر عليه الصلاة والسلام بالتمسك بكتاب الله وسنة رسوله، إذ قال: «تَرَكْتُ فِيكُمْ أُمْرَيْنِ، لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُم بِهِمَا: كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ»⁸. وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعتبر تقليدا لأنه وحي، وهو في حد ذاته أصل ودليل على الحكم، قال أبو يعلى الفراء: "يقبل قول الرسول، ولا يقال: تقليد؛ لأن

¹ - سورة الروم: 23.

² - سورة الأنفال: 22.

³ - سورة محمد: 15.

⁴ - سورة النحل: 44.

⁵ - سورة الأنعام: 99.

⁶ - سورة النساء: 77.

⁷ - صحيح البخاري، كتاب العلم، باب: كيف يقبض العلم، ح رقم: 100.

⁸ - موطأ الإمام مالك، كتاب القدر، باب النهي عن القول بالقدر، ح رقم: 3.

قوله وفتواه حجةً ودليلٌ على الحكم، والنبي لا يُقلَّد؛ لأن قوله حجة؛ لأنه إذا أفتى بفتيا لم يحتج أن يدل على الحكم بآية من كتاب الله ولا غيره، بل مجرد نطقه عنه"¹.

وقد ذكر ابن القيم أنواع ما يَحْرُمُ القول به من أمور التقليد فقال: "فأما النوع الأول فهو ثلاثة أنواع: أحدها: الإعراض عما أنزل الله وعدم الالتفات إليه اكتفاء بتقليد الآباء. الثاني: تقليد من لا يعلم المقلد أنه أهل لأن يؤخذ بقوله. الثالث: التقليد بعد قيام الحجة وظهور الدليل على خلاف قول المقلد، والفرق بين هذا وبين النوع الأول أن الأول قلد قبل تمكنه من العلم والحجة، وهذا قلد بعد ظهور الحجة له؛ فهو أولى بالذم ومعصية الله ورسوله"².

الفرع الثاني: القول في مسألة تقليد الصحابي

اختلف العلماء في مسألة تقليد قول الصحابي المجتهد، ومعنى ذلك؛ اتباعه في ما ذهب إليه من أقوال والاقتداء به في ما ثبت عنه من أفعال، باعتقاد صحّة ما ذهب إليه من غير نظر في الدليل، على أقوال:

فمنهم من قال بضرورة تقديم اجتهاده على اجتهاد غيره، لما ثبت في حقه من فضل الصحبة لرسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولمزية شهود نزول الوحي ومعرفة أحواله، ولواسع معرفته بمقتضيات النصوص ودلالاتها على الأحكام، ولعلمه بلسان العرب واطلاعه على مقاصد الخطاب ووجوهه المختلفة. وأيضاً لما ثبت عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أمر بالتزام أقوال الصحابة، كقوله: «فَعَلَيْكُمْ بِمَا عَرَفْتُمْ مِنْ سُنِّي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمُهْدِيِّينَ»³. أو كقوله: «اقتدوا بالَّذِينَ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ»⁴، حيث جعل الأخذ بسنة أصحابه كالأخذ بسنته، فظاهر النصين يدل على ضرورة التزام تقليد الصحابة.

¹ - العدة في أصول الفقه، أبو يعلى الفراء، 1216/4.

² - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 129/2.

³ - مسند الإمام أحمد، مسند الشاميين، حديث العرياض بن سارية، ح رقم: 17142.

⁴ - سنن الترمذي، كتاب المناقب، باب مناقب عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، ح رقم: 3805.

وهناك من فصل القول في ذلك فاعتبر أن للعامة تقليدهم، وأما العالم المتمكن من طرق الاستدلال، القادر على الاجتهاد فليس له ذلك، لأن الاجتهاد إذا كان جائزاً في حق الصحابة فهو جائز في حق غيرهم، وإذا ثبتت ذلك فكل ميسر لما اجتهد فيه، لقوله صلى الله عليه وسلم: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتِهَدْ، ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتِهَدْ، ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»¹.

وقد نقل الدبوسي القولين معا فقال: "قال أبو سعيد البردعي: تقليد الصحابي واجب يترك بقوله القياس، وعليه أدركنا مشايخنا. وقال أبو الحسن الكرخي: لا يجوز تقليده إلا فيما لا يدرك بالقياس"².

ولا يرى الإمام الشافعي للمجتهد أن يقلد الصحابي إلا إذا وافق قوله كتاباً أو سنة أو إجماعاً أو قياساً يدلّونه عليه حتى يعقله³. وقد روي عنه الاختلاف في هذه المسألة بين قوله في القديم وقوله الجديد، حيث قال بالجواز ثم عدل عنه إلى القول بالمنع، وهو المشهور في المذهب، قال أبو حامد الغزالي: "اختلف قول الشافعي رحمه الله في تقليد الصحابة، فقال، في القديم: يجوز تقليد الصحابي إذا قال قولاً وانتشر قوله ولم يخالف، وقال في موضع آخر: يقلد، وإن لم ينتشر، ورجع في الجديد إلى أنه لا يقلد العالم صحابياً كما لا يقلد عالماً آخر، ونقل المزني عنه ذلك وأن العمل على الأدلة التي بها يجوز للصحابة الفتوى. وهو الصحيح المختار عندنا، إذ كل ما دل على تحريم تقليد العالم للعالم كما سيأتي في كتاب الاجتهاد لا يفرق فيه بين الصحابي وغيره"⁴.

لكن الإمام الدبوسي بيّن المقصود ممّا ورد في السنة من أمرٍ بالاقتداء بهم، إذ اعتبر أنّ الأمر يتعلق بلزوم اتباع منهجهم في النظر لا تقليدهم في نفس القول، إلا إذا وافق قول أحد من المجتهدين قولهم عن طريق الاستدلال. فقال: "معنى الاقتداء بالاهتداء بهم، والاهتداء يكون على معنى طلب الصواب بالرأي من أقوالهم دون التقليد، ألا ترى أنه شبههم بالنجوم وإنما يهتدى بالنجم بعد الاستدلال بالرأي بناء عليه، فكذلك الاهتداء

¹ - صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ح رقم: 6829.

² - ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد الدبوسي، ص: 256.

³ - الأم، محمد بن إدريس الشافعي، 219/6. وينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد الدبوسي، ص: 256.

⁴ - المستصفى، أبو حامد الغزالي، ص: 170.

بهم إنما يكون بالرأي بناء على أقوالهم لا بنفس القول"¹. وفي جوابه على من احتج بأن منكري التقليد يناقضون قولهم بتقليدهم الصحابة، والصحابة كغيرهم من البشر يصيبون ويخطئون قال: "عرفنا بخبره أن رأي الصحابة مقدم على رأي غيره"²، في إشارة إلى ما ثبت عن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في مسألة الاقتداء بالصحابة وضرورة اتباع منهجهم.



¹ - تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد الدبوسي، ص: 258.

² - المصدر نفسه، ص: 391.

المبحث الثاني: أسباب تفشي ظاهرة التقليد والآثار المترتبة على ذلك

المطلب الأول: تاريخ وأسباب ظهور التقليد

الفرع الأول: نشأة التقليد

بعد أن انتهى عصر الاجتهاد حيث بلغ الفقه الإسلامي أوج عطائه مع نهاية القرن الثالث، بدأت حركة الاجتهاد تتراجع إلى أن توقفت بعد أن أُعلن عن إغلاق باب الاجتهاد. فدبت في كيان الأمة آفة التقليد، وعكف كثير من المسلمين على اجترار أقوال السابقين من غير بذل أي مجهود في أعمال نظرهم المستقل، فخالفوا بذلك مناهج السلف من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين في فهم أمور الدين، واستنباط الأحكام الشرعية من الكتاب المبين وسنة الرسول الأمين. فأخذوا الأحكام جاهزة من غير دليل ولا برهان ولا حجة تفيد العلم.

وهذا ابن حزم رحمه الله يشدد على أهل التقليد ويسائلهم عن هذه البدعة التي أحدثوها فيقول: "فنحن نسألهم أن يعطونا في الأعصار الثلاثة المحمودية - عصر الصحابة وعصر التابعين وعصر تابعي التابعين - رجلاً واحداً قلّد عالماً كان قبله فأخذ بقوله كله ولم يخالفه في شيء، فإن وجدوه - ولن يجدوه والله أبداً لأنه لم يكن قط فيهم - فلمهم متعلق على سبيل المسامحة، وإن لم يجدوه فليوقنوا أنهم قد أحدثوا بدعة في دين الله تعالى لم يسبقهم إليها أحد، وليعلموا أن عصابة من أهل العصر الرابع ابتدعوا في الإسلام هذه البدعة الشنعاء إلا من عصم الله تعالى منهم، والبدع محرمة وشر الأمور محدثاتها"¹.

فقد أيقن العلماء خطورة أمر التقليد وما نتج عنه من آفات كثيرة في أمور الدين والدنيا، إذ علموا أن لا خلاص من أغلال الجهل وظلماته إلا بالعلم والاجتهاد في إحقاق شرع الله في البلاد والعباد، لذلك كان أسفهم شديداً لما آلت إليه أمور المسلمين، وما أصابهم من ذلّ وهوان، ولابتعادهم عن منهج السابقين من الأئمة المهتدين، قال ابن القيم بأسلوب يُشعر بالأسى والحزن العميق الذي يحزّ في نفوس العلماء: "فليكذبنا

¹ - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 146/6.

المقلدون برجل واحد سلك سبيلهم الوخيمة في القرون الفضيلة على لسان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإنما حدثت هذه البدعة في القرن الرابع المذموم على لسان رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ¹. وقال الصنعاني: "وما حدثت بدعة التقليد إلا في القرن الرابع الذي ذمه رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"².

وهكذا كان ظهور التقليد بدعة محدثة في تاريخ العلوم الإسلامية مذمومة عند جميع العلماء، حيث أصبح الفقه بعيداً عن واقع الناس، لا يستجيب لحاجاتهم التي تنزل بهم.

وإذا كان الفقه قد دخل في مرحلة الجمود والركود مع حلول القرن الرابع الهجري فإن أصول الفقه قد عرف تطوراً كبيراً في هذا القرن قبل أن يصل إلى قمة ازدهاره في القرن الخامس الهجري كما سبق وبيناه في الفصل السابق، إلا أنه لم يتأخر كثيراً حتى أصابته عدوى التقليد، ليتوقف ردهاً من الزمن، تاركاً عجلة الاجتهاد تدور في فراغ قاتل، أصاب الأمة بالشلل، وأدخلها في دوامة الصراعات والتطاحنات الفكرية والسياسية، كان لها الأثر الوخيم الذي لا زالت تتجرّع آلامه إلى اليوم. فقد استمر غيابه لقرون حتى بلغ الجمود والتقليد أوجه عند نهاية القرن الثامن الهجري. وفي هذه المرحلة كان هناك فقهاء مجتهدون لهم منهجهم الخاص في الاجتهاد والإفتاء لكنهم قليلون ومختلطون بمن هم دونهم "فكان يوجد أهل الاجتهاد المطلق، ولكن غلب التقليد في العلماء، ورضوا به خطة لهم...وبذلك نشأت سدود بين الأمة، وبين نصوص الشريعة"³.

وقد اعتنى الناس في هذه المرحلة بدراسة كتب مذاهبيهم وبيان أدلتهم، لكن غلب على طبعهم الخوض في الصراعات الفكرية مع مخالفهم انتصاراً لتوجههم المذهبي.

والتقليد لم يقتصر أبداً على هذه المرحلة حصراً، وإنما كان حاضراً في كل العصور من زمن النبوة إلى الآن، لكن لم يكن يمثل ما هو عليه الحال في هذه المرحلة، حيث ساد فراغ مهول في باب الاجتهاد، وحصل انحطاط كبير في جميع مناحي الحياة، سواء على المستوى الديني أو الأخلاقي أو الاجتماعي، وتنافس الناس على المال والحكم، فأصبح

¹ - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 145/2.

² - إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، الأمير الصنعاني، ص: 169.

³ - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الفاسي، 7/2.

الناس في حاجة ماسة إلى مَنْ يخرجهم من ظلمات الحيوة والجهل، إلى نور الهدى والعلم. وهذا العصر هو الذي عبّر عن ابن خلدون بقوله "الطور الثالث طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك مما تنزع طباع البشر إليه من تحصيل المال وتخليد الآثار وبعد الصيت"¹.

وهكذا استمر الحال في الأمة لقرون طويلة تعاني من ويلات ظاهرة التقليد، وتتجرّع مرارتها، وتتخبّط فيها يميناً وشمالاً، فلا تكاد تزيل قَدَمًا حتى تضع أخرى. ولا زال المسلمون إلى اليوم يعانون من أنواع من التقليد وأشكال من التبعية في كل المجالات، فإن ظهر انفراج الكرب عنهم في فترة من الزمن عاد اليأس ليخيم على حالهم.

وقد سجّل التاريخ أحداثاً ووقائع مخزية عن مخلفات آفة التقليد وما سبّته من مآسي وآلام، من جرّاء ما نجم عنها من اختلاف وتفرق بين المسلمين، حيث أدّى بهم التعصب المذهبي إلى العداوة والبغضاء والتنازع في الدين، حتى بلغ الأمر حدّ الاقتتال والمهاجرة والمقاطعة، كلّ ذلك لنصرة المذهب. قال الصنعاني: "من المؤسف المحزن المخزي أن الجذوة التقليدية الجائرة لم تخمد حتى الآن في أوساط أتباع المذاهب في كثير من البلدان، ولو كان الأمر بأيديهم لأخذوا الجزية من أتباع المذاهب الأخرى، كما قال محمد بن موسى البلاساغوني المبتدع قاضي دمشق المتوفى 506 هـ: لو كان لي أمر لأخذت الجزية من الشافعية، يتقطع القلب حزنا وأسى على رضاهم عن تلك الداهية الدهيئة والمصيبة الصماء التي شتت شمل الأمة أسوأ تشتيت في الماضي وتمزقها في المستقبل شرممق"².

واستمرّ الحال في الأمة على هذا المنوال لفترات طويلة في مختلف أقطار البلاد الإسلامية، مُخَلِّفًا جراحات لا يُضَمِّدها إلا الرجوع إلى منهج السلف الصالح في القرون المشهود لها بالخيرية، فلن يصلح حال آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها.

¹ - ديوان المبتدأ والخبر، عبد الرحمن بن خلدون، 220/1.

² - إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، الأمير الصنعاني، ص: 169.

الفرع الثاني: عوامل وأسباب ظهور التقليد

عديدة هي الأسباب والعوامل التي ساهمت في جمود حركة الاجتهاد وتفشي ظاهرة التقليد وانتشارها بين المسلمين، عامتهم وخاصتهم، منها ما هو سياسي، ومنها ما هو اجتماعي، وفكري، ونفسي، إلى غير ذلك.

وقد كان من أهم أسباب جمود حركة الاجتهاد وظهور التقليد في الأمة، هي الدعوة التي أطلقها العلماء وقتئذٍ لغلاق باب الاجتهاد بسبب ضعف القرائح وقصور الهمم واستيلاء الكسل على الناس،¹ حيث تطفّل على مقام الاجتهاد مَنْ ليس أهلاً له وَمَنْ لا يملك عدّته، إذ سادت في الناس النزعات المذهبية، وأدّى الأمر بهم بسبب هذا التقليد الأعلى إلى كثرة التعصب، فبدأت بوادر الفرقة تتفشّى في المجتمع، فتهيّب العلماء من وقوع العبث في الأحكام الشرعية والتقول على كتاب الله تعالى وسنة رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بغير علم مِنْ قِبل أهل الزيغ والضلالات، فقصدوا إلى دفع مفسدةٍ مقابل ترك العمل بمصلحةٍ أخذاً بأخف الضررين، وهو غلق باب الاجتهاد في وجه المتطفّلين. لكنّ هذا الأمر كانت له تبعات أخطر ممّا تصوّره العلماء وقتها. وقد اعتبر الإمام الشوكاني الدعوة إلى سدّ باب الاجتهاد أعظم مفسدة في هذا العصر، فقال: "ولو لم يحدث من مفسد التقليد إلا هي لكان فيها كفاية ونهاية، فإنها حادثة رفعت الشريعة بأسرها، واستلزمت نسخ كلام الله ورسوله وتقديم غيرهما، واستبدال غيرهما بهما"².

وهكذا مع نهاية القرن الخامس عرفت علوم الشريعة تراجعاً وانتكاسة لم يسبق لها مثيل في تاريخ الأمة، فساد التخلف في كلّ مناحي الحياة.

ويمكننا أن نجمل أسباب تراجع الاجتهاد، وجمود حركته، وشيوع التقليد بين الفقهاء وعامة الناس في هذه المرحلة فيما يلي:

أولاً: العامل السياسي المتمثل في ضعف الدولة، نتيجة ضعف السلطان السياسي للحكّام، حيث وقعت انشقاقات كبرى داخل الدولة عجزوا عن صدّها، فقامت في أنحاء

¹ - ينظر: الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، 469/1.

² - القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، محمد بن علي الشوكاني، ص: 66.

البلاد الإسلامية دويلات متفرقة، تنازع عليها الحُكَم أناس شغلهم السياسة عن أمور الدين، فظهرت الفتن، وساد الخوف بين العلماء، فلم يكونوا ليتكلموا بما يخالف وُلاة الأمور اتقاءً لشرهم. فكان لذلك الأثر البليغ على العلم والعلماء. ذلك أن الدولة لما تكون قوية يكون فيها العلم مزدهراً، وإذا ضعفت هزل العلم، وانعكس ذلك سلباً على كل مناحي الحياة، يقول ابن خلدون: "العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة، والسبب في ذلك أن تعليم العلم كما قدمناه من جملة الصنائع. وقد كنا قدمنا أن الصنائع إنما تكثر في الأمصار. وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلة والحضارة والترف تكون نسبة الصنائع في الجودة والكثرة لأنه أمر زائد على المعاش. فمتى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم انصرفت إلى ما وراء المعاش من التصرف في خاصية الإنسان وهي العلوم والصنائع"¹.

كما أن تخوف الحُكَّام من إبقاء باب الاجتهاد مفتوحاً مخافة انتقاد العلماء لهم لما آلت إليه أحوالهم من فساد وظلم سرّع من إغلاقه، فشاع التقليد بين الناس، وصار هو الغالب على طباعهم، قال الصنعاني: "بعد إمعان النظر في هذه الأسباب بأن مخاوف العلماء في استمرار الاجتهاد التقت مع رغبة الحكام والساسة على إغلاق الاجتهاد وإن اختلفت المقاصد والأهداف"².

ومنه أيضاً أنه لما استحكم التقليد في الناس، وفَسَدَ أهل العصر، وضُعبَ الوازع الديني، صار القضاة يُنصَّبون للحُكم بما في مذهب معين مُلْزَمين به لا يخرجون عنه، فكان من بين الأسباب التي ساهمت في التمكين للتقليد، يقول الدهلوي: "وأيضاً جور القضاة، فإن القضاة لما جار أكثرهم ولم يكونوا أمناء لم يقبل منهم إلا ما لا يريب العامة فيه، ويكون شيئاً قد قيل من قبل"³.

ثانياً: العامل الاجتماعي والمتمثل في الواقع الذي لم يُعَدَّ يَقْبَلُ العقول المبدعة، ولا يرى الحق والصواب إلا في التقليد، حيث جعلت أقوال أئمة المذاهب فوق كل شيء، فتطبع

¹ - ديوان المبتدأ والخبر، عبد الرحمن بن خلدون، 548/1.

² - إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، الأمير الصنعاني، ص: 26.

³ - الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ولي الله الدهلوي، (تج: عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس - بيروت، ط2/1404هـ)، ص: 94.

المجتمع بهذه العادة، فلم يَعد مقبولا مخالفتها أو الخروج عنها، وكلّ مَنْ سوّلت له نفسه القيام بذلك يلقى ألوانا من العذاب. وقد صَوّر لنا الإمام الشوكاني واقع الحال الذي كان يعيشه العلماء من أهل الاجتهاد، وحالة الهلع والخوف التي كانوا يستشعرونها لمواقفهم المخالفة لما كان عليه أهل العصر من التقليد حيث قال: "وأما في هذه الأزمنة فقد أدركنا منهم من هو أشدّ تعصبا من غيرهم، فإنهم إذا سمعوا برجل يدعي الاجتهاد ويأخذ دينه من كتاب الله وسنة رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قاموا عليه قياما تبكي عليه عيون الإسلام، واستحلوا منه ما لا يستحلونه من أهل الذمة من الطعن واللعن والتفسيق والتنكير والهجم عليه إلى دياره ورجمه بالأحجار والاستظهار وتهتك حرمة، وتعلم يقينا لولا ضبطهم سوط هيبة الخلافة أعز الله أركانها وشيد سلطانها لاستحلوا إراقة دماء العلماء المنتمين إلى الكتاب والسنة وفعلوا بهم ما لا يفعلونه بأهل الذمة، وقد شاهدنا من هذا ما لا يتسع المقام لبسطه"¹.

ثالثا: العامل الفكري والمعرفي والمتمثل في اجترار أقوال المذهب وحفظها من غير قدرة على استيعاب مضامينها أو تطبيقها. إذ صار الانتصار للمذهب سيّد الموقف في هذه المرحلة، فكثُرَ الجدل وعُقدت المناظرات الفقهية بين أتباع المذاهب، واشتغل أهل العلم بالترويج لمذهبهم، وبتبرير أقوال فقهاءهم، والإشادة بهم، فغفلوا عن الأمر الجلل والمهم وهو الاجتهاد في بيان أحكام الشريعة بالمنهج الشرعي الصحيح الذي تعارف عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين. يقول محمد الحجوي: "ابتلي الفقه والفقهاء بداهية دهياء وهي التنافس المذهبي الناشئ عن الخلافات والجدل، وانتصار كل أهل مذهب لمذهبهم، كأنه دين مخالف لدين أهل المذهب الآخر. يدلك على ذلك وقائع من التاريخ في المشرق والمغرب، وغالب ذلك له محرك، وهو التنافس على نوال الرياسة والقضاء"².

رابعا: العامل النفسي والمتمثل في الاعتداد بالنفس، واعتبار المخالف جاهلاً مُقلِّداً، وذلك بإسقاط الحالة التي يعيشها المقلِّد على غيره ممّن أُوتُوا نباهة وفطنة وذكاء، يقول

¹ - القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، محمد بن علي الشوكاني، ص: 66.

² - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الفاسي، 182/2.

الشوكاني: "وإذا أمعنت النظر وجدت هؤلاء المنكرين إنما أتوا من قبل أنفسهم، فإنهم لما عكفوا على التقليد، واشتغلوا بغير علم الكتاب والسنة، حكموا على غيرهم بما وقعوا فيه، واستصعبوا ما سهله الله على من رزقه العلم والفهم، وأفاض على قلب أنواع علوم الكتاب والسنة"¹.

وفئة أخرى فاقدة الثقة بنفسها، تخشى الإقدام على الاجتهاد وتتهيب منه، ظناً أن ما قام به الأولون لا يستطيعه المتأخرون، لذلك كان يفضل هؤلاء الالتزام بما في مذاهبهم وعدم الخروج عنها، وهكذا حال كل مقلد.

ومنه أيضاً الخوف من مخالفة المذهب، وذلك لكون السلطان كان يُنصّب فقهاء يمثلونه، وبذلك لا يستطيع أحد من المجتهدين إظهار اجتهاده، ومن تجرأ هُوجم من طرف أقرانه وحُرّض عليه، وربما عُدّب ونُكِّل به. حيث كان إذا تَبَيّن حاكم مذهباً أُلزِم الناس به، وأمر الفقهاء والقضاة بعدم الخروج عنه، وأن يحكموا بالاقتصار على ما فيه. وقد قال محمد الحجوي عن هذا الواقع المخيف الذي كان يعيشه العلماء: "وانظر في "مدارك" عياض ترجمة أبي بكر بن هذيل وأبي إسحاق بن البرذون ومن عاصرهما كيف قتلا وسحبا في أذنان الدواب لعدم إفتائهما بمذهب جعفر بن محمد الذي سموه مذهب أهل البيت كسقوط طلاق البتّة وإحاطة البنات بالميراث من أجل أن تكون سيدتنا فاطمة أحاطت بإرث أبيها مولانا رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأي فائدة في هذا بعد ذهاب أربعة قرون حتى يضرب العلماء ويقتلوا لأجله"².

هذه هي أهم العوامل والأسباب التي يبدو أنها كانت مؤثرة في ظهور التقليد وشيوعه، والله تعالى أعلى وأعلم.

¹ - إرشاد الفحول، محمد بن علي الشوكاني، 214/2.

² - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الفاسي، 183/2.

المطلب الثاني: آثار التقليد وعمل العلماء في هذا العصر

الفرع الأول: من آثار التقليد ومظاهره

لقد كان لجمود حركة الاجتهاد وتفشي ظاهرة التقليد الأثر العظيم على الأمة الإسلامية ونهضتها، إذ ساهم هذا الواقع في وضعها على محك كثير من الآفات والمخاطر، وقد كرّس هذا الوضع مَنْ تَلَبَّسَ بلبُوس التقليد من فقهاء هذا العصر، إذ تركوا الاجتهاد وإعمال النظر، وخلدوا إلى الدَّعة والسُّكون، واكتفوا بتقليد أئمة مذهبهم في كلِّ أقوالهم وفتاويهم، جازمين بصوابها، معتقدين خطأ آراء المذاهب الأخرى. فانصهرت شخصيتهم في شخصية أئمتهم، فكان كلُّ تركيزهم على جَمْع أقوال المذهب وتقييدها وهذه غاية مطلبهم. وهذا ليس على عمومته فقد كان من فقهاء العصر مَنْ كان ذو قدر في الاجتهاد والفقهاء لكنه كان في الغالب لا يخالف هذا الواقع، الذي فُرض أحياناً بحدِّ السيف، وقهر السلطان. وهكذا فبتلك "الرجعة التي خرج بها الفقه عن نطاق الالتزام؛ وجد الفقهاء أنفسهم في وضع حرج دقيق، من حيث إن المجتمع الإسلامي بما شاع فيه من الضعف والانحلال قد أخذ ينزلق خارج نطاق الحدود والأخلاق الشرعية؛ حتى أصبحت صور الحياة الفردية والاجتماعية مختلفة في نسب متفاوتة عن المثل العليا التي رسمتها أحكام الدين الإسلامي"¹.

وعموماً فقد كان للتقليد انعكاسات سلبية على جميع المستويات تأدَّى منها الأفراد والمجتمع، حيث استشرى هذا الوباء في جميع أنحاء الحياة لدى المسلمين، قال حسين أحمد الخشن: "إن حالة الركود التي أنتجها مناخ التقليد المذكور، كانت لها تداعيات كبيرة وخطيرة، ليس على واقع الأمة التي أصابها التمرُّق وفتكت بها العصبية المذهبية فحسب، كما أسلفنا، بل على العقلية الإسلامية أيضاً التي تمَّت محاصرتها، ووضع إطار مرجعي لها مستولد من عصر التقليد المذكور، هذا العصر الذي جرى تقديسه بطريقة منقطعة النظر، ما منع من خروج الباحث المسلم عليه، بل من التفكير في الخروج عليه"².

¹ - ينظر مقدمة تح: الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، ص: 3.

² - أصول الاجتهاد الكلامي، دراسة في المنهج، حسين أحمد الخشن، ص: 25-26.

ومن هذه الآثار والانعكاسات نذكر:

أولاً: التعصب المذهبي

لمّا كان الاختلاف بين العلماء في الغالب ناتجا عن تفاوت مستويات الفهم والادراك لديهم، أدّى ذلك إلى الاختلاف في اختيارات ما ذهبوا اليه، إذ كل واحد منهم استند في ذلك إلى دليل يراه هو الأصلح والأولى بالأخذ به، مع إقرار أغلبهم أنّ آراءهم تحتمل الصواب وتحتمل الخطأ في نفس الوقت، لذلك كانت دعواتهم متواصلة في الحثّ على النظر في أقوالهم بميزان الشرع، فما وافقه أخذ به، وما لم يوافقه ترك وعُدل عنه. لكنّ كلام هؤلاء العلماء لم يؤخذ بعين الاعتبار نتيجة للتعصّب الذي أعمى القلوب قبل الأبصار في زمن قلّ فيه العلم وشاع فيه الجهل .

يقول الأستاذ محمد الروكي في التعصب المؤدي إلى سوء فهم كلام الفقهاء: "ويدخل في هذا الأمر أيضا سوء فهم كلام بعض الفقهاء بسبب النظر إليه مجردا عن ملابساته وسياقه، وقصد صاحبه منه، وغير ذلك مما تتوقف عليه صحّة فهمه"¹.

ويشهد على هذا الواقع الإمام الغزالي الذي عايش ما كان يحدث في عصره من صراعات فكرية بين الفرق الإسلامية المختلفة، مبينا الأثر السلبيّ لذلك قائلا: "واعلم أنه قد بُدلت ألفاظ وحُرِّفت ونُقلت إلى معانٍ لم يردها السلف الصالح"².

وقد ضُرب لهذه المسألة أمثلة؛ نذكر منها ما جاء في كلمة التوحيد، إذ قال: "التوحيد، وقد كان ذلك إشارة إلى أن ترى الأمور كلها من الله تعالى رؤية تقطع الالتفات إلى الأسباب والوسائط، فيثمر ذلك التوكل والرضا. وقد جعل الآن عبارة عن صناعة الكلام في الأصول، وذلك من المنكرات عند السلف"³.

