موسوعة طبقات الفقهاء

المقدمة

الفقه الإسلامي متابعه وأدواره

القسم الأول

تأليف
العلامة المحقق جعفر السبحاني

مؤسسة
الإمام الصادق عليه السلام
إيران - قم

موسوعة

طبقات الفقهاء

المقدمة

الفقه الإسلامي منابعه وأدواره

القسم الأوّل

تأليف

العلامة المحقق

جعفر السبحاني

اسم الكتاب:	الفقه الإسلامي منابعه وأدواره
المؤلف:	العلامة المحقق جعفر السبحاني
الجزء:	القسم الأوّل من مقدمة موسوعة طبقات الفقهاء
الطبعة:	الأولى
المطبعة:	اعتماد ـ قم
التاريخ:	١٤١٨ هـ. ق
الكمية:	٣٠٠٠ نسخة
الناشر:	مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام
الصفّ والإخراج باللاينوترون:	مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

٨ ـ ٢٥ ـ ٦٢٤٣ ـ ٩٦٤ : شابك

ISBN: 964 - 6243 - 25 - 8

توزيع

مكتبة التوحيد

قم ـ ساحة الشهداء ـ ☎ ٧٤٣١٥١ و ٩٢٥١٥٢



موسوعة

طبقات الفقهاء

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُواْ كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾

(التوبة ـ ١٢٢)

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

إنّ التشريع السماوي فيض معنوي ونعمة إلهية أنزلها سبحانه لإسعاد البشرية وتكاملها، فجعل خيرة خلائقه محطاً لنزول هذا الفيض، فابتدأه بشيخ الأنبياء نوح عليه السلام وختمه بخاتم النبيين محمد صلى الله عليه وآله وسلم، قال سبحانه: ﴿**شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مٰا وَصّىٰ بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ مٰا وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهيمَ وَمُوسىٰ وَعِيسىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلاٰ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكينَ مٰا تَدْعُوهُمْ إِلَيهِ اللهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيب**﴾ (الشورى/ ١٣).

ولم يقتصر سبحانه على تعريف أنبيائه بحقائق أحكامه ومعالم قضائه، بل أنزل معهم الكتاب حافظاً للتشريع، وصائناً له عن الزوال والاندثار، قال سبحانه: ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَأَنْزَلْنا مَعَهُمُ الكِتابَ وَالمِيزانَ لِيَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الحَديدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنافِعُ لِلنّاسِ**﴾ (الحديد/ ٢٥). وهكذا اقتضت العناية الإلهية أن يكون لتلك الكتب دور هام في الحفاظ على الشريعة. كما اقتضت عنايته سبحانه تعزيز كتبه بسنن أنبيائه فعصمهم عن الخطأ والزلل وجعلهم أُسوة للأُمم في القول والعمل، وصارت سننهم ملاكاً للهداية والضلالة، فأخذوا بتبيين ما شرع الله إجمالاً، وغدت كلماتهم عدلاً لكتب الله وحجّة على

العباد، قال سبحانه: ﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (النحل/ ٦٤) فورث المسلمون بعد رحيل خاتم النبيين محمّد ﷺ شريعة بيضاء تعدّ معجزة من معاجزه بحيث لو لم يكن له سواها لكفى دليلاً على أنّه مبعوث من قِبَل الله سبحانه.

وقد استأثر التشريع الإسلامي باهتمام المسلمين، فأخذوا بإثارته واستنطاقه بغية تلبية حاجاتهم المستجدَّة، وبذلك ازداد التشريع الإسلامي غنى عبر الزمان بفضل الجهود التي بذلت على هذا الصعيد.

فالتشريع الإسلامي شجرة طيبة مترامية الأغصان تؤتي أُكلها كل حينٍ بإذن ربّها، فأغنت الأُمة الإسلامية عن أيّ تشريع سواه، وعن أي تطفّل على القوانين الوضعية.

وعلى الباحث في هذا المضمار الوقوف على المسار التكاملي للفقه والعناصر التي أغدقت عليه ثراءً وعطاءً من خلال التعرّف على أمرين:

أوّلاً: الوقوف على تاريخ الفقه ومنابعه وأدواره، وأنّه كيف نما ونضج على مرِّ الزمان؟ وكيف لبّى حاجة المجتمع على اختلاف ظروفه وشرائطه وأروى المسلمين من نميره العذب؟ وهذه المعرفة تسدي له نضوجاً في الفكر وعمقاً في النظر.

ثانياً: الوقوف على روّاد هذا العلم الذين ساهموا مساهمة فعالة في تشييد معالمه، وبناء أركانه، وما بذلوه من جهود حثيثة هادفة إلى رفع هذا الصرح الشامخ، ليكون ذلك تثميناً لجهودهم المضنية.

وكنت منذ زمن تخاطرني فكرة إنجاز هذين الأمرين، حتى ذلّل الله سبحانه لي الصعاب، وأتاح الفرصة بغية الوصول إلى منيتي القديمة فشمرت عن ساعد الجد وقمت بإعداد مشروعين كبيرين، أعني:

الأوّل: تبيين منابع الفقه وتدوين تـاريخه دون أن يختص بطائفة دون أُخرى، ليكون مرجعاً لكافة الفقهاء على اختلاف نِحَلهم.

الثاني: تأليف معجم يأخذ على عـاتقه تبيين سيرة أهل الفتيا والاجتهاد عبر القرون.

وقـد قمت بفضـل من الله سبحـانـه بـإنجـاز المشروع الأوّل كما سـاهمت وأشرفت على المشروع الثاني ـ الذي قام بتأليفـه نخبة من الباحثين، وقد نوّهت إلى أسمائهم في الجزء الأوّل من هذا المعجـم ـ وأسميتهما «موسوعـة طبقات الفقهاء» وجعلت الأوّل مقدمة للثاني.

وأرجو من الإخوة الباحثين أن يتحفوننا بآرائهم القيّمة حول هذه الموسوعة، وينبهوننا على ما فيها من الأخطاء، فإنّ العصمة لله سبحانه ولمن عصمهم.

وفي الختام أتقدم بالشكر الجزيل إلى الشيخ الفاضل أنور الرصافي (وفقه الله لمرضاته) على مسـاهمته في سبيل تأليف هذا الكتاب، فشكـر الله مساعي الجميع، وجعل ما بذلناه من الجهود ذخراً يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون.

جعفر السبحاني

قم ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

للبحوث والدراسات الإسلامية

١٧ شعبان المعظم

من شهور عام ١٤١٨هـ

الفصل الأوّل

مصادر التشريع [1] المعتبرة
أو
منابع الفقه والأحكام

مصادر التشريع هي التي يعتمد عليها المجتهد في مقام استنباط الأحكام الشرعية، لأنّ الفقه أمر توقيفي تعبّدي، ولا يصحّ الإفتاء بشيء إلاّ إذا كان مستنداً إلى الله سبحانه، غير انّ الفقهاء اختلفوا في مصادر الفقه و الاستنباط.

فالشيعة الإماميّة اتّفقوا على أنّ منابع الفقه عبارة عن الأدلّة الأربعة:

١. الكتاب.

٢. السنّة.

٣. الإجماع.

٤. العقل.

وما سواها إمّا ليست من مصادر التشريع، أو ترجع إليها. وقد اتّفق معهم

---

١. هذا المصطلح هو الدارج بين علماء أهل السنّة، والأولى حسب أُصولنا التعبير عنها بمنابع الفقه والأحكام، لأنّ التشريع منحصر بالله سبحانه وهو فعله، وأمّا الكتاب والسنّة فهما أداة للإبلاغ والتبيين. إلاّ أن يكون المصدر بمعنى اسمه، فلاحظ.

أهل السنّة في الثلاثة الأُول؛ وأمّا العقل القطعي فلم يُعيروا له أهمية، وأخذوا بالقياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وسدّ الذرائع، وفتحها، من الأدلّة العقلية الظنيّة. كما أخذوا بقول الصحابي وإجماع أهل المدينة، وهما من الأدلّة النقلية على اختلاف بينهم في اعتبار البعض منها.

وتحقيق الحال يقتضي البحث في مقامين:

الأوّل: ما اتّفق عليه الفريقان من مصادر التشريع أو منابع الفقه والأحكام.

الثاني: ما انفرد به أهل السنّة.

وإليك الكلام في المقام الأوّل.

مصادر التشريع

١

الكتاب

إنّ من مراتب التوحيد حصر التشريع بالله سبحانه و انّه لا مشرّع سواه، وكلّ تشريع دونه بحاجة إلى إذنه، وعلى ذلك فالوحي الإلهي المتجسّد في الكتاب والسنّة هو المصدر الوحيد للتشريع، وإليه ترجع سائر المصادر النقليّة.

يُعدُّ القرآن الحجر الأساس للتشريع الإسلامي، وتليه السنّة النبوية التي هي قرينة الكتاب، غير انّ القرآن وحي بلفظه ومعناه، والسنّة وحي بمعناها ومضمونها دون لفظها، وهذا هو السبب الذي جعل النبي ﷺ يتحدّى بالقرآن دون السنّة.

إنّ القرآن أجلّ من أن يكون بحاجة إلى تعريف، إذ هو نور ظاهر بنفسه، مظهر لغيره، فهو كالشمس المضيئة، يُنير ماحوله، وكلّ نور دونه فهو خافت لا يضيء، وكفاك انّه سبحانه يُشيد بالقرآن بصور مختلفة، يقول تعالى: ﴿**إِنَّ هٰذَا الْقُرآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ**﴾ [١] و يقول عزّ من قائل: ﴿**وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ**﴾ [٢] كما ويصرّح سبحانه بأنّه الفاصل بين الحقّ والباطل، حيث قال: ﴿**تَبارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرقانَ عَلىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعالَمِينَ نَذِيراً**﴾ [٣] إلى غير ذلك ممّا أشار إليه في الذكر الحكيم.

يُعدُّ القرآن الكريم الدعامة الأُولىٰ للمسلمين و اللبنة الأساسية في بناء الحضارة الإسلامية لا سيما الجانب الأخلاقي والفلسفي والفقهي والعلمي، بيد أنّ

---

١. الإسراء: ٩.　　٢. النحل: ٨٩.　　٣. الفرقان: ١.

الذي يهمّنا في الأمر هو جانبه الفقهي، والذي زود المسلمين بالتشريع حقبة زمنية طويلة.

ملامح التشريع في القرآن الكريم

١. التدرّج في التشريع

نزل القرآن تدريجيّاً قرابة ثلاث وعشرين سنة لأسباب و دواع مختلفة اقتضت ذلك، وأشار إليها الذكر الحكيم في غير واحد من الآيات:

قال سبحانه: ﴿وَقُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النّاسِ عَلىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْناهُ تَنْزِيلاً﴾ [١] أي فرقنا نزوله كي تقرأه على الناس على مهل و تريّث .

كما أشار في آية أُخرى إلى داع آخر، قال سبحانه: ﴿وَقالَ الّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً كَذٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ وَرَتَّلْناهُ تَرْتِيلاً﴾ [٢] فتثبيت فؤاد النبي ﷺ أحد الأسباب التي دعت إلى نزول القرآن بين الحين والآخر وفي غضون السنين، شاحذاً عزمه ﷺ للمضيّ في طريق الدعوة بلا مبالاة لما يتّهمونه به.

والآية تعرب عن أنّ الكتب السماوية الأُخرى كالتوراة و الإنجيل والزبور نزلت جملة واحدة، فرغب الكفار في أن ينزل القرآن مثلها دفعة واحدة.

وليست الدواعي للنزول التدريجي منحصرة فيما سبق، بل أنّ هناك أسباباً ودواعي أُخر دعت إلى نزوله نجوماً، و هي مسايرة الكتاب للحوادث التي تستدعي لنفسها حكماً شرعياً، فإنّ المسلمين كانوا يواجهون الأحداث المستجدَّة

---

١. الإسراء: ١٠٦.

٢. الفرقان: ٣٢.

في حياتهم الفردية و الإجتماعية و لم يكن لهم محيص من طرحها على النبي ﷺ بغية الظفر بأجوبتها، وقد تكرر في الذكر الحكيم قوله سبحانه: ﴿يَسْأَلُونَكَ﴾ قرابة خمس عشرة مرّة و تصدىٰ النبي ﷺ للإجابة عنها، و تختلف تلك المواضيع بين الاستفسار عن حكم شرعي، كحكم القتال في الشهر الحرام، والخمر، والميسر، والتصرف في أموال اليتامى، والأهلّة، والمحيض، والأنفال، وغير ذلك؛ أو الاستفسار عن أُمور كونية كالروح والجبال والساعة.

وهناك شيء آخر ربما يؤكد لزوم كون التشريع أمراً تدريجياً، وهو أنّ موقف النبي ﷺ تجاه أُمته كموقف الطبيب من مريضه، فكما أنّ الطبيب يعالج المريض شيئاً فشيئاً حسب استعداده، فكذلك الطبيب الروحي يمارس نشاطه التربوي طبقاً لقابليات الأُمة الكامنة بغية الاستجابة، لئلا تُثبط عزائمُهم و يُطفأ نشاطهم و يثقل كاهلهم.

ومع ذلك فإن كانت الظروف مهيّئة لنزول تشريع أكثر تفصيلاً وأوسع تعقيداً وافاهم الوحي به، كما في قوله سبحانه: ﴿قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالوالِدَيْنِ إِحْساناً وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيّاهُمْ وَلا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَما بَطَنَ وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتي حَرَّمَ اللهُ إِلاّ بِالحَقِّ ذٰلِكُمْ وَصّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾.[1]

وقال سبحانه: ﴿وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلاّ بِالّتي هِيَ أَحْسَنُ حَتّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزانَ بِالْقِسْطِ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاّ وُسْعَها وَ إِذا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ لَوْ كانَ ذا قُرْبىٰ وَ بِعَهْدِ اللهِ أَوْفُوا ذٰلِكُمْ وَصّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾.[2]

حيث تجد أنّ الآيتين تتكفّلان تشريع عشرة أحكام تُعَدُّ من جوامع الكلم،

---

١. الأنعام: ١٥١.

٢. الأنعام: ١٥٢.

وقد روى أمين الإسلام الطبرسي، قال: روى علي بن إبراهيم، قال: خرج أسعد بن زرارة و ذكوان إلى مكة في عمرةِ رجب يسألون الحلف على الأوس، وكان أسعد بن زرارة صديقاً لعتبة بن ربيعة، فنزل عليه، فقال له: إنّه كان بيننا وبين قومنا حرب وقد جئناكم نطلب الحلف عليهم، فقال عتبة: بعُدت دارنا عن داركم ولنا شغل لانتفرغ لشيء، قال: وما شغلكم وأنتم في حرمكم وأمنكم؟! قال له عتبة: خرج فينا رجل يدّعي انّه رسول الله، سفّه أحلامنا، وسبّ آلهتنا، وأفسد شبابنا، وفرّق جماعتنا، فقال له أسعد: من هو منكم؟ قال: ابن عبد الله بن عبد المطلب، من أوسطنا شرفاً، وأعظمنا بيتاً؛ و كان أسعد وذكوان وجميع الأوس والخزرج يسمعون من اليهود الذين كانوا بينهم أبناء «النضير» و «قريظة» و «قين قاع» انّ هذا أوان نبي يخرج بمكة يكون مهاجره بالمدينة لنقتلنّكم به يا معشر العرب، فلمّا سمع ذلك أسعد وقع في قلبه ما كان سمعه من اليهود، قال: فأين هو؟ قال: جالس في الحجر، وانّهم لا يخرجون من شعبهم إلاّ في الموسم، فلا تسمع منه ولا تُكلّمه، فإنّه ساحر يسحرك بكلامه، وكان هذا في وقت محاصرة بني هاشم في الشعب، فقال له أسعد: فكيف أصنع وأنا معتمر لابدّ لي أن أطوف بالبيت؟ فقال: ضع في أُذنيك القطن، فدخل أسعد المسجد وقد حشا أُذنيه من القطن، فطاف بالبيت ورسول الله ﷺ جالس في الحجر مع قوم من بني هاشم، فنظر إليه نظرة، فجازه.

فلمّا كان في الشوط الثاني قال في نفسه: ما أجد أجهل منّي أيكون مثل هذا الحديث بمكة فلا أعرفه حتى أرجع إلى قومي فأخبرهم، ثمّ أخذ القطن من أُذنيه و رمى به، وقال لرسول الله: أنعم صباحاً، فرفع رسول الله رأسه إليه و قال: «قد أبدلنا الله به ما هو أحسن من هذا تحية أهل الجنة: السّلام عليكم» فقال له أسعد: إنّ عهدك بهذا لقريب إلى مَ تدعو يا محمد؟ قال: «إلى شهادة أن لاإله إلاّ الله و انّي

رسول الله، وأدعوكم:

﴿أَلّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيّاهُمْ وَلا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَما بَطَنَ وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتي حَرَّمَ اللهُ إِلّا بِالحَقِّ ذٰلِكُمْ وَصّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ* وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتيمِ إِلّا بِالّتي هِيَ أَحْسَنُ حَتّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزانَ بِالْقِسْطِ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلّا وُسْعَها وَ إِذا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ لَوْ كانَ ذا قُرْبىٰ وَ بِعَهْدِ اللهِ أَوْفُوا ذٰلِكُمْ وَصّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ .[١]

فلما سمع أسعد هذا قال: أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وانّك رسول الله. يا رسول الله بأبي أنت وأُمّي أنا من أهل يثرب من الخزرج، وبيننا وبين إخواننا من الأوس حبال مقطوعة، فإن وصلها الله بك فلا أجد أعزّ منك، ومعي رجل من قومي فإن دخل في هذا الأمر رجوت أن يتمم الله لنا أمرنا فيك، والله يا رسول الله لقد كنّا نسمع من اليهود خبرك، وكانوا يبشّروننا بمخرجك، ويخبروننا بصفتك، وأرجو أن تكون دارنا دار هجرتك، وعندنا مقامك، فقد أعلمنا اليهود ذلك، فالحمد لله الذي ساقني إليك، والله ما جئت إلّا لنطلب الحلف على قومنا، وقد أتانا الله بأفضل ممّا أتيت له.[٢]

ومع ذلك كلّه فالتدرّج هو المخيِّم على التشريع، خاصة فيما إذا كان الحكم الشرعي مخالفاً للحالة السائدة في المجتمع، كما في شرب الخمر الذي ولع به المجتمع الجاهلي آنذاك، فمعالجة هذه الرذيلة المتجذّرة في المجتمع رهن طيّ خطوات تهيّئ الأرضية اللازمة لقبولها في المجتمع.

---

١. الأنعام: ١٥١ـ١٥٢.

٢. الطبرسي: إعلام الورىٰ: ٥٥ـ٥٧.

وقد سلك القرآن في سبيل قلع جذور تلك الرذائل مسلك التدرّج.

فتارة جعل السكر مقابلاً للرزق الحسن، وقال: ﴿وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَرِزْقاً حَسَناً﴾ .(١)

فاعتبر اتّخاذ الخمر من التمور والأعناب ـ في مجتمع كان تعاطي الخمر فيه جزءاً أساسياً من حياته ـ مخالفاً للرزق الحسن، وبذلك أيقظ العقول.

وهذه الآية مهّدت وهيّئت العقول و الطبائع المنحرفة لخطوة أُخرىٰ في سيرها نحو تحريم الخمر، فتلتها الآية الثانية معلنة بأنّ في الخمر والميسر إثماً ونفعاً، ولكن إثمهما أكبر من نفعهما، قال سبحانه: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمٰا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنٰافِعُ لِلنّاسِ وَإِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمٰا﴾ .(٢)

إنّ هذا البيان وإن كان كافياً إلاّ أنّ جماهير الناس لا يقلعون عن عادتهم المتجذّرة ما لم يرد نهي صريح حتى وافتهم الآية الثالثة، قال سبحانه: ﴿يٰا أَيُّهَا الّذِينَ آمَنُوا لاٰ تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكارىٰ حَتّىٰ تَعْلَمُوا مٰا تَقُولُونَ﴾ (٣) فالآية الكريمة جاءت بالنهي الصريح عن شرب الخمر في وقت محدّد، أي عند إرادة الصلاة بغية الوقوف على ما يتلون من القرآن و الأذكار.

فهذه الخطوات الثلاث هيّئت أرضية صالحة للتحريم القاطع الذي بيّنه سبحانه في قوله: ﴿يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّما الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَالأَنْصابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ .(٤)

وأدلّ دليل على أنّ التشريع القرآني كان يتمتع بالتدرّج، تتابع الأسئلة على

---

١. النحل: ٦٧.
٢. البقرة: ٢١٩.
٣. النساء: ٤٣.
٤. المائدة: ٩٠.

النبي ﷺ في فترات مختلفة بغية إجابة الوحي عنها، قال سبحانه:

١. ﴿يَسْأَلُونَكَ مٰاذٰا يُنْفِقُونَ قُلْ مٰا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِين﴾.[١]

٢. ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِيهِ قُلْ قِتالٌ فِيهِ كَبِير﴾.[٢]

٣. ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمٰا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾.[٣]

٤. ﴿وَ يَسْأَلُونَكَ مٰاذٰا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾.[٤]

٥. ﴿وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتامىٰ قُلْ إِصلاحٌ لَهُمْ خَيْر﴾.[٥]

٦. ﴿وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً﴾.[٦]

٧. ﴿يَسْأَلُونَكَ مٰاذٰا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبات﴾.[٧]

٨. ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنْفالِ قُلِ الأَنْفالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُول﴾.[٨]

وقد جاء في بعض الآيات لفظ الاستفتاء بدل السؤال: قال سبحانه:

٩. ﴿وَ يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّساءِ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾.[٩]

١٠. ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيكُمْ فِي الكَلالَة﴾.[١٠]

---

١. البقرة: ٢١٥.
٢. البقرة: ٢١٧.
٣. البقرة: ٢١٩.
٤. البقرة: ٢١٩.
٥. البقرة: ٢٢٠.
٦. البقرة: ٢٢٢.
٧. المائدة: ٤.
٨. الأنفال: ١.
٩. النساء: ١٢٧.
١٠. النساء: ١٧٦.

وممّا يدل أيضاً على أنّ التشريع القرآني أخذ لنفسه صورة التدرّج هو انّ الآيات المتضمّنة للأحكام الشرعية منبثة في سور شتى غير مجتمعة في محل واحد، وهذا يوضح انّ التشريع لم يكن على غرار التشريع في التوراة الذي نزل دفعة واحدة يقول سبحانه: ﴿وَكَتَبْنا لَهُ فِي الأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَيءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْها بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِها سَأُوريكُمْ دارَ الْفاسِقِين﴾.[١]

وقال: ﴿وَلَمّا سَكَتَ عَنْ مُوسى الْغَضَبُ أَخَذَ الأَلْواحَ وَفِي نُسْخَتِها هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾.[٢]

٢. الاقتصار على الأحكام الكلية

يتميز التشريع القرآني في مجال العبادات والمعاملات وغيرهما بعرض أُصول كلية يترك تفاصيلها إلى السنّة الشريفة، فترى أنّ لفظة الصلاة قد ذكرت في القرآن قرابة ٦٧ مرّة، وأكثرها حول الصلاة الواردة في الشريعة الإسلامية، وبالرغم من ذلك نجد انّه لم يذكر شيئاً كثيراً من تفاصيلها إلاّ قليلاً، كأوقات الصلاة، ونظيره الصوم والزكاة والخمس، وما هذا إلاّ لأنّ القرآن هو الدستور العام للمسلمين، والدعامة الأساسية للتشريع، فطبيعة الحال تقتضي ترك التفاصيل إلى السنّة، ولكن مع اقتصاره على الأُصول، وقلّما يتّفق لباب أو كتاب فقهي لم يستمد من آية قرآنية، فكأنّ آيات الأحكام مع قلّتها لها مادة حيوية تعين الفقيه على التطرّق إلى كافة الأبواب الفقهية.

---

١. الأعراف: ١٤٥.

٢. الأعراف: ١٥٤.

٣. النظر إلى المعاني لا الظواهر

إنّ التشريع القرآني ينظر إلى الحقائق لا إلى القشور، فلا تجد في الإسلام مظهراً خاصاً من مظاهر الحياة يكون له من القداسة ما يمنع من تغييره ويوجب حفظه إلى الأبد بشكله الخاص، فليس هناك تناقض بين تعاليمه والتقدّم العلمي.

فلو كان التشريع الإسلامي مصرّاً على صورة خاصة من متطلبات الحياة لما انسجم مع الحياة، فمثلاً ينهىٰ الإسلام عن أكل الأموال بالباطل، وعلى هذا فرّع الفقهاء حرمة بيع الدم لعدم وجود منفعة محلّلة له في تلك الأعصار الغابرة بيد انّ تقدّم العلوم والحضارة أتاح للبشر أن يستخدم الدم في منافع محلّلة لم يكن لها نظير من قبل، فعادت المعاملة بالدم في هذه الأعصار معاملة صحيحة لا بأس بها، وليس هذا من قبيل نسخ الحكم، بل من باب تبدّل الحكم بتبدّل موضوعه كانقلاب الخمر خلاً.

فالإسلام حرّم أكل المال بالباطل، فمادام بيع الدم مصداقاً لتلك الآية كان محكوماً بالحرمة، فلمّا أُتيح للبشر أن يستفيد منه في علاج المرضى خرج عن كونه مصداقاً للآية، وهذا هو الذي عبّرنا عنه في عنوان البحث بأنّ الإسلام ينظر إلى المعاني لا إلى القشور.

٤. مرونة التشريع

إنّ من ملامح التشريع القرآني مرونته وقابليته للانطباق على جميع الحضارات الإنسانية، وما ذلك إلاّ لأنّه جاء بتشريعات خاصة لها دور التحديد والرقابة على سائر تشريعاته، وهذاالتشريع أعطى للدين مرونة و منعطفاً جديداً

قال سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ .[١] وقال: ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ .[٢]

وقال رسول الله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار».

فحدّد كلّ تشريع بعدم استلزامه الضرر والضرار، فأوجب التيمم مكان الوضوء إذا كان استعمال الماء مضرّاً، كما أوجب الإفطار على المريض والمسافر لغاية اليسر، قال سبحانه: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ .[٣] إلى غير ذلك من الآيات والروايات التي لها دور التحديد والرقابة.

وجاء في الحديث عن الصادع بالحقّ أنّه قال: «بعثت بالحنيفية السمحة».[٤]

وقال الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ هذا الدين لمتين، فأوغلوا فيه برفق، لا تكرّهوا عبادة الله لعباد الله».[٥]

٥. شمولية التشريع

أخذ القرآن الإنسان محوراً لتشريعه، مجرّداً عن النزعات القومية والوطنية والطائفية واللونية واللسانية، فنظر إلى الموضوع بنظرة شمولية وقال: ﴿يَا أَيُّهَا

---

١. الحج: ٧٨.
٢. المائدة: ٦.
٣. البقرة: ١٨٥.
٤. أحمد بن حنبل: المسند: ٥/ ٢٦٦.
٥. الكافي: ٢/ ٧٠ ح١.

النّاسُ إنّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثىٰ وَجَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَقَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتقاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبيرٌ﴾ .[١]

التشريع القرآني تشريع من جانب رب العالمين إلى نوع البشر، فالوطن والقوم والقبيلة لم تؤخذ بنظر الاعتبار، والكرامة للإنسان وحده، ولا فضل لإنسان على آخر إلاّ بالمُثُل والأخلاق.

فترى أنّه يخاطب المجتمع الإنساني بقوله: **﴿يا أَيُّهَا النّاس﴾** أو **﴿يا بَني آدَمَ﴾** أو **﴿يا أَيُّهَا المؤمنون﴾** وما ضاهاها، فكسر جميع الحواجز والقيود التي يعتمد عليها المفكّر المادي في التقنين الوضعي، الذي يقتفي أثر اليهود في مزعمة الشعب المختار.

إنّ النبيّ ﷺ هو القائل بأنّه ليست العربية بأب والد، وإنّما هو لسان ناطق، وفي الوقت نفسه لا يعني بكلامه هذا انّ العلائق الطبيعية، كالانتماء الوطني أو القومي بغيضة لا قيمة لها، وإنّما يندّد باتّخاذها محاور للتقنين، وسبباً للكرامة والمفخرة، أو سبيلاً لتحقير الآخرين، وإيثارها على الدين والعقيدة، يقول سبحانه: **﴿لا تَجِدُ قَوماً يُؤمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَومِ الآخِرِ يُوادُّونَ مَنْ حادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كانُوا آباءَهُمْ أَوْ أَبْناءَهُمْ أَوْ إِخوانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَ يُدْخِلُهُمْ جَنّاتٍ تَجْري مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهارُ خالِدينَ فِيها رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولئِكَ حِزْبُ اللهِ أَلا إِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾** .[٢]

والعجب انّه قد صدر هذا من لدن إنسان أُمّي نشأ في بيئة تسودها خصلتان على جانب الضد من هذا النمط من التشريع، وهما:

---

١. الحجرات: ١٣.

٢. المجادلة: ٢٢.

الأُمّية والتعصّب.

وهذا الإنسان المثالي صان بأنظمته كرامة الإنسان، ورفعه إلى الغاية القصوىٰ من الكمال، وأخذ يخاطب ضميره الدفين، و مشاعره النبيلة، ويكلّفه بما فيه صلاحه، ويقول:

﴿هٰذا بَيانٌ لِلنّاسِ﴾ .[١]

﴿هٰذا بَلاغٌ لِلنّاسِ﴾ .[٢]

﴿بَصائِرَ لِلنّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً﴾ .[٣]

﴿يٰا أَيُّهَا النّاسُ قَدْ جاءَتْكُمْ مَوعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفاءٌ لِمٰا فِي الصُّدُورِ﴾.[٤]

وإذا قورن هذا النوع من التشريع الذي ينظر إلى الإنسان بنظرة شمولية وبرأفة ورحمة، دون فرق بين عنصر وآخر، بالتقنين الوضعي السائد في أعصارنا في الشرق والغرب الناظر إلى الإنسان من منظار القومية أو الطائفية وغيرهما من النزعات المقيتة، لبان انّ التشريع الأوّل تشريع سماوي لا صلة له بتلك النزعات، والآخر تشريع بشري متأثر بنظرات ضيّقة تجود لإنسان وتبخل لآخر، وكفى في ذلك فرقاً بين التشريعين.

٦. النظر إلى المادة والروح على حد سواء

آلف القرآن بتعاليمه القيّمة بينهما مؤالفة تفي بحقّ كلّ منهما حيث يفسح

---

١. آل عمران: ١٣٨.

٢. إبراهيم: ٥٢.

٣. القصص: ٤٣.

٤. يونس: ٥٧.

للإنسان أن يأخذ قسطه من كلّ منهما بقدر ما يصلحه.

لقد غالت المسيحية (الغابرة) بالاهتمام بالجانب الروحي من الإنسان حتى كادت أن تجعل كلّ مظهر من مظاهر الحياة المادية خطيئة كبرى، فدعت إلى الرهبانية و التعزب، وترك ملاذّ الحياة، والانعزال عن المجتمع، والعيش في الأديرة وقلل الجبال والتسامح مع المعتدين.

كما غالت اليهودية في الانكباب على المادة حتى نسيت كلّ قيمة روحية، وجعلت الحصول على المادة بأي وسيلة كانت، المقصد الأسنى، ودعت إلى القومية الغاشمة.

لكن الإسلام أخذ ينظر إلى واقع الإنسان بما هو كائن ذو بعدين، فبالبعد المادي لا يستغني عن المادة، وبالبعد الروحي لا يستغني عن الحياة الروحية، فأولاهما عنايته، فدعا إلى المادة والالتذاذ بها بشكل لا يؤثرها علىٰ حياته الروحية، كما دعا إلى الحياة الروحية بشكل لا يصادم فطرته وطبيعته؛ وهكذا فقد قرن بين عبادة الله وطلب الرزق وترفيه النفس، فندب إلى القيام بالليل و إقامة النوافل، وفي الوقت نفسه ندب إلى طلب المعاش وتوخّي اللّذة، قال سبحانه:

﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّداً وَقِياماً﴾ [١] وقال أيضاً: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتي أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَالطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾. [٢]

وقال علي أمير المؤمنين عليه السلام: «للمؤمن ثلاث ساعات: ساعة يناجي فيها ربه، وساعة يروم فيها معاشه، وساعة يخلّي بينه وبين لذاتها». [٣]

---

١. الفرقان: ٦٤.

٢. الأعراف: ٣٢.

٣. نهج البلاغة: باب الحكم، الحكمة ٩٣.

٧. العدالة في التشريع

ومن ملامح التشريع القرآني، العدالة حيث تراها متجلية في كافة تشريعاته، خاصة فيما يرجع إلى القانون والحقوق، قال سبحانه: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾.[١]

وقال تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ﴾.[٢]

وقال تعالى: ﴿وَجَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها فَمَنْ عفا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظّالِمين﴾.[٣]

وقال سبحانه: ﴿وَلَا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخرىٰ﴾.[٤]

وقال سبحانه: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوف﴾.[٥]

إلى غير ذلك من الآيات التي تدلّ علىٰ أنّ هيكل التشريع الإسلامي بُني على أساس العدل والقسط.

٨. الفطرة هي المقياس

إنّ للإنسان مع قطع النظر عن الظروف الموضوعية المحيطة به شخصية تكوينية ثابتة لا تنفك عنه عبر الزمان، فالغرائز السِفْلية والعلويّة هي التي تكوّن

---

١. البقرة: ١٩٠.
٢. البقرة: ١٩٤.
٣. الشورى: ٤٠.
٤. الأنعام: ١٦٤.
٥. البقرة: ٢٢٨.

شخصيته ولا تنفك عنه مادام الإنسان إنساناً، فجعل الفطرة معياراً للتشريع، فكلّ عمل يجاوب وينساق مع الفطرة فقد أحلّها، وما هو علىٰ موضع الضدّ منها فقد حرّمها.

فقد ندب إلى الروابط العائلية وتنسيق الروابط الاجتماعية، كرابطة الولد بوالديه، والأخ بأخيه، والإنسان المؤمن بمثله، كما قد حذّر عمّا ينافي خلقه وإدراكه العقلي، كتحريمه الخمر والميسر والسفاح، لما فيها من إفساد للعقل الفطري والنسل والحرث.

فالأحكام الثابتة في التشريع القرآني تشريع وفق الفطرة.

نعم ثمة ميزة أُخرى للتشريع القرآني، وهو أنّه مبني على المصالح والمفاسد الواقعية. فلا واجب إلاّ لمصلحة في فعله، ولا حرام إلاّ لمفسدة في تركه، فلا يشوب التشريع القرآني فوضىٰ، قال سبحانه: ﴿**إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ العَداوَةَ وَالْبَغْضاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِاللهِ وَ عَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ**﴾.[1] وقال سبحانه: ﴿**وَأَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهىٰ عَنِ الْفَحشاءِ وَالْمُنْكَرِ**﴾.[2]

وعلى هذا الأساس فقد عقد فقهاء الشيعة باباً خاصاً باسم تزاحم الأحكام في ملاكاتها حيث يقدّم الأهم على المهم، ويتوصل في تمييزهما بالقرائن المفيدة للاطمئنان.

٩. سعة آفاق دلالته

إنّ من تمعّن في القرآن الكريم و تدبّر في معانيه ومفاهيمه، لوقف على سعة

---

١. المائدة: ٩١.

٢. العنكبوت: ٤٥.

آفاق دلالته على مقاصده، غير انّ ثلّة من الفقهاء مرّوا على القرآن مروراً عابراً مع أنّه سبحانه يعرّف القرآن بقوله: ﴿وَنَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرىٰ لِلْمُسْلِمينَ﴾.[1]

وعلى ضوء ذلك لا غنى للفقيه عن دراسة آيات الأحكام دراسة معمّقة ثاقبة، ليجد فيها الجواب على أكثر المسائل المطروحة، ولا ينظر إليها بنظرة عابرة.

وقد استدل أئمة أهل البيت عليهم السلام بالقرآن على كثير من الأحكام التي غفل عنها فقهاء عصرهم، ونذكر هنا نموذجاً على ذلك:

قُدّم إلى المتوكل رجل نصراني فجر بامرأة مسلمة، فأراد أن يقيم عليه الحد، فأسلم، فقال يحيى بن أكثم: الإيمان يمحو ما قبله، وقال بعضهم: يضرب ثلاثة حدود. فكتب المتوكل إلى الإمام الهادي عليه السلام يسأله، فلمّا قرأ الكتاب، كتب: «يضرب حتى يموت». فأنكر الفقهاء ذلك، فكتب إليه يسأله عن العلّة، فكتب: بسم الله الرّحمنِ الرَّحيم: ﴿فَلَمّا رَأَوْا بَأْسَنا قالُوا آمَنّا بِاللهِ وَحْدَه وَكَفَرْنا بِما كُنّا بِهِ مُشْرِكينَ* فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمانُهُمْ لَمّا رَأَوْا بَأْسَنا سُنَّتَ اللهِ الَّتي قَدْ خَلَتْ فِي عِبادِهِ وَخَسِرَ هُنالِكَ الْكافِرُونَ﴾[2]. فأمر به المتوكل، فضرب حتى مات.[3]

تجد انّ الإمام الهادي عليه السلام استنبط حكم الموضوع من آية مباركة، لا يذكرها الفقهاء في عداد آيات الأحكام، غير انّ الإمام لوقوفه على سعة دلالة القرآن، استنبط حكم الموضوع من تلك الآية، وكم لها من نظير. ولو انّ القارئ الكريم جمع الروايات التي استشهد بها أئمّة أهل البيت على مقاصدهم استشهاداً تعليمياً

---

١. النحل: ٨٩.

٢. غافر: ٨٤ـ ٨٥.

٣. ابن شهر آشوب: مناقب آل أبي طالب: ٤/ ٤٠٣ـ٤٠٥.

لا تعبدياً لوقف على سعة آفاق القرآن.

وها نحن نذكر مثالين علىٰ سعة آفاق دلالته:

١. إنّ الأُصوليين تحمّلوا عبئاً ثقيلاً لإثبات كون الأمر موضوعاً للوجوب ومجازاً في الندب، فإذا ورد الأمر في الكتاب احتاجوا في استفادة الوجوب منه إلى نفي المدلول المجازي، بإجراء أصالة الحقيقة.

ولكن هذا النمط جار في المحاورات العرفية والقرآن في غنى عنها في أغلب الموارد أو أجمعها، فإنّ لاستفادة الوجوب أو الندب في الأوامر الواردة في القرآن طريقاً آخر، وهو الإيعاز بالعذاب أو النار كما نجد في كثير من الواجبات مثل الصلاة و الزكاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال سبحانه: ﴿مٰا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ* قٰالُوا لَمْ نَكُ مِنَ المُصَلِّين﴾ .[1] وقال سبحانه: ﴿وَ سَيُجَنَّبُهَا الأَتْقىٰ* الَّذِي يُؤْتِي مٰالَهُ يَتَزَكّىٰ﴾ [2] بل كل ما أوعد على فعله أو تركه يستفاد منه الوجوب أو الحرمة.

٢. اختلف الفقهاء في وجوب الكتابة في التداين بدين والاستشهاد بشاهدين الواردين في قوله سبحانه: ﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كاتِبٌ بِالْعَدْلِ ... وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ﴾ .[3]

فمن قائل بالوجوب أخذاً بأصالة الحقيقة، وقائل باستحبابه مستدلاً بالإجماع، ومعتذراً عن الأصل المذكور بكثرة استعمال صيغة الأمر في الندب، مع أنّ الرجوع إلى نفس الآية وما ورد حولها من الحكمة يعطي بوضوح انّ الأمرين لا

---

١. المدثر: ٤٢ـ ٤٣.

٢. الليل: ١٧ـ ١٨.

٣. البقرة: ٢٨٢.

للوجوب ولا للندب، بل الأمران إرشاديان لئلاّ يقع الاختلاف بين المتداينين فيسد باب النزاع والجدال. قال سبحانه: ﴿ذٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهادَةِ وَ أَدْنىٰ أَلاّ تَرْتابُوا إِلاّ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً حاضِرَةً تُدِيرُونَها بَيْنَكُمْ﴾.[١]

ويدلّ على سعة دلالته أيضاً ما رواه المعلّى بن خنيس، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ما من أمر يختلف فيه اثنان إلاّ وله أصل في كتاب الله عزّ وجلّ، ولكن لا تبلغه عقول الرجال».[٢]

وقال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «ذلك القرآن فاستنطقوه و لن ينطق لكم، أُخبركم عنه انّ فيه علم ما مضى، وعلم ما يأتي إلى يوم القيامة، وحكم ما بينكم، وبيان ما أصبحتم فيه تختلفون، فلو سألتموني عنه لعلّمتكم».[٣]

وقال الصادق عليه السلام: «كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وفصل ما بينكم، ونحن نعلمه».[٤]

والسابر في روايات أئمّة أهل البيت عليهم السلام يقف على أنّهم كانوا يستنبطون من الآيات نكاتاً بديعة ومعاني رفيعة عن مستوى الأفهام.

وربّما يتصوّر الساذج انّ هذا النوع من التفسير تفسير بالرأي وفرض على الآية، ولكن بعد الإمعان في الرواية والوقوف على كيفية استدلالهم عليهم السلام يذعن بأنّ لها دلالة خفيّة على ذلك المعنى الرفيع الشامخ وقد غفل عنه.

مثال ذلك ما رواه العياشي في تفسيره، عن زرقان صاحب ابن أبي دؤاد: أنّ سارقاً أقرّ على نفسه بالسرقة وسأل الخليفة تطهيره بإقامة الحد عليه، فجمع لذلك الفقهاء في مجلسه وقد أحضر محمد بن علي عليه السلام فسألنا عن القطع في أيّ موضع

---

١. البقرة: ٢٨٢.

٢و ٣ و ٤. الكافي: ١/ ٦٠ـ٦١، باب الرد إلى الكتاب والسنّة، الحديث ٦و٧و٩.

يجب أن يقطع، فقال الفقهاء: من الكرسوع، لقول الله في التيمم: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ﴾ .[١]

فالتفت الخليفة إلى محمد بن علي فقال: ما تقول في هذا يا أبا جعفر؟ فأجاب: «إنّهم أخطأوا فيه السنّة، فإنّ القطع يجب أن يكون من مفصل أُصول الأصابع، ويترك الكف»قال: لِمَ؟

قال: «لقول رسول الله ﷺ: السجود على سبعة أعضاء: الوجه، واليدين، والركبتين، والرجلين؛ فإذا قطعت يده من الكرسوع لم يبق له يد يسجد عليها، وقال الله تبارك وتعالى: ﴿وأنّ المساجِدَ لله﴾ يعني به الأعضاء السبعة التي يسجد عليها: ﴿فَلاٰ تَدْعُوا مَعَ اللهِ أَحَداً﴾ وما كان لله لم يقطع».

فأعجب المعتصم ذلك، فأمر بقطع يد السارق من مفصل الأصابع دون الكف.[٢]

وروي عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أنّه كان إذا قطع السارق ترك الإبهام و الراحة، فقيل له: يا أمير المؤمنين تركت عليه يده؟ قال: فقال لهم: «فإن تاب فبأي شيء يتوضأ؟ لأنّ الله يقول: ﴿وَالسّارِقُ وَ السّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما﴾ - إلى قوله: -﴿فَمَنْ تابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَ أَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٣]».[٤]

فهذا النمط من الاستدلال يوقف القارئ على سعة دلالة الآيات القرآنية، وانّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام هم السابقون في هذا المضمار، يستنبطون من القرآن ما لا

---

١. النساء: ٤٣.

٢ و ٤. الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حدّ السرقة، الحديث ٥و٦.

٣. المائدة: ٣٨ـ٣٩.

تصل إليه الأفهام.

وأمّا عدد آيات الأحكام فقد ذكر الفاضل المقداد في تفسيره «كنز العرفان» ما هذا نصّه:

اشتهر بين القوم أنّ الآيات المبحوث عنها نحو خمسمائة آية، وذلك إنّما هو بالمتكرر والمتداخل، وإلاّ فهي لا تبلغ ذلك، فلا يظن من يقف على كتابنا هذا ويضبط عدد ما فيه، انّا تركنا شيئاً من الآيات فيسيء الظن به و لم يعلم انّ المعيار عند ذوي البصائر والأبصار، إنّما هو التحقيق والاعتبار لا الكثرة والاشتهار.[1]

ويظهر من البعض أنّ عدد آيات الأحكام ربما تبلغ ٣٤٠ آية، قال عبد الوهاب خلاف:

ففي العبادات بأنواعها نحو ١٤٠ آية.

وفي الأحوال الشخصية من زواج وطلاق و إرث ووصية و حجر وغيرها نحو سبعين آية.

وفي المجموعة المدنية من بيع وإجارة ورهن وشركة وتجارة ومداينة وغيرها نحو سبعين آية.

وفي المجموعة الجنائية من عقوبات وتحقيق جنايات نحو ثلاثين آية.

وفي القضاء والشهادة ومايتعلق بها نحو عشرين آية.[2]

ولكن بالنظر إلى ما ذكرنا من سعة آفاق دلالته يتبيّن انّ عددها ربّما يتجاوز

---

١. جمال الدين المقداد السيوري: كنز العرفان في فقه القرآن: ١/ ٥.

٢. عبد الوهاب خلاف: خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي: ٢٨ـ٢٩.

عن الخمسمائة، إذ ربّ آية لاتمت إلى الأحكام بصلة، ولكن بالدقة والإمعان يمكن أن يستنبط منها حكم شرعي.

فمثلاً سورة المسد، أعني قوله سبحانه: ﴿تَبَّتْ يَدا أَبِي لَهَبٍ وَ تَبَّ * مٰا أَغنىٰ عَنْهُ مٰالُهُ وَ مٰا كَسَب ... ﴾ [1]، بظاهرها ليست من آيات الأحكام، ولكن للفقيه أن يستند إليها في استنباط بعض الأحكام الشرعية، وقد حكي عن بعض الفقهاء انّه استنبط من سورة «المسد» قرابة عشرين حكماً فقهياً، كما استنبطوا من قوله سبحانه: ﴿قالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحدى ٱبْنَتَيَّ هاتَيْنِ علىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْراً فَمِنْ عِنْدِكَ ... ﴾ [2] أحكاماً شرعية.

وهذا بالنسبة إلى ما ذكرناه من سعة آفاق دلالة القرآن ليس بغريب.

المدينة محط التشريع

بعث النبي ﷺ برسالة كاملة في مجالي العقيدة والشريعة، فوجه اهتمامه ابتداءً إلىٰ بيان العقائد الصحيحة، ومكافحة ألوان الشرك في بيئة كان يسودها الشرك والوثنية، فتجد انّ أكثر الآيات النازلة في هذا الصدد تستعرض العقيدة وردّ ما كان عليه المشركون من عقائد باطلة، و تستعرض أيضاً أحوال أُمم اعتسفوا عن جادة الحق بعبادة الآلهة وعاقبتهم ليكون عبرة للمخاطبين، وكان هذا أحد أسباب قلّة التشريع في تلك البيئة، فانّ الأحكام تُقنّن للمؤمنين بالشريعة المنصاعين لها،

---

١. المسد: ١ـ٢.

٢. القصص: ٢٧ـ ٢٨.

وأمّا المشركون فلا معنىٰ لمخاطبتهم بإقامة الصلاة و إيتاء الزكاة مادامـوا لم يؤمنوا بها بعد.

نعم لمّا هاجر النبي ﷺ إلى يثرب و التفّ حولـه الأوس والخزرج وكثير من المهاجرين من مكة وتم إنشاء دولة ومجتمع على دعامة الدين، اقتضت الحاجة إلى تشريع أحكام في كافة الجوانب لتسيير أُمور تلك الدولة والمجتمع.

ولذلك تجد انّ السور المكية لم تتناول التشريع والأحكام بينما تناولت السور المدنية هذا الجانب، و إليك أسماء السور التي نزلت بالمدينة.

ذكر السيوطي بسنـد خاص عن ابن عباس، بعدمـا أنهى ذكر السور المكيّة قال: وأمّا ما أنزل بالمدينة:

١. سورة البقـرة، ثمّ الأنفـال، ثمّ آل عمـران، ثمّ الأحـزاب، ثمّ الممتحنـة، ثمّ النسـاء، ثمّ (إذا زلزلت)، ثـمّ الحديد، ثمّ القتال، ثـمّ الرعد، ثمّ الإنسـان، ثمّ الطلاق، ثمّ (لم يكـن)، ثمّ الحشر، ثمّ (إذا جاء نصر الله)، ثمّ النـور، ثمّ الحج، ثمّ المنافقون، ثـمّ المجادلة، ثمّ الحجـرات، ثمّ التحريم، ثـمّ الجمعة، ثمّ التغابـن، ثمّ الصف، ثمّ الفتح، ثمّ المائدة، ثمّ براءة.[1]

ويمكن دراسة آيات الأحكام من جانبين:

الأوّل: أن يبحث فيها حسب ترتيب السور كما عليه أكثر الكتب المؤلّفة عند أهل السنّـة، كالجصاص وابن العـربي وغيرهما، وهذا مالا نستحسنـه، لأنّ القرآن حينما يتناول البحـث عن الجهاد لا يتطرق إليـه في سورة واحدة، بل يبثّهـا في سور

---

١. الإتقان: ١/ ٣١.

مختلفة، فالفقيه الذي يريد استنباط أحكام الجهاد من القرآن فلابدّ له من المراجعة لتلك الآيات في سور مختلفة. وهو يأخذ منه وقتاً كثيراً ولا يصل إلى المقصد إلاّ بعد جهد و مشقة.

الثاني: ما هو الدارج عند الشيعة، وهو دراستها حسب المواضيع الفقهية، فمثلاً يبحث عن كلٍ من آيات الطهارة والصلاة والصوم والزكاة والخمس... في باب علىٰ حدة، وهذا ما يطلق عليه التفسير الموضوعي في إطار خاص.

قال عبد الوهاب خلاف: وأوّل واجب على من يستأهل للاجتهاد أن يحصي آيات الأحكام في القرآن، و يجمع آيات كلّ نوع منها بحيث يكون بين يديه كلّ آيات القرآن في الطلاق، وكلّ آياته في الإرث، وكلّ آياته في البيع، وكلّ آياته في العقوبات، وهكذا، ثمّ يدرس هذه الآيات دراسة عميقة ويقف على أسباب نزولها، وعلى ما ورد في تفسيرها من السنّة، ومن آثار للصحابة أو التابعين، وعلى ما فسّرها به المفسّرون، ويقف على ما تدل عليه نصوصها، وما تدل عليه ظواهرها، وعلى المحكم منها، والمنسوخ وما نسخه. [1]

أقول: إنّ ما أوجبه الأُستاذ وهو جعل آيات كلّ باب علىٰ حدة ودراستها قد قام بتحقيقه علماء الشيعة قبل قرون، وإليك بعض مؤلفاتهم في هذا المجال:

١. أوّل من صنّف في هذا المجال هو محمد بن سائب بن بشر الكلبي. قال عنه الطهراني: هو أبو النضر محمد بن السائب بن بشر الكلبي، من أصحاب أبي جعفر الباقر وأبي عبد الله الصادق عليهما السلام، و (المتوفّى سنة ١٤٦ هـ)، وهو والد هشام

---

١. مصادر التشريع الإسلامي: ١٤.

الكلبي النسّابة الشهير وصاحب التفسير الكبير الذي هو أبسط التفاسير كما أذعن به السيوطي في الاتقان. قال ابن النديم في «الفهرست» بعد ذكره للكتب المؤلّفة في أحكام القرآن ما لفظه: كتاب أحكام القرآن للكلبي رواه عن ابن عباس.[1]

وقد توالى التأليف بعد الكلبي على أيدي أئمّة الفقه من الشيعة وألّفوا كتباً كثيرة في هذا المضمار نشير إلى البعض منها:

٢. «**فقه القرآن**» للشيخ الإمام قطب الدين الراوندي (المتوفّى ٥٧٣هـ) وقد طبع عام ١٤٠٥هـ.

٣. «**كنز العرفان**» للشيخ جمال الدين أبي عبد الله المقداد السيوري المتوفّى (٨٢٦هـ) من تلامذة الشهيد الأوّل، طبع في جزءين، عام ١٣٨٤هـ.

٤. «**زبدة البيان في أحكام القرآن**» للمولى أحمد بن محمد المعروف بالمحقّق الأردبيلي (المتوفّى ٩٩٣هـ)، صاحب مجمع الفائدة والبرهان، وقد طبعت غير مرّة.

٥. «**مسالك الافهام إلى آيات الأحكام**» للشيخ الجواد الكاظمي، المتوفّى أواسط القرن الحادي عشر، وقد فرغ من تأليفه عام١٠٤٣هـ، طبع في أربعة أجزاء عام ١٣٨٧هـ.

٦. «**قلائد الدرر في بيان آيات الأحكام بالأثر**» تأليف الشيخ أحمد بن الشيخ إسماعيل بن الشيخ عبد النبي الجزائري النجفي (المتوفّى ١١٥١هـ)، طبع عام ١٣٢٧هـ.

هذه نماذج ممّا ألّفه أصحابنا حول آيات الأحكام، مراعين فيها ترتيب

---

١. الذريعة: ٤/ ٣١١.

الكتب الفقهية، جامعين آيات كلّ كتاب في باب على حدة.

وأمّا ما ألّفه أهل السنّة، فهو كالتالي:

١. «**أحكام القرآن**» لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المتوفّىٰ عام (٢٠٤هـ) بمصر.

٢. «**أحكام القرآن**» تأليف أبي بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي المعروف بالجصاص (المتوفّى ٣٧٠هـ) . طبع سنة ١٣٢٥هـ، وأُعيد طبعه بالأُوفست عام ١٤٠٦هـ. وهو كتاب قيم استفاد منه أكثر من تأخر عنه.

٣. «**أحكام القرآن**» لعماد الدين علي بن محمد الطبري المعروف بالكيا الهرّاسي (المتوفّى ٥٠٤هـ) طبع في جزءين، نشرته دار الكتب العلمية، ببيروت عام ١٤٠٥هـ.

٤. «**أحكام القرآن**» لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (٤٦٨ـ٥٤٣هـ) طبع في دار المعرفة، بيروت عام ١٣٩٢هـ، وقدّم له علي محمد البجاوي.

٥. «**تفسير آيات الأحكام**» قام بتأليفه الشيخ السايس وقد جمع مادتها من أُمهات كتب التفسير والحديث والفقه، وقد أُعيد طبعه في دار ابن كثير و دار القادر.

إنّ الكتب المؤلّفة حول آيات الأحكام كثيرة اقتصرنا على هذا المقدار، ومن أراد المزيد فعليه الرجوع إلى المصادر، وقد سرد أسماء كثير منها السايس في مقدمة تفسيره.

صيانة القرآن من التحريف

القرآن هو المصدر الرئيسي والمنبع الأوّل للتشريع وعنه صدر المسلمون منذ نزوله إلىٰ يومنا هذا، وهو القول الفصل في الخلاف و الجدال، إلاّ أنّ هنا نكتة جديرة بالاهتمام، هي انّ الاستنباط في الذكر الحكيم فرع عدم طروء التحريف إلى آياته بالزيادة والنقص، وصيانته وإن كان أمراً مفروغاً عنه عند جميع طوائف المسلمين، ولكن لأجل دحض بعض الشبه التي تثار في هذا الصدد، نتناول موضوع صيانة القرآن بالبحث والدراسة علىٰ وجه الإيجاز، فنقول:

التحريف لغة واصطلاحاً

التحريف لغة تفسير الكلام علىٰ غير وجهه، يقال: حرّف الشيء عن وجهه: حرّفه وأماله، وبه يفسر قوله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ الكَلِمَ عَنْ مَواضِعِه﴾ .[1]

قال الطبرسي في تفسير الآية: يفسرونه على غير ما أُنزل، والمراد من المواضع هي المعاني و المقاصد.

وأمّا اصطلاحاً، فيطلق ويراد منه وجوه مختلفة:

١. تحريف مدلول الكلام، أي تفسيره على وجه يوافق رأي المفسِّر سواء أوافق الواقع أم لا، والتفسير بهذا المعنى واقع في القرآن الكريم، ولا يمسُّ بكرامته أبداً، فإنّ الفرق الإسلامية ــ جمع الله شملهم ــ عامة يصدرون عن القرآن ويستندون إليه، فكلّ صاحب هوى، يتظاهر بالأخذ بالقرآن لكن بتفسير يُدْعِمُ عقيدته، فهو يأخذ بعنان الآية، ويميل بها إلى جانب هواه، ومن أوضح مصاديق

---

١. النساء:٤٦.

هذا النوع من التفسير، تفاسير الباطنية حيث وضعوا من عند أنفسهم لكلّ ظاهر، باطناً، نسبته إلى الثاني، كنسبة القشر إلى اللبّ وأنّ باطنه يؤدّي إلى ترك العمل بظاهره، فقد فسّروا الاحتلام بإفشاء سرّ من أسرارهم، والغسلَ بتجديد العهد لمن أفشاه من غير قصد، والزكاة بتزكية النفس، والصلاة بالرسول الناطق لقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهىٰ عَنِ الْفَحْشاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [١]. [٢]

٢. النقص والزيادة في الحركة والحرف مع حفظ القرآن وصيانته، مثاله قراءة «يطهرن» حيث قُرِئَ بالتخفيف والتشديد؛ فلو صحّ تواتر القراءات عن النبي ﷺ ـ و لن يصحَّ أبداً ـ وانّ النبي هو الذي قرأ القرآن بها، فيكون الجميع قرآناً بلا تحريف، وإن قلنا: إنّه نزل برواية واحد، فهي القرآن وغيرها كلّها تحريف اخترعتها عقول القرّاء وزيّنوا قرآنهم بالحجج التي ذكروها بعد كلّ قراءة، وعلى هذا ينحصر القرآن بواحدة منها وغيرها لا صلة لها بالقرآن، والدليل الواضح على أنّهما من اختراعات القرّاء إقامتهم الحجّة على قراءتهم ولو كان الجميع من صميم القرآن لما احتاجوا إلى إقامة الحجّة، ويكفيهم ذكر سند القراءة إلى النبي.

ومع ذلك فالقرآن مصون عن هذا النوع من التحريف، لأنّ القراءة المتواترة، هي القراءة المتداولة في كلّ عصر، أعني: قراءة عاصم برواية حفص، القراءة الموصولة إلى علي عليه السلام وغيرها اجتهادات مبتدعة، لم يكن منها أثر في عصر النبي ﷺ، و لذاك صارت متروكة لا وجود لها إلاّ في بطون كتب القراءات، وأحياناً في ألسن بعض القرّاء، لغاية إظهار التبحّر فيها.

روى الكليني عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ القرآن واحد، نزل من عند واحد، ولكن الاختلاف يجيئ من قبل الرواة» [٣] ولذلك لا نجيز القراءة غير

---

١. العنكبوت: ٤٥.

٢. المواقف: ٨/ ٣٩٠.

٣. الكافي: ٢/ ٦٣٠، الحديث ١٢.

المعروفة منها في الصلاة.

٣. تبديل كلمة مكان كلمة مرادفة، كوضع «اسرعوا» مكان ﴿ امضوا﴾ في قوله سبحانه: ﴿وَلاٰ يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَٱمْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾. (١)

وقد نسب ذلك إلى عبد الله بن مسعود وكان يقول: ليس الخطأ أن يقرأ مكان «العليم»، «الحكيم».

لكن أُجلّ ذلك الصحابي الجليل عن هذه التهمة، وأي غاية عقلائية يترتب عليها ذاك التبديل؟!

٤. التحريف في لهجة التعبير، انّ لهجات القبائل كانت تختلف عند النطق بالحرف أو الكلمة من حيث الحركات والأداء، كما هو كذلك في سائر اللغات، فإنّ «قاف» العربية، يتلفّظ بها في إيران الإسلامية العزيزة على أربعة أوجه، فكيف المفردات من حيث الحركات والحروف؟! قال سبحانه: ﴿وَمَنْ أَرادَ الآخِرَةَ وَسَعىٰ لَهٰا سَعْيَهٰا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولٰئِكَ كٰانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً﴾. (٢)

فكان بعض القرّاء تبعاً لبعض اللهجات يقرأ ﴿ وسعى﴾ بالياء مكان الألف.

وهذا النوع من التحريف لم يتطرّق إلى القرآن، لأنّ المسلمين في عهد الخليفة الثالث لمّا رأوا اختلاف المسلمين في التلفّظ ببعض الكلمات، مثل ما ذكرناه (أو تغيير بعضه ببعض مع عدم التغيّر في المعنى، مثل امض، عجل، اسرع على فرض الصحة) قاموا بتوحيد المصاحف وغسل غير ما جمعوه، فارتفع بذلك التحريف بالمعنى المذكور فاتفقوا على لهجة قريش.

---

١. الحجر: ٦٥.

٢. الإسراء: ١٩.

٥. التحريف بالزيادة لكنّه مجمع على خلافه، نعم نسب إلى ابن مسعود أنّه قال: إنّ المعوذتين ليستا من القرآن، انّهما تعويذان، و انّهما ليستا من القرآن.[١] كما نسب إلى العجاردة من الخوارج انّهم أنكروا أن تكون سورة يوسف من القرآن، وكانوا يرون أنّها قصة عشق لا يجوز أن يكون من الوحي.[٢] ولكن النسبتين غير ثابتتين، و لوصحّ ما ذكره ابن مسعود لبطل تحدّي القرآن بالسورة، حيث أتى الإنسان غير الموحى إليه بسورتين مثل سور القرآن القصار.

٦. التحريف بالنقص والإسقاط عن عمد أو نسيان، سواء كان الساقط حرفاً، أو كلمة، أو جملة، أو آية، أوسورة، وهذا هو الذي دعانا إلى استعراض ذلك البحث فنقول: إنّ ادّعاء النقص في القرآن الكريم بالوجوه التي مرّ ذكرها أمر يكذبه العقل والنقل، و إليك بيانهما:

١. امتناع تطرّق التحريف إلى القرآن

إنّ القرآن الكريم كان موضع عناية للمسلمين من أوّل يوم آمنوا به، فقد كان المرجع الأوّل لهم، فيهتمون به قراءة وحفظاً، كتابة وضبطاً، فتطرّق التحريف إلى مثل هذا الكتاب لا يمكن إلّابقدرة قاهرة حتى تتلاعب بالقرآن بالنقص، ولم يكن للأُمويّين ولا للعباسيين تلك القدرة القاهرة، لأنّ انتشار القرآن بين القرّاء والحفّاظ، وانتشار نسخه على صعيد هائل قد جعل هذه الأُمنية الخبيثة في عداد المحالات.

إنّ للسيد الشريف المرتضى بياناً في المقام نأتي بنصّه، يقول: إنّ العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار، والوقائع العظام، والكتب

١. فتح الباري بشرح البخاري:٨/ ٥٧١.
٢. الملل والنحل للشهرستاني:١/ ١٢٨.

المشهورة، وأشعار العرب المسطورة، فإنّ العناية اشتدت والدواعي توفّرت على نقله وحراسته، وبلغت إلى حدّ لم يبلغه (غيره) فيما ذكرناه، لأنّ القرآن معجزة النبوّة، ومأخذ العلوم الشرعية، والأحكام الدينية، وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية، حتى عرفُوا كلّ شيء اختلف فيه من إعرابه وقراءته وحروفه وآيه، فكيف يجوز أن يكون مغيّراً ومنقوصاً مع العناية الصادقة والضبط الشديد؟!

قال: والعلم بتفسير القرآن وأبعاضه في صحّة نقله كالعلم بجملته، وجرى ذلك مجرى ما علم ضرورة من الكتب المصنفة ككتاب سيبويه والمُزَني، فإنّ أهل العناية بهذا الشأن يعلمون من تفصيلها ما يعلمونه من جملتها، ومعلوم أنّ العناية بنقل القرآن وضبطه أصدق من العناية بضبط كتاب سيبويه ودواوين الشعراء.[1]

وهناك نكتة أُخرى جديرة بالإشارة، وهي إنّ تطرّق التحريف إلى المصحف الشريف يعدُ من أفظع الجرائم التي لا يصحّ السكوت عنها، فكيف سكت الإمام أمير المؤمنين عليه السلام وخاصّته نظير سلمان و المقداد وأبي ذر وغيرهم مع انّا نرى أنّ الإمام وريحانة الرسول صلى الله عليه وآله قد اعترضا على غصب فدك مع أنّه لا يبلغ عُشْرَ ما للقرآن من العظمة والأهمية؟!

ويرشدك إلى صدق المقال أنّه قد اختلف أُبيّ بن كعب والخليفة الثالث في قراءة قوله سبحانه: ﴿والّذينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾[2] فأصرّ أُبيّ انّه سمع عن النبي (بالواو) وكان نظر الخليفة إلى انّه خال منها، فتشاجرا عند كتابة المصحف الواحد و إرساله إلى العواصم، فهدّده أُبيّ وقال: لابد وأن تكتب الآية بالواو وإلاّ

١. مجمع البيان: ١/ ١٥، قسم الفن الخامس، طبعة صيدا.
٢. التوبة: ٣٤.

لأضع سيفي على عاتقي فألحقوها.[١]

كما نجد أنّ الإمام عليه السلام أمر بردّ قطائع عثمان إلى بيت المال، وقال: «والله لو وجدته قد تُزوِّج به النساء، ومُلِكَ به الإماء، لرددته، فإنّ في العدل سعة. و من ضاق عليه العدل، فالجور عليه أضيق».[٢]

فلو كان هناك تحريف كان ردّ الآيات المزعوم حذفها من القرآن إلى محالّها أوجب وألزم.

نرى أنّ علياً عليه السلام بعدما تقلّد الخلافة الظاهرية اعترض على إقامة صلاة التراويح جماعة كما اعترض على قراءة البسملة سرّاً في الصلوات الجهرية إلى غير ذلك من البدع المحدثة، فعارضها الإمام وشدّد النكير عليها بحماس، فلو صدر أيّام الخلفاء شيء من هذا القبيل حول القرآن لقام الإمام بمواجهته، وردّ ما حذف بلا واهمة.

والحاصل: من قرأ سيرة المسلمين في الصدر الأوّل يقف على أنّ نظرية التحريف بصورة النقص كان أمراً ممتنعاً عادة.

٢. شهادة القرآن على عدم تحريفه:

آية الحفظ

إنّ القرآن هو الكتاب النازل من عند الله سبحانه، وهو سبحانه تكفّل صيانة القرآن وحفظه عن أيِّ تلاعب، قال سبحانه: ﴿**وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ* لَوْمَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ* مَا نُنَزِّلُ**

---

١. الدر المنثور: ٤/ ١٧٩.

٢. نهج البلاغة: الخطبة ١٥، تحقيق صبحي الصالح.

﴿الْمَلائِكَةَ إِلاّ بِالحَقِّ وَمٰا كانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ * إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنّا لَهُ لَحٰافِظُونَ﴾.[1]

إنّ المراد من الذكر في كلا الموردين هو القرآن الكريم بقرينة ﴿نُزِّلَ﴾ و﴿نَزَّلْنا﴾ والضمير في ﴿لَهُ﴾ يرجع إلى القرآن، وقد أورد المشركون اعتراضات ثلاثة على النبي، أشار إليها القرآن مع نقدها، وهي:

١. أنّ محمّداً ﷺ يتلقّى القرآن من لدن شخص مجهول، ويشير إلى هذا الاعتراض قولهم: ﴿يٰا أَيُّهَا الّذي نزّلَ عَلَيْهِ الذِكْر﴾ بصيغة المجهول.

٢. انّه ﷺ مختل الحواس لا اعتبار بما يتلقاه من القرآن وينقله، فلا نُؤمن من تصرف مخيّلته وعقليّته في القرآن.

٣. لو صحّ قوله: بأنّه ينزل عليه الملك ويأتي بالوحي فـ: ﴿لَوما تَأْتِينٰا بِالمَلائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّادِقين﴾.

فقد أجاب الوحي عن الاعتراضات الثلاثة، ونقدّم الجواب عن الثاني والثالث بوجه موجز، ثمّ نعطف النظر إلى الاعتراض الأوّل لأهميته.

أمّا الثاني، فقد ردّه بالتصريح بأنّه سبحانه هو المنزِّل دون غيره وقال: ﴿إِنّا نَحْنُ﴾.

كما رد الثالث بأنّ نزول الملائكة موجب لهلاكهم وإبادتهم، وهو يخالف هدف البعثة، حيث قال: ﴿وَمٰا كانُوا إِذاً مُنْظَرين﴾.

وأمّا الأوّل، فقد صرّح سبحانه بأنّه الحافظ لذكره عن تطرق أيّ خلل وتحريف فيه، وهو لا تُغلب إرادته.

---

١. الحجر: ٦ـ٩.

وبذلك ظهر عدم تمامية بعض الاحتمالات في تفسير الحفظ حيث قالوا المراد:

١. حفظه من قدح القادحين.

٢. حفظه في اللوح المحفوظ.

٣. حفظه في صدر النبي والإمام بعده.

فإنّ قدح القادحين ليس مطروحاً في الآية حتى تجيب الآية عنه، كما أنّ حفظه في اللوح المحفوظ أو في صدر النبي ﷺ لا يرتبط باعتراض المشركين، فإنّ اعتراضهم كان مبنيّاً على اتهام النبي بالجنون الذي لا ينفك عن الخلط في إبلاغ الوحي، فالإجابة بأنّه محفوظ في اللوح المحفوظ أو ما أشبهه لا يكون قالعاً للإشكال، فالحقّ الذي لا ريب فيه انّه سبحانه يخبر عن تعهده بحفظ القرآن وصيانته في عامّة المراحل في عامة المراحل، فالقول بالنقصان يضاد مع تعهده سبحانه.