وإذا كان العلماء قد اختلفوا حول الطريق المؤدي إلى الحقّ؛ وهو بلوغ مقصود الشارع ومراده الذي هو واحد، في تنافس شريف لخدمة شريعة الله، فإنّ من جاء بعدهم من

¹ - نظرية التعقيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، محمد الروكي، ص: 188.

² - ينظر: مختصر منهاج القاصدين، ابن قدامة المقدسي، (تج: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط1/

1999م)، ص: 22.

³ - المصدر نفسه.

المقلّدين قد تعصّبوا لأقوال أصحابهم، ولم يروا صواباً إلا فيها، وجعلوها عين الحق الذي يجب الدفاع عنه، فبدأ القول على الله عزّ وجلّ بغير وجه حق، فكانت نتيجة ذلك التعصّب أن امتلأت كتب الفقه بأقوال فاسدة.

يقول الدكتور أحمد البوشيخي في معرض حديثه عن مرحلة التقليد: "ما لبث الأمر أن انقلب شيئاً فشيئاً، إلى تعصّب بغيض مشين، وتقليد متصلّب مهين، وحلّ الهوى محلّ التقوى، والمكابرة محلّ المناظرة، وأصبح غرض المخالف هو المغالبة أو الوصل في حقّ الخصم، حتى وإن تحقق بفهمه أن الصواب مع خصمه"¹.

وقد اعتبر الإمام ابن تيمية أن التقليد يقود صاحبه إلى التعصّب، والتعصّب مؤداه إلى الظلم، مستنكراً هذه البدعة المستحدثة فقال: "ومن تعصب لواحد بعينه من الأئمة دون الباقيين فهو بمنزلة من تعصب لواحد بعينه من الصحابة دون الباقيين. كالرافضي الذي يتعصب لعليّ دون الخلفاء الثلاثة وجمهور الصحابة. وكالخارجي الذي يقدح في عثمان وعلي رضي الله عنهما. فهذه طرق أهل البدع والأهواء الذين ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أنهم مذمومون خارجون عن الشريعة والمنهاج الذي بعث الله به رسوله صلّى الله عليه وسلّم. فمن تعصب لواحد من الأئمة بعينه ففيه شبه من هؤلاء، سواء تعصب لمالك أو الشافعي أو أبي حنيفة أو أحمد أو غيرهم. ثم غاية المتعصب لواحد منهم أن يكون جاهلاً بقدره في العلم والدين وبقدر الآخرين، فيكون جاهلاً ظالماً، والله يأمر بالعلم والعدل وينهى عن الجهل والظلم"².

وهكذا كان للتعصّب الأثر البالغ في تكريس هذا الواقع البئيس، وأغرق الأمة في ظلمات الجهل والتنازع المقيت في أمور الدين والدنيا، قال صلاح الدين مقبول: "كان الفقه الإسلامي في القرون المشهود لها بالخير في ازدهار مستمر ونمو متواصل وتقدم دائم، وكانت اجتهادات الأئمة بين الأخذ والعطاء والرد والقبول حتى في أوساط أصحابهم إلى أن فشا التقليد في نصف القرن الرابع وبدأ التعصّب المذهبي"³.

¹ - الخلاف الفقهي، أحمد البوشيخي، ص: 34.

² - مجموع الفتاوى، تقي الدين بن تيمية، 252/22.

³ - ينظر مقدمة تج: إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، الأمير الصنعاني، ص: 16.

ثانياً: معارضة النصوص الصحيحة وعدم قبول الحق

إن المقلد في غالب حاله لا يرى الحق إلا في مذهب إمامه، فيجعل من أقواله نصوصاً يتحاكم إليها، لا يتخطاها إلى ما سواها من أقوال أئمة المذاهب الأخرى، بل كثيراً ما يذهب به عماه إلى رفض التحاكم إلى نصوص الشريعة قرآناً وسنةً، مُعرضاً عن قبول الحق لجبهه بخطورة فعله هذا، قال العز بن عبد السلام: "ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعاً ومع هذا يقلده فيه، ويترك من الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبه جموداً على تقليد إمامه، بل يتحلل لدفع ظواهر الكتاب والسنة، ويتأولهما بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالاً عن مقلده، وقد رأيناهم يجتمعون في المجالس فإذا ذكروا أحدهم في خلاف ما وظن نفسه عليه تعجب غاية التعجب من استرواح إلى دليل بل لما ألفه من تقليد إمامه حتى ظن أن الحق منحصر في مذهب إمامه أولى من تعجبه من مذهب غيره، فالبحت مع هؤلاء ضائع مفض إلى التقاطع والتدابير من غير فائدة يجديها، وما رأيت أحداً رجع عن مذهب إمامه إذا ظهر له الحق في غيره بل يصير عليه مع علمه بضعفه وبعده، فالأولى ترك البحث مع هؤلاء الذين إذا عجز أحدهم عن تمشية مذهب إمامه قال لعل إمامي وقف على دليل لم أقف عليه ولم أهتم إليه"¹.

وقد حكى الفخر الرازي بعضاً من مثل هذه الأحوال التي حصلت له في بعض نقاشاته العلمية مع بعض الفقهاء ممن راموا التقليد واتخذوه سبيلاً لهم، فقال: "قد شاهدتُ جماعة من مقلدة الفقهاء، قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض المسائل، وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات، فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا إليها وبقوا ينظرون إلي كالمتعجب، يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها، ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء سارياً في عروق الأكثرين من أهل الدنيا"².

¹ - قواعد الأحكام في مصالح الأناس، العز بن عبد السلام، 159/2.

² - مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، 31/16.

ثالثاً: تحريف معاني النصوص لتوافق المذهب

لقد بلغت جرأة بعض المقلّدين أن عملوا على لِيّ أعناق النصوص ومراوغتها بأنواع من التأويلات المختلفة، وذلك بحملها على غير معناها المراد منها، لتوافق أهواءهم، وما حملهم على ذلك إلا تعصّبهم لمذهبهم، فحادوا عن طريق الحقّ وخالفوه عناداً. قال الصنعاني: "ولقد عظمت جنيات المقلّدين على أحاديث رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعلى أئمة مذاهبهم الذين تبرّءوا عن إثبات مقال لهم يخالف نصاً نبوياً، فإنها إذا وردت بخلاف ما قرره من قلدوه حرفوها عن مواضعها وحملوها على غير ما أراده صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كما قال بعض المعتزلة في حديث «شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي»¹، وقد اعتقد ذلك المعتزلي أنه لا شفاعاة للعصاة فقال: مراده صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأهل الكبائر المؤمنون أهل الصلاة، لأن الصلاة كبيرة، قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَأَنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾²، فانظر أي تحريف أعجب من هذا الذي قاده إليه مذهبه واعتقاده أن لا شفاعاة لأهل الكبائر، وكونه تحريفاً لا يحتاج إلى دليل"³.

رابعاً: التحايل على الحقّ

أدّت العصبية المذهبية بكثير من المقلّدين إلى التمسك بأقوال أئمة المذهب حتى وإن جانبت الصواب، فمعلوم أنّ كثيراً من الأحكام تتغيّر بتغيّر الزمان والمكان فيكون فقهاً مغايراً لما كان عليه فقه السابقين، لذلك يكون العمل بها من خلال تكييفها مع الواقع الجديد، لكنّ المقلّد المتعصّب يعميه تعصّبه عن البحث والاجتهاد فيتصيّد الحيل لمعارضتها وردّها. قال ابن القيم: "والمتأخرون أحدثوا حيلاً لم يصح القول بها عن أحد من الأئمة، ونسبوها إلى الأئمة، وهم مخطئون في نسبتها إليهم، ولهم مع الأئمة موقف بين يدي الله"⁴. وقد شدّد ابن القيم النكير مرّة أخرى على هؤلاء المقلّدين المتحايلين، معتبراً أنهم قد خالفوا الحقّ، وأفوتوا بما من شأنه أن يؤدي إلى الكفر والعمل بالحرام،

¹ - المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، كتاب الإيمان، ح رقم: 228.

² - سورة البقرة: 44.

³ - إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، الأمير الصنعاني، ص: 163.

⁴ - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 218/3.

فقال: "هؤلاء الْمُحْتَالِينَ الَّذِينَ يَفْتُونَ بِالْحِيلِ الَّتِي هِيَ كُفْرٌ أَوْ حَرَامٌ لَيْسُوا مُقْتَدِينَ بِمَذْهَبٍ أَحَدٍ مِنَ الْأُثْمَةِ، وَأَنَّ الْأُثْمَةَ أَعْلَمُ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَدِينِهِ وَأَتَقَى لَهُ مِنْ أَنْ يَفْتُوا بِهِذِهِ الْحِيلَ"¹.

خامساً: التقول في دين الله بغير علم

إِنَّ مِنْ أَعْظَمِ الْأُمُورِ عِنْدَ اللَّهِ خُطْرًا أَنْ يَقُولَ النَّاسُ عَلَيْهِ وَعَلَى رُسُلِهِ بغير علم، وهؤلاء المقلدون المتعصبون لا يتورعون في نسبة الأقوال إلى الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام، إذ وصل بهم الأمر مبلغ تفسير نصوص الشريعة قرآنًا وسنةً بما يوافق الآراء والأهواء والنزعات المذهبية، فإذا نزلت بهم نازلة تطلبت حكمًا شرعيًا هرعوا إلى أقوال المذهب يبحثون عن حكمها ثم بعد ذلك بحثوا لها عن نصوص من الوحي تشهد لها، فعكسوا بذلك منهج النظر المتعارف عليه عند علماء الأمة، بل منهم من يرى أن النظر في النصوص أمر لا مطمع فيه، مدعيًا الكفاية في أقوال السابقين، فجاءوا بظلم عظيم، وزور وبهتان ما قال به أحد من الأولين من علماء الأمة الصالحين المصلحين. ويبين ابن القيم خطر التقول على الله بغير علم فيقول: "وقد حرّم الله سبحانه القول عليه بغير علم في الفتيا والقضاء، وجعله من أعظم المحرمات، بل جعله في المرتبة العليا منها، فقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾"²، فرتب المحرمات أربع مراتب، وبدأ بأسهلها وهو الفواحش، ثم ثنى بما هو أشد تحريمًا منه وهو الإثم والظلم، ثم ثلث بما هو أعظم تحريمًا منها وهو الشرك به سبحانه، ثم رابع بما هو أشد تحريمًا من ذلك كله وهو القول عليه بلا علم، وهذا يعم القول عليه سبحانه بلا علم في أسمائه وصفاته وأفعاله وفي دينه وشرعه"³.

¹ - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 141/3.

² - سورة الأعراف: 31.

³ - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 31/1.

سادسا: تفريق وحدة صف الأمة

إنَّ من أخطر ما نتج عن آفة التقليد هو تفريق وحدة الأمة إلى طوائف وجماعات، حتى وصل الأمر إلى منع التزاوج بين بعض المذاهب، وأكثر من ذلك القول بعدم جواز الصلاة وراء المخالف. كلَّ فريق بما لديهم فرحون، يناصرون العداوة والبغضاء لكلَّ مَنْ خالفهم ولمَّ يفتدِ بمذهبهم. قال ابن القيم: "فالمقلِّدون لمتبوعهم في جميع ما قالوه يبيحون به الفروج والدماء والأموال، ويحرمونها، ولا يدرون أذلك صواب أم خطأ، على خطر عظيم"¹.

وقد بلغ الأمر إلى أقصى حدوده خطورة حين قُسم المسلمون إلى طوائف كل له قوانينه وأعرافه وتقاليده كأنهم أهل ذمة، قال صلاح الدين مقبول: "من أسوأ آثار التقليد على الأمة ما وقع من تقسيم القضاء والإفتاء والتدريس على علماء المذاهب الأربعة، وتخصيص قاض لكلِّ مذهب من المذاهب"².

الفرع الثاني: منهج المقلِّدين ومحمل العلماء في هذا العصر

أولا: منهج المقلِّدين في التعامل مع نصوص الشريعة

لقد كان منهج علماء الأمة في القرون الثلاثة الأولى المشهود لها بالخيرية -كما بيَّناه في ما سبق من فصول هذا البحث- ينحى منحىً واحداً في قراءة نصوص الشريعة وفهمها والاستنباط منها، مع اختلاف بسيط في الأمور التي مبناها على الاجتهاد في الرأي عند غياب النص. هذا المنهج الذي أخذوه عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما ثبت في حديث معاذ رضي الله عنه، إذ لا يُقدِّمون على كتاب الله وسنة رسوله أمراً، بحيث إذا عنتَ لهم مسألة بحثوها فيهما، بتقديم القرآن، ثم السنة، فإن لم يكن في أحد منها اجتهدوا رأيهم في القياس على ما هو مثبت فيهما من أحكام، وكانوا لا يقدرمون رأياً ولا يأخرونه حتى ينظروا في ما قاله فيه غيرهم من غير تعصّب لرأي أحد أو تقديمه على غيره من غير وجه حقّ. فلمَّا استحكَمَ التَّقليد في الناس وأعشى بصائرهم عن مشاهدة

¹ - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 145/2.

² - ينظر مقدمة تح: إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، الأمير الصنعاني، ص: 19.

الحقّ واتباعه خالفوا هذا المنهج، وجعلوا أقوال أئمتهم وشيوخ مذهبهم بمثابة النصوص الشرعية في أخذ الأحكام. قال ابن القيم: "فرقة التقليد قد ارتكبت مخالفة أمر الله وأمر رسوله وهدى أصحابه وأحوال أئمتهم، وسلوكوا ضد طريق أهل العلم، أما أمر الله فإنه أمر برد ما تنازع فيه المسلمون إليه وإلى رسوله، والمقلدون قالوا: إنما نرده إلى من قلدناه؛ وأما أمر رسوله فإنه - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أمر عند الاختلاف بالأخذ بسنته وسنة خلفائه الراشدين المهديين، وأمر أن يتمسك بها، ويعض عليها بالنواجذ، وقال المقلدون: بل عند الاختلاف نتمسك بقول من قلدناه، ونقدمه على كل ما عداه، وأما هدى الصحابة فمن المعلوم بالضرورة أنه لم يكن فيهم شخص واحد يقلد رجلاً واحداً في جميع أقواله، ويخالف من عداه من الصحابة بحيث لا يرد من أقواله شيئاً، ولا يقبل من أقوالهم شيئاً، وهذا من أعظم البدع وأقبح الحوادث؛ وأما مخالفتهم لأئمتهم فإن الأئمة نهوا عن تقليدهم وحذروا منه"¹.

ويتحدث ابن القيم عن هذه الفرقة التي حادت بطريقتها عن منهج السلف في التعامل مع نصوص الشريعة متحسراً على ما آل إليه أمر الاجتهاد، متسائلاً معهم كيف كانت لهم هذه الجرأة حتى يقدموا آراء وأقوال من قلّدوهم على نصوص الشريعة وأقوال الصحابة، فيقول: "ونحن نناشد الله فرقة التقليد: هل هم كذلك أو قريباً من ذلك؟ وهل إذا نزلت بهم نازلة حدث أحد منهم نفسه أن يأخذ حكمها من كتاب الله ثم ينفذه، فإن لم يجدها في كتاب الله أخذها من سنة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإن لم يجدها في السنة أفتى فيها بما أفتى به الصحابة؟ والله يشهد عليكم وملائكته وهم شاهدون على أنفسهم بأنهم إنما يأخذون حكمها من قول من قلّدوه، وإن استبان لهم في الكتاب أو السنة أو أقوال الصحابة خلاف ذلك لم يلتفتوا إليه، ولم يأخذوا بشيء منه إلا بقول من قلّدوه"².

وهذا ابن حزم وهو من علماء القرن الخامس الهجري لما استشعر خطورة الخروج عن منهج الصحابة والتابعين وطريقة الأئمة المجتهدين يوصي أهل الحق من العلماء العاملين

¹ - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 159/2.

² - المصدر نفسه، 174/2.

بمنهج الأولين الثبات على الحق، وفي نفس الوقت يحذّر المقلّدين، فيقول: "وليعلموا أن طلاب سنن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حيث كانت والعاملين بها والمتفقيين في القرآن الذين لا يقلّدون أحدا هم على منهاج الصحابة والتابعين والأعصار المحمودّة، وأنهم أهل الحق في كل عصر، والأكثرون عند الله تعالى بلا شك وإن قل عددهم"¹.

وقد كان مبلغ هؤلاء من العلم أنهم إذا نزلت بهم نازلة ولم يجدوا فيها حكماً منصوباً عليه في مذهبهم راحوا يبحثون في أحكام الفروع الفقهية ليقيسوا عليها، فنزلوا نصوص الفقه منزلة نصوص الشريعة، ولذلك اعتبر الإمام الشاطبي اجتهادهم غير مقبول لعدم استيفاء شروطه، فنزلهم منزلة العوام في عدم جواز اتباع أقوالهم، فقال: "فلا يسعهم الاجتهاد في استنباط الأحكام، إذ لم يبلغوا درجته، فلا يصح تعرضهم للاجتهاد في الشريعة مع قصورهم عن درجته. فإن فرض انتصابه للاجتهاد فهو مخطئ آثم، أصاب أم لم يصب؛ لأنه أتى الأمر من غير باب، وانتكح حرمة الدرجة وقفا ما ليس له به علم، فأصابته - إن أصاب - من حيث لا يدري، وخطأه هو المعتاد، فلا يصح اتباعه كسائر العوام إذا راموا الاجتهاد في أحكام الله، ولا خلاف في أن مثل هذا الاجتهاد غير معتبر"².

وهكذا فالتقليد إنما هو نتيجة لعدم الإلمام بمناهج النظر الفقهي، فغالباً ما يأخذ المقلّد برأي أحدهم من غير معرفة بالدليل الذي استند إليه، فيكون الجهل بقواعد الاستنباط وأصول الاستدلال موقفاً في التقليد، لذلك اعتبر العلماء المقلّد بمثابة العامي، يقول الإمام ابن السمعاني: "فإنّ من لم يعرف أصول معاني الفقه لم ينج من مواقع التقليد وعدّ من جملة العوام"³. بل هناك من ألحقه بالهائم لفقده آلة التمييز، كما قال الإمام الدبوسي: "فالمقلّد في حاصله أمره ملحق نفسه بالهائم في إتباع الأولاد الأمهات على مناهجها بلا تمييز، فإن ألحق نفسه بها لفقده آلة التمييز فمعذور فيداوى ولا يناظر"⁴.

وعلى هذا الأساس يتبيّن جلياً أنّ المقلّد لا منهج له، وإنما منتهى عمله أنه يقلّب نظره في أقوال السابقين يتخيّر منها ما وافق هواه من غير اتباع لدليل شرعي ولا حجة واضحة،

¹ - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 146/6.

² - الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، 836/2.

³ - قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر بن السمعاني، 18/1.

⁴ - تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد الدبوسي، ص: 390.

وبذلك بطل التقليد من أصله، ودليل بطلانه أيضاً أن "الذي قلّده المقلّد لا يخلو من أن يكون ما قلّده فيه قد علمه بالاستدلال والنظر، أو أخذه تقليداً من غيره، ولا جائز أن يكون قد علمه ضرورة كما دللنا عليه، فإن علمه استدلالاً ونظراً فقد بطل التقليد، وإن أخبره تقليداً كان الكلام ممن قلده إياه كالكلام فيه، فيؤدي إلى إثبات مالا نهاية له من المقلّدين، وفي بطلان ذلك دليل على بطلان القول بالتقليد"¹.

لذلك شدّد العلماء على ضرورة الاجتهاد، ولم يجيزوا للمفتي أن يفتي في المسألة بما أفتى به غيره فيها حكاية، وإلا فإنه لا يفارق العامي في شيء، لكونهما معاً أخذاً من أقوال الغير من دون إعمالٍ للنظر، قال أبو الحسين البصري: "اعلم أنه لا يجوز للمفتي أن يفتي بالحكاية عن غيره، بل إنما يفتي باجتهاده لأنه إنما يسأل عما عنده ولا يسأل عن قول غيره، وإن سئل أن يحكي قول غيره جازله حكايته، ولو جاز أن يفتي بالحكاية جاز للعامي أن يفتي بما يجده في كتب الفقهاء، ومتى لم يتقدم من المفتي اجتهاد في المسألة وجب عليه الاجتهاد فيها قبل الفتوى"².

ختم القول: إنّ المقلّدين لا منهج لهم، تركوا العمل بالنصوص الشرعية، وجمّدوا على أقوال أئمة مذهبهم، وخالفوا ما أجمع عليه علماء الأمة من ضرورة الالتزام بالكتاب والسنة وهدى الصحابة والصالحين من أئمة الدين، قال ابن القيم: "فرقة التقليد قد ارتكبت مخالفة أمر الله وأمر رسوله وهدى أصحابه وأحوال أئمتهم، وسلّكوا ضدّ طريق أهل العلم"³.

ثانياً: عمل العلماء في هذا العصر

كان الغالب على فقهاء هذا العصر التأليف والاختصار في كل ما له صلة بالمذهب، حتى وصل الأمر بهم إلى درجة تجريد كتب أئمتهم من كلّ دليل شرعي، فلا تكاد تجد فيها نصّاً من كتاب أو سنة أو قول صحابي، فصارت نصوص فقه المذهب هي العمدة في معرفة الأحكام. وهو الأمر الذي عقّد الفقه وأصوله، وصعب مأمورية تعلّمه، فاحتيج مرّة أخرى

¹ - العدة في أصول الفقه، أبو يعلى الفراء، 1277/4.

² - المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري المعتزلي، 359/2.

³ - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 159/2.

إلى شرح هذه المختصرات (المتون)، ولم يكتفوا بذلك فوضعوا الحواشي بجانب هذه الشروح. كما اهتموا تارة ببيان وجه الخلاف بين أقوال فقهاء المذهب، وتارة أخرى بمقارنة أقوال المذهب مع المذاهب الأخرى مع ترجيح المختار في المذهب. وقاد ساد هذا النوع من التأليف قرونًا، وعكف الشيوخ على تدريس هذه المتون، وانبرى الطلاب لحفظها. قال محمد الحجوي: "في القرن الرابع بدأت فكرة الاختصار والإكثار من جمع الفروع بدون أدلة، وشرح تلك المختصرات، فبعد ما كانوا في القرن الثالث مصنفين مبتكرين كأسد بن الفرات وسحنون، وابنه، والبويطي، ومحمد بن الحسن، وأمثالهم، صار الحال في القرن الرابع إلى الشرح، ثم الاختصار والجمع، فانظر الفضل بن سلمة وابن أبي زمنين، وابن أبي زيد والبراذعي اختصروا "المدونة" في عصر متقارب، وهكذا نظروهم في عصرهم من المذاهب الأخرى كالمزني حيث اختصر مذهب الشافعي والاختصار لا يسلم صاحبه من آفة الإفساد والتحريف، فقد اعترض عبد الحق الإشبيلي مواضع من مختصر ابن أبي زيد القيرواني والبراذعي أفسدها الاختصار، وهكذا المزني اعترض عليه ابن سريج كما سبق في ترجمته"¹.

وهكذا كان العمل في هذه المرحلة بأكملها، من غير إنكار لوجود علماء أفذاذ من جهابذة الفقه الذين خَرَجُوا عن المؤلف المعتاد في هذا العصر، ومخالفة طريق التقليد بالاجتهاد في بيان أحكام الشريعة على نهج السابقين من أهل القرون الثلاثة الخيرة، وهم في ذلك قلة قليلة.

كما ظهر التأليف أيضا في ما يُعرف بكتب "الفتاوى"، حيث عكف العديد من المهتمين بالفقه من أهل كل مذهب على جمع فتاوى الفقهاء في مصنفات خاصة، تضم أقوالهم وأجوبتهم، ورتبوها على أبواب الفقه، مع التدليل عليها من خلال نصوص المذهب الذي ينتمي إليه المفتي.

وبذلك كان الطابع الغالب على عمل العلماء في هذا العصر هو القيام على أمر الترجيح بين الآراء المختلفة في المذهب، والاختيار منها، يقول محقق كتاب الموافقات: "وأقبل الفقهاء يجمعون دراساتهم حول المختصرات، مقتصرين في تخريج المسائل عليها في حال

¹ - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الفاسي، 181/2-182.

أن صوراً من الوقائع الحادثة التي لم تشتمل تلك المختصرات على نصوص أحكامها كانت تتعاقب ملحة في طلب الأجوبة التي تحل مشاكلها، والأحكام التي تقرر وجهة السير فيها"¹.

وهذا الأمر لم يستصغه كثير من العلماء المجتهدين الذين ظهروا بين الفينة والأخرى في هذه الحقبة، قال ابن القيم واصفاً حالهم، منتقداً عملهم: "فقتنعوا بتقليد من اختصر لهم بعض المختصرات التي لا يُذكرُ فيها نصُّ الله تعالى، ولا عن رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، ولا عن الإمام الذي زعموا أنهم قلَّدوه دينهم، بل عمدتهم فيما يفتون ويقضون به وينقلون به الحقوق ويبيحون به الفروج والدماء، والأموال على قول ذلك المصنّف"².

وقد كان لظهور المختصرات الفقهية والأصولية الأثر البالغ على تدني المستوى العلمي، حيث غلب عليها طابع التعقيد لما فيها من لغة الترميز والإلغاز التي لا يفهمها إلا من خبرها، فضاع كثير من العلم بسببها، وفُصِّلَت القواعد والأحكام عن أدلتها. قال ابن خلدون: "ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأنحاء في العلوم، يولعون بها ويدونون منها برنامجاً مختصراً في كل علم يشتمل على حصر مسائله وأدلتها باختصار في الألفاظ وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن. وصار ذلك مخلاً بالبلاغة وعسراً على الفهم"³.

وهناك من العلماء من أرجع تدهور العلوم وفساد مناهجها إلى ظهور هذه المختصرات والعمل على التمكين لها والعمل بها، قال محمد الحجوي واصفاً عمل الفقهاء في هذا العصر: "واقتصروا على النقل عن تقدم فقط، وانصرفت هممتهم لشرح كتب المتقدمين وتفهمها، ثم اختصارها، وفكرة الاختصار ثم التباري فيه مع جمع الفروع الكثيرة في اللفظ القليل هو الذي أوجب الهرم، وأفسد الفقه، بل العلوم كلها"⁴.

¹ - ينظر مقدمة تج: الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، ص: 2.

² - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 130/4.

³ - ديوان المبتدأ والخبر، عبد الرحمن بن خلدون، 733/1.

⁴ - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الفاسي، 189/2.

ومما ظهر أيضا في هذا العصر إضافة إلى ما سبق ذكره؛ العمل على الانتصار للمذهب من خلال تأليف كتب المناقب؛ يبيّنون فيها فضل إمام المذهب في العلم والأخلاق، والزهد في الدنيا، والتمسك بالسنة، وغيرها من الأمور التي تحبب الناس في المذهب وتحملهم على اعتناقه. كما ألفوا كتباً في الخلاف يبيّنون فيها مواضع الخلاف بين الأئمة مع سوق أدلة كل طرف، ثم ترجيح المذهب.

لكن مع ذلك كان من بينهم علماء أجلاء قاموا بالاجتهاد في دراسة النصوص الشرعية والاستنباط منها وفق المنهج السليم المبني على أصول المعرفة الصحيحة، فقاموا بتعليل الأحكام الواردة في المذهب، وعملوا على استخلاص قواعد الاستنباط وأصول الاستدلال المعتمدة عندهم، وبيان طريقة الاجتهاد التي سلكها إمام المذهب. بل منهم من قاموا بمراجعة الأقوال والفتاوى المنسوبة إلى فقهاء المذهب، ووضعوها على محك النقد والتمحيص، فما كان منها موافقا للحق أكدوه، وما كان مخالفا له تركوه. كما أنهم انتصبوا للاجتهاد في القضايا والمسائل التي كانت تقع للناس فبيّنوا أحكامها، وأفتوا بما لا يخالف قواعد الإفتاء. ووضعوا قواعد الفقه، وصنّفوا فيها كتباً من خلال استقراء فروع الفقه وقواعد الشريعة ومقاصدها. وهكذا ظهرت كتب قيّمة في الفقه وأصوله من بعد عصر الاجتهاد لا يتّسع المقام لذكرها، وهذا أمر لا يخفى على كل منصف حصيف.

المطلب الثالث: موقف العلماء من التقليد

لم يختلف أحد من العلماء قديماً وحديثاً في كون التقليد من الأمور المذمومة شرعاً وعقلاً، فقد تضافرت أقوالهم على التحذير منه والنهي عنه، فكانوا يرون المقلد خطراً على الدين وعلى المجتمع، قال الدبوسي: "قال جمهور أهل العلم بلا خلاف: إن القول بالتقليد باطل"¹.

وهذه نماذج من بعض أقولهم تبين ذلك:

فأما الصحابة رضي الله عنه فهم أول الناس بعد رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تنبّهوا لأفة التقليد وما يمكن أن ينتج عنها من آفات، فقاموا مخاطبين الناس بالتزام العلم

¹ - تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد الدبوسي، ص: 389.

والقول بالحجة، والابتعاد عن التقليد، ومن ذلك ما روي عن ابن مسعود، أنه كان يقول: «اغْدُ عَالِمًا أَوْ مُتَعَلِّمًا وَلَا تَغْدُ إِمَاعَةً فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ»¹.

وما روي عن ابن عباس أنه قال: «وَيْلٌ لِلْأَتْبَاعِ مِنْ عَثَرَاتِ الْعَالِمِ، قِيلَ: كَيْفَ ذَلِكَ؟ قَالَ: يَقُولُ الْعَالِمُ شَيْئًا بِرَأْيِهِ ثُمَّ يَجِدُ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُ فَيُتْرَكُ قَوْلُهُ ذَلِكَ، ثُمَّ يَمْضِي الْأَتْبَاعُ»².

وكان الإمام علي كرم الله وجهه في تقسيمه لأصناف الناس يصف المقلدة بأشنع الأوصاف لمفارقتهم للحق واتباعهم للباطل، فيقول: «وَالنَّاسُ ثَلَاثَةٌ: فَعَالِمٌ رَبَّانِيٌّ، وَمُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ نَجَاةٍ، وَهَمَجٌ رِعَاغٌ أَتْبَاعُ كُلِّ نَاعِقٍ لَمْ يَسْتَضِيئُوا بِنُورِ الْعِلْمِ، وَلَمْ يَلْجَأُوا إِلَى رُكْنٍ وَثِيقٍ»³.

وقد روي عَنْ مُجَاهِدٍ أَنَّهُ قَالَ: «لَيْسَ أَحَدٌ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ إِلَّا وَهُوَ يُؤْخَذُ مِنْ قَوْلِهِ وَيُتْرَكُ إِلَّا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»⁴.

وهذا كله كلام له أصل في الكتاب والسنة: كقوله تعالى في كتابه العزيز حكايةً عن الكفار: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾⁵. ففي كلام الله تعالى هذا دلالة على ذم التقليد، لأنه قبول لأعمال الناس من غير حجة مع تمكّنهم من معرفة الحق عن طريق الحجة التي جاء بها رسل الله تعالى.

إضافة إلى نصوص كثيرة تعضد هذا المعنى وتؤيده، من ذلك: قول الله عز وجل: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾⁶. وقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تُصِغَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ

¹ - جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر القرطبي، باب فساد التقليد ونفيه والفرق بين التقليد والاتباع، ح رقم: 1874.

² - المصدر نفسه، ح رقم: 1877.

³ - المصدر نفسه، ح رقم: 1878.

⁴ - المصدر نفسه، ح رقم: 1762.

⁵ - سورة الزخرف: 22.

⁶ - سورة البقرة: 168.

سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الْخُصَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ¹، وقوله أيضا: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾².

وكقول رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَكُونُوا إِمَّعَةً، تَقُولُونَ: إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَحْسَنًا، وَإِنْ ظَلَمُوا ظَلَمْنَا، وَلَكِنْ وَطِنُوا أَنْفُسَكُمْ، إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَنْ تُحْسِنُوا، وَإِنْ أَسَاءُوا فَلَا تَظْلِمُوا»³.

وقد تضافرت الدلائل على ذم التقليد، لذلك وجّه الأئمة والعلماء الربانيون الناس إلى عدم تقليدهم، ودعاهم إلى التمسك بنصوص الشريعة واتباع ما فيها من أحكام، مبينين أنّ أقوالهم قد يعتريها الخطأ، فحثوا على الاجتهاد في طلب الحق من مصادره الأصلية، والأخذ بالرد من أقوالهم.

فقد نُقل عن الإمام مالك أنه قال: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، أُخْطِئُ وَأُصِيبُ فَأَنْظُرُوا فِي رَأْيِي فَكَلَّمَا وَافَقَ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ فَخُذُوا بِهِ، وَكَلَّمَا لَمْ يُوَافِقِ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ، فَاتْرُكُوهُ»⁴.

وقال الإمام الشافعي: «مَثَلُ الَّذِي يَطْلُبُ الْعِلْمَ بِلَا حُجَّةٍ، كَمَثَلِ حَاطِبٍ لَيْلٍ يَحْمِلُ حِزْمَةَ حَطَبٍ وَفِيهِ أَفْعَى تَلْدَغُهُ وَهُوَ لَا يَدْرِي»⁵.

وكذلك قال الإمام أحمد: "لَا تُقَلِّدْنِي وَلَا تُقَلِّدْ مَالِكًا وَلَا الثَّوْرِيَّ وَلَا الْأَوْزَاعِيَّ، وَخُذْ مِنْ حَيْثُ أَخَذُوا"⁶.

وقد ذهب الإمام ابن حزم إلى تحريم التقليد من أصله، مستدلاً بما جاء في كتاب الله تعالى من آيات بيّنات تنهى عنه، فقال: "والتقليد حرام، ولا يحل لأحد أن يأخذ بقول

¹ - سورة الأنعام: 117.

² - سورة الإسراء: 36.

³ - سنن الترمذي، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في الإحسان والعفو، ح رقم: 2007.

⁴ - جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر القرطبي، باب معرفة أصول العلم وحقيقته وما الذي يقع عليه اسم الفقه والعلم والعلم مطلقاً، رقم: 1435.

⁵ - المدخل إلى السنن الكبرى، أبو بكر البيهقي، (تح: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي - الكويت، الكويت، (د.ط.ت.))، باب ترك الحكم بتقليد أمثاله من أهل العلم حتى يعلم مثل علمهم، رقم: 263.

⁶ - ينظر: إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 139/2.

أحد بلا برهان، برهان ذلك قوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾¹، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّمَا فِئْل لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَهُ فَأَلُوا بَل نَتَّبِعُ مَا أَلَّيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا﴾²، وقال تعالى مادحاً لقوم لَمْ يَقْلُدُوا: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْأُولَاءُ﴾³،⁴.

أمّا الإمام الشوكاني - وهو من المتأخرين - فقد شدّد النكير على أهل التقليد، وبين في معرض جوابه عن سؤال بخصوص سكوت العلماء عن ذمّ التقليد والنهي عنه أن إنكاره متوارث بين أهل العلم، مبيناً أن سكوت البعض عن ذلك إنما كان لشدة الخوف في الجهر بذلك، جاء في كتاب "القول المفيد": "هل يُعد سكوت علماء الاجتهاد على إنكار بدعة التقليد مع هذه الأمور موافقة لأهلها على جوارها؟ كلا، والله فإنه سكوت تقية لا سكوت موافقة مرضية، ولكنهم مع سكوتهم عن التظاهر بذلك لا يتركون بيان ما أخذ الله عليهم بيانه، فتارة يصرحون بذلك في مؤلفاتهم، وتارة يلوحون به، وكثير منهم يكتفون بما يصرح به من تحريم التقليد إلى ما بعد موته، كما روى الأرتوي عن شيخه الإمام ابن دقيق العيد أنه طلب منه ورقة وكتبها في مرض موته وجعلها تحت فراشه فلما مات أخرجوها فإذا هي في تحريم التقليد مطلقاً، ومنهم من يوضح ذلك لمن يثق به من أهل العلم، ولا يزالون متوارثين لذلك فيما بينهم طبقة بعد طبقة يوضحه السلف للخلف ويبلغه الكامل للمقصر، وإن انحجب ذلك عن أهل التقليد فهو غير محتجب عن غيرهم"⁵.



¹ - سورة الأعراف: 2.

² - سورة البقرة: 169.

³ - سورة الزمر: 16 - 17.

⁴ - النبذة الكافية، ابن حزم الظاهري، ص: 71.

⁵ - القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، محمد بن علي الشوكاني، ص: 50.

المبحث الثالث: تحقيق القول في مسألة التمذهب

التمذهب يطلق ويراد به اتباع مذهب إمام أو فقيه في منهجه الاستدلالي، وفي أصول الاستنباط المعتمدة عنده، والأخذ بقواعد مذهبه، وقد يصير تقليداً إذا أخذت الأقوال من غير معرفة بالأصول التي بُنيت عليها، وغالباً ما يكون الاتباع في المذهب من قبل العلماء، والتقليد من قبل العوام، فقلماً يكون العامي مُتَّبِعاً لا مقلداً لِقَلَّةِ علمه.

وهو عند أهل السنّة في الغالب إذا أُطلق يراد به اتباع أحد المذاهب الفقهية من الأربعة المشهورة، المنسوبة إلى أئمتها المعروفين بكثرة فقههم وسعة علمهم، والذين كانوا محطّ اهتمام وتقدير من قبل عموم المسلمين، وهم: الإمام مالك، والإمام أبو حنيفة، والإمام الشافعي، والإمام أحمد بن حنبل. هؤلاء الجهابذة أعلام الأمة الذين أخذ عنهم العلم والفقه ثلّة من التلامذة الأخيار، فقاموا بتدوين أقوالهم وحفظ اختياراتهم، وتعيد أصول مذهبهم. فنشروا ذلك في كلّ الآفاق، وساهموا في تكوين ثروة فقهية عظيمة.

والتمذهب إذا كان يؤدي إلى ترك العمل بالدليل الظاهر الصحيح فهو باطل مردود على صاحبه. أما إذا كان المقصود به اتباع منهج إمام المذهب والاجتهاد وفق أصوله المقررة فيه، والترجيح بين أقواله وتقليدها في ترجيح الأحكام، أو الأخذ بها عن علم بالدليل من غير تعصّب، والعدول عنها عند استبانة الحقّ، فهذا أمر مقبول محمود، بل هو المطلوب. ومن خلال هذا المبحث سنفصل القول في مسألتين مهمتين لهما صلة وثيقة بهذا الباب، الأولى: مسألة التقيّد بالمذهب، والثانية: مسألة التلفيق بين الأقوال والمذاهب.

المطلب الأول: مسألة التقيّد بالمذهب

لقد سبق ورأينا كيف أنّ جمهور العلماء قديماً وحديثاً ذمّوا التقليد وعابوه على صاحبه، لما في ذلك من مساوئ كثيرة، لكنهم أجازوه في حقّ العامي الذي ليس له آلة الاجتهاد، وهو مذهب الجمهور، وإذا كان الأمر كذلك، فقد اختلفوا في مسألة التزام العامي بمذهب معيّن، هل يتقيّد به في كل نازلة؟ أم له أن يخرج عنه إلى مذهب آخر؟ على قولين:

القول الأول: لا يلزمه التقيد بأي مذهب

وهو قول الجمهور من الفقهاء والأصوليين، بل له أن يأخذ بأي مذهب شاء ويقلد من يراه أهلاً للثقة من أهل الاجتهاد. وحتى وإن ثبت أنه كان على مذهب معين فله أن يغيره بآخر من غير قيد أو شرط؛ وذلك لأن الله عز وجل لم يتعبدنا بتقليد واتباع مذهب أحد، بل أمرنا باتباع طريقه المستقيم، والالتزام بكتابه المبين وهدى نبيه الهادي الأمين، فقال عز من قائل: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾¹. وقال أيضاً: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ۚ إِنَّكُم أُنْزِلْتُمْ بِهِ ۖ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾². وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «تَرَكْتُ فِيكُمْ أُمُورَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُم بِهِمَا: كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ»³.

وعلى هذا يكون الواجب اتباعه هو كتاب الله وسنة رسوله الكريم، وليس بواجب اتباع مذهب أحد، لأن الأدلة تضافرت على تأكيد هذا الأمر. كما أن الله عز وجل قد أوجب اتباع أهل العلم عموماً من غير تخصيص أو تمييز بين هذا وذاك، إذ قال عز من قائل: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾⁴.

كما أنه لم يثبت عند أحد من أهل العلم من السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم من الأئمة المجتهدين أن ألزموا أحداً بمذهب معين، أو أمروه أن يتقيد به، كما أنهم لم يُنكروا على أحد من العوام لم سأل أحداً منهم دون آخر، وإذا أفتوا أحدهم في مسألة لم يلزموه أن يتقيد بجميع فتواهم. قال ابن القيم: "وهل يلزم العامي أن يتمذهب ببعض المذاهب المعروفة أم لا؟ فيه مذهبان: أحدهما: لا يلزمه، وهو الصواب المقطوع به؛ إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأئمة فيقلده دينه دون غيره، وقد انطوت القرون الفاضلة مبرأة مبرأ أهلها من هذه النسبة، بل لا يصح للعامي مذهب ولو تمذهب

¹ - سورة الأعراف: 2.

² - سورة الأنعام: 154.

³ - موطأ الإمام مالك، كتاب القدر، باب النبي عن القول بالقدر، ح رقم: 3.

⁴ - سورة النحل: 43.

به؛ فالعامي لا مذهب له؛ لأن المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر واستدلال، ويكون بصيرا بالمذاهب على حسبه، أو لمن قرأ كتابا في فروع ذلك المذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله، وأما من لم يتأهل لذلك البتة بل قال: أنا شافعي، أو حنبلي، أو غير ذلك؛ لم يصر كذلك بمجرد القول، كما لو قال: أنا فقيه، أو نحوي، أو كاتب، لم يصر كذلك بمجرد قوله¹.

وعلى هذا يكون دخول شخص تحت مذهب فقهي معين غير ملزم له ليتقيد به في كل حياته، بل له أن يخالفه في أمور يتبين له فيها الصواب عند غير مذهبه، بل حكى ابن حزم الإجماع على الامتناع في قبول أقوال أحد من الأئمة جميعها سواء كان صحابياً أو تابعياً أو أحداً من غيرهم، خصوصاً إذا كان هذا الشخص من أهل النظر، حيث قال: "وقد صح إجماع جميع الصحابة رضي الله عنهم أولهم عن آخرهم، وإجماع جميع التابعين أولهم عن آخرهم، على الامتناع والمنع من أن يقصد منهم أحد إلى قول إنسان منهم أو ممن قبلهم فيأخذ به كله. فليعلم من أخذ بجميع قول أبي حنيفة، أو جميع قول مالك، أو جميع قول الشافعي، أو جميع قول أحمد بن حنبل رضي الله عنهم، ممن يتمكن من النظر ولم يترك من اتبعه منهم إلى غيره، أنه قد خالف إجماع الأمة كلها عن آخرها، واتبع غير سبيل المؤمنين نعوذ بالله من هذه المنزلة، وأيضا فإن هؤلاء الأفاضل قد نهوا عن تقليدهم وتقليد غيرهم، فقد خالفهم من قلدهم"².

كما أن الشريعة الإسلامية تتميز بشموليتها وصلاحياتها للتطبيق في كل مكان وزمان، وهو ما يعني أن التقيد بمذهب معين فيه تضيق على المكلفين، وإلزام لهم بأقوال صدرت في عصور لها خصائصها وعاداتها وأعرافها الخاصة تختلف تمام الاختلاف عن غيرها، فما كان لأحد أن يضيق واسعاً، والله تعالى يقول: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ يَكُفِّرَ الْبُيُوتَ وَلَا يُرِيدَ يَكُفِّرَ الْعُسْرَ﴾³، وقال أيضا عز من قائل في آية أخرى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾⁴. فكيف وقد وسع الله تعالى على الناس في الدين، ويسر لهم أمرهم، ثم يأتي أحد فيقيدهم بمذهبه الضيق. وما ثبت قط أن قال أحد من أئمة المذاهب الفقهية الكبرى

¹ - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 202-201/4.

² - النبذة الكافية، ابن حزم الظاهري، ص: 72.

³ - سورة البقرة: 184.

⁴ - سورة الحج: 76.

بهذا، وإنما هي بدعة مستقبحة حدثت بعد أن فشا في الناس التقليد واستمكن منهم. ولو كان لأحد أن يلتزم أحداً بمذهب معين لكان أولى بالصحابة أن يلزموا الناس بمذاهبهم وهم أولى بذلك وأقدر عليه، وما ثبت أنهم فعلوه. كما أنه لا يوجد "أهل مذهب إلا وقد خرجوا عن مذهب إمامهم، إما إلى قول بعض أصحابه، وإما خارج المذهب؛ إذ ما من إمام إلا وقد انتقد عليه قول أو فعل خفي عليه فيه السنة، أو أخطأ في الاستدلال، فضعفه مذهبه"¹.

القول الثاني: يلزمه التقيّد بمذهب معين ولا يجوز له الخروج عنه

وقد قال بهذا الرأي بعض الفقهاء وعلماء الأصول، حيث أفتوا بضرورة تقيّد مقلّد المذهب بما التزم به، ولم يُجوّزوا له الخروج عنه إلى غيره، لأنه اختار طوعية الدخول فيه أول مرة عن قناعة شخصية معتقداً فيه الحقّ، فكان عليه أن يلتزم به. وكان لمثل هذه الادعاء الذي لا أصل له في الدين الأثر الكبير في نشأة الجمود وتأخر الفقه.²

وقد بين الإمام ابن تيمية وجه القولين معاً، موضّحاً إمكانية الانتقال عن المذهب من عدمها فقال: "العامي هل عليه أن يلتزم مذهبا معينا يأخذ بعزائمه ورخصه؟ فيه وجهان لأصحاب أحمد، وهما وجهان لأصحاب الشافعي، والجمهور من هؤلاء وهؤلاء لا يوجبون ذلك، والذين يوجبونه يقولون: إذا التزمه لم يكن له أن يخرج عنه ما دام ملتزماً له، أو ما لم يتبين له أن غيره أولى بالالتزام منه. ولا ريب أن التزام المذاهب والخروج عنها إن كان لغير أمر ديني مثل: أن يلتزم مذهبا لحصول غرض دنيوي من مال أو جاه ونحو ذلك: فهذا مما لا يحمد عليه بل يذم عليه في نفس الأمر... وأما إن كان انتقاله من مذهب إلى مذهب لأمر ديني مثل أن يتبين رجحان قول على قول فيرجع إلى القول الذي يرى أنه أقرب إلى الله ورسوله فهو مثاب على ذلك؛ بل واجب على كل أحد إذا تبين له حكم الله ورسوله في أمر ألا يعدل عنه"³.

¹ - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الفاسي، 477/2.

² - ينظر: المصدر نفسه، 476-473/2.

³ - مجموع الفتاوى، تقي الدين بن تيمية، 223-222/20.

وعموماً فإن مسألة التمدّج ليست من الأمور المذمومة في ذاتها، لأن كلّ مذهب له منهجه الخاص وقواعده التي تُبنى عليها الأحكام، فمن تقيّد به عُصم من الزلل، خصوصاً ممّن ليس له القدرة على الاجتهاد، قال ولي الله الدهلوي: "مما يناسب هذا المقام التنبيه على مسائل ضلت في بواديها الأفهام، وزلت الأقدام، وطغت الأقلام، منها: أن 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 وأشرّبت النفوس الهوى وأعجب كل ذي رأي برأيه"¹. وهذا هو القول العدل، والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: ظاهرة التلفيق بين المذاهب

يُقصد بالتلفيق في الفقه وأصوله: الأخذ بقولين مختلفين أو أكثر في مسألة واحدة، بحيث تأتي على وجه لم يسبق أن قال به أحد من الفقهاء المجتهدين، فيكون العمل بذلك باطلاً من أساسه، ولا أحد يُقرّ عليه من الأئمة. ويبين وهبة الزحيلي مفهوم التلفيق فيقول: "هو الجمع بين تقليد إمامين أو أكثر في فعل له أركان أو جزئيات لها ارتباط ببعضها، لكلّ منها حكم خاص، كان موضع اجتهادهم وتباين آرائهم، فيقلد أحدهم في حكم، ويقلد آخر في حكم آخر، فيتم الفعل ملقّقاً من مذهبين أو أكثر"².

ومثاله: أن يُعقد أحدهم النكاح بدون وليّ على مذهب أبي حنيفة، وبدون صداق، وبدون شهود على مذهب بعض السلف، فيكون عمله هذا الذي أقدم عليه باطلاً بإجماع، وهو عين الزنى بلا خلاف في ذلك.³ ومثاله أيضاً أن يُقلّد مذهب مالك في عدم انتقاض الوضوء بالقهقهة في الصلاة، وفي نفس الوقت يُقلّد أبا حنيفة في عدم النقض بمسّ الذكر، ثم يصلي، فتكون صلاته باطلة باتفاق.⁴

¹ - الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ولي الله الدهلوي، ص: 97.

² - الفقه الإسلامي وأدلّته، وهبة الزحيلي، 1/106.

³ - ينظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الفاسي، 2/473.

⁴ - الفقه الإسلامي وأدلّته، وهبة الزحيلي، 1/107.

أما في ما يتعلّق بتقليد إمام في مسألة ثم تقليد إمام آخر في مسألة أخرى غيرها، فهذا لا يعتبر تلفيقاً، لأنه لم يقع الخلط بين الأقوال في المسألة الواحدة، وهذا جائز عند مَنْ جَوَزَ الخروج عن المذهب ولم يُلْزَم المقلّد باتباع مذهب واحد بعينه. وبذلك يكون محلّ الخلاف هو التلفيق بين أقوال المجتهدين في المسألة الواحدة.

فأما بالنسبة للعالم فقد أجازوا له أن يأخذ في المسألة الواحدة أو غيرها بما رآه حقّاً وصواباً، فقد يخالف قول مجتهد ويوافق آخر والعكس صحيح، وكل ذلك بناء على اجتهاده في المسألة، يقول الإمام الشوكاني: "فلا شك أن المتابعة في بعض ما رآه أو في كله ليس من التقليد في شيء ... فالعالم يوافق العالم في أكثر ممّا يخالفه من المسائل"¹.

وقد قسّم الدكتور وهبة الزحيلي حكم التلفيق في التكاليف الشرعية إلى ثلاثة أنواع فقال: "أما النوع الأول فهو العبادات المحضة، وهذه يجوز فيها التلفيق، لأن مناطها امتثال أمر الله تعالى والخضوع له مع عدم الحرج، فينبغي عدم الغلو بها؛ لأن التنطع يؤدي إلى الهلاك. أما العبادات المالية: فإنها مما يجب التشديد بها احتياطاً خشية ضياع حقوق الفقراء، فلا يؤخذ بالقول الضعيف أو يلفق من كل مذهب ما هو أقرب لمصلحة المزي لإضاعة حق الفقير، وإنما يجب الإفتاء بالأحوط والأنسب لمصلحة الفقراء. وأما النوع الثاني . فهو المحظورات؛ وهي مبنية على مراعاة الاحتياط والأخذ بالورع مهما أمكن، لأن الله تعالى لا ينهى عن شيء إلا لمضرته، فلا يجوز فيها التسامح أو التلفيق إلا عند الضرورات الشرعية... وأما النوع الثالث فهو المعاملات المدنية؛ والعقوبات الشرعية (الحدود والتعزيرات)، وأداء الأموال الواجبة شرعاً من عشر المزروعات، وخراج الأراضي، وخمس المعادن المكتشفة، والمناكحات (أو الأحوال الشخصية). فعقود الزواج (المناكحات) وما يتبعها من أنواع الفرقة الزوجية مبناه سعادة الزوجين وأولادهما... فكل ما يؤيد هذا الأصل يعمل به، ولو أدى في بعض الوقائع إلى التلفيق الجائز، أما إذا اتخذ التلفيق ذريعة لتلاعب الناس بأقضية الزواج والطلاق، فيكون تلفيقاً قادحاً ممنوعاً"².

¹ - القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، محمد بن علي الشوكاني، ص: 26-27.

² - الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، 1/113-114.

أما التلفيق بين المذاهب وهو الخروج عن المذهب فقد أجازهُ الجمهور بشرط أن لا يؤدي إلى تصيّد الرخص واختيار الأقوال بالتشهي، قال الإمام الشاطبي: "الحنيفية السمحة إنما أتى فيها السماح مقيدا بما هو جار على أصولها، وليس تتبع الرخص ولا اختيار الأقوال بالتشهي بثابت من أصولها... ثم نقول: تتبع الرخص ميل مع أهواء النفوس، والشرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى"¹. والإمام الشاطبي بنظره في مآلات هذا الفعل تبين له أنه لا يؤدي إلا إلى ما فيه عبث وتلاعب بأحكام الشريعة فقال بمنعه، لذلك لم يستصغه حتى لمن تذرّع بالضرورة حيث قال: "وربما استجاز هذا بَعْضُهُمْ في مواطن يَدْعِي فيها الضرورة وإلجاء الحاجة، بناء على أن الضرورات تبيح المحظورات؛ فيأخذ عند ذلك بما يوافق الغرض حتى إذا نَزَلَتِ الْمُسْأَلَةُ على حالة لا ضرورة فيها، ولا حاجة إلى الأخذ بالقول المرجوح أو الخارج عن المذهب، أَخَذَ فيها بالقول المذهبي أو الراجح في المذهب فهذا أيضا من ذلك الطراز المتقدم، فَإِنَّ حَاصِلَهُ الأخذ بما يوافق الهوى الحاضر، وَمَحَالُّ الضرورات معلومة من الشريعة"².

خلاصة القول: إنّ التقليد مذموم سواء كان في الأصول أو الفروع، لأنه عمل بلا حُجَّة، واتباع من غير دليل. وهو من الآفات التي أصابت الأمة الإسلامية في مقتل، ممّا أدّى إلى تعطيل حركة الاجتهاد وإصابة الفقه الإسلامي بالشلل حيث صار بعيدا عن واقع الناس وأحوالهم، فلم يعد يستجيب لمتطلباتهم ولا أصبح قادرا على مواكبة تطورات حياتهم. وقد انتقد العلماء التقليد بكلّ أنواعه لأنه لا فائدة ترجى من ورائه ولا ثمرة له، فسلبياته متعددة، ونتائجه كلّها وخيمة. فالتقليد ظاهرة خطيرة على الفرد والمجتمع، وهو تكريس للتبعية العمياء التي حدّر منها الشارع الحكيم، وتعطيل لإعمال العقل في الاجتهاد، وبسببه ابتعدت الأمة عن كتاب ربّها وسنة نبيّها. فالتقليد بدعة شنيعة بسببها أصاب الأمة ما أصابها من البلايا.



¹ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 99/5.

² - المصدر نفسه.

الفصل الثاني:

المرحلة السابعة: الإمام الشاطبي وانبعاث منهج اجتهادي جديد

عَرَفَت مناهج النظر في دراسة النصوص الشرعية والاستنباط منها أوجهاً في القرون التي كان الاجتهاد الأصولي في قمّة عطائه، وذلك إلى حدود القرن الخامس الهجري، لكن بعد ظهور التقليد وتمكّنه من واقع المسلمين، تأثرت العلوم بواقع الحال الجديد، وبذلك تأثرت مناهج الاجتهاد وتوقّف العمل بها كما توقّف الاشتغال عليها، إذ تَمَّ الاكتفاء بما هو موجود، وساد هذا الواقع مدّة طويلة قبل أن تظهر بعض التوجهات الجديدة التي سعت إلى إحياء الاجتهاد والتجديد في وسائله، وتصحيح مساره، بداية من القرن السابع وانهاء بالقرن الثامن الهجري، حيث برز ثلة من العلماء الأفذاذ الذين أنجبتهم الأمة الإسلامية وقتها فحملوا لواء الدفاع عن الشريعة وتطوير وتجديد علومها، ومن بين هؤلاء نذكر: العزبن عبد السلام (ت: 660هـ)، وشهاب الدين القرافي (ت: 684هـ)، وتقي الدين ابن تيمية (ت: 728هـ)، و شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ)، وأبو إسحاق الشاطبي (ت: 790هـ)، وبدر الدين الزركشي (ت: 794هـ)، وغيرهم. لكن أبرزهم هو صاحبنا الذي اخترناه كنموذج متميّز في مسار حركة الاجتهاد الاسلامي، وكأحد أبرز المجتهدين في مناهج دراسة النص الشرعي. كَوْنُهُ جاء بتصوّر جديد في إعادة بناء المنهج الأصولي، فكان بحق أحد أهرام هذا العلم ومن أكبر المنظرين له عبر التاريخ. فما هي رؤيته التجديدية؟ وكيف قام بتصحيح الوضع المنهجي لأصول الفقه؟ وما هي الوسائل البديلة التي اعتمدها في دراسة النص الشرعي والاستنباط منه؟ هذه المسائل وغيرها سنعمل على بيانها في مباحث هذا الفصل بما يُبرز هذا الجهد العظيم الذي قام به هذا الإمام المجدّد لأمر الدّين الذي ظهر على رأس المئّة السابعة.

المبحث الأول: تقويم الوضع المنهجي لأصول الفقه

بعد قرون عجاف عرفتها حركة الاجتهاد عند المسلمين، ستظهر في القرن الثامن الهجري نقطة ضوء ستنير الطريق في هذا الباب وتعيد أصول الفقه إلى الواجهة بظهور منهج

جديد في النظر يجمع بين القديم والجديد وذلك من خلال ربط الكليات بالجزئيات وفق نظرية مقاصدية مقعّدة، والأمر يتعلّق بالإمام أبي إسحاق الشاطبي¹ (ت:790هـ) الذي أعاد لأصول الفقه حيويته، وأبدع في تجويد المنهج الأصولي، بجعل المقاصد أساساً له، وقد خَصَّص لبيان هذا الأمر جزءاً كبيراً من كتابه الموافقات.