فإن قلت: إنّ مدّعي التحريف يدّعي التحريف في نفس هذه الآية، لأنّها بعض القرآن، فلا يكون الاستدلال بها صحيحاً، لاستلزامه الدور الواضح.

قلت: إنّ مصبّ التحريف ـ على فرض طروئه ـ عبارة عن الآيات الراجعة إلى الخلافة والزعامة لأئمّة أهل البيت، أو ما يرجع إلى آيات الأحكام، كآية الرجم، وآية الرضعات، وأمثالها؛ وأمّا هذه الآية ونحوها فلم يتطرّق التحريف إليها باتّفاق المسلمين.

آية نفي الباطل

يصف سبحانه كتابه بأنّه المقتدر الذي لا يُغْلَب ولا يأتيه الباطل من أي

جانب، قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمّا جاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ* لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيد﴾. (١)

ودلالة الآية رهن بيان أُمور:

الأوّل: المراد من الذكر هو القرآن، ويشهد عليه قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيز﴾ مضافاً إلى إطلاقه على القرآن في غير واحد من الآيات، قال سبحانه: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُون﴾. (٢) وقال سبحانه: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَومِكَ وَسَوفَ تُسْئَلُونَ﴾. (٣)

الثاني: انّ خبر «انّ» محذوف مقدّر وهو: سوف نجزيهم وما شابهه.

الثالث: الباطل يقابل الحق، فالحق ثابت لا يُغْلب، والباطل له جولة، لكنّه سوف يُغلب، مثلهما كمثل الماء والزبد، فالماء يمكث في الأرض والزبد يذهب جفاء، قال سبحانه: ﴿كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الحَقَّ وَالْباطِلَ فَأَمّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَأَمّا ما يَنْفَعُ النّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الأَمْثال﴾. (٤)

فالقرآن حقّ في مداليله ومفاهيمه، وأحكامه خالدة، ومعارفه وأُصوله مطابقة للفطرة، وأخباره الغيبية حق لا زيغ فيه، كما أنّه نزيه عن التناقض بين دساتيره وأخباره ﴿وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾. (٥)

فكما أنّه حقّ من حيث المادة والمعنى، حقّ من حيث الصورة واللفظ أيضاً، فلا يتطرّق إليه التحريف، ونعم ما قاله الطبرسي: لا تناقض في ألفاظه، ولا كذب

---

١. فصلت: ٤١ـ٤٢.
٢. الحجر: ٦.
٣. الزخرف: ٤٤.
٤. الرعد: ١٧.
٥. النساء: ٨٢.

في أخباره، ولا يعارض، ولا يزداد، ولا ينقص.[١]

ويؤيّده قوله قبل هذه الآيات: ﴿وَإِمّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيم﴾.[٢] ولعلّه إشارة إلى ما كان يدخله في نفسه من إمكان إبطال شريعته بعد مماته، فأمره بالاستعاذة بالله السميع العليم.

و الحاصل أنّ تخصيص مفاد الآية (نفي الباطل) بطروء التناقض في أحكامه وتكاذب أخباره لا وجه له، فالقرآن مصون عن أيّ باطل يبطله، أو فاسد يفسده، بل هو غضّ طريّ لا يُبْلىٰ وَلا يُفنىٰ.

آية الجمع

رُوي انّه كان إذا نزل القرآن، عجل النبي بقراءته، حرصاً منه على ضبطه، فوافاه الوحي ونهاه عنه، وقال: ﴿لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ* إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ* فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ* ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ﴾.[٣] فعلى الله سبحانه الجمع والحفظ والبيان. كما ضمن في آية أُخرى على عدم نسيانه ﷺ القرآن وقال: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسىٰ* إِلاّ ما شاءَ اللهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الجَهْرَ وَما يَخْفىٰ﴾.[٤]

هذا بعض ما يمكن أن يستدل به، على صيانة القرآن من التحريف بالقرآن، والاستثناء في الآية الأخيرة نظير الاستثناء في قوله: ﴿وَأَمّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الجَنَّةِ خالِدِينَ فيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الأَرْضُ إِلاّ ما شاءَ رَبُّكَ عَطاءً غَيْرَ

---

١. مجمع البيان:٩/ ١٥، ط صيدا.
٢. فصّلت: ٣٦.
٣. القيامة:١٦ـ١٩.
٤. الأعلى:٦ـ٧.

مَجْذُوذٍ﴾.[١] و من المعلوم انّ أهل السعادة محكومون بالخلود في الجنة ويشهد له ذيل الآية، أعني: قوله: ﴿عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ أي غير مقطوع، ومع ذلك فليس التقدير على وجه يخرج الأمر من يده سبحانه، فهو في كلّ حين قادر على نقض الخلود.

وأمّا الروايات الدالّة على كونه مصوناً منه، فنقتصر منها بما يلي:

١. أخبار العرض

قد تضافرت الروايات عن الأئمّة عليهم السلام بعرض الروايات على القرآن والأخذ بموافقه وردّ مخالفه، وقد جمعها الشيخ الحر العاملي في الباب التاسع من أبواب صفات القاضي.

روى الكليني عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ على كلّ حقّ حقيقة، وعلى كلّ صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه».[٢]

وروى أيّوب بن راشد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف».[٣]

وفي رواية أيوب بن الحر، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كلّ شيء مردود إلى الكتاب والسنّة، وكلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف».[٤]

وجه الدلالة من وجهين:

ألف. انّ المتبادر من أخبار العرض انّ القرآن مقياس سالم لم تنله يد

---

١. هود: ١٠٨.

٢و٣و٤. الوسائل: الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٠، ١٢، ١٥ وغيرها.

التبديل و التحريف والتصرف، والقول بالتحريف لا يلائم القول بسلامة المقيس عليه.

ب. انّ الإمعان في مجموع روايات العرض يثبت انّ الشرط اللازم هو عدم المخالفة، لا وجود الموافقة، و إلّا لزم ردّ أخبار كثيرة لعدم تعرض القرآن إليها بالإثبات والنفي، ولا تعلم المخالفة وعدمها إلّا إذا كان المقيس (القرآن) بعامة سوره وأجزائه موجوداً عندنا، و إلّا فيمكن أن يكون الخبر مخالفاً لما سقط وحرّف.

٢. حديث الثقلين

انّ حديث الثقلين يأمر بالتمسّك بالقرآن، مثل التمسّك بأقوال العترة، حيث قال ﷺ: «إنّي تارك فيكم الثقلين: كتاب الله ، وعترتي أهل بيتي ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا» ويستفاد منه عدم التحريف، وذلك:

ألف. انّ الأمر بالتمسّك بالقرآن، فرع وجود القرآن بين المتمسّكين.

ب. انّ القول بسقوط قسم من آياته وسُوَره ، يوجب عدم الاطمئنان فيما يستفاد من القرآن الموجود، إذ من المحتمل أن يكون المحذوف قرينة على المراد من الموجود.

أهل البيت وصيانة القرآن

إنّ الإمعان في خطب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام وكلمات أوصيائه المعصومين عليهم السلام يعرب عن اعتبارهم القرآن الموجود بين ظهراني المسلمين، هو كتاب الله المنزل على رسوله بلا زيادة ولا نقيصة، ويعرف ذلك من تصريحاتهم تارة، وإشاراتهم أُخرى، ونذكر شيئاً قليلاً من ذلك:

١. قال أمير المؤمنين عليه السلام :«أنزل عليكم الكتاب تبياناً لكلّ شيء، وعمّر

فيكم نبيّه أزماناً، حتى أكمل له ولكم ـ فيما أنزل من كتابه ـ دينه الذي رضي لنفسه». [١]

والخطبة صريحة في إكمال الدين تحت ظل كتابه، فكيف يكون الدين كاملاً و مصدره محرّفاً غير كامل؟! ويوضح ذلك انّ الإمام يحثّ على التمسّك بالدين الكامل بعد رحيله، وهو فرع كمال مصدره وسنده.

٢. وقال عليه السلام: «وكتاب الله بين أظهركم ناطق لا يعيا لسانه، وبيت لا تهدم أركانه، وعزٌّ لا تهزم أعوانه». [٢]

٣. وقال عليه السلام: «كأنّهم أئمة الكتاب وليس الكتاب إمامهم». [٣]

وفي رسالة الإمام الجواد إلى سعد الخير[٤]: «وكان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه، وحرّفوا حدوده». [٥]

وفي هذا تصريح ببقاء القرآن بلفظه، وانّ التحريف في تطبيقه على الحياة حيث لم يطبقوا أحكامه في حياتهم، ومن أوضح مظاهره منع بنت المصطفى عليها السلام عن إرث والدها مع أنّه سبحانه يقول: ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَولادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ﴾. [٦]

وقال سبحانه: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمانُ داوود﴾. [٧]

١و٢و٣. نهج البلاغة: الخطبة: ٨٦، ١٣٣، ١٤٧.

٤. هو من أولاد عمر بن عبد العزيز، وقد بكى عند أبي جعفر الجواد لاعتقاده انّه من الشجرة الملعونة في القرآن، فقال الإمام عليه السلام له: «لست منهم وأنت منّا، أما سمعت قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَبِعَني فَهُوَ مِنّي﴾، (لاحظ قاموس الرجال: ٥/ ٣٥) ومنه يعلم وجه تسميته بالخير.

٥. الكافي: ٨/ ٥٣ ح١٦.

٦. النساء: ١١.

٧. النمل: ١٦.

وقال سبحانه عن لسان زكريا: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً* يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوب﴾. [١]

ولعلّ فيما ذكرنا كفاية، فلنستعرض كلمات علمائنا.

الشيعة وصيانة القرآن

إنّ التتبع في كلمات علمائنا الكبار الذين كانوا هم القدوة والأُسوة في جميع الأجيال، يكشف عن أنّهم كانوا يتبرّأون من القول بالتحريف، وينسبون فكرة التحريف إلى روايات الآحاد، ولا يمكننا نقل كلمات علمائنا عبر القرون، بل نشير إلى كلمات بعضهم:

١. قال الشيخ الأجل الفضل بن شاذان الأزدي النيسابوري (المتوفّى ٢٦٠هـ) ـ في ضمن نقده مذهب أهل السنّة ـ: إنّ عمر بن الخطاب قال: إنّي أخاف أن يقال زاد عمر في القرآن ثبتَ هذه الآية، فانّا كنّا نقرؤها على عهد رسول الله: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا من الشهوة نكالاً من الله والله عزيز حكيم. [٢]

فلو كان التحريف من عقائد الشيعة، لما كان له التحامل على أهل السنّة بالقول بالتحريف لاشتراكهما في ذلك القول.

٢. قال أبو جعفر الصدوق (المتوفّى ٣٨١هـ): اعتقادنا أنّه كلام الله ووحيه تنزيلاً، وقوله في كتابه: ﴿إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ* لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيد﴾ وانّه القصص الحق، وانّه لحقّ فصل، وما هو

---

١. مريم: ٥ـ٦.

٢. الإيضاح: ٢١٧. روى البخاري آية الرجم في صحيحه: ٨/ ٢٠٨ باب رجم الحبلى.

بالهزل، وانّ الله تبارك و تعالى مُحْدثه ومنزله وربّه وحافظه والمتكلّم به.[١]

٣. قال الشيخ المفيد (المتوفّى٤١٣هـ): وقد قال جماعة من أهل الإمامة انّه لم ينقص من كلمة ولا من آية ولا من سورة، ولكن حذف ما كان مثبتاً في مصحف أمير المؤمنين عليه السلام من تأويل وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله، وذلك كان ثابتاً منزلاً، وإن لم يكن من جملة كلام الله الذي هو القرآن المعجز، وقد يسمّى تأويل القرآن قرآناً، وعندي انّ هذا القول أشبه بالحقّ من مقال من ادّعى نقصان كلم من نفس القرآن على الحقيقة دون التأويل وإليه أميل.[٢]

وقال أيضاً في أجوبة «المسائل السروية» في جواب من احتج على التحريف بالروايات الواردة حيث ورد فيها «كنتم خير أئمّة أُخرجت للناس» مكان ﴿أُمّة﴾، وورد كذلك «جعلناكم أئمة وسطاً» مكان ﴿أُمّة﴾ وورد «يسألونك الأنفال» مكان ﴿يسألونك عن الأنفال﴾، فأجاب: انّ الأخبار التي جاءت بذلك أخبار آحاد لا يقطع على الله تعالى بصحتها، فلذلك وقفنا فيها، ولم نعدل عمّا في المصحف الظاهر.[٣]

٤. قال الشريف المرتضى (المتوفّى٤٣٦هـ): مضافاً إلى من نقلنا عنه في الدليل الأوّل، انّ جماعة من الصحابة، مثل عبد الله بن مسعود و أُبّي بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبي عدّة ختمات، وكلّ ذلك يدلّ بأدنى تأمّل على أنّه كان مجموعاً مرتباً غير مستور ولا مبثوث.[٤]

٥. قال الشيخ الطوسي (المتوفّى٤٦٠هـ):أمّا الكلام في زيادة القرآن

---

١. اعتقادات الصدوق:٩٣.

٢. أوائل المقالات:٥٣ـ٥٤.

٣. مجموعة الرسائل للمفيد:٣٦٦.

٤. مجمع البيان:١/ ١٠، نقلاً عن جواب المسائل الطرابلسية للسيد المرتضى.

ونقصه فما لا يليق به أيضاً، لأنّ الزيادة مجمع على بطلانها، وأمّا النقصان فالظاهر أيضاً من مذهب المسلمين خلافه، وهو الأليق بالصحيح من مذهبنا، وهو الذي نصره المرتضى، وهو الظاهر من الرواية، ثمّ وصف الروايات المخالفة بالآحاد.[١]

٦. قال أبو علي الطبرسي (المتوفّى ٥٤٨هـ) الكلام في زيادة القرآن ونقصانه؛ أمّا الزيادة فيه فمجمع على بطلانها، وأمّا النقصان منه فقد روى جماعة من أصحابنا وقوم من حشوية العامة انّ في القرآن تغييراً أو نقصاناً، والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه.[٢]

٧. قال السيد علي بن طاووس الحلّي (المتوفّى٦٦٤هـ): إنّ رأي الإمامية هو عدم التحريف.[٣]

٨. قال العلاّمة الحلّي (المتوفّى٧٢٦هـ) في جواب السيد الجليل المهنّا: الحق انّه لا تبديل ولا تأخير ولا تقديم، وانّه لم يزد ولم يُنْقَص، ونعوذ بالله من أن يعتقد مثل ذلك وأمثال ذلك، فإنّه يوجب تطرّق الشك إلى معجزة الرسول المنقولة بالتواتر.

٩. قال المحقّق الأردبيلي (المتوفّى٩٩٣هـ) في مسألة لزوم تحصيل العلم: بأنّ ما يقرأه هو القرآن، فينبغي تحصيله من التواتر الموجب للعلم، وعدم جواز الاكتفاء بالسماع حتى من عدل واحد ـ إلى أن قال: ـ ولما ثبت تواتره فهو مأمون من الاختلال...مع أنّه مضبوط في الكتب حتى أنّه معدود حرفاً حرفاً، وحركة حركة، وكذا طريق الكتابة وغيرها ممّا يفيد الظن الغالب بل العلم بعدم الزيادة على ذلك والنقص.[٤]

---

١. التبيان: ١/ ٢٦٩.
٢. مجمع البيان:١/ ١٠.
٣. سعد السعود:١٤٤.
٤. مجمع الفائدة والبرهان:٢/ ٢١٨، في محل النقاط كلمة «لفسقه» فتأمل.

١٠. وقال القاضي السيد نور الله التستري (المتوفّى١٠٢٩هـ) : ما نسب إلى الشيعة الإمامية من وقوع التحريف في القرآن ليس ممّا يقول به جمهور الإمامية، إنّما قال به شرذمة قليلة منهم لا اعتداد لهم فيما بينهم.[١]

ولو استقصينا كلمات علمائنا في هذا المجال لطال بنا الموقف. إلى هنا ظهر الحقّ بأجلى مظاهره فلم يبق إلاّ دراسة شبهات الأخباريّين ودحضها.

شبهات مثارة حول صيانة القرآن

اعتمد بعض الأخباريين في قولهم بالتحريف بوجوه لا يصلح تسميتها بشيء سوى كونها شبهاً، وإليك بعض شبهاتهم.

الشبهة الأُولى: وجود مصحف لعلي عليه السلام

روى ابن النديم(المتوفّى ٣٨٥هـ) في «فهرسته» عن علي عليه السلام انّه رأى من الناس طيرة عند وفاة النبي، فأقسم أن لا يضع عن ظهره رداءه حتى يجمع القرآن، فجلس في بيته ثلاثة أيام حتى جمع القرآن.[٢]

روى اليعقوبي (المتوفّى٢٩٠هـ) في «تاريخه»: روى بعضهم أنّ علي بن أبي طالب عليه السلام كان جمعه ـ القرآن ـ لمّا قبض رسول الله، وأتى وحمله على جمل، فقال: هذا القرآن جمعته، وكان قد جزّأه سبعة أجزاء، ثمّ ذكر كلّ جزء، والسور الواردة فيه.

يلاحظ عليه: أنّ الإمعان فيما ذكره اليعقوبي يظهر انّ مصحف علي لايخالف

---

١. آلاء الرحمن:١/ ٢٥.

٢. فهرست ابن النديم، نقله الزنجاني في تاريخ القرآن:٧٦.

المصحف الموجود في سوره وآياته، وإنّما يختلف في ترتيب السور، وهذا يثبت انّ ترتيب السور كان باجتهاد الصحابة والجامعين، بخلاف وضع الآيات وترتيبها، فانّه كان بإشارة النبي، وما ذكره ابن النديم يثبت انّ القرآن كان مكتوباً في عصر النبي كلّ سورة على حدة وكان فاقداً للترتيب الذي رتّبه الإمام على سبعة أجزاء، وكلّ جزء يشتمل على سور، وقد نقل المحقّق الزنجاني ترتيب سور مصحف الإمام في ضمن جداول تعرب عن أنّ مصحَف عليّ عليه السلام كان في سبعة أجزاء، وكلّ جزء يحتوي على سور، فالجزء الأوّل يسمّى بالبقرة وفيه سور، والجزء الثاني يسمى جزء آل عمران وفيه سور، والثالث جزء النساء وفيه سور، والرابع جزء المائدة وفيه سور، والخامس جزء الأنعام وفيه سور، والسادس جزء الأعراف وفيه سور، والسابع جزء الأنفال وفيه سور، والظاهر منه انّ التنظيم لم يكن على نسق تقديم الطوال على القصار ولا على حسب النزول، وإليك صورته:

ترتيب السور في مصحف علي عليه السلام

الجزء الأوّل	الجزء الثاني	الجزء الثالث	الجزء الرابع
البقرة	آل عمران	النساء	المائدة
يوسف	هود	النحل	يونس
العنكبوت	الحج	المؤمنون	مريم
الروم	الحجر	يسّ	طسم
لقمان	الأحزاب	حمعسق	الشعراء
حمّ السجدة	الدُّخان	الواقعة	الزخرف
الذاريات	الرحمن	تبارك... الملك	الحجرات
هل أتى على الإنسان	الحاقة	يا أيُّها المدثر	ق والقرآن المجيد
ألم تنزيل	سأل سائل	أرأيت	اقتربت الساعة
السجدة	عبس وتولى	تبت	الممتحنة
النازعات	والشمس وضحيٰها	قل هو الله أحد	والسماء والطارق
إذا الشمس كورت	إنا أنزلناه	والعصر	لا أُقسم بهذا البلد
إذا السماء انفطرت	إذا زلزلت	القارعة	ألم نشرح لك
إذا السماء انشقت	ويل لكل همزة	والسماء ذات البروج	والعاديات
سبح اسم ربّك الأعلى	ألم تركيف	والتين والزيتون	إنّا أعطيناك الكوثر
لم يكن	لإيلاف قريش	طس	قل يا أيها الكافرون
		النمل	
فذلك جزء البقرة	فذلك جزء آل عمران	فذلك جزء النساء	فذلك جزء المائدة

الجزء الخامس	الجزء السادس	الجزء السابع
الأنعام	الأعراف	الأنفال
سبحان	إبراهيم	براءة
اقترب	الكهف	طه
الفرقان	النور	الملائكة
موسى	ص	الصافات
فرعون	الزمر	الأحقاف
حمّ	الشريعة	الفتح
المؤمن	الّذين كفروا	الطور
المجادلة	الحديد	النّجم
الحشر	المزمل	الصَّف
الجمعة	لا أُقسم بيوم القيامة	التغابن
المنافقون	عمّ يتساءلون	الطلاق
ن والقلم	الغاشية	المطففين
إنّا أرسلنا نوحاً	والفجر	المعوذتين
قل أوحي إليّ	والليل إذا يغشى	.....
المرسلات	إذا جاء نصر الله	
والضحى		
الهيكم	.....	.....
فذلك جزء الأنعام	فذلك جزء الأعراف	فذلك جزء الأنفال

فالإمعان في هذا الجدول يثبت بأنّ السور الموجودة فيه ، هي نفس السور في المصحف وإنّما الاختلاف في ترتيبها، وقدنقل الشهرستاني ـ حسب ما نقله المحقّق الزنجاني ترتيب السور في مصحف عبد الله بن عباس، فترتيب السور فيها يخالف ترتيب المصحف ولكن السور، نفسها.

وممّا يدل على أنّ الفرق بين مصحفه عليه السلام وسائر المصاحف كان منحصراً في كيفية ترتيب السور فقط، ما رواه الشيخ المفيد عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «إذا قام قائم آل محمد عليه السلام ضرب فساطيط لمن يعلّم الناس القرآن، على ما أنزل الله ـ جلّ جلاله ـ فأصعب ما يكون على من حفظه اليوم، لأنّه يخالف فيه التأليف».[1]

الشبهة الثانية تشابه مصير الأُمّتين

روى الفريقان عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «والذي نفسي بيده لتركبن سنّة من قبلكم حذو النعل بالنعل، والقُذة بالقذة لا تخطئون طريقهم»[2] وقد حرّفت اليهود النصارى كتبهم، فيلزم وقوع مثله في الأُمّة الإسلامية.

يلاحظ عليه: مضافاً إلى أنّه خبر واحد لا يحتج به في العقائد، بأنّ الاستدلال لا يتم إلّا بتعيين وجه التشابه بين الأُمم السالفة والأُمّة الإسلامية، فهناك احتمالان:

ألف: التشابه بين الأُمّتين، في جوهر الحوادث وخصوصياتها ولبها وكيفياتها.

---

١. الإرشاد للمفيد: ٣٦٥.

٢. صحيح مسلم: ٨/ ٥٧، باب اتباع سنن اليهود والنصارى؛ وصحيح البخاري: ٩/ ١٠٢، كتاب الاعتصام ؛ وسنن الترمذي: ٥/ ٢٦، كتاب الإيمان.

ب: التشابه في أُصولها وذاتياتها، لا في ألوانها وصورها.

أمّا الأوّل، فهو ممّا لا يمكن القول به، إذ لم تواجه الأُمّة الإسلامية، ما واجهت اليهود في حياتهم، وذلك:

١. انّهم عاندوا أنبياءهم فابتلوا بالتيه في وادي سيناء، لمّا أمرهم موسى بدخول الأرض المقدّسة واعتذروا بأنّ فيها قوماً جبارين، و انّهم لن يدخولها حتى يخرجوا منها، فوافاه الخطاب بأنّها ﴿مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾.[١] مع أنّ المسلمين لم يبتلوا بالتيه.

٢. انّهم عبدوا العجل في غياب موسى ــ اتّخذوه إلهاً ـ قال سبحانه: ﴿ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾.[٢] والمسلمون ـ بفضل الله سبحانه ـ استمروا على نهج التوحيد ولم يعبدوا وثناً ولا صنماً.

٣. عاش بنو إسرائيل في عصر عجَّ بالحوادث، أشار إليها القرآن ولم ير أثر منها في حياة المسلمين، كلّ ذلك يدلّ على أنّ ليس المراد التشابه في الصور والخصوصيات.

مثلاً انّ بني إسرائيل ظُلّلوا بالغمام ونُزّل عليهم المن والسلوى، ولم ير ذلك في المسلمين.

وأمّا الثاني، فهو المراد ـ إذا صحّت هذه الأخبار ولم نقل انّها أخبار آحاد غير مروية في الكتب المعتبرة ولا يُحتج بخبر الواحد في باب العقائد ـ و يشهد التاريخ بابتلاء المسلمين بنفس ما ابتليت به الأُمم السالفة في الجوهر والذات.

ألف. فقد دبّ فيهم دبيبُ الاختلاف بعد رحيله ﷺ، وتفرّقوا إلى فرق

---

١. المائدة:٢٦.

٢. البقرة:٥١.

مختلفة كاختلاف الأُمم السالفة، ولو انّهم افترقوا إلى إحدى وسبعين أو اثنتين وسبعين فرقة، فالمسلمون افترقوا إلى ثلاث وسبعين فرقة.

ب. ظهرت بين الأُمّة الإسلامية ظاهرة الارتداد، مثلما ارتدّ بعض أصحاب المسيح ودلّ اليهودَ علىٰ مكانه، وهذا هو البخاري يروي في حديث أنّ أصحاب النبي يُمنعون من الحوض، ويقول النبي: لماذا يمنعون، مع أنّهم أصحابي، فيجاب أنّهم ليسوا من أصحابك، انّك لا تدري ما أحدثوا بعدك، انّهم ارتدّوا على أدبارهم القهقرى. (١)

ج. انّهم خصّوا العقوبات بالفقراء دون الأغنياء، فإذا سرق الفقير منهم أجروا عليه الحد، وإذا سرق الغني، امتنعوا منه ـ على ما رواه مسلم في صحيحه (٢) ـ فقد ابتليت الأُمّة بهذه الظاهرة منذ رحيل النبي ﷺ، فقد عُطِّلَت الحدود في خلافة عثمان، كما نطق به التاريخ.

د. انّهم حرّفوا كتبهم، بتفسيرها على غير وجهه، ويكفي في التشابه هذا المقدار من التحريف، وقد مرّ نصّ الإمام الجواد عليه السلام انّه قال: «المسلمون: أقاموا حروفه وحرّفوا حدوده، فهم يروونَه ولا يرعونه» (٣).

فقد ورد في العهدين أوصاف النبي على وجه يعرفون بها النبي كما يعرفون أبناءهم قال سبحانه: ﴿الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الكِتابَ يَعْرِفُونَهُ كَما يَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ﴾ (٤) وقال سبحانه: ﴿الَّذينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوراةِ وَالإِنْجِيلِ﴾ (٥) ومع ذلك كانوا يؤوّلون البشائر ويفسّرونها على غير

١. جامع الأُصول: ١١/ ١١٩ ـ ١٢١.
٢. صحيح مسلم ج٥، باب قطع السارق ص ١١٤.
٣. الكافي: ٨/ ٥٣ ح ١٦.
٤. البقرة: ١٤٦.
٥. الأعراف: ١٥٧.

واقعها، ومن قرأ تاريخ النبي مع اليهود المعاصرين له يقف على أنّهم كيف كانوا يضلّلون الناس بتحريف كتبهم، بتفسيرها على غير وجهها ؟

ولعلّ وجه التشابه ما أوردناه في الوجه الثاني ، ومعه لا يصحّ لأحد أن يقول: إنّ التشابه بين الفريقين، هو انّ التحريف قد مس جوهر الكتاب المقدّس، فإنّ ما بأيدي اليهود إنّما كُتب بعد رحيل موسى بخمسة قرون، ومثلها الإنجيل فإنّه أشبه بكتاب روائيّ يتكفّل لبيان حياة المسيح إلى أن صُلِب وقُبر، وأين هو من الكتاب السماوي؟!

نعوذ بالله من الزلل في الرأي والقول والعمل.

الشبهة الثالثة:عدم الانسجام بين الآيات والجمل

وهذه الشبهة أبدعها الملاحدة حول آيات القرآن الكريم، واتّخذها القائلون بالتحريف ذريعة لعقيدتهم وقد كتب «سايل الانكليزي» كتاباً في هذا الصدد، ونقله إلى العربية هاشم العربي ـ وكأنّ الاسم اسم مستعار ـ و ردّ عليه المحقّق البلاغي بكتاب أسماه «الهدى إلى دين المصطفى» ولنذكر نماذج:

١. آية الكرسي وتقديم السنة على النوم

قال سبحانه: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوم﴾ [١] مع أنّ الصحيح أن يقول لا تأخذه نوم ولا سنة، فإنّ الرائج في هذه الموارد هو التدرّج من العالي إلى الداني كما يقال: لا يأخذني عند المطالعة، نوم ولا سنة.

والجواب: إنّ الأخذ في الآية بمعنى الغلبة واللازم عندئذٍ هو التدرّج من الداني إلى العالي كما هو واضح، والآية بصدد تنزيهه سبحانه عن كلّ ما يوجب

١. البقرة:٢٥٥.

الغفلة، مثلاً لو فرضنا انّ زيداً أقوى من عمرو وأراد المتكلِّم أن يصف شجاعته الفائقة بالقول ما غلبني عمرو ولا زيد فيقدم الضعيف على القوي ، ولو عكس يكون مستهجناً ويكون ذكر الضعيف زائداً.

٢. آية الخوف عن إقامة القسط

قال سبحانه: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلّاتُقْسِطُوا فِي اليَتامىٰ فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنىٰ وَثُلاثَ وَ رُباعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً﴾. [١]

وجه الاستدلال: انّه لا صلة بين الشرط و الجزاء، فكيف يترتّب الإذن في نكاح النساء ﴿مَثنى وثلاثَ وَ رُباع﴾ على الخوف من عدم إقامة القسط في اليتامى؟

يلاحظ عليه: أنّ القرآن يعتمد في إفهام مقاصده على القرائن الحالية بلا إيجاز مخلّ، وقد ذكر أمر اليتامى في نفس السورة في الآيات التالية:

١. ﴿وَآتُوا اليَتامىٰ أَمْوالَهُمْ وَلا تَتَبَدَّلُوا الخَبِيثَ بالطَّيِّبِ﴾. [٢]

٢. ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلّاتُقْسِطُوا فِي اليَتامىٰ فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ ...﴾. [٣]

٣. ﴿إِنَّ الّذِينَ يَأْكُلُونَ أَموالَ الْيَتامىٰ ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً﴾. [٤]

٤. ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّساءِ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَما يُتْلىٰ عَلَيْكُمْ فِي الكِتابِ فِي يَتامَى النِّساءِ اللّاتي لا تُؤْتُونَهُنَّ ما كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ

---

١. النساء:٣.

٢. النساء: ٢.

٣. النساء: ٣.

٤. النساء: ١٠.

﴿وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتامىٰ بِالقِسْطِ﴾ .[١]

فقد بيّن سبحانه في الآية الأخيرة أحكام موضوعات ثلاثة:

١. النساء الكبار.

٢. يتامى النساء، أي النساء اليتامى والصغار اللاتي لا يُؤتون ما كُتب لهن ويرغبون أن ينكحوهن.

٣. المستضعفين من الولدان، أي الولدان الصغار.

فقد أفتى في النساء بما جاء في هذه السورة من الأحكام.

وأمّا البنات اليتامىٰ والولدان الصغار فقد أفتى فيهم بقوله: ﴿وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتامى بِالْقِسْطِ﴾ .

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّه يظهر من الآية الرابعة انّ القوم كانوا راغبين في نكاح النساء اليتامى لجمالهن أو أموالهن أو لكليهما ، من دون أن يقوموا في حقّهم بالقسط، فأمر سبحانه بإقامة القسط لهم حيث قال: ﴿وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتامىٰ بِالْقِسْطِ﴾ .

وبذلك تظهر صلة الجزاء بالشرط حيث إنّ «لا» في قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لا تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى﴾ للعهد، إشارة إلى يتامى النساء اللاّتي لا يُؤتونَ ما كتب لهنّ، ويرغبون أن ينكحوهنّ، فحث على أنّهم إذا خافوا من عدم القيام بوظائفهم عند تزوجهن، فعليهم تزويج غيرهنّ، والله سبحانه إذا أقفل باباً (تزويج النساء اليتامى)، يفتح باباً آخر، وهو تزويج غيرهنّ، فأي صلة أوضح من هذه الصلة ؟

***

١. النساء: ١٢٧.

٣. آية التطهير ومشكلة السياق

قوله سبحانه: ﴿إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُـذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْـتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾. (١)

حيث وقعت بين قوله: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلاٰ تَبَرَّجْـنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيةِ الأُولى وَأَقِمْنَ الصلاةَ وَآتينَ الزَّكـاةَ وأَطِعنَ اللهَ وَرَسُولَه ...﴾ (٢) وقوله: ﴿وَاذْكُرْنَ ما يُتْلىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آياتِ اللهِ وَالحِكْمَة﴾ (٣) فهذا النوع من التعبير آية طروء التحريف على ترتيب الآيات.

يلاحظ عليه:

انّ القول بنزول الآية في آل الكساء لا توجـد أي مشكلة في سياقها، شريطة الوقوف على أُسلوب البلغاء في كلامهم وخطـاباتهم؛ فإنّ من عادتهم الانتقال من خطاب إلى غيره ثمّ العود إليه مرّة أُخرى.

قال صاحب المنار: إنّ من عادة القرآن أن ينتقل بالإنسان من شأن إلى شأن ثمّ يعود إلى مباحث المقصد الواحد المرة بعد المرة. (٤)

وقد اعترف بعض أهـل السنّة بهذه الحقيقة أيضاً عند بحثه في آيـة الولاية، حيث قال ما هذا نصه:

الأصل عند أهل السنّة انّ الآية تعتبر جزء من سياقها إلّا إذا وردت القرينة على أنّها جملة اعتراضية تتعلّق بموضوع آخـر على سبيل الاستثناء وهو أُسلوب من أساليب البلاغة عند العرب جاءت في القرآن على مستوى الإعجاز.

١، ٢، ٣. الأحزاب: ٣٣ـ ٣٤.

٤. المنار: ٢/ ٤٥١.

وقال الإمام جعفر الصادق عليه السلام : «إنّ الآية من القرآن يكون أوّلها في شيء وآخرها في شيء». (١)

فعلى سبيل المثال، انّه سبحانه يقول في سورة يوسف حاكياً عن العزيز انّه بعدما واجه الواقعة في بيته قال: ﴿إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ* يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هٰذا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الخاطِئين﴾. (٢)

ترى أنّ العزيز يخاطب زوجته بقوله: ﴿إِنّه مِنْ كَيدِكُنَّ﴾ وقبل أن يفرغ من كلامه معها يخاطب يوسف بقوله: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هٰذا﴾ ثمّ يرجع إلى الموضوع الأوّل، ويخاطب زوجته بقوله: ﴿وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِك﴾ فقوله: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هٰذا﴾ جملة معترضة، وقعت بين الخطابين، والمسوِّغ لوقوعها بينهما كون المخاطب الثاني أحد المتخاصمين وكانت له صلة تامة بالواقعة التي رفعت إلى العزيز.

والضابطة الكلية لهذا النوع من الخطاب هو وجود التناسب المقتضي للعدول من الأوّل إلى الثاني ثمّ منه إلى الأوّل، وهي موجودة في الآية، فإنّه سبحانه يخاطب نساء النبي بالخطابات التالية:

١. ﴿يا نِساءَ النَّبِيّ مَنْ يَأْتِ مِنكُنَّ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضاعَفْ لَهَا الْعَذابُ ضِعْفَيْنِ﴾. (٣)

٢. ﴿يا نِساءَ النَّبِيّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ﴾. (٤)

٣. ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّةِ الأُولى﴾. (٥)

---

١. الكاشف: ٦/ ٢١٧.

٢. يوسف: ٢٨ـ٢٩.

٣، ٤، ٥. الأحزاب: ٣٠و٣٢و٣٣.

فعند ذلك صحّ أن ينتقل إلى الكلام عن أهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، وذلك لوجهين:

١. تعريفهنّ بجماعة بلغوا القمة في الورّع والتقى، وفي النزاهة عن الرذائل والمساوئ، وبذلك استحقوا أن يكونوا أُسوة في الحياة وقدوة في العمل، فيلزم عليهنَّ أن يقتدينَ بهم، ويستضئنَ بنورهم.

٢. يعد النبي الأكرم ﷺ محوراً لطائفتين مجتمعتين حوله ﷺ.

الأُولى: أزواجه ونساؤه.

الثانية: ابنته وبعلها وبنيها.

فالنبي ﷺ هو الرابط الذي تنتهي إليه تلك الطائفتان، فإذا نظرنا إلى كلّ طائفة مجرّدة عن الأُخرى، فسوف ينقطع السياق.

ولكن لمّا كان المحور هو النبي ﷺ، والله سبحانه يتحدّث عمّن له صلة بالنبي ﷺ، فعند ذلك تتراءى الطائفتان كمجموعة واحدة، فيعطي لكلّ منها حكمها، فيتحدّث عن نساء النبيّ ﷺ بقوله: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ**﴾، ﴿**يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ**﴾، ﴿**يا نساءَ النبيّ لَسْتُنَّ**﴾ الخ.

كما أنّه تعالى يتحدّث عن الطائفة الأُخرى وهم أهل البيت بقوله: ﴿**إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُم الرجسَ**﴾.

فالباعث للجمع بين الطائفتين في ثنايا آية واحدة، إنّما هو انتساب الجميع إلى النبي ﷺ وحضورهما حوله، وليس هناك أيّ مخالفة للسياق.

إكمال

أثبتنا بما قدّمنا من الأدلّة الناصعة انّ كتاب الله العزيز مصون من التحريف لم تمسّ كرامتَه يدُ التغيير، كما ظهر ضعف ما استند إليه القائل به. بقي الكلام فيما ورد في الصحاح والمسانيد من سقوط آيات من الكتاب وقد تبنّاها عمر بن الخطاب وعائشة، ففي زعم الأوّل سقطت آيات أربع، و في زعم الثانية سقطت واحدة وهي آية الرضاع.

والعجب انّ أهل السنّة يتّهمون الشيعة بالقول بالتحريف ويشنّون الغارة عليهم، وهم يروون أحاديثه في أصح صحاحهم ومسانيدهم.

والحقّ انّ أكابر الفريقين بريئون عن هذه الوصمة، غير انّ لفيفاً من حشوية أهل السنّة، وأخبارية الشيعة يدّعون التحريف وهم يستندون إلى روايات لا قيمة لها في سوق الاعتبار. ولنذكر ما رواه أهل السنّة في كتبهم.

الآيات غير المكتوبة

يرى ابن الخطاب انّ آيات أربع سقطت من القرآن وهي: آية الرجم، وآية الفراش، وآية الرغبة، وآية الجهاد، والعجب انّ الصحاح والمسانيد احتفلت بنقلها، مع أنّ نصوصها تشهد على أنّها ليست من القرآن و إن كانت مضامينها مطابقة للشريعة، و إليك الآيات الأربع المزعومة:

١. آية الرجم

خطب عمر عند منصرفه من الحج وقال: إيّاكم أن تهلكوا عن آية الرجم يقول قائل لا نجد حدّين في كتاب الله، فقد رجم رسول الله ورجمنا، والذي نفسي

بيده لولا أن يقول الناس: زاد عمر في كتاب الله تعالى لكتبتها :«الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة» فإنّا قد قرأناها. [١]

ولفظها ينادي بأنّها ليست من القرآن، والمضمون غير خال عن الإشكال، لأنّ الموضوع للرجم هو المحصن والمحصنة سواء كانا شابين أو شيخين أو مختلفين.

٢. آية الفراش

قال عمر بن الخطاب مخاطباً لأُبيّ بن كعب: أو ليس كنّا نقرأ «الولد للفراش وللعاهر الحجر» فيما فقدنا من كتاب الله؛ فقال أُبيّ: بلى. [٢] واللفظ مع فصاحته أيضاً يأبى أن يكون من القرآن ، لكن الخليفة زعم انّهما من القرآن.

٣. آية الرغبة

روى البخاري أنّ عمر قال: «إنّا كنّا نقرأ فيما نقرأ من كتاب الله أن لا ترغبوا عن آبائكم فإنّه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم أو أن كفرا بكم أن ترغبوا عن آبائكم». [٣]

٤. آية الجهاد

روى السيوطي أنّ عمر قال لابن عوف: ألم تجد فيما أُنزل علينا وإن جاهدوا كما جاهدتم أوّل مرة؟ قال: أُسقطت فيما أُسقط من القرآن». [٤]

---

١. البخاري: الصحيح: ٨/ ٢٠٨ـ٢١١.
٢. الدر المنثور: ١/ ١٠٦.
٣. البخاري: الصحيح: ٨/ ٢٠٨ـ٢١١، ومسلم: الصحيح: ٤/ ١٦٧ و ج ٥/ ١١٦.
٤. الدر المنثور: ١/ ١٠٦.

٥. آية الرضعات

روى مالك ــ في الموطأ ــ عن عائشة كانت فيما أُنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثمّ نسخن بـ«خمس معلومات» فتوفي رسول الله وهنّ فيما يقرأ من القرآن. [١]

إنّ آيتها نظير آيات الخليفة تأبى أن تكون من صميم القرآن، ولو كان لكتب في المصاحف، ولا وجه لإسقاطها.

روايات التحريف في كتب الحديث

وقد جمعها المحدّث النوري في كتابه «فصل الخطاب في تحريف الكتاب»، والاستدلال بهذه الروايات موهون من جهات:

الأُولى: أنّها ليست متواترة، وليست الكثرة آية التواتر إلاّ إذا اشتركت في أحد المداليل الثلاثة من المطابقة، والتضمّن، والالتزام، وهذه الروايات فاقدة لهذه الجهة، ولا تهدف إلى جهة خاصة، فتارة ناظرة إلى بيان تنزيلها، وأُخرى إلى بيان تأويلها، وثالثة إلى بيان قراءتها، ورابعة إلى تفسيرها، وهذا هو الكثير، فحسب البعض انّه جزء من الآية، مثلاً قال سبحانه: ﴿**وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً**﴾ [٢] رواه في «الكافي» أنّه قال: وإن تلووا «الأمر» أو تعرضوا «عمّا أُمرتم به».

روى علي بن إبراهيم بسند صحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: وقرأت عند

---

١. تنوير الحوالك: ٢/ ١١٨، آخركتاب الرضاع.

٢. النساء: ١٣٥.

أبي عبد الله عليه السلام: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ﴾ [١] فقال أبو عبد الله عليه السلام: خير أُمّة تقتلون أمير المؤمنين والحسن والحسين ابني علي عليهم السلام؟! فقال القارئ: جعلت فداك كيف؟ قال: نزلت «كُنْتُمْ خَيْرَ أئمَّة أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ» ألا ترى مدح الله لهم ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ﴾. [٢]

والاستدلال دلّ على أنّ المراد ليس كلّ الأُمّة بل بعضها بشهادة قوله سبحانه: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [٣] وأراد الإمام تنبيه القارئ على أن لا يغتر بإطلاق الآية، بل يتدبّر ويقف على مصاديقها الواقعية، وانّ خير الأُمّة هم الأئمّة وهم الأُسوة، وأولياء الدين، والمخلصون من العلماء الأتقياء، لا كلّ الأُمّة بشهادة أنّ كثيراً منهم ارتكبوا أعمالاً إجرامية مشهودة.

ويقرب من ذلك قوله سبحانه: ﴿وَكَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾. [٤] فإنّ ظاهر الآية أنّ كلّ الأُمّة: هم الأُمّة الوسطى، والشعب الأمثل، مع أنّا نجد بين الأُمّة من لا تقبل شهادته على باقة بقل في الدنيا، فكيف تقبل شهادته في الآخرة على سائر الأُمم؟! وهذا يهدينا إلى أن نتأمل في الآية، ونقف على أنّ الاسناد إلى الكل مجاز بعلاقة كونها راجعة إلى أصفياء الأُمّة وكامليها.

يقول الإمام الصادق عليه السلام في هذا الشأن: «فإن ظننت أنّ الله عنى بهذه الآية، جميع أهل القبلة من الموحّدين، أفترى أنّ من لا تجوز شهادته في الدنيا على صاع من تمر، يطلب الله شهادته يوم القيامة ويقبلها منه بحضرة الأُمم الماضية؟! كلا: لم

---

١ و ٢. آل عمران: ١١٠.
٣. آل عمران: ١٠٤.
٤. البقرة: ١٤٣.

يعن الله مثل هذا من خلقه». [١]

وأنت إذا تدبّرت كتاب «فصل الخطاب» الذي جمع هذه الروايات، تقف على أنّ الأكثر فالأكثر من قبيل التفسير.

مثلاً روى العياشي عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «نزل جبرئيل على رسول الله صلى الله عليه وآله بعرفات يوم الجمعة فقال له: يا محمد إنّ الله يقرؤك السلام، ويقول لك: ﴿اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دينكُمْ - بولاية علي بن أبي طالب - وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً﴾ [٢]. [٣] فلا شكّ أنّه بيان لسبب إكمال الدين وإتمام النعمة لا أنّه جزء من القرآن.

مع أنّ قسماً كبيراً منها يرجع إلى الاختلاف في القراءة، المنقولة امّا من الأئمّة بالآحاد لا بالتواتر، فلا حجية فيها أوّلاً ولا مساس لها بالتحريف ثانياً، أو من غيرهم من القرّاء وقد أخذ قراءتهم المختلفة من مجمع البيان وهو أخذها من كتب أهل السنّة في القراءة، وكلّها مراسيل أوّلاً، و الاختلاف في القراءة، غير التحريف ثانياً، لما عرفت من أنّها على وجه، موصولة إلى النبي، وعلى فرض، لا صلة لها بالقرآن.

وهناك روايات ناظرة إلى تأويلها وبيان مصاديقها الواقعية، وهي أيضاً كثيرة، أو ناظرة إلى بيان شأن نزولها، إلى غير ذلك وبعد إخراج هذه الأقسام، تبقى روايات آحاد لا تفيد العلم ولا العمل.

الثانية: أنّ أكثر هذه الروايات التي يبلغ عددها ١١٢٢ حديثاً منقول من

---

١. تفسير العياشي: ١/ ٦٣ ويؤيد ذلك أنّه سبحانه قال في حقّ بني إسرائيل: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكاً﴾ (المائدة/ ٢٠) مع أنّ بعضهم كانوا ملوكاً لا كلّهم.

٢. المائدة: ٣.

٣. المصدرنفسه: ١/ ٢٩٣ برقم ٢١.

كتب ثلاثة:

١. كتاب «القراءات» لأحمد بن محمد السياري (المتوفّى ٢٨٦هـ)، الذي اتّفق الرجاليون على فساد مذهبه.

قال الشيخ: أحمد بن محمد السياري الكاتب كان من كتاب آل طاهر، ضعيف الحديث، فاسد المذهب، مجفو الرواية، كثير المراسيل.[١]

٢. كتاب علي بن أحمد الكوفي (المتوفّى ٣٥٢هـ) الذي نص الرجاليون بأنّه كذّاب مبطل.

قال النجاشي: رجل من أهل الكوفة كان يقول: إنّه من آل أبي طالب، وغلا في آخر أمره وفسد مذهبه وصنّف كتباً كثيرة، أكثرها على الفساد، ثمّ يقول: هذا الرجل، تدّعي له الغلاة منازل عظيمة.[٢]

٣. كتاب «تفسير القمي» الذي أوضحنا حاله في محلّه، وقلنا: إنّه ليس للقمي، بل قسم منه من إملاءاته على تلميذه أبي الفضل العباس بن محمد بن العلوي، وقسم منه مأخوذ من تفسير أبي الجارود، ضمه إليها تلميذه،[٣] وهو من المجاهيل، لأنّ العباس بن محمد غير معنون في الكتب الرجالية فهو مجهول، كما أنّ الراوي عنه في أوّل الكتاب يقول: «حدّثني أبو الفضل بن العباس، مجهول أيضاً، وأسوأ حالاً منهما أبو الجارود المعروف بـ«زياد المنذر» فهوزيدي بتري وردت الرواية في ذمّه في رجال الكشي،[٤] أفيمكن الاعتمادعلى روايات هذا الكتاب؟!

وقس على ذلك، سائر مصادره ومنابعه التي لا يعبأ بها ولا يعتمد عليها.

---

١. فهرست الشيخ: ٤٧ برقم ٧٠؛ رجال النجاشي: ١/ ٢١١ برقم ١٩٠.

٢. رجال النجاشي: ٢/ ٩٦ برقم ٦٨٩.

٣. لاحظ كتاب «كليات في علم الرجال» حول تقييم تفسير القمي.

٤. رجال الكشي: ١٩٩.

الثالثة: انّ هـذه الروايـات معارضـة بأكثـر منها وأوضح منهـا من حـديث الثقلين وأخبار العرض وما عن رسول الله ﷺ: «إذا التبست عليكم الفتن فعليكم بالقرآن فإنّه شافع مشفع، وماحل مصدق، و من جعله أمامه قاده إلى الجنة، و من جعله خلفه ساقه إلى النار» [١]، وما في النهج [٢] حول القرآن مـن كلمات بديعة لا تصـدر إلاّ من سيـد البشر أو وصيه، وعنـد التعارض يـؤخـذ با لموافـق لكتابـه والمطابق للذكر الحكيم، وهو الطائفة الثانية.

❀ ❀ ❀

١. الكافي: ٢/ ٥٩٩.

٢. نهج البلاغة: الخطبة ٨١ و١١٠ و ١٤٧.

ختامه مسك

لمّا وقع كتاب «فصل الخطاب» ذريعة لكل من يحاول اتّهام الشيعة الإمامية بالتحريف، وهم منه بُرآء براءة يوسف مما اتُّهم به، طلبت من فضيلة شيخنا الجليل «محمد هادي معرفة»[1] أمدَّ الله في حياته الكريمة، أن يوضِّح لنا واقع هذا الكتاب و قيمته في سوق العلم، و المصادر التي اعتمد المؤلّف عليها، فتفضّل بمقال قيّم ننشره على صفحات كتابنا مشفوعاً بالشكر والتقدير.

مع المحدّث النوري
في كتابه «فصل الخطاب»

هو: الشيخ الحسين بن محمد تقي النوري. ولد في قرية «نور» من ضواحي بلدة «آمل» في مقاطعة «مازندران»، في ١٨، شوال سنة ١٢٥٤. وهاجر إلى العراق سنة ١٢٧٨ ليواصل دراسته العلمية في حوزة النجف الأشرف حتى سنة ١٢٨٤ فرجع إلى إيران، ولم يلبث أن عاد إلى العراق عام ١٢٨٦ وتشرّف إلى زيارة بيت الله الحرام، وبعد مدّة ارتحل إلى سامّراء ، حيث كان محطّ رحل زعيم الأُمّة الميرزا محمد حسن الشيرازي، الذي توفي سنة ١٣١٢ وبعده بمدة وفي سنة ١٣١٤ قفل محدثنا النوري من سامراء، ليأخذ من النجف الأشرف مقره الأخير، حتى توفاه الله سنة ١٣٢٠هـ.ق.

---

١. وشيخنا العلاّمة «معرفة» أحد العلماء المحقّقين في علوم القرآن تشهد بذلك موسوعته« التمهيد في علوم القرآن» و قد خرجت منها سبعة أجزاء، وله كتاب «التفسير والمفسّرون»، نسأله سبحانه أن يمدَّ في حياته الكريمة.

كان محدّثنا النوري مولَعاً بجمع الأخبار وتتبّع الآثار، وله في ذلك مواقف مشهودة، ومصنّفاته في هذا الشأن معروفة.

غير أنّ شغفه بذلك، ربّما حاد به عن منهج الإتقان في النقل والتحديث، ممّا أوجب سلبَ الثقة به أحياناً و في بعض ما يرويه. ولا سيّما عند أهل التحقيق وأرباب النظر من فقهائنا الأعلام والعلماء العظام.

يقول عنه الإمام الخميني ﷺ: «وهو ـ أي الشيخ النوري ـ شخص صالح متتبّع، إلّا أن اشتياقه بجمع الضعاف والغرائب و العجائب، وما لا يقبله العقل السليم والرأي المستقيم، أكثر من الكلام النافع...». [١]

ويقول عنه العلاّمة البلاغي ــ شيخ العَلَمَين السيد الطباطبائي صاحب تفسير الميزان، و الإمام الخوئي صاحب كتاب البيان ــ : «وإنّ صاحب فصل الخطاب من المحدّثين المكثرين المجدّين في التتبّع للشواذّ...». [٢]

وتساهله هذا في جمع شوارد الأخبار، قد حطّ من قيمة تتبّعاته الواسعة واضطلاعه بمعرفة أحاديث آل البيت عليهم السلام والتي كان مشغوفاً بها طيلة حياته العلميّة.

وقد غرّته ظواهر بعض النقول غير المعتمدة، المأثورة عن طرق الفريقين، مما حسبها تعني تحريفاً في كتاب الله العزيز الحميد. فكان ذلك مما أثار رغبته في جمعها وترصيفها، غير مكترث بضعف الأسانيد، أو نكارة المتون، على غِرار أهل الحشو في الحديث.

أضف إلى ذلك زعمه: أنّه لابدّ من تنويه الكتاب بشأن الولاية صريحاً، التي

---

١. راجع: تعليقته الكريمة على كفاية الأُصول «أنوار الهداية»، ج١، ص ٢٤٥.

٢. راجع: مقدمة تفسيره آلاء الرحمن، ص ٢٥.

هي أهم الفرائض متغافلاً عن تصريح الإمام الصادق عليه السلام بأنّ ذلك قد تُرك إلى تبيين الرسول صلى الله عليه وآله كما في سائر الفرائض وغيره من أحاديث تنفي وجود أيّ تصريح في كتاب الله باسم الأئمّة عليهم السلام [١].

لكن محدّثنا النوري لم يُعر سمعه لأمثال هذه الأحاديث المضيئة، التي تنزّه ساحة قدس القرآن عن شبهة احتمال التحريف، وذهب في غياهب أوهامه، راكضاً وراء شوارد الأخبار وغرائب الآثار، ناشداً عن وثائق تربطه بمزعومته الكاسدة.

وقد وصف الإمام البلاغي، مساعي المحدث النوري هذه بأنّه جَهَد في جمع الروايات وكثّر أعداد مسانيدها بأعداد المراسيل وفي جملة ما أورده ما لا يتيسّر احتمال صدقه، ومنها ما يؤول إلى التنافي والتعارض، وإنّ قسماً وافراً منها ترجع إلى عدة أنفار، وقد وصف علماء الرجال كلاً منهم، إمّا بأنّه ضعيف الحديث فاسد المذهب مجفوّ الرواية، وإمّا بأنّه مضطرب الحديث والمذهب، يعرف حديثه و ينكر و يروي عن الضعفاء، وإمّا بأنّه كذّاب متّهم لا يستحل أن يُروى من تفسيره حديث و احد، وربما كان معروفاً بالوقف شديد العداوة للإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام ، و إمّا بأنّه كان غالياً كذّاباً، و إمّا بأنّه ضعيف لا يلتفت إليه ولا يعوّل عليه و من الكذابين، و إمّا بأنّه فاسد الرواية يُرمى بالغلوّ.

قال رحمه الله :ومن الواضح أنّ أمثال هؤلاء لا تجدي كثرتهم شيئاً. [٢]

وهكذا تشبّث محدّثنا النوري بكل حشيش، ونسج منواله نسجَ العنكبوت.

***

١. راجع صحيحة أبي بصير(اصول الكافي: ج١، ص ٢٨٦).
٢. مقدّمة تفسيره «آلاء الرحمن»، ج١، ص ٢٦.

أمّا كتابه الذي جمع فيه هـذه الشوارد والغرائب، وأسماه:«فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب ربّ الأرباب»، فقد وضعـه على مقدّمات ثلاث، واثني عشر فصلاً، وخاتمة.

ذكر في المقدمة الأُولى، ما ورد بشأن جمع القـرآن و نظمه و تأليفه، مما يشي ـ بزعمه ـ على ورود نقصٍ أو تغيير في نصّه الكريم.

وفي الثانية: بيّن أنحاء التغيير الممكن حصوله في المصحف الشريف.

وفي الثالثة: في سرد أقوال العلماء في ذلك، إثباتاً أو رفضاً.

أمّا الفصول الاثنـا عشر، فقد جعلها دلائل على وقوع التحريـف، بالترتيب التالي:

١. قد وقـع التحريف في كتب السـالفين ، فلابدّ أن يقع مثلـه في الإسلام، حيث تشابه الأحداث في الغابر والحاضر.

٢. إنّ أساليـب جمع القرآن في عهـد متأخر عـن حياة الـرسول، لتستـدعى بطبيعة الحال أن يقع تغيير في نصّه الشريف.

٣. محاولة علماء السنَّة لتـوجيه روايات التحريف لديهم، بـالإنساء أو نسخ التلاوة غير سديدة.

٤. مغايرة مصحف الإمام أمير المؤمنين عليه السلام مع المصحف الحاضر.

٥. مغايرة مصحف الصحابي عبد الله بن مسعود مع المصحف الراهن.

٦. مغايرة مصحف الصحابي أُبيّ بن كعب مع المصحف الرائج.

٧. تلاعب عثمان بنصوص الآيات عند جمع المصاحف وتوحيدها.

٨. روايـات عـامّيّة رواهـا أهـل الحشـو مـن محدثـي العامّـة، نـاصّـة على التحريف.

٩. إنّ أسامي أوصياء النبي ﷺ كانت مذكورة في التوراة ـ على ما رواه كعب الأحبار اليهودي ـ فلابدّ أنّها كانت مذكورة في القرآن، لمسيس الحاجة إلى ذكرها في القرآن، أكثر مما في كتب السالفين.

١٠. إنّ اختلاف القراءات، خير شاهد على التلاعب بنصوص الكتاب.

١١. روايات خاصّة، تدل دلالة بالعموم على وقوع التحريف.

١٢. روايات ناصّة على مواضع التحريف في الكتاب.

أمّا الخاتمة، فجعلها ردّاً على دلائل القائلين بصيانة القرآن من التحريف.

***

أمّا الرّوايات الخاصة، والتي استند إليها لإثبات التحريف، سواء أكانت دالّة بالعموم على وقوع التحريف، أم ناصّة على مواضع التحريف، فهي تربو على الألف ومائة حديث، (١١٢٢). منها (٦١) رواية دالة بالعموم. و(١٠٦١) ناصة بالخصوص، حسبما زعمه.

لكن أكثريّتها الساحقة نقلها من أُصول لا إسناد لها ولا اعتبار، من كتب و رسائل، إمّا مجهولة أو مبتورة أو هي موضوعة لا أساس لها رأساً.

والمنقول من هذه الكتب تربو على الثمانمائة حديث (٨١٥) وبقي الباقي (٣٠٧). وكثرة من هذا العدد، ترجع إلى اختلاف القراءات، مما لا مساس لها بمسألة التحريف، وهي (١٠٧) رواية، و البقية الباقية (٢٠٠) رواية ، رواها من كتب معتمدة، وهي صالحة للتأويل إلى وجه مقبول، أو هي غير دالة على التحريف، و إنّما أقحمها النوري إقحاماً في أدلة التحريف.

وقد عالجنا هذه الروايات بالذات في كتابنا «صيانة القرآن من التحريف» فراجع.

***

وقد تمّ تأليف «فصل الخطاب» على يد مؤلفه النوري سنة ١٢٩٢، وطبع سنة ١٢٩٨، و قد تواجد المحدّث النوري ـ منذ نشر كتابه ـ نفسه في وحشة العزلة و في ضوضاء من نفرة العلماء والطلبة في حوزة سامراء العلمية آنذاك. وقد قامت ضدّه نعرات، تتبعها شتائم و سبّات من نبهاء الأُمّة في جميع أرجاء البلاد الشيعيّة، و نهض في وجهه أصحاب الأقلام من ذوي الحميّة على الإسلام، ولا يزال في متناوش أهل الإيمان، يسلقونه بألسنة حداد، على ما جاء في وصف العلاّمة السيد هبة الدين الشهرستاني، عن موضع هذا الكتاب ومؤلفه و ناشره، يوم كان طالباً شابّاً في حوزة سامراء.

يقول في رسالة بعثها تقريظاً على رسالة «البرهان» التي كتبها الميرزا مهدي البروجردي بقم المقدّسة ١٣٧٣ هـ.

يقول فيها: كم أنت شاكر مولاك إذ أولاك بنعمة هذا التأليف المنيف، لعصمة المصحف الشريف عن وصمة التحريف. تلك العقيدة الصحيحة التي آنستُ بها منذ الصغر أيّام مكوثي في سامرّاء، مسقط رأسي، حيث تمركز العلم والدين تحت لواء الإمام الشيرازي الكبير، فكنت أراها تموج ثائرة على نزيلها المحدّث النوري، بشأن تأليفه كتاب «فصل الخطاب» فلا ندخل مجلساً في الحوزة العلمية إلاّ و نسمع الضجّة والعجّة ضدّ الكتاب و مؤلّفه وناشره، يسلقونه بألسنة حداد...[1].

وهكذا هبّ أرباب القلم يسارعون في الردّ عليه ونقض كتابه بأقسى كلمات وأعنف تعابير لاذعة، لم يدعوا لبثّ آرائه ونشر عقائده مجالاً ولا قيد شعرةٍ.

وممّن كتب في الردّ عليه من معاصريه، الفقيه المحقّق الشيخ محمود بن أبي

---

١. البرهان، ص ١٤٣ـ١٤٤.

القاسم الشهير بالمعرّب الطهراني (المتوفّى ١٣١٣) في رسالة قيّمة أسماها «كشف الإرتياب في عدم تحريف الكتاب» فرغ منها في (١٧ج٢ـ ١٣٠٢) تقرب من أربعة آلاف بيت في ٣٠٠ صفحة. وفيها من الاستدلالات المتينة والبراهين القاطعة، ما ألجأ الشيخ النوري إلى التراجع عن رأيه بعض الشيء، وتأثّر كثيراً بهذا الكتاب.

وأيضاً كتب في الردّ عليه معاصره العلاّمة السيد محمد حسين الشهرستاني (المتوفّى ١٣١٥) في رسالة أسماها «حفظ الكتاب الشريف عن شبهة القول بالتحريف». و قد أحسن الكلام في الدلالة على صيانة القرآن عن التحريف و ردّ شبهات المخالف ببيان وافٍ شافٍ. والرسالة في واقعها ردّ على فصل الخطاب، ولكن في أُسلوب ظريف بعيد عن التعسّف و التحمّس المقيت. [١]

وهكذا كتب في الردّ عليه كلّ من كتب في شؤون القرآن أو في التفسير، كالحجّة البلاغي (المتوفّى ١٣٥٢) في مقدّمة تفسيره (آلاء الرحمن) قال تشنيعاً عليه: وإنّ صاحب فصل الخطاب من المحدّثين المكثرين المجدّين في التتبّع للشواذّ وإنّه ليعدّ هذا المنقول من «دبستان المذاهب» ضالّته المنشودة، مع اعترافه بأنّه لم يجد لهذا المنقول أثراً في كتب الشيعة. [٢]

قم، محمد هادي معرفة

ليلة عيد الفطر المبارك

سنة ١٤١٨هـ. ق، ٨/ ١١/ ٧٦ والحمد لله.

---

١. راجع البرهان: ص ١٤٢.

٢. آلاء الرحمن: ج١، ص ٢٥. وسنذكر المنقول من كتاب دبستان المذاهب في فصل (مفتريات العامة).

٢

السنَّة

السنّة في اللغة: الطريقة والسيرة، سواء كانت محمودة أو مذمومة.

روى أحمد أنّه ﷺ قال: «من سنّ في الإسلام سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده، من غير أن ينتقص من أُجورهم شيئاً، ومن سنّ في الإسلام سنّة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده، من غير أن ينقص من أوزارهم شيئاً».[١]

ولكنّها في مصطلح الفقهاء: ما صدر عن النبي من قول أو فعل أو تقرير.

والسنّة هي الحجّة الثانية بعد الكتاب العزيز، سواء كان منقولاً باللفظ والمعنى، أو منقولاً بالمعنى إذا كان الناقل ضابطاً في النقل، وقد خص الله بها المسلمين دون سائر الأُمم، واهتم المسلمون بنقل ما أُثِرَ عن النبي ﷺ من السنّة وتحرّوا الدقة في نقلها. والأدلّة على أنّ السنة هي من مصادر التشريع الإسلامي، كثيرة نشير إلى بعضها:

الأوّل: قوله سبحانه: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوىٰ*إِنْ هُوَ إِلاّ وَحْيٌ يُوحىٰ﴾.[٢] و النطق مطلق، ورد عليه النفي فيفيد العموم والشمول وانّه لا ينطق عن الهوى مطلقاً في النطق بالقرآن وغيره.

نعم قوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلاّ وَحْيٌ يُوحىٰ﴾ وإنْ كان ناظراً إلى القرآن، لكنّه ليس تعليلاً للجملة المتقدمة حتى نخصه بمورد الوحي، بل هو من قبيل الصغرىٰ

---

١. مسند أحمد: ٤/ ٣٦١ ـ ٣٦٢.

٢. النجم: ٣ ـ ٤.

للجملة السابقة عليها، كأنّه يقول: إذا كان النبي لا ينطق عن الهوىٰ، فلازم ذلك أن يكون صادقاً في قوله: إنّ القرآن ليس من كلامه، بل هو من كلامه سبحانه، وانّه أُوحي إليه.

ويؤيّد العموم، أنّ قوله: ﴿مٰا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوىٰ﴾ آب عن الاستثناء والتخصص، فمثلاً لو قيل ﴿وَمٰا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوىٰ﴾ إلاّ في مورد غير القرآن لتعجب المخاطب من هذا الاستثناء.

الثاني: قوله سبحانه: ﴿وَأَنْزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الكِتابَ وَالْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ مٰا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيماً﴾.[1]

والآية تتضمن مقاطع ثلاثة، وكلّ مقطع يشير إلى بُعد من أبعاد علم الرسول.

فالأوّل، أعني قوله: ﴿وَ أَنْزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الكِتابَ وَ الحِكْمَةَ﴾ يشير إلى العلم الحاصل بنزول الملك على قلبه ﷺ.

والثاني، أعني قوله: ﴿وَعَلَّمَكَ مٰا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ يشير بقرينة المقابلة، إلى العلم غير المعتمد على نزول الملك، فالمراد به هو الإلقاء في القلب والإلهام الإلهي الخفي.

كما أنّ الثالث، أعني قوله: ﴿وَكانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيماً﴾ يشير إلى سعة علمه.

وبما ذكرنا آنفاً يعلم عصمة النبي ﷺ في أقواله وأفعاله، فإنّ علمه مستند إمّا إلى نزول الملك، أو الإلقاء في القلب من جانبه سبحانه فلا يعرض له الخطأ، وكيف يعرض له، وهو القائل: ﴿وَكانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيماً﴾ ومن فضله سبحانه تعليمه إيّاه وتأديبه.

ومردُّ سنّة النبي إلى العلم الواسع الذي تفضل به سبحانه عليه، فلا يخطأ

---

١. النساء: ١١٣.

الواقع قدر شعرة.

وقد أكّد أئمّة أهل البيت عليهم السلام على أنّ السنّة الشريفة هي المصدر الرئيسي بعد الكتاب، وأنّ جميع ما يحتاج الناس إليه قد جاء فيه كتاب أو سنّة.

قال الإمام الباقر عليه السلام: «إنّ الله تبارك وتعالى لم يدع شيئاً تحتاج إليه الأُمّة إلاّ أنزله في كتابه وبيّنه لرسوله، وجعل لكلّ شيء حداً، وجعل عليه دليلاً يدل عليه، وجعل على من تعدّى ذلك الحد حداً». (١)

وقال الإمام الصادق عليه السلام: «ما مِنْ شيءٍ إلاّ وفيه كتاب أو سنّة». (٢)

وروى سماعة عن الإمام أبي الحسن موسى الكاظم عليه السلام، قال: قلت له: أكل شيء في كتاب الله وسنّة نبيه، أو تقولون فيه؟

قال: «بل كلّ شيء في كتاب الله وسنّة نبيه». (٣)

روى أُسامة، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام وعنده رجل من المغيرية (٤)، فسأله عن شيء من السنن فقال: «ما من شيء يحتاج إليه ولد آدم إلاّ وقد خرجت فيه سنّة من الله ومن رسوله، ولولا ذلك، ما احتج علينا بما احتج؟»

فقال المغيري: وبما احتج؟

فقال أبو عبد الله عليه السلام: «قوله: ﴿**اَلْيَومَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً**﴾ (٥) فلو لم يكمل سنّته وفرائضه وما يحتاج إليه الناس، ما احتجّ به». (٦)

روى أبو حمزة، عن أبي جعفر، قال: قال رسول الله في خطبته في حجّة الوداع: «أيّها الناس اتّقوا الله ما من شيء يقرّبكم من الجنّة ويباعدكم من النار إلاّ وقد نهيتكم عنه وأمرتكم به». (٧)

---

١ و ٢ و ٣. الكليني: الكافي: ١، الحديث ٢، ٤، ١٠، باب الرد إلى الكتاب والسنة.

٤. هم أصحاب المغيرة بن سعيد، الذي تبرّأ منه الإمام الصادق عليه السلام.

٥. المائدة: ٣.

٦. المجلسي: البحار: ٢/ ١٦٨ ح٣.

٧. البحار: ٢/ ١٧١ ح١١.

إلى غير ذلك من النصوص المتضافرة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام من التأكيد على السنّة والركون إليها.

أضف إلى ذلك، انّ موافقة السنّة هي الحد المائز بين الحقّ والباطل عند تعارض تلك النصوص.