وقد عمل الإمام الشاطبي على إعادة بناء المنهج الجديد بما يتوافق ونشأته الأولى، حيث عمد إلى تجريده من كلّ ما ليس منه مما لا يؤدي وظيفة في العملية الاجتهادية ولا يثمر عملاً، فاستبعد كلّ ما لا يخدم دراسة النص الشرعي بشيء، إلا أنه لم يُكتب لهذه التجربة الاجتهادية ذات البعد الإبداعي التجديدي الظهور والانتشار إلا بعد قرون، حيث حصل الجمود في العقل المسلم فقلّ الإبداع وغاب الإنتاج العلمي، وذلك لسيادة التقليد وتمكّنه في الدول الإسلامية التي كانت تعيش تراجعاً في جميع المجالات واندحاراً حضارياً. وبيان ذلك في ما يلي:

المطلب الأول: الرؤية النجدية عند الإمام الشاطبي

مرحلة الإمام الشاطبي تُشكّل مرحلة النقلة الجديدة في أصول الفقه، فالشاطبي جاء بمنهج جديد تَمّم فيه بناء صرح علم أصول الفقه، وقَدّم نظرةً اجتهاديةً إبداعيةً قلّ نظيرها، وعلى هذا الأساس أقام رحمه الله تعالى منهجه بالرجوع إلى منهج السلف في دراستهم للنص الشرعي، حيث اعتمد في تجديده على ما قام به السابقون فبنى على تلك المجهودات، فهو وإن قلّدهم في جوانب فقد أبدع في جوانب أخرى، يقول الريسوني: "رغم أن التجديد الذي جاء به الشاطبي -في أصول الفقه عمومًا، وفي مقاصد الشريعة خصوصًا- لا يَنازع فيه أحد، ولا نجد إلا من يشهد وينوه به، فإن الذي لا ينبغي الشك فيه أيضًا، هو أن الشاطبي لا يمكن أن يكون قد ابتدأ نظريته ابتداءً، وأبدعها إبداعاً

¹ - هو: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الغرناطي، أبو إسحاق، الشهير بالشاطبي، إمام علم المقاصد. ترعرع بغرناطة وتوفي بها سنة 790 هـ، عاش في فترة زمنية ساد فيها فساد كبير في جميع مناحي الحياة، حيث عرفت المرحلة صراعاً سياسياً محتدم الوطيس على سلطة الحكم، فكثرت البدع وشاعت المنكرات، وعمّ التقليد، وساد التعصّب المذهبي، فانبرى الإمام الشاطبي بعزيمة الكبار مجتهداً في الإصلاح ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، فألّف كتباً كثيرة، من أشهرها كتاب الموافقات، وكتاب الاعتصام، وكتاب الإفادات، إضافة إلى كتب أخرى منها ما هو مطبوع ومنها ما هو مخطوط. (ينظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي لأحمد الريسوني: ص: 89 وما بعدها، والاعتصام للشاطبي: 41/1).

تاما فليس هذا من طبيعة الأمور. بل لا بد أن يكون قد استفاد ممن سبقوه، وبني على ما قرروه. ومعنى هذا أن الشاطبي قد اتبع وأبدع، وقلد وجدد، وأخذ وأعطى. وليس مطلوباً من أحد -مهما بلغ- أكثر من هذا. ويبقى التفاضل في مقدار التجديد وقيّمته¹.

والشاطبي نفسه قد أفصح بصريح العبارة في أكثر من موضع عن هذا التجديد الذي رامه، موضّحاً للقارئ نوع العمل الذي أقدم عليه، مُطمئنّاً إياه على أن هذا الذي قام به لا يخالف النصوص الشرعية كتاباً وسنّة ولا ما أجمعت عليه الأمة، بل يأخذ من كلّ ذلك ويبني عليه وفقاً للمنهج الذي تعارف عليه الناس منذ القرون الأولى من تاريخ الإسلام بما تناقلته الأخبار عن منهج خير الأنام، حيث قال: "فإن عارضك دون هذا الكتاب عارض الإنكار، وعي عنك وجه الاختراع فيه والابتكار، وغرّ الظان أنه شيء ما سمع بمثله، ولا ألف في العلوم الشرعية الأصلية أو الفرعية ما نسج على منواله، أو شكل بشكله، - وحسبك من شرسماعه، ومن كل بدع في الشريعة ابتداعه-؛ فلا تلتفت إلى الإشكال دون اختبار، ولا ترم بمظنة الفائدة على غير اعتبار؛ فإنه بحمد الله أمر قرّره الآيات والأخبار، وشدّ معاقده السلف الأخيار، ورسم معالمه العلماء الأخبار، وشيد أركانه أنظار النظار"².

وربما قد أدّى بالشاطبي التحوّف من الإنكار إلى ترك العديد من المباحث والأفكار التي كان قد سطرّها من قبل، إذ لم يستطع إخراجها خوفاً ممّا يُمكن أن تُحدثه من نتائج عكسيّة في مجتمع ساد فيه الجمود والتقليد والتكرار، فاكتفى بالإشارة إليها في كتاباته، وأرجأ إلى القارئ التفتّح إليها والأخذ بها والاعتبار، وهو ما عبّر عنه في خاتمة كتابه "الموافقات" بقوله: "وقد تمّ والحمد لله الغرض المقصود، وحصل بفضل الله إنجاز ذلك الموعود، على أنه قد بقيت أشياء لم يسع إيرادها؛ إذ لم يسهل على كثير من السالّكين مرادها، وقل -على كثرة التعطّش إليها- ورادها، فخشيت أن لا يردوا مواردّها، وأن لا ينظموا في سلك التحقيق شواردها؛ فثنيت من جماح بيانها العنان، وأرحت من رسمها القلم والبنان، على أن في أثناء الكتاب رموزاً مشيرة، وأشعة توضح من شمسها المنيرة،

¹ - نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، ص: 292.

² - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 13-12/1.

فمن تهدي إليها رجا بحول الله الوصول، ومن لا؛ فلا عليه إذا اقتصر التحصيل على المحصول؛ ففيه إن شاء الله مع تحقيق علم الأصول علم يذهب به مذاهب السلف، ويقفه على الواضحة إذا اضطرب النظر واختلف¹.

هذا وإنَّ الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى كان سباقاً إلى هذا المنهج الجديد في دراسة النصوص الشرعية والاستنباط منها الذي يعتمد على النظر المقاصدي في الدرجة الأولى، وهذا يتبيّن من خلال طريقة عرضه للمباحث الأصولية في كتابه "الموافقات" التي تختلف بشكل كبير عن المنهجية الأصولية المعتادة في كتب الأصوليين، يقول الدكتور مصطفى سعيد الخن: "لقد سلك المؤلف في كتابه هذا مسلكاً فريداً لم يسبق إليه، فهو لم يسلك في مؤلفه هذا [يقصد الموافقات] مسلك المؤلفين من ذكر للقواعد الأصولية تحت أبواب معيّنة، ولكن عرض أصول الفقه من خلال مقاصد الشريعة"². فالشاطبي رحمه الله لم يقبل أن يجمد على نفس منهج من سبقه أو عاصره من الأصوليين فوجّه اهتمامه إلى الركن الثاني الذي لم يؤلّوه عناية يستحقّها، فقام بتقسيم مقاصد الشريعة إلى أربعة أنواع، مبيناً ما يدخل تحت كلّ نوع منها، بالإضافة إلى ما يتعلّق بمقاصد المكلف في التكليف، حيث غطّت هذه المسائل قسماً كبيراً من كتابه الموافقات، قال عبد المتعال الصعيدي: "وهذه ناحية في التجديد لها قيمة عظيمة، لأنها تقضي على جمود الذين يقفون في الشريعة عند دلالة النصوص في ذاتها، ويغفلون النظر في مقاصدها وأغراضها، ولا يراعون ظروفها وأحوالها"³.

ومن بين أهم ما قام به الشاطبي أيضاً في كتابه الموافقات - والذي ينمُّ عن العقلية التجديدية لديه - أنّه ضمّنه العديد من المقديّمات المنهجية العملية، التي تصلح لأن تُعتمد مرجعاً لجملة من العلوم الشرعية، ولعلّ أبرز الأسباب التي دفعته للقيام بذلك هو الواقع المزري الذي وصلت إليه العلوم؛ وبالخصوص منها علم أصول الفقه الذي هو عمدة علوم الشريعة؛ إذ لم يعد قادراً على أداء وظيفته المتعلقة بالاجتهاد والاستنباط.

¹ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 423/5.

² - دراسة تاريخية للفقه وأصوله والاتجاهات التي ظهرت فيها، مصطفى سعيد الخن، ص: 219.

³ - المجددون في الإسلام، عبد المتعال الصعيدي، (مكتبة الآداب، القاهرة، ط/1416هـ-1996م)، ص: 234.

وبهذا يكون الإمام الشاطبي مدرسةً قائمةً بذاتها لا يُمكن تجاوزها، حيث شكّلت منعرجاً في تاريخ الاجتهاد الأصولي. فقد كان لمنهجيته الجديدة الأثر الكبير في تجديد مناهج النظر وبناء قواعد الاستنباط وطرق الاستدلال.

المطلب الثاني: إنقاده لمزج أصول الفقه بما ليس منه

لقد كان للوضع السائد في عصر الشاطبي وما قبله الأثر الكبير في توجيهه للبحث عن المخرج الكفيل بتصحيح الأوضاع، وحمّل الأمة على النهوض للقيام بدورها الريادي المتمثل في الشهود الحضاري، فكان الحلّ الأنسب عنده هو اختيار المسلك العلمي سبيلاً للخروج من حالة الجمود والسكون التي أصابت الأمة، وكان المدخل الأصولي هو المعتمد عنده في ذلك، خصوصاً إذا عَلِمْنَا أَنَّ الدرس الأصولي في زمانه كان يعاني من طغيان التقليد بكلّ حمولته وثقله التاريخي، حيث لم يطرأ أي تغيير على المنهجية الأصولية منذ قرون خلت.

وإنّ أوّل ما قام به الشاطبي هو العمل على نقد المنهجيات الأصولية السابقة التي ساهمت بشكل كبير في تكريس واقع الاختلاف بين المسلمين، والابتعاد بالواقع العلمي عن مجاله وموضوعاته الأساسية، فعمل على توجيه الأنظار إلى مواضع الخلل، مُنَبِّهاً على ما تَمَّ إغفاله في قواعد المنهج، حيث دعا إلى تجريد مباحث الأصول من كلّ المسائل التي لا تُجدي نفعاً ولا تثمر عملاً، وقد وضّح هذا الأمر في المقدمة الرابعة من كتاب "الموفقات" فقال: "كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبغي عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك؛ فوضعها في أصول الفقه عارية. والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيداً له، ومحققاً للاجتهاد فيه، فإذا لم يفد ذلك؛ فليس بأصل له، ولا يلزم على هذا أن يكون كل ما انبنى عليه فرع فقهي من جملة أصول الفقه، وإلا أدى ذلك إلى أن يكون سائر العلوم من أصول الفقه...وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيها؛ كمسألة ابتداء الوضع، ومسألة الإباحة هل هي تكليف أم لا، ومسألة أمر المعدوم، ومسألة هل كان النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- متعبداً بشرع أم لا، ومسألة لا تكليف إلا بفعل، كما أنه لا ينبغي أن يعد منها ما ليس منها، ثم البحث فيه في علمه وإن انبنى عليه

الفقه؛ كفصول كثيرة من النحو... وكل مسألة في أصول الفقه ينبني عليها فقه؛ إلا أنه لا يحصل من الخلاف فيها اختلاف في فرع من فروع الفقه؛ فوضع الأدلة على صحة بعض المذاهب أو إبطاله عارية أيضا، كالخلاف مع المعتزلة في الواجب المخير، والمحرم المخير؛ فإن كل فرقة موافقة للآخرى في نفس العمل، وإنما اختلفوا في الاعتقاد بناء على أصل محرر في علم الكلام، وفي أصول الفقه له تقرير أيضا، وهو: هل الوجوب والتحريم أو غيرهما راجعة إلى صفة الأعيان، أو إلى خطاب الشارع؟ وكمسألة تكليف الكفار بالفروع عند الفخر الرازي، وهو ظاهر؛ فإنه لا ينبني عليه عمل، وما أشبه ذلك من المسائل التي فرضوها مما لا ثمرة له في الفقه.¹

الفرع الأول: موقفه من مسألة ابتداء الوضع

مسألة ابتداء الوضع من المسائل الخلافية بين علماء الأصول، ومردّ اختلافهم في ذلك إلى مصدر نشأة اللغة أول مرة، هل هي من تعليم الله تعالى لبني آدم فتكون توقيفية، أم هي من تواضع الناس وتواطئهم فتكون اصطلاحية. وهي من المقدمات التمهيدية التي يبتدئ بها الأصوليون حديثهم عن المباحث اللغوية. إذ يعتبرون أنّ معرفة الواضع تفيد في معرفة المعنى الذي وُضع له اللفظ أول مرة، لأن دلالة الألفاظ على المعاني تتحدّد بالوضع لا بالذات. ولهم في المسألة خمسة مذاهب، تفصيلها على أربعة أقوال:

الأول: القول بالتوقيف مطلقا

وذلك بنسبة وضعها إلى الله تعالى، كونه علّمها عباده عن طرق الوحي حيث أفهمها إياهم عن طريق الخطاب، أو عن طريق آخر وهو "أن يخلق الله الأصوات والحروف ويسمعها لواحد أو لجماعة ويخلق له أو لهم العلم الضروري بأنها قصدت للدلالة على المعاني".² وهو مذهب الأشاعرة والظاهرية ومن وافقهم الرأي من بعض الفقهاء. وحجّتهم في ذلك بعض الآيات القرآنية التي تتضمّن هذا المعنى، منها: قول الله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ قالوا

¹ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 37/1 وما بعدها.

² - الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الأمدي، 74/1.

سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ¹، وقوله تعالى: ﴿مَا بَرَّهْنًا فِي
الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾²، وقوله تعالى أيضا: ﴿إِنَّمَا أَوْفَّقْتَ الْأَعْمَى الَّذِي سَلَكَ فِي الْغُلَامِ عِلْمَ الْإِنْسَانِ مَا
لَمْ يَعْلَمْ﴾³، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافَ أَلْسِنَتِكُمْ﴾⁴، إلى غير
ذلك من الآيات التي فيها دلالة على هذا المعنى.

وذكر فخر الدين الرازي حُجَّةَ العقل عند مَنْ قال بالتوقيف، وإن كان مذهبه أنه لا
يُمْكِنُ القطع بأن دلالة الألفاظ توقيفية، فقال: "أما العقل فهو أن وضع الألفاظ
المخصوصة للمعاني المخصوصة لا يمكن إلا بالقول، فلو كان ذلك القول بوضع آخر من
جانبيه لزم أن يكون كل وضع مسبقا بوضع آخر لا إلى نهاية، وهو محال، فوجب الانتهاء
إلى ما حصل بتوقيف الله تعالى"⁵.

الثاني: القول بالاصطلاح مطلقا

أصحاب هذا المذهب قالوا بأنَّ اللِّغَةَ هي من وضع البشر واصطلاحهم، قال الآمدي:
"وذهبت البهشمية⁶ وجماعة من المتكلمين إلى أن ذلك من وضع أرباب اللغات
واصطلاحهم، وأن واحدا أو جماعة انبعثت داعيته أو دواعيهم إلى وضع هذه الألفاظ
بإزاء معانيها، ثم حصل تعريف الباقيين بالإشارة والتكرار كما يفعل الوالدان بالولد
الرضيع، وكما يعرف الأخرس ما في ضميره بالإشارة والتكرار مرة بعد أخرى"⁷.

وحُجَّةُ هذا الفريق ما جاء في كتاب الله تعالى من آيات تدلُّ على ذلك، منها قوله عزَّ وَجَلَّ:
﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ، لِيُبَيِّنَ لِقَوْمٍ﴾⁸. وفي هذا دلالة على أنَّ اللغة متقدِّمة

¹ - سورة البقرة: 30 - 31.

² - سورة الأنعام: 39.

³ - سورة العلق: 3 - 5.

⁴ - سورة الروم: 21.

⁵ - مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، 1/37.

⁶ - نسبة إلى أبي هاشم الجبائي على طريق النحت، واسمه عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، حسب ما ذكره
محقق كتاب الأحكام للآمدي.

⁷ - الأحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الآمدي، 1/74.

⁸ - سورة إبراهيم: 5.

على البعثة والتوقيف. قال الغزالي: "وقد ذهب قوم إلى أنها اصطلاحية، إذ كيف تكون توقيفا ولا يفهم التوقيف إذا لم يكن لفظ صاحب التوقيف معروفا للمخاطب باصطلاح سابق"¹.

الثالث: القول بالجمع بينهما

وقد انقسم القائلون به إلى مذهبين: المذهب الأول يرى أنّ بعضه توقيفي والبعض الآخر يحتمل أن يكون توقيفياً أو اصطلاحياً، وهو مذهب الأستاذ أبي إسحاق الإسفرائيني، حيث يرى أن القدر الذي يقع به الاصطلاح طريقه التوقيف، وما بقي قد يَتِمّ بالتوقيف أو الاصطلاح. والحجّة في ذلك كما قال الأمدى: "إن كان بالاصطلاح لزم التسلسل وهو ممتنع، فلم يبق غير التوقيف، وجوز حصول ما عدا ذلك بكل واحد من الطريقتين"².

والمذهب الثاني عكس الذي سبق، ومبناه أنّ ابتداء اللغات يقع بالاصطلاح والباقي لا يمتنع أن يحصل بالتوقيف، وهذا قول ضعيف، ذكره بعض الأصوليين من غير نسبة لأحد.³

الرابع: القول بالتوقف

حيث يرى أصحاب هذا المذهب إمكان وقوع كل واحد من هذه الاحتمالات، قال الفخر الرازي: "وأما جمهور المحقّقين فقد اعترفوا بجواز هذه الأقسام وتوقفوا عن الجزم"⁴.

وهكذا يتبيّن من خلال هذا العرض لهذا المسألة وأقوال العلماء فيها، أنها من الأمور التي لا يُثمر الجدل فيها نفعاً، وأن الخوض فيها مجرد كلام بلا حُجّة ولا برهان، كما قال الغزالي: "أما الواقع من هذه الأقسام فلا مطمع في معرفته يقينا إلا ببرهان عقلي أو بتواتر خبر أو سمع قاطع، ولا مجال لبرهان العقل في هذا ولم ينقل تواتر ولا فيه سمع قاطع فلا

¹ - المستصفى، أبو حامد الغزالي، ص: 181.

² - الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الأمدى، 75/1.

³ - ينظر: المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين الرازي، 60/5.

⁴ - المصدر نفسه.

يبقى إلا رجم الظن في أمر لا يرتبط به تعبد عملي ولا ترهق إلى اعتقاده حاجة، فالخوض فيه إذا فضول لا أصل له"¹.

وهذا الأمر الذي تحدّث عنه الغزالي هو الذي جعل الإمام الشاطبي يعتبر وضع هذه المسألة في أصول الفقه عارية كما عبّر عن ذلك في المقدمة الرابعة.²

الفرع الثاني: موقفه من الكلام والمنطق

لقد كان للتداخل الذي حدث بين علمي الكلام والأصول الأثر الواضح في التغيّر الذي طرأ على المنهج الأصولي، فاعتماد الكلام والمنطق كأسس وآلية في بناء الدرس الأصولي يناهض طبيعة هذا العلم، وهو أمرٌ مخالف لما كان عليه المنهج في مراحله الأولى، حيث كان خاليا من كلّ الشوائب. لذلك نجد الإمام الشاطبي منذ البداية يقرّر ويحسم في عدم جدوى هذا الخلط الذي يُعطي مساحة أكبر للعقل في قراءة النصوص ودراستها وفق ما تقرّر لديه من قواعد مبنية على النظر التجريدي في الفهم والتحليل، وهو ما يؤدي إلى مجانية الحقيقة الشرعية في غالب الأحيان، وعدم تحقيق مقاصد الشارع في أثناء استنباط الأحكام.

هذه الأمور وغيرها جعلت الشاطبي ينتقد المنهج الكلامي الذي يعطي للعقل مكانة أكبر مما ينبغي له، باعتباره حاكماً لا مُعيناً على الفهم، ويبين أن الأصل في فهم خطاب الشارع ومُراده هو الوضع اللغوي لا ما يُمليه العقل، فبما أن القرآن عربي، والسنة عربية، فالشاطبي يقول: "إذا حقّق هذا التحقيق سلك به في الاستنباط منه والاستدلال به مسلك كلام العرب في تقرير معانيها ومنازعاتها في أنواع مخاطباتها خاصة؛ فإن كثيراً من الناس يأخذون أدلة القرآن بحسب ما يعطيه العقل فيها، لا بحسب ما يفهم من طريق الوضع، وفي ذلك فساد كبير وخروج عن مقصود الشارع."³

وهكذا يكون الشاطبي قد انتقد إدخال علم الكلام في أصول الفقه، سواء تعلّق الأمر بالموضوع أو بالمنهج؛ فأما ما يتعلّق بخصوص الأول فقد عمل على تصفية أصول الفقه

¹ - المستصفي، أبو حامد الغزالي، ص: 181.

² - ينظر: الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 38/1.

³ - المصدر نفسه، 39/1.

من كثير من المباحث التي لا تُثمر عملاً ولا ينبني عليها فقه، وانتقد كثيراً من القضايا والمسائل التي استفاض أهل الكلام في مناقشتها وبحثها. وأما بالنسبة للثاني فقد اعترض على توظيف العقل كحاكمٍ على معاني النصوص وموجّهٍ لدلالاتها، واعتبر أنّ المسلك اللّغوي هو السبيل إلى فهم النصوص وتحديد معانيها، وبذلك أزاح الكلام عن أصول الفقه ونزع عنه مشروعية الإمداد.

وإذا كانت نظرتة للكلام على هذا النحو، فإنّه أيضاً لم يألُ جهداً في الاعتراض على إعمال المنطق كآلية من آليات العمل الأصولي في كل مناسبة سانحة للتعبير عن رفضه لذلك. حيث اعتبر أنّ "التزام الاصطلاحات المنطقية والطرائق المستعملة فيها مبعد عن الوصول إلى المطلوب في الأكثر؛ لأن الشريعة لم توضع إلا على شرط الأمية، ومراعاة علم المنطق في القضايا الشرعية مناف لذلك"¹.

وبذلك يكون موقفه من المنطق - والذي ضمّنه كتابه الموافقات - هو جزء من الرؤية الشمولية التي تتطلّع إلى إعادة بناء علم أصول الفقه من جديد وفق منهجية علمية تجمع بين القديم الأصيل الذي يعود إلى القرون الأولى من عصور الاجتهاد والذي كان خلالها المنهج خالصاً من كل الشوائب سالماً معافى من كلّ الآفات، وبين الحديث المعاصر الذي يأمل في التجديد والتفصيل والتأصيل و"لم تقف به الهمة في التجديد والعمارة لهذا الفن عند حد تأصيل القواعد وتأسيس الكليات المتضمنة لمقاصد الشارع في وضع الشريعة، بل جال في تفاصيل مباحث الكتاب أوسع مجال، وتوصل باستقراءها إلى استخراج درر غوال لها أوثق صلة بروح الشريعة، وأعرق نسب بعلم الأصول"².

وعموماً فإنّ لموقف الإمام الشاطبي ما يبرّره، فهو لا يرى أنّ علم المنطق ذو جدوى في مجال علمٍ غير متوقّف عليه لخصوصياته التي تختلف تماماً عن أي علم آخر، كما أن إدراجه في مباحث الأصول ليس إلا عادة متوارثة في منهجية التأليف، لذلك فهو يرى أنه ليس هناك "احتياج إلى ضوابط المنطق في تحصيل المراد في المطالب الشرعية"³.

¹ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 418/5.

² - ينظر مقدمة تح: الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، ص: 8.

³ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 421/5.

وهكذا يكون الشاطبي قد أعلن معارضةً قويةً لإدخال الكلام والمنطق في البحث الأصولي، معتبراً أنهما قد أخلا بالمنهج المعتمد عند أهل هذا الفن، فيكون إخراجهما من باب أولى، خصوصاً إذا علمنا أن الأمر في غالبه ليس إلا تقليداً لما جرى عليه العمل عند المتقدمين من أهل الكلام، على حدّ تعبير الغزالي الذي اعتبر أن الأمر يتعلّق بكون "القطام عن المألوف شديد، والنفوس عن الغريب نافرة"¹.

ورغم كون الشاطبي من أكثر العلماء حرصاً على تجريد أصول الفقه من المباحث التي لا يدخل تحتها عمل ولا تُثمر فقهاً إلا أنه لم يكن ليمنع من تعلّم كل ما من شأنه أن يُعين الناظر في استثمار النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها بالمنهج الصحيح.

المطلب الثالث: إقراره مسألة قطعية الأدلة الشرعية

لقد شكّلت مسألة تحقيق الوصول إلى القطع واليقين في الفكر الأصولي هاجساً لدى العلماء، خصوصاً أهل الاختصاص من أصحاب هذا الفن، حتى إن الإمام ابن السمعاني ألّف كتاباً سمّاه "قواطع الأدلة"، كما أنّ علماء آخرين اهتموا بهذا الجانب، وكان لهم مَطْمَح في نقل أصول الفقه عن مرتبة الظنيات وتحويله إلى قواطع و يقينيات.

فهذا ابن حزم لا يرى مجالاً للعمل بالظنون في أخذ الأحكام الشرعية من النصوص ويعده باطلاً، ومنهجه قائم على تحريّ الأخذ بالقطع في الاستدلال على الأحكام خصوصاً إذا علمنا أن مذهبه ينبني على الوقوف عند ظواهر النصوص، يبيّن هذا قوله: "جميع دين الله تعالى فإنّ البرهان قائم ظاهر فيه، وحرّم القول بما عدا هذا لأنه ظن"².

وكذلك القاضي أبو بكر الباقلاني الذي سلك مسلك الأخذ بالقطع في أصول الفقه وترك كل ما هو ظنيّ، يدلّ على ذلك قول الشاطبي: "وقد قال بعضهم: لا سبيل إلى إثبات أصول الشريعة بالظن؛ لأنّه تشريع، ولم نتعب بالظن إلا في الفروع، ولذلك لم يعدّ القاضي ابن الطيّب من الأصول تفاصيل العلل، كالقول في عكس العلة، ومعارضتها،

¹ - المستصفى، أبو حامد الغزالي، ص: 9.

² - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، 31/2.

والترجيح بينها وبين غيرها، وتفاصيل أحكام الأخبار، كأعداد الرواة، والإرسال؛ فإنه ليس بقطعي"¹.

ومن هؤلاء الإمام الجويني الذي أكد على أهمية هذا المسلك في كثير من المواضع، حيث ذهب إلى القول بقطعية الأصول، مع عدم إنكار وجود أدلة غير قطعية².

لكن ما يهّمنا من ذلك كله هو الإمام الشاطبي الذي أولى عناية كبيرة لمسألة قطعية الأدلة الشرعية حيث شكّلت حيزاً كبيراً من اهتماماته، وكانت من ضمن أولى الأولويات في رؤيته التجديدية لعلم أصول الفقه، والدليل على ذلك أنه جعلها ضمن المقدمة الأولى من كتابه "الموافقات". ومما يحسن التنبيه عليه في هذا المقام أيضاً هو أنّ الشاطبي لا يلغي احتمال أن يدخل الظنّ على بعض الأدلة والفروع الفقهية لكون النظر فيها متفاوتاً واحتمال فيها وارداً، إلا أنه ينقلها من الظنية بإدراجها تحت الأصول الكلية، ويتّضح حرصه الشديد على إخراج أصول الفقه من الظنية إلى القطعية من خلال كونه قد حسم الأمر منذ البداية وبدون تردّد أو تمهيد للمسألة فقال: "إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية، والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك؛ فهو قطعي"³.

وبنى الشاطبي مقالته هذه بالاستدلال عليها من خلال وجوه ثلاثة: "أحدها: أنها ترجع إما إلى أصول عقلية، وهي قطعية، وإما إلى الاستقراء الكلي من أدلة الشريعة، وذلك قطعي أيضاً... والثاني: أنها لو كانت ظنية؛ لم تكن راجعة إلى أمر عقلي؛ إذ الظن لا يقبل في العقلية، ولا إلى كلي شرعي لأن الظن إنما يتعلق بالجزئيات... والثالث: أنه لو جاز جعل الظني أصلاً في أصول الفقه؛ لجاز جعله أصلاً في أصول الدين، وليس كذلك باتفاق..."⁴.

ومما يبيّن أنّ الشاطبي لا ينفي احتمال دخول الظنّ إلى آحاد الأدلة بل يقرّ بذلك، قوله: "فالمعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية، ووجود القطع فيها -على الاستعمال المشهور- معدوم، أو في غاية الندور أعني: في آحاد الأدلة؛ فإنها إن كانت من أخبار الآحاد؛ فعدم

¹ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 20/1.

² - ينظر: البرهان في أصول الفقه، عبد الملك الجويني، 238-230-74-70/1.

³ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 18-17/1.

⁴ - المصدر نفسه، 20-18/1.

إفادتها القطع ظاهر، وإن كانت متواترة؛ إفادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها أو غالبها ظني، والموقوف على الظني لا بد أن يكون ظنيا¹.

وإذ كان الأمر كذلك فإنه يعمل على نقلها من هذا الجانب إلى جانب القطع، بإدراجها ضمن الكليات الشرعية، وذلك عن طريق اعتماد مسلك الاستقراء الذي يفيد القطع، حيث إن هذه الكليات الشرعية لا تثبت من جهة واحدة، وإنما تثبت من خلال النظر في جملة الأدلة الشرعية بما يوصل إلى الدلالة على معنى واحد، وهذه الأدلة هي التي عليها المعول عنده في الوصول إلى ما يصبوا إليه من إثبات مسألة القطع في أصول الفقه، وهو ما عبّر عنه بقوله: "وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقراء من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع؛ فإنّ للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق، ولأجله أفاد التواتر القطع، وهذا نوع منه، فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم؛ فهو الدليل المطلوب"². وهكذا فإنّ الشاطبي قد جعل مرتكز كتابه الموافقات على بيان هذه القضية وهي من أبرز ميزاته كما عبّر عن ذلك بنفسه في أكثر من مناسبة، ومن ذلك قوله: "ومرّ أيضا ببيان كيفية اقتناص القطع من الظنيات، وهي خاصة هذا الكتاب لمن تأمله والحمد لله"³.

وبهذا يتبيّن لنا أنّ الشاطبي يتتبع مجاري الظنيات عن طريق الاستقراء حتى يصل إلى ما يفيد القطع في مجموعها، من غير الالتفات لبعض الجزئيات التي تخرج عنها، أو أن يكون من الأدلة ما هو ضعيف، لأنه لا يؤثر في ثبوت الغالب.

ختام القول في هذه القضية هو أنّ الشاطبي قد حمل همّ الدّفاع عنها منذ افتتاحه كتابه الموافقات بجعلها قضية جوهريّة، ابتداءً بها في مقدّمته العلمية وتناولها في مجمل ثنايا الكتاب، حيث كان أكثر إصرارا على جعلها قاعدة في إعادة بناء أصول الفقه برؤية جديدة لتحقيق مشروعه الكبير المتمثّل في إبراز مقاصد الشريعة وجعلها أساسا في النظر الاجتهادي، وبذلك يكون قد ساهم بشكل كبير في تجديد المنهج وتطويره، قال عبد المتعال الصعيدي: "وهذه ناحية من التجديد، لها قيمة عظيمة" إلى أن قال "وبهذا يكون

¹ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 28-27/1.

² - المصدر نفسه، 28/1.

³ - المصدر نفسه، 405/5.

للشاطبي ذلك الفضل الكبير -بعد الإمام الشافعي- لأنه سبق هذا العصر الحديث بمراعاة ما يسمى فيه روح الشريعة، أو روح القانون، وهذا باهتمامه بمقاصد الشريعة ذلك الاهتمام، وسلوكه في علم أصول الفقه ذلك المسلك¹.

المطلب الرابع: رؤية الشاطبي لوحدة الشريعة وإنسجامها وشمولية أحكامها

تتأسس رؤية الشاطبي لشمولية الشريعة الإسلامية انطلاقاً من عدّة محدّدات، ومن جملتها أنها وُضعت لعموم الناس، بحيث لا يُستثنى من الدخول تحت أحكامها أحدٌ من الخلق، وبذلك تكون هي الطريق الوحيد لمعرفة الحقّ، وقد قال بهذا الخصوص: "فاعلموا أن الله تعالى وضع هذه الشريعة حجة على الخلق كبيرهم وصغيرهم مطيعهم وعاصيهم. برهم وفاجرهم. لم يختص بها أحداً دون أحد، وكذلك سائر الشرائع إنما وضعت لتكون حجة على جميع الأمم التي تنزل فيهم تلك الشريعة. حتى إن المرسلين بها صلوات الله عليهم داخلون تحت أحكامها"².

كما أنّ فهم الشريعة بحسب الشاطبي مُنزل منزلة العموم بحيث لا يُستثنى من فهمها أحدٌ، وبذلك فنصوص الشريعة مبنية على تحقيق مقصد الإفهام، إذ يُراعى فيها القدر المشترك من الفهم بين عموم الخلق، يقول الشاطبي: "فالحاصل أن الواجب في هذا المقام إجراء الفهم في الشريعة على وزان الاشتراك الجمهوري الذي يسع الأميين كما يسع غيرهم"³. ولذلك فهو يشدّد على عدم الخروج عن عادات العرب في التخاطب والمألوف من لسانهم، وهذا ما يفسّر انتقاده لخلط علم الأصول بما ليس منه، لكون ذلك قد صعب مأمورية فهم الشريعة على الخاصة قبل العامة، وهو ما قصده بقوله: "ونشأت مباحث لا عهد للعرب بها وهم المخاطبون أولاً بالشريعة؛ فخالطوا الفلاسفة في أنظارهم، وباحثوهم في مطالبهم التي لا يعود الجاهل بها على الدين بفساد، ولا يزيد البحث فيها إلا خبالاً، وأصل ذلك كله الإعراض عن مجاري العادات في العبارات ومعانيها

¹ - المجددون في الإسلام، عبد المتعال الصعيدي، ص: 309.

² - الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، 853/2.

³ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 138/2.

الجارية في الوجود"¹. كما أنّ فهم المجتهد لا ينبغي أن يتجاوز حدود ما هو مألوف عند العرب في عادة مخاطبتها، حتى لا يقع في تكلف المعاني، وبذلك يكون تفسير النصوص مطلوباً "فيما يتوقف عليه فهم المراد من الخطاب، فإذا كان المراد معلوماً؛ فالزيادة على ذلك تكلف"².

والشاطبي يعي جيداً أنّ منهج الاستنباط لا يستقيم إلا بالنظر الشمولي الذي يستحضر عموم الشريعة فهماً وتنزيلاً، وذلك بطلب الأحكام الشرعية بإعمال النظر في أدلتها مجتمعة، وبإحاطة الجزئيات الخاصة بكلياتها العامة بما يُحقّق وحدة الشريعة وانسجامها، وإلا فالنظرة الأحادية لنصوص الشريعة من غير استحضار لمقاصدها تعزلها عن سياقاتها العامة، وتخلّ بمعانيها ودلالاتها على الأحكام، يبيّن ذلك قوله: "ومدار الغلط في هذا الفصل إنما هو على حرف واحد، وهو الجهل بمقاصد الشرع، وعدم ضم أطرافه بعضها ببعض؛ فإن مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامها المرتب على خاصها، ومطلقها المحمول على مقيدها، ومجملها المفسر ببيانها... إلى ما سوى ذلك من مناحيها، فإذا حصل للناظر من جملتها حكم من الأحكام؛ فذلك الذي نظمت به حين استنبطت"³.

وهكذا يرى الشاطبي أنّ أصل النظر في النصوص إنّما ينبغي أن يكون مبنياً على "تصور الشريعة صورة واحدة يخدم بعضها بعضها كأعضاء الإنسان إذا صورت صورة متّحدة"⁴.

فهذه النظرة الشمولية المتكاملة للشريعة الإسلامية هي التي يتمّ بها الفهم الصحيح لأمر الدين، ويتحقّق من خلالها تنزيل أحكامها بالشكل الذي ارتضاه ربّ العالمين.



¹ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 404/5.

² - المصدر نفسه، 57/1.

³ - الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، 311/1.

⁴ - المصدر نفسه، 312/1.

المبحث الثاني: الشروط المنهجية لفهم الخطاب الشرعي عند الإمام الشاطبي

كان علماء الأصول قديماً قبل الشاطبي يضعون شروطاً كثيرة في حق مَنْ أراد أن يتقلّد مَنْصِب الاجتهاد، ويظهر فيها اختلاف واضح مِنْ حيث الزيادة والنقصان، لكن بَعْدَ مجيء الشاطبي أَعْرَضَ عن كل تلك الشروط حيث قام بتقليصها وحصرها في شرطين اثنين، اعتبرهما كافيين في حقّ المجتهد المنتصب للنظر: "أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها. والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها"¹.

وممّا تنبغي الإشارة إليه في هذا المقام هو أنّ بعض العلماء قد سبق وأن اشترطوا مقاصد الشريعة في الاجتهاد من غير أن يفصّلوا في ذلك مثل ما فعل الشاطبي، ومنهم تاج الدين ابن السبكي الذي تحدّث عن إمكانية تقليد أحد الأئمة بعد الشافعي إذا وصل درجة الاجتهاد وتَمَكَّن من علم المقاصد فقال: "إن ثبت لأحد بعده رتبة الاجتهاد والتنحل وترتيب ما لم ينظم والاطلاع على مقاصد الشريعة والخوض في بحارها فيلزم ذلك"².

إلا أنّ الشاطبي لم يستثن التمكن من كلّ علم يُعين على عملية الاجتهاد، ويبيّن ذلك بقوله: "وهو فرض علم تتوقف صحة الاجتهاد عليه، فإن كان ثم علم لا يحصل الاجتهاد في الشريعة إلا بالاجتهاد فيه، فهو لا بد مضطر إليه؛ لأنه إذا فرض كذلك لم يمكن في العادة الوصول إلى درجة الاجتهاد دونه، فلا بد من تحصيله على تمامه، وهو ظاهر، إلا أن هذا العلم مهم في الجملة فيسأل عن تعيينه. والأقرب في العلوم إلى أن يكون هكذا علم اللغة العربية"³. وهكذا جعل اللغة العربية القطب الثاني الذي لا يُستغنى عنه في عملية الاجتهاد، إذ هي الآلة لفهم خطاب الشارع، والتمكن من معرفة مقاصده وغاياته.

المطلب الأول: الشرط المقاصدي

لقد توسّع الشاطبي كثيراً في إعمال مقاصد الشريعة، وتوظيفها في منهجه الأصولي، وإنّ المتصفح لكتاب "الموافقات" ليَظْهَرُ له ذلك جليّاً من خلال تطرّقه لها في أغلب مباحث الكتاب، وهي خاصيّة فريدة تميّزها عمّن سبقه من علماء الأصول، يقول الدكتور أحمد

¹ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 42-41/5.

² - الإيهاج في شرح المنهاج، علي السبكي وولده عبد الوهاب، 206/3.

³ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 52/5.

الريسوني عن هذا الجانب: "وهذا هو أظهر وأشهر ما تميز به الشاطبي عمن سبقوه، من المتكلمين في مقاصد الشريعة... فلما جاء الشاطبي جعل أكبر أجزاء "الموافقات" هو: "كتاب المقاصد" فأصبحت المقاصد -بهذا- شيئاً ظاهراً للعيان، لا يسع أحداً إغفاله، ولا نسيانه، ولا التقليل من شأنه. بينما كانت من قبل ضامرة خفية، لا يكاد يلتفت إليها إلا كبار العلماء، الراسخون في الشريعة وعلومها"¹.

وقد اشترط الإمام الشاطبي فهم المقاصد لحصول رتبة الاجتهاد، إذ كان حريصاً على أن تكون القطب الأول الذي ينبغي اعتماده في فهم نصوص الشريعة والاستنباط منها بما يتيح للنظر فيها القدرة على معرفة مراد الشارع ولاهتداء إلى التفرقة بين الحق والباطل، "فالسبيل القصد هو طريق الحق، وما سواه جائر عن الحق؛ أي: عادل عنه، وهي طرق البدع والضلالات"².

وبذلك تكون المقاصد هي الضابط في فهم نصوص الشريعة وتبيين أحكامها بما يوافق مقصود الشارع الذي هو الحق، حيث "ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية، فذلك على وجه لا يختل لها به نظام، لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء، وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات"³.

فمسألة الفهم عند الشاطبي مشروطة بمدى انضباط المعرفة بالقانون العام للتشريع والذي تمثل فيه المقاصد جوهر المسألة وروحها، ولذلك "لا بدّ من اعتبار الموافقة لقصد الشارع؛ لأنّ المصالح إنما اعتبرت مصالح من حيث وضعها الشارع كذلك"⁴.

والشاطبي إذ يشترط في الفهم أن يكون مسترشداً بالمقاصد فلكونه يعلم أن الاجتهاد ينبغي أن يتجه إلى جهة إصابة الحق الذي هو قصد الشارع في تنزيل الشريعة على المكلفين، وهذا هو العمل الذي يحث المجتهدين على القيام به في تعاملهم مع نصوص

¹ - نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، ص: 313.

² - الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، 78/1.

³ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 62/2.

⁴ - المصدر نفسه، 35/1.

الشريعة، وهو ما أشار إليه بقوله: "فلم يظهر إذا من قصد الشارع وضع أصل للاختلاف، بل وضع موضع للاجتهاد في التحويم على إصابة قصد الشارع الذي هو واحد".¹

فالشاطبي يعتبر تحقيق المقاصد شرطاً في عملية الاجتهاد، وَمَنْ تَخَلَّفَ فِيهِ هَذَا الشَّرْطُ لَا يُمْكِنُ أَنْ تَتَحَصَّلَ لَهُ رَتَبَةُ الاجْتِهَادِ، بَلْ إِنْ دَرَجَةُ الاجْتِهَادِ لَا تَتَحَقَّقُ إِلَّا بِالْفَهْمِ التَّامِّ لَهَا، قَالَ مُوضَّحاً ذَلِكَ: "إِنَّمَا تَحْصُلُ دَرَجَةُ الاجْتِهَادِ لِمَنْ اتَّصَفَ بِوَصْفَيْنِ: أَحَدُهُمَا: فَهْمُ مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ عَلَى كَمَالِهَا. وَالثَّانِي: التَّمَكُّنُ مِنَ الاسْتِنْبَاطِ بِنَاءً عَلَى فَهْمِهِ فِيهَا".²

ثُمَّ إِنَّ الشَّاطِبِيَّ لَا يَقْتَصِرُ عَلَى اشْتِرَاطِ مَعْرِفَةِ الْمُجْتَهِدِ لِلْمَقَاصِدِ بِشَكْلِ عَامٍ، وَإِنَّمَا يَزِيدُ عَلَى ذَلِكَ ضَرُورَةَ الْإِلْمَامِ بِتَفَاصِيلِهَا وَجُزْئِيَّاتِهَا وَالْإِطْلَاقَ عَلَى كُلِّ مَسْأَلَةٍ مَسْأَلَةً مِنْ أَبْوَابِ الشَّرِيعَةِ كُلِّهَا، لِأَنَّهُ يَرَى أَنَّ مَقَامَ الاجْتِهَادِ هُوَ مَقَامُ تَبْلِيغٍ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى وَرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَاسْتَشْعَارُهُ لِعَظَمَةِ الْمَقَامِ هُوَ مَا دَفَعَهُ إِلَى طَلَبِ التَّمَكُّنِ وَالرَّسُوخِ فِي هَذِهِ الْمَعْرِفَةِ، لِأَنَّهُ يَعْتَبِرُهُ مَقَامَ خِلَافَةٍ فِي تَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ، وَفِي ذَلِكَ يَقُولُ: "فَإِذَا بَلَغَ الْإِنْسَانُ مَبْلَغاً، فَهَمَّ عَنِ الشَّارِعِ فِيهِ قَصْدُهُ فِي كُلِّ مَسْأَلَةٍ مِنْ مَسَائِلِ الشَّرِيعَةِ، وَفِي كُلِّ بَابٍ مِنْ أَبْوَابِهَا فَقَدْ حَصَلَ لَهُ وَصْفٌ هُوَ السَّبَبُ فِي تَنْزِلِهِ مَنْزِلَةَ الْخَلِيفَةِ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي التَّعْلِيمِ وَالْفَتْوَى وَالْحُكْمِ بِمَا أَرَاهُ اللَّهُ".³

وهكذا يكون الشاطبي قد وضع معياراً جديداً للنظر وشرطاً مهماً من شروط صحة الاجتهاد، والمتمثل في مراعاة مقاصد الشريعة عند دراسة نصوص الشريعة فهماً واستنباطاً وتنزيلاً.

المطلب الثاني: الشرط اللغوي

لَمَّا كَانَتِ اللُّغَةُ الْعَرَبِيَّةُ هِيَ اللِّسَانُ الَّذِي اخْتَارَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِيَنْزَلَ بِهِ الْقُرْآنَ، كَانَتْ مَعْرِفَتُهَا لَازِمَةً لِمَنْ أَرَادَ فَهْمَ مَا يَتَضَمَّنُهُ خُطَابُهُ مِنْ تَفَاصِيلِ الْأَحْكَامِ، حَيْثُ جَعَلَهَا دَلِيلًا عَلَى ذَلِكَ، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾⁴. فَمَنْ لَمْ يَتِمَكَّنْ مِنْ مَعْرِفَةِ قَوَاعِدِ

¹ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 73/5.

² - المصدر نفسه، 42-41/5.

³ - المصدر نفسه، 43/5.

⁴ - سورة الزخرف: 2.

وأسس العربية لم يكن له من حظٍّ في إدراك أسرار خطاب الشرع ومراميه، قال الإمام الشافعي: "وإنما بدأت بما وصفت، من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه، وتفرقها. ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها"¹.

وهو الأمر الذي يفسر اهتمام علماء الشريعة بهذه اللغة تنظيراً وتقعيداً وشرحاً وبسطاً وتفسيراً. فقد علّموا أنّه لا محيد عن اتقانها والإلمام بتفاصيلها لمن أراد الإقبال على النظر في كتاب الله تعالى وفهم خطابه وإدراك مقاصده وأحكامه.

هذا ولإيقان الشاطبي بالأهمية القصوى لعلم العربية باعتبارها الوسيلة المثلى والطريق الصحيح في إدراك الاجتهاد، فقد أولاهما فائق عنايته، وذلك بتخصيصه جزءاً من كتابه للحديث عن هذه المسألة، حيث أدرج في مقاصد الشارع ما يتعلّق بقصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام، فعرضها من خلال خمس مسائل، مُبتدئاً كلامه فيها عن عربية الشريعة قائلاً: "إنّ هذه الشريعة المباركة عربيّة، لا مدخل فيها للألسن العجمية"². وبين أنّ مقصوده ليس هو بحث هذه المسألة بعينها فقد بحثها الأصوليون بما فيه الكفاية، خصوصاً إذا علّم أنّ الشاطبي لا يغوص كثيراً في مثل هذه المسائل التي لا تثمر فقها ولا ينبي عمل، وإنما كان "البحث المقصود هنا أن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة...فمن أراد تفهمه، فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة، هذا هو المقصود من المسألة"³.

فالشاطبي رحمه الله تعالى ينصّ على ضرورة فهم القرآن الكريم والاستنباط منه وفق معهود العرب في التخاطب لأنه نزل بلغتهم وهُم الأدرى بتفاصيل الكلام ومعرفة قرائن الأحوال، لذلك لا ينبغي ولا يصحّ تجاوز هذا العرف، والاتكال على تأويل الألفاظ وفهم معانيها بناء على ما يمليه هوى النفس، فإنّ ذلك تخرّص - ممّن سلك هذا الطريق - "على

¹ - الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، ص: 60.

² - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 101/2.

³ - المصدر نفسه، 102/2.

الكلام في القرآن والسنة العربيين مع العرو عن علم العربية الذي يفهم به عن الله ورسوله، فيفتاتون على الشريعة بما فهموا، ويدينون به، ويخالفون الراسخين في العلم، وإنما دخلوا ذلك من جهة تحسين الظن بأنفسهم، واعتقادهم أنهم من أهل الاجتهاد والاستنباط، وليسوا كذلك"¹.

وعلى هذا يذهب الشاطبي إلى أنه يجب على الناظر في الشريعة والمتكلم فيها أصولاً وفروعاً أن لا يُقَدِّم على الاجتهاد والخوض في تفاصيل الشريعة و "أن لا يتكلم في شيء من ذلك حتى يكون عربياً أو كالعربي في كونه عارفاً بلسان العرب، بالغاً فيه مبالغ العرب. أو مبالغ الأئمة المتقدمين كالخليل وسيبويه والكسائي والفراء ومن أشبههم وداناهم. وليس المراد أن يكون حافظاً كحفظهم وجامعاً كجمعهم، وإنما المراد أن يصير فهمه عربياً في الجملة. وبذلك امتاز المتقدمون من علماء العربية على المتأخرين. إذ بهذا المعنى أخذوا أنفسهم حتى صاروا أئمة، فإن لم يبلغ ذلك فحسبه في فهم معاني القرآن التقليد، ولا يحسن ظنه بفهمه دون أن يسأل فيه أهل العلم به"².

وهذا شرط للمجتهد المُسْتَنْبِط من النصوص مباشرة، أما إذا كان الاستنباط له "تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها أو مسلّمة من صاحب الاجتهاد في النصوص؛ فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلاً خاصّة"³.

وهكذا كان اشتراط المعرفة اللغوية أمراً لازماً في عملية الاجتهاد، إذ لا يتأتى فهم نصوص الشريعة ومعرفة تفاصيل أحكامها إلا من خلال التمكن من هذه الجهة. بل إن الشاطبي ذهب إلى كون مرتبة الاجتهاد إنما تتحدّد بالدرجة الأولى من خلال مدى قدرة المجتهد على إتقان لسان العرب، حيث إن الشريعة "لا يفهمها حقّ الفهم إلا من فهم اللغة العربية حقّ الفهم؛ لأنهما سيان في النمط ما عدا وجوه الإعجاز، فإذا فرضنا مبتدئاً في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطاً؛ فهو متوسط في فهم الشريعة والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في

¹ - الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، 301/1.

² - المصدر نفسه، 301/1.

³ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 124/5.

الشريعة؛ فكان فهمه فيها حجة كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة، فمن لم يبلغ شأوهم؛ فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم، وكل من قصر فهمه لم يعد حجة، ولا كان قوله فيها مقبولا¹.

خلاصة القول: إن النظر في النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها مشروط عند الشاطبي بالإلمام بلسان العرب ومعرفة المقاصد، وإذا تَخَلَّف شرط منهما فلا يجوز عنده الخوض في الكلام فيهما، لأنَّ صحَّة النَّظَرِ مَتَطَلِّبَةٌ لِلْعِلْمِ بِهِمَا، ولذلك قال: "فإنَّ القرآن والسنة لما كان عربيين لم يكن لينظر فيهما إلا عربي، كما أنَّ مَنْ لم يعرف مقاصدهما لم يحلَّ له أن يتكلم فيهما؛ إذا لا يصح له نظر حتى يكون عالما بهما، فإنَّه إذا كان كذلك؛ لم يختلف عليه شيء من الشريعة"².



¹ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 53/5.

² - المصدر نفسه، 213/3.

المبحث الثالث: منهج النظر عند الإمام الشاطبي

لقد رسم الإمام الشاطبي من خلال كتاباته سواء تعلّق الأمر بكتاب "الموافقات" أو كتاب "الاعتصام" منهجاً متكاملًا في المعرفة الشرعية التي مستندتها العقل والنقل، والتي أساسها ومبناها على قواعد كلّية في فهم النصوص وتفسيرها والاستنباط منها. فهذا المنهج الذي وضعه هو بمثابة قانون عامّ للنظر، حيث وضع من خلاله جملة من الضوابط العلميّة والقواعد المنهجية التي تُعين الناظر على الفهم والاستنباط، هذا المنهج الذي بسطه واستعرض أهمّ خصائصه مرتكزه الأساس على معرفة مقاصد الشريعة، هذه المعرفة التي إنّ غابت ابتعدت حركة الاجتهاد عن واقع الناس ونأت عن تحقيق الغاية من إنزال التشريع التي حدّدها الشارع في تحقيق مصالح العباد العاجلة والآجلة ورعايتها.

وهو ما جعل الشاطبي يُولي عناية خاصّة لهذا الجانب، إذ كان مدركاً لخطورته، لذلك كان اجتهاده قائماً على توظيف المقاصد والبناء عليها انطلاقاً من منهج متكامل يعمل من خلاله على النظر في الكلّيات، ويلتزم فيه بمراعاة الأولويّات، واعتبار المآلات. فالمقاصد بالنسبة إليه تُشكّل الرؤية الكلّية، والوعاء الذي تنتظم فيه جميع تفاصيل الفقه وفروعه، وهي المسلك الذي يعصم الاجتهاد من العبث والخروج عن جادة الصّواب وطريق الحقّ.

وهكذا انعكس هذا المنهج على كثير من قواعد الأصول وطرق الاستدلال، باعتباره محورياً أساساً في عملية الاجتهاد عند الشاطبي. ومعتمده في ذلك استقراء الجزئيات وإلحاقها بكليّاتها، وتتبع الفروع وإدراجها تحت أصولها، بحيث إنّ "المجتهد إذا نظر في أدلة الشريعة جرت له على قانون النظر، واتسقت أحكامها، وانتظمت أطرافها على وجه واحد"¹. هذه النظرة العلمية المتفرّدة للشاطبي التي ترى الشريعة وحدة متكاملة للإنسان الصحيح السويّ، هي التي من شأنها أن تنتج فقهاً سويّاً، وهي التي عبّر عنها بقوله: "تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كليّاتها وجزئياتها المرتبة

¹ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 308/3.

عليها... وما مثلها إلا مثل الإنسان الصحيح السوي... كذلك الشريعة لا يطلب منها الحكم على حقيقة الاستنباط إلا بجملتها، لا من دليل منها أي دليل كان، وإن ظهر لبادي الرأي نطق ذلك لدليل؛ فإنما هو توهي لا حقيقي¹. ولبيان أهم ملامح منهج النظر عند الشاطبي أعرض له من خلال ما يلي:

المطلب الأول: استحضاره للكيان

لقد استطاع الشاطبي بمنهجه المتفرد تجاوز النظرة الضيقة التي كان يُعامل بها مع نصوص الشريعة، فحملها من ضيق المأخذ إلى سعة ورحابة النظر الكلي، ونقلها من التعقيد الجزئي إلى الاجتهاد في وضع قواعد وضوابط كلية بغية الوصول بها إلى القطع والتخلص من شوائب المعرفة الظنية التي كانت السبب في شيوع الاختلاف في المجالين الفقهي والأصولي عبر تاريخ الاجتهاد الإسلامي، مستثمرًا المنهج الاستقرائي في البحث عن حقائق المعرفة الفقهية والأصولية، وهو المنهج الذي ارتضاه ليكون المسلك في البحث والدراسة لكل قضايا العلوم الشرعية، متشوّفًا إلى تجاوز الواقع المعرفي التقليدي المتأزم الذي يعيشه الفكر الأصولي، ومعه باقي العلوم الإسلامية الأخرى. وبذلك يكون هذا الخيار المنهجي هو الحل المناسب والأمثل في بناء قواعد الأصول وتحرير القول في الأدلة العلمية.

فالشاطبي رحمه الله وجد ضالته في المنهج الاستقرائي للاستدلال على قطعية الأصول، ويقينية الكليات الشرعية، وبيان اطراد القواعد العلمية، وذلك من خلال تتبع نصوص الشريعة وأحكام الفقه ليصل بها إلى القطع. وهو إذ ينبّه على ضرورة إعمال هذا المنهج فإنه في نفس الوقت ينبّه على خطورة إهماله لما يؤدي إليه ذلك من مزالق في الفهم، وقد مثّل لذلك بمن تكلم في حجّة الإجماع فحمّله على الظن لا على القطع، حيث قال: "وقد أدى عدم الالتفات إلى هذا الأصل وما قبله إلى أن ذهب بعض الأصوليين إلى أن كون الإجماع حجة، ظني لا قطعي؛ إذ لم يجد في آحاد الأدلة بانفرادها ما يفيد القطع، فأداه ذلك إلى مخالفة من قبله من الأمة ومن بعده"².

¹ - الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، 311/1-312.

² - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 176/3.

وقد جعل الشاطبي من دليل الاستقراء مسلكاً لتتبع نصوص الشريعة وما تضمنته من قواعد وأحكام وعلل ومصالح، ليبرهن على أنّ مقاصد الشريعة في مجملها تعود إلى ثلاث كليات كبرى، وهي: الضروريات، والحاجيات والتحسينيات. وهو الأمر الذي ينبغي لكلّ مجتهد أن يستحضره في بحث كل مسألة تعنّ له، بحيث "إذا ثبت بالاستقراء قاعدة ك्लीة، ثم أتى النص على جزئي يخالف القاعدة بوجه من وجوه المخالفة؛ فلا بد من الجمع في النظر بينهما لأن الشارع لم ينص على ذلك الجزئي إلا مع الحفاظ على تلك القواعد، إذ كلية هذا معلومة ضرورة بعد الإحاطة بمقاصد الشريعة؛ فلا يمكن والحالة هذه أن تخرم القواعد بإلغاء ما اعتبره الشارع"¹.

وهكذا فإنّ الشاطبي قد بوّأ هذه الكليات منزلة في عملية الاجتهاد حيث أرجع إليها كلّ المقاصد، وجعلها المعتمد سواء على مستوى الاستنباط أو على مستوى التنزيل. فلم يعدّ معها حاجة إلى بعض الأدلة التبعية أو الجزئية، "إذ ليس فوق هذه الكليات كلّ تنتمي إليه، بل هي أصول الشريعة، وقد تَمَّت؛ فلا يصحّ أن يفقد بعضها حتى يفتقر إلى إثباتها بقياس أو غيره؛ فهي الكافية في مصالح الخلق عموماً وخصوصاً"².

واهتمام الشاطبي بالقواعد الأصول والتي يقصد بها الكليات لم يُنسِه التأكيد على وجوب "اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها"³.

لذلك لا ينبغي الاقتصار في النظر على هذه الكليات العامة وإغفال جزئياتها وأدلتها التفصيلية، وذلك لأنّ "الكلي من حيث هو كلي غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات، ولأنه ليس بموجود في الخارج، وإنّما هو مضمّن في الجزئيات حسبما تقرّر في المعقولات"⁴. وهكذا يكون الاستقراء الذي تمّ التوصل به إلى الكليات القطعية غير مكتمل من دون

¹ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 176/3.

² - المصدر نفسه، 172/3.

³ - المصدر نفسه، 174/3.

⁴ - المصدر نفسه، 175/3.

اعتباراً للجزئيات إذ "الإعراض عن الجزئي من حيث هو جزئي إعراض عن الكلّي نفسه في الحقيقة، وذلك تناقض"¹.

خلاصة القول: إنّ الشاطبي باعتباره الاستقراء الوسيلة المنهجية المثلى في ضبط القواعد الكلية، جعله يؤكّد على أنّ مراعاة طبيعة العلاقة بين الكلّيات وجزئياتها أمر ضروري في عملية الاجتهاد على مستوى الاستنباط والتنزيل.