قال الإمام الصادق عليه السلام: «كلّ شيء مردود إلى الكتاب والسنّة، وكلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف». (١)

وقال عليه السلام أيضاً: «من خالف كتاب الله وسنّة محمد فقد كفر». (٢)

إنّ موقف النبي صلى الله عليه وآله في بيان الأحكام وتبليغ الشريعة غير موقفه في مقام القضاء و إدارة دفّة الحكم، ففي الموقف الأوّل هو معلم الأُمّة ومرشدها ورسولها يبلغ رسالات الله دون أن يكون له أمر أو نهي، خلافاً للمقام الثاني، فهو يتمتع بمقام الإمرة وعلى الأُمّة إطاعة أوامره ونواهيه، وفي هذا الصدد يقول سبحانه: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذابٌ أَلِيم﴾. (٣)

وقال سبحانه: ﴿وَما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾. (٤)

وقال عزّ من قائل: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾. (٥)

فالآية الأُولى تحذّرنا عن مخالفته صلى الله عليه وآله، وتسلب الآية الثانية أيَّ خيار للمؤمنين أمام قضائه، كما أنّ الآية الثالثة تعدّ التسليم أمام النبي صلى الله عليه وآله ركن

---

١ و ٢. الكافي: ١/ الحديث ٣و٦ باب الأخذ بالسنّة.

٣. النور: ٦٣.

٤. الأحزاب: ٣٦.

٥. النساء: ٦٥.

الإيمان.

ومناصب النبي ﷺ هي مناصب مهداة من قبل الله سبحانه إليه، فإطاعة النبي ﷺ من شعب إطاعة الله سبحانه.

قال سبحانه: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللهَ﴾.[١]

فظهر ممّا تقدّم أنّ السنّة هي الحجّة الثانية في مقام التشريع والقضاء، ولا أظن أنّ من له أدنى إلمام بالشريعة الإسلامية أن ينكر حجية السنّة، كيف والقرآن الكريم يعدّ السنّة مبيّنة له؟ قال سبحانه: ﴿وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلناسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُون﴾.[٢]

فالغاية من النزول هي تبيين النبي ﷺ للناس مانزّل إليهم، والتبيين غير القراءة وإلّا كان المناسب أن يقول: (لتقرأه عليهم)، فهو ﷺ مأمور بالقراءة والتبيين.

وقد أشار في سورة أُخرى لكلتا الوظيفتين وقال: ﴿لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَقُرآنَهُ * فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ﴾.[٣]

والسنّة هي الكفيلة بتبيين الغاية.

وقد كلّف الله سبحانه الناس بعبادات كالصلاة والصوم والحج، وأمرهم بأداء ضرائب مالية كالزكاة والخمس والأنفال، كما أمضىٰ لهم العقود والإيقاعات، وشرع لهم القضاء والسياسات.

---

١. النساء: ٨٠.

٢. النحل: ٤٤.

٣. القيامة: ١٦ـ١٩.

ومن المعلوم أنّ القرآن لم يتكفّل ببيان خصوصياتها وشرائطها وموانعها وقواطعها، والسنّة هي المتكفّلة لبيان تلك الأُمور، فلو تركت السنّة وأهملت على الإطلاق أو اقتصرت على المتواترة، لاندثرت الشريعة ومُحِيت أحكامها، ولم يبق من الشريعة اسم ولا رسم.

مكانة السنّة في التشريع

إنّ السنّة النبوية تارة تكون ناظرة إلى القرآن الكريم تبيّن مجملاته، أو تخصّص عموماته، أو تقيّد مطلقاته؛ وأُخرى تكون مبتدأة بالتقنين غير ناظرة إلى الذكر الحكيم. وفي كليهما تكون الصياغة والتعبير للرسول ﷺ، ولكن المتن والمضمون وحي من الله سبحانه، ولذلك تعد عدلاً للقرآن الكريم.

فالصلاة والزكاة والصوم والحجّ أُمور توقيفية لا تعلم إلّا من قبل الرسول ﷺ، فهو المبيّن لحقائقها وشروطها وموانعها، وقد صلّى مع المسلمين وقال: «صلّوا كما رأيتموني أُصلي» وبذلك رفع الإجمال عن ماهية الصلاة المأمور بها، ومثلها الزكاة والحجّ.

هذا هو أبو هريرة يروي عن النبي أنّه قال: «إذا قمت إلى الصلاة، فاسبغ الوضوء، ثمّ استقبل القبلة، ثمّ اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثمّ اركع حتى تطمئن راكعاً، ثمّ ارفع حتى تعتدل قائماً، ثمّ اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثمّ ارفع حتى تطمئن جالساً، ثمّ اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثمّ افعل ذلك في صلاتك». [1]

وهذه هي الزكاة أمر بها سبحانه، وقد بيّنها الرسول في سنّته، روىٰ معاذ بن

١. ابن حجر: بلوغ المرام: باب صفة الصلاة، الحديث ٢٧٨.

جبل أنّ النبي ﷺ بعثه إلى اليمن، فأمره أن يأخذ من كل ثلاثين بقرة، تبيعاً أو تبيعة؛ ومن كلّ أربعين مسنّة، و من كلّ حالم ديناراً، أو عدله معافريا. [١]

إلى غير ذلك من الروايات الواردة في تفسير العبادات والمعاملات الواردة في الذكر الحكيم، وأمّا التخصيص والتفسير فحدث عنه ولا حرج، ولنذكر بعض الأمثلة:

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «ليس بين الرجل و ولده ربا، وليس بين السيد وعبده ربا». [٢]

وقال الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام: «ليس بين الرجل وولده وبينه وبين عبده ولا بين أهله ربا». [٣]

فإنّ الروايتين المرويتين عن الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام والإمام الباقر عليه السلام يخصّصان إطلاق التحريم في آيات الربا.

وأمّا التقييد فقال سبحانه: ﴿**السّارِقُ وَ السّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما**﴾ [٤]، ولكن تقيّد السنّة إطلاقها بأُصول الأصابع؛ روى الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: من أين يجب القطع؟ فبسط أصابعه، قال: «من هاهنا». (يعني من مفصل الكف) . [٥]

وفي رواية أُخرى، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «القطع من وسط الكف، ولا يقطع الإبهام، وإذا قطعت الرِجْل تُرِك العقبُ لم يقطع». [٦] ولم تكن سنّة النبي منحصرة بتوضيح و تضييق ما ورد في القرآن الكريم، بل ربما تكون

---

١. المصدر نفسه: باب الزكاة، حديث ٦٢٣. والحالم: البالغ.

٢ و ٣. الوسائل: ١٢، الباب السابع من أبواب الربا، الحديث ١ و٢.

٤. المائدة: ٣٨.

٥ و ٦. الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حدّ السرقة، الحديث ١ و٢.

قائمة على بيان الحكم الشرعي من غير نظر إلى القرآن، وما أكثر هذا النوع من السنّة، و يكفيك الرجوع إلى كتاب «بلوغ المرام في أدلّة الأحكام» للحافظ العسقلاني (المتوفّى ٨٥٢هـ) لأهل السنّة، ووسائل الشيعة لمحمد بن الحسن الحرّ العاملي (المتوفّى ١١٠٤هـ).

تمحيص السنة النبويّة وتدوينها

إذا وقفت علىٰ مكانة السنة النبوية وأهميتها فاعلم أنّ تمتع السنّة بهذه الدرجة من الأهمية مردّها إلى السنّة الواقعية من قول النبي وفعله وتقريره، لا كلّ ما نسب إليه وأثر عنه من دون العلم بصحّة النسبة، فعلى الباحث تمحيص السنّة.

وربما يقول القائل: إنّ السنّة النبوية وحي إلهي، فما معنى تمحيص الوحي، أوَ يصحّ لبشر خاطئ أن يمحّص الحق المحض؟

ونحن نوافق هذا القائل في أنّ السنّة النبوية الواقعية فوق التمحيص، وفوق إدراك البشر وقضائه، ولكن النقطة الجديرة بالاهتمام هي السنّة المتبلورة المحكية في الصحاح والمسانيد، فإنّها بحاجة إلى التمحيص لفرز صحيحها عن سقيمها، وواقعها عن زائفها، فليس كلّ من يتكلّم عن لسان النبي ﷺ بثقة، وعلى فرض وثاقته فليس بمصون عن الخطأ و النسيان.

فتمحيص السنّة ليس يُبغى التشكيك فيها، وإنّما يبغي من وراء ذلك، إحقاق الحقّ و إبطال الباطل.

ولا ينبغي الإضفاء على كتاب، طابَع القداسة والصحّة غير كتاب الله سبحانه، فغيره و إن بلغ ما بلغ من الإتقان خاضع للتمحيص والإمعان والبحث في السند و المتن.

فإذا كانت السنّة من الأهمية بمكان فالجدير بها هو دراستها وكتابتها

وتدوينها حتى تنتقل السنّة الصحيحة من الصحابة إلى التابعين، ومن ثمّ إلى الأجيال المتأخرة، وتكون كالكتاب العزيز مشعّة لطريق الهدى.

فإذن لا يتصور ما روي عن النبي ﷺ من أنّه نهىٰ عن الكتابة، وإن رواها أصحاب الصحاح في صحاحهم.

روى مسلم في «صحيحه» وأحمد في «مسنده»: انّ رسول الله قال: «لا تكتبوا عنّي، ومن كتب عنّي غير القرآن فليمحه».

وفي رواية: انّهم استأذنوا النبي أن يكتبوا عنه، فلم يأذنهم.

وفي «مسند أحمد» أنّ رسول الله ﷺ نهى أن نكتب شيئاً من حديثه. (١)

وأيضاً ورد في «مسند أحمد» عن أبي هريرة أنّه قال: كنّا قعوداً نكتب ما نسمع من النبي، فخرج علينا فقال: «ما هذا تكتبون؟» فقلنا: ما نسمع منك، فقال: «أكتاب مع كتاب الله؟» فقلنا: ما نسمع. فقال: «اكتبوا كتاب الله، امحضوا كتاب الله، أكتاب غير كتاب الله امحضوا أو خلصوه». قال: فجعلنا ما كتبنا في صعيد واحد، ثمّ أحرقناه بالنار. (٢)

ثمّ إنّ المحدثين لم يكتفوا بما نسبوه إلى النبي في مجال كتابة الحديث، بل ذكروا هناك أحاديث موقوفة على الصحابة والتابعين تنتهي إلى شخصيات بارزة كأبي سعيد الخدري، وأبي موسى الأشعري، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وعمر بن عبد العزيز، وعبيدة، وإدريس بن أبي إدريس، ومغيرة بن إبراهيم، إلى غير ذلك من الذين رووا منع الكتابة عن النبي ﷺ. (٣)

---

١. مسند أحمد: ٥/ ١٨٢.

٢. مسند أحمد: ٣/ ١٢.

٣. جمع الخطيب في «تقييد العلم»: ٢٨ ـ ٤٩، الروايات المنسوبة إلى النبي، و الموقوفة على الصحابة والتابعين.

ويظهر ممّا رواه البخاري انّ عمر بن الخطاب كان يتبنّى تلك الفكرة حتى في عصر النبي ﷺ روى ابن عباس، قال: لما اشتدّ بالنبي الوجع قال: «ائتوني بكتاب أكتب لكم كتاباً لا تضلّوا بعده».

قال عمر: إنّ النبي غلبه الوجع، وعندنا كتاب الله، حسبنا، فاختلفوا وكثر اللغط.

قال ﷺ: «قوموا عنّي ولا ينبغي عندي التنازع».

فخرج ابن عباس يقول:

إنّ الرزية كلّ الرزية ما حال بين رسول الله وبين كتابه. (١)

ولا أظن أحداً يوافق الخليفة فيما ادّعاه، و إنّما هي كلمة صدرت عنه للحيلولة دون كتاب النبي ﷺ ولم يكن هذا المنع هو الموقف الأخير من الخليفة، بل له مواقف أُخرى أشدّ من ذلك، فقد منع كتابة الحديث و تدوينه بعد رحيل الرسول ﷺ بوجه بات، وبذلك جسّد ما قاله أمام النبي ﷺ: حسبنا كتاب الله، وصار منعه فيما بعد سنّة رائجة إلى أواسط القرن الثاني.

روى عروة بن الزبير أنّ عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنن، فاستشار في ذلك أصحاب رسول الله ﷺ فأشاروا عليه أن يكتبها، فطفق عمر يستخير الله فيها شهراً، ثمّ أصبح يوماً وقد عزم الله له، فقال: إنّي كنت أردت أن أكتب السنن و انّي ذكرت قوماً كانوا قبلكم كتبوا كتباً فأكبوا عليها، وتركوا كتاب الله، وانّي والله لا ألبس كتاب الله بشيء أبداً. (٢)

وروى ابن جرير أنّ الخليفة عمر بن الخطاب كان كلّما أرسل حاكماً أو والياً

---

١. البخاري: الصحيح: ١/ ٣٩، كتاب العلم، باب كتابة العلم.

٢. تقييد العلم: ٤٩.

إلى قطر أو بلد، يوصيه في جملة ما يوصيه: جرّدوا القرآن وأقلّوا الرواية عن محمد وأنا شريككم.[١]

وكان عمر قد شيّع قرظة بن كعب الأنصاري و من معه إلى «صرار» على ثلاثة أميال من المدينة، وأظهر لهم أنّ مشايعته لهم إنّما كانت لأجل الوصية بهذا الأمر، و قال لهم ذلك القول.

قال قرظة بن كعب الأنصاري: أردنا الكوفة فشيّعنا عمر إلى «صرار» فتوضأ فغسل مرتين وقال: تدرون لم شيّعتكم؟ فقلنا: نعم، نحن أصحاب رسول الله ﷺ، فقال: إنّكم تأتون أهل قرية لهم دويّ بالقرآن كدويّ النحل، فلا تصدّوهم بالأحاديث فتشغلوهم، جرّدوا القرآن، وأقلوا الرواية عن رسول الله، وامضوا وأنا شريككم.[٢]

وقد حفظ التاريخ أنّ الخليفة قال لأبي ذر، وعبد الله بن مسعود، وأبي الدرداء: ما لهذا الحديث الذي تفشون عن محمد؟[٣]

وذكر الخطيب في «تقييد العلم» عن القاسم بن محمد: أنّ عمر بن الخطاب بلغه أنّ في أيدي الناس كتباً، فاستنكرها وكرهها، وقال: «أيّها الناس إنّه قد بلغني انّه قد ظهرت في أيديكم كتب، فأحبها إلى الله، أعدلها وأقومها، فلا يبقين أحد عنده كتاب إلاّ أتاني به فأرى فيه رأيي. قال: فظنّوا أنّه يريد ينظر فيها و يقوّمها على أمر لا يكون فيه اختلاف، فأتوه بكتبهم، فأحرقها بالنار، ثمّ قال: أمنية كأمنية أهل الكتاب.[٤]

---

١. تاريخ الطبري: ٣/ ٢٧٣، طبعة الأعلمي بالأُوفست.
٢. طبقات ابن سعد: ٦/ ٧؛والمستدرك للحاكم: ١/ ١٠٢.
٣. كنز العمال: ١٠/ ٢٩٣ ح٢٩٤٧٩.
٤. تقييد العلم: ٥٢.

وقد صار عمل الخليفتين سنّة، فمشى عثمان مشيهما، ولكن بصورة محدودة، وقال على المنبر: لا يحل لأحد يروي حديثاً لم يُسمع به في عهد أبي بكر ولا عهد عمر.[١]

كما أنّ معاوية اتبع طريقة الخليفتين أيضاً، فخطب وقال: يا ناس أقلّوا الرواية عن رسول الله، و إن كنتم تتحدّثون فتحدّثوا بما كان يتحدّث به في عهد عمر.[٢]

حتى أنّ عبيد الله بن زياد عامل يزيد بن معاوية على الكوفة، نهى زيد بن أرقم الصحابي عن التحدّث بأحاديث رسول الله.[٣]

وبذلك أصبح ترك كتابة الحديث سنّة رائجة، وعدّت الكتابة شيئاً منكراً مخالفاً لها.

لا أظن أنّ النبي ﷺ ينهى عن تدوين المصدر الثاني للتشريع، بالرغم من أمره بكتابة ما هو أدون منه شأناً، بل لا يقاس به ككتابة الدين، قال سبحانه: **﴿وَلَا تَسْئَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلىٰ أَجَلِهِ ذٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهادَةِ وَأَدْنى أَلَّا تَرتابُوا﴾**.[٤]

إنّ الشريعة الإسلامية شريعة خاتمة كنبوتها، وهي قائمة على دعامتين: الكتاب والسنّة، فكيف يعقل أنّ النبي ﷺ أخذ بزمام أحدهما وترك الآخر، مع أنّ في تركها تقويض لعرى الدين.

فإذا كانت هذه عاقبة السنّة النبوية وما آلت إليه من إجحاف الدهر عليها،

---

١. كنز العمال: ١٠/ ٢٩٠ ح٢٩٤٩٠.

٢. كنز العمال: ١٠/ ٢٩١ ح٢٩٤٧٣.

٣. فرقة السلفية: ١٤، نقلاً عن مسند الإمام أحمد.

٤. البقرة: ٢٨٢.

أفيصح قول ابن الأثير في «جامع الأُصول» حين الإشارة إلىٰ قيمة الحديث بين الصحابة والتابعين: فما زال هذا العلم من عهد الرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ والإسلام غض طري، والدين محكم الأساس قوي، أشرف العلوم وأجلّها لدى الصحابة رضي الله عنهم والتابعين بعدهم وتابعي التابعين ، يعظمه وأهله الخلف بعد السلف، لا يشرف بينهم أحد بعد حفظه لكتاب الله عزّ وجلّ إلاّ بقدر ما يحفظ منه، ولا يعظم في النفوس إلاّ بحسب ما يسمع من الحديث عنه، فتوفرت الرغبات فيه، وانقطعت الهمم على تعلّمه، حتى لقد كان أحدهم يرحل المراحل ذوات العدد، ويقطع الفيافي والمفاوز الخطيرة، ويجوب البلاد شرقاً وغرباً في طلب حديث واحد ليسمعه من راويه. فمنهم من يكون الباعث له على الرحلة: طلب ذلك الحديث لذاته. ومنهم من يقرن بتلك الرغبة سماعه من ذلك الراوي بعينه، إمّا لثقته في نفسه، وصدقه في نقله، وإمّا لعلو اسناده، فانبعثت العزائم إلى تحصيله.[1]

فإذا كان الحكم السائد في عصر الخلافة تقليل الرواية عن محمد ﷺ وكان مشايعة بعض الصحابة بغية تحقق تلك الغاية.

وإذا كانت مكانة كتابة السنّة ومنزلتها إحراقها أمام الصحابة وعلى رؤوس الأشهاد، أفهل يمكن أن يكون أشرف العلوم بعد حفظ كتاب الله كما وصفه ابن الأثير إلى آخر ما وصفه؟!!

نعم يصح ما ذكره في منتصف القرن الثاني بعد ما بلغ السيل الزبىٰ، واندرس العلم، وأُبيد معظم الصحابة والتابعين، فلم يبق إلاّ صبابة كصبابة الإناء، فعند ذلك وقفوا على الرزية العظمىٰ التي منوا بها، فعادوا يتداركونه ببذل جهود حثيثة في تقييد شوارد الحديث، يقول ابن الأثير: لما انتشر الإسلام، واتسعت

١. جامع الأُصول: ١/ ١٤ ـ ١٥.

البلاد، وتفرقت الصحابة في الأقطار، وكثرت الفتوح، ومات معظم الصحابة، وتفرّق أصحابهم وأتباعهم، وقل الضبط، احتاج العلماء إلى تدوين الحديث وتقييده بالكتابة، ولعمري إنّها الأصل، فإنّ الخاطر يغفل، والذهن يغيب، والذكر يهمل، والقلم يحفظ ولا ينسى.

فانتهى الأمر إلى زمن جماعة من الأئمّة مثل عبد الملك بن جريج الأُموي (٨٠ـ١٥٠هـ) ومالك بن أنس (٩٥ـ١٧٩هـ) وغيرهما ممّن كان في عصرهما فدوّنوا الحديث حتى قيل: إنّ أوّل من صنّف في الإسلام كتاب ابن جريج، وقيل: موطأ مالك، وقيل: إنّ أوّل من صنّف وبوّب، الربيع بن صبيح بالبصرة.[1]

قال جلال الدين السيوطي: أخرج الهروي في ذم الكلام من طريق يحيى بن سعيد، عن عبد الله بن دينار، قال: لم يكن الصحابة ولا التابعون يكتبون الحديث، إنّما كانوا يؤدّونها لفظاً، ويأخذونها حفظاً، إلاّ كتاب الصدقات والشيء اليسير الذي يقف عليه الباحث بعد الاستقصاء حتى خيف عليه الدروس، وأسرع في العلماء الموت، فأمر عمر بن عبد العزيز، أبابكر الحزمي فيما كتب إليه: ان انظر ما كان من سنّة أو حديث عمر فاكتبه.

وقال ابن حجر: إعلم أنّ آثار النبي ﷺ لم يكن في عصر الصحابة وكبار تابعيهم مدونة في الجوامع و مرتّبة لأمرين:

أحدهما: انّهم كانوا في ابتداء الحال قد نهوا عن ذلك، كما ثبت في «صحيح مسلم» خشية أن يختلط بعض ذلك بالقرآن العظيم.

والثاني: سعة حفظهم وسيلان أذهانهم، ولأنّ أكثرهم كانوا لا يعرفون الكتابة، ثمّ حدث في أواخر عصر التابعين تدوين الآثار وتبويب الأخبار، لما انتشر العلماء في الأمصار، وكثر الابتداع من الخوارج والروافض ومفكري الأقدار.

---

١. جامع الأُصول: ١/ ٤٠.

فأوّل من جمع ذلك الربيع بن صبيح، وسعد بن أبي عروبة، وغيرهما، فكانوا يصنفون كلّ باب على حدة إلى أن قام كبار الطبقة الثالثة في منتصف القرن الثاني، فدوّنوا الأحكام، فصنّف الإمام مالك «الموطأ» وتوخّىٰ فيه القوي من حديث أهل الحجاز، ومزجه بأقوال الصحابة، وفتاوى التابعين ومن بعدهم؛ وصنّف ابن جريج بمكة، والأوزاعي بالشام، وسفيان الثوري بالكوفة، وحماد بن سلمة بالبصرة، وهشيم بواسط، ومعمر باليمن، وابن المبارك بخراسان، وجرير بن عبد الحميد بالري، وكان هؤلاء في عصر واحد، فلا يدرى أيّهم أسبق.

ثمّ تلاهم كثير من أهل عصرهم في النسج على منوالهم إلى أن رأى بعض الأئمّة أن يفرد حديث النبي ﷺ خاصة، وذلك على رأس المائتين، فصنّفوا المسانيد.[1]

ولو أردنا أن نحدّد تاريخ التدوين عند أهل السنة بالضبط، فنقول: إنّ تاريخه يرجع إلى ما ذكره الذهبي بقوله:

وفي سنة مائة وثلاثة وأربعين شرع علماء الإسلام في هذا العصر في تدوين الحديث والفقه والتفسير، فصنف ابن جريج بمكة، ومالك الموطأ بالمدينة، والأوزاعي بالشام، وابن أبي عروبة وحماد بن سلمة وغيرهما في البصرة، ومعمر باليمن، وسفيان الثوري بالكوفة، وصنف ابن إسحاق المغازي، و صنّف أبو حنيفة الفقه والرأي، إلى أن قال: وقبل هذا العصر كان الأئمّة يتكلّمون من حفظهم، أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة.[2]

إلى هنا اتضح أنّ السنّة النبوية لم تلق من الاهتمام في عصر الخلفاء والأُمويين وأوائل العصر العباسي حتى خلافة المنصور العباسي، فأمر بتدوين السنّة وتبويبها.

---

١. جلال الدين السيوطي: تنوير الحوالك: ١/ ٦ـ٧.

٢. السيوطي: تاريخ الخلفاء: ٣١٦. وسيوافيك ذيله ص ٩٧.

أئمّة أهل البيت وتدوين الحديث

احتلّت السنّة الشريفة عند أئمّة أهل البيت عليهم السلام مقاماً شامخاً إلى حدّ يرون فيه انّ الكتاب والسنّة كفيلان بإجابة كافة متطلّبات الإنسان و يغنياه عن كلّ تشريع لا يرجع إليهما.

روى حماد، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: سمعته يقول: «ما من شيء إلاّ وفيه كتاب أو سنّة». (١)

وروى سماعة، عن الإمام أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال: قلت له: أكلّ شيء في كتاب الله و سنّة نبيّه أو تقولون فيه؟ قال: «بل كلّ شيء في كتاب الله و سنّة نبيّه». (٢)

لا شكّ انّ هناك روايات موضوعة على لسان النبي صلى الله عليه وآله وهو الذي قام خطيباً، وقال: «أيُّها الناس قد كثرت عليّ الكذابة، فمن كذب عليّ متعمداً فليتبوّأ مقعده من النار». (٣)

والميزان بين الصحيح والسقيم هو القرآن، فما وافق القرآن الكريم فيؤخذ به، و إلاّ فليضرب عرض الجدار، وقد اتّفق عليه علماء الفريقين. (٤)

وأمّا السنّة الثابتة المتواترة المشهورة الرفيعة عن تسرّب الكذب إليها فهي كالقرآن يميز بها الحقّ عن الباطل أيضاً، فما وافقت السنّة المتواترة فهو حقّ، وما خالفها فهو باطل، وعلى ذلك جرى ديدن أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

---

١ و٢. الكليني: الكافي: ١/ ٥٩ـ٦٢، باب الرد إلى الكتاب والسنّة، الحديث ٤ و١٠.

٣. الكافي: ١، باب اختلاف الحديث، الحديث ١.

٤. الرازي: مفاتيح الغيب. ٣/ ٢٥٢ ط مصر عام ١٣٠٨.

وقد روى الإمام الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «إنّ علىٰ كلّ حقّ حقيقة، وعلى كلّ صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وماخالف كتاب الله فدعوه».[١]

وعلىٰ أي حال فالسنّة الثابتة المتواترة والمشهورة (المستفيضة) هي كالقرآن مائزةً بين الحقّ والباطل.

روى أيوب بن الحر قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كلّ شيء مردود إلى الكتاب والسنّة، وكلُّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف».[٢]

وقال عليه السلام أيضاً: «من خالف كتاب الله وسنّة محمّد فقد كفر».[٣]

وقال الباقر عليه السلام: «كلّ من تعدّى السنّة رد إلىٰ السنّة».[٤]

إنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام حفظة سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله وعيبة علمه تحمّلوا السنّة واحد بعد واحد كابر عن كابر، فيصدرون عنها في ما يروون من الحلال والحرام، والصحّة والبطلان، فقد مرّت رواية سماعة بن مهران[٥] حيث صرحت بأنّ كلّ شيء في الكتاب والسنّة وأنّهم لا يقولون من أنفسهم شيئاً.

وممّا يؤسف له أنّ كثيراً من الكتّاب المعاصرين من أهل السنّة تصوّروا أنّ السنّة منحصرة في الصحيحين والسنن الأربعة، وربما أُضيف إليها موطأ مالك ومسند أحمد وغيرهما.

ولكن هؤلاء بخسوا حقوق الشيعة وجهودهم في جمع الأحاديث النبوية التي صدرت عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، فعندهم من السنّة مالا يستهان بها، وخلو

١و٢و٣و٤. الكافي: ١/ ٦٩، الحديث ١، ٣، ٦، ١١، باب الأخذ بالسنّة وشواهد الكتاب.

٥. الكافي: ج١، باب الرد إلى الكتاب والسنّة، الحديث ١٠.

الصحاح والمسانيد منها لا يدل على ضعفها لو لم يكن دليلاً على العكس.

والذي يؤيد ذلك انّ شيعة أئمّة أهل البيت ما برحوا يكتبون الحديث بعد رحيل الرسول ﷺ ولم يقيموا لمنع الكتابة وزناً ولا قيمة، وأمّا غيرهم فقد تأخّروا عن تدوين السنّة بأزيد من قرن وبدأوا بالتدوين والكتابة في عصر المنصور الدوانيقي.

مضاعفات منع التدوين

قد كان لمنع تدوين الحديث آثار سلبية نشير إلى بعضها:

الأوّل: فسح المجال للأحبار والرهبان للتحدّث عن العهدين، ونشر بدع يهودية، وسخافات مسيحية، وأساطير مجوسية بين المسلمين، وربّما نسبوها إلى الأنبياء و المرسلين، وأُخرى إلى النبي ﷺ.

قال الدكتور أحمد أمين: اتصل بعض الصحابة بوهب بن منبه وكعب الأحبار وعبد الله بن سلام، واتصل التابعون بابن جريج، وهؤلاء كانت لهم معلومات رووا عن التوراة والإنجيل وشروحها وحواشيها، فلم ير المسلمون بأساً من أن يقصّوها بجانب آيات القرآن فكانت منبعاً من منابع التضخيم.[1]

فإذا كان بابُ التحدّث عن الرسول مؤصداً، فالناس بطبعهم يميلون إلى سماع أخبار من يماثل النبي كالأنبياء والأوصياء، فإنّ إفشاء الأساطير بين المسلمين جاء كرد فعل طبيعي على ظاهرة المنع عن سماع الحديث الصحيح.

الثاني: لم يكن المنع مختصاً بالخليفة عمر، بل أخذ المنع لنفسه هالة من

---

١. ضحى الإسلام: ٢/ ١٣٩.

القداسة استمر إلى آخر العهد الأُموي، حتى أنّ عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبي بكر بن حزم بقوله: انظر ما كان من حديث رسول الله، فاكتبه، فأنّي خفت دروس العلم وذهاب العلماء، ولاتقبل إلاّ حديث النبي، ولتفشوا العلم، ولتجلسوا حتى يعلم من لا يعلم، فإنّ العلم لا يهلك حتى يكون سراً. [١]

ومع هذا التأكيد والحث من الخليفة الأموي في نهاية القرن الأوّل، كان للمنع أثره الباقي في نفوس المسلمين إلى عهد المنصور الدوانيقي، ففي عصره اندفع المسلمون إلى تدوين الحديث بعد ما بلغ السيل الزبىٰ، قال الذهبي: في سنة ١٤٣ شرع علماء الإسلام في هذا العصر في تدوين الحديث و الفقه و التفسير، فصنف ابن جريج بمكة، ومالك الموطأ بالمدينة، و الأوزاعي بالشام، وابن أبي عروبة و حماد بن سلمة وغيرهما بالبصرة، ومعمر باليمن، وسفيان الثوري بالكوفة، وصنّف ابن إسحاق المغازي، وصنف أبوحنيفة الفقه والرأي، ثمّ بعد يسير صنّف هشيم والليث وابن لهيعة، ثمّ ابن المبارك وأبو يوسف و ابن وهب، وكثر تدوين العلم وتبويبه ودوّنت كتب العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس، وقبل هذا العصر كان الأئمّة يتكلّمون من حفظهم، أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة. [٢]

أفبعد هذا يمكن حصر السنّة النبوية فيما جاء في الصحاح والمسانيد، فإنّ العالم الإسلامي حسب ما يذكر الذهبي اندفع فجأة بعد مضي ١٤٣ سنة من هجرة النبيﷺ نحو التدوين، و من الطبيعي أن يفوتهم كثير من السنّة النبوية التي تركت دراستها ومكاتبتها وتدوينها تحت ضغط من الحكومة.

---

١. البخاري: الصحيح: باب كيف يقبض العلم، من أبواب كتاب العلم، ص٣٦.

٢. جلال الدين السيوطي، تاريخ الخلفاء: ٢٦١. مرّ صدره في ص ٩٣.

السنّة بين الإفراط والتفريط

إنّ السنّة النبوية هي المصدر الثاني للتشريع ولها منزلتها ومكانتها، بيد انّ هناك أُناساً خرجوا عن حد الاعتدال، فمن مفرط يمنع التحدّث بها إلى مفرّط يجعلها فوق الكتاب الكريم ويقول: السنّة قاضية على الكتاب وليس الكتاب بقاض على السنّة. [١]

حتى أنّ الإمام الأشعري الذي نظم عقائد أهل السنّة يقول في بيانها: السنّة لا تنسخ بالقرآن. [٢]

وقال أيضاً: إنّ السنّة تنسخ القرآن وتقضي عليه، وانّ القرآن لا ينسخ السنّة ولا يقضي عليها. [٣]

ولا يقصر عن ذلك ما نقله ابن عبد البر عن مكحول والأوزاعي أنّهما قالا: القرآن أحوج إلى السنّة، من السنّة إلى القرآن الكريم. [٤]

وهذا المنهج يجعل القرآن في المرتبة الثانية بالنسبة إلى الحديث الذي يجعلونه أصلاً والكتاب فرعاً، وما هذا إلّا الافراط في جانب السنّة.

جوامع التشريع في السنّة النبوية

اشتملت السنّة النبوية على جوامع التشريع وصارت مبدأً فياضاً لاستنباط كثير من الأحكام، ونحن ننقل نماذج من هذا النوع من التشريع.

---

١. ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث: ١٩٩، وسنن الدارمي: ١/ ١٤٥.
٢. مقالات الإسلاميين: ١/ ٣٢٤.
٣. مقالات الإسلاميين: ٢/ ٢٥١.
٤. جامع بيان العلم: ٢٣٤.

وقد استخرج ابن حجر العسقلاني الأحاديث التي لها صلة بالأحكام الشرعية ودوّنها في كتابه «بلوغ المرام في أدلّة الأحكام» ونحن نستعرض بعض ما ورد في هذا الكتاب من الأُصول والكلّيات، ونذكر رقم الحديث إلى جانبه:

١. أبو سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الماء طهور لا ينجّسه شيء». (الحديث ٢)

٢. أبو امامة الباهلي، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الماء لا ينجّسه شيء إلاّ ما غلب على ريحه وطعمه ولونه». (الحديث ٣)

٣. ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان الماء قلّتين لم يحمل الخبث». (الحديث ٥)

٤. أبو واقد الليثي قال: قال رسول الله ﷺ: ما قُطِعَ من البهيمة ـ وهي حيّة ـ فهو ميّت». (الحديث١٧)

٥. حذيفة بن اليمان قال: قال رسول الله ﷺ: « لا تشربوا في آنية الذهب و الفضة، ولا تأكلوا في صحافها». (الحديث ١٨)

٦. أبو ثعلبة الخُشَني قال: قلت يا رسول الله، إنّا بأرض قومٍ أهل كتاب، أفنأكل في آنيتهم؟

قال: «لا تأكلوا فيها، إلاّ أن لا تجدوا غيرها، فاغسلوها، وكلوا فيها». (الحديث ٢٤)

٧. عن علي عليه السلام أنّه قال: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخفّ أولى بالمسح من أعلاه». (الحديث ٦٥)

٨. أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه: أخرج منه شيءٌ أم لا ؟ فلا يخرجَنَّ من المسجد حتى يسمع صوتاً أو

يجد ريحاً». (الحديث ٧٧)

٩. وعن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يذكر الله على كلّ أحيانه. (الحديث ٨٤)

١٠. عن ابن عباس انّ رسول الله ﷺ قال: «يأتي أحدكم الشيطان في صلاته، فينفخ في مقعدته فيخيّل إليه انّه أحدث، ولم يحدث، فإذا وجد ذلك فلا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً». (الحديث ٨٩)

١١. عن جابر بن عبد الله أنّ النبي ﷺ قال: «أُعطيت خمساً لم يعطهن أحدٌ قبلي... وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأيّما رجل أدركته الصلاة فليصل» (الحديث ١٣٦)

١٢. أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الصعيد وضوء المسلم، وإن لم يجد الماءَ عشر سنين. فإذا وجد الماء فليتّق الله وليمسَّه بشرته». (الحديث ١٤٢)

١٣. أبو هريرة قال: إنّ النبي ﷺ قال: «من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر». (الحديث ١٧٣)

١٤. عن جبير بن مطعم قال: قال رسول الله ﷺ: «يا بني عبد منافٍ، لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلّى أيّة ساعةٍ شاء من ليل أو نهار». (الحديث ١٧٩)

١٥. عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «أفضل الأعمال الصلاة في أوّل وقتها». (الحديث ١٨٣)

١٦. أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما بين المشرق و المغرب قبلة». (الحديث ٢٢٦)

١٧. عامر بن ربيعة قال: رأيت رسول الله ﷺ يصلّي على راحلته حيث توجّهت به. (الحديث ٢٢٧)

١٨. أبو هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وطئ أحدكم الأذى بخفّيه فطهورهما التراب». (الحديث ٢٣٣)

١٩. معاوية بن الحكم قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنّما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن». (الحديث ٢٣٤)

٢٠. عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بأُمّ القرآن». (الحديث ٢٩٤)

٢١. عمران بن حصين عن النبي ﷺ قال: «صلّ قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب، وإلّا فأوم». (الحديث ٣٤٧)

٢٢. أبو سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدر كم صلّى أثلاثاً أم أربعاً؟ فليطرح الشك، وليبن على ما استيقن. ثمّ يسجد سجدتين قبل أن يسلّم، فإن كان صلّى خمساً شفعن له صلاته، وإن كان صلّى تماماً كانتا ترغيماً للشيطان». (الحديث ٣٥٤)

٢٣. عبد الله بن جعفر مرفوعاً: من شكّ في صلاته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم. (الحديث٣٥٨)

٢٤. عمر عن النبي ﷺ قال: «ليس على من خلف الإمام سهو، فإن سها الإمام فعليه وعلى من خلفه». (الحديث ٣٦٠)

٢٥. عن ثوبان، عن النبي ﷺ أنّه قال: «لكلّ سهو سجدتان بعد ما يسلّم». (الحديث٣٦١)

٢٦. عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ : «صلّوا على من قال لا إله إلاّ الله، وصلّوا خلف من قال: لا إله إلاّ الله». (الحديث٤٥٠)

٢٧.عن علي قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أتى أحدكم الصلاة والإمام على حالٍ فليصنع كما يصنع الإمام». (الحديث٤٥١)

٢٨. عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقصروا الصلاة في أقلّ من أربعة بُرُد، من مكة إلى عُسفان». (الحديث٤٦٤)

٢٩. و عن طارق بن شهاب أنّ رسول الله ﷺ قال: «الجمعة حقّ واجب على كلّ مسلم في جماعة إلاّ أربعة: مملوك وامرأة وصبيٌ ومريض». (الحديث٤٩٤)

٣٠. ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس على مسافر جُمُعة». (الحديث٤٩٥)

٣١. عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «الفطر يوم يُفطِر الناس، والأضحى يوم يُضحّي الناس». (الحديث٥٠٩)

٣٢. وعن حذيفة قال: نهى رسول الله ﷺ أن نشرب في آنية الذهب والفضة، وأن نأكل فيها، وعن لُبس الحرير والديباج، وأن نجلس عليه». (الحديث٥٤٦)

٣٣. أبو موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «أُحِلَّ الذهبُ والحريرُ لإناثِ أُمّتي وحُرِّم على ذكورها». (الحديث ٥٥٠)

٣٤. عن علي عليه السلام قال: «ليس في البقر العوامل صدقة». (الحديث٦٢٩)

٣٥. جابر عن رسول الله ﷺ قال: «ليس في ما دون خمس أواق من الورق صدقة، وليس فيما دون خمس ذَوْدٍ من الإبل صدقة، وليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة». (الحديث٦٣٣)

٣٦. سالم بن عبد الله عن أبيه عن النبي ﷺ قال: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عَثَرِيّاً، العُشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر». (الحديث٦٣٥)

٣٧. وعن أبي موسى الأشعري ومعاذ أنّ النبي ﷺ قال لهما: «لا تأخذا في الصدقة إلاّ من هذه الأصناف الأربعة: الشعير، والحنطة والزبيب والتمر». (الحديث٦٣٦)

٣٨. أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «وفي الركاز الخمس». (الحديث٦٤٣)

٣٩.عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه انّ رسول الله ﷺ قال: ــ في كنز وجده رجل في خربة ـ «إن وجدته في قرية مسكونة فعرّفه، وإن وجدته في قرية غير مسكونة ففيه وفي الركاز الخمس». (الحديث٦٤٤)

٤٠. ابن عمر قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من تمرٍ أو صاعاً من شعير: على العبد و الحرّ والذكر و الأُنثى والصغير والكبير من المسلمين، وأمر بها أن تؤدّى قبل خروج الناس إلى الصلاة. (الحديث ٦٤٦)

٤١. أبو سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تحلّ الصدقة لغني إلاّ لخمسة: لعاملٍ عليها، أو رجل اشتراها بماله، أو غارمٍ، أو غازٍ في سبيل الله، أو مسكينٍ تصدّق عليه منها، فأهدى منها لغنيّ». (الحديث٦٦٢)

٤٢. عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الصدقة لا تنبغي لآل محمد، إنّما هي أوساخ الناس». (الحديث٦٦٥)

٤٣. عمار بن ياسر قال: من صام اليوم الذي يُشَك فيه فقد عصى أبا القاسم ﷺ. (الحديث ٦٧٠)

٤٤. ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا رأيتموه فصوموا،

و إذا رأيتموه فأفطروا، فإن غمّ عليكم فاقدروا له». (الحديث ٦٧١)

٤٥. أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من نسي وهو صائم، فأكل أو شرب، فليتمّ صومه، فإنّما أطعمه الله وسقاه». (الحديث ٦٨٨)

٤٦. وللحاكم: من أفطر في رمضان ناسياً فلا قضاءعليه ولا كفّارة. (الحديث ٦٨٩)

٤٧. وعن عائشة أنّ النبي قال: «من مات وعليه صيام صام عنه وليّه». (الحديث ٦٩٧)

٤٨. وعن أبي هريرة انّ رسول الله ﷺ قال: «لا يحلّ للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلاّ بإذنه». (الحديث ٧٠٣)

٤٩. عن ابن عباس انّ امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إنّ أُمّي نذرت أن تحج، فلم تحجّ حتى ماتت، أفأحجّ عنها؟

قال: «نعم، حجّي عنها، أرأيت لو كان على أُمّك دين، أكنتِ قاضيته؟ اقضوا الله، فالله أحقّ بالوفاء». (الحديث٧٣٣)

٥٠. عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: « أيّما صبيّ حج ثمّ بلغ الحنث، فعليه أن يحجّ حجّة أُخرى، وأيّما عبد حجّ ثمّ أُعتق، فعليه أن يحجّ حجّةً أُخرى». (الحديث٧٣٤)

٥١. ابن عباس قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «إنّ الله كتب عليكم الحج» فقام الأقرع بن حابس فقال: أفي كل عام يا رسول الله؟ قال: «لو قلتها لوجبت. الحجّ مرّةً، فما زاد فهو تطوّع». (الحديث ٧٣٧)

٥٢. وعن ابن عمر أنّ رسول الله ﷺ سئل ما يلبس المحرم من الثياب؟ قال: «لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف، إلاّ أحدٌ

لا يجد نعلين فليلبس الخُفّين وليقطعهما أسفل من الكعبين، ولا تلبسوا شيئاً من الثياب مسّه الزعفران ولا الورس». (الحديث٧٤٨)

٥٣. جابر قال: قال رسول اللهﷺ: «نحرت هاهنا، ومنى كلّها منحر، فانحروا في رحالكم؛ ووقفت هاهنا وعرفة كلّها موقف؛ ووقفت هاهنا وجمعٌ كلّها موقف». (الحديث٧٦١)

٥٤. جابر قال: قال رسول اللهﷺ: « إنّ الله حرّم بيع الخمر و الميتة والخنزير والأصنام». (الحديث٨٠١)

٥٥. ابن مسعود قال: سمعت رسول اللهﷺ يقول: «إذا اختلف المتبايعان وليس بينهما بيّنة، فالقول ما يقول ربّ السلعة أو يتتاركان». (الحديث ٨٠٢)

٥٦. أبو مسعود الأنصاري انّ رسول اللهﷺ نهى عن ثمن الكلب، ومهر البغيّ، وحلوان الكاهن. (الحديث ٨٠٣)

٥٧. أبو هريرة قال: قال رسول اللهﷺ: «إذا وقعت الفأرة في السمن، فإن كان جامداً فألقوها وما حولها، وإن كان مائعاً فلا تقربوه. (الحديث ٨٠٧)

٥٨. عائشة قالت: قال رسول اللهﷺ: «... ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، و إن كان مائة شرط، قضاء الله أحقّ، وشرط الله أوثق، وإنّما الولاء لمن أعتق». (الحديث ٨٠٩)

٥٩. عن ابن عمر انّ رسول اللهﷺ نهى عن بيع الولاء وعن هبته. (الحديث٨١٥)

٦٠. عن أبي هريرة قال: نهى رسول اللهﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر. (الحديث٨١٦)

٦١. عن أبي هريرة: انّ رسول اللهﷺ قال: «من اشترى طعاماً فلا يبعه

حتى يكتاله». (الحديث٨١٧)

٦٢. عن أبي هريرة: نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين في بيعةٍ. (الحديث ٨١٨)

٦٣. عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحلّ سلفٌ وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح مالم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك». (الحديث ٨٢٠)

٦٤. عن جابر انّ النبي ﷺ نهى عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة وعن الثُنيا، إلاّ أن تُعلم. (الحديث ٨٢٥)

٦٥. أبو سعيد الخدري انّ النبي ﷺ نهى عن شراء ما في بطون الأنعام حتى تضع، وعن بيع ما في ضروعها، وعن شراء العبد وهو آبق، وعن شراء المغانم حتى تقسم، وعن شراء الصدقات حتى تقبض، وعن ضربة الغائص. (الحديث ٨٤١)

٦٦. ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: « لا تشتروا السمك في الماء فانّه غرر». (الحديث٨٤٢)

٦٧. أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من أقال مسلماً بيعته أقال الله عثرته». (الحديث٨٤٥)

٦٨. عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه انّ النبي ﷺ قال: «البائع والمبتاع بالخيار حتى يتفرّقا إلاّ أن تكون صفقة خيار». (الحديث٨٤٧)

٦٩. عن جابر قال: لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء. (الحديث٨٤٩)

٧٠. عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبرُّ بالبرّ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواءً بسواءٍ، يداً بيدٍ فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان

يداً بيد». (الحديث٨٥٣)

٧١. ابن عمر عن النبي ﷺ أنّه قال: «من ابتاع نخلاً بعد أن تؤبّر فثمرتها للبائع الذي باعها إلاّ أن يشترط المبتاع». (الحديث٨٧٣)

٧٢. عن ابن عباس... قال رسول الله ﷺ: «من أسلف في تمرٍ فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم». (الحديث٨٧٤)

٧٣. عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «كلّ قرض جرّ منفعة فهو رباً». (الحديث٨٨١)

٧٤. أبو هريرة قال: سمعنا رسول الله ﷺ يقول: «من أدرك ماله بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحقّ به من غيره». (الحديث٨٨٤)

٧٥. عمرو بن الشريد عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «ليّ الواجد يحلّ عرضه وعقوبته». (الحديث٨٨٧)

٧٦. عمرو بن عوف المزني انّ رسول الله ﷺ قال: «الصلح جائز بين المسلمين إلاّ صلحاً حرّم حلالاً أو أحلّ حراماً، والمسلمون على شروطهم إلاّ شرطاً حرّم حلالاً أو أحلّ حراماً». (الحديث٨٩٤)

٧٧. أبوذر قال: قال لي النبي ﷺ: «قل الحقّ ولو كان مُرّاً». (الحديث٩١٠)

٧٨. سمرة بن جندب قال: قال رسول الله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤدّيه». (الحديث٩١١)

٧٩. أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أدّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك». (الحديث٩١٢)

٨٠. عروة بن الزبير عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ... وقال: «ليس لعِرقِ ظالمٍ حقّ». (الحديث٩١٩)

٨١. أبو بكرة، انّ النبي ﷺ قال في خطبته يوم النحر بمنى: «إنّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا». (الحديث٩٢١)

٨٢. جابر بن عبد الله قال: قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كلّ ما لم يُقْسَم. فإذا وقعت الحدود وصرّفت الطرق فلا شفعة. (الحديث٩٢٢)

٨٣. عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «من عمّر أرضاً ليست لأحد فهو أحقّ بها». (الحديث٩٤١)

٨٤. سعيد بن زيد عن النبي ﷺ: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له». (الحديث٩٤٢)

٨٥. عن ابن عباس... انّ النبي ﷺ قال: «لا حمى إلاّ لله ولرسوله». (الحديث٩٤٣)

٨٦. ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار». (الحديث ٩٤٤)

٨٧. عبد الله بن مغفّل انّ النبي ﷺ قال: «من حفر بئراً فله أربعون ذراعاً عطناً لماشيته». (الحديث ٩٤٧)

٨٨. عن رجل من الصحابة... قال رسول الله ﷺ: «الناس شركاء في ثلاثة: في الكلاء والماء والنار». (الحديث ٩٥٠)

٨٩. جابر عن النبي ﷺ قال: « إذا استهلّ المولود ورث». (الحديث٩٧٩)

٩٠. عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس للقاتل من الميراث شيء». (الحديث٩٨٠)

٩١. معاذ بن جبل قال: قال النبي ﷺ: «إنّ الله تصدّق عليكم بثلث

أموالكم عند وفاتكم زيادة في حسناتكم». (الحديث٩٨٩)

٩٢. عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه عن النبي ﷺ قال: « من أودع وديعة فليس عليه ضمان». (الحديث٩٩٢)

٩٣. ابن عمر قال: نهى رسول الله ﷺعن الشغار. (الحديث١٠١٤)

٩٤. ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «إنّ الله تعالى وضع عن أُمتي الخطأ والنسيان و ما استكرهوا عليه». (الحديث١١١٣)

٩٥. عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا طلاق إلاّ بعد نكاح، ولا عتق إلاّ بعد ملك». (الحديث١١١٧)

٩٦. عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا نذر لابن آدم فيما لا يملك، ولا عتق له في مالا يملك، ولا طلاق له في مالا يملك». (الحديث١١١٩)

٩٧. عائشة عن النبي ﷺ قال: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يَعْقل أو يُفيق». (الحديث١١٢٠)

٩٨. فاطمة بنت قيس عن النبي ﷺ في المطلقة ثلاثاً: ليس لها سكنى ولا نفقة. (الحديث١١٣٧)

٩٩. أبو هريرة عن النبي ﷺ قال: «الولد للفراش وللعاهر الحجر». (الحديث١١٥٣)

١٠٠. وعن ابن عباس انّ النبي قال: « ... ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب». (الحديث١١٦٢)

١٠١. ابن عباس قال: لا رضاع إلاّ في الحولين. (الحديث١١٦٤)

١٠٢. ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «لا رضاع إلاّ ما أنشز العظم وأنبت اللحم». (الحديث١١٦٥)

١٠٣. ابن مسعودقال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحلّ دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلاّ الله وانيّ رسول الله إلاّ بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، و النفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة». (الحديث١١٨٧)

١٠٤. عن علي عليه السلام: «...المؤمنون تتكافأ دماؤهم، و يسعى بذّمتهم أدناهم، وهم يدٌ على من سواهم، ولا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده». (الحديث١١٩٣)

١٠٥. ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «من قُتل في عميّاً أو رميّاً بحجر أو سوطٍ أو عصاً، فعقله عقل الخطأ، ومن قتل عمداً فهو قودٌ، ومن حال دونه فعليه لعنة الله». (الحديث١٢٠٠)

١٠٦. عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه انّ النبي قال: «عقل أهل الذمة نصف عقل المسلمين... وعقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها». (الحديث١٢١٣)

١٠٧. عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «من بدّل دينه فاقتلوه». (الحديث١٢٢٩)

١٠٨. عن علي عليه السلام: «ادرؤوا الحدود بالشبهات». (الحديث١٢٤٧)

١٠٩. عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا تقطع يد سارق إلاّ في ربع دينار فصاعداً». (الحديث١٢٥٣)

١١٠. جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس على خائن ولا مختلس ولا منتهب قطع». (الحديث١٢٥٧)

١١١. ابن عمر عن النبي ﷺ: «كلّ مسكر خمر، وكلّ مسكر حرام». (الحديث١٢٧٣)

١١٢. جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أسكر كثيره فقليله حرام». (الحديث١٢٧٤)

١١٣. أُمّ سلمة عن النبي ﷺ قال: « إنّ الله لم يجعل شفاءكم في ما حرّم عليكم». (الحديث١٢٧٦)

١١٤. أنس، انّ النبي ﷺ قال: «جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم». (الحديث١٢٨٤)

١١٥. عائذ بن عمرو المزني عن النبي ﷺ قال: « الإسلام يعلو ولا يعلى ». (الحديث١٣٣٤)

١١٦. أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا سبق إلاّ في خفٍّ أو نصل أو حافر». (الحديث١٣٤١)

١١٧. أبو هريرة قال: قال النبي ﷺ: «كلّ ذي ناب من السباع فأكله حرام». (الحديث١٣٤٤)

١١٨. ابن عباس عن النبي ﷺ: «كلّ ذي مخلب من الطير فأكله حرام». (الحديث١٣٤٥)

١١٩. ابن عمر قال: نهى رسول الله عن الجلاَّلة وألبانها. (الحديث١٣٥٢)

١٢٠. أبو سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «ذكاة الجنين ذكاة أُمّه». (الحديث١٣٦٨)

١٢١. ثابت بن الضحاك قال: قال رسول الله ﷺ: «...لا وفاء لنذر في معصية الله، ولا في قطيعة رحم، ولا فيما لا يملك ابن آدم». (الحديث١٤٠٥)

١٢٢. عن أبي بكـرة عن النبي ﷺقال: «لن يفلح قوم ولّـوا أمرهم امرأة». (الحديث١٤٢٢)

١٢٣. البيهقي باسنـاد صحيح: البيّنة على المدّعي واليمين على مـن أنكر. (الحديث١٤٣٧)

١٢٤. سمرة بن جندب قـال: قال النبي ﷺ: «من ملك ذا رحـم محرم فهو حرّ». (الحديث١٤٥٤)

١٢٥. أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إيّاكم والظن، فإنّ الظنّ أكذب الحديث». (الحديث١٥١٦)

هذا ما روته أهل السنّـة من جوامع الكلم للنبي ﷺ في مجال التشريع، وقد فاتهم كثير من كـلامه وأحاديثه في ذلـك المجال، ولكن العترة الطاهرة الّـذين هم حملة السنّة وعيبة علم الرسـول، رووا جوامع كلم كثيرة عن الرسول ﷺ في مضمار التشريع، سنستعرضها عند البحث في أدوار الفقه الشيعي.

النبي ﷺ والاجتهاد

الاجتهاد: هـو استنباط الحكم من الأدلّة الشرعيـة، كالكتاب والسنّـة ببذل الجهد والتفكير، والمجتهد يخطئ ويصيب شأن كـلّ إنسان غير معصوم، وإن كان المخطئ مأجـوراً كالمصيب، إنّما الكـلام في أنّ النبي ﷺ هل كان مجتهـداً في بيان الحكم الشرعي كـالآخرين يخطئ ويصيب، أو أنّ علمـه بعقائد الدين وأحكـامه على صعيد أغناه عن الاجتهاد؟

والإمعان فيما سنتلوه عليك من النصوص يدعم النظر الثاني:

أ. قال سبحانه: ﴿**وَلَولاٰ فَضْـلُ اللهِ عَلَيْكَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّـتْ طائِفَـةٌ مِنْهُمْ أَنْ**

﴿يُضِلُّوكَ وَمـا يُضِلُّونَ إِلاّ أَنْفُسَهُمْ وَمـا يَضُـرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْـزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الكِتابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مـا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيماً﴾ .[١]

وقـد ذكر المفسّرون أسبـاب نزول متعـدّدة لهذه الآية تجمعهـا أنّها رفعت إلى النبي ﷺ واقعة كان الحق فيهـا غير واضح، فأراه الله سبحانه حقيقة الـواقع الذي تخاصم فيهـا المتحاكمان وعلّلـه بقولـه: ﴿وَلَـولاٰ فَضْلُ اللهِ عَلَيْـكَ وَرَحْمَتـهُ لَهَمَّتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ﴾ .

ففضل الله ورحمتـه صدّاه عن الحكـم بالبـاطل، وهل كـان فضله سبحـانه ورحمته مختصين بهذه الواقعة، أو انّهما خيّما عليه ﷺ طيلة عمره الشريف؟ مقتضى قوله سبحانه في ذيل الآية: ﴿وَ كانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْـكَ عَظِيماً﴾ هو انّه حظي بهما طيلة عمره الشريف. فهو في كلّ الحوادث والوقائع يحكم بمرّ الحق و نفس الواقع مـؤيداً من قبـل الله، ومن اختص بهذه المنـزلة الكبيرة فقـد استغنى عن الاجتهـاد المصيب تارة والمخطئ أُخرى.

ب. انّه سبحانـه يخاطب النبي ﷺ بقوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْناكَ عَلىٰ شَـرِيعَةٍ مِنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهـا وَلا تَتَّبِعْ أَهْواءَ الّذينَ لاٰ يَعْلَمُون﴾ .[٢]

والشريعة هي طـريق ورود الماء، والأمر أمر الـدين و معنى الآية انّـه تبارك وتعالى أورد النبي ﷺ على طريق موصل للشريعة قطعـاً، ومن حظى بتلك المنزلة، فما يصـدر عنه إنّما يصـدر عن واقـع الديـن لا عن الـدين المظنـون الـذي يخطئ ويصيب، وليست تلك الخصيصة من خصائصه ﷺ فقط بل قد حظي بها معظم الأنبياء، قال سبحانه: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهاجاً﴾ .[٣]

---

١. النساء: ١١٣.

٢. الجاثية: ١٨.

٣. المائدة: ٤٨.

ج. إنّ طبيعة الاجتهاد خاضعة للنقاش والنقد، فلو اجتهد النبي ﷺ في بعض الأحكام فنظره كغيره قابل للنقد و النقاش، ومعه كيف يكون حلال محمد حلالاً إلى يوم القيامة وحرامه حراماً إلى يوم القيامة، وكيف تكون شريعته خاتمة الشرائع؟!

كلّ ذلك يعرب عن أنّ نسبة الاجتهاد إلى النبي ﷺ بعيدة عن الصواب، وإنّما يتفوّه بها من ليس له أدنىٰ إلمام بمقامات الأنبياء، لا سيما خاتم النبيين أفضل الخليقة.

قال الشوكاني: اختلفوا في جواز الاجتهاد للأنبياء في الأحكام الشرعية على مذاهب:

المذهب الأوّل: ليس لهم ذلك لقدرتهم على النص بنزول الوحي، وقد قال سبحانه: ﴿**إِنْ هُوَ إِلاّ وَحْيٌ يُوحىٰ**﴾.[1] والضمير يرجع إلى النطق المذكور قبله بقوله: ﴿**وَمٰا يَنْطِقُ عَنِ الهَوىٰ**﴾ وقد حكى هذا المذهب الأُستاذ أبو منصور عن أصحاب الرأي، وقال القاضي في «التقريب»: كلّ من نفى القياس أحال تعبّد النبي ﷺ بالاجتهاد. قال الزركشي: وهو ظاهر اختيار ابن حزم.

واحتجّوا أيضاً بأنّه ﷺ كان إذا سُئل ينتظر الوحي ويقول: «ما أنزل عليَّ في هذا شيء» كما قال لما سئل عن زكاة الحمير فقال: لم ينزل عليّ إلاّ هذه الآية الجامعة: ﴿**فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيراً يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ**﴾.[2] وكذا انتظر الوحي في كثير ممّا سئل عنه، ومن الذاهبين إلى هذا المذهب أبو علي وأبو هاشم.[3]

---

١. النجم: ٤.

٢. الزلزلة: ٧و٨.

٣. الشوكاني: إرشاد الفحول: ٢٢٥.

أقول: لقد لخّص الشوكاني ما ذكره ابن حزم في ذلك المجال وقال: إنّ من ظنّ بأنّ الاجتهاد يجوز لهم في شرع شريعة لم يوح إليهم فيها فهو كفر عظيم، ويكفي في إبطال ذلك أمره ـ تعالى ـ نبيه أن يقول: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلاّ ما يُوحىٰ إِلَيَّ﴾ [١] وقوله: ﴿وَمٰا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوىٰ*إِنْ هُوَ إِلاّ وَحْيٌ يُوحىٰ﴾. [٢] وقوله: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الأَقاوِيل* لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمين* ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الوَتين﴾. [٣]

وانّه ﷺ كان يسأل عن الشيء، فينتظر الوحي، ويقول: «وما نزل عليّ في هذا شيء» ذلك في حديث زكاة الحمير و ميراث البنتين مع العم والزوجة، وفي أحاديث جمّة. [٤] وقبل أن أذكر «المذهب الثاني الوارد في كلام الشوكاني» أُشير إلى كلمة للعلاّمة الحلّي التي تعرب عن موقف الإمامية في المسألة.

قال رحمه الله بعد تعريف الاجتهاد: ولا يصح (الاجتهاد) في حقّ النبي ﷺ وبه قال: الجبائيان لقوله تعالى: ﴿وَمٰا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوىٰ﴾ ولأنّ الاجتهاد إنّما يفيد الظن، وهو ﷺ قادر على تلقّيه من الوحي، وانّه كان يتوقّف في كثير من الأحكام حتى يرد الوحي، فلو ساغ له الاجتهاد، لصار إليه، لأنّه أكثر ثواباً، ولأنّه لو جاز له (الاجتهاد) لجاز لجبرئيل عليه السلام، وذلك يسدّ باب الجزم بأنّ الشرع الذي جاء به محمد ﷺ من الله تعالى.

ولأنّ الاجتهاد قد يخطئ وقد يصيب، ولا يجوز تعبّده ﷺ به، لأنّه يرفع الثقة بقوله.

وكذلك لا يجوز لأحد من الأئمّة الاجتهاد عندنا، لأنّهم معصومون، وإنّما

---

١. الأنعام: ٥٠.

٢. النجم: ٣و٤.

٣. الحاقة: ٤٤ـ٤٦.

٤. ابن حزم: الإحكام في أُصول الأحكام: ٥/ ١٢٣.

أخذوا الأحكام بتعليم الرسول ﷺ أو بإلهام من الله تعالى.[١]

المذهب الثاني: انّه يجوز لنبينا ﷺ ولغيره من الأنبياء الاجتهاد وإليه ذهب الجمهور واحتجوا بالوجوه التالية:

الأوّل: انّ الله سبحانه خاطب نبيه ﷺ كما خاطب عباده، وضرب له الأمثال وأمره بالتدبّر والاعتبار، وهو من أجلّ المتفكّرين في آيات الله وأعظم المعتبرين.

أقول: إنّ ما ضرب به من الأمثال جلّها من باب «إيّاك أعني واسمعي يا جارة» وهل يصحّ أن يقال انّه سبحانه أراد بقوله: ﴿**لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرين**﴾[٢] مع أنّه ﷺ ممّن هداه الله ﴿**وَمَنْ يَهْدِ اللهُ فَما لَهُ مِنْ مُضِلّ**﴾.[٣]

على أنّه سبحانه أمر بالتفكّر والتدبّر فيما يرجع إلى العوالم الغيبية والأسرار المكنونة في الطبيعة وأنّى ذلك من التفكّر في الأحكام الشرعية.

الثاني: انّ المراد من قوله: ﴿**وَما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوىٰ* إِنْ هُوَ إِلّا وَحْيٌ يُوحىٰ**﴾ هو القرآن، لأنّهم قالوا إنّما يعلّمه بشر، ولو سلم لم يدل على نفي اجتهاده، لأنّه ﷺ إذا كان متعبّداً بالاجتهاد بالوحي لم يكن نطقاً عن الهوى، بل عن الوحي.

أقول: إنّ قوله سبحانه: ﴿**وَما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوىٰ**﴾ وإن كان وارداً في مورد القرآن، ولكنّه آب عن التخصيص بدلالة انّ ورود التخصيص عليه يستلزم الاستهجان، فلو قيل النبي لا ينطق عن الهوى إلّا في غير مورد القرآن لرأيت التخصيص مستهجناً على أنّ الدليل ليس منحصراً بهذه الآية، وقد استعرضنا

---

١. العلاّمة الحلّي: مبادئ الأُصول: ٥١.

٢. الزمر: ٦٥.

٣. الزمر: ٣٧.

الدلائل السابقة.

نعم لـو ثبت انّ الوحـي أمره بالاجتهـاد، لكان مـا يفتي به افتـاءً منتهياً إلى الوحي الإجمالي، ولكن الكلام في صدور الترخيص له.

الثالث: إذا جاز لغيره من الأُمّة أن يجتهد بالإجماع مـع كونه معرضاً للخطأ، فلأن يجوز لمن هو معصوم عن الخطأ بالأولى.

أقول: إنّ هذا الاستدلال من الوهن بمكان، لأنّ غير النبي يجتهد لانحصار باب المعرفة بـه، وهذا بخلاف النبي ﷺ فإنّ أمـامه طرقـاً كثيرة إلى الحقّ أوضحها الوحي.

الرابع: الاستدلال ببعض الأمثلة التي تدلّ بظاهرها على أنّ النبي اجتهد في الحكم الشرعي، وسيوافيك توضيح بعضها. [١]

ثمّ إنّ هناك مـذهباً ثالثاً يدعـى مذهب الوقف عـن القطع بشيء في ذلك، وزعم الصيرفي في شرح الرسالة، انّه مذهب الشافعي، لأنّه حكى الأقوال ولم يختر شيئاً منها، واختار هذا القاضي أبوبكر الباقلاني والغزالي. [٢]

اجتهاد النبي وتسرّب الخطأ إليه

قد سبق انّ النبي ﷺ في غنى عن الاجتهاد في الأحكـام وانّه سبحانه أورده على منهل الشريعة، فأمر باتّباعها، ولـو افترضنا جواز الاجتهاد عليه، فهل يمكن أن يتسرّب إليه الخطأ أو لا؟

ذهبـت الإماميـة إلى صيانـة اجتهاده (على فـرض جواز الاجتهـاد له) عـن

---

١. إرشاد الفحول: ٢٢٥.

٢. المصدر السابق: ٢٢٦.

الخطأ، واستدل عليه المحقّق بوجوه:

الأوّل: انّه معصوم من الخطأ عمداً ونسياناً بما ثبت في الكلام، ومع ذلك يستحيل عليه الغلط.

الثاني: إنّنا مأمورون باتّباعه، فلو وقع منه الخطأ في الأحكام لزم الأمر بالعمل بالخطأ وهو باطل.

الثالث: لو جاز ذلك الخطأ لم يبق وثوق بأوامره ونواهيه، فيؤدي ذلك إلى التنفير عن قبول قوله.[١]

ثمّ إنّ المخالف استدل بوجوه، منها:

الأوّل: قوله تعالى: ﴿**إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحىٰ إِلَيَّ**﴾.[٢]

أقول: إنّ وجه المماثلة ليس تطرّق الخطأ بل عدم استطاعته ﷺ إلى تحقيق كلّ ما يقترحون عليه من المعاجز والآيات حيث أرادوا منه أن يأتي لهم بكلّ ما يقترحون عليه من عجائب الأُمور، فوافته الآية بأنّه بشر مثلكم، والفرق انّه يوحىٰ إليه دونهم، فكيف يتمكّن من القيام بما يقترحون عليه من المعاجز والآيات بلا إذن منه سبحانه.

الثاني: قوله ﷺ: «فمن قضيتُ له بشيء من حقّ أخيه، فلا يأخذنّ إنّما أقطع له به قطعة من النار» وهذا يدلّ على أنّه يجوز منه الغلط في الحكم.[٣]

أقول: إنّ النبي ﷺ كان مأموراً بالقضاء بما أدّى إليه البيّنة واليمين، فما يقضي به هو نفس الحكم الشرعي في باب القضاء سواء أكان مطابقاً للواقع أم لم يكن، فإنّه كان مأموراً في فصل الخصومات بالظواهر لا بالبواطن.

---

١. المحقق الحلّي: معارج الأُصول: ١١٨ـ١١٩.

٢. الكهف: ١١٠.

٣. الوسائل: ١٨/ ١٦٩ ح٣، الباب ٢ من أبواب كيفية الحكم.

وبذلك يعلم انّه لو سوّغنا الاجتهاد للنبي لم يخطئ في مجال الإفتاء، بل ينتهي إلىٰ نفس الواقع.

وأمّا باب القضاء، فاتّفق الجميع على أنّه كان مأموراً بالظواهر دون البواطن سواء أكانت الظواهر مطابقة للواقع أم لا مصالح في ذلك. مع العلم بحقيقة الحال.

العلم بالملاك غير الاجتهاد

قد تحدثنا آنفاً عن الاجتهاد، وعرفت أنّه عبارة عن استخراج الحكم من الكتاب والسنّة وهو قد يخطئ وقد يصيب، وليس الحكم المستخرج مصيباً للواقع على الإطلاق.

نعم هناك أمر آخر اختار الله نبيّه بهذه الكرامة وهو انّه أدّب رسوله فأحسن تأديبه، وعلّمه مصالح الأحكام ومفاسدها، وأوقفه على ملاكاتها ومناطاتها، ولمّا كانت الأحكام تابعة لمصالح ومفاسد كامنة في متعلّقاتها وقد أطلع الله نبيه ﷺ عليها مع اختلاف درجاتها ومراتبها، لا يكون الاهتداء إلى أحكامه سبحانه عن طريق الوقوف على عللها، بأقصر من الطرق التي وقف بها النبي ﷺ على حلاله وحرامه. وإلىٰ هذا يشير الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بقوله:

«وعقلوا الدين عقل وعاية ورعاية لا عقل سماع ورواية، فإنّ رواة العلم كثير ورعاته قليل». [1]

فما ورد عنه ﷺ من التشريع، فإنّما هو تشريع بالعلم بالملاك، وبإذن خاص منه سبحانه، وقد ورد في السنّة الشريفة:

١. إنّ الله فرض الصلاة ركعتين ركعتين، ليكون المجموع عشر ركعات،

---

١. نهج البلاغة: الخطبة رقم ٢٣٤.

فأضاف رسول الله ﷺ إلى الركعتين ركعتين، و إلى المغرب ركعة.

٢. إنّ الله فرض في السنّة صوم شهر رمضان، وسنّ رسول الله ﷺ صوم شعبان، وثلاثة أيام من كلّ شهر.

٣. إنّ الله حرم الخمر بعينها، وحرّم رسول الله المسكر من كلّ شراب.

٤. إنّ الله فرض الفرائض في الإرث، ولم يقسم للجد شيئاً، ولكن رسول الله ﷺ أطعمه السدس.[١]

وليس هذا اللون من التشريع اجتهاداً منه ولا منافياً لاختصاص التشريع بالله سبحانه، لما عرفت من أنّ التسنين في هذه المقامات إنّما هو بتعليم منه سبحانه بملاكات الأحكام و إذنه.

أسئلة وأجوبة

الأوّل: ربما يتراءى من بعض تفسير الآيات والروايات انّه ﷺ اجتهد في بعض الأحكام ثمّ وافاه النص على الخلاف.

قال سبحانه: ﴿مٰا كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرىٰ حَتّىٰ يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا وَ اللهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ وَ اللهُ عَزِيزٌ حَكِيم﴾.[٢]

﴿لَولا كِتابٌ مِنَ اللهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِيم﴾.[٣]

﴿فَكُلُوا مِمّا غَنِمْتُمْ حَلالاً طَيِّباً وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.[٤]

نزلت الآيات في غزوة بدر حيث استشار الرسول ﷺ صحابته في أمر

---

١. الكليني: أُصول الكافي: ١/ ٢٠٩ـ ٢١٠.

٢. الأنفال: ٦٧.

٣و٤. الأنفال: ٦٨و٦٩.

الأسرى، فقال أبوبكر: عشيرتك فأرسلهم، وقال عمر: اقتلهم، ففاداهم رسول الله ﷺ، فأنزل الله معاتباً له ولصحابته بقوله: ﴿**ما كانَ لنبيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرىٰ ...**﴾.

رواه أهل السير، وأخرج مسلم وأحمد حديثاً في ذلك.[١]

التحليل يتوقف على توضيح مفاد الآيات، وهو انّ السنّة الجارية في الأنبياء الماضين عليهم السلام هي انّهم إذا حاربوا أعداءهم، وظفروا بهم ينكلونهم بالقتل ليعتبر من وراءهم، فيكفّوا عن محادّاة الله ورسوله، وكانوا لا يؤخذون أسرى حتى يثخنوا في الأرض، ويستقر دينهم بين الناس، فإذا بلغوا تلك الغاية لم يكن مانع من الأسر، ثمّ المن أو الفداء، كما قال تعالى في سورة أُخرى مخاطباً المسلمين عندما علا أمر الإسلام وضرب بجرانه بالحجاز واليمن: ﴿**فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقابِ حَتّى إِذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الوَثاقَ فَإِمّا مَنّاً بَعْدُ وَ إِمّا فِداءً**﴾.[٢]

فعلم من ذلك انّ مقتضى الجمع بين الآيتين هو ممنوعية أخذ الأسرى قبل الإثخان في الأرض وجوازه، ثمّ المن، أو الفداء بعد الإثخان.

إذا عرفت ذلك فهلمّ معي نبحث في مفاد الآيات الثلاث، فنقول:

أوّلاً: انّ اللوم انصبَّ على أخذ الأسرى لا على الفداء.

ثانياً: انّ اللوم لم يتوجّه إلى النبي ﷺ أبداً وإنّما توجّه إلى مَنْ أخذ الأسرى.

والشاهد على الأمر الأوّل قوله: ﴿**ما كانَ لنبيّ أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض**﴾ أي الأمر الممنوع هو أخذ الأسرى فقط لا الفداء والمن، وإلّا لكان له عطف الفداء والمن عليه، ولو كان الممنوع هو الفداء لما قال سبحانه في الآية الثالثة: ﴿**فَكُلُوا مِمّا غَنِمْتُمْ حَلالاً طَيّباً وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحيم**﴾ ومن الواضح

---

١. مناع القطان: تاريخ التشريع الإسلامي: ٩٩.

٢. محمد: ٤.

انّ النبي لم يكن له أيّ دور في أخذ الأسرى، بل كان هو القائد والمجاهدون هم الذي يأخذون الأسرى قبل الإثخان في الأرض بالقتل والتنكيل.

والشاهد على الأمر الثاني قوله سبحانه: ﴿**لَولاٰ كِتابٌ مِنَ اللهَ سَبق لمسّكم فيما أخذتم عذابٌ عظيم**﴾. والمخاطب هم المقاتلون لا النبي ﷺ.

أضف إلى ذلك قوله: ﴿**تُريدونُ عَرَض الدُّنيا وَ اللهُ يُريدُ الآخرَة**﴾.

فملخّص القول: إنّ اللوم انصبَّ على أخذ الأسرى من قبل المقاتلين المجاهدين على هذا العمل، ولم يكن للنبي ﷺ أيّ دور في ذلك.

وأمّا الروايات الواردة، فهي مختلفة جداً لا يمكن الركون إلى الخصوصيات الواردة فيها.

وقد اختلفت التفاسير حسب اختلاف الروايات، فمن قائل بأنّ العتاب والتهديد متوجه إلى النبي ﷺ والمؤمنين جميعاً، إلى آخر بأنّه متوجه إلى النبي والمؤمنين ما عدا عمر، إلى ثالث انّه متوجه إلى النبي والمؤمنين ما عدا عمر وسعد بن معاذ، إلى رابع انّه متوجه إلى المؤمنين دون النبي، إلى خامس انّه متوجه إلى شخص أو أشخاص أشاروا إليه بالفداء بعدما استشارهم.

وعليه لا يمكن الركون إلى تلك الروايات والأخذ بها، والآيات الواردة في المقام محكمة ناصعة البيان ليست بحاجة إلى تفسيرها من قبل الروايات الآنفة الذكر. فالاستدلال على أنّ النبي كان مجتهداً وانّه اجتهد خطاءً في هذه الواقعة غريب جداً.

***

الثاني: إذا كان النبي ﷺ قد نهل من صميم الدين بإلهام منه سبحانه دون أن يكون له اجتهاد في الأحكام، فما معنى قوله ﷺ في حديث السواك: «لولا أن أشقّ

على أُمّتي لأمرتهم بالسواك».

ومثله قوله ﷺ يوم فتح مكة: «إنّ هذا البلد حرّمه الله يوم خلق السماوات والأرض، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، وانّه لم يحلَّ القتال فيه لأحد قبلي، ولم يحلَّ لي إلّا ساعة من نهار فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة لا يُعضد شوكه، ولا يُنفر صيده، ولا يلتقط لقطته إلّا من عرفها، ولا يُختلى خلاه».

فقال العباس: يا رسول الله إلّا الأذخر، فإنّه لقينهم ولبيوتهم.

فقال: «إلّا الأذخر». [١]

فاستثناء الأذخر بعد التعميم أخذاً برأي العباس كان اجتهاداً منه ﷺ والحديث أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما من أهل السنن. [٢]

الجواب: أمّا الحديث الأوّل فبيان النبي ﷺ للحكم لم يصدر عن الاجتهاد وضرب الأدلّة بعضها ببعض، وإنّما وقف على الحكم الشرعي وهو الاستحباب عن طريق الوحي ولمّا بيّن للأُمّة أهميته من الناحية الصحية، ظهر فيه ملاك الإلزام، ولم يتابعه التشريع، لما في الإلزام من حرج ومشقة.

وأمّا الحديث الثاني فقد روى البخاري انّه ﷺ قال: «ولا يختلى خلاه».

قال ابن الأثير: ففي حديث تحريم مكة «لا يختلى خلاها» الخلى: مقصور: النبات الرطب الرقيق مادام رطباً، واختلائه قطعه، وأخلت الأرض: كثر خلاها، فإذا يبس فهو حشيش. [٣]

---

١. البخاري: الصحيح: ٤/ ١٠٥، باب اسم الغادر للبر والفاجر قبيل كتاب بدء الخلق.
٢. مناع القطان: تاريخ التشريع الإسلامي: ٣.
٣. ابن الأثير: النهاية: ٢/ ٧٤.

وأمّا استثناء الأذخر فلم يكن اجتهاداً من النبي بل بياناً لواقع الحكم حيث كان قطعه مستثنى في الشريعة، وكان للنبي أن يذكر العام دون المخصّص لمصلحة في التأخير، ولكن لمّا تكلّم العباس بالمخصِّص صدّقه وبيّن المخصص فوراً.

ووجه الاستثناء ابتلاء الحدّاد والصائغ والناس في بيوتهم بهذا النبات الطيب الرائحة قال الجزري: وفي حديث العباس «إلاّ الأذخر فإنّه لقيوننا» القيون: جمع قين، وهو الحدّاد والصائغ.[١]

الثالث: لما أمسى الناس في اليوم الذي فتحت عليهم ـ يعني خيبر ـ أوقدوا نيراناً كثيرة، فقال رسول الله ﷺ: «ما هذه النيران؟ على أي شيء توقدون؟» قالوا: على لحم، قال: «أي لحم؟» قالوا: الحمر الأنسية، فقال النبي ﷺ: «أهريقوها واكسروها» فقال رجل: أو يهريقوها و يغسلوها؟ قال: «أو ذاك».[٢]

وجه الاستدلال: أنّ النبيّ أمر بكسر القدور أوّلاً، ولما طُلِب منه الاكتفاء بالإهراق والغسل اقتصر عليه. فلو كان الكسر بوحي منه سبحانه لما كان له العدول عنه.

الجواب أوّلاً: إنّ الرواية نقلت بصور مختلفة حتى أنّ البخاري نقلها كالتالي:

أ. فجاء مناد النبي ﷺ: لا تأكلوا من لحوم الحمر شيئاً وأهريقوها.

ب. فنادى مناد النبي ﷺ: اكفئوا القدور.[٣]

---

١. النهاية: ٤/ ١٣٥؛ وفي بعض النصوص القين وتعني الزينة، وهو الأظهر ممّا ذكره صاحب النهاية.

٢. صحيح مسلم: ٥/ ١٨٦، غزوة خيبر.

٣. صحيح البخاري: ٥/ ١٣٦، باب غزوة خيبر.

ولم يُعلم أنّ النبي أمر بكسرها، **وثانياً**: سلّمنا أنّه أمر بالكسر لكن لا مانع لأن يكون للكراهة الشديدة مراحل فالأولىٰ هو كسر القدور وطرحها جانباً، ثمّ الأولى إهراقها وغسلها، فبدأ النبي ﷺ بما هو الأولى، ولمّا كان شاقاً على الناس، أمضى الحكم الثاني، وهو إخلاؤها وإكفاؤها.

ولعمري ليس في تلك الأُمور أي دلالة على أنّ النبي ﷺ كان يجتهد كاجتهاد الآخرين، والعجب من ابن قيّم الجوزي انّه عقد فصلاً بيّن فيه فتاوى النبي ﷺ وقال:

ولنختم الكتاب بذكر فصول يسير قدرها، عظيم أمرها من فتاوى إمام المفتين ورسول ربّ العالمين تكون روحاً لهذا الكتاب، ورقماً على جلة هذا التأليف.[1]

فذكر أحاديثه وكلماته في العقائد والأحكام باسم الفتوى، فيتبادر إلى الذهن انّه كان يفتي كالآخرين مع أنّه ﷺ كان يرشد الناس لحكم الله سبحانه بطرق مختلفة، فالإفتاء في كلامه ﷺ كالإفتاء في قوله سبحانه: ﴿**يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ**﴾.[2]

النبي والأُمور الدنيوية

لا شكّ انّ هناك أُموراً دنيوية كالزراعة والطب والحرب وفنونها يكتسبها الناس عبْر التجربة، ولم يزل المجتمع الإنساني يتقدّم نحو الأمام كلّما كثرت تجاربه و خبراته المادية، و الإنسان يخطئ ويصيب في الوقوف على أسرار الكون ونواميسه، وتلك الخطوات وإن أخفقت في بعض المراحل، لكنّها تنتهي إلى كشف

---

١. ابن قيّم الجوزي: إعلام الموقعين: ٤/ ٢٦٦ ـ ٤١٤.

٢. النساء: ١٧٦.

الحقائق ولمس الواقع، وهذه هي الأُسس التي بنيت عليها الحضارات.

إنّما الكلام في أنّ سبيل النبي ﷺ إلىٰ هذه الأُمور هل هو كسبيل سائر الناس يجتهد و يخطئ أو أنّه لا يخطئ في تلك الأُمور بإلهام من الله سبحانه مسدِّد الخطى نحو الصواب؟

يقول أحد الكتاب المعاصرين: إنّ النبي يجتهد في شؤون الزراعة و الطب اجتهاد غيره يخطئ ويصيب وليس شرعاً، ولذا قال في تأبير النخل: «أنتم أعلم بأُمور دنياكم».

ففي الصحيحين انّ النبي ﷺ مرّ بقوم يلقحونه، فقال: «لو لم تعملوا لصلح» قال: فخرج شيصاً[1] فمرّ بهم، فقال: «ما لنخلكم؟» قالوا: قلت كذا وكذا، قال: «أنتم أعلم بأُمور دنياكم».

أقول: إنّ النبي ﷺ أفضل الخليقة وأفضل من أبينا آدم أب البشر، وقد علّمه سبحانه الأسماء قال سبحانه: ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْماءَ كُلَّها ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقالَ أَنْبِئُوني بِأَسْماءِ هٰؤلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقين* قالُوا سُبحانَكَ لا عِلْمَ لَنا إِلاّ ما عَلَّمْتَنا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الحَكِيمُ* قالَ يا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ فَلَمّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمائِهِمْ قالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الأَرْضِ وَأَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَما كُنْتُمْ تَكْتُمُون**﴾.[2]

قال صاحب المنار في تفسير تلك الآيات: أودع في نفسه علم جميع الأشياء من غير تحديد ولا تعيين، فالمراد من الأسماء المسمّيات عبّر عن المدلول بالدليل لشدّة الصلة بين المعنى واللفظ الموضوع له ـ إلى أن قال: ـ علّم الله آدم كلّ شيء،

---

١. يقال: شيّصت النخلة: فسدت وحملت الشيصت، وهو تمر رديء.

٢. البقرة: ٣١ـ٣٣.

ولا فرق في ذلك بين أن يكون له هـذا العلم في آن واحد، أو في آنات متعدّدة، والله قادر على كلّ شيء.

ولأجل تلـك المكانـة جعله الله خليفة في الأرض، وأمـر الملائكة بـالسجود له.[١]

فإذا كانت هذه مكانة آدم ومنـزلته من حيث العلم بحقائق الأشياء وأسرار الكون، فكيف بأفضل الخليقة محمد ﷺ فهل من المعقول أن لا يقف على ما وقف عليه أبونا آدم؟!

فالقرآن الكـريم هو المهيمن على الكتب السماوية، فليكـن مهيمناً على كلّ المأثورات المعزوّة إلى النبي ﷺ قال سبحانه: ﴿**وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الكِتابَ بِالحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ**﴾.[٢]

وعلى ضـوء ذلك، فكـل مـا عزا إلى النبـي ﷺ من الجهـل بأسرار الطبيعـة ورموزها، فهو مـوضوع على لسانه فضلاً عن جهله بأبسـط الأُمور وأوضحها التي يعرفها صبيان العرب. ولنتناول بعض الأحاديث في هذا الصدد مع النقد والتعليق عليها:

١. روى مسلم، عن موسى بن طلحة، عن أبيه، قال: مررت ورسول الله ﷺ بقـوم على رؤوس النخل، فقـال: «ما يصنـع هؤلاء؟» فقـالوا: يلقحـونه، يجعلـون الذكر في الأُنثى فتلقح، فقال رسول الله ﷺ: «ما أظن يغني ذلـك شيئاً»، فأخبروا بذلك، فتركوه، فـأخبر رسول الله بذلك، فقال: «إن كان ينفعهـم ذلك فليصنعوه، فإنّي إنّما ظننت ظناً، فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدّثتكم عن الله شيئاً فخذوا

---

١. المنار: ١/ ٢٦٢ـ٢٦٥.

٢. المائدة: ٤٨.

به، فإنّي لن أُكذب على الله عزّ وجلّ». [١]

وروى عن رافع بن خديج، قال: قدم نبي الله المدينة وهم يأبرون النخل يقولون: يلقحون النخل فقال: «ما تصنعون؟» قالوا: كنّا نصنعه، قال: «لعلّكم لو لم تفعلوا كان خيراً» فتركوه، فنقصت قال: فذكروا ذلك له، فقال: «إنّما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنّما أنا بشر». [٢]

والعجب أنّ مسلم النيسابوري مؤلف الصحيح ذكر الحديث في باب أسماه بـ«وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي» نحن نعلّق على الحديث بشيء بسيط، ونترك التفصيل إلى القارئ.

أوّلاً: نفترض أنّ النبي ﷺ لم يكن نبياً، ولا أفضل الخليقة، ولا من أنزل عليه الكتاب و الحكمة، ولا من وصفه الله سبحانه بالخلق العظيم، بل كان عربياً صميماً ولد في أرض الحجاز، وعاش بين ظهراني قومه وغيرهم في الحضر والبادية، وقد توالى سفره إلى الشام، وكل من هذا شأنه يقف على أنّ النخيل لا يثمر إلاّ بالتلقيح، فما معنى سؤاله ما يصنع هؤلاء؟! فيجيبونه بقولهم: إنّهم «يلقحونه» أفيمكن أن يكون هذا الشيء البسيط خفياً على النبي؟!

ثانياً: كيف يمكن للنبي النهي عن التلقيح الذي هو سنّة من سنن الله أودعها في الطبيعة، وقال سبحانه: ﴿**فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَبْدِيلاً وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَحويلاً**﴾ [٣] ومع ذلك فكيف يقول: «ما أظن يغني ذلك شيئاً»؟!

ثالثاً: انّ الاعتذار الوارد في الرواية يسيئ الظن بكل ما يخبر به عن الله بلسانه ويخرج من شفتيه، والأسوأ من ذلك ما نسب إليه من الاعتذار بقوله: «وإذا

---

١ و ٢. مسلم، الصحيح: ١٥/ ١٢٥ و١٢٦، الباب ٣٨، كتاب الفضائل.

٣. فاطر: ٤٣.

حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به، فإنّي لن أكذب على الله عزّ وجلّ»، لأنّ فيه تلميحاً إلى أنّه ـ والعياذ بالله ـ يكذب في مواضع أُخر.

فلو كانت الرواية ونظائرها مصدراً للعقيدة، فسيعقبها جهل النبي ﷺ بأبسط السنن الجارية في الحياة، فهل يصح التفوّه بذلك؟!

٢. روى ابن هشام أنّ الحباب بن منذر بن الجموح قال لرسول الله ﷺ في غزوة بدر: يا رسول الله أرأيت هذا المنزل، أمنزلاً أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدّمه، ولا نتأخّر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟

قال: «بل هو الرأي والحرب وا لمكيدة؟» فقال: يا رسول الله، فإنّ هذا ليس بمنزل، فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم، فننزله ثمّ نغور ماوراءه من القُلب، ثم نبني عليه حوضاً فنملؤه ماء، ثمّ نقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون.

فقال رسول الله ﷺ: «لقد أشرت بالرأي». فنهض رسول الله ﷺ ومن معه من الناس، فسار حتى إذا أتى أدنى ماء من القوم نزل عليه، ثمّ أمر بالقُلب فغوِّرت، وبنى حوضاً على القُلب الذي نزل عليه فملئ ماء، ثمّ قذفوا فيه الآنية.[1]

أقول: إنّ متابعة قول الصحابي الحباب بن منذر لم ينشأ عن خطأ رأي النبي ﷺ في المنزل الذي نزلوه، بل انّ كلا الرأيين كانا على صواب، ولكن نزل عند رغبة الحباب بن منذر إجلالاً له ودعماً لمبدأ الشورى في الحرب ليتّخذوه أصلاً في أُمور دنياهم بغية استقطاب قلوب الناس إلى الإسلام قال سبحانه: ﴿**فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَولِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِر لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ**

---

١. ابن هشام: السيرة النبوية: ٢/ ٦٢٠.

﴿الْمُتَوَكِّلِين﴾.[١] هذا إذا صحّت الرواية وإلاّ فتُطرح.

فلم تكن مشاورة النبي ﷺ في واحد من تلك المواقف نابعاً عن جهله (نعوذ بالله) بما فيه مصلحة الأُمّة، بل كانت المصلحة يومذاك تقتضي المشاورة والوقوف على الآراء، ثمّ العزم على ما تقتضيه المصلحة، فنرى أنّه ﷺ استشارهم في غزوة بدر قائلاً: «أشيروا عليَّ أيُّها الناس» وإنّما قال ذلك، لأنّه يريد به الأنصار، وذلك أنّهم كانوا يشكّلون الأكثرية وانّهم حين ما بايعوه بالعقبة فإنّما بايعوه على أن يدافعوا عنه مثلما يدافعون عن أبنائهم ونسائهم ولم يبايعوه للهجوم والقتال، ولما كان المسير إلى وادي بدر بغية قتالهم، فلم يكن له بدّ من استشارتهم، فلمّا وقف على استعدادهم لأكثر ممّا بايعوه بالعقبة، قال: «سيروا وابشروا».

روى ابن هشام: انّ سعد بن معاذ، قام وقال: فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضنا معك، ما تخلّف منّا رجل واحد وما نكره أن تلقى بنا عدونا غداً انّا لصبر في الحرب وصدق في اللقاء، لعل الله يريك منّا ما تقرّ به عينك، فسِرْ بنا على بركة الله. فسرّ رسول الله بقول سعد ونشطه ذلك، ثمّ قال: «سيروا و أبشروا».[٢]

وهذه هي الضابطة الكلية في كلّ ما شاور النبي ﷺ في الحروب وغيرها، وقد كمنت المصلحة في نفس المشاورة عن طريق استقطاب آراء الصحابة دون أن تكون الغاية من ورائها الوصول إلى الواقع ورفع أغشية الجهل نعوذ بالله.

٣. أخرج السيوطي في «الدر المنثور» وقال: لمّا توفّي عبد الله بن أُبيّ أتى ابنه عبد الله رسول الله يسأله أن يعطيه قميصه ويكفّنه فيه، فأتاه، ثمّ سأله أن يصلّي عليه، فقام رسول الله ﷺ فقام عمر بن الخطاب فأخذ ثوبه، فقال: يا رسول الله

١. آل عمران: ١٥٩.

٢. السيرة النبوية: ٢/ ٦١٥.

أتصلّي عليه، وقد نهاك الله أن تصلّي على المنافقين؟ فقال: «إنّ ربي خيّرني فقال: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ﴾ [١] وسأزيد على السبعين» فقال: إنّه منافق فصلّى عليه، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلاَ تُصَلِّ عَلىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً وَلاَ تَقُمْ عَلىٰ قَبْرِهِ﴾ [٢] فترك الصلاة عليهم. [٣]

وفي هذا المعنى روايات أُخرى رواها أصحاب الجوامع، ورواة الحديث عن عمر بن الخطاب وجابر وقتادة، وفي بعضها: انّه كفّنه بقميصه ونفث في جلده ونزل في قبره.

وفي رواية أُخرى قال عمر فيها: يا رسول الله قد عرفت عبد الله ونفاقه أتصلّي عليه، وقد نهاك الله أن تصلّي عليه؟ فقال: وأين؟ فقال: ﴿ ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ﴾ قال: فإنّي سأزيد على سبعين، فأنزل الله: ﴿وَلاَ تُصَلِّ عَلىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً وَلاَ تَقُمْ عَلىٰ قَبْرِهِ﴾ الآية. [٤]

قال: فأرسل إلىٰ عمر فأخبره بذلك، وأنزل الله: ﴿سواء عَلَيْهِمْ استَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفر لَهُمْ﴾.

هذا وقد قسّم ابن القيم الرأي المحمود إلى أنواع وعدَّ منه رأي الصحابة، وعرّفه بأنّه رأي أفقه الأُمّة وأبر الأُمّة قلوباً وأعمقهم علماً. ثمّ أيّد كلامه بما نقله عن الشافعي، انّه قال: البدعة ما خالف كتاباً أو سنّة أو أثراً عن بعض أصحاب رسول الله، وجعل ما خالف قول الصحابي بدعة، ثمّ قال: لمّا توفي عبد الله بن أُبيّ

---

١. التوبة: ٨٠.

٢. التوبة: ٨٤.

٣. الدر المنثور: ٤/ ٢٥٨.

٤. المصدر السابق: ٤/ ٢٥٨.

قام رسول الله ﷺ يصلّي عليه، فقام عمر فأخذ بثوبه فقال: يا رسول الله إنّه منافق، فصلّى عليه رسول الله، فأنزل الله عليه: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَداً وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ﴾ .(١)

أقول: إنّ العاطفة أخذت الراوي في جعل هذا الحديث ووضعه، فإنّ علائم الوضع فيه ظاهرة لوجوه:

١. فلأنّ قوله سبحانه: ﴿استغفر لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ... ﴾ ظاهر في أنّ المراد لغوية الاستغفار للمنافقين دون التحديد وعدد السبعين كناية عن المبالغة، والنبي ﷺ أجلّ من أن يجهل بمفهوم الآية ويحملها على التحديد.

٢. انّ الآيات الناهية عن الاستغفار للمنافقين والصلاة عليهم تعلّل النهي بفسقهم وكفرهم.

يقول سبحانه: ﴿سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي القَومَ الْفَاسِقين﴾ .(٢)

وقال سبحانه: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ﴾ .(٣)

ومثله قوله سبحانه: ﴿مَا كانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكينَ وَلَوْ كانُوا أُولي قُربىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصحابُ الجَحيم﴾ .(٤)

فالآيات ظاهرة في أنّ الاستغفار أمر لغو، لكفر المستغفر له وفسقه، وعند ذلك فما معنى الاستغفار الذي عزي إلى النبي ﷺ.

---

١. ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين: ١/ ٨١.

٢. المنافقون: ٦.

٣. التوبة: ٨٠.

٤. التوبة: ١١٣.

ثم ما معنى نزول قوله سبحانه: ﴿سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِر لَهُمْ﴾ في صلاة النبيّ ﷺ على المنافق «عبد الله بن أُبيّ» مع أنّه نزل في غزوة بني المصطلق، ويرجع تاريخه إلى العام السادس من الهجرة في حين توفّي عبد الله بن أُبيّ في العام التاسع.

ثمّ إنّ هناك من حاول تصحيح تلك الروايات بقوله: إنّ النبي استغفر وصلّى على عبد الله ليستميل قلوب رجال منافقين من الخزرج إلى الإسلام.[١]

وهذه المحاولة من الوهن بمكان إذ كيف يصحّ للنبي ﷺ أن يخالف النص القرآني الصريح بغية استمالة قلوب المنافقين والمداهنة معهم، وقد ندّد الله سبحانه بمثل هذا العمل وتوعد به وقال: ﴿وَإِنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوحَيْنا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنا غَيْرَهُ... إِذاً لأَذْقناكَ ضِعْفَ الحَياةِ وَضِعْفَ الْمَماتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنا نَصِيراً﴾.[٢]

والحقّ انّ رواة هذا الحديث حاولوا تعظيم أمر الخليفة بما يمسّ كرامة النبي ﷺ من حيث لا يشعرون، وليس هذا بجديد، فقد رووا في غير واحد ما يشبهه حيث نقلوا:

١. انّ الخليفة رأى ان تحجب نساء النبي ﷺ فنزل القرآن بموافقته.[٣]

٢. رأى الخليفة أن يتخذ من مقام إبراهيم مصلّى، فنزل القرآن بموافقته.[٤]

وقد مرّ أنّ عمر رأى في أُسارى بدر أن تضرب أعناقهم، فنزل القرآن بموافقته كما مرّ والدواعي من وراء جعل تلك الروايات هي العاطفة الدينية التي أخذتهم على الخليفة.

---

١. تفسير المنار: ١٠/ ٦٦٩.

٢. الإسراء: ٧٣ـ٧٥.

٣. الدر المنثور: ٦/ ٦٣٩.

٤. الدر المنثور: ١/ ٢٩٠.

٣

الإجماع

الإجماع في اللغة هو العزم والاتفاق، قال سبحانه: ﴿فَلَمّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيابَتِ الجُبِّ﴾ [١] وقال تعالى: ﴿وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ﴾ . [٢]

وأمّا اصطلاحاً فيستعمل في موردين:

الأوّل: ما عرف به الغزالي، وقال: فإنّما نعني بـه اتّفاق أُمّة محمّد خاصة على أمر من الأُمور الدينية، كما اتّفقت الأُمّة على أنّ الصلوات خمس، وأنّ صوم رمضان واجب، إلى غير ذلك من الأمثلة. [٣]

الثاني: اتّفاق مجتهدي عصر واحد على أمر دينـي، بمعنىٰ أن يتوافر الاتفاق من جميع المجتهدين المسلمين في وقت الحادثة من مختلف الأمصار الإسلامية، فلا ينعقد إجماع في بلد معين كالحجـاز والحرمين ومصر والعراق، ولا ينعقد بآل البيت وحدهم، أو بأهل السنّة دون مجتهدي الشيعة. [٤]

---

١. يوسف: ١٥.

٢. يوسف: ١٠٢.

٣. المستصفى: ١/ ١٧٣.

٤. عبد الوهاب خلاف: مصادر التشريع الإسلامي: ١١٩.

وفي جميع الموارد إمّـا أن يكون إجماعهم على الحكـم مستنداً إلى نصّ قـرآني، أو سنّة، أو غيرهما من مصادر التشريع، أو يكون مجرد اتّفاق دون أن يقترن بمستند الحكم.

وعلى جميع الصور فإمّـا أن يعلم مستند اتّفاقهم على الحكـم بأن يصل إلينا دليل اتّفـاقهم ومدركـه، أو لا، بأن كان المنقـول مجرد الاتّفاق دون أن يقترن بـذكر الدليل، وقبل الخوض في بيان أحكام الصور نشير إلى أمر وهو:

مكانة الإجماع في الفقه الشيعيّ:

ذهبت الشيعـة إلى أنّ لله سبحانه في كلّ واقعـة حكماً شرعياً أمـرنا باتّبـاعه والمضي عليـه، بيـد انّ المستنبط تـارة يصيب وأُخـرى يخطـئ، فللمصيب أجـران وللمخطئ أجـر واحد، ولم يفـوّض سبحانـه أحكام الحوادث إلى آراء المجتهـدين والمستنبطين بأن يكـون حكم الـواقع تابعـاً لاستنباط المجتهـد، فما رآه حقاً يكـون حقاً، وما رآه باطلاً يكون باطلاً، لأنّ هذا هو التصويب الباطل المحال عقلاً.

فإنّ بذل الجهد على استنباط الحكم الشرعي فرع وجوده في الواقع، فلو كان حكم الله تابعاً لرأي المجتهد يلزم الدور الصريح بلا إشكال، وهذا بحث مسهب لخّصناه في المقام.

وعلى ضـوء ذلك فـالإجماع بما هو إجماع لا يصلح أن يكـون دليـلاً للحكم الشرعي، لأنّه عبـارة عن اجتهادات متراكمـة منصبّة على أمر واحـد، وقد علمت أنّ اجتهاد المجتهد ليس من مصادر التشريع، وأنّ حكم الله لا يتبع ذوق المجتهد ورأيه، فإذا كان هذا حال الاجتهاد المنفـرد فلا تختلف عنه الاجتهادات المتراكمة، فـلا يبقى هناك أمـر سـوى البحث عن مـدىٰ قابليـة كشف الإجماع عـن الحكم الشرعي.

والحقّ انّها تتفاوت حسب اختلاف مراتب الإجماع وصوره.

الصورة الأُولى، أعني: اتّفاق جميع المسلمين، فلا شكّ انّه كاشف عن الحكم الشرعي، إذ يستحيل عادة أن يتفق المسلمون عالمهم وجاهلهم على شيء باطل من أصله.

ومثلها الصورة الثانية فإنّ اتّفاق جميع المجتهدين في كافة الأعصار و من جميع الطوائف على حكم شرعي يكشف عادة عن إصابتهم للواقع وإحرازهم له، ويستحيل عادة تخلّفه عن الواقع دون فرق بين كون الإجماع مقروناً بالدليل أو لا، وسواء أكان دليلهم قابلاً للنقاش أم لا. فإنّ نفس الاتّفاق من جميع المسلمين أو المجتهدين يلازم عادة إصابة الواقع وكاشفاً له ومفيداً للعلم، فيصبح حجّة عقلاً.

وأمّاالصورة الثالثة، أعني: اتّفاق مجتهدي عصر واحد على حكم شرعي، فهو على نحوين:

فتارة يكون اتّفاقهم مقروناً بذكر الدليل الشرعي وأُخرى يكون مجرداً عنه.

فلو كان مقروناً بذكر الدليل وكان تاماً سنداً ودلالة يؤخذ به، وإن لم يكن مقروناً بالدليل، أو كان الدليل خاضعاً للنقاش والرد، فيقع الكلام في أنّ اتّفاق علماء عصر واحد هل هو حجّة على الغير أو لا؟

وحيث إنّك عرفت أنّ إفتاء المجتهد منفرداً، أو مجتمعاً، ليس من مصادر التشريع، وإنّما العبرة بكشفه عن الواقع وملازمته للإصابة فلا يكون الاتفاق حجّة إلاّ إذا كان هناك ملازمة بينه وبين إصابة الواقع، إذا لم يكن الإجماع بما هو إجماع حجّة شرعية، كما عليه فقهاء أهل السنّة وسيوافيك تفصيله، بل كانت العبرة بمدىٰ إصابة رأي المجمعين للواقع وكشفه عن الدليل المعتبر، فعند ذلك يمكن أن نقول:

إنّ اتّفاق عدد كبير من أهل النظر والفتوىٰ علىٰ حكم ربّما يوجب إحراز الحكم الشرعي وإصابة المجمعين للواقع وعثورهم على الدليل الشرعي وإن لم نعثر عليه وذلك بالبيان التالي:

«إنّ فتوى الفقيه في مسألة شرعية بحتة تعتبر إخباراً حدسياً عن الدليل الشرعي، والإخبار الحدسي هو الخبر المبنيّ على النظر والاجتهاد في مقابل الخبر الحسّي القائم علىٰ أساس المدارك الحسيّة، وكما يكون الخبر الحسّي ذا قيمة احتمالية في إثبات مدلوله، كذلك فتوى الفقيه بوصفها خبراً حدسياً يحتمل فيه الإصابة والخطأ معاً، وكما أنّ تعدّد الإخبارات الحسيّة يؤدّي بحساب الاحتمالات إلىٰ نموّ احتمال المطابقة و ضآلة احتمال المخالف، كذلك الحال في الاخبارات الحدسية حتى تصل إلى درجة توجب ضآلة الخطأ في الجميع جداً، وبالتالي زوال هذا الاحتمال عملياً أو واقعياً، وهذا ما يسمّىٰ بالإجماع». [1]

والحق انّ الانتقال من إجماع المجمعين إلى الحكم الشرعي يختلف حسب اختلاف المسائل و ذكاء المجمعين والقرائن الحافّة بكلامهم، فربما يفيد اتّفاقهم العلم بالحكم الشرعي، وأُخرى لا يفيد إلاّ الظن.

إنّ احتمال الاشتباه في الاستنباط ممّا لا ينبغي إنكاره، وكم فرق بين الإدراك ببصيرة العقل، وبين الإدراك بالبصر، ومع الاعتراف بالفرق بين الحدسيات و الحسيات نقول: إنّ الحال يختلف حسب اختلاف أصحاب النظر في الذكاء والدقة، وفي الألمعية والفطنة، وفي اختلافهم في كثرة الممارسة وقلّتها، واختلاف جوهر المسائل من حيث كونها عقلية محضة، ككيفية علمه سبحانه، أو قربها من المسائل العقلية الواضحة أو المحسوسة، وربما يكون ذلك الاختلاف سبباً لمثول

---

١. السيد محمد باقر الصدر: دروس في علم الأُصول: ١٧١، الحلقة الثانية.

خطأ المجمعين أمام بصيرتنا. وربما يكون على العكس ويصل احتمال الخطأ إلى درجة ضئيلة لا تلتفت إليها النفس ويحصل اليقين بالإصابة.

هذا هو مقتضى القاعدة العقلية في الإجماع وقد مرّ أنّ قيمة الإجماع في الفقه الإمامي تكمن في مقدار كشفه عن الواقع، فلو كان كاشفاً تاماً كما في الصورتين الأُولتين يؤخذ به، وإلاّ فلا عبرة به لعدم الملازمة بينه وبين إصابة الواقع.

مكانة الإجماع في الفقه السنّي

قد عرفت أنّ الإجماع بما هو إجماع ليس من أدوات التشريع ومصادره وانّ حجّيته تكمن في كشفه عن الحكم الواقعي المكتوب على الناس قبل إجماع المجتهدين وبعده.

وأمّا على القول باختصاص الحكم الواقعي المشترك بما ورد فيه النص عن النبي ﷺ، وترك التكليف فيما سواه إلى اجتهاد المجتهد فيصير الإجماع من مصادر التشريع فيعادل الكتاب والسنّة في إضفاء المشروعية على الحكم المتفق عليه ويصير بالاتفاق حكماً واقعياً إلهياً.

ويوضحه الأُستاذ السوري «الزحيلي» بقوله: ونوع المستند في رأي الأكثر إمّا دليل قطعي من قرآن أو سنّة متواترة فيكون الإجماع مؤيّداً ومعاضداً له، وإمّا دليل ظني وهو خبر الواحد والقياس، فيرتقي الحكم حينئذٍ من مرتبة الظن إلى مرتبة القطع واليقين.[1]

ومعنى ذلك انّه لابدّ أن يكون للإجماع من دليل ظني، فإذا اتّفق المجتهدون على الحكم ولو لأجل ذلك الدليل الظني يصبح الحكم قطعيّاً، ـ وما ذاك ـ إلاّ

---

١. الدكتور وهبة الزحيلي: الوجيز في أُصول الفقه: ٤٩.

لأجل دوران الحكم مدار الاتفاق وعدمه.

يقول الشيخ عبد الوهاب خلّاف: من حقّق النظر في منشأ فكرة الإجماع في التشريع الإسلامي، وفي كيفية الإجماع الذي انعقد في أوّل مرحلة تشريعية بعد عهد الرسول، وفي تقدير المجمعين لمن عقد عليه إجماعهم من الأحكام، يتحقّق أنّ الإجماع أخصب مصدر تشريعي يكفل تجدّد التشريع وتستطيع به الأُمّة أن تواجه كلّ ما يقع فيها من حوادث، وما يحدث لها من وقائع، وإن تساير به الأزمان ومختلف المصالح في مختلف البيئات.

ثمّ قاس فكرة الإجماع بالشورى و قال: ومنشأ فكرة الإجماع انّ الإسلام أساسه في تدبير شؤون المسلمين، الشورىٰ، وان لايستبد أُولي الأمر منهم بتدبير شؤونهم سواء أكانت تشريعية، أم سياسية، أم اقتصادية، أم إدارية أم غيرها من الشؤون، قال الله تعالى مخاطباً رسوله: ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [1] ولم يخص سبحانه بالمشاورة أمراً دون أمر... ليشعرهم انّ الشورى من عمد دينهم كإقامة الصلاة.

وعلى هذا الأساس كان الرسول ﷺ يستشير رؤوس صحابته في الأُمور التي لم ينزل وحي من ربه و ممّا كان يستشيرهم فيه التشريع فيما لم ينزل فيه قرآن، إلى أن قال: فلمّا توفي رسول الله وواجهت أصحابه وقائع عديدة لم ينزل فيها قرآن ولم تمض فيها من الرسول سنّة سلكوا السبيل الذي أرشدهم إليه القرآن وهو الشورىٰ، والذي سلكه الرسول فيما لم ينزل فيه قرآن وهو الشورى.

إلى أن استنتج في كلامه المسهب ما هذا نصه: ومن هنا يتبيّن انّ إجماع الصحابة ما كان إلاّ اتّفاق من أمكن اجتماعهم من رؤوسهم وخيارهم على حكم

---

١. آل عمران: ١٥٩.

واقعة لم يرد نص بحكمها، وانّ الذي دعاهم إلىٰ اتّباع هذا السبيل هو العمل بالشورىٰ التي أوجبها الله وسار عليها الرسول وتنظيم اجتهاد الأفراد فيما لا نصّ فيه، فبدلاً من أن يستقل كلّ فرد من خيارهم بالاجتهاد في هذه الوقائع اجتمعوا وتشاوروا وتبادلوا الآراء، والخليفة ينفذ الحكم الذي اتّفقوا عليه.[١]

ولا يخفى ما في كلمات الأُستاذ من الخلط.

أمّا أوّلاً: فقد تضافرت الآيات القرآنية علىٰ أنّ التشريع حقّ مختص بالله تبارك وتعالى، وانّ كلّ تشريع لم يكن بإذنه فهو افتراء على الله وبدعة. وليس على الناس إلاّ الحكم بما أنزل الله، ومن حكم بغيره فهو كافر وظالم وفاسق.[٢]

قال سبحانه: ﴿**إِنِ الحُكْمُ إِلاّ للهِ يَقُصُّ الحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الفٰاصِلين**﴾.[٣]

ومع هذا التصريح فكيف يكون للبشر الخاطئ غير الواقف على المصالح والمفاسد حقّ التشريع على الإنسان على وجه يكون نافذاً، إلىٰ يوم البعث؟!

نفترض انّ لفيفاً من الصحابة بذلوا جهوداً فوصلوا إلى أنّ المصلحة تكمن في أن يكون حكم الواقعة هو هذا، أفهل يكون إجماعهم على ذلك الحكم دون أن يكون مستمداً من كتاب أو سنّة حجّة على البشر إلى يوم القيامة لو لم نقل انّ اتّفاقهم على الحكم عندئذٍ بدعة وافتراء على الله؟!

وثانياً: انّ عطف الإجماع على المشورة من الغرائب، فإنّ النبي كان يستشير أصحابه في الموضوعات العرفيّة التي ليس للشارع فيها حكم شرعي، وإنّما ترك حكمها إلى الظروف والملابسات وإلى الناس أنفسهم، حتى نجد انّ

---

١. عبد الوهاب خلاف: مصادر التشريع الإسلامي: ١٦٦ـ١٦٧.

٢. راجع سورة المائدة: الآيات: ٤٤و٤٥و٤٧.

٣. الأنعام: ٥٧.

أكثر مشاورات النبي ﷺ كانت تتم في كيفية القتال والذبّ عن حياض الإسلام.

فهذا هو رسول الله يشاور المسلمين في غزوة بدر قبل اصطدامهم بالمشركين، وقال: أشيروا عليّ أيها الناس، وكأنّه ﷺ يريد أن يقف على رأي أصحابه في السير إلى الأمام و قتال المشركين، أو الرجوع إلى الوراء، ولم يكن في المقام أي حكم مجهول حاول النبي ﷺ أن يستكشفه عن طريق المشاورة، وكم فرق بين المشاورة في الموضوعات العرفية والمشاورة لكشف حكم شرعي منوط بالوحي؟

وهذه هي مشاورته الثانية في معركة أُحد حيث شاور أصحابه، ليقف على كيفية مجابهة المشركين وأُسلوب الدفاع عن الإسلام فأدلوا بآرائهم، فمن طائفة تصرّ على أن لايخرج المسلمون من المدينة و يدافعوا عنها متحصنين بها، إلى أُخرى ترى ضرورة مجابهة المشركين خارج المدينة.[1]

إلى غير ذلك من مشاوراته المنقولة في كتب التاريخ كمشاورته في معركة الأحزاب وغيرها.

ومن تتبع المشاورات التي أجراها النبي ﷺ مع أصحابه في التاريخ يقف علىٰ حقيقة، وهي: انّنا لا نكاد نعثر علىٰ وثيقة تاريخية تثبت انّ النبي ﷺ شاورهم في أُمور الدين والفتيا، بل كانت تلك المشاورات تتم في أُمور الدنيا ولما فيه صلاح أُمورهم.

---

١. الواقدى: المغازى: ١/ ٢١١.

أدلّة عدِّ الإجماع من مصادر التشريع

ثمّ إنّك بعد الوقوف على ما ذكرنا (من أنّ الإجماع ليس من مصادر التشريع، وإنّما العبرة فيه قابلية كشفه عن الواقع وإصابته، وهذا يختلف باختلاف مراتب الإجماع كما سبق) في غنى عن البرهنة على حجّية الإجماع، وإنّما يقوم به من رأى أنّ نفس الإجماع بما هو إجماع من مصادر التشريع، فاستدلوا بآيات:

الآية الأُولى: قوله سبحانه: ﴿**وَ مَنْ يُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدىٰ وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبيلِ الْمُؤْمِنينَ نُوَلِّهِ ما تَوَلّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّم وَ ساءَتْ مَصيراً**﴾.[1]

وهذه الآية هي التي تمسّك بها الشافعي على حجّية الإجماع في رسالته أُصول الفقه.

ووجه الاستدلال: هو انّ الله يعد اتباع غير سبيل المؤمنين نوعاً من مشاقة الله ورسوله وجعلَ جزاءهما واحداً وهو الوعيد حيث قال: ﴿**نُوَلِّهِ ما تَوَلّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ**﴾ فإذا كانت مشاقّة الله ورسوله حراماً كان اتباعُ غير سبيل المؤمنين حراماً مثله ولولم يكن حراماً لما اتحدا في الجزاء، فإذا حرم اتباع غير سبيلهم فاتباع سبيلهم واجب، إذ لا واسطة بينهما ويلزم من وجوبِ اتباع سبيلهم كونُ الإجماع حجّة، لأنّ سبيل الشخص ما يختاره من القول أو الفعل أو الاعتقاد.[2]

يلاحظ على الاستدلال بوجوه:

الأوّل: انّ الامعانَ في الآية يُرشدنا إلى أنّ ثمة طائفتين:

الأُولى: من يشاقق الرسول ويعانِدُه ويتبع سبيل الكافرين فالله سبحانه

---

١. النساء: ١١٥.

٢. أُصول الفقه الإسلامي: ١/ ٥٤٠.

يولّـه ما تولّى ويصله جهنم.

الثانية: من يحبُ الـرسـول ويتبع سبيل المؤمنين فيعـامـل معه على خـلاف الطائفة الأُولى.

ثمّ إنّ سبيل الكافرين عبارة عن عدم الإيمان به ومعاندته ومحاربته، وسبيل المؤمنين على ضدّ سبيلهم فهم يؤمنون به ويحبّونه، وينصرونه في سبيل أهدافه.

فالله سبحانه يـذمُّ الطائفةَ الأُولى ويمدح الطائفةَ الثـانية، وعندئذٍ أي صلة للآية بحجّية اتفاق المجتهد في مسألة من المسائل الفرعية.

وبعبارة أُخرى: يجب علينا إمعان النظر في قوله سبحانه: ﴿**وَيَتَّبِعْ غير سَبيلِ المُؤْمِنين**﴾ بُغية تبيين سبيل المؤمن والكافر، فسبيل الأوّل هو الإيمان بالله وإطاعة الرسول ومناصرته، وسبيل الآخر هو الكفر بالله ومعاداة الرسول ومشاقته.

وهذا هو المستفاد من الآية وأمّا الزائد على ذلك فالآية ساكتة عنه.

الثاني: انّ الموضوع في الآية مركب من أمرين:

أ. معاداة الرسول.

ب. سلوك غير سبيل المؤمنين.

فجعل لـلأمرين جـزاء واحداً وهـو اصلاءه النـار، و بما انّ معاداة الـرسول وحدهـا كاف في الجزاء، وهذا يكشف عـن أنّ المعطوف عبارة أُخـرى للمعطوف عليه، وهو انّ المراد من اتباع غير سبيل المؤمنين هو شقاق الرسول ومعاداته وليس أمـراً ثانيـاً؛ فما ذكـره المستدل من أنّ سبيـل الشخص، هـو ما يختـاره من القـول والفعل، و إن كـان في نفسه صحيحاً، لكنّـه أجنبي عن مفـاد الآية فـانّ المراد منه فيها، مناصرة الرسول ومعاضدته.

الثالث: انّ اضفاء الحجّية على اقتفاء سبيـل المؤمنين في عصر الرسول لأجل

انّ سبيلهم هو سبيل الرسول ﷺ فلا يستفاد منه حجّية مطلق سبيل المؤمنين بعد مفارقته عنهم.

الثانية: آية الوسط

قال سبحانه: ﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النّاسِ وَيَكُونَ الرسُولُ عَلَيْكُمْ شَهيداً﴾.[١]

وجه الاستدلال: أنّ الوسطَ من كلّ شيء خياره، فيكون تعالى قد أخبر عن خيرية هذه الأُمّة فإذا أقدموا على شيء من المحظورات، لما اتصفوا بالخيرية فيكون قولهم حجّة.[٢]

يلاحظ على الاستدلال:

أوّلاً: انّ «الوسط» بمعنى العدل، فالآية تصف الأُمّة الإسلامية بالوسطية، إمّا لأنّهم أُمّة متوسطة بين اليهود المفرّطين في حقّ الأنبياء حيث قتلوا أنبياءهم، والنصارى الغلاة في حقّهم حتى اتّخذوا المسيح إلهاً أو انّهم أُمّة متوسطة بين اليهود المكبَّة على الدنيا، والنصارى المعرضة عنها لأجل الرهبانية المبتدعة وأيّ صلة لهذا المعنى لحجّية رأي الأُمّة في مسألة فقهية.

ثانياً: نفترض انّ الأُمّة الإسلامية خيار الأُمم وأفضلها لكنّه لا يدل على أنّهم عدول، لا يعصون، ولايدل على أنّهم معصومون لا يخطأون، والمطلوب في المقام هو إثبات عصمة الأُمّة، كعصمة القرآن و النبي ﷺ حتى يكون ما أجمعوا عليه دليلاً قطعيّاً، مثلَ ما ينطِقُ به الكتابُ والنبيّ الأعظم ﷺ والآية لا تدل على عصمتهم.

---

١. البقرة: ١٤٣.

٢. أُصول الفقه الإسلامي: ١/ ٥٤٠.

وكـون خبر العـادل حجّـة، غير كون الإجماع حجّـة، فـإنّ الحجّـة في الأوّل بمعنى كونـه منجِّزاً إن أصاب، ومعذِّراً إن أخطـأ، لا كونه مصيباً للـواقع على كلّ حال، وهذا بخلاف كـون الإجماع حجّة فإنّ معنـاه ـ بحكم عصمـة الأُمّـــة ـ انّه مصيب للواقع بل نفسه والحكم قطعي.

ثالثاً: انّ وصف الأُمّة جميعاً، بالخيار والعـدل، مجاز قطعاً، فإنّ بين الأُمّة من بلغ مـن الصلاح والرشاد إلى درجـة يُستدرّ بهم الغمام، و من بلـغ في الشقاء أعلى درجته فخضّب الأرض بدماء الصالحين والمؤمنين ومـع ذلك كيف تكون الأُمّة بلا استثناء خيـاراً وعدلاً وتكون بعـامة أفرادهـا شهداء على سائر الأُمـم، مع أنّ كثيراً منهم لا تقبل شهادتُهم في الدنيا فكيف في الآخرة؟!

يقول الإمام الصادق عليه السلام في تفسير الآية: «فإن ظننت انّ الله عنى بهذه الآية جميعَ أهل القبلة مـن الموحّدين، أفترىٰ أنّ من لا تجوز شهادتُه في الـدنيا على صاع من تمر، تُطلب شهادتُه يوم القيامة وتقبل منه بحضرة جميع الأُمم الماضية؟!». [1]

وهـذا دليـل على أنّ الوسطيـة وصـف لعـدّة منهـم، ولمّا كان الموصـوفـون بالوسطيـة جزءاً من الأُمّة الإسلاميـة صحّت نسبة وصفهم، إلى الجميـع نظير قوله سبحانه: ﴿**وَإِذْ قالَ مُـوسىٰ لِقَومِـهِ يا قَومِ اُذْكُـرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَـلَ فِيكُمْ أَنْبِياء وَجَعَلَكُمْ مُلوكاً**﴾ [2] فقد وصـف عامّة بني إسرائيـل بكونهم ملوكـاً، مع أنّ البعض منهم كان ملكاً.

و إذا كانت الوسطية لعدّة منهم دون الجميع، يكون هم الشهداء يوم القيامة لا جميع الأُمّة و إنّما نسب إلى الجميع مجازاً.

---

١. البرهان: ١/ ١٦٠.

٢. المائدة: ٢٠.

الثالثة: آية الخير

قال سبحانه: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخرِجَتْ لِلنّاسِ تَأْمُرونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ باللهِ وَلَو آمَنَ أَهلُ الكِتابِ لَكانَ خَيراً لَهُمْ مِنْهُمُ المُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُم الْفاسِقُون﴾ [١] وتقريب الاستدلال انّ مقتضى كونهم خير أُمّة أُخرجت مع قيامهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو اجتنابهم عن المحرمات وإلاّ لما وُصِفُوا بالخير، فيكون قولهم حجّة.

يلاحظ عليه، أوّلاً: أنّه من المحتمل أن يكون الإخبار بصدد الإنشاء، أي كونوا كذلك لا أنّهم كذلك حين نزول الآية.

ثانياً: أنّ غاية ما تدل عليه الآية من كون الأُمّة عدولاً، لا يعصون وأمّا أنّهم معصومون لا يخطأون، فالآية ساكتة عنه، وقد تقدّم انّ حجّية الإجماع دائرة مدار عصمة الأُمّة حتى يكون الحكم قطعياً، ويخرج عن دائرة الظنية، ويكون من مصادر التشريع لا من حواكيه.

الرابعة: آية أُولي الأَمر

قال سبحانه: ﴿يا أَيُّها الّذينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُول وَأُولي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ باللهِ وَالْيَومِ الآخِرِ ذٰلِكَ خَيرٌ وَأَحْسَنُ تَأْويلاً﴾ .[٢]

استدلّ الرازي بالآية على عصمة أولي الأمر وقال: ونحن في زماننا عاجزون عن معرفة ذلك الإمام المعصوم، عاجزون عن الوصول إليهم، وإذا كان الأمر

---

١. آل عمران: ١١٠.

٢. النساء: ٥٩.

كذلك علمنا أنّ المعصوم الذي أمر الله المؤمنين بطاعته، ليس بعضاً من أبعاض هذه الأُمّة ولا طائفة من طوائفهم، ولما بطل هذا وجب أن يكون ذلك المعصوم هو أهل الحلّ والعقد من الأُمّة، وذلك يوجب القطع بأنّ إجماع الأُمّة حجّة.[١]

يلاحظ عليه: أنّ الرازي قد أصاب الحقّ في الجملة وانّ الآية تدل على عصمة أُولي الأمر بالبيان الذي ذكره في تفسيره، ولكنّه قصر في التعرّف على أُولي الأمر بأعيانهم وزلّت قدماه ففسرها بأهل الحل و العقد.

فلو رجع إلى السنّة لعرف انّ النبي ﷺ قد عرّف ذلك الجمع المعصوم وكفى في ذلك ما رواه الأصحاب في تفسير الآية عن النبي ﷺ يقول جابر بن عبد الله الأنصاري لما نزل قوله سبحانه: ﴿**يٰا أَيُّهَا الّذينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾ قلت يا رسول الله: عرفنا الله ورسوله فمن أُولوا الأمر الذين قرن الله طاعتهم بطاعته؟ فقال ﷺ: «هم خلفائي يا جابر وأئمّة المسلمين من بعدي أوّلهم عليّ بن أبي طالب ثمّ الحسنُ ثمّ الحسين ثمّ علي بن الحسين ...» وقد أتى بأسماء الأئمّة جميعهم....[٢]

ثمّ إنّهم استدلوا على حجّية الإجماع برواية: «لا تجتمع أُمّتي على ضلالة» وهذا ما سنقوم بدراسته في الدليل الآتي.

***

نظرة عامة في حديث لا تجتمع

ما روي عن النبي ﷺ «انّ أُمّتي لا تجتمع علىٰ ضلالة» رواه أصحاب السنن، ولكن في طرق الجميع ضعفاً صرّح به المحقّقون.

---

١. مفاتيح الغيب: ٣/ ٢٥٠، ط مصر.

٢. البحراني: البرهان في تفسير القرآن: ٢/ ٣٨١، الحديث ١ و غيره.

قال الشيخ العراقي [١] في تخريج أحاديث البيضاوي: جاء الحديث بطرق في كلّها نظر.

و بما انّ الرواية تعد مصدراً في باب الإمامة لخلافة الخلفاء كما عد مصدراً لحجّية الإجماع وأنّها من مصادر التشريع، نبحث عنها من كلتا الجهتين سنداً ودلالة و إن طال بنا المقام.

أسانيد الحديث

قد روي هذا الحديث في السنن والمسانيد، وغيرهما من كتب الحديث، والأُصول، والاستدلال فرع ثبوت الحديث سنداً، ودلالة، فلنتطرق إلى الحديث من كلا الجانبين.

١. سنن ابن ماجة

روى الحديث الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (٢٠٧ـ٢٧٥هـ) في «سننه»، قال: حدّثنا العباس بن عثمان الدمشقي، حدّثنا الوليد بن مسلم، حدّثنا معان بن رفاعة السلامي، حدّثني أبو خلف الأعمىٰ، قال: سمعت أنس ابن مالك، يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنّ أُمّتي لا تجتمع على الضلالة، فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم».

وينقل محقّق الكتاب عن كتاب مجمع الزوائد للهيثمي: في إسناده أبو خلف الأعمىٰ، واسمه حازم بن عطا، وهو ضعيف. وقد جاء الحديث بطرق في كلّها نظر. قاله شيخنا العراقي في تخريج أحاديث البيضاوي. [٢]

---

١. لاحظ تعليقة محقّقي سنن ابن ماجة: ٢/ ١٣٠٣.

٢. ابن ماجة: السنن: ٢/ ١٣٠٣، الحديث ٣٩٥٠.

أقول: أبو خلف الأعمى، قال عنه الذهبي: يروي عن أنس بن مالك، كذّبه يحيى بن معين، وقال أبو حاتم: منكر الحديث.[١]

وأمّا السواد الأعظم في متن الرواية فهو الجماعة الكثيرة، وإنّما أمر بالتمسّك بهم باعتبار أنّ اتّفاقهم أقرب إلى الإجماع.

قال السيوطي في تفسير السواد الأعظم: أي جماعة الناس ومعظمهم.

وقد استعمله الإمام علي عليه السلام في هذا المعنى في بعض خطبه، قال:

«ألزموا السواد الأعظم، فإنّ يد الله مع الجماعة، وإيّاكم والفرقة، فإنّ الشاذ من الناس للشيطان، كما أنّ الشاذ من الغنم للذئب، ألا مَن دعا إلىٰ هذا الشعار فاقتلوه ولو كان تحت عمامتي هذه».[٢]

٢. سنن الترمذي

روى الترمذي (٢٠٩ـ٢٩٧هـ) في «سننه»، قال: حدّثنا أبو بكر بن نافع البصري، حدّثني المعتمر بن سليمان، حدّثنا سليمان المدني، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، عن رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: «إنّ الله لا يجمع أُمتي، أو قال: أُمّة محمّد صلى الله عليه وآله علىٰ ضلالة، ويد الله مع الجماعة و من شذَّ شذَّ إلى النار».

قال أبو عيسى (الترمذي): هذا حديث غريب من هذا الوجه، وسليمان المدني هو عندي سليمان بن سفيان، وقد روى عنه أبو داود الطيالسي، وأبو عامر العقدي، وغير واحد من أهل العلم.

ثمّ أضاف وقال: وتفسير الجماعة عند أهل العلم، هم أهل الفقه والعلم

---

١. ميزان الاعتدال: ٤/ ٥٢١، برقم ١٠١٥٦.

٢. نهج البلاغة، ط عبدة، الخطبة برقم ١٢٣، وفي طبعة صبحي الصالح برقم ١٢٧.

والحديث، قال: وسمعت الجارود بن معاذ، يقول: سمعت علي بن الحسن، يقول: سألت عبد الله بن المبارك: مَن الجماعة؟ قال: أبو بكر وعمر، قيل له: قد مات أبو بكر وعمر؟ قال: فلان وفلان، قيل له: قد مات فلان وفلان؟ فقال عبد الله بن المبارك: أبو حمزة السّكري جماعة.

ثمّ أضاف: أبو حمزة، هو محمّد بن ميمون، وكان شيخاً صالحاً، وإنّما قال هذا في حياته عندنا.[١]

أقول: فيما ذكره تأمل واضح.

أوّلاً: إنّ سليمان بن سفيان المدني قد عرّفه الذهبي قائلاً: قال ابن معين: ليس بشيء، وقال مرّة: ليس بثقة، وكذا قال النسائي.

وقال أبو حاتم، والدار قطني: ضعيف، وليس له في السنن والمسانيد غير حديثين.[٢]

ثانياً: كيف يفسر الأُمّة بأهل الفقه والعلم والحديث، مع أنّ الأُمّة تشمل جميع من آمن برسالة الرسول ﷺ ؟!

وأعجب منه تفسير عبد الله بن المبارك بالخليفتين أبي بكر وعمر، ثمّ تفسيره بفلان وفلان، ولم يعلم أنّه ماذا أراد منهما؟ وأشدّ عجباً تطبيقه على أبي حمزة السكري، وهل هذا إلاّ الغلو؟!

وقد صار الحديث ذريعة لتصويب خلافة الخلفاء.

---

١. الترمذي: السنن: ٤/ ٤٦٦ برقم٢١٦٧، كتاب الفتن.

٢. ميزان الاعتدال: ٢/ ٢٠٩، الحديث ٣٤٦٩.

٣. سنن أبي داود

روى أبو داود (٢٠٢ـ٢٧٥هـ) قال: حدّثنا محمد بن عوف الطائي، حدّثنا محمد بن إسماعيل، حدثني أبي، قال ابن عوف: وقرأت في أصل إسماعيل، قال حدثني ضمضم عن شريح، عن أبي مالك ـ يعني الأشعري ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله أجاركم من ثلاث خلال: أن لا يدعو عليكم نبيّكم فتهلكوا جميعاً، وأن لا يظهر أهل الباطل علىٰ أهل الحقّ، وأن لا تجتمعوا على ضلالة». [١]

وفي السند محمد بن عوف الطائي، ذكره الذهبي، قال: محمد بن عوف، عن سليمان بن عثمان، مجهول الحال. [٢]

وأيضاً فيه ضمضم، ذكره الذهبي، وقال: ضمضم بن زرعة عن شريح بن عبيد. وثّقه يحيى بن معين، وضعّفه أبو حاتم، روىٰ عنه جماعة. [٣]

وقد اتّفقت السنن الثلاث علىٰ لفظ «ضلالة» دون لفظ خطأ.

٤. مسند أحمد بن حنبل

روى أحمد بن حنبل (١٦٤ـ٢٤١هـ) في مسنده، قال: حدثنا أبو اليمان، حدثنا ابن عياش، عن البختري بن عبيد بن سليمان، عن أبيه، عن أبي ذر، عن النبي ﷺ أنّه قال: «إثنان خير من واحد، وثلاثة خير من اثنين، وأربعة خير من ثلاثة، فعليكم بالجماعة، فإنّ الله عزّ وجلّ لن يجمع أُمّتي إلاّ علىٰ هدى». [٤]

---

١. سنن أبي داود: ٤/ ٩٨ برقم ٤٢٥٣.
٢. ميزان الاعتدال: ٣/ ٦٧٦ برقم ٨٠٣٠.
٣. ميزان الاعتدال: ٢/ ٣٣١ برقم ٣٩٦٠.
٤. مسند أحمد بن حنبل: ٥/ ١٤٥.

وفي السند ابن عياش الحميري، قال عنه الذهبي: مجهول.[١]

وفي السند أيضاً البختري، وهو البختري بن عبيد، ذكره الذهبي، وقال: ضعّفه أبو حاتم، وغيره تركه، فأمّا أبو حاتم فأنصف فيه، وأمّا أبو نعيم الحافظ فقال: روىٰ عن أبيه موضوعات.

وقال ابن عدي: روىٰ عن أبيه قدر عشرين حديثاً عامّتها مناكير، منها: اشربوا أعينكم الماء، ومنها: الأُذنان من الرأس، ثمّ قال: وله عند ابن ماجة حديث عن أبيه عن أبي هريرة: صلوا على أولادكم.[٢]

ولعلّ الرواية منقولة بالمعنى، وقد عرفت إتفاق السنن الثلاث علىٰ لفظ «الضلالة» وعبّر عنها بـ: لن تجتمع أُمّتي إلاّ علىٰ هدىً.

٥. مستدرك الحاكم

روى الحاكم النيسابوري (٣٢١ـ٤٠٥هـ)، في مستدركه على الصحيحين هذا الحديث، بمسانيد تشترك في المعتمر بن سليمان قال:

فيما احتجّ به العلماء على أنّ الإجماع حجّة، حديث مختلفٌ فيه على المعتمر ابن سليمان قال: حدّثنا أبو الحسين محمد بن أحمد بن تميم الأصم ببغداد، حدّثنا جعفر بن محمد بن شاكر، حدّثنا خالد بن يزيد القرني، حدّثنا المعتمر بن سليمان، عن أبيه، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يجمع الله هذه الأُمّة على الضلالة أبداً، وقال: يد الله على الجماعة، فاتبعوا السواد الأعظم، فإنّه مَن شذّ شذَّ في النار».[٣]

---

١. ميزان الاعتدال: ٤/ ٥٩٤ برقم ١٠٨٢١.
٢. ميزان الاعتدال: ١/ ٢٩٩ برقم ١١٣٣.
٣. المستدرك للحاكم: ١/ ١١٥.

قال الحاكم ـ بعد نقله للحديث بأسانيده السبعة ـ: فقد استقر الخلاف في إسناد هذا الحديث على المعتمر بن سليمان، وهو أحد أركان الحديث من سبعة أوجه، لا يسعنا أن نحكم انّ كلّها محمولة على الخطأ بحكم الصواب، لقول من قال عن المعتمر عن سليمان بن سفيان المدني، عن عبد الله بن دينار، ونحن إذا قلنا هذا القول، نسبنا الراوي إلى الجهالة فوهن به الحديث، ولكنّا نقول: إنّ المعتمر ابن سليمان، أحد أئمّة الحديث، وقد روي عنه هذا الحديث بأسانيد يصحّ بمثلها الحديث، فلابدّ من أن يكون له أصل بأحد هذه الأسانيد، ثمّ وجدنا للحديث شواهد من غير حديث المعتمر لا ادّعي صحتها ولا أحكم بتوهينها، بل يلزمني ذكرها لإجماع أهل السنّة علىٰ هذه القاعدة من قواعد الإسلام.

فمن روي عنه هذا الحديث من الصحابة: عبد الله بن عباس، ثمّ ذكر حديث ابن عباس.

وأمّا معتمر الذي وقع في سند الحديث، ذكره الذهبي، وقال: معتمر بن سليمان التيمي البصري أحد الثقات الأعلام.

قال ابن خراش: صدوق يخطئ من حفظه، وإذا حدّث من كتابه فهو ثقة.

قلت: هو ثقة مطلقاً. ونقل ابن دحية، عن ابن معين: ليس بحجّة.[1]

هذا ما لدى أهل السنّة إذا اقتصرنا من الحديث علىٰ صورة المسند منه، وأمّا نقله مرسلاً فقد تضافر نقله في كتبهم وأرسلوه إرسالاً مسلماً.

١. رواه الغزالي (٤٥٠ ـ ٥٠٥هـ) في «المستصفىٰ»، قال: تضافرت الرواية عن رسول الله بألفاظ مختلفة مع اتّفاق المعنىٰ في عصمة هذه الأُمّة من الخطأ.[2]

---

١. ميزان الاعتدال: ٤/ ١٤٣ برقم ٨٦٤٨.

٢. المستصفى: ١/ ١١١.

٢. وقال في« المنخول»: وممّا تمسّك به الأُصوليون، قوله ﷺ: «لا تجتمع أُمّتي على ضلالة» وروي «علىٰ خطأ» ولا طريق إلى ردّه بكونه من أخبار الآحاد، فانّ القواعد القطعية يجوز إثباتها بها، وإن كانت مظنونة.

فإن قيل: فما المختار عندكم في إثبات الإجماع؟

قلنا: لا مطمع في مسلك عقلي إذ ليس فيه ما يدل عليه، ولم يشهد له من جهة السمع خبر متواتر ولا نص كتاب، وإثبات الإجماع بالإجماع تهافت، والقياس المظنون لا مجال له في القطعيات.[1]

يلاحظ على ما ذكره:

أوّلاً: أنّ الوارد في السنن والمسانيد هو لفظ «ضلالة» و لم نقف علىٰ لفظ «علىٰ خطأ» وعلىٰ ذلك فالرواية ترجع إلى الأُصول والعقائد التي تدور عليها الهداية والضلالة، لا المسائل الفقهية التي لا يعدّ المخالف للحكم الواقعي ضالاً، فالتمسك به في إثبات حجّية الإجماع كما ترى.

وثانياً: وجود التناقض في كلامه حيث قال: «إنّ القواعد القطعية يجوز إثباتها بأخبار الآحاد وإن كانت مظنونة» وهذا ينافي ما قاله أخيراً: «القياس المظنون لا مجال له في القطعيات».

وجه التناقض أنّ الخبر الواحد والقياس من حيث إفادة الظن سيّان، فكيف تثبت القواعد القطعية بالظن مستنداً إلىٰ خبر الواحد، ولا يثبت بالقياس؟!

وأعجب منه ثبوت القواعد القطعية بالظن، مع أنّ النتيجة تابعة لأخس المقدمتين.

---

١. المنخول: ٣٠٥ـ٣٠٦، طبع دار الفكر.