المطلب الثاني: عمله بالأولويات

لا شك أنّ فقه الأولويات له مكانة معتبرة في التشريع، بل هو الأساس الذي تستقيم به كلّ الأمور، وإذا اختلّ اختلّت معه كلّ الموازين، وهو فقهٌ متجدّد في تاريخ الاجتهاد الإسلامي، لكن مع الشاطبي صار هو نفسه أولوية في منهج النظر والاستدلال. فقد تميّز الشاطبي عن سابقيه في الأخذ به، وتعميق النظر فيه، وجعله على رأس اهتماماته في كلّ القضايا والمسائل التي يعرض لها، إذ استطاع من خلاله أن يجعل منهجه قائماً على هذا المبدأ وتحكيمه في التمييز بين كلّ المتقابلات والأمور المتعارضة أو المختلفة. فميّز بين ما هو وضعي وما هو عقلي، وبين ما هو أصلي وما هو تبعي، وبين ما هو كلّّي وما هو جزئي، وميّز بين ما هو عقلي وما هو شرعي، وفي المصالح بين ما هو ضروري وما هو حاجي وتحسيني، ثم بين ما هو ثابت وما هو متغير، وفي كلّ ذلك بين ما هو قطعي وما هو ظني، إلى غير ذلك. ويُمكن القول بأنّ فقه الأولويات هو صلب اشتغال مقاصد الشريعة، وذلك لأنّ مراعاة قضية الأولويات، وترتيب الأمور حسب أهميتها، هي السبيل إلى تحقيق المقصود وتنزيل الأحكام على الوقائع تنزيلاً سليماً عن طريق الموازنة بين المصالح والمفاسد.

فبخصوص جانب المصالح والمفاسد ففقه الأولويات له دور بارز في توضيح العلاقة بين مراتب هذين المتقابلين، فأما ما يتعلّق بالمصالح فتقدّم المصلحة العامة على الخاصة، والمصلحة الدائمة على المؤقتة، والمصلحة القوية على الضعيفة، والمصلحة المتيقنة على المتوهمة إلى غير ذلك عملاً بتقديم الأولى. وأما في ما يتعلّق بالمفاسد فيتمّ دفع المفسدة

¹ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 175/3.

القوية بالضعيفة، فالمفسدة التي تعارض الضروري ليست مثل تلك التي تعارض الحاجي أو التحسيني. ثم إذا تعارضت المصالح والمفاسد ينظر في أيهما الغالب، فإذا غلبت المصلحة يأخذ بها، وإذا غلبت المفسدة تُدرأ وتُدفع.

والشاطبي رحمه الله أَخَذَ بهذا المبدأ وأعمله في كلّ المسائل والقضايا التي فيها اختلاف، فكان على دراية كبيرة بمنهجية تحديد الأولويات والعمل بها. وما انتقاده للمباحث الكلامية وغيرها من الأمور التي أُدْخِلَتْ في أصول الفقه ممّا ليس منه ولا ينبغي عليها عمل إلا حرصاً منه على الأخذ بالأولويات.

وما يبيّن هذا الاهتمام والانشغال بهذه المسألة أيضاً هو تركيزه على ردّ الجزئيات إلى الكلّيات، حيث كان من أولى أولوياته العمل على التمكين للعمل بالكلّيات لما لها من أهمية في نفي الاختلاف، وتحقيق إدراك الحقّ بالمعرفة اليقينية.

وعموماً فإنّ أخذ الشاطبي بهذا المبدأ لا يمكن حصره في جانب دون آخر، بل هو أسّ عمله في كلّ أمر. ونُمثّل لذلك ببعض الجوانب التي يظهر فيها هذا الأمر أكثر وضوحاً، ومنه:

عمله على بيان العلاقة بين مراتب الكلّيات، وما ينبغي تقديمه عملاً بالأولى، وذلك كلّ بناء على تغليب جهة المصلحة التي هي عماد الأمر كلّ، سواء في ما له صلة بقضايا الدين أو الدنيا، وبيان ذلك في قوله: "إنّ النفوس محترمة محفوظة ومطلوبة الإحياء، بحيث إذا دار الأمر بين إحيائها وإتلاف المال عليها، أو إتلافها وإحياء المال، كان إحيائها أولى، فإن عارض إحيائها إماتة الدين، كان إحياء الدين أولى وإن أدى إلى إماتتها، كما جاء في جهاد الكفار، وقتل المرتد، وغير ذلك، وكما إذا عارض إحياء نفس واحدة إماتة نفوس كثيرة في المحارب مثلاً، كان إحياء النفوس الكثيرة أولى، وكذلك إذا قلنا: الأكل والشرب فيه إحياء النفوس، وفيه منفعة ظاهرة، مع أن فيه من المشاق والآلام في تحصيله ابتداء وفي استعماله حالا وفي لوازمه وتوابعه انتهاء كثيراً. ومع ذلك، فالمعتبر إنما هو الأمر الأعظم، وهو جهة المصلحة التي هي عماد الدين والدنيا، لا من حيث أهواء النفوس"¹.

¹ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 64/2.

والشاطبي إذ يُرتَّب هذه الكلِّيات بحسب أولوية تقديم بعضها على بعض، فإنَّه يعتمد أيضاً إلى ترتيبها داخلياً إذ يكون التفاوت في نفس الكلِّي قائماً، وبيانه في قوله: "ومرتبة العقل والمال ليست كمرتبة النفس، ألا ترى أنَّ قتل النفس مبيح للقصاص؟ فالقتل بخلاف العقل والمال، وكذلك سائر ما بقي. وإذا نظرت في مرتبة النفس تباينت المراتب، فليس قطع العضو كالذبح، ولا الخدش كقطع العضو وهذا كله محل بيانه الأصول"¹.

وفي التمييز بين دلالة الخطاب الشرعي من خلال باب الأوامر والنواهي، يعمل الشاطبي على تحديد مراتبها من خلال ما تقتضيه أولوية المصالح الشرعية، حيث يقول: "قد تقدم أنَّ الأوامر والنواهي في التأكيد ليست على رتبة واحدة في الطلب الفعلي أو التركي، وإنَّما ذلك بحسب تفاوت المصالح الناشئة عن امثال الأوامر واجتناب النواهي، والمفاسد الناشئة عن مخالفة ذلك. وعلى ذلك التقدير يتصور انقسام الاقتضاء إلى أربعة أقسام، وهي: الوجوب، والندب، والكراهة، والتحريم"².

كما أنَّه يميِّز في الأخذ بالمصالح بحسب رتبها في سلّم الأولويات، من حيث كونها تدخل تحت الضروري أو الحاجي أو التحسيني، وذلك لأنَّ "الأوامر في الشريعة لا تجري في التأكيد مجرى واحداً، وأنَّها لا تدخل تحت قصد واحد؛ فإنَّ الأوامر المتعلقة بالأمور الضرورية ليست كالأوامر المتعلقة بالأمور الحاجية ولا التحسينية، ولا الأمور المكملية للضروريات كالضروريات أنفسها، بل بينهما تفاوت معلوم، بل الأمور الضرورية ليست في الطلب على وزان واحد؛ كالطلب المتعلق بأصل الدين ليس في التأكيد كالنفس ولا النفس كالعقل، إلى سائر أصناف الضروريات"³.

كما أنَّ الشاطبي من شدّة حرصه على التمسك بالدليل ووضوحه، يمنع الأخذ بكلّ قول أو المصير إلى حكم فقهي من غير أن يكون راجعاً في أصله إلى قاعدة من القواعد الشرعية، فيجنح إلى التوقّف فيه وترك العمل به من باب أولى وأحرى، لأنّ دفع مفسدة الأخذ بالمبهم غير الواضح في الدين أولى من العمل به وإنْ ظهرت بعض المصلحة فيه، لأنّ مؤداه في الغالب إلى إحداث أمر ليس من الدين في شيء، ويبين ذلك بقوله: "ألا ترى أنا

¹ - الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، 518/2.

² - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 536/3.

³ - المصدر نفسه.

نتوقف عن العمل بالأحاديث النبوية التي يشكل علينا وجه الفقه فيها؟ فإن سنع بعد ذلك للعمل بها وجه جار على الأدلة قبلناه، وإلا؛ فلسنا بمطلوبين بذلك، ولا ضرر علينا في التوقف؛ لأنه توقف مسترشد، لا توقف راد مطرح، فالتوقف هنا بترك العمل أولى وأحرى"¹.

ومثل ذلك قوله في الأمر المشتبه حكمه: "الأمر المشتبه الذي لا يدري أحلال هو أم حرام؟ فإن ترك الإقدام أولى من الإقدام مع جهلة بحاله"².

وفي باب العزائم والرخص تحدث عن أولوية الأخذ بالعزيمة، مُبَيِّنًا الأسباب التي تُرَجِّح هذا الأمر، فقال: "إنَّه أولى لأمر: أحدها: أنَّ العزيمة هي الأصل الثابت المتفق عليه المقطوع به، وورود الرخصة عليه وإن كان مقطوعاً به أيضاً؛ فلا بد أن يكون سببها مقطوعاً به في الوقوع... والثاني: إنَّ العزيمة راجعة إلى أصل في التكليف كلي؛ لأنه مطلق عام على الأصالة في جميع المكلفين، والرخصة راجعة إلى جزئي بحسب بعض المكلفين ممن له عذر..."³. وهذا الأمر "ينبغي عليه أن الأولوية في ترك الترخص إذا تعين سببه بغلبة ظن أو قطع، وقد يكون الترخص أولى في بعض المواضع، وقد يستويان، وأما إذا لم يكن ثم غلبة ظن؛ فلا إشكال في منع الترخص"⁴.

هذا بعض من أمثلة التزام الإمام الشاطبي في الأخذ بمبدأ العمل بالأولويات، وإلا فقد بنى كتابيه "الاعتصام" و "الموافقات" على هذا الأساس، يظهر ذلك من خلال كثرة استعماله للفظ "أولى" ومشتقاته في أكثر من مئة موضع منهما، من دون عَدِّ للمصطلحات الأخرى المرادفة له. وبذلك تتبين أهمية الأخذ بهذا المسلك، كما قال الدكتور أحمد الريسوني: "فهذه قضية كبيرة أمام علماء الإسلام ومفكره ودعاته، قضية إعادة ترتيب الأولويات، وإعادة بناء منظومة الموازين والقيم ووضع كلِّ في نصابه"⁵.

¹ - الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، 278/1.

² - المصدر نفسه، 663/2.

³ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 497/1-498.

⁴ - المصدر نفسه، 530/1.

⁵ - نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، ص:5.

المطلب الثالث: إعتباره للمآلات

المنهجية الشاطبية قامت أساساً على الارتكاز على المقاصد الشرعية في استنباط الأحكام وتنزيلها على الواقع المعاش تنزيلاً يُراعَى فيه النظر إلى المآلات من خلال الموازنة بين المصالح والمفاسد وما يترتب عليهما من نتائج تُحدّد الحكم الفقهي المناسب لكل واقعة على حدة. فهي منهجية تقوم على استحضار النظر المقاصدي في دراسة نصوص الشريعة وفهمها فهماً سليماً قبل تنزيل مقتضياتها على واقع الناس. فالشاطبي أدرك أنّ قراءة النصوص لا تستقيم إلا بالربط بين جانب الفهم وجانب التطبيق، وبين ما هو كلي وما هو جزئي في سياق وحدة وتكامل الشريعة الإسلامية وانسجامها.

وإذا كان منهج النظر الفقهي عند الشاطبي لا يستقيم إلا باستحضار البُعد المقاصدي في قراءة النصوص وفهمها فإنّ تنزيل الأحكام الشرعية المستنبطة منها لا يصحّ إلا بمعرفة مدى تطابقها مع واقع الناس وملائمتها لأحوالهم وهو ما لا يتمّ إلا بالنظر في مآلات الأفعال، وقد نصّ على هذا بقوله: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أنّ المجتهد لا يحكّم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل؛ [فقد يكون] مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرا، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة"¹.

¹ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 178-177/5.

فَفَهْمُ النص الشرعي عند الشاطبي ينبني على فهم الواقع، مع القدرة على فهم المراد من الخطاب الشرعي عند تنزيل الأحكام المستنبطة منه، ثم مراعاة مقاصد المكلفين والاعتداد بمآلات الأفعال في هذا المقام.

وتتحدّد القيمة المعرفية لفقه المآلات أساساً في كونها المعيار العلمي في تنزيل مقتضيات الخطاب الشرعي على الواقع، لذا أولاهها الإمام الشاطبي عنايةً خاصّةً في كتابه "الموافقات" من خلال دعوته إلى ضرورة الأخذ بعين الاعتبار مراعاة الواقع في تقدير المصالح والمفاسد والترجيح بينها بناءً على ما تؤوّل إليه أفعال المكلفين من مصلحة غالبية تحكّم بمشروعيتها، أو مفسدة راجحة تُوجب منعها وقطع الطريق عنها.

كما أنّ تقرير الحُكم المناسب لا يتحقّق إلا بتمحيص النظر في ما تفضي إليه أفعال المكلفين في مآلاتها من حفاظ على المصالح الضرورية أو الحاجة أو التحسينية، وبناءً على ذلك يترجّح الحُكم المناسب على تلك الأفعال بالجواز أو المنع، إذ لا يصحّ للمجتهد أن يحكّم على "فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعدَ نظره إلى ما يؤوّل إليه ذلك الفعل، [فقد يكون] مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدراً"¹.

وهذا ما يعني أنّ المجتهد قبل تنزيل الحُكم على واقعة عليه أن ينظر إلى ما تؤوّل إليه الأفعال التي وقع عليها تقرير حُكمه بتقدير العواقب والآثار التي ستترتب عليها، وإن لم يستطع ذلك فلم يبلغ المرتبة التي تخول له الاجتهاد والإفتاء. ففقه المآلات يحتاج إلى من له اطلاع على أحوال الناس ومعرفة واسعة بواقع حالهم، واستطاعة على تقدير مآلات الأفعال والآثار الناتجة عن أقواله الفقهية وفتواه. ولأنّ هذا النوع من الاجتهاد يدخل في باب "تحقيق المناط الخاص ممّا فيه هذا المعنى، حيث يكون العمل في الأصل مشروعاً، لكن ينهى عنه لما يؤوّل إليه من المفسدة أو ممنوعاً"²، فإنّ الاجتهاد في هذا الباب يحتاج إلى نوع خاص من المجتهدين الذين تتحقّق فيهم مجموعة من الصفات التي تخوّلهم القدرة على تحقيق المناطات الخاصّة في كلّ الأحوال والظروف باختلاف الزمان والمكان

¹ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 177/5.

² - المصدر نفسه، 181/5.

والأشخاص، قال الشاطبي: "صاحب التمكين والرسوخ، فهو الذي يستحق الانتصاب للاجتهاد، والتعرض للاستنباط... ويسعى صاحب هذه المرتبة: الرباني، والحكيم، والراسخ في العلم والعالم، والفقيه، والعاقل"¹. والفرق الذي بيّن هذا الذي تحققت فيه هذه الصفات وغيره ممّن هو دونه في المرتبة هو "أنّه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات، وصاحب الثانية لا ينظر في ذلك، ولا يبالى بالمآل"².

وقد وظّف الإمام الشاطبي في بناء رؤيته المتعلقة بهذا الجانب جملة من القواعد الشرعية التي تُحقّق المقصود من بيان أهمية اعتبار المآلات في بيان أحكام الشرع وتنزيلها بما يُحقّق حفظ مصالح المكلفين ورعايتها، ومن أهمها: قاعدة سدّ الذرائع؛ إذ قال: "جاء في الشرع أصل سدّ الذرائع، وهو منع الجائز، لأنه يجر إلى غير الجائز، وبحسب عظم المفسدة في الممنوع يكون اتساع المنع في الذريعة وشدته"³. وقاعدة إبطال العمل بالحيل، يدُلُّ عليها قوله: "الحيل في الدين بالمعنى المذكور غير مشروعة في الجملة"⁴. وقاعدة الاستحسان التي اعتبرها من جملة ما ينبني عليه المآل، وقد عبّر عن ذلك صراحة حين قال: "ومما ينبني على هذا الأصل قاعدة الاستحسان"⁵. وقاعدة مراعاة الخلاف⁶. وقاعدة التحفظ في جلب المصالح التي قال بخصوصها: "فإنّ الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج"⁷. هذه أبرز القواعد التي بنى عليها هذا الأصل. إضافة إلى غيرها ممّا لا يتّسع المقام لبسطها وشرحها.

خلاصة القول: إنّ الإمام الشاطبي رحمه الله قد وضع منهجاً متفرداً في دراسة نصوص الشريعة وفهمها والاستنباط منها، وما جاء به وكان جديداً على التجارب المنهجية السابقة هو عمله بالربط بين الكليات والجزئيات في تكامل منهجي ينبني على فهم النصّ الشرعي فهماً سليماً متطابقاً وفهم الواقع الذي ستنزّل مضامينه عليه. هذا وإنّ

¹ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 233/5.

² - المصدر نفسه.

³ - الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، 138/1. وينظر: الموافقات، 178/1، 564-75//3، 59/4، 182/5، وغيرها.

⁴ - الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 109/3.

⁵ - المصدر نفسه، 193/5.

⁶ - المصدر نفسه، 52/2، 188/5.

⁷ - المصدر نفسه، 52/2، 199/5.

الانضباط المنهجي الذي حدّده الشاطبي في ربط الجزئيات بالكليات لِيَجْعَلَ تقرير الحُكم الشرعي المناسب لكلّ نازلة أكثر دقّة، ويُجَنَّب الوقوع في التنزيل المتعسّف لمعاني النصوص الشرعية على الواقع نتيجة لسوء الفهم المحتمل بالنظر المتجرّد. وبذلك يكون قد "فَتَحَ الباب واسعًا لأهل الشريعة وفقهها، للتطلّع إلى أسرارها وحكّمها، ومهدّ لهم طريق التعامل مع مقاصدها وكلياتها، جنبًا إلى جنب مع نصوصها وجزئياتها، فأعطى بذلك للفقّه الإسلامي وللفكر الإسلامي مصدر انبعاث وتجدد، كان قد افتقده إلى حدٍّ كبير"¹.



¹ - نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، ص: 324.



الخاتمة



خاتمة:

لقد اتضح لنا بشكلٍ جليٍّ من خلال بحثنا هذا في سياق تفصيلات موضوعاته قيمة المنهج العلمي في التراث الإسلامي، وكيف وُظف في دراسة النصّ الشرعي واستنباط الأحكام منه، بدءاً بزمان الرسالة، ومروراً بعصر الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين ومن جاء بعدهم من العلماء خصوصاً من المتكلمين، وُصُولاً إلى زمن الإمام الشاطبي رحمه الله، وقد تبين لنا كيف أنّ علماء الإسلام قدّموا جهوداً مباركةً في خدمة النصّ الشرعي والعناية به تحقيقاً وتوثيقاً، وشرحاً وبياناً وتفسيراً، فوضعوا قواعد وضوابط ناظمة لدراسته وفهمه والاستنباط منه، وفقّ منهج شرعي مستمدّ من الوحي، منقول عن الرسول صلّى الله عليه وسلّم جيلاً بعد جيل، مع إدخال تعديلات وإضافة آليات جديدة في النظر الفقهي اقتضتها التطورات المتلاحقة التي شهدتها المجتمع الإسلامي والنهضة العلمية التي عرفتتها حضارة المسلمين في كلّ المجالات، فتركوا لنا ثروة علمية زاخرة تستحق العناية الفائقة والاهتمام البالغ للتعريف بها والاستفادة منها في عصرنا هذا ونقلها إلى الأجيال القادمة.

هذا وقد سجّلنا المكانة العظيمة التي كان يُمثّلها النصّ الشرعي - كتاباً وسنةً - لدى علماء الإسلام، حيث حظي بمكانة رفيعة، كونه وحياً إلهياً، فتعاملوا معه بشتى أنواع التوقير والتبجيل، وجعلوه إمامهم في كلّ شؤونهم الدينية والدنيوية، وحكّموه في كلّ تفاصيل حياتهم، فحفظوه ووعوه، وعلمّوه وعمّلوا به، ونصّروه ونشروا تعاليمه، وسلّموا له ولم يعارضوه، وقدّموه في كلّ أمورهم ولم يقدّموا عليه شيئاً.

وإضافة إلى ذلك فقد تبين لنا ما كان يُمثّله المنهج بالنسبة للقدماء من أهمية قصوى في دراسة نصوص الشريعة فهمًا واستنباطاً وتطبيقاً، إذ أولّوه عنايةً كبيرةً، فكان في مقدّمة اهتماماتهم العلمية وانشغالاتهم الفكرية، فاجتهدوا في بيان مقوماته، ووضع أسسه وقواعده، وضبط حدوده ومراسمه، وهذا من أسمى الأهداف التي سعيها جاهدين إلى إبرازها وبيانها في بحثنا هذا.

وقد أتاح البحث في هذا الموضوع أيضاً الوقوف على جملة من الإشكالات المعرفية والاختلالات العلمية التي عرفها الفقه الإسلامي عند غياب العلم بقواعد المنهج أو عدم توظيفها بشكل سليم وما ترتّب على ذلك من نتائج وخيمة ألقت بظلالها على مناخ متعدّد من حياة المسلمين، ولعلّ أبرزها توقّف حركة الاجتهاد لقرون متعدّدة وجمود الفكر الإسلامي وعدم قدرة العقل المسلم على الإبداع والابتكار والتجديد، وهو ما أدّى إلى تفشي ظاهرة التقليد وشيوعها بين العامة والخاصّة.

كما تبين لنا أنّ مسألة الاجتهاد باقية في الأمة ما بقيت نصوصه التي تعهّد الله تعالى بحفظها، وأنّ إمكانية الابداع والتجديد أمرٌ موكولٌ إلى قدرة المجتمع الإسلامي على إخراج علماء قادرين على فقه التراث الإسلامي والإفادة منه وتوظيف ذلك في خدمة المجتمع، وقد مرّت بنا نماذج من هذا النوع من أبرزهم الإمام الشاطبي الذي كان مثلاً يُحتذى به، مثل ما كان اجتهاده في تجديد علوم الشريعة وبخاصّة علم أصول الفقه مثلاً يُضرب في الإبداع العلمي والمنهجي.

وبعد هذه الجولة العلمية الماتعة التي قادتنا لتتبع واقتفاء آثار المناهج ومعرفة الدور الذي قامت به عبر التاريخ الإسلامي خلال ثمانية قرون في خدمة النصّ الشرعي، وما

ترتّب على ذلك من آثار فقهية كان لها الوقع الإيجابي على المنظومة التشريعية الإسلامية،

نخلص في نهاية هذا البحث لبيان الملاحظات والنتائج التالية:

- أنّ المنهج المعتمد في دراسة النصوص الشرعية ظهر زمن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو أول مَنْ أعمله ثُمَّ علّمه الصحابة الكرام الذين نقلوه بدورهم إلى التابعين من بعدهم.
- أنّ الحاجة لم تكن ملحة لتدوين قواعد المنهج زمن الصحابة لأنهم رضوان الله عليهم كانوا على دراية بهذه القواعد، لتمكّنهم من اللسان العربي، ولشهودهم التنزيل، ولما لزمهم للرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي ورّثهم العلم به والعمل بمقتضياته.
- أنّ الحاجة إلى العلم بالمنهج بدأت تفرض نفسها انطلاقاً من زمن التابعين، لأسباب متعدّدة منها؛ السياسية والاجتماعية والفكرية، خصوصاً بعد أن فشا اللّحن في اللغة، وساد الجهل بالنصوص الشرعية.
- أنّ الانطلاقة الفعلية لتدوين قواعد المنهج كانت مع ظهور المذاهب الفقهية الكبرى، وأنّ المؤسّس الأول لأول مدونة في هذا الباب كان هو الإمام الشافعي رحمه الله في كتابه "الرسالة".
- أنّ المذاهب الفقهية الأربعة قد جمعت مناهج السلف الصالح من فقهاء الصحابة والتابعين ومثّلت طريقتهم في الاجتهاد بحسب ما أخذ به كلّ إمام انطلاقاً من انتسابه إلى مدرسة من المدارس الفقهية المشهورة.
- أنّ الاختلاف في اعتماد الأدلة الشرعية وترتيبها حسب المعمول به في كلّ مذهب كان من الدواعي الأساسية في تعدّد مناهج النظر الفقهي.

- أنَّ اعتماد مناهج مختلفة في دراسة النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها لم يُخلِّ بالمنهج العام الذي رَسَمَ حدوده الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفُقَ الرؤية الشرعية المستقاة من الوحي.
- أنَّ المنطلق في اعتماد المنهج والرؤية الاجتهادية عند كلِّ مذهب كان هو النصوص الشرعية والأخبار الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم.
- أنَّ منج مناهج دراسة النص الشرعي بالمنهج الكلامي كان له الأثر الواضح في تطورها ومزيد العناية والاهتمام بها دراسةً ونقدًا وتقويماً.
- أنَّ الفهم السليم لنصوص الشريعة يتطلب من الدّارس لها أن يكون على دراية وعِلْم باللغة العربية وما يتعلّق بها، لأنّها مفتاح الفهم، وبها يتوصل إلى الاستنباط، فالشريعة سيقّت نصوصها وفقاً لأعراف وعادات العرب في التخاطب، فلا سبيل إلى معرفة فحواها وإدراك مغزاها إلا بإتقان العربية من خلال الاطلاع على دلالات ألفاظها وضبط قواعدها.
- أنَّ دراسة نصوص الشريعة تقتضي مراعاة التكامل الدلالي بينها بما يُحقّق وحدتها وانسجامها، وذلك بوضعها في سياقاتها العامّة والخاصّة، والنظر إلى أسباب النزول وأحوال الورود، بما يُعين على فهمها وتفسيرها والاستنباط منها.
- أنَّ فهم نصوص الشريعة يتطلب الاسترشاد بالمقاصد العامّة للشريعة الإسلامية، وعدم الوقوف على مجرّد ظواهرها والجمود على حرفيتها.
- أنَّ المنهج ضرورة حتمية من ضرورات الاجتهاد في دراسة النصّ الشرعي، وحضوره لازم للفقيه المجتهد في كلّ خطوة من خطوات البحث فيه، إنّ على مستوى الفهم أو الاستنباط أو التنزيل، هذا المنهج الذي ينبني على قواعد وضوابط تُحدّد للمجتهد معالم

النظر، وتَرْسُمُ له حدود اجتهاده وتضبطها، وتُمْكِّنُهُ مِنْ معرفة طرق الاستدلال وتحصرها.

- أَنَّ الجمود الفكري والمعرفي الذي يتخبط فيه المجتمع الإسلامي منذ قرون في شتى المجالات راجع بالأساس إلى غياب المنهج وعدم وجود رؤية واضحة في التفكير والتنظير للعلوم.

- أَنَّ التقليد آفة عظيمة ابتلي بها العقل المسلم، منعه من الابداع والابتكار والتجديد والاجتهاد في فهم نصوص الشريعة والعمل بمقتضياتها بما يخدم واقع الناس وأحوالهم المختلفة.

- لقد تبين لنا من خلال بحثنا هذا وبالنظر إلى واقع الأمة الإسلامية في هذا العصر أن أهم ما تفتقر إليه هو المنهج الصحيح، وبذلك تكون العناية بالمنهج هي أولى الأولويات التي ينبغي التركيز عليها، وإعطاؤها حيزاً أكبر من الاهتمام داخل الأوساط الفكرية والمؤسسات العلمية للنهوض بشؤون الأمة ووضعها على السكة الصحيحة لتشق طريقها بأمان في إعادة البناء الحضاري وتحقيق الشهود المنشود.

- أَنَّهُ لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها، وهو الرجوع إلى المعين الصافي الذي أخذ منه سلفنا الصالح وهو كتاب الله المبين وسنة رسوله الأمين، والعمل بمنهج العلم الشرعي الذي نشأ في محضن نصوص الوحي وتمّ وضع قوانينه وفق القواعد الكلية للشريعة الإسلامية.

- أَنَّ كل تجديد في قواعد المنهج لا ينبغي أن يتم إلا باستحضار السيورة التاريخية التي مرّ منها المنهج، ومن دون إغفال للبيئة الإسلامية التي نشأ فيها.

- أنّ المنهج الأصولي هو الأداة العلمية التي يستطيع من خلالها المجتهد أن يفهم خطاب الشارع ويكيّف الوقائع والأحداث معه بما يجيب عن المشكلات ويحلّ كلّ المعضلات، فإنّ تعطلّت هذه الأداة تعطلّ معها الفقه.
- أنّ العلماء من أصوليين وفقهاء وغيرهم يؤكّدون على ضرورة إعمال المنهج في الاجتهاد، وعلى أن توضع كلّ العلوم وتوظّف كلّ المعارف في خدمة النصّ الشرعي دراسةً لموضوعاته وتطبيقاً لمقتضياته وتحقيقاً لمقاصده وغاياته.
- أنّ الاختلاف ضرورة علمية ونتيجة حتمية وسنّة كونية لا مفرّ منه لاختلاف مدارك العقول وتباين المعارف وتفاوت الفهم.
- أنّ الاختلاف منه المقبول المشروع، ومنه المردود المذموم، فكلّ ما وافق الشرع وكان نتيجة لاجتهاد مبني على قواعد وأُسُس علمية كان اختلافاً مقبولاً، وكلّ اختلاف كان فيه لهوى النفس والشهوات حظوظ فهو اختلاف مردود على صاحبه لا يُعتدّ به ولا يُعتبر عند علماء الإسلام اتفاقاً.
- أنّ السجلات العلمية التي حصلت بين الفقهاء عبر التاريخ الإسلامي قد أغنت المنظومة الفقهية وساهمت في تطوير آليات الاجتهاد وتجديدها.

آفاق البحث:

تجدر الإشارة إلى أنّ هذه الرسالة جاءت لتعالج موضوعاً مهمّاً للغاية وتُبَرِّز أهمّ معالمه الكبرى، على أنّ البحث يبقى مفتوحاً ما دام أنّ عملنا هذا قد توقف عند حدود القرن الثامن الهجري، فتبقى الحاجة قائمة لإتمام باقي المراحل إلى حدود عصرنا الحالي مع دراسة نماذج لشخصيات علمية أخرى كان لها الأثر الواضح في تجديد مناهج دراسة

النصّ الشرعي وخدمة الفقه الإسلامي. وقد قمنا بخطوة مهمة في هذا الجانب سنعمل على إتمامها بحول الله وقوته في ما يستقبل من الأيام، عسانا أن نوفيّ هذا الجانب حقّه، وهو طموح كان يحدونا منذ زمن ليس بالقريب، والله المستعان وعليه التكلان.

وخاتمة القول إنّه لا يمكن لهذه الأمة أن تنهض من سباتها وأن تتخلص من أغلال التخلف التي تُكبّل حركتها إلا بالعودة إلى الاجتهاد وفق المنهج الشرعي الذي أقرّه الشارع وارتضته الأمة وعملت به لقرون طويلة قَبْلَ أن يصيبها ما أصابها، فالرجوع إلى العمل بهذا المنهج مطلوب الآن مع التجديد في الوسائل والأدوات بما يناسب واقع هذا العصر الذي اعترته كثير من المتغيرات التي لم يسبق للأمة أن عرفتْها من قَبْل.

وعموماً فإنّ من الأمور التي تمّ تسجيلها أثناء بحثنا لهذا الموضوع والتي ينبغي الاهتمام بها والاشتغال عليها تتلخص فيما يلي:

- إعادة تحرير مباحث أصول الفقه وتجريده من المباحث التي لا تُثمر عملاً ولا تُجدي نفعاً، كالمباحث الكلامية والاستطرادات اللّغوية وغيرها من المباحث الدخيلة على هذا العلم، تنزيلاً لما اقترحه كبار علماء الأصول في هذا الباب حتى لا يبقى ذلك حبراً على ورق.
- جعلُ مقاصد الشريعة من صلب عملية الاجتهاد وربطها بمنهج النظر الفقهي، وإعطاؤها المكانة اللائقة بها من غير إفراط ولا تفريط.
- استخلاص المقدمات المنهجية التي تزخر بها كتب التراث وبخاصة منها كتب الفقه والأصول ونخلها وتنقيحها ثم جعلها علماً يُدرّس في المدارس والمعاهد والمؤسسات الجامعية لما لها من أهميّة في بيان القواعد والأسُس التي يقوم عليها المنهج.

- العمل على إيجاد حلول وإجابات للأزمة الحضارية والمعرفية الراهنة التي يتخبط فيها المجتمع الإسلامي والتي تتمثل أساسا في أزمة منهج.
- الاهتمام بالدراسات التي اعتنت بالمنهج الشرعية والعمل على تصنيفها في معجم خاص بحسب موضوعاتها العلمية، ودراستها دراسة مستوفية تقف على أهم القضايا المنهجية التي عالجتها من أجل تعميم فائدها وتفعيل مقتضياتها.
- هذا ما كان في جهدي واستطاعتي عرضه في هذا البحث، كلُّ ذلك بحسب مبلغ من العلم، وبقدر ما أوتيته من الفهم. والله المُوَفِّق إلى الصواب والهادي إلى طريق الرشاد، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

الفهارس



فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات



فهرس الآيات القرآنية

الصفحة	رقمها	طرف الآية
سورة البقرة		
412	30	﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ...﴾
125-117	43	﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾
388	44	﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾
159	142	﴿وَكَيْفَ يَكُ جَعَلْنَاكُمْ رُءُفًا وَصَفًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾
397	168	﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾
399-372	169	﴿وَإِنَّمَا فِئْلٌ لَهُمْ لَتَتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آجَاءً نَأْتِي...﴾
243	178	﴿وَلَكُمْ فِي الْفَصَاحِ حَيْلٌ﴾
194	179	﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا...﴾
117	182	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ...﴾
117-107	184	﴿شَهْرٍ وَمَنْ أَلْحَقَ أَنْزَلَ فِيهِ الْفُرْقَانُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْغُيُوبِ وَالْفُرْقَانُ...﴾
402	184	﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾
86	217	﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ...﴾
146	231	﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْفِقَ الرِّضَاعَةَ﴾
178	232	﴿وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْكُمْ وَيَعَزُّونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾
180	266	﴿وَالْمُضَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾

285-54	274	﴿وَاحْلَلَّ اللَّهُ التَّبِيعَ وَحَرَّمَ التَّرْبَاؤَ﴾
273	281	﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ﴾
سورة آل عمران		
112	31	﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾
-125-117 192	97	﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾
233-62	105	﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَبَذُّوا أَوْثَانَهُمْ وَأَخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ...﴾
107	138	﴿هَٰذَا بَيِّنَاتٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَبُورْهَانٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾
-92-75-73 199-131	159	﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِنَّا عَزَمْتُ بِتَوَكُّلٍ عَلَى اللَّهِ﴾
سورة النساء		
179	11	﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلَ حَظِّهِ الْإِنثِيَيْنِ﴾
179	11	﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾
185	20	﴿وَأَتَيْنُمُ الْخَبْرَ إِذْ يُكَاثِرُ الْقُلُوبَ تَاخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾
258-191	24	﴿وَأَجَلٌ لَكُمْ مَا وَرَاءَ الْعِلْمِ...﴾ ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ قِرَاطًا﴾
193	25	﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِغُلَامَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُعْصَيَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾
-112-37 -160-152 -308-303 369-315	58	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَصْبِعُوا اللَّهَ وَالصَّيْغُوا الرُّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرُّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾
-94-90 113-102	64	﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ ائْتِيَهُمْ بِيَمِينٍ شَجَرٍ بَيْنَهُمْ...﴾
373-51	77	﴿فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾

112	79	﴿مَنْ يُضِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَضَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ أَفَمَّا أَوْسَدْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَبِيبًا﴾
106-39	81	﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْعَاءَ وَلَوْ كَانِ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾
75	82	﴿وَلَوْ رُدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنِيضُونَ لَهُمْ مِنْهُمْ﴾
107-74-72	104	﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾
121	112	﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ...﴾
248	114	﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾
43	121	﴿وَمَنْ أَضْدَقُ مِنَ اللَّهِ فِيلًا﴾
112	135	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ...﴾
41	164	﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لَعَلَّكُمْ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾
179	175	﴿وَإِنْ كَانُوا إِخْوَلَ رَجَالًا وَنِسَاءً فَلِلْعَاكِرِ مِثْلُ حَقِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾
سورة المائدة		
-132-35 313	4	﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾
54	7	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ...﴾
192	46	﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾
318-23-1	50	﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمِنْهَا جَاءَ...﴾
120	70	﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾
85	92	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجُسٌ...﴾
197	103	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءَ إِن تُبَدَ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ﴾

سورة الأنعام		
-103-41 -312-304 413	39	﴿مَا قَرَّضْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾
80	51	﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ...﴾
318	90	﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدْيَاهُمْ أَفْتَدِلُّهُ﴾
374	99	﴿فَقَدْ بَصَلْنَا آلَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُفْقَهُونَ﴾
397	117	﴿وَإِنْ تُبْغِ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْآرْضِ يَضْلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ...﴾
265-124	142	﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾
40	150	﴿قُلْ قَلِيلٌ إِلَهُكُمْ إِلَّا الْحَبَّةُ الْبَالِغَةُ﴾
401-107	154	﴿وَإِنْ هَآءَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ...﴾
133	163	﴿وَإِنَّا فِئْمَا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾
سورة الأعراف		
-399-103 401	2	﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾
389	31	﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ زِنَى الْفَوَاحِشِ مَا لَخَصَرُ مِنْهَا وَمَا بَعْضُ وَالْآثِمِ وَالْبَغْيِ بِغَيْرِ الْحَقِّ...﴾
113	158	﴿فَقَامُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّءِ الْآمِنِينَ يَوْمِئِذٍ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ...﴾
273	199	﴿هَٰؤُلَاءِ الْعُقُورُ وَأُمُرٌ بِالْعُرْفِ وَأَعْرَضُ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾
سورة الأنفال		
112	20	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَصْبِعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ﴾
373	22	﴿إِنْ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْمَلُونَ﴾
108	38	﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ...﴾

151	41	﴿وَاَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ...﴾
85-75-73	68	﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُفْجَرَ فِي الْإِزْيِ...﴾
96	69	﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾
سورة التوبة		
85-75-73	43	﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾
145	60	﴿إِنَّمَا الصَّغَاةُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهِمَا وَالْمَوْلَاةُ فَلَوْلَهُمْ...﴾
201-158	101	﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْجَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾
سورة يونس		
40	64	﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾
سورة هود		
103	1	﴿كِتَابٌ أَحْكَمْتَ آيَاتُهُ، ثُمَّ فَصَّلْتَ مِنْ لَّدُنْ حَكِيمٌ خَبِيرٌ﴾
سورة يوسف		
106	2	﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فُرْقَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾
192	40	﴿إِنِ الْإِنْسَانُ إِلَّا لِرَبِّهِ﴾
سورة إبراهيم		
413	5	﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ، لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾
3	9	﴿لَيْسَ شَكْرُكُمْ لِّأَزِيَّةٍ تَكُْمُ﴾

سورة الحجر		
106-40	9	﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاحِضُونَ﴾
سورة النحل		
-370-100 401-371	43	﴿قَامَسُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾
-94-40 -152-121 -204-161 -313-304 373	44	﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...﴾
313	89	﴿تَبَيَّنَّا إِلَيْكَ شَيْءٌ﴾
سورة الإسراء		
350	15	﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ انْتَبَعَتْ رُسُلُنَا﴾
398-197	36	﴿وَلَا تَقِفْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾
108	77	﴿سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾
107	88	﴿قُلْ لَيْسَ اجْتِمَاعُ الْإِنسِ وَالْجِنِّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰؤُلَاءِ الْفُرْعَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ، وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ هَٰمِيًّا﴾
104	106	﴿وَفُرْعَانَا قَوْمٌ لَا يَتَّقُونَ اللَّهَ، عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكُتِّبٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا﴾
سورة الكهف		
132	105	﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ﴾
سورة طه		
51	27-26	﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾

107	122	﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ عِزِّي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْفِيَاةِ أَغْمًى﴾
سورة الأنبياء		
314	23	﴿لَا يَسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾
سورة الحج		
118	25	﴿وَأَنَّى فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ...﴾
125	75	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اذْكُرُوا وَاسْجُدُوا وَعَبُدُوا رَبَّكُمْ﴾
402	76	﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾
سورة النور		
285-193	2	﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾
130	3	﴿وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكُحَهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾
38	49	﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا...﴾
113	61	﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾
سورة الفرقان		
104	32	﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَاحِدَةً...﴾
سورة الشعراء		
106	195-192	﴿وَإِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾
سورة الروم		
413	21	﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ﴾

372	23	﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوَافًا وَلَهْمَعًا وَيُنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْرِجُ بِهِ الْأَرْزَاقَ...﴾
سورة الاحزاب		
-102-37 113-107	36	﴿وَمَا كَانَ لِمُومِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ تَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾
162	21	﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ...﴾
سورة ص		
267	25	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾
سورة الزمر		
370	10	﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾
399	16	﴿فَتَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ...﴾
سورة فصلت		
257-103	41	﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ، تُنْزِلُ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾
سورة الشورى		
35	11	﴿أَشْرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَاللَّيْحَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ...﴾
312	19	﴿أَمْ لَكُمْ شُرَكَاءُ أَشْرَعُوا لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْتِنِ بِهِ اللَّهُ﴾
سورة الزخرف		
424	2	﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾
397	22	﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾
329	58	﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَاَصِمُونَ﴾

سورة الاحقاف		
146	14	﴿وَحَمَلُهُ، وَوَصَالُهُ، ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾
330	25	﴿فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْيِدُهُمْ مِّنْ شَيْءٍ...﴾
سورة محمد		
373	15	﴿أَقَمْنِ كَانَ عَلَىٰ بَيْتِنَا مِّن رَّبِّهِ، كَمَنْ زَيَّنَ لَهُ، سُوءَ عَمَلِهِ، وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾
سورة الفتن		
133	28	﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ، عَلَى الدُّنْيَا كُلِّهَا...﴾
158	29	﴿فَمَعَهُ رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ وَالدِّينِ مَعَهُ، أَشَدَّ أَعْلَى الْكِبَارِ رَحْمَةً بَيْنَهُمْ...﴾
سورة النجم		
-72-40-39 -94-80-79 308-119	4-3	﴿وَمَا يَنْصُرُنَا اللَّهُ بِلِئَالٍ هَٰؤُلَاءِ وَلَهُ الْوَهْدُ الْحَقُّ﴾
سورة الواقعة		
305	82	﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُصْطَفُونَ﴾
سورة المجادلة		
85	1	﴿فَاسْمِعْ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ﴾
سورة الحشر		
-95-74 265-199	2	﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾
151	7	﴿مَا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ، مِنْ أَهْلِ الْغُرَىٰ قَلِيلًا وَلِلرَّسُولِ وَلِئِي الْغُرَىٰ...﴾

111-112	7	﴿وَمَا آتَايَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾
120		
سورة التغابن		
112	8	﴿فَقَامُوا بِاللَّهِ فَرْسُولِهِ، وَالْثُورَ الْجَبَّارِ أَنْزَلْنَاهُ﴾
سورة الطلاق		
173	2	﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجَلَئِكَ فَأَسْكُتْهُ يَوْمَهُ يَمْعُزُوكِ أَوْ قَارِئُوكِ يَمْعُزُوكِ﴾
178	4	﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجَلُهُمْ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾
سورة التحريم		
182	1	﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾
سورة الحاقة		
80	44-46	﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَضَيْنَا مِنْهُ الْقُوتَيْنِ﴾
سورة الجن		
162	1-2	﴿إِنَّا سَمِعْنَا مُزْمَزَاتًا عَجَبًا يَهْفَعْنَ إِلَى الرَّشْدِ﴾
سورة القيامة		
105-121	16-18	﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ، وَفُرْقَانَهُ، فَإِذَا فُتِنْتَهُ فَاتَّبِعْ فُتْرَانَهُ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾
سورة عبس		
85-88	1-2	﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى﴾
سورة البروج		
106	21-22	﴿بَلْ هُوَ فُتْرَانٌ تَجِيءُ فِي لَوَجٍ فَخْفُوجٍ﴾

سورة العلق		
413	5-3	﴿إِفْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾
سورة البينة		
233	4	﴿وَمَا تَغْزُقِ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ﴾
سورة الزلزلة		
134	8	﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾

فهرس الأحاديث النبوية

الصفحة	طرف الحديث
حرف الألف	
147	«أَتَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ، فَسُئِلَ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً، وَلَمْ يَكُنْ سَعَى لَهَا صَدَاقًا...»
95	«إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ»
-162-66 375-314	«إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»
122	«أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا...»
117	«ارْجِعُوا إِلَى أَهْلِيكُمْ، فَعَلِّمُوهُمْ وَمُرُوهُمْ، وَصَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي...»
132	«اشْتَرَطْتُ عَلَى رَبِّي فَقُلْتُ: إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، أَرْضَى كَمَا يَرْضَى الْبَشَرُ...»
131	«أَشْرْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ بَدْرٍ بِخَصْلَتَيْنِ، فَقَبِلَهُمَا مِنِّي...»
374-213	«افْتَدُوا بِاللَّذِينَ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ»
113	«أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ»
114	«أَمَّا وَاللَّهِ، إِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ...»
88	«أَنَّ أَبَا عَمْرٍو بْنَ حَفْصٍ طَلَقَهَا الْبَتَّةَ، وَهُوَ غَائِبٌ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا وَكَيْلَهُ بِشَعِيرٍ...»
135	«إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا...»
118	«إِنَّ الرِّضَاعَةَ تُحَرِّمُ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْوِلَادَةِ»
194	«إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فَلَا وَصِيَّةَ لِرِثٍ»
373	«إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ...»
197	«إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْزِعُ الْعِلْمَ بَعْدَ أَنْ أَعْطَاكُمْوهُ انْتِزَاعًا، وَلَكِنْ يَنْتَزِعُهُ مِنْهُمْ مَعَ قَبْضِ الْعُلَمَاءِ...»
147	«أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الْخَمْرَ، فَجَلَدَهُ بِجَرِيدَتَيْنِ...»
168	«أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْخَلَاءَ، فَوَضَعَتْ لَهُ وَضُوءًا قَالَ: "مَنْ وَضَعَ هَذَا..."»
174	«أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ وَأَنَا مُعْتَرِضَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ...»
86	«أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ، جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: إِنَّ أُمِّي نَدَرْتُ...»
122	«إِنَّ بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشِّرْكِ وَالْكُفْرِ تَرْكُ الصَّلَاةِ»

150	«أَنَّ حُذَيْفَةَ بْنَ الْيَمَانِ، قَدِمَ عَلَى عُثْمَانَ وَكَانَ يُغَايِرُ أَهْلَ الشَّامِ فِي فَتْحِ أَرْمِينِيَّةَ...»
86	«أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: "يَا رَسُولَ اللَّهِ، وُلِدَ لِي غُلَامٌ أَسْوَدٌ..."»
244	«أَنَّ رَجُلًا أَعْمَى جَاءَ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الصَّلَاةِ فَتَرَدَّى فِي بُئْرٍ...»
132	«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخَذَ فِي الْمَعَادِنِ الْقَبِيلِيَّةِ الصَّدَقَةَ...»
126	«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ رَمَضَانَ، فَضَرَبَ بِيَدَيْهِ فَقَالَ: "الشَّهْرُ هَكَذَا..."»
259	«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ»
123	«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَوْمًا بَارِئًا لِلنَّاسِ، إِذْ أَتَاهُ رَجُلٌ يَمْشِي...»
199-162	«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ، قَالَ: "كَيْفَ تَقْضِي..."»
122	«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، سُئِلَ عَنِ الْأَمَةِ إِذَا زَنَتْ وَلَمْ تُحْصِنْ...»
89	«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَدَ نَاسًا فِي بَعْضِ الصَّلَوَاتِ...»
152	«أَنَّ عُمَرَ نَشَدَ النَّاسَ: مَنْ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى فِي السَّقْفِ؟...»
129	«أَنَّ مَرْثَدَ بْنَ أَبِي مَرْثَدٍ الْغَنَوِيَّ كَانَ يَحْمِلُ الْأَسَارَى بِمَكَّةَ...»
88	«أُنْزِلَ: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾ فِي ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ الْأَعْمَى...»
100	«أَنْطَلَقَ نَفَرٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرَةٍ سَافَرُوهَا...»
329	«إِنَّمَا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي الْأَيْمَةَ الْمُضِلِّينَ»
حرف الباء	
117	«بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ...»
حرف التاء	
-136-113	«تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا: كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ»
-373-161	
401	
161	«تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ إِنْ اعْتَصَمْتُمْ بِهِ كِتَابَ اللَّهِ»
23	«تَكُونُ النَّبُوءَةُ فِيكُمْ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ...»
حرف الجيم	
99	«جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَقَالَ: إِنِّي أَجَنَّبْتُ فَلَمْ أُصِبِ الْمَاءَ...»
حرف الحاء	
77	«حَجَّ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ سَاقِ الْبُذْنِ مَعَهُ، وَقَدْ أَهْلُوا بِالْحَجِّ مُفْرَدًا...»

76	«حَرَّمَ اللَّهُ مَكَّةَ فَلَمْ تَجَلْ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَلَا لِأَحَدٍ بَعْدِي...»
110	«الْحَلَالُ بَيْنَ، وَالْحَرَامُ بَيْنَ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبَهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ...»
حرف الخاء	
179	«خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»
110-99-62	«خَرَجَ رَجُلَانِ فِي سَفَرٍ، فَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ وَلَيْسَ مَعَهُمَا مَاءٌ، فَتَيَمَّمَا صَعِيدًا طَيِّبًا...»
129	«خَرَجَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا يَسْتَسْقِي، فَصَلَّى بِنَا رَكَعَتَيْنِ بِلَا أَذَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ»
-201-159 334	«خَيْرُكُمْ قُرْبِي، ثُمَّ الَّذِينَ يُلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يُلُونَهُمْ»
حرف الدال	
88	«دَخَلْتُ هِنْدُ بِنْتُ عُتْبَةَ امْرَأَةً أَبِي سُفْيَانَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ...»
حرف الراء	
115	«رَأَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ فَقُمْنَا وَقَعَدَ فَقَعَدْنَا" يَعْنِي فِي الْجَنَازَةِ»
حرف السين	
167	«سَأَلْنَا حُدَيْفَةَ عَنْ رَجُلٍ قَرِيبِ السَّمْتِ وَالْهَدْيِ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى نَأْخُذَ عَنْهُ...»
193	«سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ»
65	«سَمِعْتُ رَجُلًا قَرَأَ آيَةً، سَمِعْتُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خِلَافَهَا...»
311	«سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْفَارَةِ تَقَعُ فِي السَّمَنِ...»
حرف الشين	
174	«شَهَنَّمُونَا بِالْحُمْرِ وَالْكِلَابِ...»
388	«شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي»
حرف الصاد	
125-110	«صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»
128	«صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِيدَيْنِ، غَيْرَ مَرَّةٍ وَلَا مَرَّتَيْنِ، بغيرِ أَذَانٍ...»
117	«صُومُوا لِرُؤُوتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤُوتِهِ، فَإِنْ غَيَّبَ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ»
حرف الطاء	
127	«طَافَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى بَعِيرِهِ، وَكَانَ كُلَّمَا أَتَى عَلَى الرُّكْنِ، أَشَارَ إِلَيْهِ...»

حرف العين	
78	«الْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ...»
حرف الفاء	
151	«فَاتِي مُحَدِّثُكُمْ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ خَصَّ رَسُولَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هَذَا الْمَالِ بِشَيْءٍ لَمْ يُعْطِهِ أَحَدًا غَيْرَهُ...»
-139-114 374	«فَعَلَيْكُمْ بِمَا عَرَفْتُمْ مِنْ سُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمُهْدِيِّينَ»
114	«فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي»
127	«فِي الْجُمُعَةِ سَاعَةٌ، لَا يُؤَافِقُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ قَائِمٌ يُصَلِّي، فَسَأَلَ اللَّهَ خَيْرًا إِلَّا أَعْطَاهُ...»
124	«فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا الْعُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ»
حرف القاف	
370	«فَتَلَوْهُ فَتَلَهُمُ اللَّهُ، أَلَمْ يَكُنْ شِفَاءَ الْعِيِّ السُّوَالِ»
210	«قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، الْأَمْرُ يَنْزِلُ بِنَا لَمْ يَنْزِلْ فِيهِ قُرْآنٌ وَلَمْ تَمْضِ فِيهِ مِنْكَ سُنَّةٌ...»
حرف الكاف	
173	«كَانَ الطَّلَاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَبِي بَكْرٍ، وَسَنَتَيْنِ مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ، طَلَاقُ الثَّلَاثِ وَاحِدَةٌ...»
77	«كَانَ الْمُسْلِمُونَ حِينَ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ يَجْتَمِعُونَ فَيَتَحَيَّيُونَ الصَّلَاةَ لَيْسَ يُنَادَى لَهَا...»
125-110	«كَانَ سُجُودُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرُكُوعُهُ وَقُعودُهُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ قَرِيبًا مِنَ السَّوَاءِ»
303	«كُلُّ مُسْكِرٍ حَمْرٌ، وَكُلُّ حَمْرٍ حَرَامٌ»
148	«كُنَّا نُؤْتَى بِالشَّارِبِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِمْرَةٍ أَبِي بَكْرٍ...»
159	«كُنْتُ أَنَا وَجَارِلِي مِنَ الْأَنْصَارِ فِي بَنِي أُمَيَّةَ بْنِ زَيْدٍ وَهِيَ مِنْ عَوَالِي الْمَدِينَةِ...»
99	«كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْيَمَنِ...»
حرف اللام	
159	«لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ، وَلَا نَصِيفَهُ»
398	«لَا تَكُونُوا إِمْعَةً، تَقُولُونَ: إِنَّ أَحْسَنَ النَّاسِ أَحْسَنًا، وَإِنْ ظَلَمُوا ظَلَمْنَا، وَلَكِنْ وَطِنُوا أَنْفُسَكُمْ...»
114	«لَا تَمْنَعُوا نِسَاءَكُمْ الْمَسَاجِدَ، وَبُيُوتَهُنَّ خَيْرٌ لَهُنَّ...»
210-153	«لَا يَجْمَعُ اللَّهُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ أَبَدًا، وَيَدُ اللَّهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ هَكَذَا...»

193	«لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ...»
3	«لَا يَشْكُرُ اللَّهُ مَنْ لَا يَشْكُرُ النَّاسَ»
98	«لَا يُصَلِّينَ أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ...»
175	«لَا يُصَلِّينَ أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ...»
-118-110	«لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ، فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لَا أَحُجُّ بَعْدَ حَجَّتِي هَذِهِ»
125	
166	«لَقَدْ كَانَ فِيمَا قَبْلَكُمْ مِنَ الْأُمَمِ مُحَدِّثُونَ، فَإِنْ يَكُ فِي أُمَّتِي أَحَدٌ، فَإِنَّهُ عُمَرُ»
123	«لَقِيَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا جُنُبٌ فَأَخَذَ بِيَدِي، فَمَشَيْتُ مَعَهُ حَتَّى قَعَدَ...»
144	«لَمَّا تُوِفِّي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَكَفَرَ مَنْ كَفَرَ...»
129	«لَمَّا كَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نُودِيَ إِنَّ الصَّلَاةَ جَامِعَةٌ»
124	«لَيْسَ فِيمَا أَقَلُّ مِنْ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ»
118	«لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ...»
حرف الميم	
134	«مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ فِيهَا إِلَّا هَذِهِ الْآيَةَ الْجَامِعَةَ الْفَادَّةَ...»
329	«مَا ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ هُدًى كَانُوا عَلَيْهِ إِلَّا أُوتُوا الْجَدَلَ...»
37	«مَا كَانَتْ لَنَا خَمْرٌ غَيْرَ فَضِيخِكُمْ هَذَا الَّذِي تُسَمُّونَهُ الْفَضِيخَ...»
161	«مَرَرْتُ فِي الْمَسْجِدِ فَإِذَا النَّاسُ يَخُوضُونَ فِي الْأَحَادِيثِ...»
123	«الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ»
160-114	«مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ، وَمَنْ يُطِيعِ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي...»
115	«مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَلْقَى اللَّهَ غَدًا مُسْلِمًا، فَلْيُحَافِظْ عَلَى هَؤُلَاءِ الصَّلَوَاتِ حَيْثُ يُنَادَى بِهِنَّ...»
108	«مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً، فَلَهُ أَجْرُهَا، وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ...»
حرف النون	
139	«نِعْمَ الْإِذَامُ الْخَلُّ»
118	«نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تُنْكَحَ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا، وَالْمَرْأَةُ وَخَالَتُهَا»
89	«نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلَاثٍ...»
118	«نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ...»
حرف الهاء	
96	«هَذِهِ مَكَّةُ حَرَّمَهَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ...»

87	«هَشَشْتُ يَوْمًا فَقَبِلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ...»
حرف (الياء)	
126	«يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي صَنَعْتُ هَذَا لِتَأْتُمُوا بِي، وَلِتَعْلَمُوا صَلَاتِي»
191	«يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي قَدْ كُنْتُ أَذْنُتُ لَكُمْ فِي الْإِسْتِمْتَاعِ مِنَ النَّسَاءِ، وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ ذَلِكَ...»
87	«يَا رَسُولَ اللَّهِ، ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ بِالْأُجُورِ...»
78	«يَا رَسُولَ اللَّهِ، يَصْدُرُ النَّاسُ بِنُسُكَيْنِ، وَأَصْدُرُ بِنُسُكٍ؟ فَقِيلَ لَهَا: "انْتَظِرِي...»
126	«يُقْبَضُ الْعِلْمُ، وَيُظْهَرُ الْجَهْلُ وَالْفِتْنُ، وَيَكْثُرُ الْهَرَجُ...»
305	«يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ، لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ»
174	«يَقْطَعُ الصَّلَاةَ الْمَرْأَةُ وَالْجَمَارُ وَالْكَلْبُ، وَيَقِي ذَلِكَ مِثْلُ مُؤَخَّرَةِ الرَّحْلِ»
114	«يُوشِكُ أَحَدُكُمْ أَنْ يُكَذِّبَنِي وَهُوَ مُتَكِيٌّ عَلَى أَرِيكَتِهِ يُحَدِّثُ بِحَدِيثِي...»

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ورش.