٣. وقال تاج الدين السبكي عبد الوهاب بن علي (المتوفّى٧٧١هـ) في كتابه «رفع الحاجب على ابن الحاجب»، فانّه بعد ذكر طرق الحديث ورواته قال: أمّا الحديث فلا أشك انّه اليوم غير متواتر، بل لا يصحّ، أعني لم يصح منه طريق على السبيل الذي يرتضيه جهابذة الحفاظ، ولكني اعتقد صحّة القدر المشترك من كلّ طرقه، والأغلب على الظن أنّه «عدم اجتماعها على الخطأ». وأقول: مع ذلك جاز أن يكون متواتراً في سالف الزمان ثمّ انقلب آحاداً.[1]

***

الحديث في كتب الشيعة

أمّا الشيعة فلم تنقله مسنداً، إلاّ الصدوق في «خصاله»، ومنه أخذ صاحب الاحتجاج ونقله فيه.

وروي أيضاً في رسالة الإمام الهادي عليه السلام التي كتبها في الرد على أهل الجبر والتفويض، نقلها ابن شعبة الحراني في «تحف العقول»، مرسلاً لا مسنداً؛ ونقله أيضاً الأُصوليون من الشيعة عند البحث في الإجماع، وإليك ما وقفنا على نصوصهم بصدد هذا الحديث:

١. خصال الصدوق

روى الصدوق (٣٠٦ـ٣٨١هـ) في «الخصال» قال: حدّثنا أحمد بن الحسن القطان قال: حدّثنا عبد الرحمان بن محمد الحسني، قال: حدّثنا أبو جعفر محمد بن حفص الخثعمي، قال: حدّثنا الحسن بن عبد الواحد، قال حدّثني أحمد بن

١. رفع الحاجب عن ابن الحاجب: ورقة ١٧٦ ب، المخطوط في الأزهر.

التغلبي [١]، قال: حدّثني أحمد بن عبد الحميد، قال: حدّثني حفص بن منصور العطار، قال: حدّثنا أبو سعيد الورّاق، عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جدّه، قال: «لمّا كان من أمر أبي بكر و بيعة الناس له، وفعلهم بعليّ بن أبي طالب عليه السلام لم يزل أبو بكر يظهر له الانبساط، ويرىٰ منه انقباضاً، فكبر ذلك علىٰ أبي بكر، فأحب لقاءَه واستخراج ما عنده و المعذرة إليه لما اجتمع الناس عليه وتقليدهم إيّاه أمر الأُمّة، وقلة رغبته وزهده فيه.

أتاه في وقت غفلة، وطلب منه الخلوة ـ ثمّ نقل بعض ما دار بينهما من الكلام ـ إلىٰ أن قال: فقال له علي عليه السلام: «فما حملك عليه إذا لم ترغب فيه، ولا حرصت عليه، ولا وثقت بنفسك في القيام به، وبما يحتاج منك فيه؟».

فقال أبو بكر: حديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّ الله لا يجمع أُمتي علىٰ ضلال» و لما رأيت اجتماعهم اتبعت حديث النبي صلى الله عليه وآله، وأحلت أن يكون اجتماعهم علىٰ خلاف الهدىٰ، وأعطيتهم قود الإجابة، ولو علمت أنّ أحداً يتخلّف لامتنعت.

فقال علي عليه السلام: «أمّا ما ذكرت من حديث النبي صلى الله عليه وآله: «إنّ الله لا يجمع أُمّتي علىٰ ضلال» أفكنت من الأُمّة أو لم أكن؟» قال: بلىٰ، قال: «وكذلك العصابة الممتنعة عليك من سلمان وعمار وأبي ذر و المقداد وابن عبادة ومن معه من الأنصار؟» قال: كلّ من الأُمّة.

فقال علي عليه السلام: «فكيف تحتج بحديث النبي صلى الله عليه وآله وأمثال هؤلاء قد تخلّفوا عنك، وليس للأُمّة فيهم طعن، ولا في صحبة الرسول صلى الله عليه وآله ونصيحته منهم تقصير؟!». [٢]

---

١. هو أحمد بن عبد الله بن ميمون التغلبي، قال ابن حجر: ثقة زاهد.

٢. الخصال: ٢/ ٥٤٨ـ ٥٤٩، أبواب الأربعين، الحديث ٣٠.

يلاحظ عليه: أنّ السند مشتمل علىٰ رجال مجهولين، أو مهملين، فلا يمكن الاحتجاج بهذا الحديث على صحّة ما ورد فيه.

أضف إلى ذلك أنّه من المحتمل أن يكون قبول الإمام للحديث من باب الجدل والرد على الخليفة من الطريق الذي سلكه.

٢. تحف العقول لابن شعبة الحراني

إنّ الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني من أعلام الشيعة في القرن الرابع الهجري، يروي عن أبي علي محمد بن همام، (المتوفّى ٣٣٦هـ) المعاصر للصدوق (المتوفّى ٣٨١هـ)، أُستاذ الشيخ المفيد (٣٣٦ـ ٤١٣هـ) قد روى في كتابه القيّم «تحف العقول» رسالة الإمام الهادي إلى الأهوازيين في الردّ على أهل الجبر والتفويض، وجاء فيه ما نصّه: وقد اجتمعت الأُمّة قاطبة لا اختلاف بينهم أنّ القرآن حقّ لا ريب فيه عند جميع أهل الفرق، وفي حال اجتماعهم مقرون بتصديق الكتاب وتحقيقه، مصيبون، مهتدون، وذلك بقول رسول الله: «لا تجتمع أُمّتي علىٰ ضلالة» فأخبر أنّ جميع ما اجتمعت عليه الأُمّة كلّها حق، هذا إذا لم يخالف بعضها بعضاً.[١]

والرسالة مرسلة لم نجد لها سنداً، ونقلها الشيخ الطبرسي في «الاحتجاج»[٢] بلا اسناد أيضاً، كما رواها المجلسي في «البحار» مرسلاً.[٣]

هذا ما يرجع إلى تلك الرواية في كتب الشيعة الحديثية، وقد عرفت أنّ المسند في «الخصال» مشتمل على مجاهيل ومهملين، والمرسل منها لا ينفع مالم يحرز ثبوت

---

١. تحف العقول: ٤٥٨، باب ما روي عن الإمام الهادي عليه السلام.
٢. الاحتجاج: ٢/ ٤٧٨ برقم ٣٢٨.
٣. البحار: ٤/ ١٥.

الرسالة إلى الإمام.

وأمّا غير الكتب الحديثية فقد نقلها غير واحد منهم في كتبه منهم:

أ. الشيخ الطوسي (٣٨٥ـ٤٦٠هـ) فقد نقل الحديث عند البحث عن حجّية الإجماع في نظر أهل السنّة، فقال: واستدلوا أيضاً على صحّة الإجماع بما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «لا تجتمع أُمّتي علىٰ خطأ» وبلفظ آخر «لم يكن الله ليجمع أُمّتي على الخطأ» و بقوله: «كونوا مع الجماعة» وبقوله: «يد الله على الجماعة» وما أشبه ذلك من الألفاظ.

ثمّ أجاب عن الاستدلال بهذه الأحاديث وقال:

وهذه الأخبار لا يصحّ التعلّق بها لأنّها كلّها أخبار آحاد لا توجب علماً، وهذه مسألة طريقها العلم.

وليس لهم أن يقولوا إنّ الأُمّة قد تلقّتها بالقبول وعملت بها.

لأنّا أوّلاً: لا نسلّم أنّ الأُمّة كلّها تلقّتها بالقبول.

ولو سلّمنا ذلك لم يكن أيضاً فيها حجّة، لأنّ كلامنا في صحّة الإجماع الذي لا يثبت إلاّ بعد ثبوت الخبر، والخبر لا يصحّ حتى يثبت أنّهم لا يجمعون على خطأ.

إلى أن قال: ولو سلم من جميع ذلك، لجاز أن يحمل علىٰ طائفة من الأُمّة، وهم الأئمة من آل محمد ﷺ، لأنّ لفظ الأُمّة لا يفيد الاستغراق على ما مضى القول فيه، وذلك أولىٰ من حيث دلت الدلالة على عصمتهم من القبائح.

وإن قالوا: يجب حمله علىٰ جميع الأُمّة لفقد الدلالة علىٰ أنّ المراد بعض الأُمّة.

كان لغيرهم أن يقولوا: أنا أحمل الخبر على جميع الأُمّة من لدن النبي إلى أن تقوم الساعة، حيث إنّ لفظ الأُمّة يشملهم ويتناولهم، فمن أين أنّ إجماع كلّ عصر

حجّة؟

وأمّا الخبر الثاني من قوله: «لم يكن الله ليجمع أُمّتي على خطأ» فصحيح ولا يجيء من ذلك أنّه لا يجمعون علىٰ خطأ.

وليس لهم أن يقولوا: إنّ هذا لا اختصاص فيه لأُمّتنا بذلك دون سائر الأُمم، لأنّ الله تعالىٰ لا يجمع سائر الأُمم على الخطأ.

وذلك أنّه وإن كان الأمر على ما قالوه، فلا يمتنع أن يخص هؤلاء بالذكر ومن عداهم يعلم أنّ حالهم كحالهم بدليل آخر، ولذلك نظائر كثيرة في القرآن والأخبار.

على أنّ هذا هو القول بدليل الخطاب الذي لا يعتمده أكثر من خالفنا.[١]

وقد عدّ العلاّمة في فصل خصائص النبي من كتاب النكاح، أنّ من خصائصه أنّ أُمّته لا تجتمع على الضلالة.[٢]

وقد نقل المحقّق التستري أنّ العلاّمة نقل الحديث في كتابيه «الألفين» و«المنتهىٰ».

أقول: أمّا كتاب الألفين فقد ذكر أنّ من فوائد الإمام عصمة الأُمة، قال ما نصه: امتناع الخطأ والإمامة[٣] مع تمكن الإمام من المكلف... إلى آخر ما ذكره.[٤]

فهو يعدّ الأُمّة معصومة لأجل وجود الإمام من دون إشارة إلى الحديث.

وأمّا «المنتهىٰ» فلم نعثر فيه على الحديث.

---

١. عدّة الأُصول: ٢/ ٦٢٥ـ ٦٢٦، نقلناه بتلخيص، طبع عام ١٤١٧هـ.

٢. التذكرة: ٢/ ٥٦٨، رقم الخصيصة هـ/ ١٧.

٣. كذا في النسخة المطبوعة في مؤسسة دار الهجرة، ولعلّ الصحيح: (على الأُمّة).

٤. الألفين: ٢١١.

وقال المحقّق التستري: وأقوىٰ ما ينبغي أن يُعتمد عليه من النقل حديث: «لا تجتمع أُمّتي على الخطأ» وما في معناه لاشتهاره وقوّة دلالته. وتعويل معظمهم ولا سيما أوائلهم عليه، وتلقّيهم له بالقبول لفظاً ومعنى وادّعاء جماعة منهم تواتره معنى...، إلى أن قال: حكىٰ بعض المحدّثين من التحف مرسلاً عنه عليه السلام انّه قال أيضاً: «إنّ الله قد احتج على العباد بأُمور ثلاثة: الكتاب، والسنّة، وما أجمع عليه المسلمون»، وقد روي في هذا الباب أخبار أُخر من طرقنا تقتضي حجّية الإجماع الواقع على الحكم بنفسه، ووجوب العمل بخبر أجمع على العمل به أو على روايته مع قبوله كما تقتضي إمكان وقوع الإجماع والعلم به وهي أخبار شتىٰ، إلى أن قال: مؤيدة بما ورد في المنع من فراق الجماعة وغيره، ولتطلب جميعاً من كتاب المناهج، وفّق الله سبحانه لإتمامه.[1]

هذا ما وقفنا عليه في كتب أصحابنا إلىٰ أواخر القرن الثالث عشر.

نعم جاء ذكر هذا الحديث في الكتب الأُصولية الاستدلالية لكلا الفريقين، ولا داعي للإطالة بالنقل عنها.

حصيلة البحث:

إنّ للقارئ أن يستنتج من هذا البحث الضافي حول الرواية الأُمور التالية:

الأوّل: أنّ الرواية من أخبار الآحاد، لم تنقل بسند صحيح في كتب الفريقين، وقدعرفت وجه الضعف عند نقلها عن كتب الصحاح والمسانيد.

الثاني: أنّ المنقول مسنداً هو لفظ «الضلالة» لا لفظ «الخطأ»، أو «على غير هدى» كما في مسند الإمام أحمد، وإنّما جاء الخطأ في غير الكتب الحديثية.

---

١. كشف القناع: ٦ـ ٧، طبع عام ١٣١٦هـ.

الثالث: أنّ الحديث على فرض ثبوته يرجع إلى المسائل العقائدية التي عليها مدار الهداية والضلالة، أو ما يرجع إلى صلاح الأُمّة من وحدة الكلمة والاجتناب عن التشتّت فيما يمسّ وحدة المسلمين.

وأمّا المسائل الفقهية فلا يوصف المصيب والمخطئ فيها بالهداية والضلالة، كما لا يكون مصير الشاذ فيها مصير النار، أو نصيب الشيطان.

وعلى ذلك فالاستدلال به على حجية الإجماع في المسائل الفقهية غير تام.

الرابع: لو سلّمنا سعة دلالة الحديث فالمصون من الضلالة هو الأُمّة بما هي أُمّة، لا الفقهاء فقط، ولا أهل العلم، ولا أهل الحل والعقد، وعلى ذلك ينحصر مفاد الحديث بما اتفقت عليه جميع الأُمّة في العقائد والأُصول.

الخامس: أنّ مصونية الأُمّة كما يمكن أن يكون لكمال عقلها، يمكن أن يكون لوجود معصوم فيهم، والرواية ساكتة عنه فلا يمكن أن يستدل بالرواية على أنّ الأُمّة مع قطع النظر عن المعصوم مصونة عن الخطأ، بل لما ثبت في محلّه أنّ الزمان لا يخلو عن إمام معصوم تكون عصمة الأُمّة بعصمة الإمام.

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «اللّهم بلى، لا تخلو الأرض من قائم لله بحجّة إمّا ظاهراً مشهوراً، وإمّا خائفاً مغموراً لئلا تبطل حجج الله وبيّناته». [1]

روى العياشي باسناده إلى إسماعيل بن جابر، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يحمل هذا الدين في كلّ قرن عدول ينفون عنه تأويل المبطلين، وتحريف الغالين، وانتحال الجاهلين، كما ينفي الكير[2] خبث الحديد. [3]

---

١. نهج البلاغة: قسم الحكم برقم ١٤٧.

٢. الكير: جلد غليظ ذوحافات ينفخ فيه الحداد.

٣. رجال الكشي: ١٠ برقم ٥، فصل فضل الزيارة والحديث.

٤

العقل

حجّية العقل في مجالات خاصة

إنّ العقل أحد الحجج الأربع التي اتّفقت فقهاء الشيعة إلاّ قليلاً منهم على حجّيته، و لأجل إيضاح الحال نقدّم أُموراً:

الأوّل: الإدراك العقلي ينقسم إلى إدراك نظري و إدراك عملي، فالأوّل إدراك ما ينبغي أن يعلم، كإدراك وجود الصانع و صفاته و أفعاله و غير ذلك، و الثاني إدراك ما ينبغي أن يعمل، كإدراكه حسن العدل و قبح الظلم ووجوب ردّ الوديعة و ترك الخيانة فيها، و المقْسَمْ هو الإدراك فهو ينقسم إلى نظري و عملي، و ربما يُتوسع فيقسم العقل إلى القسمين.

الثاني: انّ الاستدلال لا يتم إلاّ بأحد طرق ثلاثة:

١. الاستقراء.

٢. التمثيل.

٣. القياس المنطقي.

والاستقراء الناقص لا يحتج به، لأنّه لا يفيد إلاّ الظنّ ولم يدلّ دليل على حجّية مثله، و أمّا الاستقراء الكامل فلا يعدّ دليلاً، لأنّ المستقرئ يصل إلى النتيجة في ضمن الاستقراء، فلا تبقى حاجة للاستدلال به على المدعىٰ.

وبعبارة أُخرى: الاستقراء الكامل علوم جزئية تفصيلية تُصَبُّ في قالب قضية كليّة عند الانتهاء من الاستقراء دون أن يكون هناك مجهول يُستدل به على المعلوم.

وأمّا التمثيل، فهو عبارة عن القياس الأُصولي الذي لا نقول به، كما سيوافيك تفصيله عند البحث عن مصادر التشريع غير المعتبرة عندنا، والمعتبرة عند أهل السنّة.

فتعيّن أن تكون الحجّة هي القياس المنطقي، و هو على أقسام ثلاثة:

أ. أن تكون الصغرى والكبرى شرعيّتين وهذا ما يسمّى بالدليل الشرعي.

ب. أن تكون كلتاهما عقليّتين، كإدراك العقل حسن العدل وحكمه بوجوب العمل على وفقه، و قبح الظلم و حكمه بالاجتناب عنه، و هذا ما يعبّر عنه بالمستقلّات العقلية، أو التحسين والتقبيح العقليين.

ج. أن تكون الصغرى شرعية و الكبرى عقلية.

أقسام الحكم العقلي:

إنّ الأحكام الشرعية المستنبطة من الأحكام العقلية تنقسم إلى قسمين:

الأوّل: ما يستنبط من مقدّمتين عقليّتين، وهذا كالحكم بحسن العدل و قبح الظلم، وحكمه بكونهما عند الشرع أيضاً كذلك، و هذا ما يسمّى بالمستقلات العقلية، فالدليل بعامة أجزائه عقلي فقد حكم بحسن العدل كما حكم بالملازمة بين العقل و الشرع.

الثاني: ما تكون إحدى المقدّمتين عقلية، والأُخرى شرعيّة و هذا كما في باب الملازمات العقلية كوجوب المقدّمة، فإنّ العقل يحكم بثبوت التلازم بين وجوب الشيء و وجوب ما يتوقّف عليه، وأنّ طالب الشيء طالب مقدّماته أيضاً، أو

يحكم بثبوت التلازم بين الأمر بالشيء و حرمة أضداده، وأيضاً يكشف عن أنّ حكم الشرع في كلا الموردين أيضاً كذلك.

و من الواضح انّه لا يمكن التوصل بهذا الحكم الكليّ إلى وجوب الوضوء إلاّ بعد تنصيص الشارع بوجوب الصلاة و توقفها عليه، فيقال إذا أُريدَ ترتيبُ القياسِ و أخذِ النتيجة: الوضوء ممّا يتوقف عليه الواجب (الصلاة) وهذه مقدّمة شرعية وكلّ ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب عقلاً وهذه مقدمة عقلية فينتج: الوضوء واجب عقلاً. وهذا ما يعبّر عنه بغير المستقلاّت العقلية. نعم يعلم وجوب الوضوء شرعاً بالملازمة بين حكمي العقل والشرع.

الثالث: الفرق بين هذا المقام الباحث عن حجّية العقل وبين الدارج في الكتب الأُصولية، أعني البحث عن وجود الملازمة العقلية بين وجوب الشيء ووجوب مقدّمته، أووجوب الشيء و حرمة ضدّه إلى غير ذلك، هو أنّ البحث في الثاني يدور حول وجود الملازمة بين الإرادتين أو الوجوبين عند العقل وعدمها؟ ولكن البحث في هذا المقام يدور حول كشفه عن كون الحكم كذلك عند الشرع أيضاً ؟

وبعبارة أُخرى: إنّ البحث في المقام الثاني، منصبّ على إثبات الملازمة العقلية بين الوجوبين و عدمها، أو وجودها بين الوجوب و حرمة ضدّه وعدمها.

نعم بعد ثبوتها يبحث في المقام عن وجود الملازمة بين حكم العقل و حكم الشرع و أنّ الواجب عقلاً، واجب شرعاً أيضاً أو لا.

وعلى ذلك فالبحث في الثاني مركّز على كشف حكم العقل في باب المقدمة كما انّه مركّز في المقام على كشفه عن حكم الشرع فيه.

الرابع: عرّف الدليل العقلي بأنّه حكم يتوصّل به إلى حكم شرعي، و ربما

يعرَّف بأنّه ما يمكن التوصّل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب نظري[١] مثلاً إذا حكم العقل بأنّ الإتيان بالمأمور به على ما هو عليه موجب لحصول الامتثال يُستدل به على أنّه في الشرع أيضاً كذلك، فيترتّب عليه براءة الذمّة عن الإعادة والقضاء، أو إذا حكم العقل عند التزاحم بلزوم تقديم الأهم كالنفس المحترمة على المهم كالتصرف في مال الغير بلا إذنه، فيُستدل به على الحكم الشرعي و هو وجوب إنقاذ الغريق، و جواز التصرف في مال الغير، كلّ ذلك توصلٌ بالحكم العقلي للاهتداء إلى الحكم الشرعي.

الخامس: انّ الاستدلال بالحكم العقلي على الحكم الشرعي يتصور على وجهين:

أ. إذا أدرك العقلُ حكم الموضوع عند لحاظه بما هوهو مع قطع النظر عن سائر الجهات[٢] من كونه ذات مصلحة أو مفسدة، موجب لبقاء النظام أو زواله، نافع للمزاج أو مضرّ به، بل استقلّ العقل بحكمه إذا نظر إلى الموضوع بما هوهو، من دون لحاظ أيّ ضميمة من الضمائم، و من أوضح أمثلة هذا القسم استقلاله بحسن العدل و حكمه بلزوم فعله، و قبح الظلم و حكمه بلزوم تركه.

نعم المورد لا ينحصر بالتحسين والتقبيح و سيوافيك أنّ كلّ ما يدركه العقل بوصف كونه حكماً عاماً غير مقيّد بفاعل خاص، ولا ظرف معيّن، فهو من مصاديق هذا القسم، نظير إدراكه الملازمة بين الإرادتين و الوجوبين، أو بين وجوب شيء وحرمة ضدّه، و هكذا فإنّ المدرَك حكم عام غير مقيّد بشيء. غير انّ التحسين والتقبيح من المستقلات العقلية وغيرهما كباب الملازمات من غير المستقلات العقلية لكن يجمعهما استقلال العقل في إدراك الحكم العام الذي

---

١. القوانين: ٢/ ٢؛ مطارح الأنظار: ٢٣٣.

٢. سيوافيك توضيحه في نهاية البحث.

يشارك فيه الممكن والواجب.

ب. إذا استقل العقل بوجود المصلحة في الفعل أو المفسدة فيه وبلزوم حيازة الأُولى والاجتناب عن الثانية، فهل يُستكشف منه الوجوب أو الحرمة عند الشارع أيضاً بحيث يكون العلم بالمصالح والمفاسد من مصادر التشريع الإسلامي؟

إذا عرفت ذلك، فيقع البحث عن حجّية العقل في مقامين:

المقام الأوّل: استكشاف حكم الشرع عند استقلاله بالحكم بالنظر إلى ذات الموضوع، فنقول: إذا استقل العقل بالحكم على الموضوع بما هوهو من غير التفات إلى ماوراء الموضوع من المصالح و المفاسد، ــ ومن أمثلته وراء ما مرّ ــ استقلاله بقبح تكليف غير المميز و من لم يبلغه البيان، فهل يكون ذلك دليلاً على كون الحكم عند الشارع أيضاً كذلك أو لا؟ فذهب الأُصوليون إلى وجود الملازمة بين الحكمين، و ما ذلك إلاّ لأنّ العقل يدرك حكماً عاماً غير مقيّد بشيء.

مثلاً إذا أدرك العقل (حسن العدل) فقد أدرك انّه حسن مطلقاً أي سواء أكان الفاعل واجب الوجود أم ممكن الوجود، و سواء أكان الفعل في الدنيا أم في الآخرة، و سواء أكان مقروناً بالمصلحة، فمثل هذا الحكم العقلي المدرَك يلازم كون الحكم الشرعي أيضاً كذلك وإلاّ لما كان المدرَك عاماً شاملاً لجميع تلك الخصوصيات. و بذلك تتضح الملازمة بين حكم العقل و حكم الشرع في المستقلات العقلية.

هذا كلّه في المستقلات العقلية و به يظهر حكم غير المستقلات العقلية التي عرفت معناها، فمثلاً إذا أدرك العقل الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدّمته، أو وجوب الشيء و حرمة ضدّه، أو الملازمة بين ثبوت الجزاء عند ثبوت

العلّة المنحصرة و انتفائه عند انتفائها، يكشف ذلك انّ الحكم عند الشرع أيضاً كذلك، لأنّ الحكم المدرَك بالعقل حكم عام غير مقيّد بشيء من القيود، فكما انّ العقل يدرك الملازمة بين الأربعة والزوجية بلا قيد فيكون حكماً صادقاً في جميع الأزمان والأحوال، فكذلك يدرك الملازمة بين الوجوبين أو بين الوجوب والحرمة، فالقول بعدم كشفه عن حكم الشارع، كذلك ينافي إطلاق حكم العقل و عدم تقيّده بشيء.

وبذلك يتّضح أنّ ادّعاء الملازمة بين حكم العقل و حكم الشرع يرجع إلى أنّ الحكم المدرك بالعقل حكم مطلق غير مقيد بشيء، فيعمّ حكم الشارع أيضاً.

فالاحتجاجات في باب الملازمات مستقلة كانت أو غير مستقلة ترجع إلى أنّ الحكم المدرك حكم مطلق، شامل لكلّ فاعل و ظرف، فإخراج الواجب وحكمه عن تحت القاعدة خلاف ما يحكم به العقل على وجه الجزم، فمن حاول نفي الملازمة، فعليه أن ينفي الإدراك القطعي العام للعقل في تلك المجالات، وأنّىٰ له ذلك؟!

المقام الثاني: استكشاف الحكم الشرعي من المصالح و المفاسد في الموضوع دون نظر إلى حكم العقل بحسنه أو قبحه بما هوهو.

فنقول: إذا أدرك العقل المصلحة أو المفسدة في شيء و كان إدراكه مستنداً إلى المصلحة أو المفسدة العامتين اللّتين يستوي في إدراكهما جميع العقلاء، ففي مثله يصحّ استنباط الحكم الشرعي من الحكم العقلي.

نعم لو أدرك المصلحة أو المفسدة و لم يكن إدراكه إدراكاً نوعياً يستوي فيه جميع العقلاء، بل إدراكاً شخصياً حصل له بالسبر والتقسيم، فلا سبيل للعقل بأن يحكم بالملازمة فيه، و ذلك لأنّ الأحكام الشرعية المولوية و إن كانت لا تنفك

عن المصالح أو المفاسد، و لكن أنّى للعقل أن يدركها كما هي عليها.

وبذلك يعلم أنّه لا يمكن للفقيه أن يجعل ما أدركه شخصيّاً من المصالح والمفاسد ذريعة لاستكشاف الحكم الشرعي، بل يجب عليه الرجوع إلى سائر الأدلّة.

فخرجنا بالنتائج التالية:

أوّلاً: انّ حكم العقل بشيء في المستقلّات العقلية أو في غيرها يكشف عن كون الحكم عند الشرع كذلك شريطة أن يكون العقل قاطعاً ويكون المدرَك حكماً عاماً، كما هو الحال في الأمثلة المتقدّمة.

ثانياً: إذا أدرك العقل وجود المصلحة أو المفسدة في الأفعال إدراكاً نوعياً يستوي فيه جميع العقلاء، كوجود المفسدة في استعمال المخدرات، ففي مثله يكون حكم العقل ذريعة لاستكشاف الحكم الشرعي.

ثالثاً: استكشاف ملاكات الأحكام و استنباطها بالسبر و التقسيم، ثمّ استكشاف حكم الشرع على وفقه أمر محظور، لعدم إحاطة العقل بمصالح الأحكام و مفاسدها، وسوف يوافيك عند البحث عن سائر مصادر الفقه عدم العبرة بالاستصلاح الذي عكف عليه مذهب المالكية.

يترتب على حجّية العقل في المجالات الثلاثة، أعني:

١. الملازمات العقلية.

٢. الحسن و القبح العقليين.

٣. المصالح والمفساد العامتين.

تترتب على حجية العقل ثمرات فقهية كثيرة نستعرض بعضها ــ بعد نظرة عامة في التحسين والتقبيح العقليين ــ.

نظرة عامة في التحسين والتقبيح العقليين

إنّ القول بالتحسين والتقبيح العقليين من البديهيات في مجال العقل العملي، فالحكماء قسّموا الإدراكات العقلية إلى نظرية وعملية، قال الحكيم السبزواري:

إنّ العقل النظري والعقل العملي من شأنهما التعقّل؛ لكن النظري شأنه العلوم الصرفة غير المتعلّقة بالعمل، مثل الله واحد؛ والعملي شأن العلوم المتعلّقة بالعمل، مثل التوكل حسن والرضا والتسليم والصبر محمود، وهذا العقل هو المستعمل في علم الأخلاق، فليس العقلان كقوتين متباينتين أو كضميمتين، بل هما كجهتين لشيء واحد وهي الناطقة.

إنّ الحكمة النظرية قضايا نظرية تنتهي إلى قضايا بديهية، ولولا ذلك لانهار صرح العلوم، وهكذا الحكمة العملية، ففيها قضايا غير معلومة لا تعرف إلاّ بالانتهاء إلى قضايا عمليّة ضرورية وإلاّ لما عرف الإنسان شيئاً من قضايا الحكمة العملية، ومن تلك القضايا البديهية في العقل العملي مسألة التحسين والتقبيح العقليين الثابتين لجملة من القضايا، كقولنا: «العدل حسن» و«الظلم قبيح» و«جزاء الإحسان بالإحسان حسن، وجزاؤه بالإساءة قبيح».

فهذه القضايا أوّلية في الحكمة العملية والعقل العملي يدركهما من صميم ذاته، ومن ملاحظة تلك القضايا تعرف سائر الأحكام العقلية العملية غير البديهية سواء كانت مربوطة بالأخلاق أو تدبير المنزل أو سياسة المدن، فقضايا هذه العلوم الثلاثة إيجاباً وسلباً مبنية على قضية بديهية نابعة من العقل العملي، وهي حسن الإحسان وقبح الظلم، ولنمثل لذلك مثالاً:

إنّ العالم الأخلاقي يحكم بلزوم تكريم الوالدين والمعلمين وأُولي النعمة،

لأنّ التكريم من مصاديق جزاء الإحسان بالإحسان، وهو حسن بالذات؛ والإهانة لهم من مصاديق جزاء الإحسان بالإساءة وهو قبيح بالذات.

كما أنّ الباحث عن أحكام تدبير المنزل يحكم بلزوم القيام بوظائف الزوجية من قبل الطرفين وقبح التخلّف عنها، لأنّ القيام بها عمل بالميثاق، والتخلّف عنها تخلّف عنه، والأوّل حسن بالذات، والثاني قبيح بالذات.

والعالم الاجتماعي الذي يبحث عن حقوق الحاكم والحكومة على المجتمع يحكم بأنّه يجب أن تكون الضرائب متناسبة مع دخل الأفراد، لأنّ الخروج عن تلك الضابطة ظلم للرعية ، وهو قبيح بالذات.

وقس على ذلك كلّ ما يرد عليك من الأبحاث في الحكمة العملية سواء أكانت راجعة إلى الفرد (الأخلاق) أم إلى المجتمع الصغير (البيت) أم إلى المجتمع الكبير (السياسة) فكلّ ما يرد فيها و يبحث عنها الباحثون بما أنّه من شؤون العقل العملي يجب أن ينتهي الحكم فيه إيجاباً وسلباً، صحّةً وبطلاناً إلى القضايا الواضحة البديهية في مجال ذلك العقل.

إلى هنا انتهينا إلى أنّه يجب انتهاء الأحكام العملية غير الواضحة إلى أحكام عملية بديهية، فيصبح حسن العدل وقبح الظلم من الأحكام الواضحة التي لا يحتاج العقل إلى شيء آخر وراءها سوى ملاحظة نفس القضية: (العدل حسن) أو (الظلم قبيح) .

ثمّ إنّ إدراك العقل لحسن الأفعال أو قبحها لا يختص بالمدرك أو بصنف خاص أو بنوع الإنسان، بل يدرك حسن صدوره أو قبحه لكلّ موجود عاقل مختار سواء كان الفاعل هو الإنسان أو غيره، لأنّ المقوم لقضائه بأحد الوصفين نفس القضية بما هي قضية من غير خصوصية للمدرك ولا للفاعل، فهو يدرك انّ العدل

حسن عند الجميع و من الجميع، و الظلم قبيح عند الجميع ومن الجميع، ولا يختص حكمه بهما بزمان دون زمان.

وللرازي هنا كلمة قيّمة قال: إنّ العقلاء قبل علمهم بالشرائع والنبوّات مطبقين على حسن مدح المحسن و حسن ذم المسيء، فإنّ من أحسن إلى محتاج، فذلك المحتاج يجد من صريح عقله حسن مدحه و ذكره بالخير؛ ولو أساء رجل إليه، فإنّه يجد من صريح عقله حسن ذمه، وهذا الحكم حاصل سواء كان ذلك الإنسان مؤمناً يصدق بالأنبياء، أو لم يكن كذلك، فعلمنا أنّ الحسن والقبح مقرر في عقولهم.[1]

وظهر ممّا ذكرنا انّ العدل حسن والظلم قبيح عند الله سبحانه بمعنى انّ العقل يدرك سعة الحكم وعدم اختصاصه بمدرك أو فاعل، فكلّ إنسان يجد من صميم ذاته حسن بعض الأفعال أو قبحها من غير نظر إلى فاعل خاص.

وبذلك يثبت أمران:

أ. استطاعة العقل على إدراك حسن بعض الأفعال أو قبحها.

ب. سعة إدراكه وشموليته، وانّ ما يدركه لا يختص بفاعل دون فاعل، أو مدرك دون مدرك.

التحسين والتقبيح في الكتاب العزيز

إنّ التدبّر في آيات الذكر الحكيم يرشدنا إلىٰ تسليمه لحكم العقل بالتحسين والتقبيح خارج إطار الوحي، وإليك بعض النماذج:

١. قال سبحانه: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسانِ وَإِيتاءِ ذِي القُرْبىٰ وَيَنْهىٰ

١. الرازي: المطالب العالية: ٣/ ٢٩٠.

عَنِ الْفَحْشاءِ وَالْمُنكَرِ وَالبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُون﴾ .[١]

٢. ﴿قُلْ إِنَّمٰا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ﴾ .[٢]

٣. ﴿يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهٰاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ .[٣]

٤. ﴿وَ إِذا فَعَلُوا فٰاحِشَةً قٰالُوا وَجَدْنا عَلَيْهٰا آباءَنٰا وَ اللهُ أَمَرَنٰا بِهٰا قُلْ إِنَّ اللهَ لاٰ يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ﴾ .[٤]

فهذه الآيات تعرب بوضوح عن أنّ هناك أُموراً توصف بالإحسان والفحشاء والمنكر والبغي والمعروف قبل تعلّق الأمر أو النهي بها وأنّ الإنسان يجد انّ وصف الأفعال بأحدها ناشئ من صميم ذاته. وليس معرفة الإنسان بها موقوفاً على تعلّق أمر الشارع بها ولو تعلّق يكون تأكيداً لإدراك العقل وأمره بالحسن والنهي عن القبيح.

أضف إلى ذلك أنّه سبحانه يتخذ وجدان الإنسان سنداً لقضائه فيما يستقل به.

٥. يقول تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ كَالْمُفْسِدينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقينَ كَالفُجّار﴾ .[٥]

٦. ويقول سبحانه: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمينَ كَالْمُجْرِمينَ*مٰا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ .[٦]

---

١. النحل: ٩٠.
٢. الأعراف: ٣٣.
٣. الأعراف: ١٥٧.
٤. الأعراف: ٢٨.
٥. ص: ٢٨.
٦. القلم: ٣٥ـ٣٦.

٧. ويقول سبحانه: ﴿هَلْ جَزاءُ الإِحْسانِ إِلاّ الإِحْسان﴾.[١]

فالتدبر في هذه الآيات لا يدع مجالاً لتشكيك المشكّكين في أنّ التحسين والتقبيح من الأُمور العقلية التي يدركها الإنسان بالحجّة الباطنية دون حاجة إلى حجّة ظاهرية.

فهذه الآيات التي تخاطب الإنسان بلسان الفطرة، وتوقفه على ما يدركه من صميم ذاته، خير دليل وأجلى شاهد على أنّ التحسين والتقبيح عقليان قبل أن يكونا شرعيين، وانّ الشرع في تحسينه بعض الأُمور أو تقبيحه لا يسلك طريق التعبد، بل يسلك طريق الإرشاد إلى ما يحكم به العقل.

وعلى ذلك فالعقل يدرك الحسن أو القبح المتفق عليه عند العقل والشرع معاً.

معنى حسن الفعل و قبحه

إذا وقفت على أنّ العقل بفضل سعة آفاق إدراكه يدرك الحسن والقبح المشتركين عند العقل والشرع، فلابدّ من تفسير الحسن والقبح عندهما، وليس لهما تفسير سوى أنّ العقل بإدراك الحسن يحكم بلزوم الإتيان به وعدم الرضا بتركه، وبإدراك القبح يحكم بلزوم تركه وعدم جواز الإتيان به، وكون الأمر كذلك عند الله سبحانه، فيستكشف من حسن الفعل وجوبه و من قبحه حرمته، بذلك يصبح العقل من منابع التشريع ومصادره في إطار خاص، أي فيما إذا أدرك حسن الأفعال وقبحها فقط.

---

١. الرحمن: ٦٠.

واتّضح من خلال هذا البحث أمر آخر ربما يكون سبباً للخلط والاشتباه، وهو أنّ مصدرية العقل للتشريع تحدّد بالإطار السابق ولا يعم استنباط العقل لمصالح الأشياء أو مفاسدها حتى يستنبط بذلك حكم الشرع من الوجوب والحرمة، وما ذلك إلاّ لقصور العقل عن الإحاطة بمصالح الأفعال ومفاسدها، إلاّ إذا كانتا من المصالح والمفاسد النوعية التي اتّفق العقلاء عليهما، وهذا القسم خارج عن محط النقاش.

ومن أراد تسوية إدراك المصالح بحسن الأشياء والمفاسد بقبحها فقد خلط بين البحثين.

فالعقل قادر على إدراك حسن أو قبح بعض الأفعال، وهو أمر وجداني كما عرفت، وأين هو من قيامه بتحليل الأفعال والوقوف على مصالحها ومفاسدها، ثمّ استكشاف الحكم الشرعي من خلالها، فإنّ العقل أقصر من ذلك، وإلى ذلك يشير الإمام الصادق عليه السلام ويقول:

«إنّ دين الله لا يصاب بالعقل».

وفي ظله رفضنا القياس والاستحسان.

يقول المحقّق الاصفهاني: أمّا استتباع حكم العقل النظري للحكم الشرعي المولوي، فمجمل القول فيه إنّ مصالح الأحكام الشرعية المولوية التي هي ملاكات تلك الأحكام و مناطاتها لا تندرج تحت ضابطة، ولا تجب أن تكون هي بعينها المصالح العمومية المبنى عليها حفظ النظام و إبقاء النوع، وعليه فلا سبيل للعقل بما هو إليها.[1]

---

١. نهاية الدراية: ٢/ ١٣٠.

الاستدلال على الملازمة بالدليل النقلي

إنّ هناك آيات وأحاديث تعرب عن وجود الملازمة بين حسن الفعل ووجوبه، وقبحه وحرمته، وإليك بيانه:

إنّ الظاهر من الآيات أنّ ألفاظ المعروف والمنكر والطيبات والخبائث ونظائرها كانت دارجة ومستعملة فكانت تدرك بالفطرة، وانّ الغاية من بعث الرسول ﷺ هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتحريم الخبائث وتحليل الطيبات، فهذه الآيات تدل على الملازمة وانّ المعروف عند العرف، مطلوب عند الشرع؛ والمبغوض عند العرف، مرفوض عند الشارع.

قال سبحانه في حقّ النبي ﷺ: ﴿يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ﴾ (١).

وقال عزّ من قائل: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الإِحْسانِ وَ ايتاءِ ذِي الْقُرْبىٰ وَ يَنْهىٰ عَنِ الْفَحشاءِوَ الْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾. (٢)

وقال سبحانه حاكياً عن لقمان وهو يعظ ابنه: ﴿يا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلىٰ ما أَصابَكَ إِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ﴾. (٣)

وقد روي عن أبي جعفر أنّه سأله رجل عن طول الجلوس في بيت الخلاء... فقال: «والقبيح دعه لأهله فإنّ لكلّ شيء أهلاً». (٤)

إنّ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام يصف الأنبياء بأنّهم مذكّرون لما تقضي به فطرة الإنسان ويقول: «فبعث فيهم رسله، وواتر إليهم أنبياءه، ليستأدوهم ميثاق

---

١. الأعراف: ١٥٧.
٢. النحل: ٩٠.
٣. لقمان: ١٧.
٤. روضة المتقين: ١/ ٨٠ برقم ١٧٧.

فطرته، ويذكّروهم منسي نعمته، و يحتجوا عليهم بالتبليغ و يثيروا لهم دفائن العقول».[١]

وكم للإمام وأولاده عليهم السلام من كلمات ناصعة دالّة على أنّ كثيراً من تعاليم الشرائع شرح لما كتبه سبحانه بقلم قضائه على صحيفة وجود الإنسان وفطرته، وقد طوينا الكلام عن نقلها، وقد أشبعنا الكلام فيها في منشوراتنا التفسيرية.[٢]

حصيلة البحث

قد بان ممّا نقلنا من كلمات الأعلام وما ذكرنا حولها من المناقشات، انّ أصل التحسين والتقبيح من البديهيات العقلية في مجال إدراكات العقل العملي، وأمّا كون الفعل كذلك عند الله، فهو أوضح من أن يخفى، لأنّ العقل يدرك قضية عامة و انّه كذلك لدى كلّ موجود حي مختار.

و بعبارة أُخرى إنّ موضوع الحكم لدى العقل، هو نفس الموضوع عند الله سبحانه، فكان الحسن والقبح، والمدح والذم، والبعث والزجر من لوازم الفعل عنده، فلا وجه لتفكيك اللازم عن الملزوم في موطن دون موطن.

و إن شئت قلت: إنّ العقل يدرك انّ هذا الفعل بما هوهو حسن أو قبيح، و إنّه مستحق للمدح أو الذم و إنّه يجب أن يفعل أو لا يفعل، فإذا كان المدرك بهذه السعة، فلا يصحّ التفكيك بين الخالق والمخلوق، والتفكيك أشبه بأن تكون زوايا المثلث مساوية لزاويتين قائمتين عند الإنسان دون الله، فالحسن والقبح والمدح والذم، والبعث والزجر، من لوازم نفس الشيء بما هوهو، عند الجميع.

---

١. نهج البلاغة: الخطبة ١.

٢. لاحظ مفاهيم القرآن: ١/ ٣٥.

الثمرات الفقهية للتحسين والتقبيح العقليين

قد مضى انّ مصدرية العقل للتشريع خاص في إطار التحسين والتقبيح العقليين، فالفقيه ربما يتخذ الحكم العقلي ذريعة لاستنباط الحكم الشرعي، ونستعرض نماذج منها:

١. البراءة من الوجوب و التحريم:

يدرك العقل قبح العقاب بلا بيان، فلو شك في وجوب واقعة أو حرمتها، ولم نعثر على دليل في الكتاب والسنّة يدل على وجوبه أو حرمته، فالعقل يستقل بعدمها لقبح العقاب بلا بيان.

ويتضح بذلك انّ أصل البراءة من الأُصول الأساسية الناتجة من حكم العقل واستقلاله على قاعدة قبح العقاب بلا بيان.

٢. الاشتغال عند الشكّ في المكلّف به:

كما أنّ العقل يحكم بقبح العقاب بلا بيان، يحكم أيضاً بحسنه فيها إذا علم التكليف و تردّد المكلّف به بين شيئين أو أشياء، قائلاً: بأنّ الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية، وهي لا تحصل إلاّ بالإتيان بالجميع عند تردد الواجب بين شيئين، أو ترك الجميع عند تردّد الحرام بينهما فتصبح البراءة والاشتغال من ثمرات تلك المسألة.

٣. الإتيان بالمأمور به مسقط للأمر:

إنّ الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي الأوّلي أو الثانوي أو الظاهري مجز عن الإتيان به ثانياً لاستقلال العقل بقبح بقاء الأمر مع الإتيان بالمأمور به بأجزائه و شرائطه، ولولا القول بالحسن والقبح والملازمة بين حكمي العقل والشرع، لما

استكشفنا كونه مجزياً عند الشارع.

٤. جواز اجتماع الأمر والنهي وعدم جوازه إذا كان هناك عنوانان، ومرجع النزاع لدى المشهور إلى الصغرى و انّه هل هو من مصاديق الاجتماع أو لا؟وأمّا حكمها أي الكبرى فمعلوم، لأجل قبح التكليف بغير المقدور.

٥.الاحتجاج بالقيد في باب المفاهيم إذا أحرز انّه علّة منحصرة للحكم ضرورة عدم المعلول عند عدم علّته.

الثمرات الفقهية للقول بالملازمة

يترتب على القول بالملازمة بين حكمي العقل و الشرع ثمرات فقهية نشير إلى بعضها:

١. وجوب المقدّمة عند وجوب ذيها على القول بالملازمة بين الوجوبين.

٢. حرمة ضدّ الواجب على القول بالملازمة بين وجوب الشيء وحرمة ضدّه.

٣. فساد العبادة إذا تعلّق بها النهي.

٤. فساد العبادة إذا تعلّق النهي بأجزائها أو شرائطها أو أوصافها.

٥. فساد المعاملة إذا تعلق النهي بالتصرف في الثمن أو المثمن للملازمة بين مثل هذا النهي وفسادها.

الثمرات الفقهية المترتبة على إدراك المصالح والمفاسد العامتين

المصالح والمفاسد النوعيتان اللّتان يستوي فيهما كافة العقلاء كاستعمال المخدرات فقد عرفت أنّه يمكن أن يقع ذريعة لاستكشاف الحكم الشرعي، ويحصل منه القطع بأنّ الحكم عند الشرع نفس الحكم عند العقل.

نعم إدراك المصالح والمفاسد ومناطات الأحكام بالسبر والتقسيم فهو أمر مرغوب عنه و إن حصل القطع، فالقطع حجّة للقاطع لا لغيره، وليس حجّة على الغير فلا يكون حجّة على المقلد لاستناده في استنباط الحكم الشرعي على مصدر غير صالح، وسيوافيك توضيحه في فصل خاص.

وفي الختام ننقل كلام المحقّق السيد علي القزويني في تعليقته على القوانين، قال معلّقاً على قول المحقّق القمي: «ومنها ما يحكم به بواسطة خطاب الشرع، كالمفاهيم والاستلزامات»: أي بملاحظته، كحكمه بوجوب المقدمة بملاحظة الخطاب بذي المقدمة، وبحرمة الضد بملاحظة الخطاب بالمأمور به المضيق، وبالانتفاء عند الانتفاء بملاحظة الخطاب المعلّق على شرط أو وصف أو غيرهما، لئلاّ يلغوا التعليق و ذكر القيد، و يسمى الاستلزامات العقلية، لحكم العقل باستلزام إيجاب الشيء، وجوب مقدماته، واستلزام الأمر بالشيء لحرمة ضدّه، واستلزام الوجود عند الوجود، الانتفاء عند الانتفاء، فالمفاهيم أيضاً مندرجة في الاستلزامات».[1]

وبذلك يعلم أنّ فقه الشيعة قائم على حجّية العقل القطعي الذي لا يشوبه شك، وهو منحصر بباب التحسين والتقبيح العقليين أو الملازمات القطعيّة أو المصالح والمفاسد النوعيتين الواضحتين.

وأمّا العمل بالقياس والاستحسان والمصالح والمفاسد المستنبطة بالعقل، فهو عمل بالعقل الظنّي ولا يركن إليه ولا يصح نسبة نتائج هذه الأدلّة إلى الله سبحانه.

إلى هنا فرغنا عن أدلّة الفقه وتبيّن أنّها ترجع إلى أُمور أربعة: الكتاب،

---

١. القوانين: ٢/ ١.

والسنّة، والإجماع في مظان خاصة، والعقل القطعي الذي لا يشوبه شك. وتبيّن حدّ الاختلاف بين الفريقين في كيفية حجّية الإجماع.

بقي الكلام في الأُصول العملية ـ كما اصطلح عليها فقهاء الشيعة ـ وهي تستمد من الأدلّة الأربعة، وإليك البيان:

الأُصول العملية

الأدلّة الشرعية التي يتمسّك بها المستنبط على قسمين:

ألف: أدلّة اجتهادية.

ب. أُصول عملية.

وهذا التقسيم من خصائص الفقه الشيعي، وأمّا الفرق بينهما فهو:

إنّ الدليل قد يكون طريقاً إلى الحكم الشرعي إمّا طريقاً قطعياً، كالخبر المتواتر؛ أو طريقاً مورثاً للاطمئنان، كالخبر المستفيض، وخبر الثقة، وهذا ما يسمّى بالدليل الاجتهادي أو الأمارات الشرعية.

وأمّا إذا قصرت يد المجتهد عن الدليل الشرعي الموصل إلى الواقع، وصار شاكاً متحيراً في حكم الواقعة، فعند ذلك عالج الشارع تحيّر المجتهد بوضع قواعد لها جذور بين العقلاء، وهذا ما يسمّى بالأُصول العملية، أو الدليل الفقاهي، وهي بين أُصول خاصة بباب، أو عامة شاملة لجميع أبواب الفقه، فمن القسم الأوّل القواعد التالية:

١. قاعدة الطهارة: كلّ شيء طاهر حتى تعلم أنّه قذر.

٢. أصالة الحلية: كلّ شيء حلال حتى تعلم أنّه حرام.

٣. أصالة الصحّة في فعل الغير.

٤. قاعدة التجاوز والفراغ عند الشك في صحّة العمل بعد التجاوز عن محله.

ومن القسم الثاني الأُصول التالية:

١. أصالة البراءة

إذا شكّ في وجوب شيء أوحرمته بعد الفحص عن مظانّه ولم يقف على ما دلّ على وجوبه أو على حرمته، فالعقل والشرع يحكمان بعدم صحّة العقاب على مخالفته، وهذا ما يعبر عنه بالبراءة العقلية أو الشرعية.

أمّا العقلية فلاستقلال العقل بقبح العقاب بلا بيان كما عرفت.

وأمّا الشرعية فلقوله ﷺ: «رفع عن أُمّتي تسعة: الخطاء والنسيان وما أُكرهوا عليه ومالا يعلمون ومالا يطيقون وما اضطروا إليه...». [١]

٢. أصالة الاشتغال

إذا علم بوجوب شيء مردّد بين أمرين أو حرمته كذلك، فالعقل يستقل بالاشتغال والاحتياط بمعنى الإتيان بهما أو ترك كليهما، لأنّ الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة القطعية، فقد تضافر العقل والنقل على الاحتياط.

أمّا العقل، فلما عرفت من استقلاله على لزوم تحصيل البراءة بعد الاشتغال اليقيني.

وأمّا الشرع، فلما ورد في غير واحد من الروايات في أنّ المبتلى بإناءين مشتبهين إذا علم بنجاسة أحدهما يهريقهما و يتيمم. [٢]

---

١. الصدوق: الخصال: ٤١٧، باب التسعة، الحديث ٩.

٢. الوسائل: الجزء ١، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢ .

٣. أصالة التخيير

إذا دار حكم الشيء بين الوجوب والحرمة؛ فبما أنّ التحصيل اليقيني أمر محال، فهو يتخير بين الأخذ بأحد الحكمين إذا لم يكن أحدهما أهم من الآخر، وهذا ما يعبر عنه بأصالة التخيير.

٤. الاستصحاب

إذا تيقن بوجوب شيء، أو حرمته، أو طهارته، أو نجاسته، ثمّ عرض له الشك في بقاء المتيقن السابق فيحكم بالبقاء وهو أصل عقلائي إجمالاً أمضاه الشارع وتضافرت روايات عن أئمّة أهل البيت على حرمة نقض اليقين بالشك.

فهذه هي الأُصول العملية الأربعة المستمدة حكمها من العقل والشرع.

فظهر انّ الأُصول على قسمين، إمّا خاصة ببعض الأبواب، أو عامة شاملة لجميع أبواب الفقه.

وبما ذكرنا من أنّ الأُصول العملية الخاصة أو العامة تستمد حكمها من الكتاب أو السنة أو العقل، فهي ليست من مصادر التشريع برأسها، وإنّما ترجع إلى المنابع الثلاثة الأُولى؛ خلافاً لما يتراءى من أهل السنّة، فجعلوا البراءة أو الاستصحاب في عرض الكتاب و السنّة، كما جعلوا القياس أيضاً كذلك.

إلى هنا تمّ بيان مصادر التشريع المتفق عليها بين الفريقين.

نعم ينفرد أهل السنّة بالقول بمصادر ومنابع للتشريع تختص بهم ولا تعترف بها الشيعة على الإطلاق، ولو انّها اعترفت ببعضها، فإنّما ترجعه إلى المصادر الأربعة، وحيث إنّها تختص بأهل السنّة خاصة، فنجعلها في فصل خاص و نتناولها بالبحث بعد بيان موضع العرف والسيرة في الفقه الإسلامي.

خاتمة المطاف

العرف و السيرة

إنّ العرف لـه دور في مجال الاستنباط أوّلاً، وفصل الخصـومات ثانيـاً، حتىٰ قيل في حقّه: «العـادة شريعة محكمة»، أو «الثابت بـالعرف كالثابـت بالنص» [1] ولابدّ للفقيه من تحديد دوره و تبيين مكانته حتى يتبين مدىٰ صدق القولين.

أقول: العرف عبارة عـن كلّ ما اعتاده النـاس وساروا عليه، من فعـل شاع بينهم، أو قول تعـارفوا عليه، ولا شكّ انّ العرف هو المرجـع في منطقة الفراغ، أي إذا لم يكن هنـاك نص مـن الشارع على شيءعلى تفصيل سيـوافيك وإلاّ فـالعرف سواء أوافقه أم خالفه ساقط عن الاعتبار.

وعلى ذلك فتتلخص مرجعية العرف في الأُمور التالية:

الأمر الأوّل: استكشاف الجواز وضعاً وتكليفاً

يستكشف الحكم من السيرة بشرطين:

١. أن لا تصادم النص الشرعي.

٢. أن تكون متصلة بعصر المعصوم.

توضيحه: قد يطلـق العرف و يراد بـه ما يتعـارف بين المسلمين من دون أن

---

١. رسائل ابن عابدين: ٢/ ١١٣، في رسالة نشر العرف التي فرغ منها عام ١٢٤٣هـ.

يدعمه دليل من الكتاب و السنّة، وهذا ما نلاحظه في الأمثلة التالية:

١. العقود المعاطاتية من البيع والإجارة والرهن وغيرها.

٢. وقف الأشجار والأبنية من دون وقف العقار.

٣. دخول الحمام من دون تقدير مدة المكث فيه ومقدار المياه التي يصرفها.

٤. استقلال الحافلة بأُجرة معيّنة من دون أن يعيّن حد المسافة. إلى غير ذلك من السير المستمرة بين المسلمين. والتمسك بالسيرة واستكشاف حكم الموضوع رهن اتّصالها إلى عصر المعصوم وسكوته عنها.

والكلام الحاسم في السيرة، هي أنّها على قسمين:

تارة تصادم الكتاب والسنّة و تعارضهما، كاختلاط النساء بالرجال في الأفراح والأعراس وشرب المسكرات فيها، وكاشتراط المرتهن الانتفاع من العين المرهونة، أو اشتراط ربّ المال في المضاربة قدراً معيناً من الربح لا بالنسبة، فلا شكّ انّ هذه السير باطلة لا يرتضيها الإسلام ولا يحتج بها إلاّ الجاهل.

وأُخرى لا تصادم الدليل الشرعي وفي الوقت نفسه لا يدعمها الدليل، فهذا النوع من السيرة إن اتصلت بزمان المعصوم و كانت بمرأى ومسمع منه ومع ذلك سكت عنها تكون حجّة على الأجيال الآتية كما في الأمثلة المتقدّمة.

وبذلك يعلم أنّ السير الحادثة بين المسلمين ــ بعد رحيل المعصوم ــ لا يصح الاحتجاج بها و إن راجت بينهم كالأمثلة التالية:

١. **عقد التأمين**: وهو عقد رائج بين العقلاء، عليه يدور رحى الحياة العصرية، فموافقة العرف له ليس دليلاً على مشروعيته ، بل يجب التماس دليل آخر عليه.

٢. **عقد حقّ الامتياز**: قد شاع بين الناس شراء الامتيازات كامتياز الكهرباء

والهاتف والماء وغير ذلك التي تعد من متطلّبات الحياة العصرية، فيدفع حصة من المال بغية شرائها وراء ما يدفع في كلّ حين عند الاستفادة والانتفاع بها، وحيث إنّ هذه السيرة استحدثت ولم تكن من قبل، فلا تكون دليلاً علىٰ جوازها، فلابدّ من طلب دليل آخر.

٣. **بيع السرقفلية**: قد شاع بين الناس انّ المستأجر إذا استأجر مكاناً ومكث فيه مدّة فيصبح له حق الأولوية وربما يأخذ في مقابله شيئاً باسم «السرقفلية» حين التخلية.

٤. **عقود الشركات التجارية الرائجة في عصرنا هذا**، ولكل منها تعريف يخصها، ولم يكن لها أثر في عصر الوحي، فتصويب كلّ هذه العقود بحاجة ماسَّة إلىٰ دليل آخر وراء العرف. فإن دلّ عليها دليل شرعي يؤخذ به وإلاّ فلا يحتج بالعرف.

الأمر الثاني: الرجوع إلى العرف في تبيين المفاهيم

١. إذا وقع البيع والإجارة وما شابههما موضوعاً للحكم الشرعي ثمّ شكّ في مدخلية شيء أو مانعيته في صدق الموضوع شرعاً، فالصدق العرفي دليل على أنّه هو الموضوع عند الشرع.

إذ لو كان المعتبر غير البيع بمعناه العرفي لما صحّ من الشارع إهماله مع تبادر غيره و كمال اهتمامه ببيان الجزئيات من المندوبات والمكروهات إذ يكون تركه إغراءً بالجهل وهو لا يجوز.

يقول الشيخ الأنصاري في نهاية تعريف البيع: إذا قلنا بأنّ أسماء المعاملات موضوعة للصحيح عند الشارع، فإذا شككنا في صحّة بيع أو إجارة أو رهن يصح

لنا أن نستكشف ما هو الصحيح عند الشارع ممّا هو الصحيح عند العرف بأن يكون الصحيح عند العرف طريقاً إلىٰ ما هو الصحيح عند الشارع إلاّ ما خرج بالدليل.

٢. لو افترضنا الإجمال في مفهوم الغبن أو العيب في المبيع فيحال في صدقهما إلى العرف.

قال المحقّق الأردبيلي: قد تقرّر في الشرع انّ ما لم يثبت له الوضع الشرعي يحال إلى العرف جرياً على العادة المعهودة من رد الناس إلى عرفهم.[١]

٣. لو افترضنا الإجمال في حدّ الغناء فالمرجع هو العرف، فكلّ ما يسمّى بالغناء عرفاً فهو حرام وإن لم يشتمل على الترجيع ولا على الطرب.

يقول صاحب مفتاح الكرامة: المستفاد من قواعدهم حمل الألفاظ الواردة في الأخبار علىٰ عرفهم، فما علم حاله في عرفهم جرى الحكم بذلك عليه، ومالم يعلم يرجع فيه إلى العرف العام كما بيّن في الأُصول.[٢]

يقول الإمام الخميني ﷺ: أمّا الرجوع إلى العرف في تشخيص الموضوع والعنوان فصحيح لا محيص عنه إذا كان الموضوع مأخوذاً في دليل لفظي أو معقد الإجماع.[٣]

الأمر الثالث: الرجوع إلى العرف في تشخيص المصاديق

لقد اتّخذ الشرع مفاهيم كثيرة وجعلها موضوعاً لأحكام، ولكن ربما يعرض

---

١. مجمع الفائدة والبرهان: ٨/ ٣٠٤.
٢. مفتاح الكرامة: ٤/ ٢٢٩.
٣. الإمام الخميني: البيع: ١/ ٣٣١.

الإجمال على مصاديقها ويتردّد بين كون الشيء مصداقاً لها أو لا.

وهذا كالوطن والصعيد وا لمفازة والمعدن والحرز في السرقة والأرض الموات إلى غير ذلك من الموضوعات التي ربما يشك الفقيه في مصاديقها، فيكون العرف هو المرجع في تطبيقها على موردها.

يقول المحقّق الأردبيلي في حفظ المال المودع: وكذا الحفظ بما جرى الحفظ به عادة، فإنّ الأُمور المطلقة غير المعينة في الشرع يرجع فيها إلى العادة والعرف، فمع عدم تعيين كيفية الحفظ يجب أن يحفظها على ما يقتضي العرف حفظه، مثل الوديعة بأن يحفظ الدراهم في الصندوق وكذا الثياب والدابة في الاصطبل ونحو ذلك، ثمّ إنّ في بعض هذه الأمثلة تأملاً، إذ الدراهم لا تحفظ دائماً في الصندوق، ولا الثياب وهو ظاهر.[1]

الأمر الرابع: الأعراف الخاصة هي المرجع في الإفتاء والقضاء

إنّ لكلّ قوم وبلد أعرافاً خاصة بهم يتعاملون في إطارها ويتفقون على ضوئها في كافة العقود والإيقاعات، فهذه الأعراف تشكّل قرينة حالية لحل كثير من الإجمالات المتوهمة في أقوالهم وأفعالهم، ولنقدّم نماذج منها:

١. إذا باع دابة ثمّ اختلفا في مفهومه، فالمرجع ليس هو اللغة بل إلى ما هو المتبادر في عرف المتعاقدين وهو الفرس.

٢. إذا باع اللحم ثمّ اختلفا في مفهومه، فالمرجع هو المتبادر في عرف المتبايعين وهو اللحم الأحمر دون اللحم الأبيض كلحم السمك.

٣. إذا أوصىٰ الوالد بشيء لولده، فالمرجع في تفسير الولد هو العرف ولا

١. مجمع الفائدة والبرهان: ١٠/ ٢٧٩ـ٢٨٠.

يطلق فيه إلّا على الذكر لا الأُنثى خلافاً للفقه والكتاب العزيز، قال سبحانه: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ﴾.[١]

٤. إذا اختلفت البلدان في بيع شيء بالكيل أو الوزن أو بالعدِّ، فالمتبع هو العرف الرائج في بلد البيع.

قال المحقّق الأردبيلي: كلّما لم يثبت فيه الكيل ولا الوزن ولا عدمهما في عهده ﷺ فحكمه حكم البلدان، فإن اتّفق البلدان فالحكم واضح، وإن اختلفا ففي بلد الكيل أو الوزن يكون ربوياً تحرم الزيادة وفي غيره لا يكون ربوياً فيجوز التفاضل، والظاهر انّ الحكم للبلد لا لأهله وإن كان في بلد غيره.[٢]

٥. إذا اختلف الزوجان في أداء المهر، فالمرجع هو العرف الخاص، فلو جرت العادة على تقديم المهر أو جزء منه قبل الزفاف ولكن ادّعت الزوجة بعده انّها لم تأخذه، وادّعى الزوج دفعه إليها، فللحاكم أن يحكم على وفق العرف الدارج في البلد.

وقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام فيما إذا اختلف أحد الزوجين مع ورثة الزوج الآخر، انّه جعل متاع البيت للمرأة وقال للسائل: «أرأيت إن أقامت بيّنة إلى كم كانت تحتاج؟» فقلت: شاهدين، فقال: «لو سألت من بين لابتيها ــ يعني الجبلين ونحن يومئذٍ بمكة ـ لأخبروك انّ الجهاز والمتاع يُهدى علانية، من بيت المرأة إلى بيت زوجها، فهي التي جاءت به وهذا المدّعي، فإن زعم أنّه أحدث فيه شيئاً فليأت عليه البينة».[٣]

٦. إذا اختلف البائع والمشتري في دخول توابع المبيع في البيع فيما إذا لم

---

١. النساء: ١١.

٢. مجمع الفائدة والبرهان: ٨/ ٤٧٧، كتاب المتاجر، مبحث الربا.

٣. الوسائل: ١٧، الباب ٨ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ١.

يصرّحا بـه، كما إذا اختلفا في دخـول اللجام والسرج في المبيـع، فإذا جـرى العرف على دخولهما في المبيع وإن لم يـذكرا يكون قرينـة على أنّ المبيع هو المتبوع والتـابع، ولذلـك قالـوا: إنّ ما يتعـارفه النـاس من قـول أو فعل عليـه يسير نظام حيـاتهم وحاجاتهم، فـإذا قالوا أو كتبوا فـإنّما يعنون المعنى المتعارف لهم، وإذا عملـوا فإنّما يعملـون على وفق مـا يتعارفـونه واعتـادوه، وإذا سكتوا عـن التصريح بشيء فهـو اكتفاء بما يقتضى به عرفهم ولهذا قال الفقهاء: المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً.

إمضاء النبي ﷺ لبعض الأعراف

إنّ النبيّ ﷺ أمضى بعض الأعراف الموجودة بين العـرب كما أمضى ما سنّه عبد المطلب من السنن، ولكن كان الجميع بإذن منه سبحانه، فلو وضع الدية على العاقلـة، أو جعل دية الإنسان مـائة من الإبل وغير ذلـك، فقد كان بأمـر من الله سبحانه، كيف وقد أوحى إليه قوله سبحانه:

﴿وَمَـنْ لَـمْ يَحْكُـمْ بِما أَنْـزَلَ اللهُ فَأُولئِـكَ هُمُ الْكـافِرُونَ* ... فَـأُولئِكَ هُـمُ الظّالِمُون* ... فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُون﴾.[1]

تفسير خاطئ

يقول الشيـخ عبد الوهـاب خلاف: إنّ الرسـول لمّا وجد عرف أهـل المدينة جارياً على بيـع السلم وعلى بيع العرايا وأصبـح هذان النوعان مـن البيوع التي لا يستغني عنهما المتعاملون أباحهما، فرخّص في السلم ورخّص في العرايا مع أنّ كلاً منهما حسب الأحكام الشرعية عقد غير صحيح، لأنّ السلـم بيع مبيع غير موجود وقت البيع بثمن حالّ فهو عقد على معدوم، وقد نهى ﷺ عن بيع المعدوم.

---

١. المائدة: ٤٤و٤٥و٤٧.

والعرايا: عبارة عن بيع الرطب على النخل بالتمر الجافّ، وهذا لا يمكن فيه التحقّق من تساوي البدلين، وقد نهى ﷺ عن بيع الشيء بجنسه متفاضلاً، ولكن ضرورات الناس دعتهم إلى هذا النوع من التعامل وجرى عرفهم به، فراعىٰ الرسول ضرورتهم وعرفهم ورخّص فيه.[١]

أقول: من أين وقف الأُستاذ علىٰ أنّ النبي ﷺ نهى عن بيع المعدوم مع أنّ الوارد هو قوله ﷺ: «ولا بيع ما ليس عندك».[٢]

وقوله ﷺ ناظر إلى بيع العين الشخصية التي ليست في ملك البائع وإنّما يبيعها ليشتريها من غيره ثمّ يدفعها إليه ومثله لا يشمل بيع السلم فهو على وفق القاعدة، لا على خلافها حتى يحتاج إلى الترخيص.

نعم أطبق العقلاء على عدم اعتبار بيع المعدوم إلّا إذا كان للبائع ذمة معتبرة تجلب اعتماد الغير، وكان بيع السلف أمراً رائجاً بين العقلاء إلى يومنا هذا غير انّ الشارع جعلها في إطار خاص.

قال ابن عباس: قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين، فقال: «من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم».[٣]

وأمّا بيع العرايا فلا مانع من أن يكون تخصيصاً لما نهى بيع الرطب بالجاف.[٤] وقد قيل: ما من عام إلّا وقد خص.

---

١. عبد الوهاب خلاف: مصادر التشريع الإسلامي: ١٤٦.

٢. بلوغ المرام: برقم ٨٢٠، قال ورواه الخمسة.

٣. ابن حجر: بلوغ المرام: برقم ٨٧٤.

٤. روى سعد بن أبي وقاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يسأل عن اشتراء الرطب بالتمر إذا يبس، فقال: «أينقص الرطب إذا يبس؟» قالوا: نعم، فنهى عن ذلك. (بلوغ المرام: برقم ٨٦٥).

ولو افترضنا انّ النبي ﷺ رخص هذه البيوع من باب الضرورة يجب الاقتصار على وجودها.

نعم لمّا كان النبي واقفاً علىٰ مصالح الأحكام ومفاسدها وملاكاتها ومناطاتها، وكانت الأحكام تابعة لمصالح ومفاسد في متعلّقاتها، كان للنبي ﷺ أن ينص على أحكامه عن طريق الوقوف على عللها وملاكاتها ولا يكون الاهتداء إلى أحكامه سبحانه عن طريق الوقوف على مناطاتها بأقصر من الطرق الأُخرى التي يقف بها النبي علىٰ حلاله وحرامه.

الفصل الثاني

مصادر التشريع المعتبرة عند أهل السنة

يلزم على المجتهد أن يعتمد في فتياه على دليل أمضاه الشارع لكي تصح له نسبة الحكم إليه، وقد مضى أنّ الكتاب والسنّة والإجماع والعقل من مصادر التشريع المشتركة بين الفريقين على اختلاف بينهم في بعض الموارد.

بقي الكلام هنا في المصادر التي انفرد بها أهل السنّة عند إعواز النصوص، وهي كالتالي:

١. القياس.

٢. الاستحسان.

٣. المصالح المرسلة (الاستصلاح).

٤. سد الذرائع.

٥. الحيل (فتح الذرائع).

٦. قول الصحابي.

٧. اتّفاق أهل المدينة.

٨. اجماع العترة (انفرد به الطوفي).

ما ذكرنا من المصادر هي المعروفة بين فقهاء المذاهب الأربعة و إن كان بينهم اختلاف في حجية بعض دون بعض، فمثلاً القياس قد اتّفقوا على حجّيته جميعاً، في حين انّ المصالح المرسلة قد انفرد بها مالك و إن نسب القول بها إلى غيره كما سيتضح فيما بعد، فنسبة هذه الأُمور إلى أهل السنّة لا تعني انّهم يعتبرون الجميع على حد سواء، بل انّ بعضها محل خلاف بينهم.

***

وقبل أن نستعرض تلك الأُمور نذكر الضابطة الكلية في حجّية مشكوك الحجّية بمعنى انّا إذا شككنا في حجّية شيء في مقام الاستنباط كالاستحسان، فما هي الضابطة الكلية التي نتخذها في تلك الموارد بحيث لو لم نعثر على دليل خاص على اعتبار الاستحسان مثلاً نتمسك بهذه الضابطة.

الشكّ في الحجّية يساوق عدم الحجّية

إذا شككنا في حجّية شيء من هذه الأُمور أو غيرها، فالأصل الأوّلي يستدعي عدم حجّيته إلاّ إذا ثبتت بالدليل القاطع حجّيته، لأنّ التعبد بشيء مشكوك الحجّية داخل في البدع المحرمة، وليست هي إلاّ إدخال ما لم يعلم من الدين فيه، فمادام الأمر كذلك والمجتهد شاك في حجّيته، فلو أفتى به فقد ابتدع إلاّ إذا قام الدليل القطعي على حجّيته.

ومن هنا يظهر انّ نافي حجّية واحد من تلك الأُمور في فسحة من الأمر، إذ يكفيه الشكّ في الحجّية بدل أن يقيم الدليل على عدم الحجّية و إنّما تجب إقامة الدليل على من يعتمد عليه في مقام الاستنباط، فإذا أدعمه دليل قطعي يخرج عن دائرة البدعة ويكون من السنّة، فمثلاً انّ الاعتماد على خبر الواحد المورث للظن بدعة مالم يقم دليل قاطع على حجّيته، فإذا قام الدليل يخرج عن إطار البدعة

ويكون من السنّة.

وهكذا الحال في سائر الأُمور، وهذا هو الأصل المتبع في المقام الذي يدعمه القرآن والعقل.

قال سبحانه: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مٰا أَنْزَلَ اللهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراماً وَ حَلالاً قُلْ ءاللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ﴾.[1]

دلّت الآية بظاهرها على أنّ إسناد ما لم يأذن به الله ـ هو في الواقع ـ افتراء على الله ورسوله، فالعمل بالاستحسان واسناد مضمون كلامه إلى الإسلام والشريعة ثمّ إلى الله سبحانه والتمسك به، لا يخلو من حالات ثلاث:

أ. إمّا صدور إذن من الله سبحانه في العمل بالاستحسان.

ب. أو صدر النهي عن ذلك.

ج. أو نشك في الإذن وعدمه.

فالصورة الأُولى خارجة عن مفاد الآية وبقيت الأُخريتان من مصاديقها، فيكون العمل بالاستحسان واسناد مضمون قوله إلى الشريعة افتراء على الله إلاّ إذا كان دليل حاكم على الحجّية.

وهذا الأصل سائد على كلّ الحجج المشكوكة، كالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة والأخذ باتفاق أهل المدينة وغير ذلك.

فالاحتجاج بهذه الأُمور واسناد مضمونها إلى الله وجعلها حكماً شرعياً يعد افتراءً، إلاّ إذا قام دليل قاطع على أنّ الشارع قد اهتم بها وجعلها حجة.

يقول سبحانه: ﴿وَإِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْهٰا آباءَنٰا وَاللهُ أَمَرَنٰا بِهٰا قُلْ إِنَّ اللهَ لاٰ يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ﴾.[2]

---

١. يونس: ٥٩.

٢. الأعراف: ٢٨.

وملاك الحرمة هو التقوّل بما لا يعلم كونه من الله سواء أكان في الواقع إذن من الله سبحانه أم لا؟

فهذه الآية ونظائرها تفرض على المجتهد أن يعتمد في استنباط الأحكام، على أمر قام دليل قاطع على حجّيته وإن كان في حدّ نفسه ظنّياً، لكن صار حجّة في ظلّ الدليل القطعي كالسنّة المحكيّة بقول الثقة، وعلى هذا فلو شكّ في الحجّية أو ظن بها يكون عمله افتراءً على الله أو تقوّلاً عليه سبحانه.

هذا اجمال الكلام وسيوافيك تفصيله في الأمر العاشر فانتظر.

ولنذكر في المقام أمرين، ثمّ نأخذ كلّ واحد من تلك الأُمور بالبحث والنقاش.

الأمر الأوّل: انّ الكلام في حجّية تلك الأُمور فيما إذا لم يكن فيها نص قرآني وسنّة معتبرة، ومن المعلوم انّه لا اجتهاد مع النص، ولا يحق لأحد التقدم على الله ورسوله، قال تعالى: ﴿**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللهِ وَ رَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾ [1] فما ربما يعزى إلى أبي حنيفة من أنّه كان يقدّم القياس على السنّة، فإنّما هو فيما إذا لم تكن السنّة واجدة لشرائط الحجّية، وإلاّ فمع ثبوتها لا يحق لأحد أن يقدّم رأيه على رأي الله ورسوله.

الأمر الثاني: انّ الداعي إلى اعتبار هذه المقاييس الظنية التي لم يقم على أكثرها دليل قاطع، هي قلّة النصوص في مجال الفقه، فإنّ آيات الأحكام آيات محدودة، وقسم منها مجملات صدرت لبيان أصل الحكم لا تفاصيله.

وأمّا السنّة فقد بلغ عدد الأحاديث المروية في الأحكام ما يناهز ١٥٩٦ حديثاً.

---

١. الحجرات: ١.

وهذا بعد جهد كبير بذله ابن حجر في العثور على النصوص الفقهية بيد انّ قسماً منها أشبه بأحاديث أخلاقية كقوله ﷺ: «الحياء من الإيمان» و كقوله ﷺ: «من ردّ عن عرض أخيه بالغيب رد الله عن وجهه النار يوم القيامة»[1] وأمثال ذلك.

ولأجل ذلك أنهاه صاحب المنار إلى خمسمائة حديث، وهذا المقدار من النصوص لا يشيّد صرح هيكل فقهي له قابلية على إغناء المجتمع الإسلامي عن القوانين الوضعية، فما وجدوا حلولاً لتلك المشكلة إلّا باختراع قواعد ظنية تشبّثوا بها في استنباط الأحكام وبذلوا جهدهم بُغية إضفاء الحجية عليها.

إذا عرفت ذلك فلنستعرض كلّ واحد من تلك الأُمور على حدة، لنهتدي إلى موقف الشارع منها:

١. بلوغ المرام: ٣٠٨، برقم ١٥٥٢و١٥٥٥.

١

القياس

ارتحل النبيّ الأعظم ﷺ عن الدنيا، وترك شريعة بيضاء ناصعة في أوساط المسلمين، فقاموا بنشرها بين الشعوب المختلفة، حتى واجهتهم حوادث مستجدّة، ما وجدوا فيها نصّاً في الكتاب والسنّة ولم يَقم عليها إجماع، فلم يجدوا بُدّاً من تحكيم العقل وإعمال الرأي بُغية وضع الحلول لها، ففتحوا باب القياس واعتبروه احد مصادر التشريع، وكان في الأُمّة من يردّ تلك الفكرة و يقاومها بحماس وفي طليعتهم أئمّة أهل البيت عليهم السلام الذين هم عيبة علم الرسول ﷺ.

وقد اعتمد على القياس أئمّة المذاهب الفقهية الأربعة بلا استثناء وإن اختلفوا في مرتبة حجّيته وتقدّم بعض الأدلّة عليه، وهذا هو الإمام الشافعي يقول في رسالته المعروفة: «ليس لأحد أبداً أن يقول في شيء: حَلّ ولا حرُمَ إلاّ من جهة العلم. وجهة العلم، الخبر في الكتاب أو السنّة أو الإجماع أو القياس». [1]

واتّفاق أئمّة المذاهب يغنينا عن سرد كلماتهم أو كلمات أتباعهم الذين أشادوا بمذهب إمامهم؛ كأبي يوسف قاضي القضاة، ومحمد بن الحسن الشيباني من تلاميذ شيخ القياس أبي حنيفة، و المزني من الشافعية وهكذا.

---

١. الشافعي: الرسالة٣٩، ط تحقيق أحمد محمد شاكر.

نعم رفضه إمام المذهب الظاهري داود الاصفهـاني، وناصر مذهبه أبو حزم وقد ألّـف الأخير رسالة في إبطال القيـاس ردّ فيها أدلّة مثبتي القيـاس، وبحث في كتابه الإحكام، حول القياس على وجه الإسهاب. [1]

١. الإحكام: ٧/ الباب ٣٨ في إبطال القياس في أحكام الدين، و قد خصّص الجزء السابع بالموضوع وشيئاً من الجزء الثامن مضافاً إلى الرسالة المستقلّة التي ألّفها في نفي القياس.

أضواء على الموضوع

نسلّط أضواءً على الموضوع بذكر أُمور:

الأوّل: القياس لغة و اصطلاحاً

القياس في اللّغة هو التسوية، يقال: قاس هذا بهذا، أي سوّى بينهما. قال علي عليه السلام: «لا يُقاس بآل محمّد صلى الله عليه وآله من هذه الأُمّة أحد» [1] أي لا يسوّى بهم أحد.

وفي الاصطلاح استنباط حكم واقعة لم يرد فيها نصّ، عن حكم واقعة ورد فيها نصّ لتساويهما في علّة الحكم، مناطه وملاكه.

وربّما يعرّف بتعاريف أُخر:

١. القياس: عبارة عن إثبات حكم الأصل في الفرع لاشتراكهما في علّة الحكم. [2]

٢. القياس: تحصيل مثل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علّة الحكم في ظنّ المجتهد، وهو لأبي الحسين البصري. [3]

---

١. نهج البلاغة: الخطبة ٣.

٢. الغزالي: شفاء الغليل: ١٨.

٣. سراج الدين الأرموي: التحصيل من المحصول: ٢/ ١٥٦.

٣. القياس: إثبات حكم معلوم لآخر لاشتباههما في علّة الحكم عند المثبت.[١]

وقد نقل الأرموي في التحصيل تعريفاً عن القاضي الباقلاني واستشكل عليه، ومن أراد الاطّلاع فليرجع إلى المصدر.[٢]

وقد نقل محمد الخضري تعاريف أُخر للقياس عن البيضاوي و صدر الشريعة وابن الحاجب و ابن الهمام وناقشها.[٣]

الثاني: أركان القياس

إنّ أركان القياس أربعة وهي:

١. **الأصل**: وهو المقيس عليه.

٢. **الفرع**: وهو المقيس.

٣. **الحكم**: وهو ما يحكم به على الثاني.

٤. **العلّة**: وهو الوصف الجامع بين المقيس و المقيس عليه، ويكون هو السبب للقياس.[٤]

فلنفرض أنّ الشارع قال: الخمر حرام ووقفنا على أنّ المناط للحكم كونه مسكراً، فإذا شككنا في حكم سائر السوائل المسكرة كالنبيذ والفُقّاع فيحكم

١و ٢. المصدر السابق. و قد عرّفه الغزالي أيضاً في المنخول: ٣٢٤ بنفس ما عرّفه القاضي الباقلاني، كما عرّفه بنفس التعريف أبو الفتح البغدادي في الوصول إلى الأُصول :٢/ ٢٠٩.

٣. محمد الخضري: أُصول الفقه: ٢٨٩.

٤. وقد ذكر الغزالي ركناً خامساً وهو: «طريق معرفة كون الوصف الجامع علّة للحكم» لاحظ شفاء الغليل: ٢٢.

عليها بالحرمة، لاشتراكها في الجهة الجامعة، والأركان الأربعة معلومة واضحة.

أمّا شروط القياس، فتنقسم إلى: شروط في الأصل، وشروط في الفرع، وشروط في العلّة:

أمّا شروط الأصل، فهي:

١. أن يكون الأصل حكماً شرعياً عملياً، فالقياس الفقهي لا يكون إلاّ في الأحكام العملية، لأنّ هذه هي موضوع الفقه بشكل عام.

٢. أن يكون الحكم قابلاً لأن يُدرك العقل سببَ شرعيته، أو يومئ النص إلىٰ سبب شرعيته كتحريم الخمر و الميسر وأكل الميتة [١]، وبهذا الشرط يخرج القياس في الأحكام التعبّدية لأنّ أساسه معرفة علّة الحكم ولا طريق لمعرفتها في الأحكام التعبّدية، كمناسك الحجّ، بخلاف التوصّلية فيجري فيها القياس عند القائل به، لأنّه يمكن للعقل البشري أن يدرك علّتها ولو إدراكاً ظنّياً.

٣. أن لا يكون الأصل معدولاً به عن القياس واستثناءً منه، ولذلك لا يمكن قياس شيء آخر علىٰ هذا المستثنىٰ من القياس، لأنّ حكم الأصل عندئذٍ علىٰ خلاف القاعدة فيقتصر عليه.

٤. أن لا يكون الحكم الذي جاء به الأصل ثبت بدليل خاص، كشهادة خزيمة إذ جعل النبيّ شهادته بشهادة اثنين، وكتزويج النبيّ أكثر من أربعة [٢].

ولعلّ الشرط الثالث يغني عن الشرط الرابع، وذلك لأنّ الحكم الثابت في

---

١. وسيوافيك في المستقبل أنّ القياس عند تنصيص الشارع بالعلّة خارج عن محطّ البحث على أنّه ليس بقياس واقعاً بل عمل بالضابطة الكلّية التي أملاها الشارع.

٢. شفاء الغليل: ٦٣٥ـ٦٤٢، وقد ذكر شروطاً ثمانية اقتصرنا بالمهم منها، الأرموي: التحصيل من المحصول: ٢/ ٢٤٦؛ محمد أبو زهرة: أُصول الفقه: ٢١٨ـ ٢٢٠.

الموردين علىٰ خلاف القاعدة فلا يقاس علىٰ ما خرج عن الضابطة بدليل استثنائي أمر آخر.

وأمّا شروط الفرع، فهي:

١. أن يكون الفرع غير منصوص علىٰ حكمه، إذ لا قياس في موضع النص.

٢. أن تتحقّق العلّة في الفرع بأن تكون مساوية في تحقّقها بين الفرع والأصل، ووجه الاشتراط واضح.[1]

وأمّا شروط العلّة، فهي:

١. أن تكون وصفاً ظاهراً، و هذه كالصغر فإنّه علّة لثبوت الولاية المالية.

٢. أن تكون منضبطاً أي لا يختلف باختلاف الأشخاص، ولا باختلاف الأحوال، ولا باختلاف البيئات بحيث يكون محدود المعنى في كلّ ما يتحقّق فيه كالسكر في تحريم الخمر.

٣. أن تقوم سمة مناسبة أو ملائمة بين الحكم والوصف الذي اعتبر علّة، فالقتل علّة مناسبة لمنع الميراث.

٤. أن يكون الوصف علّة متعدّية غير مقصورة على موضع الحكم، كالسفر مقصور على الصيام من حيث إنّه يرخّص في الإفطار والقضاء في أيام أُخر، فلا يصلح أن يكون علّة لعدم أداء الصلاة والقضاء في أيام أُخر.

٥. أن لا يكون الوصف قد قام الدليل علىٰ عدم اعتباره، وذلك إذا كان مخالفاً لنصّ دينيّ فلا تكون صالحة للتعدّي، كالمصلحة التي رآها القاضي

---

١. شفاء الغليل: ٦٧٣ـ ٦٧٥، وقد ذكر للفرع شروطاً خمسة اقتصرنا على المهم منها؛ ومحمد أبو زهرة: أُصول الفقه: ٢٢٠ـ ٢٢١.

الأندلسي الذي اعتبر الكفّارة من الملك صيام ستّين يوماً لا عتق رقبة، لأنّ تلك المصلحة (عدم ردع الملك إلاّ بإلزام صوم ستين يوماً) التي رآها القاضي مرفوضة بحكم الشارع.[١]

الثالث: الفرق بين علّة الحكم وحكمته[٢]

إنّ مناط الحكم وعلّته غير حكمته، والفرق بينهما هو أنّه لو كان الحكم دائراً مدار العلّة وجوداً وعدماً فهو علّة الحكم ومناطه، وأمّا إذا لم يكن كذلك بل كان الحكم أوسع ممّا تُصوّر أنّه علّة للحكم فهو من حِكَم الحُكم ومصالحه لا من مناطاته، فمثلاً: الإنجاب و تشكيل الأُسرة من فوائد النكاح ومصالحه، و مع ذلك ليس هو مداراً للحكم ومناطه، بشهادة أنّه يجوز تزويج المرأة العقيمة، واليائسة، ومن لا يطلب ولداً بالعزل، إلىٰ غير ذلك من أقسام النكاح الجائز التي تفقد المصلحة المزبورة، وهذا يدلّ على أنّ ما زعمناه من أنّ «الإنجاب» مدار للحكم ليس كذلك.

ولنذكر مثالاً آخر:

قال سبحانه: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللهُ في أَرحامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤمِنَّ بِاللهِ وَاليَومِ الآخِرِ﴾.[٣]

ففرض على المطلّقة التربّص، ثلاثة قروء بغية استعلام حالها من حيث الحمل وعدمه، فلو كانت حاملاً، فعدّتها أن تضع حملها، قال سبحانه: ﴿وَأُولاتُ الأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[٤].

---

١. محمد أبو زهرة: أُصول الفقه: ٢٢٣ـ ٢٢٥.

٢. وللغزالي بحث مسهب في هذا الصدد، لاحظ شفاء الغليل: ٦١٢.

٣. البقرة: ٢٢٨.

٤. الطلاق: ٤.

ولكن استعلام حال المطلقة ليس ضابطاً للحكم وملاكاً له، بل من حِكَمِه بشهادة أنّه إذا غاب الزوج عن الزوجة مدّة سنة فطلّقها، يجب عليها التربّص مع العلم بعدم حملها منه.

كلّ ذلك يعرب عن أنّ بعض ما ورد في الشرع بصورة العلّة ربّما يكون حكمة ومصلحة.

قال أبو زهرة: الفارق بين العلّة والحكمة، هو أنَّ الحكمة غير منضبطة بمعنى أنّها وصف مناسب للحكم يتحقّق في أكثر الأحوال، وأمّا العلّة فهي وصف ظاهر منضبط محدود أقامه الشارع إمارة على الحكم.[1]

الرابع: قياس الأولوية

قياس الأولوية خارج عن مصب النزاع و يسمّى أيضاً بمفهوم الموافقة ، وفحوى الخطاب، وذلك لأنّ المقصود منه فهم ما لا نصّ فيه ممّا نصّ عليه بالأولوية، كقوله سبحانه: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ﴾[2] الدالّ بالأولوية على النهي عن الشتم والضرب و نحوهما، وليس هذا من باب القياس، بل عملاً بالظاهر، والقياس يتوقّف على بذل الجهد في الوقوف على المناط والملاك، ثمّ التسوية بين الفرع والأصل بحكم المشابهة، مع أنّا لا نحتاج في فهم حكم ما لا نصّ في المقام سوى إلى فهم الخطاب الوارد في قوله: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ﴾.

وبالجملة: إذا كان استخراج الحكم غير متوقّف إلاّ على فهم النصّ بلا حاجة إلى اجتهاد، فهو عمل بالظاهر. بخلاف ما إذا كان متوقّفاً وراء فهم النصّ إلى بذل جهد والوقوف على المناط ثمّ التسوية ثمّ الحكم، قال سبحانه: ﴿فَمَنْ

---

١. لاحظ أُصول الفقه لمحمد أبو زهرة: ٢٢٣ و ٢٣٣.

٢. الإسراء: ٢٣.

﴿يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيراً يَرَهُ﴾ [1].فلا نحتاج في فهم حكم الخير الكثير إلاّ إلى فهم مدلول الآية.

الخامس: المتشابهان غير المتماثلين

إنّ مصبّ القياس هو الأمران المتشابهان لا الأمران المتماثلان، فكم فرق بين المتماثلين والمتشابهين، فمثلاً إذا أثبتنا بالتجربة أنّ الفلز يتمدّد بالحرارة، فيكون ذلك معياراً كلّياً لكلّ فلز مماثل وأنّه يخضع لنفس الحكم، وهذا خارج عن مصبّ البحث، إنّما الكلام في القياس بين أمرين متغايرين نوعاً متشابهين في جهة خاصة، فهل يصحّ لنا تسرية حكم الأصل إلى الفرع بذريعة وجود التشابه بينهما أو لا؟ فمثلاً شرب الخمر حرام بالنصّ، والفقّاع نوع آخر، لأنّ الأوّل مأخوذ من العنب، والثاني مأخوذ من الشعير، فهما نوعان، فهل يصحّ لنا أن نُسري حكم الخمر إلى الفقّاع لتساويهما في صفة الإسكار؟

وكثيراً ما نرى أنّ الباحثين لا يميّزون بين المتماثلين والمتشابهين، إذ مرجع الأوّل غالباً إلى التجربة التي هي دليل عقليّ قطعيّ، بخلاف الثاني فإنّ الحكم فيه ظنّي لجهة المناسبة والمشابهة إلاّ أن ينتهي إلى مرحلة القطع.

وقد أوضحنا ذلك في بحوثنا حول نظرية المعرفة.

السادس: تقسيمه إلى منصوص العلّة ومستنبطها

ينقسم القياس إلى منصوص العلّة ومستنبطها، والمراد من الأوّل ما نصّ الشارع على علّة الحكم، كما إذا قال: لا تشرب الخمر لأنّه مسكر، كما أنّ المراد من الثاني ما إذا قام الفقيه بتحصيلها بالجهد والفكر.

---

١. الزلزلة: ٧.

ثمّ إنّ مستنبط العلّة على قسمين، فتارة يصل الفقيه إلى حدّ القطع بأنّ ما استخرجه، علّة الحكم واقعاً، ومناطه؛ وأُخرى لا يصل إلاّ إلى حدّ الظنّ بأنّه مناطه وعلّته، والأوّل يسمى بتنقيح المناط [١] وهو خارج عن محطّ البحث و إن كان تحصيله أمراً مشكلاً ، ولكنّه لو حصل لكان حجّة، لأنّ حجّية القطع ذاتية ولا يصحّ النهي عن العمل بالقطع إذا كان طريقاً إلى الحكم.

السابع: حكم القياس منصوص العلّة

إنّ العمل بالقياس في منصوص العلّة راجع في الحقيقة إلى العمل بالسنّة لا بالقياس، لأنّ الشارع شرع ضابطة كلّية عند التعليل، نسير على ضوئها في جميع الموارد التي تمتلك تلك العلّة وهذا خارج عن مصبّ البحث.

روى محمد بن إسماعيل، عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه قال: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلاّ أن يتغيّر ريحه، أو طعمه، فيُنزح حتى يذهب الريح، ويطيب طعمه، لأنّ له مادّة». [٢]

فإنّ قوله: «لأنّ له مادّة» تعليل لقوله: «لا يفسده شيء» ليكون حجّة في غير ماء البئر، فيشمل التعليل بعمومه ماء البئر، وماء الحمام، و العيون، وحنفية الخزّان وغيرها، فلا ينجس الماء إذا كان له مادة قوية.

وعندئذٍ يكون العمل بالملاك المنصوص في المقيس عملاً بظاهر السنّة لا بالقياس، وأمّا المجتهد فيطبّق الضابطة التي حدّدها الشارع على جميع الموارد

---

١. وهذا هو المصطلح عند الشيعة، وأمّا السنّة فعندهم مصطلحات ثلاثة، هي:
١. تنقيح المناط ٢ . تخريج المناط ٣. تحقيق المناط، و بينها فروق يسيرة، لاحظ أُصول الفقه لمحمد أبو زهرة: ٢٢٩.

٢. الوسائل: الجزء ١، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٦.

دفعة، فليس هناك أصل ولا فرع ولا انتقال من حكم الأصل إلى الفرع، بل موضوع الحكم هي العلّة، والفروع بأجمعها داخلة تحته.

وإن شئت قلت: هناك فرق بين استنباط الحكم عن طريق القياس، وبين استنباط الحكم عن طريق ضابطة كلّية تصدق على مواردها، وقد جعلها الشارع هو الموضوع حقيقة.

ففي الأوّل، أي استنباط الحكم من القياس، يتحمّل المجتهد جهداً في تخريج المناط، ثمّ يجعل المنصوص أصلاً والآخر فرعاً، وأمّا إذا كانت العلّة منصوصة فيكفي فيها فهم النصّ لغة بلا حاجة إلى الاجتهاد، ولا إلىٰ تخريج المناط، فيكون النصّ دالاً على الحكمين بدلالة واحدة.

فقوله سبحانه: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [1].

دلّ على وجوب الاعتزال في المحيض وعلّله بكونه أذًى، فلو استكشفنا بأنّ التعليل مناط للحكم وملاكه، فيُتمسّك به في كلّ مورد دلّ على أنّ المسّ أذًى، كالنفاس، و النزيف، وغير ذلك، وليس هذا من باب القياس، بل من باب تطبيق النصّ على موارده.

الثامن: في طرق استنباط العلّة

قد عرفت انّ القياس في مورد لم يرد نصّ من الشارع على مناط الحكم، وإلاّ يكون العمل بالتعليل عملاً بالنص، حيث إنّ الشارع أعطى ضابطة كلّية تشمل جميع الموارد مرّة واحدة ويسير الفقيه على ضوئها.

---

١. البقرة: ٢٢٢.

ثمّ إنّ القائلين بالقياس ذكروا لاقتناص العلّة واستنباطها طُرقاً مختلفة غير مجدية غالباً إلاّ القليل منها، ولأجل ذلك نشير إلى عناوينها ونترك التفصيل إلى المصادر، فقالوا:

إنّ ما يعرف به علّية الوصف أُمور:

١. **النصّ**: التصريح بالعلّية. [١]

٢. **الإيماء**: كما قيل بعد قول السائل أفطرت في شهر رمضان: كفّر، فيعلم أنّ الإفطار هو العلّة. [٢]

٣. **المناسبة**: و يراد المناسبة بين الحكم والموضوع، كحفظ النفس في تشريع القصاص وحفظ المال في تشريع الضمان.

٤. **المؤثّر**: وهو كون هذا الوصف مؤثراً في جنس الحكم دون غيره، كقولهم: الأخ من الأبوين مقدّم في الميراث فيقدّم في النكاح.

٥. **الشبه**: وهو الوصف المناسب للحكم لذاته، كتعليل الحرمة بالسكر. [٣]

٦. **الدوران**: وهو ثبوت الحكم عند ثبوت الوصف وانتفاؤه عند انتفائه، كدوران حرمة المعتصر من العنب منع كونه مسكراً، فيحرم عند الإسكار و يزول عند عدمه. [٤]

٧. **السبر والتقسيم**: والسبر في اللغة هو الامتحان، وتقريره: أن يحصر الأوصاف التي توجد في واقعة الحكم وتصلح لأن تكون العلّة واحداً منها،

---

١. قد عرفت انّه خارج عن محلّ النزاع.

٢. وهذا أيضاً خارج عن محلّ النزاع، لأنّ الإيماء إحدى الدلالات المعتبرة.

٣. والمثال فرضي لورود النصّ بالتعليل.

٤. لاحظ في تفصيل هذه الطرق شفاء الغليل: ٦٢٧، فقد أطنب فيها الكلام؛ والتحصيل من المحصول: ٢/ ١٨٥ـ٢٠٨.

ويختبرها وصفاً وصفاً على ضوء الشروط الواجب توفّرها في العلّة، وأنواع الاعتبار الذي تعتبر به، وبواسطة هذا الاختبار يُستبعد الأوصاف التي لا يصحّ أن تكون علّة ويُستبقى ما يصحّ أن تكون علّة، وبهذا الاستبعاد و هذا الاستبقاء يتوصّل إلى الحكم بأنّ هذا الوصف هو العلّة.

فمثلاً ورد النصّ بتحريم شرب الخمر ولم يدلّ نصّ على علّة الحكم، فالمجتهد يردّد العلّة بين كونه من العنب، أو كونه سائلاً، أو كونه ذا لون خاص، أو كونه مسكراً، ويستبعد كلّ واحد من العلل إلاّ الأخير فيحكم بأنّه علّة، ثمّ يقيس كلّ مسكر عليه.

ثمّ إنّ التقسيم إذا كان دائراً بين النفي و الإثبات يفيد اليقين، كقولك: العدد إمّا زوج أو فرد، والحيوان إمّا ناطق أو غير ناطق. وأمّا إذا كان بشكل التقسيم والسبر أي ملاحظة كلّ وصف خاصّ وصلاحيّته للحكم، فما استحسنه الذوق الفقهي يجعله مناطاً للحكم، وما يستبعده يطرحه، فمثل هذا لا يكون دليلاً قطعياً بل ظنّياً وهذا شيء أطبق عليه مثبتو القياس.

قال الشيخ عبد الوهاب خلاّف: وخلاصة هذا المسلك أنّ المجتهد، عليه أن يبحث في الأوصاف الموجودة في الأصل، ويستبعد ما لا يصلح أن يكون علّة منها، و يستبقي ما هو العلّة حسبَ رجحان ظنّه، وهاديه في الاستبعاد والاستبقاء تحقيقُ شروط العلّة بحيث لا يستبق إلاّ وصفاً منضبطاً متعدّياً مناسباً معتبراً بنوع من أنواع الاعتبار، وفي هذا تتفاوت عقول المجتهدين، لأنّ منهم من يرى المناسب هذا الوصف، ومنهم من يرى المناسب وصفاً آخر.

فالحنفيّة رأوا المناسب في تعليل التحريم في الأموال الربوية، القدر مع اتّحاد الجنس، والشافعية رأوه الطعم مع اتّحاد الجنس، و المالكية رأوه القوت و الادّخار مع اتّحاد الجنس.

والحنفية رأوا المناسب في تعليل الولاية على البكر الصغيرة، الصغر، والشافعية رأوه البكارة [١].

استنباط العلّة عمل ظنّي

إنّ القياس دليل ظنّي يظهر وجهه عمّا ذكره «عبد الوهاب خلاّف» من اختلاف العقول في تشخيص المناط، و نزيد عليه بأنّ هناك احتمالات أُخرى تُخلّ بعملية المناط بالبيان التالي:

أوّلاً: احتمال أن يكون الحكم في الأصل معلّلاً عند الله بعلّة أُخرى غير ما ظنّه القايس.

وهذا أمر غير بعيد، قال سبحانه: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاّ قَلِيلاً﴾ [٢].

فالإنسان لم يزل في عالم الحس تنكشف له أخطاؤه فإذا كان هذا حال عالم المادة الملموسة، فكيف بملاكات الأحكام ومناطاتها المستورة على العقل إلاّ في موارد جزئية كالإسكار في الخمر، أو إيقاع العداء والبغضاء في الميسر، أو إيراث المرض في النهي عن النجاسات؟! وأمّا غيرها ممّا يرجع إلى العبادات والمعاملات خصوصاً فيما يرجع إلى أبواب الحدود والديات فالعقل قاصر عن إدراك مناطاتها الحقيقية و إن كان يظنّ شيئاً.

قال ابن حزم: و إن كانت العلّة، غير منصوص عليها فمن أيّ طريق تعرف و لم يوجد من الشارع نصّ يبيّن طريق تعرفها؟ و ترك هذا من غير دليل يعرف العلّة ينتهي إلى أحد أمرين: إمّا أنّ القياس ليس أصلاً معتبراً، و إمّا أنّه أصل عند الله معتبر و لكن أصل لا بيان له و ذلك يؤدي إلى التلبيس، وتعالى الله عن ذلك

١. مصادر التشريع الإسلامي: ٦٥.
٢. الإسراء: ٨٥.

علوّاً كبيراً، فلم يبق إلاّ نفي القياس.[1]

ثانياً: لو افترضنا أنّ المقيس أصاب في أصل التعليل، ولكن من أين يعلم أنّها تمام العلّة، ولعلّها جزء العلّة وهناك جزء آخر منضمّ إليه في الواقع ولم يصل القايس إليه؟

ثالثاً: احتمال أن يكون القايس قد أضاف شيئاً أجنبيّاً إلى العلّة الحقيقية لم يكن له دخل في المقيس عليه.

رابعاً: احتمال أن يكون في الأصل خصوصية في ثبوت الحكم، فمثلاً لو علمنا بأنّ الجهل بالثمن علّة موجبة شرعاً في إفساد البيع، ولكن نحتمل أن يكون الجهل بالثمن في خصوص البيع علّة، فلا يصحّ لنا قياس النكاح عليه إذا كان المهر فيه مجهولاً، فالعلّة، هي الجهل بالعوض لا الجهل بالمهر و مع هذه الاحتمالات لا يمكن القطع بالمناط.

نعم ربّما يتّفق للأوحدي بعد الوقوف على الأشباه والنظائر أن يقطع بأنّ المناط هو الوجه الموجود بينها، ولكنّه نادر لا يتّفق إلاّ في موارد خاصّة، فأين هو من القياس الذي هو مصدر التشريع بعد الكتاب والسنّة عند أكثر أهل السنّة ؟

وقد ورد في رواية أئمّة أهل البيت عليهم السلام النهي عن الخوض في تنقيح المناط، لقصور عقول الناس عن الإحاطة بهاو يشهد بذلك ما رواه أبان بن تغلب، عن الإمام الصادق عليه السلام يقول أبان:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ما تقول في رجل قطع إصبعاً من أصابع المرأة كم فيها؟

قال: «عشر من الإبل».

---

١. أبو زهرة: أُصول الفقه: ٢١٠ نقلاً عن الإحكام.

قلت: قطع اثنتين؟

قال: «عشرون».

قلت: قطع ثلاثاً؟

قال: «ثلاثون».

قلت: قطع أربعاً؟

قال: «عشرون».

قلت: سبحان الله، يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون، ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون؟! إن كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممّن قاله، ونقول: الذي جاء به شيطان.

فقال: «مهلاً يا أبان، هذا حكم رسول الله ﷺ إنّ المرأة تعاقل الرجل إلى ثلث الدية، فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف. يا أبان إنّك أخذتني بالقياس، والسنّة إذا قيست محق الدين». [1]

وليس الإمام الصادق عليه السلام متفرداً في نقل هذا الحكم، بل هذا ممّا أطبق عليه الفقهاء، و إليك ما يعرّف موقفهم في هذا المقام:

قال الشيخ الطوسي: المرأة تعاقل الرجل إلى ثُلث ديتها في الأُروش المقدّرة، فإذا بلغتها فعلى النصف. وبه قال عمر بن الخطاب، وسعيد بن المسيّب، و الزهري، ومالك، وأحمد، و إسحاق.

وقال ربيعة: تعاقله ما لم يزد على ثلث الدية أرش الجائفة والمأمومة، فإذا زاد فعلى النصف.

---

١. الوسائل: الجزء ١٩، الباب ٤٤ من أبواب ديات الأعضاء، الحديث ١.

وربيعة جعلها كالرجل في الجائفة، وجعلها على النصف فيما زاد عليها. وبه قال الشافعي في القديم.

وقال الحسن البصري: تعاقله ما لم تبلغ نصف الدية أرش اليد والرجل، فإذا بلغتها فعلى النصف.

وقال الشافعي في الجديد: لا تعاقله في شيء منها بحال، بل معه على النصف فيما قلّ أو كثر، في أنملة الرجل ثلاثة أبعرة وثلث، وفي أنملتها نصف هذا بعير وثلثان، وكذلك فيما زاد على هذا.

ورووا ذلك عن علي ﷺ، وذهب إليه الليث بن سعد من أهل مصر، وبه قال أهل الكوفة: ابن أبي ليلى، و ابن شبرمة، و الثوري، وأبو حنيفة وأصحابه. وهو قول عبيد الله بن الحسن العنبري.

وقال قوم: تعاقله ما لم تبلغ نصف عشر الدية أرش السن والموضحة، فإذا بلغتها فعلى النصف.ذهب إليه ابن مسعود، و شريح.

وقال قوم: تعاقله ما لم تبلغ عشر أو نصف عشر الدية أرش المنقلة، فإذا بلغتها فعلى النصف. ذهب إليه زيد بن ثابت، و سليمان بن يسار.

دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم.

وروى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه: أنّ النبي ﷺ قال: «المرأة تعاقِلُ الرجل إلى ثلث ديتها».

وقال ربيعة: قلت لسعيد بن المسيب: كم في إصبع المرأة؟ فقال: عشر، قلت: ففي اصبعين؟ قال: عشرون، قلت: ففي ثلاث؟ قال: ثلاثون، قلت: ففي أربع؟ قال: عشرون. قلت له: لمّا عظمت مصيبتها قلّ عقلها. قال: هكذا السنّة.

قوله: هكذا السنّة، دالّ على أنّه أراد سنّة النبي ﷺ وإجماع الصحابة

والتابعين.[١]

إنّ هذه الرواية وأمثالها التي اتّفق فقهاء كلا الفريقين على صحّة مضمونها اجمالاً و إن اختلفوا في التفاصيل تصدّ الفقيه عن الخوض في المناط، ولو خاضه وأحرز المناط لم يقطع بأنّ الحكم دائر مداره، بل غاية ما في الباب يظنّ به، وليس الظنّ ـ ما لم يدعمه الدليل ـ مغنياً عن الحقّ.

التاسع: الآراء في حجّية القياس

ذهبت الشيعة الإمامية والظاهرية من أهل السنّة إلى بطلان القياس في مستنبط العلّة، إلاّ إذا وصل الفقيه إلى حدّ القطع بأنّ ما استنبطه هي العلّة الواقعية للحكم وقد سُمّي عندهم بتنقيح المناط، وأمّا غيرهم فخلاصة مذاهبهم لا يتجاوز عن ثلاثة:

١. أنّه حيث وجد النصّ فلا عمل للقياس مطلقاً، سواء أكانت الظنّية في السند أم كانت في الدلالة لأنّه لا قياس في موضع النصّ.

٢. أنّ القياس قد تكون له معارضة للأدلّة الظنّية دون الأدلّة القطعية.

٣. أنّ القياس الصحيح لا يمكن أن يكون معارضاً لنصّ شرعيّ قط.[٢]

ومن كلماتهم: إنّ نظير الحقّ حقّ، و نظير الباطل باطل فلا يجوز لأحد إنكار القياس، لأنّه تشبيه الأُمور والتمثيل عليها.

و قال ابن قيم في هذا المعنى أيضاً: مدار الاستدلال جميعه على التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين، ولو جاز التفرقة بين المتماثلين لخرق الاستدلال

---

١. الخلاف: ٥/ ٢٥٥، كتاب الديات، المسألة ٦٤.

٢. محمد أبو زهرة: أُصول الفقه: ٣٣٧.

وغلقت أبوابه.

وما ذكر من الكبرى حقّ لا غبار عليه، إنّما الكلام في الصغرىٰ وأنّ ما زعمناه نظيراً، هل هو نظير له في الواقع أو بينهما فارق أو فوارق؟ فهذه هي النقطة الحسّاسة في المسألة، فالقائل بالقياس يتعامل مع ظنّه معاملة القطع، فلو دلَّ دليل قطعي على حجيّة ظنّه فهو، وإلاّ فلا يكون مغنياً عن الحق.

العاشر: إمكان العمل بالقياس ووقوعه

يقع الكلام في حجّية القياس في مقامين: فتارة في مقام الثبوت، وأُخرى في مقام الإثبات، والمراد من الأوّل كون التعبّد بالقياس أمراً ممكناً في مقابل كونه أمراً محالاً، كما أنّ المراد من الثاني وجود الدليل علىٰ وقوع التعبّد بالشرع بعد ثبوت إمكانه.

أمّا الأوّل، فالتعبّد بالقياس كالتعبّد بسائر الظنون من الخبر الواحد والشهرة وقول اللغوي وغير ذلك من الأدلّة الظنّية، أمر ممكن، لجواز أن يقتصر الشارع في امتثال أوامره ونواهيه على الأدلّة الظنّية ولا يطلب من المكلّف الامتثال بالأدلّة القطعية لتسهيل الأمر على المكلّفين، وقد بسط علماؤنا، الكلام في هذا الموضوع في علم الأُصول عند تطرّقهم لمبحث إمكان التعبّد بالظنّ وعدم الاقتصار على القطع.

ويعجبني أن أنقل كلمة لبعض علمائنا السابقين لمناسبتها المقام:

يقول ابن زهرة الحلبي: ويجوز من جهة العقل التعبّد بالقياس في الشرعيات، لأنّه يمكن أن يكون طريقاً إلى معرفة الأحكام الشرعية ودليلاً عليها، ألا ترى أنّه لا فرق في العلم بتحريم النبيذ المسكر مثلاً بين أن ينصّ الشارع علىٰ تحريم جميع المسكر، وبين أن ينصّ على تحريم الخمر بعينها، وينصّ علىٰ أنّ العلّة

في هـذا التحريـم، الشدّة، ولا فـرق بين أن ينـصّ على العلّة، وبين أن يـدلّ بغير النصّ على أنّ تحريم الخمـر لشدّتها أو ينصب لنا أمارة تغلب في الظـن عندها أنّ تحريم الخمـر لهذه العلّة مـع إيجابه القيـاس علينا في هـذه الوجـوه كلّها، لأنّ كـلّ طريق منها يوصل إلى العلم بتحريم النبيذ المسكر، ومَنْ منع مِن جواز ورود العبارة بأحدها كمَنْ منع مِن جواز ورودها بالباقي. [1]

وأمّا الكـلام في المقام الثاني، فيتـوقّف على بيـان الضابطة الكلّيـة في العمل بالظنّ إذ ببيانها يعلم موقف الشريعة في العمل به و سيوافيك أنّ موقفها هو حرمة العمل بالظنّ إلاّ إذا دلّ الدليل القطعـي علىٰ جواز العمل، فما لم يكن هناك دليل قاطع فالحقّ مع النافي، و إليك بيانه:

ما هي الضابطة في العمل بالظن؟

لا شكّ أنّ القياس دليل عقليّ ظنّي، وليـس دليلاً قطعيّاً. فقبل أدلّة المثبتين لابدّ من تنقيح مقتضى القاعدة الأوّلية في العمل بالظنّ.

فلو دلّ الدليـل على حرمة العمل بـالظنّ، تجب على القائل بالقيـاس إقامة الدليل على تخصيص تلـك القاعدة و إخراج العمل بالقياس عنهـا بالدليل، و إلاّ فيكفي للنافي التمسّك بالقاعدة.

والمراد من القـاعدة الأوّلية هو مقتضـى الكتاب والسنّة والعقـل في العمل بالظنّ بما هـوهو إذا لم يُدْعَم من جـانب الشرع بالخصوص، فهـل هو أمر محرّم أو جـائز؟ ولا شكّ أنّـه إذا دعمه الشـارع وجوّز العمـل به في الشريعـة فلا غبـار في جوازه، إنّما الكلام فيما إذا لم يثبت ترخيص من قبل الشارع ولا منع، فهل هو جائز أو لا؟

---

١. ابن زهرة الحلبي: غنية النزوع: ٣٨٦، قسم الأُصولين الطبعة الحديثة.

أقول: إنّ معنى حجّيـة الظنّ هو تنجيـز الواقـع إذا أصاب وكونـه عذراً إذا خالف.

وبعبـارة أُخـرى: إنّ معنـى حجّيـة الظنّ هـو صحّـة إسنـاد مـؤدّاه إلى الله سبحانه، والاستناد إليه في مقام العمل.

فإذا كان هـذا معنى الحجّية فلا شكّ أنّه مترتّـب على العلم بحجّية الشيء بأن يقـوم دليل قطعـيّ على حجّية الظنّ، مـن كتاب أو سنّة، فعنـد ذلك يُـوصف الظنّ بالتنجيز أو التعذير، ويصحّ إسناد مؤدّاه إلى الله سبحانه، كما يصحّ الاستناد إليه في مقام الامتثال والعمل.

وأمّا إذا لم يقم الدليل القطعي على حجّية الظنّ، بل صار مظنون الحجّية أو محتملها، فلا يترتّـب عليه الأثران الأوّلان: التنجيزُ والتعذيـرُ، لأنّ العقل إنّما يحكم بتنجيز الواقع إذا كان هناك بيان مـن الشارع وإلاّ فيستقلّ بقبح العقاب بلا بيان، و المفروض أنّه لم يثبت كون الظنّ بياناً للحكم الشرعي إذ لم يصل بيان من الشارع على حجّية الظنّ، كما أنّه لا يعدّ المكلّف بالظنّ معذوراً إذا لم يدعمه دليل قطعي.

فخرجنا بتلك النتيجة: أنّ الحجية بمعنى التنجيـز، والتعذير من آثار معلوم الحجّية لا مظنـونها ولا محتملها. هذه هي الضـابطة في مطلق الظنّ، و منهـا يظهر حكـم القيـاس وذلك لأنّ المفـروض وجـود الشـكّ في حجّية القيـاس حيـث إنَّ البحـث الآن فيما لم يـدعمه دليـل ولا نُهيَ عنـه، ومعـه يكون الاحتجـاج بـه غير صحيح إلاّ إذا دلّ الدليل القطعي على حجيّته.

كما أنّ إسناد مضمونه إلى الشارع و الاستناد إليـه في مقام العمل من آثار ما علم كـونه حجّـة، و إلاّ يكون الإسناد والاستنـاد بدعـة، وتشريعاً محرّمـاً، حيث إنّ الاستناد إلى مشكوك الحجّية في مقام العمل و إسناد مؤدّاه إلى الشارع تشريع عملي وقولي دلّت على حرمته الأدلّة الأربعة.

أمّا الكتاب فيكفي قوله سبحانه: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مٰا أَنْزَلَ اللهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراماً وَحَلالاً قُلْ ءَ اللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ﴾ [١] حيث دلّ على أنّ إسناد ما لم يأذن به الله إليه افتراء. فالآية خطاب لمشركي مكّة حيث قسموا ما أحلّه الله إلى قسمين: حرام كالبحيرة والسائبة، وحلال كغيرهما، ولفظة «ما» في قوله: ﴿مٰا أَنْزَلَ اللهُ﴾ في موضع نصبٍ، مفعول للفعل المتقدّم، و مفاد الآية أنّ كلّ ما لم يأذن به الله فاسناده إلى الله و الاستناد إليه في مقام العمل، افتراء على الله، والمفروض أنّ الظنّ بما هو ظنّ لم يرد فيه إذن بالعمل به.

نعم لو ورد الإذن لخرج عن البدعة لكن الكلام في المقام الأوّل.

ويدلّ عليه قوله سبحانه: ﴿وَإِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَاللهُ أَمَرَنا بِها قُلْ إِنَّ اللهَ لاٰ يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مٰا لا تَعْلَمُونَ﴾ [٢].

ومفاد الآية أنّ التقوّل على الله بما لا يعلم كونه من الله أمر محرّم سواء أمر بها في الواقع أم لم يأمر.

ويكفي في السنّة ما ورد عن أئمّة أهل البيت بسند صحيح عن باقر الأُمّة عليه السلام: من أفتى الناس بغير علمٍ ولا هدًى من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، ولحقه وزر من عمل بها. [٣]

وعلى ضوء ذلك فتكفي لنفاة القياس هذه الضابطة الكلّية في العمل بالظنّ، قياساً كان أو غيره. ولا يلزم عليهم تجشّم الدليل على بطلان القياس بعد ثبوت هذه القاعدة.

---

١. يونس: ٥٩.

٢. الأعراف: ٢٨.

٣. الوسائل: الجزء ١٨، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١.

نعم، القائل بالقياس يلزمه إقامة الدليل على ترخيص الشارع بالعمل به حتى يخرج عن تحت القاعدة خروجاً موضوعياً لا حكمياً، فإنّ القاعدة (حرمة العمل بالظنّ) في الظنّ الذي لم يرخّص الشارع العمل به فإذا رخّص يخرج عنه موضوعياً لا حكمياً.

وبذلك يعلم أنّ بعض ما ذكره الرازي في حرمة العمل بالقياس من أدلّة تلك الضابطة.

فاستدلّ من الكتاب بقوله: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مٰا لا تَعْلَمُونَ﴾ وقوله سبحانه: ﴿وَلاٰ تَقْفُ مٰا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ وقوله سبحانه: ﴿وَأَنِ ٱحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللهُ﴾.[1]

وجه الاستدلال: أنّ القياس الشرعي لابدّ وأن يكون بتعليل الحكم في الأصل وثبوت تلك العلّة في الفرع ظنّياً، ولو وجب العمل بالقياس لصدق على ذلك الظن، أنّه أغنى من الحقّ شيئاً وذلك يناقض عموم النفي.

ثمّ استدلّ بالسنّة بقوله ﷺ: تعمل هذه الأُمّة برهة بالكتاب وبرهة بالسنّة وبرهة بالقياس فإذا فعلوا ذلك فقد ضلّوا.

كما استدلّ بإجماع العترة، فقال: إنّا نعلم بالضرورة أنّ مذهب أهل البيت كالباقر والصادق عليهما السلام إنكار القياس، وقد تقدّم أنّ إجماع العترة والصحابة حجّة.[2]

كان الأولىٰ على الرازي دعم الضابطة الكلّية، من غير نظر إلى القياس وغيره، كما فعلنا لإمكان المناقشة في صحّة بعض ما استدلّ به كالروايات.

---

١. الآيات: البقرة: ١٦٩؛ الإسراء: ٤٩؛ المائدة: ٤٠.

٢. الرازي: المحصول: ٢/ ٢٩٠ـ ٢٩٢.

وحصيلة الكلام: إنّ الضابطة هي حرمة العمل بالظنّ قياساً كان أو غيره، إلاّ إذا قام دليل مفيد للقطع واليقين بأنّ الشارع رخّص العمل به كما رخّص في العمل بقول الثقة وغيره.

وبما ذكرنا يعلم أنّ القضاء في جواز العمل بالقياس في مقام الإثبات يتوقّف على دراسة أدلّة المثبتين وهل هي بمكانة نرفع بها اليد عن الضابطة الكلّية أو لا؟

إذا عرفت هذه الضابطة فلنذكر أدلّة القائلين بالقياس ـ لما عرفت من استغناء المخالف عن إقامة الدليل ـ حيث استدلّوا بالكتاب والسنّة، والإجماع والعقل، وإليك دراسة الجميع واحداً تلو الآخر.

أدلّة القائلين بحجّية القياس

١. الاستدلال بالكتاب

استدلّ القائلون بحجّية القياس بآيات نتناولها بالبحث واحدة تلو الأُخرى.

١. آية الاعتبار

قال سبحانه في حادثة بني النضير: ﴿**هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الكِتابِ مِنْ دِيارِهِمْ لأَوَّلِ الحَشْرِ ما ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللهِ فَأَتاهُمُ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يا أُولي الأَبْصارُ**﴾[١].

والحشر هو الاجتماع قال سبحانه: ﴿**وَأَنْ يُحْشَرَ النّاسُ ضُحًى**﴾[٢] وهو كناية عن اللقاء بين اليهود و المسلمين.

وجه الاستدلال: أنّ الله سبحانه بعدما قصّ ما كان من بني النضير الذين كفروا، وما حاق بهم من حيث لم يحتسبوا، قال: ﴿**فَاعْتَبِرُوا يا أُولي الأَبْصار**﴾ أي فَقِسُوا أنفسَكم بهم، لأنّكم أُناسٌ مثلهم إن فعلتم مثلَ فعلهم حاق بكم مثل ما

---

١. الحشر: ٢.

٢. طه: ٥٩.

حاق بهم، من غير فرق بين تفسير الاعتبار بالعبور والمرور، أو فُسِّرَ بالاتّعاظ، فهو تقرير، لبيان أنّ سنّة الله في ما جرى على بني النضير وغيرهم واحد.[١]

يلاحظ على الاستدلال: بأنّ الآية بصدد بيان سنّة الله في الظالمين، سواء فسر الاعتبار بالتجاوز أو بالاتّعاظ، وأنّ إجلاء بني النضير من قلاعهم وتخريبهم بيوتَهم بأيديهم وأيدي المؤمنين كان جزاءً لأعمالهم الإجرامية، وأنّ الله تبارك و تعالى يعذّب الكافر والمنافق والظالم بأنحاء العذاب ولا يتركه، فليس هناك أصل متيقّن ولا فرع مشكوك حتى نستبين حكمَ الثاني من الأوّل بواسطة المشابهة، بل كل ذلك فرض على مدلول الآية، وكم لها من نظائر في القرآن الكريم، قال سبحانه: **﴿فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ المُكَذِّبينَ* هٰذا بَيانٌ لِلنّاسِ وَهُدًى وَمَوعِظَةٌ لِلْمُتَّقينَ﴾**[٢].

هل تجد في نفسك أنّ الآية بصدد إضفاء الحجّية على القياس؟ أو أنّها لبيان سنّة الله في المكذّبين؟ وقال سبحانه: **﴿وَإِنْ كادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْها وَإِذاً لا يَلْبَثُونَ خِلافَكَ إِلاّ قَلِيلاً* سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنا وَلا تَجِدُ لِسُنَّتِنا تَحويلاً﴾**[٣].

قال سبحانه: **﴿فَلَمّا جاءَ أَمْرُنا جَعَلْنا عالِيَها سافِلَها وَأَمْطَرْنا عَلَيْها حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ* مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَما هِيَ مِنَ الظّالِمينَ بِبَعيدٍ﴾**[٤].

وأدلّ دليل على أنّ الآية ليست بصدد بيان حجّية القياس، هو أنّك لو وضعت كلمة «أهل القياس» مكان قول: **﴿أُولي الأَبصار﴾** فقلت: فاعتبروا يا أهل

١. أبو بكر الأرموي: التحصيل من المحصول: ٢/ ١٦٢؛ فخر الدين الرازي: المحصول في علم الأُصول: ٢/ ٢٤٧.
٢. آل عمران: ١٣٧ـ١٣٨.
٣. الإسراء: ٧٦ـ٧٧.
٤. هود: ٨٢ـ٨٣.

القياس، لعاد الكلام هزلاً غير منسجم.

بالله عليك أيّها القارئ العزيز أيّ صلة لأمثال هذه الآيات بمسألة القياس، والتشبّث بهذه الآية وأمثالها أشبه بتشبّث الغريق بالطحلب.

٢. آية الردّ إلى الله والرسول

قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَاليَومِ الآخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ [١].

وجه الاستدلال: أنّ الله سبحانه أمر المؤمنين ـ إن تنازعوا واختلفوا في شيء ليس لله ولا لرسوله ولا لأولي الأمر منهم فيه حكم ـ أن يردُّوه إلى الله و إلى الرسول، وردّه أي إرجاعه إلى الله و إلى الرسول بإطلاقه يشمل كلّ ما يصدق عليه أنّه ردّ إليهما، فردّه إلى قواعد الشرع الكلية ردّ إلى الله ورسوله، وردّ ما لا نصّ فيه إلى ما فيه النصّ، والحكم عليه بحكم النصّ لتساوي الواقعتين في العلّة التي بُني عليها الحكم، هو ردّ المتنازع فيه إلى الله ورسوله.

قال أبو زهرة: وليس الردّ إلى الله و إلى الرسول إلاّ بتعرّف الأمارات الدالّة منهما على ما يرميان إليه، وذلك بتعليل أحكامهما والبناء عليها وذلك هو القياس. [٢]

أقول: إنّ الردّ إلى الله ورسوله يتحقّق إمّا بالرجوع إليهم وسؤالهم عن حكم الواقعة قال سبحانه: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ﴾ [٣].

---

١. النساء: ٥٩.

٢. أُصول الفقه: ٢٠٧.

٣. الأنبياء: ٧.

أو إرجاعها إلى الضابطة الكلّية التي ذكرها الرسول، فمثلاً إذا شككنا في لزوم شرط ذكره المتعاقدون في العقد وعدمه، فنرجع إلى الضابطة التي ذكرها الرسول في باب الشروط وقال: إنّ المسلمين عند شروطهم، إلاّ شرطاً حرّم حلالاً أو أحلّ حراماً. (١)

وأمّا غير ذلك فليس رجوعاً إليهم، فإنّ قياس ما لا نصّ فيه علىٰ ما نصّ فيه لأجل تساوي الواقعتين في شيء أو في أشياء نحتمل أن لا تكون جهة المشاركة هي العلّة لبناء الحكم، فإنّما هو ردّ إلى غير الله ورسوله، بل هو بذل جهد من جانب السائل لئن يفهم حكم المشكوك بطريق من الطرق لم يأذن بها الله سبحانه وليس ردّاً إلى الله ورسوله، خصوصاً انّ العلّة، ليست منصوصة بل مستنبطة بطريق من الطرق التي لا نذعن بإصابتها، وبذلك يظهر ضعف ما استند إليه الشيخ أبوزهرة وذلك لأنّ الاهتداء بتعليل الأحكام إلى نفسها إنّما يصحّ إذا كانت العلّة مذكورة في كلامه سبحانه أو كلام رسوله، لا ما إذا قام العقل باستخراج العلّة بالسبر والتقسيم أو بغيرهما من الطرق.

٣. آية الاستنباط

قال سبحانه: ﴿وَإِذا جاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ أَوِ الخَوفِ أَذاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلى أُولي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَولاٰ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطانَ إِلاّ قَليلاً﴾ (٢).

وقد استدلّ به السرخسي في أُصوله، وقال: والاستنباط استخراج المعنى من المنصوص بالرأي، وقيل: المراد بأُولي الأمر: أُمراء السرايا، وقيل: العلماء وهو

---

١. الوسائل: الجزء ١٢، الباب ٦ من أبواب الخيار، الحديث ٥.

٢. النساء: ٨٣.

الأظهر، فإنّ أُمراء السرايا إنّما يستنبطونه بالرأي إذا كانوا علماء.[١]

وقد تفرّد السرخسي في الاستدلال بها، والمشهور هو الاستدلال بالآية السابقة، غير أنّ تفسير أُولي الأمر بالعلماء تفسير على خلاف الظاهر، وإلاّ لقال: «أُولي العلم منهم»، كما قال سبحانه: ﴿**شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قائِماً بِالْقِسْطِ**﴾[٢].

يقول العلاّمة الطباطبائي: ومورد قوله: ﴿**وَإِذا جاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوفِ**﴾ هي الأخبار التي لها جذور سياسية ترتبط بأطراف شيء ربّما أفضى قبولها، أو ردّها، أو إهمالها بما فيها من المفاسد والمضار الاجتماعية إلى ما لا يمكن أن يستصلح بأيّ مصلح آخر، أو يبطل مساعي أُمّة في طريق سعادتها، أو يذهب بسؤددهم و يضرب بالذلّة و المسكنة والقتل و الأسر عليهم، وأيّ خبرة للعلماء من حيث إنّهم محدّثون أو فقهاء أو قرّاء أو نحوهم في هذه القضايا حتى يأمر الله سبحانه بإرجاعها وردّها إليهم.[٣]

وأمّا من هم «أُولي الأمر» في زمن نزول الآية، فلسنا بصدد بيانه، وعلى أيّ حال لا صلة للآية بالقياس أبداً، بل هدف الآية الإشارة إلى أنّ واجب المسلمين إذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله من أمن أو خوف أو سلامة و خلل، هو عدم إذاعة ما سمعوه، وردّه إلى أُولي الأمر الذين يستخرجون صحّة أو سقم ما وصل إليهم من الخبر بفطنتهم وتجاربهم، وهل تجويز الاستنباط في المسائل السياسيّة بالقرائن يكون دليلاً على جواز استنباط الأحكام الشرعيّة بالقياس؟

---

١. أُصول الفقه: ٢/ ١٢٨.

٢. آل عمران: ١٨.

٣. الميزان: ٥/ ٢٣، طبع بيروت.

٤. آية النشأة الأُولى

قوله سبحانه: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي العِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ* قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [١].

فإنّ الآية الثانية جواب لما ورد في الآية الأُولى من قوله: ﴿مَنْ يُحْيِي العِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ فأُجيب بالقياس، فإنّ الله سبحانه قاس مادّة المخلوقات بعد فنائها على بدء خلقها وإنشائها أوّل مرّة، لإقناع الجاحدين بأنّ من قدر على خلق الشيء وإنشائه أوّل مرّة قادر على أن يعيده بل هذا أهون عليه.

يلاحظ عليه: انّ الله سبحانه لم يدخل من باب القياس، وهو أجل من أن يقيس شيئاً على شيء، وإنّما دخل من باب البرهان، فأشار إلى سعة قدرته ووجود الملازمة بين القدرة على إنشاء العظام وإيجادها أوّل مرّة بلا سابق وجوده، وبين القدرة على إحيائها من جديد، بل القدرة على الثاني أولى، فإذا ثبتت الملازمة بين القدرتين والمفروض أنّ الملزوم وهي القدرة على إنشائها أوّل مرّة موجودة، فلابدّ أن يثبت اللازم، وهي القدرة على إحيائها وهي رميم، فأين هو من القياس؟!

ولو صحّت تسمية الاستدلال قياساً، فهو من باب القياس الأولوي الذي فرغنا عن كونه خارجاً عن القياس الفقهي، ويدلّ على ذلك أنّه سبحانه لم يقتصر بهذا البرهان، بل أشار إلى سعة قدرته بآية أُخرى بعدها وقال: ﴿أَوَ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الخَلاّقُ العَلِيمُ﴾ [٢].

والآيات كسبيكة واحدة والهدف من ورائها تنبيه المخاطب على أنّ استبعاد

---

١. يس: ٧٨ـ٧٩.

٢. يس: ٨١.

إحياء العظام الرميمة في غير محلّه، إذ لو كانت قدرته سبحانه محدودة لكان له وجه، وأمّا إذا وسعت قدرته كلَّ شيء بشهادة أنّه خلق الإنسان ولم يكن شيئاً مذكوراً، وخلق السماوات والأرض وهي خلق أعظم من الإنسان، لكان أقدر على معاد الإنسان وإحياء عظامه الرميمة.

وليس كلّ استدلال عقلي قياساً.

٥. آية جزاء الصيد

قال الله تعالى: ﴿لاٰ تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ مٰا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بالِغَ الكَعْبَةِ﴾ [١].

قال الشافعي: فأمرهم بالمثْل، وجعل المثْل إلى عدلين يحكمان فيه فلمّا حُرِّم مأكولُ الصيد عامّاً كانت لدوابّ الصيد أمثال على الأبدان، فحكم مَنْ حكم من أصحاب رسول الله على ذلك فقضى في الضَّبع بكبش وفي الغزال بعنز، وفي الأرنب بعناق وفي اليربوع بجفرة. [٢]

والعلم يحيط أنّهم أرادوا في هذا، المثل بالبدن لا بالقيم، ولو حكموا على القيم اختلفت أحكامهم لاختلاف أثمان الصيد في البلدان، وفي الأزمان وأحكامهم فيها واحدة.

والعلم يحيط أنّ اليربوع ليس مثل الجفرة في البدن، ولكنّها كانت أقرب الأشياء منه شبهاً فجعلت مثله، وهذا من القياس، يتقارب تقارب العنز والظبي،

---

١. المائدة: ٩٥.

٢. العناق ـ بفتح العين المهملة ـ : هي الأُنثى من أولاد المعز ما لم يتمّ له سنة ،والجفرة: ما لم يبلغ أربعة أشهر وفصل عن أُمّه وأخذ في الرعي.

ويبعد قليلاً بعد الجفرة من اليربوع.[١]

يلاحظ عليه: أنّ حاصل مفاد الآية أنّه يشترط في الكفارة أن تكون مماثلة لما قتله من النعم إمّا مماثلة في الخلقة كما هو المشهور، أو المماثلة في القيمة كما هو المنقول عن إبراهيم النخعي، وعلى أيّ تقدير فلا صلة له بحجّية القياس في استنباط الأحكام الشرعية وكونه من مصادرها، لأنّ أقصى ما يستفاد من الآية أنّ المحرم إذا قتل الصيد متعمّداً فجزاؤه هو ذبح ما يشبه الصيد في الخلقة كالبدنة في قتل النعامة، والبقرة في قتل الحمار الوحشي وهكذا، وهل اعتبار التشابه في مورد يكون دليلاً على أنّ الشارع أخذ به في جميع الموارد، أو يقتصر بمورده ولا يصحّ التجاوز عن المورد إلاّ بالقول بالقياس غير الثابت إلاّ بهذه الآية، وهل هذا إلاّ دور واضح؟

أضف إلى ذلك أنّ محطّ البحث هو كون القياس من مصادر التشريع للأحكام الشرعية الكلّية، وأين هذا من كون التشابه معياراً في تشخيص مصداق الواجب على الصائد؟

إنّ وزان التمسّك بالآية في حجّية القياس نظير الاستدلال عليها بقول الفقهاء في ضمان المثلي بالمثلي والقيمي بالقيمي، حيث اقتصر في براءة الذمّة، بالمماثلة، في العين أو قيمتها.

ثمّ إنّه يظهر من الشيخ الطوسي أنّ وجه الاستدلال بالآية، هو أنّ طريق تشخيص المماثلة هو الظن. ويرد عليه أنّ الظنّ في مورد لا يكون دليلاً على اعتباره في سائر الموارد كما سيوافيك.

---

١. الشافعي: الرسالة: ٤٩١، ذكره في باب الاجتهاد ،وهو عنده مساوٍ للقياس كما مرّ.

٦. آية القدر

وتعلّقوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى المُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى المُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾.[١] قالوا: والمثلية والمقدار طريقة غالب الظن وبقوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاّ تَعْدِلُوا فَواحِدَةً أَوْ مٰا مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ﴾.[٢] قالوا: وذلك طريقة غالب الظن.[٣]

يلاحظ عليه بأنّه إذا ثبتت حجّية الظنّ في مورد أو موردين لا يكون دليلاً على حجّيته مطلقاً، ولو قيل بذلك يصير قياساً وكلامنا في مسألة القياس، فكيف يستدلّ به على نفسه؟

وقد تمسّكوا بآيات أُخرى ليس لها أيّ مساس بحجّية القياس، فلنذكر ما استدلّوا به على صحّته من السنّة.

❋ ❋ ❋

٢. الاستدلال بالسنّة

استدلّ القائلون بالقياس بروايات نذكر ما هو المهمّ منها:

١. حديث معاذ بن جبل

احتجّ غير واحد من أصحاب القياس بحديث معاذ بن جبل والاحتجاج فرع إتقان الرواية سنداً ومتناً وإليك بيانها:

عن الحرث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة، عن ناس من أصحاب معاذ من أهل حمص:

---

١. البقرة: ٢٣٦.
٢. النساء: ٣.
٣. الطوسي: العدّة: ٢/ ٢٧٦.

إنّ رسول الله ﷺ حين بعثه إلى اليمن، فقال: كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟

قال: أقضي بما في كتاب الله.

قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟

قال: فبسنّة رسول الله.

قال: فإن لم يكن في سنّة رسول الله؟

قال: أجتهد رأيي، لا آلو.

قال: فضرب رسول الله صدري، ثمّ قال: الحمد لله الذي وفّق رسول رسول الله لما يرضىٰ رسول الله. (١)

وقد استدلّ به الإمام الشافعي، فقال ـ بعدما أفاد أنّ القياس حجّة فيما لم يكن في المورد نصّ كتاب أو سنّة ـ: فما القياس؟ أهو الاجتهاد أم هما مفترقان؟ ثمّ أجاب: هما اسمان لمعنى واحد. (٢)

وقال في موضع آخر: أمّا الكتاب والسنّة فيدلاّن على ذلك، لأنّه إذا أمر النبي بالاجتهاد فالاجتهاد أبداً لا يكون إلاّ على طلب شيء، وطلب الشيء لا يكون إلاّ بدلائل، والدلائل هي القياس. (٣)

وقال أبو الحسين البصري: وجه الاستدلال به أنّ النبيّ ﷺ صوّبه في قوله: أجتهد رأيي عند الانتقال من الكتاب والسنّة، فعلمنا أنّ قوله: أجتهد رأيي، لم ينصرف إلى الحكم بالكتاب والسنّة. (٤)

---

١. مسند أحمد: ٥/ ٢٣٠، وسنن الدارمي: ١٧٠ وسنن أبي داود: برقم ٣٥٩٣. وسنن الترمذي: برقم ١٣٢٨، ينتهي سند الجميع إلى حارث بن عمرو عن ناس من أصحاب معاذ من أهل حمص.

٢و ٣. الشافعي: الرسالة: ٤٧٧ و٥٠٥، طبع مصر، تحقيق أحمد محمد شاكر.

٤. أبو الحسين البصري: المعتمد: ٢/ ٢٢٢.

وثمّة كلمات متماثلة لما ذكرنا في تقريب الاستدلال به.

لكنّ الحديث ضعيف سنداً وغير تام دلالة.

أمّا السند، ففيه الأُمور التالية:

١. إنّ أبا عون محمد بن عبيد الله الثقفي الوارد في السند، مجهول لم يعرف.

٢. إنّ الحارث بن عمرو، مجهول مثله ولم يعرف سوى أنّه ابن أخي المغيرة بن شعبة.

٣. إنّ الحارث بن عمرو، ينقل عن أُناس من أهل حمص وهم مجهولون فتكون الرواية مرسلة. وبعد هذه الأُمور أفيصحّ الاستدلال بحديث يرويه مجهول عن مجهول عن مجاهيل؟!

قال ابن حزم: وأمّا خبر معاذ، فإنّه لا يحلّ الاحتجاج به لسقوطه، وذلك أنّه لم يرو قطّ إلاّ من طريق الحارث بن عمرو وهو مجهول لا يدري أحد من هو: حدّثني أحمد بن محمد العذري، حدثنا أبوذر الهروي، حدثنا زاهر بن أحمد الفقيه، حدثنا زنجويه بن محمد النيسابوري، حدثنا محمد بن إسماعيل البخاري فذكر سند هذا الحديث، وقال: رفعه في اجتهاد الرأي.