حرف الألف

1. أبجديات البحث في العلوم الشرعية، د. فريد الأنصاري، منشورات الفرقان، الدار البيضاء، ط1/ 1417هـ - 1997م.
2. الإيهاج في شرح المنهاج، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، دار الكتب العلمية - بيروت، ط/ 1995م.
3. أبو حنيفة، حياته وعصره - آراؤه وفقهه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ط2/ 1947م.
4. إحصاء العلوم، أبو نصر الفارابي، مركز الإنماء القومي، بيروت، (د.ط.) / 1988م.
5. أحكام القرآن الكريم، أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، تح: د. سعد الدين أونال، مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي، اسطنبول، ط1/ 1416 هـ - 1995م.
6. أحكام القرآن للشافعي، جمع أبي بكر البيهقي، كتب هوامشه: عبد الغني عبد الخالق، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط2/ 1414 هـ - 1994م.
7. أحكام القرآن، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تح: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط/ 1405هـ.
8. الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد الآمدي، تح: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان، (د.ط.ت.).
9. الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري، تح: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، (د.ط.ت.).

10. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، تح: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط2/ 1416 هـ - 1995 م.
11. اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، تح: أبو الوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، الهند- مطبعة الوفاء، ط1/ 1357 هـ.
12. الاختلاف الفقهي، د. محمد شريف مصطفى، دار ابن كثير للنشر، عمان - الأردن، والمكتب الإسلامي، ط1/ 2007 م.
13. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني اليمني، تح: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط1/ 1999 م.
14. إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تح: صلاح الدين مقبول أحمد، الدار السلفية - الكويت، 1405 هـ.
15. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تح: د. محمد يوسف موسى، ود. علي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي- مصر، (د.ط.ت).
16. أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1/ 1419 هـ - 1998 م.
17. الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد البر القرطبي، تح: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1/ 1421 هـ - 2000 م.
18. الأصل المعروف بالمبسوط، أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، تح: أبو الوفا الأفغاني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - كراتشي، (د.ط.ت).
19. أصول الاجتهاد الكلامي، دراسة في المنهج، حسين أحمد الخشن، المركز الإسلامي الثقافي - لبنان، ط1/ 1436 هـ - 2015 م.
20. أصول السرخسي، شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة - بيروت، (د.ط.ت).

21. أصول الشاشي، نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، دار الكتاب العربي - بيروت، (د.ط.ت).
22. أصول الفقه، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، تح: د. فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، ط1/ 1420 هـ - 1999 م.
23. أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، (د.ط.ت).
24. الاعتصام، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي الغرناطي، تح: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط1/ 1992 م.
25. إعلام الموقعين عن رب العالمين، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، المعروف بابن قيم الجوزية، تح: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1/ 1991 م.
26. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني، تح: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط7/ 1419 هـ - 1999 م.
27. الأم، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة - بيروت، ط1410 هـ/ 1990 م.
28. الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، أسد حيدر، مطبعة النجف، ط1957 م.
29. الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ولي الله الدهلوي، تح: عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس - بيروت، ط2/ 1404 هـ.

حرف الباء

30. البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، دار الكتبي، الجيزة- مصر، ط1/ 1414 هـ - 1994 م.
31. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الششير بابن رشد الحفيد، دار الحديث - القاهرة، ط1/ 1425 هـ - 2004 م.

32. بدائع الفوائد، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، المعروف بابن قيم الجوزية، تح: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد- مكة المكرمة، ط1/ 1425هـ.

33. البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تح: د. عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء - المنصورة - مصر، ط4/ 1418هـ.

حرف (التاء)

34. تاريخ الفقه الإسلامي، د. عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، عمان- الأردن، مكتبة الفلاح، الكويت، ط3/ 1991م.

35. تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي - القاهرة، (د.ط.ت).

36. تأويلات أهل السنة، أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي، تح: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط1/ 1426هـ - 2005م.

37. التبصرة في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، تح: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر - دمشق، ط1/ 1403هـ.

38. تجديد المنهج في تقويم التراث، د. طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء/بيروت، ط3/(د.ت).

39. التحصيل من المحصول، سراج الدين محمود بن أبي بكر الأزْمَوي، تح: د. عبد الحميد علي أبوزنيد، مؤسسة، بيروت - لبنان، ط1/ 1408هـ - 1988م.

40. تفسير القرآن، أبو المظفر منصور بن محمد المروزي السمعاني، تح: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض - السعودية، ط1/ 1418هـ - 1997م.

41. التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري، تح: إحسان عباس، دار مكتبة الحياة - بيروت، ط1/ 1959م.

42. التقرير والتحبير، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج، دار الكتب العلمية، ط2/ 1403 هـ - 1983 م.
43. تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي، تح: خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، ط1/ 1421 هـ - 2001 م.
44. التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تح: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية - بيروت، (د.ط.ت).
45. تمهيد لدراسة علم الكلام الجديد، د. عبد الجبار الرفاعي، مقال ضمن كتاب جماعي بعنوان: علم الكلام الجديد - مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، مركز دراسات فلسفة الدين - بغداد، ودار التنوير، ط1/ 2016 م.
46. تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، (د.ط.ت).
47. التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرؤوف محمد بن تاج العارفين المناوي، عالم الكتب-القاهرة، ط1/ 1410 هـ - 1990 م.
48. تيسير التحرير، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي، دار الفكر - بيروت، (د.ط.ت).

حرف الجيم

49. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1/ 1422 هـ.
50. جامع بيان العلم وفضله، أبو عمرو يوسف بن عبد البر القرطبي، تح: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1/ 1414 هـ - 1994 م.
51. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط2/ 1384 هـ - 1964 م.

حرف الحاء

52. حجة الله البالغة، أحمد بن عبد الرحيم المعروف بـ «الشاه ولي الله الدهلوي»،
تح: السيد سابق، دار الجيل، بيروت - لبنان، ط1/ 1426 هـ - 2005 م.
53. الحجة على أهل المدينة، أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، تح: مهدي
حسن الكيلاني القادري، عالم الكتب - بيروت، ط3/ 1403 هـ

حرف الخاء

54. الخراج، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، تح: طه عبد الرؤوف سعد،
سعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث، (د.ط.ت).
55. الخلاف الفقهي، دراسة في المفهوم والأسباب والآداب. د. أحمد البوشيخي،
مطبعة أنفو برانت فاس، سلسلة كتاب المحجة - ع/2 - مارس 2003 م.

حرف الراء

56. دراسة تاريخية للفقهاء وأصوله والاتجاهات التي ظهرت فيها، د. مصطفى سعيد
الخن، الشركة المتحدة للتوزيع - دمشق، سوريا، ط1/ 1404 هـ - 1984 م.
57. ديوان المبتدأ والخبر، عبد الرحمن بن خلدون، تح: خليل شحادة، دار الفكر،
بيروت، ط2/ 1408 هـ - 1988 م.

حرف الزاء

58. الذخيرة، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، تح: محمد حجي
وآخرون، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط1/ 1994 م.

حرف الراء

59. الرد على المنطقيين، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني، دار
المعرفة، بيروت، لبنان، (د.ط.ت).

60. الرسالة، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تح: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط1/ 1358هـ/ 1940م.

حرف السين

61. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تح: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، دارالرسالة العالمية، ط1/ 1430هـ - 2009م.
62. سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، تح: أحمد محمد شاكر وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، ط2/ 1395هـ - 1975م.
63. السنن الصغير للبيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تح: عبد المعطي أمين قلعي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي- باكستان، ط1/ 1410هـ - 1989م.
64. السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط2/ 1424هـ - 2003م.
65. سنن النسائي الصغرى، أحمد بن شعيب الخراساني النسائي، تح: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2/ 1406هـ - 1986م.
66. السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، تح: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2/ 1375هـ - 1955م.

حرف الشين

67. شرح السنة، أبو محمد الحسين البغوي، تح: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، ط2/ 1403هـ - 1983م.
68. شرح صحيح البخاري، ابن بطلال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، تح: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، ط2/ 1423هـ.
69. شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي، نجم الدين الطوفي، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1/ 1407هـ - 1987م.

حرف الصاد

70. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري
الفارابي، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط4/
1407هـ - 1987م.

حرف الضاد

71. الضروري في أصول الفقه، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الشهير
بابن رشد الحفيد، تح: جمال الدين العلوي، محمد علال سيناصر، دار الغرب
الإسلامي، بيروت - لبنان، ط1/ 1994م.

حرف الطاء

72. طبقات الفقهاء، أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تهذيب: محمد بن مكرم
ابن منظور، تح: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت- لبنان، ط1/ 1970م.

حرف العين

73. العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء، تح: د. أحمد
بن علي المباركي، (د.م)، ط2/ 1410هـ - 1990م.
74. علم الكلام ومدارسه، د. فيصل عون، دار الثقافة، القاهرة، ط2/ 1987م.
75. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار
إحياء التراث العربي - بيروت، (د.ط.ت).

حرف الفاء

76. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر
العسقلاني، تح: عبد العزيز بن باز، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، تصحيح
 وإخراج: محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت، (د.ط.)/ 1379هـ.

77. فصول البدائع في أصول الشرائع، شمس الدين محمد بن حمزة الفناري، تح: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1/2006م.
78. الفصول في الأصول، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2/1414هـ - 1994م.
79. الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة- القاهرة- ط1/1419هـ-1999م.
80. الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر، دمشق - سورية، ط4/(د.ت).
81. الفقه الإسلامي ومدارسه، مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم- دمشق، الدار الشامية- بيروت، ط1/1416هـ-1995م.
82. الفقه والاجتهاد، عناصر التأصيل والتجديد والمعاصرة، د. علي رضا فيض، ترجمة: حسين صافي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي - بيروت، ط1/2007م.
83. الفقيه والمتفقه، أبو بكر أحمد بن علي، الخطيب البغدادي، تح: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي - السعودية، ط2/1421هـ.
84. الفكر الأصولي - دراسة تحليلية نقدية، عبد الوهاب أبو سليمان، دار الشروق، جدة، ط1/1983م.
85. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1/1416هـ - 1995م.
86. في المنهجية والحوار- ضمن سلسلة إسلاميات-، د. رشدي فكار، مطبعة أكدا- الرباط، ط2/1983م.

حرف (القاف)

87. القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تح: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة- ط 1426/8 هـ.
88. قراءة معرفية في الفكر الأصولي، د. مصطفى قطب سانو، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، ط 2007/1 م.
89. قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر منصور بن محمد المروزي السمعاني، تح: محمد حسين محمد حسن اسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1/1418 هـ - 1999 م.
90. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، تح: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، (د.ط.) / 1991 م.
91. القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، محمد بن علي الشوكاني اليمني، تح: عبد الرحمن عبد الخالق، دار القلم - الكويت، ط 1/1396 هـ.

حرف (الكاف)

92. كتاب التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني، تح: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط 1/1403 هـ - 1983 م.
93. كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تح: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، مصر، (د.ط.ت.).
94. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، تح: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض، ط 1/1409 هـ.
95. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، (د.ط.ت.).

96. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت، (د.ط.ت).

حرف اللام

97. لسان العرب، جمال الدين ابن منظور، دار صادر - بيروت، ط3/ 1414هـ.
98. اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الكتب العلمية، ط2/ 1424هـ - 2003م.

حرف الميم

99. مالك، حياته وعصره، آراؤه وفقهه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ط2/ 1952م.
100. مباحث التفسير، أبو العباس أحمد بن محمد بن المظفر، دراسة وتح: حاتم بن عابد بن عبد الله القرشي، كنوز إشبيليا - السعودية، ط1/ 1430هـ - 2009م.
101. المبسوط، شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة - بيروت، ط/ 1414هـ - 1993م.
102. مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري، تح: محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط/ 1381هـ.
103. المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط/ 1416هـ - 1996م.
104. مجموع الفتاوى، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، السعودية، ط/ 1416هـ - 1995م.
105. المحصول في أصول الفقه، محمد أبو بكر بن العربي المعافري المالكي، تح: حسين علي اليدري - سعيد فودة، دار البيارق - عمان، ط1/ 1420هـ - 1999م.

106. المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، دراسة وتح: د. طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط3/ 1418 هـ - 1997 م.
107. مختصر منهاج القاصدين، أحمد بن عبد الرحمان بن قدامة المقدسي، تح: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط1/ 1999 م.
108. مدارك التنزيل وحقائق التأويل، حافظ الدين أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي، تح: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1/ 1419 هـ - 1998 م.
109. المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم دمشق، ط1/ 1418 هـ - 1998 م.
110. المدخل إلى السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تح: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي - الكويت، (د.ط.ت).
111. المدخل إلى علم الفقه، د. سليمان بن عبد الله بن محمود أبو الخيل، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط1/ 1467 هـ - 2006 م.
112. المسالك في شرح موطأ مالك، محمد أبو بكر بن العربي المعافري المالكي، قرأه وعلق عليه: محمد بن الحسين السليمانى وعائشة بنت الحسين السليمانى، دار الغرب الإسلامي، ط1/ 1428 هـ - 2007 م.
113. المستدرک على الصحيحين، الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1/ 1411 هـ - 1990 م.
114. المستقصى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1/ 1413 هـ - 1993 م.
115. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1/ 1421 هـ - 2001 م.
116. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (صحيح مسلم)، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (د.ط.ت).

117. المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، (د.ط.ت).
118. المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين محمد بن علي الطيب البصري المعتزلي، تح: خليل الميس، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1/1403هـ
119. المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط2/1404هـ
120. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بمصر، مكتبة الشروق الدولية، ط4/1425هـ
121. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (د.ط.) / 1399هـ - 1979م.
122. المُعْلَم بفوائد مسلم، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري المالكي، تح: فضيلة الشيخ محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر، بيت الحكمة، ط2/1988م.
123. مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط3/1420هـ
124. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق، بيروت، ط1/1412هـ
125. مقدمة في دراسة الفقه، د. محمد الدسوقي و د. أمينة الجابر، دار الثقافة- قطر، ط2/1420هـ-1999م.
126. مناقب أبي حنيفة، الموفق بن أحمد المكي، دار الكتاب العربي، ط1/1981م.
127. مناقب الإمام أحمد، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تح: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط2/1409هـ
128. مناقب الإمام الشافعي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تح: د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، ط1/1406هـ - 1986م.

129. مناهج البحث العلمي، د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات- الكويت، ط3/1977م.
130. مناهج البحث عند مفكري الإسلام، واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، د. علي سامي النشار، دار النهضة العربية - بيروت، ط3/1404هـ.
131. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ط3/(د.ت).
132. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة الحراني، تح: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1/ 1406هـ - 1986م.
133. منهاج الوصول في معرفة علم الأصول، ناصر الدين البيضاوي، المكتبة المحمودية- مصر، (د.ط.ت).
134. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (د.ط.ت).
135. الموافقات، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي الغرناطي، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان- السعودية، ط1/ 1997م.
136. المواقف في علم الكلام، عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، عالم الكتب، بيروت، (د.ط.ت).
137. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهانوي، تح: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، ط1/ 1996م.
138. موطأ الإمام مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية ط2/(د.ت).
139. موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط1/ 1406هـ - 1985م.

حرف النون

140. النبذة الكافية في أحكام أصول الدين، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري، تح: محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1/ 1405هـ.
141. النتف في الفتاوى، أبو الحسن علي بن الحسين السُّغُدي، تح: د. صلاح الدين الناهي، دار الفرقان- عمان الأردن ومؤسسة الرسالة - بيروت لبنان، ط2/ 1404هـ - 1984م.
142. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، د. علي سامي النشار، دار المعارف - القاهرة، ط9/(د.ت).
143. نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، د. محمد الروكي، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، ط1/ 1994م.
144. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، د. أحمد الريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2/ 1412هـ - 1992م.
145. نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1/ 1416هـ - 1995م.

حرف الواو

146. الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، د. محمد مصطفى الزحيلي، دار الخير، دمشق - سوريا، ط2/ 1427هـ - 2006م.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة:	5
جدول الرموز والاختصارات.....	21
مدخل تمهيدي:	22
للتعريف بأهم مصطلحات عنوان البحث	
المبحث الأول: مفهوم المنهج.....	22
المطلب الأول: تعريف المنهج.....	22
الفرع الأول: التعريف اللغوي.....	22
الفرع الثاني: التعريف الاصطلاحي.....	24
المطلب الثاني: أنواع المناهج.....	25
المطلب الثالث: أهمية المنهج في العلوم الشرعية.....	28
المبحث الثاني: مفهوم النص الشرعي.....	32
المطلب الأول: تعريف النص.....	32
الفرع الأول: التعريف اللغوي.....	32
الفرع الثاني: التعريف الاصطلاحي.....	33
المطلب الثاني: مكانة النص الشرعي ونعظيمه وأهم خطائمه.....	36

36	الفرع الأول : مكانة النص الشرعي وتعيينه.....
39	الفرع الثاني : خصائص النص الشرعي.....
44	المطلب الثالث : منهج التعامل مع النصوص الشرعية.....
44	الفرع الأول : النظر إلى النصوص الشرعية في مجموعها بما يحقق وحدتها وانسجامها.....
45	الفرع الثاني : عرض النصوص على اللغة.....
46	الفرع الثالث : فهم النصوص في ضوء مقاصدها.....
47	الفرع الرابع : مراعاة سياقات النصوص.....
48	الفرع الخامس : وصل الجزئيات بالكلية واعتبارهما معا في النظر الاجتهادي.....
50	المبحث الثالث : مفهوم الاختلاف الفقهي.....
50	المطلب الأول : مفهوم الفقه.....
50	الفرع الأول : تعريف الفقه.....
55	الفرع الثاني : موضوع الفقه ومجاله واستمداده.....
56	الفرع الثالث : أقسام الفقه وخصائصه.....
59	المطلب الثاني : مفهوم الاختلاف الفقهي.....
59	الفرع الأول : تعريف الاختلاف.....

61 الفرع الثاني : أنواع الاختلاف الفقهي

67 الفرع الثالث : أسباب الاختلاف الفقهي

70 **الباب الأول: نشأة المنهج (مرحلة التأسيس)**

الفصل الأول:

71 **المرحلة الأولى: (مرحلة التشريع)**

المنهج في عهد الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

71 **المبحث الأول: الاجتهاد زمن النبوة**

71 **المطلب الأول: اجتهاد الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**

72 **الفرع الأول : جواز الاجتهاد منه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**

81 **الفرع الثاني : وقوع الاجتهاد منه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**

91 **المطلب الثاني: اجتهاد الصحابة رضوان الله عليهم**

91 **الفرع الأول : إمكان وقوع الاجتهاد من الصحابة رضوان الله عليهم**

94 **الفرع الثاني : نماذج من اجتهادات الصحابة رضي الله عنهم**

102 **المبحث الثاني: مصادر التشريع زمن النبوة ومنهم الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**
..... **في تقرير الأحكام**

102 **المطلب الأول: مصادر التشريع زمن النبوة**

102 **الفرع الأول : القرآن الكريم**

108	الفرع الثاني : السنة النبوية الشريفة.....
116	الفرع الثالث : العلاقة بين السنة والقرآن.....
119	المطلب الثاني: منهج الرسول صلى الله عليه وسلم في تقرير الأحكام الشرعية.....
121	الفرع الأول : المنهج النبوي في البياض.....
130	الفرع الثاني : التصرفات النبوية ودلالاتها على الأحكام.....
132	الفرع الثالث : معالم المنهج النبوي بعد وفاته عليه الصلاة والسلام.....
	الفصل الثاني:
136	المرحلة الثانية: (مرحلة التأسيسي)
	المنهج في عهد الصحابة رضوان الله عليهم
137	المبحث الأول: اجتهاد الصحابة وأصول الأحكام في هذا العصر.....
137	المطلب الأول: اجتهاد الصحابة وإعمالهم للرأي.....
137	الفرع الأول : اجتهاد الصحابة.....
140	الفرع الثاني : إعمال الصحابة للرأي.....
144	الفرع الثالث : نماذج من اجتهادات الصحابة.....
149	المطلب الثاني: مصادر التشريع في عصر الصحابة.....

149	الفرع الأول: القرآن الكريم
151	الفرع الثاني: السنة النبوية الشريفة
152	الفرع الثالث: الإجماع
153	الفرع الرابع: القياس
154	المطلب الثالث: قول الصحابي ومكانه في التشريع
158	المبحث الثاني: منهج الصحابة في الاستدلال وأثره في اختلافاتهم الفقهية.....
158	المطلب الأول: معالم المنهج الإسنادي عند الصحابة
158	الفرع الأول: الاقتداء والتأسي بالمنهج النبوي
163	الفرع الثاني: سمات المنهج عند الصحابة
170	الفرع الثالث: قواعد المنهج عند الصحابة
175	الفرع الرابع: توظيف الأدلة وأثره على تشكّل المنهج في هذه المرحلة
177	المطلب الثاني: الاختلافات الفقهية بين الصحابة
177	الفرع الأول: أسباب ودواعي الاختلاف بين الصحابة
182	الفرع الثاني: طرق تدبير الاختلاف بين الصحابة
185	الفرع الثالث: اختلاف الصحابة توسعة على المجتهدين

187	الباب الثاني: تطور مناهج دراسة النص الشرعي (مرحلة التنظير والتفصيل)
188	الفصل الأول:
	المرحلة الثالثة: المنهج زمن التابعين
188	المبحث الأول: الاجتهاد زمن التابعين: أسسه، وأهم خصائصه المميّزة له.....
188	المطلب الأول: حركة الاجتهاد والنشاط الفقهي في هذه المرحلة.....
195	المطلب الثاني: ظهور المدارس الفقهية، وأهم خصائصها.....
196	الفرع الأول: مدرسة أهل الحديث.....
198	الفرع الثاني: مدرسة أهل الرأي.....
201	الفرع الثالث: أشهر فقهاء هذا العصر.....
203	المبحث الثاني: مناهج النظر الفقهي عند التابعين وأثرها في اختلافاتهم الفقهية.....
203	المطلب الأول: منهج التابعين في استنباط الأحكام الشرعية والاستدلال عليها.....
203	الفرع الأول: مبركات التابعين في فهم النص الشرعي.....
207	الفرع الثاني: سمات المنهج وطرق الاستدلال على الأحكام في هذه المرحلة.....
211	المطلب الثاني: الخلاف الناتج عن اختلاف المناهج زمن التابعين.....
213	المطلب الثالث: حجية مذهب التابعي.....

الفصل الثاني:

- 216 المرحلة الرابعة: المنهج في عصر الأئمة المجتهدين فقهاء المذاهب
- 217 المبحث الأول: تطور حركة الاجتهاد وبداية تدوين قواعد المنهج في هذا العصر
- 217 المطلب الأول: الاجتهاد في هذا العصر وأهم مسنجاته العلمية.....
- 220 المطلب الثاني: الإمام الشافعي وبداية تدوين على أصول الفقه.....
- 223 الفرع الأول: دور الإمام الشافعي في وضع قواعد وأسس المنهج الأصولي.....
- 226 الفرع الثاني: وقفة علمية مع الدكتور علي سامي النشار بخصوص عمل الإمام الشافعي.....
- 229 الفرع الثالث: عمل الإمام الشافعي في الرسالة.....
- 236 المطلب الثالث: المنهجية العلمية الأصولية بعد الإمام الشافعي.....
- 236 الفرع الأول: منهجية التدوين بعد رسالة الشافعي.....
- 237 الفرع الثاني: الكتابة في أصول الفقه بعد الرسالة.....
- 239 المبحث الثاني: أصول ومناهج النظر عند فقهاء المذاهب السنية المشهورة.....
- 239 المطلب الأول: منهج الإمام أبي حنيفة.....
- 241 الفرع الأول: أصول مذهب أبي حنيفة ومنهجه فيها.....
- 253 الفرع الثاني: منهج الحنفية في الترجيح بين الأقوال المختلفة.....

254 **المطلب الثاني: منهج الإمام مالك**

256 **الفرع الأول: الأصول التي بنى عليها الإمام مالك اجتهاده ومنهجه فيها**

273 **الفرع الثاني: أهم خصائص وسمات المنهج المالكي في النظر**

276 **المطلب الثالث: منهج الإمام الشافعي**

279 **الفرع الأول: الأصول التي بنى عليها الشافعي اجتهاده ومنهجه فيها**

285 **الفرع الثاني: بعض خصائص وسمات المنهج الشافعي في النظر**

288 **المطلب الرابع: منهج الإمام أحمد بن حنبل**

289 **الفرع الأول: الأصول المعتبرة عند الإمام أحمد ومنهجه في الأخذ بها**

296 **الفرع الثاني: بعض الخصائص والسمات المميزة لمنهج الإمام أحمد**

300 **المطلب الخامس: منهج أبي داود الظاهري وأصحابه**

301 **الفرع الأول: تعريف لفظ "الظاهر" في اللغة والاصطلاح**

303 **الفرع الثاني: الأصول المعتبرة عند الظاهرية ومنهجهم في الأخذ بها**

310 **الفرع الثالث: أهم الخصائص والسمات التي يمتز بها المنهج الظاهري**

الفصل الثالث:

321

المرحلة الخامسة: المنهج الكلامي

321

..... **المبحث الأول: علم الكلام، دراسة في المفهوم والنشأة**

321	المطلب الأول: مفهوم علم الكلام.....
321	الفرع الأول: تعريف علم الكلام.....
324	الفرع الثاني: موضوعه ووظيفته.....
326	المطلب الثاني: نشأة علم الكلام وموقف علماء الإسلام منه.....
326	الفرع الأول: نشأة علم الكلام.....
328	الفرع الثاني: موقف علماء الإسلام من علم الكلام.....
333	المبحث الثاني: مساهمة علم الكلام في تطوير المناهج الأصولية ورأي العلماء في ذلك.....
333	المطلب الأول: علاقة علم الكلام بأصول الفقه.....
333	الفرع الأول: الإحصاءات الأولى لاتصال علم الكلام بعلم الأصول.....
335	الفرع الثاني: مرحلة التداخل الفعلي بين علم الكلام وعلم الأصول.....
338	الفرع الثالث: علاقة المنطق بأصول الفقه.....
344	المطلب الثاني: اهتمام علماء الكلام بالمنهج الأصولي وأثاره.....
344	الفرع الأول: أسباب اهتمام علماء الكلام بالمنهج الأصولي.....
348	الفرع الثاني: أثر المنهج الكلامي في علم الأصول.....

351 **المطلب الثالث: موقف العلماء من إدراج الكلام ضمن مباحث أصول الفقه**

360 **الباب الثالث: مناهج دراسة النص الشرعي: بين التقليد ومحاولة التجديد**

361 **الفصل الأول:**

المرحلة السادسة: مرحلة الجمود والتقليد

361 **المبحث الأول: مفهوم التقليد.....**

362 **المطلب الأول: تعريف التقليد والفرق بينه وبين الإنباع.....**

362 **الفرع الأول: تعريف التقليد.....**

366 **الفرع الثاني: الفرق بين التقليد والاتباع.....**

369 **المطلب الثاني: حكم التقليد وأقسامه.....**

369 **الفرع الأول: التقليد بين الجواز والمنع.....**

374 **الفرع الثاني: القول في مسألة تقليد الصحابي.....**

377 **المبحث الثاني: أسباب تفشي ظاهرة التقليد والآثار المترتبة على ذلك.....**

377 **المطلب الأول: تاريخ وأسباب ظهور التقليد.....**

377 **الفرع الأول: نشأة التقليد.....**

380 **الفرع الثاني: عوامل وأسباب ظهور التقليد.....**

384	المطلب الثاني: آثار التقليد وعمل العلماء في هذا العصر.....
384	الفرع الأول: من آثار التقليد ومظاهره.....
390	الفرع الثاني: منهج التقليد وعمل العلماء في هذا العصر.....
396	المطلب الثالث: موقف العلماء من التقليد.....
400	المبحث الثالث: تحقيق القول في مسألة التمثيل.....
400	المطلب الأول: مسألة التقليد بالمذهب.....
404	المطلب الثاني: ظاهرة التلويح بين المذاهب.....
407	الفصل الثاني:
	المرحلة السابعة: الإمام الشاطبي وانبعث منهج اجتهادي جديد
407	المبحث الأول: تقويم الوضع المنهجي لأصول الفقه.....
408	المطلب الأول: الرؤية الجديدة عند الإمام الشاطبي.....
411	المطلب الثاني: انتقاده لمزج أصول الفقه بما ليس منه.....
412	الفرع الأول: موقفه من مسألة ابتداء الوضع.....
415	الفرع الثاني: موقفه من الكلام والمنطق.....
417	المطلب الثالث: إقراره مسألة قطعية الأدلة الشرعية.....
420	المطلب الرابع: رؤية الشاطبي لوحدة الشريعة وانسجامها وشمولية أحكامها.....

422	المبحث الثاني: الشروط المنهجية لفهم الخطاب الشرعي عند الإمام الشاطبي.....
422	المطلب الأول: الشرط المقاصدي.....
424	المطلب الثاني: الشرط اللغوي.....
428	المبحث الثالث: منهج النظر عند الإمام الشاطبي.....
429	المطلب الأول: إسندضاره للكليلان.....
431	المطلب الثاني: عمله بالآولولويان.....
435	المطلب الثالث: إعتبراره للمالان.....
440	خاتمة:
449	فهرس الآيات القرآنية.....
460	فهرس الأحاديث النبوية.....
466	فهرس المصادر والمراجع.....
481	فهرس الموضوعات.....