قال البخاري: ولا يعرف الحارث إلاّ بهذا ولا يصحّ. هذا نصّ كلام البخاري في تاريخه الأوسط، ثمّ هو عن رجال من أهل حمص لا يدرىٰ من هم.[1]

وقال الذهبي: الحارث بن عمرو، عن رجال، عن معاذ بحديث الاجتهاد، قال البخاري: لا يصحّ حديثه.

قلت: تفرّد به أبو عون(محمد بن عبيد الله الثقفي) عن الحارث بن عمرو الثقفي ابن أخي المغيرة وما روىٰ عن الحارث، غير أبي عون و هو مجهول.

---

١. ابن حزم: الإحكام: ٥/ ٢٠٧.

وقال الترمذي: ليس إسناده عندي بمتّصل.[١]

وقال السيد المرتضى: إنّ حديث معاذ خبر واحد وبمثله لا تثبت الأُصول المعلومة، ولو ثبتت بأخبار الآحاد لم يجز ثبوتها بمثل خبر معاذ، لأنّ رُواته مجهولون. وقيل: رواه جماعة من أصحاب معاذ ولم يُذكَروا.[٢]

وأمّا الدلالة، فهي مبنيّة على مساواة الاجتهاد مع القياس أو شموله له وهو غير ثابت، قال المرتضى: ولا يُنكر أن يكون معنى قوله: «أجتهد رأيي» أي أجتهد حتى أجد حكم الله تعالى في الحادثة، من الكتاب والسنّة، إذ كان في أحكام الله فيهما ما لا يتوصّل إليه إلاّ بالاجتهاد، ولا يوجد في ظواهر النصوص، فادّعاؤهم أنّ إلحاق الفروع بالأُصول في الحكم لعلّة يستخرجها القياس، هو الاجتهاد الذي عناه في الخبر، ممّا لا دليل عليه ولا سبيل إلى تصحيحه.[٣]

على أنّ تجويز القياس في القضاء لا يكون دليلاً على تجويزه في الإفتاء، لأنّ القضاء أمر لا يمكن تأخيره، بخلاف الإفتاء، فالاستدلال بجواز القياس في القضاء على جوازه في الإفتاء، مبنيّ على صحّة القياس وهو دور واضح.

ثمّ إنّ هناك نقطة جديرة بالذكر، وهي أنّ القضاء منصب خطير لا يشغله إلاّ العارف بالكتاب والسنّة والخبير في فضّ الخصومات، فالنبيّ الذي نصّبه للقضاء لابدّ أن يعلّمه الكتاب والسنّة أوّلاً وأن يكون واقفاً على مدى إحاطته بهما، ثم يبعثه إلى القضاء وفصل الخصومات ومع المعرفة التامّة لحال القاضي يكون السؤال بقوله: «فكيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله» أمراً لغواً، وهذا يعرب عن أنّ الحديث لم ينقل على الوجه الصحيح، وستوافيك

---

١. الذهبي: ميزان الاعتدال: ١/ ٤٣٩ برقم ١٦٣٥.
٢. المرتضى: الذريعة إلى أُصول الشريعة: ٢/ ٧٧٣.
٣. الذريعة: ٢/ ٧٧٦.

الصور الأُخرى للرواية.

قال الفخر الرازي: إنّ الحديث يقتضي أنّه سأله عمّا به يقضي بعد أن نصّبه للقضاء، وذلك لا يجوز لأنّ جواز نصبه للقضاء مشروط بصلاحيته للقضاء، وهذه الصلاحية إنّما تثبت لو ثبت كونه عالماً بالشيء الذي يجب أن يقضي به والشيء الذي لا يجب أن يقضي به.[١]

على أنّ الظاهر من سيرة «معاذ» أنّه لم يكن يجتهد برأيه في الأحكام و إنّما كان يتوقّف حتى يسأل النبيّ ﷺ.

روى يحيى بن الحكم أنّ معاذاً قال: بعثني رسول الله ﷺ أُصدِّق أهلَ اليمن، وأمرني أن آخذ من البقر من كلِّ ثلاثين تبيعاً، و من كلّ أربعين مُسِنَّةً قال: فعرضوا عليّ أن آخذ من الأربعين فأبيت ذاك، وقلت لهم: حتى أسأل رسول الله ﷺ عن ذلك.

فقدمتُ، فأخبرت النبيّ ﷺ فأمرني أن آخذ من كلّ ثلاثين تبيعاً، و من كلّ أربعين مُسِنَّةً.[٢]

فإذا كانت هذه سيرته فكيف يقضي بالظنون و الاعتبارات؟

ثمّ إنّ المتمسّكين بالحديث لمّا رأوا ضعف الحديث سنداً ودلالة، حاولوا تصحيح التمسّك بقولهم بأنّ خبر معاذ خبر مشهور ولو كان مرسلاً، لكنّ الأُمّة تلقّته بالقبول.[٣]

ولنا هاهنا وقفة قصيرة، وهي أنّ اشتهار الحديث نتيجة الاستدلال به

---

١. الرازي: المحصول: ٢/ ٢٥٥.

٢. مسند أحمد بن حنبل: ٥/ ٢٤٠؛ المسند الجامع: ١٥/ ٢٣٠ برقم (١١٥١٨ـ ٤١).

٣. الأرموي: التحصيل من المحصول: ٢/ ١٦٣.

للقياس ولولا كونه مصدراً لمقالة أهل القياس لما نال تلك الشهرة.

يقول السيد المرتضى: أمّا تلقّي الأُمّة له بالقبول، فغير معلوم، فقد بيّنا أنّ قبول الأُمّة لأمثال هذه الأخبار كقبولهم لمسّ الذكر، و ما جرى مجراه ممّا لا يُقطع به ولا يُعلم صحّته. [١]

إلى هنا تمت مناقشة الحديث سنداً ودلالة، وتبيّن أنّ الحديث غير صالح للاحتجاج به .

الصور الأُخرى للحديث

إنّ الحديث قد ورد بصور مختلفة وبينها تضادّ كبير في المضمون، و إليك هذه الصور:

الصورة الأُولى: ما رواه ابن حزم قال: حدثنا حمام وأبو عمر الطلمنكي قال حمام: حدثنا أبو محمد الباجي، حدثنا عبد الله بن يونس، قال: حدثنا بقى [٢] حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة.

وقال الطلمنكي: حدثنا ابن مفرج، حدثنا إبراهيم بن أحمد بن فراس، قال: حدثنا محمد بن علي بن زيد، حدثنا سعيد بن منصور، ثمّ اتّفق ابن أبي شيبة وسعيد كلاهما عن أبي معاوية الضرير. حدثنا أبو إسحاق الشيباني عن محمد بن عبيد الله الثقفي ـ أبو عون ـ قال: لمّا بعث رسول الله معاذ إلى اليمن، قال: يا معاذ بم تقضي؟ قال: أقضي بما في كتاب الله، قال: فإن جاءك أمر ليس في كتاب الله ولم يقض به نبيّه؟ قال: أقضي بما قضى به الصالحون. قال: فإن جاءك أمر ليس في كتاب الله ولم يقض به نبيّه ولا قضى به الصالحون؟ قال: أومَّ الحقّ جهدي.

---

١. الذريعة إلى أُصول الشريعة: ٢/ ٧٧٤.

٢. هكذا في المصدر.

فقال رسول الله ﷺ: الحمد لله الذي جعل رسول رسول الله يقضي بما يرضى به رسول الله. (١)

ترى أنّ معاذاً يقدّم ما قضى به الصالحون على كلّ شيء، بعد الكتاب والسنّة، ولعلّ مراده هي الأعراف السائدة بين المجتمعات التي تكون مرجعاً للقضاء كما أوضحنا حالها عند دراسة حجّية العرف والأعراف.

كما أنّ مراده أومّ الحقّ هو التفكّر في الأُصول والقواعد الواردة في الكتاب والسنّة.

أضف إلى ذلك أنّ الرواية مرسلة لأنّ أبا عون لا يروي عن «معاذ» مباشرة لتأخر طبقته في الحديث عن «معاذ» بطبقتين.

الصورة الثانية: عن عبد الرحمان بن غنم، قال: حدثنا معاذ بن جبل، قال:

لمّا بعثني رسول الله إلى اليمن، قال: لا تقضينّ ولا تفصِلنّ إلّا بما تعلم، وإن أشكل عليك أمر فقف حتى تبيّنه أو تكتب إليَّ فيه. (٢)

وهي: متّصلة السند ولكن المتن غير ما جاء في الحديث بل يغايره تماماً، وينفي مقالة حماة القياس.

الصورة الثالثة: وردت في الكتب الأُصولية صورة ثالثة للرواية ولعلّها منقولة بالمعنى.

قال أبو الحسين البصريّ: روي عن النبيّ، أنّه قال لمعاذ وأبي موسى الأشعري، وقد أنفذهما إلى اليمن: بم تقضيان؟

قالا: إن لم نجد الحكم في السنّة، قسنا الأمر بالأمر، فما كان أقرب إلى الحقّ

---

١. ابن حزم: الإحكام: ٥/ ٢٠٨.

٢. أخرجه ابن ماجة برقم ٥٥.

عملنا به.[١]

كما نقله الرازي في المحصول، وقال: روي أنّه أنفذ معاذاً وأبا موسى الأشعري إلى اليمن فقال ﷺ لهما: بما تقضيان، فقالا: إذا لم نجد الحكم في السنّة نقيس الأمر بالأمر فما كان أقرب إلى الحقّ عملنا به.

فقال ﷺ: أصبتما.[٢]

وتبعه الأرموي في التحصيل من المحصول.[٣]

والظاهر أنّ الحديث نقل بالمعنى حسب فهم الراوي ولم نعثر على هذا النصّ في الصحاح والمسانيد.

نعم أخرج أحمد عن أبي بردة عن أبي موسى أنّ رسول الله بعث معاذاً وأبا موسى إلى اليمن فأمرهما أن يعلّما الناس القرآن.[٤]

٢. حديث عمر

عن جابر بن عبد الله، عن عمر بن الخطاب، قال: هششت فقبّلتُ وأنا صائم، فقلت : يا رسول الله أتيت أمراً عظيماً قبّلتُ وأنا صائم، فقال: «أرأيت لو تمضمضت من الماء وأنت صائم؟» فقلت: لا بأس بذلك ، فقال رسول الله ﷺ: «ففيم؟!».[٥]

قال ابن قيم: ولولا أنّ حكمَ المثل حكمُ مثلِه وأنّ المعاني والعلل مؤثّرة في

---

١. أبو الحسين البصري: المعتمد: ٢/ ٢٢٢.
٢. الفخر الرازي: المحصول: ٢/ ٢٥٤.
٣. سراج الدين الأرموي: التحصيل من المحصول: ٢/ ١٦٣.
٤. مسند أحمد بن حنبل: ٤/ ٣٩٧.
٥. سنن أبي داود، كتاب الصوم رقم ٢٣٨٥؛ ومسند أحمد :١/ ٢١.

الأحكام نفياً وإثباتاً لم يكن لذكر هذا التشبيه معنى، فذكره ليدلّ به على أنّ حكم النظير حكمُ مثله، وأنّ نسبة القبلة التي هي وسيلة للوطء كنسبة وضع الماء في الفم الذي هو وسيلة إلى شربه، فكما أنّ هذا الأمر لا يضرّ، فكذلك الآخر.[١]

وقال السرخسي: هذا تعليم المقايسة، فإنّ بالقبلة يفتتح طريق اقتضاء الشهوة ولا يحصل بعينه اقتضاء الشهوة، كما أنّ بإدخال الماء في الفم يفتتح طريق الشرب ولا يحصل به الشرب.[٢]

أقول: إنّ القياس عبارة عن استفادة حكم الفرع عن حكم الأصل بحيث يعتمد أحدهما على الآخر وليس المقام كذلك، بل كلاهما كغصني شجرة أو كجدولي نهر، فالمبطل هو الأكل والجماع لا مقدّمتهما فبما أنّ المخاطب كان واقفاً على ذلك الحكم في الأكل دون الجماع، أرشده النبيّ ﷺ إلى تشبيه القبلة بالمضمضة إقناعاً للمخاطب لا استنباطاً للحكم من الأصل وليس الكلام في إقناع المخاطب، بل في استنباط الحكم وليست الرواية ظاهرة، في الأمر الثاني الذي هو المقصود بالاستدلال بها.

أضف إلى ذلك ما ذكره ابن حزم حولها حيث قال:

لو لم يكن في إبطال القياس إلاّ هذا الحديث لكفى، لأنّ عمر ظنّ أنّ القبلة تفطر الصائم قياساً على الجماع، فأخبره ﷺ أنّ الأشياء المماثلة والمتقاربة لا تستوي أحكامها، وأنّ المضمضة لا تفطر، ولو تجاوز الماء الحلق عمداً لأفطر، وأنّ الجماع يفطر، والقبلة لا تفطر، وهذا هو إبطال القياس حقاً.[٣]

---

١. ابن قيم: إعلام الموقعين: ١/ ١٩٩.
٢. السرخسي: أُصول الفقه: ٢/ ١٣٠.
٣. الإحكام: ٧/ ٤٠٩.

٣. حديث ابن عباس

عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن عباس، أنّ رجلاً سأل النبيّ ﷺ: إنّ أبي أدركه الحجّ وهو شيخ كبير لا يثبت على راحلته فإن شددته خشيت أن يموت أفأحجّ عنه؟

قال: أفرأيت لو كان عليه دَين فقضيتَه أكان مجزئاً؟ قال: نعم.

قال: فحجّ عن أبيك.

ورواه نافع بن جبير وسعيد بن جبير وعكرمة وأبو الشعثاء وعطاء عن ابن عباس بتعابير متقاربة، فالرواية واحدة لانتهاء أسنادها إلى ابن عباس والرواة عنه متعدّدون [١] ولكن الرواية في الكتب الأُصولية منسوبة، إلى جارية خثعميّة. [٢]

والرواية المنسوبة إليها ليست مشتملة على التشبيه، وإليك نصّها:

عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن عباس أنّه قال:

كان الفضل بن عباس رديف رسول الله ﷺ فجاءته امرأة من خثعم تستفتيه، فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه، فجعل رسول الله ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشقّ الآخر. قالت: يا رسول الله إنّ فريضة الله في الحجّ على عباده أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يثبت على الراحلة، أفأحجّ عنه؟ قال: نعم، وذلك في حجّة الوداع. [٣]

وعلى كلّ تقدير فقد استدلّ بهذه الرواية، يقول السرخسي: هذا تعليم

---

١. لاحظ في الوقوف على صور الروايات: المسند الجامع: ٩/ ١٦ـ ١٩، كتاب الحج.

٢. الغزالي: المنخول: ٣٢٩، الرازي: المحصول: ٢/ ٢٦٢.

٣. موطأ مالك: ٢٣٦، ومسند أحمد: ١/ ٣٦١ برقم ١٨٩٣، وصحيح البخاري: ٢/ ١٦٣، وصحيح مسلم: ٤/ ١٠١، وسنن النسائي: ٥/ ١١٧، و سنن أبي داود: برقم ١٨٠٩.

المقايسة وبيان بطريق إعمال الرأي.

أقول: إنّ القياس الوارد في الحديث من باب القياس الأولوي، وقد مرّ أنّه خارج عن محلّ النزاع، والشاهد عليه قوله: «أحقّ بالقضاء».

٤. حديث الأعرابي

عن أبي طاهر وحرملة بن يحيى قالا: أخبرنا ابن وهب، أخبرني يونس، عن ابن شهاب، عن أبي سلمة بن عبد الرحمان، عن أبي هريرة:

إنّ رسول الله ﷺ جاءه أعرابي فقال: يا رسول الله إنّ امرأتي ولدت غلاماً أسود (وإنّي أنكرته)، فقال له رسول الله ﷺ: «هل لك من إبل؟» قال: نعم، قال: «ما ألوانها؟»، قال: حمر، قال: «هل فيها من أورق؟» قال: نعم، قال: «فأنّىٰ كان ذلك؟»، قال: أراه عرق نزعه، قال: «فلعلّ ابنك هذا عرق نزعه». (١)

يلاحظ عليه: أنّ الأصل المقرّر في الشرع، هو أنّ الولد للفراش، ولم يكن للأعرابي نفي الولد بحجّة عدم التوافق في اللون، وأراد النبيّ أن يبطل حجّته بأنّ عدم التوافق لا يكون دليلاً على عدم الإلحاق، وليس ذلك بعجيب، لأنّه يوجد نظيره في الحيوانات فالإبل الحمر ربّما تلد أورق بالرغم من حمرتها، وقد بيّن وجهه في الحديث.

على أنّ تجويز المقايسة في الأُمور الطبيعية لا يصحّحها في الأحكام الشرعية.

قال ابن حزم: وهذا من أقوى الحجج عليهم في إبطال القياس، وذلك لأنّ الرجل جعل خلاف ولده في شبه اللون علّة لنفيه عن نفسه، فأبطل رسول الله ﷺ حكم الشبه، وأخبره أنّ الإبل الورق قد تلدها الإبل الحمر، فأبطل ﷺ أن تتساوى

---

١. صحيح البخاري، كتاب الحدود: ٨/ ١٧٣.

المتشابهات في الحكم، ومن المحال الممتنع أن يكون من له مسكة عقل يقيس ولادات الناس على ولادات الإبل، والقياس عندهم إنّما هو ردّ فرع إلى أصله وتشبيه ما لم ينصّ بمنصوص، وبالضرورة نعلم أنّه ليس الإبل أولى الولادة من الناس، ولا الناس أولى من الإبل وأنّ كلا النوعين في الإيلاد، والإلقاح سواء، فأين هاهنا مجال للقياس؟ وهل من قال: إنّ توالد الناس مقيس على توالد الإبل، إلاّ بمنزلة من قال: إنّ صلاة المغرب إنّما وجبت فرضاً لأنّها قيست على صلاة الظهر؟ وإنّ الزكاة إنّما وجبت قياساً على الصلاة.

وهذه حماقة لا تأتي بها إلاّ عضاريط أصحاب القياس، لا يرضون بها لأنفسهم.

فكيف أن يضاف هذا إلى رسول الله ﷺ الذي آتاه الله الحكمة والعلم دون معلّم للناس، وجعل كلامه على لسانه ما أخوفنا أن يكون هذا استخفافاً بقدر النبوّة وكذباً عليه ﷺ.[1]

هذه هي الأحاديث التي تشبّثوا بها في إثبات القياس، وقد عرفت قصور الجميع في الدلالة، وقصور بعضها في السند، وإليك دراسة بقية أدلّتهم.

❋❋❋

٣. الاستدلال بإجماع الصحابة

استدلّ الفخر الرازي على حجّية القياس بالإجماع ودليله مؤلّف من مقدمات ثلاث:

المقدمة الأُولى: إنّ بعض الصحابة ذهب إلى العمل بالقياس والقول به.

---

١. ابن حزم: الإحكام: ٧/ ٤١٣ ـ ٤١٤.

المقدمة الثانية: إنّه لم يوجد من أحدهم إنكار أصل القياس، فلأنّ القياس أصل عظيم في الشرع نفياً أو إثباتاً فلو أنكر بعضهم لكان ذلك الإنكار أولى بالنقل من اختلافهم، ولو نقل لاشتهر، ولوصل إلينا فلمّا لم يصل إلينا علمنا أنّه لم يوجد.

المقدمة الثالثة: إنّه لمّا قال بالقياس بعضهم ولم ينكره أحد منهم فقد انعقد الإجماع على صحّته.[1]

يلاحظ عليه: أنّ المقدمة الثانية التي هي روح الاستدلال باطلة، وكأنّ الرازي غضّ النظر عن الاختلاف الحاصل بين الصحابة والتابعين في العمل بالقياس، وستوافيك نصوص المخالفين واستدلالهم على عدم صحّته، وقد اشتهر بين المحدّثين قول الإمام عليّ عليه السلام بأنّه لو كان الدين بالقياس لكان باطن الخُفّ أولى بالمسح من ظاهره.

وقد شاع بين التابعين نقد أدلّة القائلين بالقياس، بأنّ أوّل من قاس هو إبليس إذ قاس نفسه بآدم، وقال: خلقتني من نار وخلقته من طين.

وربّما يتمسّك بأنّ الصحابة كانوا يفتون بالرأي وقد شاع بينهم «هذا رأي فلان» في الكلالة، أو بيع أُمّهات الأولاد» و ليس الرأي إلاّ الإفتاء بالقياس.

يلاحظ عليه أمران:

الأوّل: لا شكّ أنّ بعض الصحابة كانوا يفتون بالرأي، ولكن لم يكن الرأي مساوقاً للعمل بالقياس بل لعلّهم اعتمدوا فيه على ضرب من الاستدلال والتأمّل، ولو كان ديدنهم في الإفتاء في غير ما نصّ عليه على القياس، لبان وارتفع الخلاف. ويتّضح ذلك ممّا يذكره الشيخ المظفّر في المقام قائلاً:

---

١. الرازي: المحصول: ٢/ ٢٦٢ـ ٢٦٩. وقد صرح في ص٢٩٢ : انّ مذهب أهل البيت انكار القياس.

ويجب الاعتراف بأنّ بعض الصحابة استعملوا الاجتهاد بالرأي وأكثروا بل حتى فيما خالف النصّ تصرّفاً في الشريعة باجتهاداتهم، والإنصاف أنّ ذلك لا ينبغي أن ينكر من طريقتهم، ولكن لم تكن الاجتهادات واضحة المعالم عندهم من كونها على نحو القياس، أو الاستحسان، أو المصالح المرسلة ولم يعرف عنهم، على أيّ كانت اجتهاداتهم، أكانت تأويلاً للنصوص، أم جهلاً بها، أم استهانة بها؟ ربّما كان بعض هذا أو كلّه من بعضهم، وفي الحقيقة إنّما تطوّر البحث عن الاجتهاد بالرأي في تنويعه وخصائصه في القرن الثاني والثالث.[١]

إنّ هنا اجتهادات من الصحابة لا يصحّ حملها على القياس.

١. تحريم المتعتين: قال عمر بن الخطاب: متعتان كانتا على عهد رسول الله أنا محرّمهما ومعاقب عليهما.

٢. جعل الطلاق الثلاث، ثلاثاً مع أنّه كان في عصر الرسول وخلافة أبي بكر وسنتين من خلافته، واحدة.

٣. قطع سهم المؤلّفة قلوبهم.

٤. إلغاء الحيعلة وهو قول «حيّ على خير العمل» من الأذان.[٢]

وغيرها.

وليس الاجتهاد فيها مبنيّاً على القياس بل الاستحسان المطلق.

وقد ذكر الغزالي مواضع من اجتهادات الصحابة وحاول تطبيقها على القياس بجهد بالغ غير ناجح، لأنّ أكثرها بعيد عن القياس.

الثاني: لم يكن هناك إجماع من الصحابة على العمل بالقياس، ولو كان هناك

---

١. المظفر: أُصول الفقه: ٢/ ١٧٢.

٢. لاحظ للوقوف على تفصيل هذه الأُمور: كتاب «النص والاجتهاد» للسيد شرف الدين، وكتاب «الاعتصام بالكتاب والسنّة» للمؤلّف، وغيرهما.

شيء فإنّما هو كقضية جزئية لا تكون سنداً للقاعدة. على أنَّ قول الصحابي ليس بحجّة ما لم يعلم استناده إلى الرسول، فكيف يكون فعله حجّة؟ و ستوافيك نصوص من الصحابة والتابعين على نفي القياس.

قال ابن حزم:«أين وجدتم هذا الإجماع؟ وقد علمتم أنّ الصحابة أُلوف لا تحفظ الفتيا عنهم في اشخاص المسائل إلاّ عن مائة ونيّف وثلاثين نفراً منهم سبعة مكثرون، وثلاثة عشر نفساً متوسطون، والباقون مقلّون جدّاً تروى عنهم المسألة والمسألتان حاشا المسائل التي تيقن إجماعهم عليها، كالصلوات و صوم رمضان فأين الإجماع على القول؟ [1]

❋❋❋

٤. الاستدلال بدليل العقل

استدلّ على حجّية القياس بوجوه:

١. إنّه سبحانه ما شرع حكماً إلاّ لمصلحة، وأنّ مصالح العباد هي الغاية المقصودة من وراء تشريع الأحكام، فإذا تساوت الواقعة المسكوتُ عنها، بالواقعة المنصوص عليها، في علّة الحكم التي هي مظنّة المصلحة، قضت الحكمة والعدالة أن تساويها في الحكم تحقيقاً للمصلحة التي هي مقصود الشارع من التشريع، ولا يتّفق وعدل الله وحكمته أن يحرّم الخمر لإسكارها محافظة على عقول عباده ويبيح نبيذاً آخر فيه خاصّية الخمر وهي الإسكار، لأنّ مآلها المحافظة على العقول من مسكر وتركها عرضة للذهاب بمسكر آخر. [2]

ولا يخفى ما في كلامه من المغالطة، فإنّ الكبرى وهي أنّ أحكام الشرع

---

١. إبطال القياس:١٩.

٢. عبد الوهاب خلاف: مصادر التشريع الإسلامي: ٣٤ ـ ٣٥.

تابعة للمصالح والمفاسد أمر مسلّم، إنّما الكلام في الوقوف على مناط الحكم وعلّته، وأمّا ما مثّله من قياس النبيذ على الخمر فهو خارج عن محلّ الكلام، لأنّا نعلم علماً قطعياً واضحاً بأنّ مناط التحريم هو الإسكار، ولأجل ذلك جاءت في روايات أئمّة أهل البيت: حرّم الله عزّ وجلّ الخمر بعينها وحرّم رسول الله المسكر من كلّ شارب فأجاز الله له ذلك [١] وإنّما الكلام في أنّ الظنّ بالعلّة هل يغني عن مُرّ الحق شيئاً؟ وهل المظنون كونه علّة يكون علّة حقيقة أو أنّ هناك احتمالات أُخرى قد مضى بيانها عند بيان استنباط العلّة؟

٢. إنّ نصوص القرآن والسنّة محدودة ومتناهية، ووقائع الناس وأقضيتهم غير محدود ولا متناهية، فلا يمكن أن تكون النصوص المتناهية وحدها مصادر تشريعية لما لا يتناهى.

وبعبارة أُخرى القياس هو المصدر التشريعي الذي يساير الوقائع المتجدّدة، ويكشف حكم الشريعة فيما يقع من الحوادث ويوفّق بين التشريع والمصالح. [٢]

ولنا وقفة قصيرة مع هذا الدليل:

أوّلاً: أنّ عدم إيفاء النصوص عند أهل السنّة بالإجابة على جميع الأسئلة المتكثّرة، لا يكون دليلاً على حجّية القياس، فربّما تكون الحجّة غيره، إذ غاية ما في الباب أنّ عدم الوفاء يكون دليلاً على أنّ الشارع قد أحلّ العقدة بطريق ما، وأمّا أنّ هذا الطريق هو القياس، فلا يكون دليلاً عليه.

وثانياً: أنّ المستدلّ اتّخذ المدّعى دليلاً وقال: والقياس هو المصدر التشريعي الذي يساير الوقايع المتجدّدة، مع أنّ الكلام في أنّ القياس هل هو مصدر

---

١. الكافي: ١/ ٢٦٦.

٢. مصادر التشريع الإسلامي: ٣٥، وانظر: المنخول من تعليقات الأُصول: ٣٥٩ و ٣٢٧.

تشريعيّ حتى نأخذ بـه في مسايرته مع الوقائع المتجدّدة أو لا؟ ومجرد كـونه يساير الأحداث لا يكون دليلاً على كونه حجّة.

٣. القياس يفيد الظنّ بالحكم وهو يلازم الظنّ بالضرر فيجب دفعه.

قـال الرازي: إنّ مـن ظنّ أنّ الحكـم في الأصـل معلّل بكـذا وعلم أو ظـنّ حصول ذلك الـوصف في الفرع، وجب أن يحصـل له الظنّ بأنّ حكـم الفرع مثل حكم الأصل ومعه علم يقيني بأنّ مخالفة حكـم الله تعالى سبب العقاب فتولد من ذلك الظن، وهذا العلم، ترك العمل به سبب للعقاب فثبت أنّ القياس يفيد ظن الضرر.[١]

يلاحظ عليه: أنّ الرازي خلط بين القاعدتين العقليتين المحكمتين:

١. قاعدة قبح العقاب بلا بيان.

٢. وجوب دفع الضرر المظنون بل المحتمل.

أمّا القـاعدة الأُولى فهي قاعـدة محكمة دلّ العقل والنقل على صحّتهـا أمّا العقل فـواضح سـواء أقلنا بـالتحسين والتقبيح العقليين أم لم نقـل فانّ استقـلال العقل بالقبـح شيء لا ينكر و أمّا النقل فيكفي قولـه سبحانه: ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً**﴾[٢].

فإذا لم يرد في واقعة دليل شرعي على الحرمة أو الوجوب يستقل العقل بقبح عقاب المكلّف إذا ارتكب حتى ولو ظن بـأحد الحكمين وذلك إمّا لأنّه لا يكون هناك ظنّ بالضرر أو يكون ظنّ به لكن لا يكون مثله واجب الاجتناب.

توضيحـه: أنّه لـو أُريد مـن الضرر، الضرر الأُخروي فهـو مقطوع الانتفـاء

---

١. الرازي: المحصول: ٢/ ٢٨٨.

٢. الإسراء: ١٥.

بحكم تقبيح العقل مثل ذلك العقاب وتأييد الشرع ففي مثل ذلك المورد لا يكون الظن بالحرمة أو الوجوب، ملازماً للظن بالضرر أبداً لعدم تمامية الحجّة على المكلّف.

ولو أُريد من الضرر، الضرر الدنيوي فهو وإن كان ملازماً للظنّ بالحكم غالباً نظراً إلى تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد، لكنّه ليس بواجب الدفع إلاّ إذا كان ضرراً عظيماً لا يتحمل ففي مثله يستقل العقل بدفعه.

وحصيلة الكلام: انّ القياس لما لم تثبت حجّيته فالظن بالحكم لأجله، لا يلازم الظن بالضرر الأُخرويّ أبداً وأمّا الضرر الدنيوي فهو وإن كان يلازمه لكنّه غير واجب الدفع غالباً إلاّ ما ذكرناه.

فخرجنا بتلك النتيجة: انّ الظن الحاصل بالحكم لأجل القياس الذي لم تثبت حجّيته لا يكون ملازماً للظن بالعقوبة ولا يكون داخلاً في قاعدة «لزوم دفع الضرر المظنون».

وأمّا القاعدة الثانية التي زعم الرازي انّ المقام من مصاديقها وجزئياتها فموردها ما إذا قام الدليل على الحكم الكلي، وعلى وجود الموضوع له، فعندئذٍ يجب دفع الضرر بصوره الثلاث:

ألف. تارة يكون الضرر (العقاب) مقطوعاً كما إذا علم بأنّ الخمر حرام وانّ هذا المائع خمر.

ب. وأُخرى يكون الضرر مظنوناً، كما إذا علم بأنّ الخمر حرام و علم أنّ أحد الانائين خمر، فشرب أحدهما ـ لا كليهما ـ مظنة للضرر الأُخروي.

ج. وثالثة يكون الضرر (العقاب) مشكوكاً، كما إذا تردد الخمر بين أوان عشرة فشرب أحدها، محتمل للضرر.

فالضرر بتمام صوره واجب الدفع للعلم بالكبرى، أعني: الحكم الكلي،

والعلم بالموضوع معيناً أو مردداً بين إنائين أو أواني كثيرة.

فاللازم على الفقيه تنقيح مصاديق القاعدتين حتى لا يخلط مواردهما، كما خلط الرازي.

القياس في كلمات أئمّة أهل البيت عليهم السلام:

١. عن جعفر بن محمد عليه السلام عن أبيه عليه السلام انّ علياً عليه السلام قال: «من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في التباس، و من دان الله بالرأي لم يزل دهره في ارتماس».

٢. كتب الإمام الصادق عليه السلام في رسالة إلى أصحابه أمرهم بالنظر فيها وتعاهدها والعمل بها، وقد جاء فيها: «لم يكن لأحد بعد محمّد صلى الله عليه وآله أن يأخذ بهواه ولا رأيه ولا مقاييسه، ثمّ قال: واتبعوا آثار رسول الله وسنته فخذوا بها ولا تتبعوا أهواءكم ورأيكم فتضلوا».

٣. روى سماعة بن مهران عن أبي الحسن عليه السلام: «ما لكم و للقياس، إنّما هلك من هلك من قبلكم بالقياس».

٤. دخل أبو حنيفة علىٰ أبي عبد الله عليه السلام، فقال له: «يا أبا حنيفة بلغني انّك تقيس؟» قال: نعم، قال: «لا تقس فإنّ أوّل من قاس إبليس».

٥. عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ترد علينا أشياء ليس نعرفها في كتاب الله ولا سنته فننظر فيها؟ فقال: «لا، أما إنّك إن أصبت لم تؤجر، وإن أخطأت كذبت على الله».

٦. عن يونس بن عبد الرحمان، قال: قلت لأبي الحسن الأوّل عليه السلام: بما أوحّد الله؟ فقال: «يا يونس لا تكونن مبتدعاً، من نظر برأيه هلك، ومن ترك أهل بيت نبيّه ضل، ومن ترك كتاب الله وقول نبيّه كفر».

٧. عن المفضل بن عمر قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من شك أو ظنّ فأقام على أحدهما فقط حبط عمله، انّ حجّة الله هي الحجّة الواضحة».

٨. عن أبان بن تغلب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «انّ السنّة لا تقاس، ألا ترى انّ المرأة تقضي صومها ولا تقضي صلاتها، يا أبان إنّ السنة إذا قيست محق الدين».

٩. عن عثمان بن عيسى قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن القياس، فقال: «وما لكم وللقياس، إنّ الله لا يسأل كيف أحلّ وكيف حرّم».

١٠. عن أبي شيبة الخراساني، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّ أصحاب المقاييس طلبوا العلم بالمقاييس فلم تزدهم المقاييس من الحقّ إلاّ بعداً، وإنّ دين الله لا يصاب بالمقاييس».

١١. عن محمد بن مسلم قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام بمنىٰ إذ أقبل أبو حنيفة على حمار له فلما جلس قال: إنّي أُريد أن أُقايسك، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «ليس في دين الله قياس».

١٢. عن زرارة بن أعين قال: قال لي أبو جعفر محمد بن علي عليه السلام: «يا زرارة إيّاك وأصحاب القياس في الدين، فانّهم تركوا علم ما وكلوا به وتكلفوا ما قد كفوه، يتأولون الأخبار، ويكذبون على الله عزّ وجلّ، وكأنّي بالرجل منهم ينادى من بين يديه فيجيب من خلفه، وينادى من خلفه فيجيب من بين يديه، قد تاهوا وتحيروا في الأرض والدين».

١٣. عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لعن الله أصحاب القياس، فإنّهم غيّروا كتاب الله وسنّة رسول الله صلى الله عليه وآله اتّهموا الصادقين في دين الله». [1]

---

١. راجع الوسائل: ١٨، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي.

القياس في كلمات الصحابة والتابعين

إنّ لفيفاً من الصحابة والتابعين ممن يؤخذ عنهم العلم قد خالفوا القياس بحماس وندّدوا به، وإليك نزراً من كلماتهم ليعلم أنّ القياس لم يكن أمراً متفقاً عليه بين أوساط الصحابة والتابعين:

١. عن أبي الشعثاء عن ابن عباس، قال: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذّراً، فبعث الله نبيّه ﷺ وأنزل كتابه وأحل حلاله، وحرم حرامه، فما أحل فهوحلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو.

٢. عن الشعبي عن مسروق عن عبد الله بن مسعود انّه قال: ليس عام إلاّ والذي بعده شر منه، لا أقول عام أمطر من عام، ولا عام أخصب من عام، ولا أمير خير من أمير، ولكن ذهب خياركم وعلماؤكم، ثمّ يحدث قوم يقيسون الأُمور برأيهم فينهدم الإسلام و ينثلم.

٣. عن جابر بن زيد، قال: لقيني ابن عمر قال: يا جابر إنّك من فقهاء البصرة وستُستفتى، فلا تفتينَّ إلاّ بكتاب ناطق أو سنّة ماضية.

٤. عن زيد بن عميرة عن معاذ بن جبل، قال: تكون فتن يكثر فيها الملل ويفتح فيها القرآن حتى يقرؤه الرجل والمرأة والصغير والكبير والمؤمن والمنافق، فيقرؤه الرجل فلا يتبع، فيقول :والله لأقرأنّه علانية، فيقرؤه علانية فلا يتبع، فيتخذ مسجداً ويبتدع كلاماً ليس من كتاب الله ولا من سنة رسول ﷺ فإيّاكم وإياه، فإنّها بدعة ضلالة، قالها ثلاث مرات.

هذا وقد ذكر ابن حزم أحاديث أُخرى على لسان الصحابة في ذم القياس أعرضنا عنها خوفاً من الإطالة، ونقتصر على سرد أسمائهم.

أبو هريرة، سمرة بن جندب، عبد الله بن أبي أوفىٰ، ومعاوية.[١]

وكذلك صرح أئمة التابعين علىٰ ذم القياس وشجبه والنهي عنه.

١. عن داود بن أبي هند قال: سمعت محمد بن سيرين، يقول: القياس شؤم وأوّل من قاس إبليس فهلك، وإنّما عبدت الشمس والقمر بالمقاييس.

٢. قال ابن وهب: أخبرني مسلم بن علي انّ شريحاً القاضي قال: إنّ السنة سبقت قياسكم.

٣. عن المغيرة بن مقسم عن الشعبي، قال: السنّة لم توضع بالقياس.

٤. وعن عامر الشعبي أيضاً: إنّما هلكتم حيث تركتم الآثار وأخذتم بالمقاييس.

٥. عن جابر عن الشعبي عن مسروق قال: لا أقيس شيئاً بشيء قيل: لِمَ؟ قال: أخشىٰ أن تزل رجلي.

وكان يقول إيّاكم والقياس والرأي، فانّ الرأي قد يزل.

إلى غير ذلك من الروايات التي يطيل بذكرها الكلام، ونكتفي هنا بسرد أسماء التابعين الذين نالوا من القياس:

إياس بن معاوية، مالك بن أنس، وكيع بن الجراح، حماد بن أبي حنيفة، ابن شبرمة، مطر الوراق، عطاء بن أبي رباح، أبو سلمة بن عبد الرحمان.[٢]

وبعد نقل هذه الطائفة الكبيرة من الأحاديث من قبل أئمّة أهل البيت عليهم السلام

---

١. أُنظر الاحكام في أُصول الاحكام لابن حزم:٦/ ٥٠٨، ٥١١؛ اعلام الموقعين عن ربّ العالمين لابن قيم الجوزية:١/ ٢٤٠ـ٢٤٢، طبعة دار الكتاب العربي.

٢. أُنظر الاحكام في أُصول الاحكام لابن حزم: ٦/ ٥١١ ـ ٥١٤؛ اعلام الموقعين لابن قيم الجوزية: ١/ ٢٤٣ـ ٢٤٦؛ العدّة للشيخ الطوسي: ٢/ ٦٨٨ـ ٦٩٠.

والصحابة والتابعين كيف يُدعىٰ انّ الإجماع قام على صحّة القياس ولم يخالفه أحد، بل انّ الإجماع قام علىٰ نفي القياس.

وهذا يدل على أنّ هذا العنصر قد دخل حيّز التشريع الإسلامي بموافقة بعض ومخالفة البعض الآخر له، وانّ ادّعاء الإجماع في مثل هذه المسألة أمر لا يليق بمن تتبع كلمات الفقهاء في هذا الصدد، وقد نقل ابن قيم كلمات الموافقين كما نقل كلمات المخالفين للقياس، وإن كان في كثير من المباحث عيالاً على كتاب الإحكام لابن حزم الأندلسي.

٢

الاستحسان

الاستحسان من مصادر التشريع لدى المالكيّة، وقد روي عن الإمام مالك أنّه قال: «الاستحسان تسعة أعشار العلم» خلافاً للشافعي حيث رفضه وقال: «من استحسن فقد شرع» وربما يُفصّل بين الاستحسان المبنيّ على الدليل، والاستحسان المبنيّ على الهوى والرأي، ومع كونه أصلاً معتبراً لدى المالكيّة وغيرهم، فلم يُعرَّف بوجه يكون مثل القياس، واضحَ المعالم، فإنّ الاستحسان ضد الاستقباح، وتعالى التشريع الإسلامي أن يكون تابعاً لاستحسان إنسان أو استقباحه من دون أن يكون له رصيد من الشرع والعقل، ولا يصحّ الإفتاء إلاّ بما دلّ الدليل القطعي علىٰ حجّيته، والاستحسان بما هوهو، ليس علماً ولم يدل دليل قطعي علىٰ حجّيته، كلّ ذلك يبعثنا إلىٰ تحقيق مراد القائلين من كونه دليلاً فقهياً كسائر الأدلّة، واللازم هو الإمعان في موارد استعماله.

أقول: مع ما عُرّف الاستحسان بتعاريف كثيرة، لكنّه يُطلق ويراد منه أحد المعاني الخمسة:

الأوّل: العمل بالرأي والظن

قد يطلق الاستحسان ويراد منه العمل بالرأي فيما جعله الشارع موكولاً إلى

آرائنا، ويظهر هذا من السرخسيّ في أُصول فقهه، كما في مورد تمتيع المطلقة غير المدخول بها قال سبحانه: ﴿لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [١] ونظيره قوله سبحانه في مورد رزق الوالدات وكسوتهنّ، قال سبحانه: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [٢] فقد ترك الشارع تعيين كيفية التمتيع وتقدير المعروف بحسب اليسر والعسر إلى آرائنا.[٣] وهو يختلف حسب اختلاف الأزمنة والأمكنة.

والاستحسان بهذا المعنى، عمل بالظن في موضوع من الموضوعات، كالعمل به في سائر الموارد الذي جعل الظن فيه حجّة، فلو قام دليل على حجّية مثل هذا الظن يُتمسك به ويقتصر على مورده سواء استحسنه المجتهد أم لا، وإلاّ فلا. وتسمية مثل هذا استحساناً أمر مورث للاشتباه.

الثاني: العدول عن قياس إلى قياس أقوى منه

وقد يطلق ويراد منه العدول عن مقتضى قياس ظاهر إلى مقتضى قياس أقوى منه، وهذا هو الذي نقله أبو الحسين البصري عن بعضهم، فقال: العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه.[٤]

---

١. البقرة:٢٣٦.
٢. البقرة:٢٣٣.
٣. السرخسي: أُصول الفقه: ٢/ ٢٠٠.
٤. المعتمد:٢/ ٢٩٦.

الثالث: العدول عن مقتضى قياس جلي إلى قياس خفي

يطلق الاستحسان ويراد منه، هو العدول عن مقتضى القياس الجلي إلى قياس خفي [١] وهذا هو الذي يظهر من الأُصولي المعاصر الدكتور «وهبة الزحيلي» وغيره و الفرق بين التعريفين ـ بعد اشتراكهما في أنّ المعدول عنه و المعدول إليه، قياس ـ هو انّ المعدول إليه على التعريف الثاني، هو القياس الأقوى الأعم من أن يكون جلياً أو خفياً، بخلاف التعريف الثالث فإنّ المعدول إليه قياس خفيّ.

الرابع: العدول عن مقتضى القياس بدليل

قد يطلق ويراد منه هو العدول عن مقتضى القياس بدليل شرعي سواء أكان المعدول إليه قياساً أم غيره نعم يشترط في المعدول عنه كونه قياساً.

وهذا هو الذي يظهر أيضاً من السرخسي في أُصول فقهه قال:«هو الدليل يكون معارضاً للقياس الظاهر الذي تسبق إليه الأوهام قبل إنعام التأمل فيه، وبعد إنعام التأمل في حكم الحادث وأشباهه من الأُصول يظهر انّ الدليل الذي عارضه، فوقه في القوة وانّ العمل به هو الواجب. [٢]

وظاهر هذا التعريف كما عرفت انّ العدول عن القياس بدليل شرعي هو الاستحسان، وعلى ضوء هذا يختص الاستحسان بصورة العدول عن مقتضى القياس فحسب لا مطلق الدليل، فيشترط في المعدول عنه أن يكون قياساً دون المعدول إليه، لإمكان أن يكون قياساً أو دليلاً غير القياس.

وهذا هو الظاهر من الكرخي أيضاً حيث عرفه بقوله: إثبات الحكم في

---

١. الوجيز في أُصول الفقه:٨٦.

٢. السرخسي: أُصول الفقه: ٢/ ٢٠٠.

صورة من الصور على خلاف القياس من نظائرها مع انّ القياس يقتضي إثباته، بدليل خاص لا يوجد في غيرها. [١]

ولنذكر مثالين للعدول من قياس إلى قياس آخر من دون التزام بكون الثاني قياساً أقوى أو قياساً خفيّاً:

١. إذا ضاع شيء تحت يد الصانع، فمقتضى القياس هو عدم ضمانه إذا ضاع أو تلف لديه من غير تقصير منه قياساً على يد المودع، ولكن روى عن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام والقاضي أبي أُمية شريح بن الحارث الكندي بأنّهما يضمّنان الصنّاع، وما هذا إلاّ لأنّ عدم تضمينهم ربما ينتهي إلى إهمالهم في حفظ أموال الناس. [٢]

وروي أنّ الإمام الشافعي يذكر انّه قد ذهب شريح إلى تضمين القصّار فضمّن قصّاراً احترق بيته، فقال: تضمّنني وقد احترق بيتي، فقال شريح: أرأيت لو احترق بيته كنت تترك له أجرك. [٣]

وعلى ضوء هذا المثال ربما يفسر الاستحسان: بترك القياس والأخذ بما هو أرفق للناس.

أقول: المثال قابل للنقاش.

أوّلاً: ليس المورد من موارد القياس، لأنّ قياس الأجير، بالودعي قياس مع الفارق، فإنّ الأوّل يأخذ المال لصالحه بغية أخذ الأُجرة لعمله، وهذا بخلاف الودعي فانّه يأخذ المال لصالح صاحب المال، فقياس الأوّل بالثاني مع هذا الفارق، قياس مع الفارق.

---

١. أبو الفتح البغدادي: الوصول إلى الأُصول: ٢/ ٣٢١؛ الغزالي: المنخول: ٣٧٥، حيث قال: الصحيح في ضبط الاستحسان ما ذكره الكرخي.

٢و ٣. البيهقي: السنن الكبرى: ٣/ ١٢٢.

ثانياً: إذا كان المورد غير صالح لاعمال القياس ــ لفقدان بعض شرائطه ـ فيكون المرجع، الأصل الأوّلي في الأموال، وليس هو إلاّ الاحترام والضمان حتى يثبت خلافه لا الاستحسان أعني كون الضمان أرفق للناس، أو لئلا ينتهي إلى الاهمال في أموال الناس». فإذا أتلفه الأجير أو تلف عنده فمقتضىٰ قوله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤدّي» هو الضمان ما لم يدل دليل على خلافه كما دلّ في مورد الودعي حيث ليس لصاحب المال تغريم الودعي، نعم لصاحب المال إحلافه علىٰ أنّ التلف لم يكن عن تعدٍ أو تفريطٍ، ولذلك قالوا«ليس على الأمين إلاّ اليمين».

٢. إذا وقف أرضاً زراعية فهل يدخل فيه حقوق الري و المرور؟ قولان:

أ. لا يدخل حقوق الريّ و المرور في الوقف قياساً على البيع، فإنّ البيع، والوقف يشتركان في خروج المبيع عن ملك الواقف و البائع، فلا يدخل في بيع الأرض الزراعية حقوق ريّها وصرفها والمرور إليها بدون ذكرها، فكذلك في وقفها، وهذا هو العدول عن مقتضى القياس الظاهري .

ب. يدخل حقوق الري والمرور قياساً على الإجارة بجامع انّ المقصود من كلّ منهما الانتفاع بريع العين لا تملُّك رقبتها، وفي إجارة الأرض الزراعية تدخل حقوق ريها وصرفها و المرور إليها بدون ذكرها، فكذلك في وقفها، وهذا هو العدول عن مقتضى القياس الظاهري إلىٰ مقتضى القياس الخفي وسموه بالاستحسان. [1]

أقول: إنّ دخول حقّ الري و المرور أو عدمه لا يبتني علىٰ قياس الوقف بالبيع أو الإجارة، بل هما مبنيان علىٰ وجود الملازمة العرفية بين وقف الشيء ودخول حقوق ريها والمرور إليها فيه أو عدمها ،فلو قلنا بالملازمة العرفية بين

---

١. عبد الوهاب خلاّف: مصادر التشريع الإسلامي: ٧٢.

إخراج الشيء عن ملكه وإخراج ما يتوقف الانتفاع به عليه (كحقوق ريّها وصرفها والمرور إليها على نحو إذا بيعت الأرض الزراعية أو أوجرت أو أُوقفت يفهم منه نقل توابعها ممّا يتوقف الانتفاع بها عليها) فيدخل إلاّ أن ينصَّ على خلافه، ولو قلنا بعدم الملازمة وانّه لا يفهم من نقل الأصل، نقل التوابع، فلا يدخل واحد، فعلى الأوّل يكونُ الدخول هو مقتضى القاعدة حتى يثبت خلافه بخلاف الثاني، فإنّه يكون عدم الدخول هو المطابق لمقتضى القاعدة حتى يثبت خلافه.

ونظير المقام توابع المبيع من اللجام والسرج ومفتاح الباب وغيرها، وبذلك تعرف انّه لا دور للقياس في حلّ المسألتين خروجاً وعدمه، وإنّما يجب على الفقيه أن يركز على الملازمة العرفية بين النقلين وعدمها.

الخامس: العدول عن مقتضى الدليل إلى ما يستحسنه المجتهد

قد يطلق الاستحسان ويراد منه العدول عن مقتضى الدليل باستحسان المجتهد.

وهذا التعريف هو الظاهر من أكثر الأُصوليين.

قال أبو الحسين البصري: الاستحسان هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ لوجه أقوى منه، وهو في حكم الطارئ على الأوّل. [1]

وهذا هو الظاهر أيضاً من عبد الوهاب خلاّف حيث قال: الاستحسان في اصطلاح الأُصوليين القائلين به هو العدول عن حكم اقتضاه دليل شرعي في واقعة إلى حكم آخر فيها لدليل شرعي اقتضىٰ هذا العدول وهذا الدليل الشرعي المقتضي للعدول هو سند الاستحسان. [2]

---

١. المعتمد في أُصول الفقه: ٢/ ٢٩٦.

٢. عبد الوهاب خلاّف: مصادر التشريع الإسلامي: ٧١.

وعلى هذا فلا يشترط في المعدول عنه كونه قياساً، كما لا يشترط في المعدول إليه كونه مثله بل يتلخص الاستحسان في العدول عن مضمون دليل إلى دليل آخر أقوى منه سواء أكان المعدول عنه قياساً أم لا أو أكان المعدول إليه قياساً أقوى أم لا.

ولنذكر مثالين:

أ. انّ مقتضى قوله سبحانه: ﴿وَالسّارِقُ وَالسّارِقَة فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما﴾[١] هو قطع يد السارق دون فرق بين عام الرخاء و المجاعة، ولكن نقل عن عمر عدم العمل به في عام المجاعة.

ب. يقول سبحانه: ﴿وَالْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَولادَهُنَّ حَولَينِ كامِلين لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرضاعَة﴾[٢] وقد نقل عن الإمام مالك إخراج الأُم الرفيعة المنزلة التي ليست من شأن مثلها أن ترضع ولدها، وعلى هذا ينطبق تعريف الجرجاني: الاستحسان ترك القياس والأخذ بما هو أرفق للناس.[٣]

أقول: لا وجه للعدول عن إطلاق الآية الشامل لعام المجاعة والأُم الرفيعة المنزلة وغيرهما إلّا بدليل، ويمكن أن يكون الدليل انصراف الآية عن الصورتين، والانصراف يحدّد دلالة الدليل ويُتّبع الدليل في غير مورد الانصراف.

ولكن الذي يؤاخذ على هذا الاستعمال هو انّ تسمية الانصراف وأشباهه ممّا يوجب العدول عن الدليل الأوّل بالاستحسان أمر غير صحيح.

وبعبارة أُخرى: إذا كان هنا دليل على العدول، وكان المورد يتمتع برصيد خاص، فما هو الوجه لاستعمال كلمة الاستحسان المريب، إذ من الواضح انّ استحسان شخص واستقباحه ما لم يعتمد على دليل، لا يعدان من مصادر التشريع؟

---

١. المائدة:٣٨. ٢. البقرة:٢٣٣. ٣. التعريفات: ١٣.

وهنا نقطة جديرة بالإشارة وهي انّ الاختلاف في تعريف الاستحسان الذي جعل من مصادر الفقه إلى هذا المستوى يعرب على انّه لم يمتلك مفهوماً واضحاً حتى عرّف بتعاريف مختلفة.

إنّ الاختلاف في حجّية الاستحسان ناتج عن عدم دراسة مصادر التشريع حسب مراتبها، فإنّ تقديم دليل على دليل آخر سواء كانا قياسين أو غيرهما فرع وجود الملاك للتقديم حتى تقدم إحدى الحجّتين على الأُخرى بملاك وليس الاستحسان منه أبداً، وعلى القائلين بالاستحسان بالوجوه الأربعة الأخيرة أن يدرسوا ملاك تقدم الأدلة بعضها على بعض.

مثلاً انّ الخاص يقدم على العام، والمقيّد على المطلق، والنص على الظاهر المخالف، وأحكام العناوين الثانوية كالضرر والحرج على أحكام العناوين الأوّلية وغير ذلك فتقديم أيّ دليل على آخر يجب أن يكون داخلاً تحت أحد هذه الملاكات وأمثالها ممّا قرّر في مبحث تعارض الأدلّة وترجيحها، لا تحت عنوان الاستحسان، وعلى هذا لو فسروا الاستحسان بمعنى تقدم أحد الدليلين على الدليل الآخر بملاك موجب له، لاتفقت الشيعة أيضاً معهم.

وممّا يرشد إلى ذلك انّ الأُستاذ «أبو زهرة» يعرف القياس ويقسمه إلى قسمين: أحدهما: استحسان القياس، والآخر: استحسان سبب معارضة القياس، ويمثل للقسم الأوّل بقوله: أن يكون في المسألة وصفان يقتضيان قياسين متباينين أحدهما ظاهر متبادر وهو القياس الاصطلاحي، والثاني خفي يقتضي إلحاقها بأصل آخر فتسمىٰ هنا استحساناً، مثل انّ المرأة عورة من قمة رأسها إلىٰ قدميها، ثمّ أبيح النظر إلى بعض المواضع للحاجة، كرؤية الطبيب، فأعملت علة التيسير هنا في هذا الموضع.[1]

١. أبو زهرة، أُصول الفقه: ٢٤٧ـ٢٤٩.

إنّ الأُستاذ و إن أصاب في تقديم الدليل الثاني على الأوّل ولكنّه لم يذكر وجهه، فانّ المقام داخل تحت العناوين الثانوية فتقدم على أحكام العناوين الأوّلية فقوله سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [١] يدلّ على أنّ كلّ حكم حرجي مرفوع في الإسلام وغير مشرع فلو افترضنا انّ بدن المرأة عورة كله يجب عليها ستره، لكن هذا الحكم يختص بغير حالة الضرورة، وذلك لتقدم أحكام العناوين الثانوية كالضرورة والاضطرار على العناوين الأوّلية، فقوله ﷺ: «رفع عن أُمّتي ما اضطروا إليه» دليل على إباحة الرؤية، فأي صلة لهذه المسألة في الاستحسان، وما هذا إلاّ لأنّ القوم لم يقيّموا مصادر التشريع حسب مراتبها فأسموا مثل ذلك بالاستحسان.

وفي الختام نذكر بعض ما استدل به على حجّية الاستحسان.

الأوّل: قوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ القَول فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَه أُولئِكَ الَّذِينَ هداهُمُ الله وَأُولئِكَ هُمْ أُولُوا الأَلْباب﴾. [٢]

الثاني: قوله ﷺ: ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن. [٣]

يلاحظ على الأوّل: أنّه لا نزاع في الكبرى وانّ عباد الله هم الذين يستمعون القول فيتّبعون ما هو الأحسن، ولكن الكلام في أنّ الإفتاء بشيء ممّا لم يقم عليه دليل سوى استحسان المجتهد، هل هو اتّباع للأحسن أو اتباع للهوى؟

وبعبارة أُخرى القرآن يدعو إلى اقتفاء القول الأحسن وهو الذي أدعمه العقل الصريح والشرع المبين، وأين هذا من الإفتاء بشيء بمجرّد استحسان ذهن

---

١. الحج: ٧٨. ٢. الزمر: ١٨.

٣. أبو الوليد الباجي: احكام الفصول في احكام الأُصول: ٦٨٨ــ ٦٨٩؛ ابن حزم: الإحكام: ٦/ ١٩٢ـ١٩٦.

المجتهد ورأيه من دون أن يقوم عليه دليل قطعي من عقل أو شرع؟! نعم إذا كان الإفتاء مستنداً إلى دليل شرعي فهو حجّة قطعية ولا حاجة في جواز الإفتاء إلى الاستدلال بالآية، بل يكفي دليل حجّيتها.

ومنه يظهر انّ الحديث لا صلة له بالمقام، فإنّ المراد ما رآه المسلمون حسناً أي ما اتّفقت عليه عقولهم لا رأي واحد منهم.

بقي هنا أمر:

ربما يُمثّل للاستحسان بالموارد التالية ويدعى انّ النبي الأعظم أفتىٰ فيها به دون الوحي وانّه كان يجتهد كسائر الناس:

أ. نهىٰ رسول الله عن بيع المعدوم، ورخص في السلم.

ب. نهىٰ رسول الله عن بيع الرطب باليابس، ورخص في العرايا.

ج. نهىٰ رسول الله عن أن يخضد شجر مكة وأن يختلىٰ خلاها ورخص في الإذخر.

يلاحظ على المثال الأوّل: أنّه لم يرد علىٰ لسان الرسول ﷺ قوله: «نهىٰ رسول الله عن بيع المعدوم» وإنّما الوارد قوله ﷺ: «لا بيع ما ليس عندك»[1] وهو ناظر إلىٰ بيع المبيع الشخصي الذي هو تحت يد الغير، فما لم يتملّكه البايع لا حق له في بيعه، لعدم جواز بيع ما لا يملك، وأين هو من بيع السلم الذي هو بيع شيء في الذمة، فلم يكن ما صدر عن الرسول بنحو الضابطة شاملاً لبيع السلم حتى يكون الثاني استثناء من الأوّل ومبنيّاً على الاجتهاد والاستحسان.

ومنه يظهر حال المثال الثاني أعني: «نهىٰ رسول الله عن بيع الرطب

---

١. لاحظ بلوغ المرام: ١٦٢، الحديث ٨٢٠.

باليابس».

فانّ نهي رسول الله ﷺ إنّما كان منصبّاً على المجنيّ من الثمرة، فنهىٰ عن بيع الرطب باليابس، لئلا يلزم الربا، وإليك نصّ الحديث:

عن سعد بن أبي وقاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يسأل عن اشتراء الرطب بالتمر، فقال: «أينقص الرطب إذا يبس؟ قال: نعم، فنهىٰ عن ذلك.[١] وعلى ذلك فالنهي كان منصبّاً على البيع الشخصي، أي تبديل الرطب المعيّن بعين يابس، وعلى ضوء ذلك فلم يكن بيع العرايا داخلاً في النهي حتى يحتاج إلى الترخيص ويكون مبنياً على الاستحسان.

ومن ذلك يعلم انّ ما رواه زيد بن ثابت«انّ رسول الله رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلاً»[٢] ليس بمعنى انّه كان ممنوعاً، ثمّ رخصه رسول الله، بل بمعنىٰ عدم تعلّق النهي به من بدء الأمر، بخلاف المجنيّ.

وأمّا الثالث فلأنّ استثناء الأُذخر من اختلاء خلاه ليس بمعنى انّ النبي استثناه من تلقاء نفسه معتمداً على الاستحسان، بل كان الحكم (لا يخضد شجر مكة ولا يختلي خلاها) غير شامل للإذخر في الواقع إذ من المحتمل انّ النبي كان مستعداً لبيان المخصص غير انّ عمه العباس لما سبقه و قال: إلّا الإذخر، فأعقبه النبي وقال: إلّا الإذخر، فزُعم انّ النبي قاله اجتهاداً أو استحساناً، وما ذكرناه وإن كان احتمالاً، لكنّه يكفي في نقض الدليل وإسقاطه عن الصلاحية

---

١. بلوغ المرام: ١٧٢، الحديث ٨٦٥.

٢. بلوغ المرام: ١٧٣، الحديث ٨٦٧.

٣

الاستصلاح أو المصالح المرسلة

المصالح المرسلة عبارة «عن كلّ مصلحة لم يرد فيها نصّ يدعو إلى اعتبارها، أو عدم اعتبارها، ولكن في اعتبارها نفع أو دفع ضرر».

وهي من مصادر الفقه و الاستنباط عند المالكية و الحنابلة، دون الحنفية والشافعية، فقد ذهب الأوّلان إلى أنّ الاستصلاح طريق شرعي لاستنباط الحكم فيما لا نصّ فيه ولا إجماع، وانّ المصلحة المطلقة ـ التي لا يوجد دليل من الشرع يدل على اعتبارها ولا على إلغائها ـ مصلحة صالحة لأن يبنى عليها الاستنباط.

والمعروف من الحنفية انّهم لا يأخذون بالاستصلاح، وكذا الشافعية، حتى روي عن الشافعي انّه قال: من استصلح فقد شرّع، كما انّ من استحسن فقد شرّع، والاستصلاح كالاستحسان متابعة الهوى.

وقد اعتبرها الإمام مالك بشروط ثلاثة:

١. أن لا تنافي إطلاق أُصول الشرع، ولا دليلاً من أدلّته.

٢. أن تكون ضرورية للناس مفيدة لهم، أو دافعة ضرراً عنهم.

٣. أن لا تمسّ العبادات، لأنّ أغلبها لا يعقل لها معنى على التفسير.

وعلى ذلك فالاستصلاح عبارة عن تشريع حكم في واقعة لا نصّ فيها ولا

إجماع، بناء على مراعاة مصلحة مرسلة مطلقة.[١]

والفرق بين الأدلة الثلاثة واضح.

فالقياس عبارة عن استنباط حكم الفرع عن الأصل بحجّة اشتراكهما في العلّة.

والاستحسان عبارة عن العدول عن مقتضى دليل إلى دليل آخر بوجه من الوجوه.

وأمّا الاستصلاح فهو عبارة عن حيازة المصلحة المطلقة في مورد، لم يرد من الشارع دليل لصيانتها ولا لإلقائها.

إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم أنّ الاستصلاح يتصوّر على وجوه:

الأوّل: تقديم المصلحة على النصّ، ونبذ الآخر

إنّ الاستصلاح بهذا المعنى تشريع محرّم وتقدّم على الله و رسوله قال سبحانه: ﴿يٰا أَيُّهَا الّذينَ آمَنُوا لاٰ تُقَدِمُوا بَيْنَ يَدَى اللهِ وَرَسُوله﴾[٢] والواجب على كلّ مسلم، التجنّب عن هذا القسم من الاستصلاح فمن يتوهم المصلحة في سلب حق التطليق عن الزوج، أو منح الزوجة حق التطليق، لا يصحّ له التشريع، ولكن نجد ـ مع الأسف ـ رواج هذا الأُسلوب بين الخلفاء حيث كانوا يقدّمون المصلحة على النص.

روى مسلم عن ابن عباس، قال: كان الطلاق على عهد رسول الله وأبي بكر و سنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إنّ الناس

---

١. الدكتور أحمد شلبي: تاريخ التشريع الإسلامي: ١٧٢ـ ١٧٣.

٢. الحجرات: ١.

قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم.

٢. وروى عن ابن طاووس، عن أبيه: انّ أبا الصهباء قال لابن عباس: أتعلم انّما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وثلاثاً من خلافة عمر؟ فقال: نعم.

٣. وروى أيضاً: أنّ أبا الصهباء قال لابن عباس: هات من هناتك [١] ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله و أبي بكر واحدة؟ قال: قد كان ذلك، فلمّا كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق فأجازه عليهم. [٢]

هذه النصوص تدل بوضوح على أنّ عمل الخليفة لم ينطلق من الاجتهاد فيما لا نصّ فيه ولا أخذاً بروح القانون الذي يعبّر عنه بتنقيح المناط، و إنّما كان عمله من الاجتهاد تجاه النص ونبذ الدليل الشرعي والسير وراء رأيه.

و من هذا القبيل: نهي الخليفة عن متعة الحجّ، و متعة النساء، و الحيعلة في الأذان، وغير ذلك.

الثاني: تقييد النصّ بالمصلحة

روي أنّه جاء رجل إلى النبي ﷺ وقال: هلكت يا رسول الله ، قال: «ما أهلكك؟».

قال: وقعت على امرأتي في رمضان، فقال: «هل تجد ما تعتق رقبته؟» قال: لا، قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟» قال: لا، قال:«فهل تجد ما تطعم ستين مسكيناً؟ قال: لا، ثمّ جلس فأُتي النبي ﷺ بعرق فيه تمر، فقال:

---

١. يقال في فلان هنات: أي خصلات شر، ولا يقال ذلك في الخير.

٢. صحيح مسلم ٤، باب الطلاق ثلاثاً، الحديث ١ـ٣.

«تصدق بهذا». [١]

ومقتضى إطلاق الحديث كفاية كلّ من الخصال في مقام التكفير فالغني المفطر، له أن يكفر بالعتق كما له التكفير بالأُخرى، ولكن ربما يقال بتعيّن الصيام على الغني، لأنّه لا يكفّر ذنبه إلاّ به، أي صوم شهرين متتابعين، لأنّه هو الرادع له عن العود إلى الإفطار لا الإطعام ولا عتق الرقبة، لعسر الأوّل و يسر الثانيين.

ولكنّه تشريع تجاه النص و الاستصلاح في المقام، كالاستصلاح في القسم الأوّل بدعة، غير انّه في الأوّل بمعنى نبذ النص من رأسه وفي المقام نبذ لإطلاقه.

إنّ هذا القسم من الاستصلاح ربما يعبر عنه بالأخذ بروح القانون [٢] وهو بذل الجهد للوقوف على ملاك الحكم ومناطه الذي يقع التشريع وراءه وهو يكون أساساً لعملين:

١. إسراء الحكم ممّا فيه النصّ إلى ما ليس فيه إذا كان حائزاً للمناط، وهنا تلتقي المصالح المرسلة مع القياس.

٢. تقييد إطلاق النص بالمناط و الاسترشاد بالمصلحة والأخذ بروح القانون لا بحرفيّته.

لكن تنقيح المناط في كلا الموردين محظور جداً سواء كان أساساً للقياس، أو كان سبباً لتقييد الدليل، فإنّ عقول الناس أقصر من أن تحيط بالمصالح و المفاسد فيكون الاستصلاح في كلا الموردين تشريعاً محرماً و باطلاً.

وعلى هذا الأساس المنهار، منع الخليفة إعطاء المؤلّفة قلوبهم في أيّام خلافته قائلاً بأنّ مناط الحكم هو ضعف المسلمين وشوكة الكافرين فيصرف شيء من

---

١. بلوغ المرام:١٣٦ برقم الحديث ٦٩٥.

٢. أحمد أمين: فجر الإسلام: ٢٣٨، نشر دار الكتاب.

الزكـاة فيهم، لكي يستعان بهم على الكفـار، وهو منتف الآن. وبهذا، قيّـد إطلاق الآية: ﴿إِنّما الصّدقات لِلْفُقَراءِ وَالمَساكِين وَالْعامِلينَ عَلَيْها وَالمُؤلفَة قُلُوبهمْ وَفِي الرِّقابِ وَالغارِمينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبيل فَرِيضَةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيم﴾ [١] وخصّصها بصورة الضعف وأخرج صورة القوّة.

والاستصلاح بهذا المعنى، فوق مـا يرومـه الأُصوليـون من أهـل السنة وقـد عرفت أنّ الإمام مالك خصّ العمل به بما إذا توفّرت فيه الشروط الثلاثة التي منها أن لا تنافي إطلاق أُصول الشرع ولا دليلاً من أدلته.

فتلخص انّ الاستصلاح بـالمعنى الأوّل و المعنى الثاني بكـلا قسميه خارج عمّا هو محط البحث لدى الأُصوليين و إليك سائر الأقسام.

الثالث: إنشاء الحكم فيما لا نصّ على وفق المصلحة

إذا كان الموضـوع ممّا لا نصّ فيـه و لكن أدركنا بعقـولنا وجود مصلحـة فيه وإن لم يرد من الشارع أمر بالأخذ، ولا بالرفض، فتشريع الحكم الشرعي على وفقها هو الاستصلاح ولا مانع منه ويعلّله بعض المعاصرين بأنّ الحياة في تطوّر مستمرّ، ومصالح النـاس تتجدّد و تتغير في كلّ زمن، فلو لم تشرع الأحكام المنـاسبة لتلك المصالـح، لوقـع الناس في حرج، وتعطّلـت مصالحهـم في كلّ الأزمنـة و الأمكنة، ووقف التشريـع عن مسايرة الـزمن ومراعـاة المصالح والتطوّرات، وهـذا مصادم لمقصد التشريع في مراعاة مصالح الناس و تحقيقها. [٢]

يلاحظ عليه: أنّ لتشريع الحكم على وفق المصلحة صوراً:

الأُولى: تشريعه في الأُمـور العبادية التـوقيفية، كتشريع الأذان الثـاني لصلاة

---

١. التوبة: ٦٠.

٢. الزحيلي: الوجيز في أُصول الفقه: ٩٤. وعبد الوهاب خلاف: مصادر التشريع الإسلامي: ١٠٠.

الجمعة لما كثر المسلمون ولم يكف الأذان بين يدي الخطيب لإعلامهم، فلا شكّ انّه تشريع محرّم وإدخال في الدين مالم يأذن به الله، مع توفّر طرق أُخرى لإعلام المصلين، من دون لزوم التشريع كما هو واضح.

الثانية: إذا كان أصل الحكم منصوصاً بوجه كلي، ولكن فوّضت كيفية العمل به وتحقيقه على صعيد الحياة إلى الحاكم الشرعي، وذلك مثل ما مرّ من الأمثلة، كانشاء الدواوين أو سكّ النقود، وتكثير الجنود وغيرها فالمنصوص، هو حفظ بيضة الإسلام، للحيلولة دون غلبة الكفار. قال سبحانه: ﴿**وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِباطِ الخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدوّكُمْ**﴾ [1] وقوله ﷺ: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه». [2]

فعند ذلك فالحكم المنشأ على وفق المصلحة ليس حكماً شرعياً أوّلياً، ولا حكماً شرعياً ثانوياً وإنّما هو حكم ولائي نابع من ولاية الحاكم على اجراء القانون المنصوص عليه على صعيد الحياة وفقاً للمصالح، ولذلك يدوم مادام الحكم مقروناً بالمصلحة، فإذا فقد الملاك ينتفي.

والأولى تسمية هذا النوع من الأحكام بالمقررات، لتمييزها عن الأحكام الشرعية المجعولة الصادرة من ناحية الشرع.

فلو أُريد كون الاستصلاح مبدأ لهذا النوع من الحكم، فهو صحيح لكن يبدو انّه غير مراد للقائلين بكونه من مبادئ التشريع ومصادره.

الثالثة: تشريع الحكم حسب المصالح والمفاسد العامة الذي اتفق عليه العقلاء، فلو افترضنا انّ موضوعاً مستجداً لم يكن له نظير في عصر النبي والأئمّة

---

١. الأنفال: ٦٠.

٢. الوسائل: الجزء ١٧، الباب ١ من أبواب موانع الإرث، الحديث ١١.

المعصومين، لكن وجد فيه مصلحة عامة للمسلمين أو مفسدة لهم، فالعقل يستقل بارتكاب الأُولى والاجتناب عن الثانية، فالعقل عندئذٍ لا يكون مشرِّعاً بل كاشفاً عن حكم شرعي دون أن يكون للمجتهد حقّ التشريع. وذلك كتعاطي المخدّرات فقد اتّفق العقلاء على ضررها و إفسادها الجسم والروح، فيكون الفعل كاشفاً عن حكم شرعي، للملازمة بين الحكمين وعندئذ تكون قاعدة الاستصلاح من شعب حجّية العقل.

ومثله التلقيح الوقائي عند ظهور الأمراض السارية كالجدري، والحصبة وغيرهما فقد أصبح من الأُمور التي لا يتردد في صلاحيتها ذوو الاختصاصات.

الرابعة: إذا استدعى العمل بالتشريع الإسلامي حرجاً عاماً أو مشقة للمجتمع الإسلامي لأجل ظروف وملابسات مقطعية أو كان هناك تزاحم بين الحكمين الواقعيين، فللحاكم الإسلامي رفع الحرج بتقديم أحكام العناوين الثانوية على أحكام العناوين الأوّلية مادام الحرج باقياً أو تقديم الأهم من الحكمين على المهم، وهذا النوع من الأحكام ليست أوّلية، كوجوب الصلاة ولا ثانوية كالتيمم عند فقدان الماء، بل قوانين خوّلها الشارع إلى الحاكم الشرعي لما يتمتع به من ولاية على الناس.

وعلى ضوء ما ذكرنا ليس للفقيه، تصحيح الاستصلاح على وجه الإطلاق أو رفضه كذلك، بل لا بدّ من الامعان في صوره وأقسامه.

والذي تبين لي من امعان النظر في قاعدة الاستصلاح انّ السبب من وراء جعلها من مصادر التشريع أُمور ثلاثة:

الأوّل: اهمال العقل كأحد مصادر التشريع بالمعنى الذي أشرنا إليه ـ أعني كونه كاشفاً عن التشريع الالهي ـ لا كونه مشرعاً بنفسه ـ في مجالات خاصّة، هذا

من جانب و من جانب آخر واجه الفقهاء مصلحة حقيقية عامة ـ أي ما ليست مصلحة شخصية ـ فرأوا انّ حيازتها أمر لازم فاخترعوا قاعدة الاستصلاح مع انّها في هذا المورد من شعب قاعدة حجّية العقل، فلو أضفوا على العقل وصف الحجّية واعتبروه من مصادر التشريع لاستغنوا عن تلك القاعدة.

الثاني: عدم دراسة أحكام العناوين الأوّلية و الثانوية كأدلّة الضرر والحرج فانّ الأحكام الأوّلية محددة بعدم استلزام اطلاقها الحرج والضرر فإذا صارت موجبة لأحدهما يقدم حكمهما على الأحكام الأوّلية.

وبذلك يستغني الفقيه عن قاعدة الاستصلاح مع مالها من الانطباعات المختلفة.

وبما ذكرنا يعلم ما في كلام الأُستاذ عبد الوهاب خلاف، حيث قال: انّ الذين لا يحتجون بالمصلحة المرسلة اطلاقاً لا فيما لا نصّ علىٰ حكمه ولا فيما ورد نص بحكمه قد سدوا باباً من أبواب اليسر و رفع الحرج في التشريع و أظهروا الشريعة قاصرة عن مصالح الناس وعن مسايرة التطورات.[1]

ولنا معه وقفة قصيرة وهي انّ الذين قالوا بحجّية حكم العقل فيما له مجال القضاء فيه، قد فتحوا باباً من أبواب اليسر فيما لا نصّ على حكمه و من وقف على مكانة أحكام العناوين الثانوية إلى أحكام العناوين الأوّلية فقد رفع الحرج في التشريع.

الثالث: انّ كلّ من كتب حول قاعدتي الاستصلاح وسد الذرائع لم يفرقوا بين الأحكام الشرعية والأحكام الولائية الحكومية، فانّ الطائفة الأُولى أحكام شرعية جاء بها النبي ﷺ لتبقى خالدة إلى يوم القيامة، وأمّا الطائفة الثانية فإنّما هي

---

١. عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي: ١٠٠.

أحكام مؤقتة أو مقررات يضعها الحاكم الإسلامي لرفع المشاكل العالقة في حياة المجتمع الإسلامي.

ومنه يتضح انّ ما مثلوا به لقاعدة الاستصلاح ـ فإنّما هو في الواقع ـ من صلاحيات الحاكم الشرعي، فمثلاً عدوا الأمثلة التالية من مصاديق تلك القاعدة.

أ. انشاء الدواوين.

ب. سكّ النقود.

ج. فرض الإمام العادل على الأغنياء من المال ما لا بدّ منه كتكثير الجند و اعداد السلاح و حماية البلاد.

د. سجن المتهم كي لا يفر.

إلى غير ذلك ممّا يعد من صلاحيات الحاكم الشرعي التي خوّلت إليه بغية تنظيم أُمور المجتمع في اطار الأحكام الأوّلية والثانوية.

٤

سدّ الذرائع

الذريعة بمعنى الوسيلة ، والذرائع جمعها، وهي من الأُصول المعتبرة لدى المالكية والحنابلة.

وقد عُرّف بتعاريف منها:

«العمل الذي يعدّ حلالاً في الشرع، لكن الفاعل يتوصل به إلى فعل محظور».

أو:

«التذرّع بفعل جائز إلى عمل غير جائز».

إلى غير ذلك من التعاريف التي جمعها محمد هاشم البرهاني في كتابه «سد الذرائع في الشريعة الإسلامية». [١]

ويوضحها الشاطبي بالمثال التالي:

إذا اشترى شخص غنماً من رجل بعشرة إلى أجل، ثمّ باعها منه بثمانية نقداً، فقد صار مآل هذا العمل مقدمة لأكل الربا، لانّ المشتري أخذ ثمانية ودفع عشرة عند حلول الأجل. فالقائل بسد الذرائع يمنع البيع الأوّل تجنّباً عن الربا. [٢]

---

١. انظر ص٧٤.

٢. الشاطبي: الموافقات: ٤/ ١١٢.

يقول ابن قيم الجوزية في تقرير القاعدة: فإذا حرّم الربُّ تعالى شيئاً، وله طرق ووسائل تُفضي إليه، فانّه يحرّمها ويمنع منها تحقيقاً لتحريمه وتثبيتاً له، ومنعاً أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم، واغراءً للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كلّ الاباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك، فانّ أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء ثمّ أباح لهم الطرق و الأسباب والذرائع الموصلة إليه لعدّ متناقضاً، ولحصل من رعيته وجنده ضدّ مقصوده، وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه، و إلاّ فسد عليهم ما يرومون إصلاحه، فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال، ومن تأمل مصادرها ومواردها علم أنّ الله تعالى ورسوله سدّ الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرّمها ونهى عنها.

ثمّ استدل بوجوه كثيرةعلى إثبات تلك القاعدة بلغت تسعة وتسعين وجهاً[1] فمن أراد فليرجع إليها.[2]

وقد أكثر الإمام مالك العمل بهذه القاعدة حتى انّه أفتى لمن رأى هلال شوال وحده أن لا يفطر لئلا تقع ذريعة إلى افطار الفسّاق، محتجين بما احتج به.

ولكن كان في وسع مالك أن يجوّز له الافطار عملاً بقول الرسول ﷺ «صوموا عند الرؤية وأفطروا عند الرؤية»[3]، وفي الوقت نفسه يمنعه عن التظاهر به، ويجمع بين القاعدتين.

---

١. إعلام الموقعين: ٣/ ١٤٧.

٢. إعلام الموقعين: ٣/ ١٤٩ـ١٧١.

٣. بلوغ المرام: برقم ٢٧١ باختلاف يسير.

أدلّة القاعدة

وقد استدلوا على القاعدة بالكتاب والسنّة والإجماع:

الاستدلال بالكتاب

١. آية النهي عن سب الآلهة

قال سبحانه: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾.[١]

وقد نهى سبحانه عن سب آلهة المشركين لئلا يقع ذريعة لسبِّه سبحانه بغير علم.

٢. آية النهي عن القول بـ«راعنا»

قال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.[٢]

وإنّما مُنعوا من مخاطبة الرسول بقولهم: «راعنا» لئلا يكون ذريعة لاستعمال اليهود إيّاه شتيمة له على ما ذكره المفسرون.

قال الزمخشري في تفسير الآية: كان المسلمون يقولون لرسول الله ﷺ إذا ألقى إليهم شيئاً من العلم «راعنا» يا رسول الله، أي راقبنا وانتظرنا وتأنّى بنا حتى نفهمه ونحفظه، وكانت لليهود كلمة يتسابون بها عبرانية أو سريانية، فلما سمعوا بقول المؤمنين «راعنا» افترصوه وخاطبوا به الرسول، وهم يعنون به تلك المسبَّة، فنُهي المؤمنون عنها وامروا بما هو في معناه وهو أُنظرنا.

---

١. الأنعام: ١٠٨.
٢. البقرة: ١٠٤.

٣. آية النهي عن حيازة الحيتان

قال سبحانه: ﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾. (١)

نهاهم عن حيازة الحيتان يوم السبت لئلاّ تقع ذريعة للاصطياد.

٤. آية النهي عن التقرب من الشجرة

قال سبحانه: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾. (٢)

نهاهم عن التقرب، لانّها ذريعة للاكل.

الاستدلال بالسنّة

قد استدلوا ـ وراء الكتاب ـ بما ورد في السنّة أوضحها: ما رواه معاذ بن جبل قال: كنت رديف رسول الله على حمار يقال له عفير قال: فقال: «يا معاذ تدري ما حقّ الله على العباد، وما حقّ العباد على الله؟» قلت: الله ورسوله أعلم، قال: «فانّ حقّ الله على العباد أن يعبدوا الله، ولا يشركوا به شيئاً، وحقّ العباد على الله عزّ وجلّ أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً، قال: قلت يا رسول الله: أفلا أبشر الناس؟ قال: «لا تبشرهم فيتّكلوا». (٣)

الاستدلال بالإجماع

اتّفقوا على النهي عن القاء السم في أطعمة المسلمين المبذولة للتناول، بحيث يعلم أو يظن انّهم يأكلونها فيهلكون، والمنع عن حفر بئر خلف باب الدار في الظلام الدامس لئلا يقع فيها الداخل.

---

١. الأعراف: ١٦٣.
٢. البقرة: ٢٥.
٣. مسلم: الصحيح، شرح النووي: ١/ ٢٣٢.

أقول: يقع الكلام في مقامين:

الأوّل: تحليل القاعدة وتبيين مكانتها في علم الأُصول.

الثاني: دراسة الأمثلة الّتي فرّعوها عليها.

١. مكانة القاعدة في علم الأُصول

انّ قاعدة سدّ الذرائع ليست قاعدة مستقلة و إنّما ترجع لاحدى القاعدتين:

الأُولى: وجود الملازمة بين حرمة الشيء و حرمة مقدمته (سد الذرائع).

فمغزى القاعدة عبارة عن أنّه إذا حُرِّم الشيء، حرِّمت مقدماته وذرائعه التي يتوصل الإنسان بها، وهي مطروحة في كتب الأُصول، فمنهم من حرّم مطلقَ المقدمة، ومنهم من حرّم المقدمة الموصلة، ومنهم من حرّم الجزء الأخير من المقدمة بمعنى العلّة التامة التي لا تنفك عن ذيها، والأخير هو المتعيّن، لانّ قبح الذريعة أو ممنوعيتها لأجل كونها وسيلة للوصول إلى الحرام، فلا توصف بالحرام إلاّ إذا كانت موصلة لا غير، ولا يتحقق الايصال إلاّ بالجزء الأخير الذي يلازم وجود المبغوض.

وعلى ضوء ذلك فلا يصحّ لنا الحكم بحرمة كلّ مقدمة للعمل المحظور، إلاّ إذا انتهى إلى الجزء الأخير من المقدمة الذي لا ينفك عن المحظور.

وإلى ذلك يرجع النهي عن حيازة الحيتان يوم السبت، أو النهي عن التقرب من الشجرة.

الثانية: الاعانة على الاثم التي أفتى الفقهاء على حرمتها، مستدلين بقوله سبحانه: ﴿**وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالعُدْوَانِ**﴾.[1] بناءً على انّ التعاون يعمّ الإعانة الجماعية والفرديّة، ومن هذا القبيل سبّ آلهة المشركين الذي يثير حفيظتهم إلى سبّ الله سبحانه، أو خطاب النبي بقولهم: «راعنا» والذي يحرك الآخرين

١. المائدة: ٢.

لاستعماله في هتك حرمة النبي، فليس لنا أصل باسم سدّ الذرائع، وإنّما مرجعه إلى احدى القاعدتين.

مناقشة حديث معاذ

بقي الكلام في الحديث الذي نقلناه عن معاذ، ولنا معه وقفة قصيرة.

أ. انّ ما نقله عن النبي ﷺ من حقّ العباد على الله وأمره بكتمانه، فقد جاء في الذكر الحكيم ولم يكتمه سبحانه حيث قال: ﴿إِنَّ اللهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ ما دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشاء﴾ [١] وقوله سبحانه: ﴿قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيم﴾ [٢] وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنّاسِ عَلىٰ ظُلْمِهِمْ﴾ [٣] أي في حالة كونهم ظالمين وعاصين، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على غفرانه سبحانه لذنوب عباده.

ب. لو صحّ الحديث، فقد أمر النبي معاذاً بالكتمان، فلماذا أفشى سره وارتكب الحرام مع انّه كسائر الصحابة عدل؟

٢. دراسة بعض الفروع المبنية عليها

ثمّ ذكر بعض الكتّاب المعاصرين تطبيقات عملية لهذه القاعدة نسرد بعضها:

١. الاجتهاد لاستنباط أحكام الوقائع أمر مقرر مشروع، لكنَّ في الاجتهاد الفردي في هذه الأيام مفسدة ينبغي التحرّز عنها وسدّ أبوابها بأن تؤلف مجالس تَضُم كبارَ العلماء المختصين في مختلف علوم الشريعة وأبوابها ويسند إليها أمر الاجتهاد.

---

١. النساء: ٤٨. ٢. الزمر: ٥٣. ٣. الرعد: ٦.

أقول: إنّ الحقيقة بنت البحث، و الاختلاف إذا نشأ عن نيّة صادقة يؤدي إلى نضج العلم وتكامله، ولذلك يُعدّ الاجتهاد الجَماعي أوثقَ وأقوى، ولكن إذا بلغ الرجل مبلغَ الاجتهاد، فمنعه عن الاجتهاد والعمل برأيه والافتاء به، أمر بالمنكر وصدّ عن العمل بالواجب.

٢. ترجمة القرآن إلى اللغات الأجنبية فزعم القائل عدم جوازه سدّاً لذريعة التبديل والتغيير والتحريف. مضافاً إلى أنّ اللغات الأجنبية لا تسع لمعاني القرآن العميقة والدقيقة.

يلاحظ عليه: لا شكّ انّ ترجمة القرآن بأيّ لغة كانت لا تواكب معاني القرآن العميقة، وهذا أمر ليس بحاجة إلى برهنة، ولكن الحيلولة بين القرآن وترجمته، يوجب سدَّ باب المعرفة للأُمم التي لا تجيد اللغة العربية، فإذا أقر المترجم في مقدمة ترجمته بما ذكرناه وانّ ترجمته اقتباس ممّا جاء في الذكر الحكيم فعندها سترتفع المفسدة، فتكون الترجمة ذات مصلحة خالية عن المفسدة.

ثمّ إنّ النص القرآني محفوظ بين المسلمين فهو المرجع الأصيل دون الترجمة.

٣. تدخل الدولة في أيّام الأزمات والحروب لتحديد الاسعار، والأُجور والخدمات و تنظيم الحياة العامة على نحو معين لحماية الضعفاء من أرباب الجشع والطمع على أن يتجاوز حدّ الضرورة.

أقول: المراد من مصادر التشريع، ما يقع في طريق استنباط الأحكام الشرعية التي أمر النبي بابلاغها، للناس وهي أحكام ثابتةعبر الأجيال والقرون.

وأمّا جواز تحديد الأسعار، فليس من الأحكام الشرعية بالمعنى المتقدّم، بل هو حكم حكومي، يعدّ من حقوق الحاكم واختياره، فلو مسّت الحاجة إلى التسعير قام به، و إلاّ ترك الناس والأجناس بحالها، فعدّ سدّ الذرائع من مصادر التشريع، واستنتاج جواز تحديد الأسعار منه واقع في غير محلّه.

٥

الحيـــل

(فتح الذرائع)

إنّ فتح الذرائع مـن أُصول الحنفية كما أنّ سدّ الذرائع مـن أُصول المالكية، ويسمّى الأوّل بالمخارج من المضائق، و التحيّل على إسقاط حكم شرعي، أو قلبه إلىٰ حكم آخر.

و قد صـارت هذه القاعـدة مثاراً للنزاع وسبباً للطعن بالحنفيـة، حيث إنّ التحيّل لإبطال المقاصد الشرعية لأجل أحد أمرين:

إمّا نفي الحكمـة المقصودة من الأحكام الشرعية حتى يصير المكلّـف ناظراً إلى الصور، والألفاظ لا إلى المقاصد والأغراض.

وأمّـا الاجتراء على ابطال الحكمـة الشرعية بما يُـرضي العـامة، وهـذه نزعـة إسرائيلية معروفة تشهد بها آية السبت في سور مختلفة.[1]

إنّ ذهاب الحنفية إلى هذه القاعدة أثار حفيظة الآخرين، ممّا حدا بالبخاري

---

١. ذكر أهـل السبت في خمسـة مواضـع مـن القـرآن: البقرة/ ٦٥ـ ٦٦، النسـاء / ١٥٤ ـ ١٥٥، الأعراف/ ١٦٣، النحل/ ١٢٤، وقد جاء لعنهم في سـورة النساء/ ٤٧ قال سبحانه: ﴿أَو نَلْعَنهم كما لَعنّا أصحاب السَّبت﴾.

أن يعقد باباً خاصّاً للرد على القاعدة معبّراً عن أبي حنيفة، بقوله: «قال بعض الناس» وإليك الباب وما فيه:

«باب» إذا غصب جارية فزعم أنّها ماتت، فقُضي بقيمة الجارية الميتة، ثمّ وجدها صاحبها فهي له ويرد القيمة، ولا تكون القيمة ثمناً ـ ثمّ أضاف البخاري قائلاً ـ: و قال بعض الناس: الجارية للغاصب لأخذه القيمة، وفي هذا احتيال لمن اشتهىٰ جارية رجل لا يبيعها فغصبها واعتلّ بأنّها ماتت حتىٰ يأخذ ربُّها قيمتها، فيطيب للغاصب جارية غيره، قال النبيّ ﷺ: «أموالكم عليكم حرام، و لكلّ غادر لواء يوم القيامة». [1]

ومن أكثر الناس ردّاً للحيل الحنابلة، ثمّ المالكية، لأنّهم يقولون بسدِّ الذرائع، وهو أصل مناقض للحيل تمام المناقضة.

يقول ابن قيم: إنّ هؤلاء المحتالين الذين يُفتون بالحيل التي هي كفر أو حرام، ليسوا مقتدين بمذهب أحد من الأئمّة، وانّ الأئمّة أعلم بالله ورسوله ودينه وأتقىٰ له من أن يفتوا بهذه الحيل [2]، فقد قال أبو داود في مسائله: سمعتُ أحمد وذكر أصحاب الحيل يحتالون لنقض سنن رسول الله، وقال في رواية أبي الحارث الصانع: هذه هي الحيل التي وضعوها، عَمِدوا إلى السنن واحتالوا لنقضها.

والشيء الذي قيل لهم انّه حرام احتالوا فيه حتىٰ أحلوه، قالوا: الرهن لا يحلّ أن يستعمل، ثمّ قالوا: يحتال له حتى يستعمل فكيف يحل بحيله ما حرم الله

---

١. البخاري: الصحيح: ٩/ ٣٢، كتاب الاكراه.

٢. لا يخفى ما في كلامه من المبالغة فانّ الحنفية وعلى رأسهم أبوحنيفة قد ابتدع تلك القاعدة، فكيف نزّهه عنها ؟

ورسوله؟

وقال ﷺ: «لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم، فأذابوها، فباعوها، وأكلوا أثمانها، أذابوها حتى أزالوا عنها اسم الشحم». [١]

ثمّ إنّ ابن قيم لمّا كان من المتعصبين للمذهب الحنبلي خصّص الجزء الثالث و قسماً من الرابع في القاعدتين، فاستدل علىٰ قاعدة سد الذرائع بتسعة وتسعين وجهاً. [٢]

كما بسط الكلام في قاعدة الحيل، واستوعب قسماً كبيراً من الجزء الثالث وقسماً من الجزء الرابع فخصص ٣٦١ صفحة لابطال هذه القاعدة، وضرب أمثلة كثيرة لها ناهزت ١١٦ مثالاً.

وقد استدل المثبتون لها بالكتاب والسنّة:

الاستدلال بالكتاب:

١. قوله سبحانه: **﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً فَاضْرِبْ بِهِ وَلاٰ تَحْنَثْ إِنّا وَجَدْنَاهُ صابِراً نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوّاب﴾**. [٣]

روى المفسرون أنّ أيّوب قد حلف على ضرب امراته بمائة سوط، فأمره سبحانه أن يجمع مائة من شماريخ [٤] ويجعلها ضِغثاً، و يضربها مرة واحدة، وكأنّه ضربها مائة سوط، فذلك تحلة أيمانه.

---

١. ابن قيم الجوزية: اعلام الموقعين:٣/ ١٩١.
٢. اعلام الموقعين:٣/ ١٤٧ـ ١٧١.
٣. سورة ص : ٤٤
٤. جمع الشمراخ غصن دقيق ينبت في أعلى الغصن الغليظ.

يلاحظ عليه: أنّ الاستدلال بالآية غير صحيح، لاحتمال أن يكون ذلك الحكم تخفيفاً من الله سبحانه في حقّ أيّوب لمّا صبر طيلة سنين متمادية حتى وصفه الله سبحانه بقوله: ﴿**إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِراً نِعْمَ الْعَبْدُ**﴾ فهذا النوع من التخفيف كان جزاءً له علىٰ صبره، وتخفيفاً عن امرأته ورحمة بها.

ولو كان هذا الحكم عاماً لما خفي علىٰ أيوب و هو نبي من أنبيائه سبحانه وسع الله صدره بالعلم.

وما ربما يقال من أنّ الخصوصية لا تثبت إلاّ بدليل [١]، و إن كان صحيحاً ولكن الدليل هو التعليل الوارد في الآية.

٢. وقوله سبحانه: ﴿**وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**﴾. [٢]

حيث جعل يوسف عليه السلام صواعه في رحل أخيه ليتوصل بذلك إلى أخذه وكيداخوته. [٣]

يلاحظ عليه: أنّ يوسف توصّل بالحلال إلى الحلال، وهو أخذ الأخ ولم يكن غير راض بذلك في الواقع كما ولم يكن قصده بذلك إيذاء اخوته ولا إيذاء أبيه.

أمّا الأوّل فواضح إذ لو كان قاصداً لذلك لعاقبهم بغير هذا الأُسلوب وأمّا الثاني فلانّ الوالد كان واقفاً على أنّ أخا يوسف سيحاصر، حيث قال

---

١. الحجوي الثعالبي: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: ٢/ ٤٩١.

٢. يوسف:٦٢.

٣. اعلام الموقعين:٣/ ٢٢٤.

لهم: ﴿قالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتّى تُؤْتُونِ مَوثِقاً مِنَ اللهِ لَتَأْتُنَّني بِهِ إِلاّ أَنْ يُحاطَ بِكُمْ﴾. (١)

والظاهر من الكتاب العزيز انّ يوسف قام بذلك بأمر من الله سبحانه حيث قال: ﴿كَذٰلِكَ كِدْنا لِيُوسُفَ ما كانَ لِيَأْخُذَ أَخاهُ في دِينِ المَلِكِ إِلاّ أَنْ يَشاءَ اللهُ﴾ (٢) أمره سبحانه بذلك ليبلغ الكتاب أجله ويتم البلاء الذي أحاط بيعقوب ويوسف و تبلغ حكمة الله تعالى التي قضاها لهم نهايتها.

الاستدلال بالسنّة

استدلّوا من السنّة بما رواه البخاري، عن أبي هريرة، وأبي سعيد الخدري، أنّ رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر، فجاءه بتمر جنيب، فقال رسول الله ﷺ: أكلّ تمر خيبر هكذا؟» قال: لا والله يا رسول الله ﷺ انّا لنأخذ الصاعَ من هذا، بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: «لا تفعل، بع الجمع بالدراهم، ثمّ ابتع بالدراهم جنيباً». (٣)

والجمع نوع من تمر خيبر رديء، والجنيب نوع جيد، ولم يفصّل بين أن يكون البيع من رجلين أو رجل واحد.

وسيوافيك الكلام عنها فانتظر.

---

١. يوسف: ٦٦.

٢. يوسف: ٧٦.

٣. اعلام الموقعين: ٣/ ٢٠٢، لاحظ بلوغ المرام برقم ٨٥٥.

القول الحاسم في فتح الذرائع (الحيل)

انّ الموافق والمخالف لفتح الذرائع قد اطنبوا الكلام في المقام، وكلّ تمسك بوجوه من الأمثلة الفقهية، فلنذكر ما يحسم الموقف ويزيل الخلاف فنقول:

إنّ الحيل التي يثبت بها علىٰ أقسام:

١. أن يكون التوصل بالوسيلة منصوصاً في الكتاب والسنة، وليس المكلّف هو الذي يتحيّلها بل أنّ الشارع هو الذي جعلها سبباً للخروج عن المضائق، نظير تجويز السفر في شهر رمضان لغاية الافطار، قال سبحانه: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَر يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْر وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْر﴾.[١]

فَخيَّر المكلّف بين البقاء في بلده فيصوم، والخروج عنه فيفطر، فالخروج عن ضيق الصوم بالسفر ممّا أرشده إليه الشارع. وليس بايعاز من المكلّف نفسه.

ونظير تجويز نكاح المطلقة ثلاثاً بعد التحليل، إذ من المعلوم انّه من طلّق زوجته ثلاثاً حرمت عليه أبداً قال سبحانه: ﴿فَإِنْ طلّقها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْد﴾ وفي الوقت نفسه فانّ الشارع قد أرشده إلى الخروج من هذا المازق بقوله: ﴿حَتّىٰ تَنْكِحَ زَوجاً غَيْرهُ فَإِنْ طَلَّقها فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يَتَراجعا إِنْ ظَنّا أَنْ يُقِيما حُدُود الله﴾.[٢]

---

١. البقرة: ١٨٥.

٢. البقرة: ٢٣٠.

فلا أظن فقيهاً من الحنابلة والمالكية يرى مثل هذا التحيّل أمراً قبيحاً، أوعلىٰ خلاف المصلحة، فانّ معنى ذلك هو رفض التشريع الإلهي، بل يمكن أن يقال: انّ هذا القسم خارج عن محلّ الكلام، لاختلاف موضوعي الحكمين، فقد وجب الصوم على الحاضر، والافطار على المسافر، ومثله المطلقة ثلاثاً.

٢. إذا كان هناك أمر واحد له طريقان، أحلّ الشارع أحدهما وحرّم الآخر، فلو سلك الحلال لا يعدّ ذلك تمسكاً بالحيلة، لانّه اتخذ سبيلاً حلالاً إلىٰ أمر حلال.

ومثاله: انّ مبادلة التمر الرديء بالجيّد تفاضلاً ربا محرّم، ولكن بيعَ كلّ علىٰ حدة أمر جائز، وإن كانت النتيجة في كلا الأمرين واحدة، ولكن الحرام هو سلوك الطريق الثاني لا الأوّل.

وهذا القسم خارج عن محلّ النزاع أيضاً، لأنّه فيما إذا احتال وتوصل بالحلال إلى الحرام، وامّا هنا فقد توصل بالحلال إلى الحلال.

٣. إذا كان السبب غير مؤثر في حصول النتيجة شرعاً، فالتوصل في مثله محرّم غير ناتج، وذلك كالمثال الذي نقله الإمام البخاري عن أبي حنيفة وانّه أفتىٰ بانّه إذا غصب جارية، فزعم انّها ماتت فقضىٰ بقيمة الجارية الميتة، فالجارية للغاصب و إن تبيّن بعدُ انّها حيّة ، وليس لصاحبها أخذها إذا وجدها حية».

وغير خفي انّ زعم الغاصب موت الجارية لا يخرجها عن ملك صاحبها، ولا يوجب اشتغال ذمة الغاصب بقيمتها، بل تبقى الجارية علىٰ ملكية المالك، فلو ظهر حياتها انكشف انّ القضاء بردّ القيمة كان باطلاً من أصله.

ومن خلاله ظهر انّ السبب (زعم الغاصب موت الجارية) غير مؤثر في الانتقال فلا تقع ذريعة لتملّكها، وهو الذي رتب عليها البخاري رداً علىٰ أبي حنيفة وقال: إنّه يحتال من اشتهىٰ جارية رجل لا يبيعها، فغصبها واعتلّ بانّها ماتت حتىٰ يأخذ ربّها قيمتها، فيطيب للغاصب جارية غيره.

لما عرفت من أنّ أخبار الغاصب بموت الجارية جازماً لا يكون سبباً لخروج الجارية عن ملك صاحبها وخروج قيمتها عن ملك الغاصب، فكيف إذا كان عالماً بالخلاف وكاذباً في الاخبار؟ فعدم جواز التحيّل في هذه المسألة يعزىٰ إلى انّ السبب حلالاً كان أو حراماً غير مؤثر فيه.

٤. إذا كانت الوسيلة حلالاً، ولكن الغاية هي الوصول إلى الحرام على نحو لا تتعلّق إرادته الجدّية إلاّ بالمحرم ولو تعلّق بالسبب فإنّما تعلق بها صورياً لا جدياً، كما إذا باع ما يسوى عشرة بثمانية نقداً، ثمّ اشتراه بعد بعشرة نسيئة إلىٰ شهرين فمن المعلوم أنّ إرادته الجدية تعلّقت باقتراض ثمانية ودفع عشرة، وحيث إنّ ظاهره ينطبق مع الربا، فاحتال ببيعين مختلفين مع عدم تعلّق الإرادة الجدية بهما، فيكون عندها التحيّل أمراً محرماً، وعلىٰ ضوء ذلك يشير قوله سبحانه في سورة الأعراف: **﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كانَتْ حاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَيَومَ لا يَسْبِتُونَ لا تَأْتِيهِمْ كَذلِكَ نَبْلُوهُمْ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ﴾**.[1]

فانّ الغرض من تحريم الاصطياد في السبت هو امتحانهم في أُمور الدنيا، ولكنّهم توصلوا بحيلة مبطلة لغرضه سبحانه، وهي حبس الحيتان عن الخروج إلى

---

١. الأعراف: ١٦٣.

البحر يوم السبت لغاية الاصطياد يوم الأحد، فكيف يمكن أن يكون مثل هذا التحيّل أمراً جائزاً ؟

ومنه يعلم أنّ أكثر الحيل المطروحة للمرابين أمر محرّم، لعدم تعلّق الإرادة الجدّية بصورة المعاملة وإنّما تعلقت بالنتيجة وهو أخذ الفائض.

هذا هو القول الحاسم في العمل بالحيل حسب ما طرحه علماء السنّة في المقام، وبذلك خرجنا بالنتائج التالية:

١. إذا كان الشارع هو الذي أرشد إلى الخروج عن المضائق، أو أنّه لم يُشِرْ إلى الخروج، ولكن جعل لأمر واحد طريقين، حرّم أحدهما وأحلّ الآخر، فهاتان الصورتان خارجتان عن محطّ البحث.

٢. إذا كان السبب غير مؤثر في حصول النتيجة، والتوصل به للوصول إلى الحلال توصلاً باطلاً لافتراض أنّه غير مؤثر في نظر الشارع، كالجارية المغصوبة التي يزعم الغاصب موتها كذباً ويكتم حياتها، ففي مثله لا يكون الخروج عن الغرامة بدفع القيمة مؤثراً في تملك الجارية.

٣. إذا كانت الغاية من التوصّل بالأمر الحلال صوريّاً وتعلّقت الإرادة الجدية بالأمر الحرام فالتوصل بها حرام، نظير توصل أصحاب السبت إلى اصطياد الحيتان بحفر جداول قرب البحر لحبسها يوم السبت واصطيادها يوم الأحد، أو بيع الشيء نقداً بثمانية واشترائه نسيئة بعشرة.

ولذلك قال رسول الله ﷺ: قاتل الله اليهود انّ الله تعالى لما حرّم عليهم شحومها جملوه ثمّ باعوه فأكلوا ثمنه.[1]

---

١. بلوغ المرام: برقم ٨٠١. وجملوه: أي جمعوه ثم أذابوه احتيالاً على الوقوع في المحرم.

ثمّ إنّ علماء الشيعة تطرّقوا لفتح الذرائع في آخر كتاب الطلاق، وأطنبوا القول فيه كالمحقّق في «الشرائع»[١] والشهيد الثاني في «مسالك الافهام»[٢] والمحدث البحراني في «الحدائق»[٣] و لنذكر كلام شيخنا الشهيد الثاني، قال عند شرح قول المحقّق: يجوز التوصل بالحيل المباحة دون المحرمة في إسقاط ما لولا الحيلة تثبت.

هذا باب واسع في جميع أبواب الفقه، والفرق هو التوصل إلىٰ تحصيل أسباب يترتب عليها أحكام شرعية، وتلك الأسباب قد تكون محلّلة وقد تكون محرمة، (وربما تكون محكومة بالأحكام الخمسة) والغرض من ذكرها تعليم الفقيه الأسباب المباحة، وأمّا المحرمة فيذكرونها بالعرض، ليعلم حكمها علىٰ تقدير وقوعها.

---

١. نجم الدين الحلي: الشرائع: ٣/ ٣١ـ٣٣.
٢. زين الدين العاملي: المسالك: ٩/ ٢٠٣ـ ٢١٠.
٣. يوسف البحراني: الحدائق: ٢٥/ ٣٧٥.

٦

قول الصحابي

يعدُّ الأئمّة الثلاثة غير أبي حنيفة قولَ الصحابي من مصادر التشريع، وربما ينقل عنه أيضاً خلافه، لكن المعروف انّه لا يعترف بحجية قول الصحابي. والمهم في المقام هو تحرير محل النزاع وتعيين موضوعه، فإنّه غير منقّح في كلامهم.

لا شكّ انّه لو نقل الصحابي سنّة الرسول يؤخذ به بالإجماع عندهم، وعندنا إذا اجتمعت فيه شرائط الحجّية. وهذا خارج عن محل البحث.

كما إذا اتّفق سائر الصحابة على رأي الصحابي؛ فمن قال بحجّية الإجماع بما هوهو، أو لكشفه عن وجود الحجّة في البين، يكون قوله حجّة، لأجل انعقاد الإجماع عليه. وهذا أيضاً خارج عن محل البحث.

فينحصر النزاع في الموارد الثلاثة التالية:

١. قول الصحابي

إذا نقل الصحابي قولاً، ولم يُسْنده إلى الرسول، ودلّت القرائن على انّه نقلُ قول لا نقلُ رأي فهل هو حجّة أو لا؟ لاحتمال كونه ناقلاً قول الرسول، أو قول

غيره، وهذا ما يطلق عليه «الموقوف» لوقف النقل على الصحابي دون أن يتجاوز عنه إلى غيره.

٢. رأي الصحابي

إذا نقل رأيه واستنباطه من الكتاب والسنّة وما فهمه منهما، فهو حجّة له ولمقلِّديه، إنّما الكلام في كونه حجّة لسائر المجتهدين.

٣. قوله المردّد بين النقل والرأي

إذا تردّدبين كونه نقلَ قول أو نقلَ رأيٍ؛ فلو قلنا بحجّية قوله ورأيه، يكون حجّةً في المقام بخلاف ما لو خصّصنا الحجّية بنقل القول دون الرأي، فيقع الكلام في حجّية النقل المردّد بين القول والرأي.

هذه هي الصور الثلاث التي تصلح لأن تقع محلاً لورود النفي والإثبات.

وأمّا الأقوال، فمن قائل بحجّية ما روي عن الصحابي، إلى آخر ناف لها، إلى ثالث يفصّل بين كون المنقول موافقاً للقياس فليس بحجّة وكونه مخالفاً له فهو حجّة.

إذا وقفت على الصور المتصوّرة لمحلّ النزاع والأقوال، فلنأخذها بالدراسة .

١. الحجّة هو قول الصحابي لا رأيه

يظهر من السرخسي انّ محلّ النزاع هو الصورة الأُولى، فقد حاول في كلام مبسوط أن يثبت انّ قول الصحابي ظاهر في أنّ مستنده هو قول النبي وإن لم

يسنده إليه ظاهراً، يقول:

لا خلاف بين أصحابنا المتقدّمين والمتأخرين انّ قول الواحد من الصحابة حجّة فيما لا مدخل للقياس في معرفة الحكم فيه، وذلك لأنّ أحداً لا يظن بهم المجازفة في القول، ولا يجوز أن يحمل قولهم في حكم الشرع على الكذب؛ فإنّ طريق الدين من النصوص إنّما انتقل إلينا بروايتهم، وفي حمل قولهم على الكذب والباطل قولٌ بفسقهم، وذلك يبطل روايتهم.

فلم يبق إلاّ الرأي أو السماع ممّن ينزل عليه الوحي، ولا مدخل للرأي (القياس) في هذا الباب، فتعيّن السماع وصار فتواه مطلقاً كروايته عن رسول الله، ولا شكّ انّه لو ذكر سماعه من رسول الله لكان ذلك حجّة لإثبات الحكم به، فكذلك إذا أفتى به ولا طريق لفتواه إلاّ السماع، ولهذا قلنا: إنّ قول الواحد منهم فيما لا يوافقه القياس يكون حجّة في العمل به كالنص يترك القياس به [1].

وخلاصة كلامه: أنّ قول الصحابي إن كان موافقاً للقياس نحدس بأنّه رأيه ونظره استند إلى القياس فلا يكون حجّة للمجتهد الآخر، وأمّا إذا كان مخالفاً للقياس، فلا يكون لقوله مبدأ سوى السماع عن الرسول ويكون حجّة.

يلاحظ على كلامه بوجوه:

الأوّل: أنّ كلامه مبنيّ على أنّ للاجتهاد دعامتين: إحداها: القياس، والأُخرى: النص. فإذا كان قول الصحابي مخالفاً للقياس، فيكون دليلاً على أنّه اعتمد على النص ونقله، ولكنّك خبير بأنّ للاجتهاد دعامات أُخرى، فمن

١. أُصول السرخسي: ٢/ ١١٠ بتلخيص.

الممكن أن يستند في قوله إلى إطلاق الآية وليس لها إطلاق، أو عموم دليل وليس بعام، وعلى كلّ تقدير استنتج الحكم من دليل لو وصل إلينا لم نعتبره دليلاً، فمع هذا الاحتمال لم يبق وثوق بأنّه سبحانه أذن في الإفتاء وفق قوله.

الثاني: أنّ أقصى ما يمكن أن يقال هو الظنّ بأنّه استند إلى النّص، لا القطع، ومن المعلوم أنّ الظنّ لا يغني عن الحقّ شيئاً، بل يجب أن يحرز أنّه استند إلى النص، فيكون ممّا أذن الله أن يفتى به، فما لم يحرز اعتماده على النصّ إحرازاً علمياً، يدخل الافتاء به تحت قوله سبحانه: ﴿**ءَاللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ**﴾ [1].

الثالث: لو كان قول الصحابي مستنداً إلى سماعه عن النبي، أو عمّن سمعه من النبي، لم يكن يترك ذكره، لما فيه من الشرف والمفخرة له، بشهادة أنا نجد اهتمام الصحابة بنقل كلّ ما يمتّ إلى النبي بصلة من دقيق وجليل وقول وفعل وتقرير وتصديق.

فالإفتاء بلا ذكر السماع يُشرف الفقيه على القطع بأنّ ما نقله الصحابي هو في الواقع اجتهاد منه، وبذلك لا يبقى أيّ اطمئنان ووثوق بمثل هذا القول.

وهناك حقيقة مرّة، وهي انّ حذف قول الصحابي من الفقه السنّي يوجب انهيار صرح البناء الفقهي الذي أشادوه، وتغيّر القسم الأعظم من فتاواهم، وحلول فتاوى أُخر محلّها ربما استتبع فقهاً جديداً لا أُنس لهم به.

ومنه يظهر ضعف ما جاء به بعض المعاصرين حيث يقول في جملة كلامه:

---

١. يونس: ٥٩.

إنّ الصحابة هم الذين عاصروا رسول الله ﷺ ونقلوا أقواله وأفعاله، فكانوا أعرف الناس بأسرار التشريع الإسلامي ومصادره وموارده، فمن اتّبعهم فهو من الذين قال الله فيهم: ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾ ثمّ نقل عن الإمام أبي حنيفة، أنّه كان يقول: إذا لم أجد في كتاب الله ولا سنّة رسول الله، أخذت بقول من شئت من أصحابه، وتركت من شئت، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم.[1]

يلاحظ عليه بأمرين:

١. كونهم أعرف بأسرار التشريع لا يلازم كون المنقول ممّا سمعه، إذ من المحتمل انّه استنبطه من الأدلّة بحجّة أنّهم أعرف بأسرار التشريع.

٢. انّ ما نقله من أبي حنيفة يدلّ على حرمة الخروج عن أقوال الصحابة إذا علم إجمالاً انّ الحقّ غير خارج عن أقوالهم المتعارضة، وأين هذا من الأخذ بقول كلّ صحابي وإن لم ينحصر الحقّ في قوله؟!

وهناك نكتة أُخرى وهي انّ الصحابة لو كانوا مقتصرين في مقام الأخذ، على سنّة الرسول فقط كان لما ذكره وجه، ولكنّهم ـ مع الأسف ـ لم يقتصروا عليها، بل أخذوا من مستسلمة أهل الكتاب، فقد أخذ أبو هريرة وابن عباس من كعب الأحبار ـ الذي عدّوه من أوعية العلم ـ كثيراً، كما أخذ عنه وعن أضرابه كتميم الداري غيرهما من الصحابة.

والحاصل: انّ الحجّة هو العلم بأنّه بصدد نقل سنة الرسول سواء أكان مصيباً أم مخطئاً، وأمّا إذا ظنّ بأنّه كذلك فليس بحجّة وما دلّت من الأدلّة على

---

١. الدكتور شعبان محمد إسماعيل: مصادر التشريع الإسلامي: ٢٦٩ـ ٢٧٧؛ ولاحظ كتاب الأُمّ: ٧/ ٢٤.

حجّية قول الصحابي، منحصر بما إذا علم انّه بصدد بيان كلامه وقوله، أو عمله وفعله، أو تقريره وتصديقه.

***

٢. الحجّة هو الأعم من القول والرأي

يظهر من كلام ابن قيم، انّ موضوع النزاع أعمّ من القول والرأي فقد أقام على حجّيته ٤٦ دليلاً لا يسعنا ذكر معشارها، لأنّ غالبها لا يخرج عن نطاق الحدس، وإنّما نقتصر على دليلين:

الدليل الأوّل

إنّ قول الصحابي يحتمل أوجهاً لا تخرج عن ستة:

١. أن يكون قد سمعها من النبي.

٢. أن يكون سمعها ممّن سمعها منه.

٣. أن يكون فهمها من آيات كتاب الله فهماً خفي علينا.

٤. أن يكون قد اتّفق عليها ملؤُهم ولم ينقل إلينا إلاّ قول المفتي بها وحده.

٥. أن يكون لمكان علمه باللغة ودلالة اللفظ على الوجه الذي انفرد به عنّا، أو لقرائن حالية اقترنت بالخطاب، أو لمجموع أُمور فهموها على طول الزمان لأجل معاشرة النبي.

٦. أن يكون فهم ما لم يرده الرسول واخطأ في فهمه، والمراد غير ما فهمه، وعلى هذا التقدير لا يكون قوله حجّة، ومعلوم قطعاً أنّ وقوع احتمال من خمسة أغلب على الظن من وقوع احتمال واحد معين وذلك يفيد ظناً غالباً قوياً على أنّ

الصواب في قوله دون ما خالفه من أقوال مَن بعده وليس المطلوب إلاّ الظنّ الغالب والعمل به متعين، ويكفي العارف هذا الوجه.[١]

أقول: يلاحظ عليه بوجوه:

أوّلاً: أنّ أقصى ما يمكن أن يقال هو الظن الغالب بأنّه استند إلى الوجوه الخمسة الأُولى لا القطع به، وقد دللنا في صدر الفصل على أنّ الأصل في الظن عدم الحجّية، إلاّ إذا دلّ دليل قطعي على حجّيته.

ثانياً: من أين نعلم انّ فهمه من الكتاب كان فهماً صحيحاً؟ أو انّ استفادته من اللغة كانت استفادة رصينة مع أنّ التابعين من العرب الأقحاح مثله؟ فما هو الفرق بين أن يكون قوله حجّة دون التابعين؟

ثالثاً: على أنّه يحتمل أن يكون لفتواه مصادر ظنّية اعتمد عليها، كالقياس بشيء لا يخطر في أذهاننا، أو الاعتماد على وجوه واعتبارات تبلورت في ذهنه، أو الاستناد إلى الإطلاق والعموم مع انّه ليس من مواردها، لكون المورد شبهة مصداقية لهما.

قال الشوكاني: والحقّ أنّه ليس بحجّة، فإنّ الله سبحانه لم يبعث إلى هذه الأُمّة إلاّ نبيّنا محمّدﷺ، وليس لنا إلاّ رسول واحد وكتاب واحد، وجميع الأُمّة مأمورة باتّباع كتابه وسنّة نبيّه ولا فرق بين الصحابة ومن بعدهم في ذلك، فكلّهم مكلّفون بالتكاليف الشرعية، وباتّباع الكتاب والسنّة، فمن قال: إنّه تقوم الحجّة في دين الله عزّ وجلّ بعد كتاب الله تعالى وسنّة رسوله ﷺ وما يرجع إليهما، فقد قال في دين الله بما لا يثبت.[٢]

---

١. ابن قيم: اعلام الموقعين: ٤/ ١٤٨ في ضمن الدليل الثالث والأربعين.

٢. الشوكاني: ارشاد الفحول: ٢١٤.

الدليل الثاني

قد ذكر ابن قيم في الوجه الرابع والأربعين ما هذا لفظه: انّ النبي ﷺ قال: «لا تزال طائفة من أُمّتي ظاهرين بالحق».

وقال علي ـ كرم الله وجهه ـ: «لا تخلو الأرضُ من قائم لله بحجّة، لئلاّ تبطل حججُ الله وبيناته» فلو جاز أن يخطئ الصحابي في حكم ولا يكون في ذلك العصر ناطق بالصواب في ذلك الحكم لم يكن في الأُمّة قائم بالحقّ في ذلك الحكم، لأنّهم بين ساكت ومخطئ، ولم يكن في الأرض قائم لله بحجّة في ذلك الأمر، ولا من يأمر فيه بمعروف أو ينهى فيه عن منكر.[1]

أقول: أمّا الحديث الأوّل فيدلّ على وجود طائفة ظاهرين بالحقّ من أُمّته، ولكن من أين نعلم أنّهم هم الصحابة؟ فانّ الأخبار عن الكبرى لا تثبت الصغرى، أي كون القائمين بالحقّ هم الصحابة، فليكن التابعين لهم بإحسان.

وأمّا الحديث الثاني فيدلّ على وجود القائم بالحقّ بين الأُمّة في كلّ الأزمنة والأعصار لا الناطق بالحقّ، وشتان ما بين القائم بالحقّ والناطق بالحقّ، والقائم بالحقّ بطبيعة الحال يكون ناطقاً، ولكن ربما يكون مضطراً للسكوت خوفاً من حكّام الجور، فلا يكون سكوت الأُمّة دليلاً على إصابة الصحابي الناطق وكونه القائم بالحقّ.

وجود المخالفة بين الصحابة

إنّ تاريخ التشريع حافل بنماذج كثيرة من مخالفة صحابي لصحابي آخر

---

١. اعلام الموقعين: ٤/ ١٥٠، ضمن الدليل الرابع والأربعين

حتى بعد سماع كلامه وقوله، فلو كان قول الصحابي نتاجاً للسماع لما جاز لآخر أن يخالفه ويقدّم رأيه على قوله، فإنّه يكون من قبيل تقديم الرأي على النصّ، وهذا يعرب على أنّ قول الصحابي لا يساوق سماعه عن النبي، بل أعمّ منه بكثير، وهذا هو الذي يسوغ وجود المخالفة بينهم، فمثلاً:

كان أبو بكر وعمر وعبد الله بن عباس يرون قول الرجل لامرأته: أنت عليّ حرام إيلاء ويميناً، وفي الوقت نفسه كان ابن مسعود يراه طلقة واحدة، وكان زيد ابن ثابت يراه طلاق ثلاث، فلم يقل أحد انّ قول الخليفتين حجّة على الآخرين.

وذلك لأنّ كلّ واحد كان مجتهداً ومستنبطاً، وليس رأي المستنبط حجّة على الآخرين، فإذا كان هذا هو الحال بين الصحابة، فليكن كذلك بعدهم، فإنّ التكليف واحد، والتشريع فارد، فلا معنى أن يكون تكليف الصحابة مغايراً لتكليف التابعين لهم بإحسان، أي لا يكون رأي الصحابي حجّة على مثله، ولكنّه حجّة على التابعين.

اجتهاد الصحابي بين الردّ والقبول

كان اجتهاد الصحابة عند غيبتهم عن الرسول حجّة لهم لعدم تمكنهم من الرجوع إليه، فإذا ما رجعوا إليه، إمّا يقرّهم على ما رأوا، وإمّا أن يبيّن لهم خطّ الصواب، فلم يكن اجتهاد الصحابي بما هو اجتهاد من مصادر التشريع، وهو ظاهر لمن رجع إلى اجتهادات الصحابة وطرحها على الرسول وهو ﷺ بين مصوب لهم ومخطئ، ولنذكر نموذجين:

١. كان علي عليه السلام باليمن أتاه ثلاثة نفر يختصمون في غلام، فقال كلّ واحد منهم هو ابني، فجعل علي عليه السلام يخبرهم واحداً واحداً أترضى أن يكون الولد لهذا؟ فأبوا، فقال: «أنتم شركاء متشاكسون» فأقرع بينهم، فجعل الولد للذي خرجت له القرعة، وجعل عليه للرجلين الآخرين ثلثي الدية، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله فضحك حتى بدت نواجذه، من قضاء علي عليه السلام . روى ذلك الخطيب البغدادي في كتاب «الفقيه والمتفقّه». [١]

وقد اعتبر علي عليه السلام في هذا الحكم أنّه بالنسبة للقارع بمنزلة الإتلاف للآخرين، كمن أتلف رقيقاً بينه وبين شريكين له، فإنّه يجب عليه ثلثا القيمة لشريكيه، فإتلاف الولد الحر بحكم القرعة، كإتلاف الرقيق الذي بينهم.

٢. روى مسلم، عن سعيد بن عبد الرحمان بن أبزى، عن أبيه انّ رجلاً أتى عمر، فقال: إنّي أجنبت فلم أجد ماء؟ قال: لا تصلّ، فقال عمار: ما تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت في سرية ، فأجنبنا فلم نجد ماء، فأمّا أنت فلم تصلّ، وأمّا أنا فتمعكت في التراب وصليت.

فقال النبي صلى الله عليه وآله: إنّما يكفيك أن تضرب بيديك الأرض، ثمّ تنفخ، ثمّ تمسح بهما وجهك وكفيك.

فقال عمر: اتّق الله يا عمار، قال: إن شئت لم أُحدّث به. [٢]

أحاديث الاقتداء بالصحابة

قد ذكرنا انّ ابن قيم الجوزية استدل على أنّ رأي الصحابة والتابعين حجّة

---

١. اعلام الموقعين: ١/ ٢٠٣.

٢. صحيح مسلم: ١/ ١٩٣، باب التيمّم.

بأنفسهما، واستدل على ذلك بوجوه كثيرة لا دلالة فيها لما يروم إليه. و إليك بعض ما استدلّ به من الروايات:

١. ما رواه الترمذي من حديث الثوري، عن عبد الملك بن عمير، عن هلال مولى رِبْعي بن حِرَاش، عن رِبْعي، عن حذيفة، قال: قال رسول الله ﷺ: «اقتدوا باللّذين من بعدي أبي بكر و عمر». [١]

وفيه أنّ الحديث مخدوش سنداً ودلالةً.

أمّا سنداً فبعبد الملك بن عمير، حيث روى إسحاق الكوسج، عن يحيى بن معين قال: مخلط.

وقال علي بن الحسن الهسنجاني: سمعت أحمد بن حنبل يقول: عبد الملك ابن عمير مضطرب الحديث جداً مع قلّة روايته.

وذكر إسحاق الكوسج عن أحمد، أنّه ضعفه جداً. [٢]

وقد نقل هذا الحديث بسند ثان عن أحمد بن محمد بن الجسور، حدّثنا أحمد ابن الفضل الدينوري، حدّثنا محمد بن جبير، حدّثنا عبد الرحمان بن الأسود الطفاوي، حدّثنا محمد بن كثير الملائي، حدّثنا المفضل الضبي عن ضرارة بن مرة، عن عبد الله بن أبي الهذيل العتري، عن جدته.

وهو مخدوش أيضاً، لأنّه مروي عن مولى لربعي مجهول، كما أنّ المفضل بن محمد الضبي متروك الحديث، متروك القراءة. [٣]

كما نقل هذا الحديث بسند ثالث عن القاضي أبي الوليد بن الفرضي، عن

---

١. اعلام الموقعين: ٤/ ١٤٠.

٢. سير أعلام النبلاء: ٥/ ٤٣٩.

٣. الرازي، الجرح والتعديل: ٨/ ٣١٨ برقم ١٤٦٦، لسان الميزان: ٦/ ٨١ برقم ٢٩٣.

ابن الدخيل، عن العقيلي، عن محمد بن إسماعيل، حدثنا محمد بن فضيل، حدثنا وكيع، حدثنا سالم المرادي، عن عمرو بن هرم، عن ربعي بن حرث وأبي عبد الله رجل من أصحاب حذيفة عن حذيفة.

وفيه أنّ هلال مولى ربعي مجهول، كما أنّ سالم المرادي قد ضعّفه ابن معين والنسائي.[١]

وأمّا دلالةً، فقد قال ابن حزم: وأمّا رواية: «اقتدوا باللّذين من بعدي» فحديث لا يصح. ولو صحّ لكان عليهم لا لهم، لأنّهم ـ أصحاب مالك و أبي حنيفة والشافعي ـ أترك الناس لأبي بكر وعمر، وقد بيّنا انّ أصحاب مالك خالفوا أبا بكر ممّا رووا في الموطأ خاصة في خمسة مواضع، وخالفوا عمر في نحو ثلاثين قضية ممّا رووا في الموطأ خاصة، وقد ذكرنا انّ عمر وأبا بكراختلفا، و إن إتباعهما فيما اختلفا فيه متعذر ممتنع لا يقدر عليه أحد.[٢]

٢. ما رواه مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن رباح عن أبي قتادة انّ النبي ﷺ قال: إن يطع القوم أبا بكر وعمر يرشدوا.[٣]

أقول: لو صحّت الرواية، وقلنا بأنّ المراد من القوم هم المسلمون بأجمعهم إلى يوم القيامة، لدلّت على وجوب طاعتهما فيما لهما فيه أمر ونهي، وأين هما من لزوم الأخذ بآرائهما وفتاواهما في الأحكام الشرعية التي ليس لهما فيه أي أمر ونهي؟!

٣. ما روي عن طريق عبد الله بن روح، عن سلام بن سلم، قال: حدثنا الحارث بن غصين، عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر مرفوعاً انّ النبي ﷺ

---

١. كتاب الضعفاء الكبير: ٢/ ١٥٠ برقم ٦٥١، لسان الميزان: ٣/ ٧ برقم ٢١.

٢. ابن حزم الأندلسي: الاحكام: ٥/ ٢٤٣.

٣. ابن قيم الجوزية: اعلام الموقعين: ٤/ ١٤٠.

قال: أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم. [١]

وهذا الحديث مخدوش سنداً ودلالة فبالحارث بن غصين، قال عنه ابن عبد البر في كتاب العلم: مجهول. [٢]

كما أنّ في السند المذكور سلام بن سلم المدائني، وقيل: سلام بن سليمان المدائني، قال عنه يحيى: كان ضعيفاً.

وقال الأعين: سمعت أبا نعيم ضعّف سلام بن سلم. [٣]

وقال عنه البخاري: سلام بن سلم المدائني: متروك.

وذكره ابن حبان في المجروحين. [٤]

كما روي هذا الحديث أيضاً عن طريق عبد الرحيم بن زيد العمي، عن أبيه، عن سعيد بن المسيب، عن ابن عمر. وعن طريق حمزة الجزري، عن نافع، عن ابن عمر.

وفيه أنّ عبد الرحيم بن زيد وأبوه متروكان [٥] وحمزة الجزري مجهول.

وأمّا دلالة: فلما قاله ابن حزم: قد ظهر أنّ هذه الرواية لا تثبت أصلاً إذ من المحال أن يأمر رسول الله ﷺ باتباع كلّ قائل من الصحابة، وفيهم من يحلل الشيء، وغيره منهم يحرّمه. [٦]

ولقد أجاد الشوكاني حينما قال: وأمّا ما تمسّك به بعض القائلين بحجيّة قول

---

١. ابن عبد البر: جامع العلم: ٢/ ٩١، ابن الأثير: جامع الأُصول: ٨/ ٥٥٦، رقم الحديث ٦٣٦٩.
٢. لسان الميزان: ٢/ ١٥٦.
٣. العقيلي: الضعفاء الكبير: ٢/ ١٥٨.
٤ ابن حبان: المجروحين: ٢/ ٣٣٩.
٥. سير أعلام النبلاء: ٨/ ٣٥٨، التاريخ الكبير: ٦/ ١٣٧، ميزان الاعتدال: ٢/ ٦٠٥.
٦. ابن حزم الأندلسي: الاحكام: ٥/ ٢٤٤.

الصحابي ممّا روي عنه ﷺ أنّه قال: أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم، فهذا ممّا لم يثبت قط، والكلام فيه معروف عند أهل هذا الشأن بحيث لا يصحّ العمل بمثله في أدنىٰ حكم من أحكام الشرع، فكيف مثل هذا الأمر العظيم والخطب الجليل؟! [1]

وحاصل الكلام: أنّ الفقيه يجب أن يعتمد على كتاب الله وسنّة رسوله، و ان يحتج بما جعله الله حجّة بينه و بين الله تبارك وتعالى، كخبر العدل المتصل إلى المعصوم، أو العقل فيما له فيه قضاء وحكم، وأمّا في غير هذه الموارد كآراء الصحابة أو سنتهم وسيرتهم أو التابعين فكلّها أُمور ظنية لا دليل على الاحتجاج بها إلّا إذا ثبت أنّها أقوال الرسول و سننه، وأنّى لنا إثبات ذلك.

وبذلك يعلم أنّ الفقه ليس هو نقل آراء الصحابة والتابعين، أو الفقهاء الذين جاءوا بعدهم، فإنّ مرد ذلك إلى سرد آراء أُناس غير مصونين عن الخطأ والزلل.

رؤيا الصحابي والتشريع

قد وقفت على أنّ التشريع الإلهي أعلى وأجل من أن تناله يد الاجتهاد، فالتشريع فيض إلهي جارٍ من ينبوع فياض لا يشوبه خطأ ولا وهم ولا ظن ولا خرص ولا تخمين، والنبي هو المبين للتشريع، وليس بمجتهد فيه يضرب الآراء بعضها ببعض كي يصل إلى حكم الله سبحانه.

وأسوأ من ذلك أن تكون رؤيا الصحابة أو تصويبهم مصدراً للتشريع، ومع الأسف نرىٰ نماذج كثيرة منها مروية في الصحاح والمسانيد، فلنقتصر علىٰ ذكر نموذجين علىٰ سبيل المثال:

---

١. الشوكاني: إرشاد الفحول: ٢١٤.

١. اهتم النبي للصلاة كيف يجمع الناس لها؟ فقيل له: انصب راية عند حضور الصلاة، فإذا رأوها آذن بعضهم بعضاً، فلم يعجبه ذلك، قال: فذكر له القبع ـ يعني الشبور ـ قال زياد: شبور اليهود، فلم يُعجبه ذلك، وقال: هو من أمر اليهود.

قال: فذكر له الناقوس، فقال: هو من أمر النصارى.

فانصرف عبد الله بن زيد بن عبد ربه وهو مهتم لهمٍّ رسول الله ﷺ فأُري الأذان في منامه، قال: فغدا علىٰ رسول الله ﷺ فأخبره، فقال له: يا رسول الله، إنّي لبين نائم ويقظان، إذ أتاني آت فأراني الأذان.

قال: وكان عمر بن الخطاب قد رآه قبل ذلك، فكتمه عشرين يوماً، ثمّ أخبر النبي به، قال ﷺ: ما منعك أن تخبرني؟ فقال: سبقني عبد الله بن زيد، فاستحييت.

فقال رسول الله: يا بلال قم فانظر ما يأمرك به عبد الله بن زيد فافعله، قال: فأذّن بلال، قال أبو بشر: فاخبرني أبو عمير انّ الأنصار تزعم أنّ عبد الله بن زيد لولا انّه كان يومئذٍ مريضاً لجعله رسول الله مؤذناً.[1]

إنّ هذه الرواية وما شاكلها لا تتفق مع مقام النبوة، لأنّه سبحانه بعث رسوله لإقامة الصلاة مع المؤمنين في أوقات مختلفة، وطبيعة الحال تستدعي أن يعلمه سبحانه كيفية تحقّق هذه الأُمنية، فلا معنى لتحيّر النبي أياماً طويلة، وهو لا يدري كيف يحقّق المسؤولية الملقاة على عاتقه!!

---

١. أبو داود: السنن: ١/ ١٣٤ـ١٣٥ برقم ٤٩٨ـ ٤٩٩، تحقيق محمد محي الدين. لاحظ ابن ماجة: السنن: ١/ ٢٣٢ـ ٢٣٣، باب بدء الأذان برقم ٧٠٦ـ ٧٠٧، الترمذي: السنن: ١/ ٣٥٨ باب ما جاء في بدء الأذان برقم ١٨٩.

إنّ الصلاة والصيام من الأُمور العبادية وليست من الأُمور الطبيعية العادية حتى يشاور النبي فيها أصحابه، أوليس من الوهن في أمر الدين أن تكون رؤيا وأحلام أشخاص عاديين مصدراً لأمر عبادي في غاية الأهمية كالأذان والإقامة.

إنّ هذا يدفعنا إلى القول بأن كون الرؤيا مصدراً للأذان أمر مكذوب ومجعول على الشريعة، وانّ الكذّابين المنتمين إلى بيت عبد الله بن زيد هم الذين أشاعوا هذه الأُكذوبة طلباً لعلو المنزلة والجاه.

إنّ البحث عن اسناد الروايات الواردة في هذا الموضوع وما فيها من التناقضات لا يناسب وضع الكتاب.[1]

٢. روى الإمام أحمد أنّ الصحابة كانوا يأتون الصلاة، وقد سبقهم النبي ﷺ ببعضها، فكان الرجل يشير إلى الرجل إن جاءكم صلى، فيقول: واحدة أو اثنتين، فيصلّيها، ثمّ يدخل مع القوم في صلاتهم.

قال: فجاء معاذ، فقال: لا أجده على حال أبداً إلاّ كنت عليها، ثمّ قضيت ما سبقني.

قال: فجاء وقد سبقه النبي ببعضها، قال: فثبت معه، فلمّا قضى رسول الله ﷺ صلاته قام فقضىٰ.

فقال رسول الله ﷺ: قد سنَّ لكم معاذ فهكذا فاصنعوا.[2]

قد سبق انّ الصلاة عبادة إلهية وليس في الإسلام عبادة أعظم منها، فكيف

---

١. انظر الاعتصام بالكتاب والسنّة: ٢٥ـ٤٨.

٢. مسند أحمد بن حنبل: ٥/ ٢٤٦.

تخضع لسنّة صحابي مقطوع عن الوحي، وقد سنَّ شيئاً اعتباطياً دون أن يستأذن من النبي ﷺ فكان عمله أشبه بالبدعة وإدخال شيء في الدين مالم يأذن به الله؟! ومعاذ أجلَّ من أن لا يعرف حد البدعة والسنّة ويدخل في الصلاة مع النبي ﷺ وقد سبقه النبي ﷺ ثمّ يقضي ما فاته.

وأنت إذا تصفحت الصحاح والمسانيد تعثر على نماذج كثيرة لهذا النوع من التشريع.

٧

إجماع أهل المدينة

قد نقل انّ مالك بن أنس اعتمد في فقهه علىٰ أحد عشر دليلاً:

١. القرآن، ٢. السنّة، ٣. الإجماع، ٤. إجماع أهل المدينة، ٥. القياس، ٦. قول الصحابي، ٧. المصلحة المرسلة، ٨. العرف والعادة، ٩. سد الذرائع، ١٠. الاستصحاب، ١١. الاستحسان.

غير انّ الشاطبي في الموافقات أرجع هذه الأدلّة إلى أربعة، وهي: الكتاب والسنّة والإجماع والرأي، فإنّ إجماع أهل المدينة وقول الصحابي كاشفان عن السنّة فهما من شعبها، والأدلة الباقية من شعب الرأي ومن وجوهه.

وعلى كلّ تقدير فقد ذهب مالك إلى حجّية اتفاق أهل المدينة قائلاً: بأنّ المدينة دار الهجرة، وبها نزل القرآن وأقام رسول الله وأقام صحابته، وأهل المدينة أعرف الناس بالتنزيل ربما كان من بيان رسول الله للوحي، وهذه ميزات ليست لغيرهم، وعلى هذا فالحقّ لا يخرج عمّا يذهبون إليه، فيكون عملهم حجّة يقدّم على القياس وخبر الواحد.

وقد أوجد مشربه هذا ضجة كبيرة بين معاصريه، فردّ عليه فقيه عصره اللّيث بن سعد في رسالة مفصلة نقد فيها قسماً من آراء مالك التي أفتىٰ بها نظراً

لاتفاق أهل المدينة عليها وإن كان موضع خلاف بينهم وبين من خرجوا من دار الهجرة إلى غيرها من أمصار الإسلام، وهذه المسائل عبارة عن:

١. الجمع بين الصلاتين ليلة المطر.

٢. القضاء بشهادة واحد ويمين صاحب الحق.

٣. طلب المرأة مؤخر صداقها حال قيام الزوجية.

٤. الإيلاء ووقوع الطلاق به.

٥. الحكم إذا ملّك الزوج امرأته أمرها.

٦. ترتيب أعمال صلاة الاستسقاء.

٧. زكاة أموال الخليطين.

٨. المفلس وقد باعه رجل سلعة.

٩. الاسهام في الجهاد لفرس واحد أو لفرسين.

وقد نقل ابن قيم رسالة الليث بن سعد إلى مالك بن أنس في كتاب اعلام الموقعين عن رب العالمين. [١]

وقد سبقه في النقل أبو يوسف يعقوب بن سفيان البسوي (المتوفّى ٢٧٧هـ) في كتابه «المعرفة والتاريخ» [٢] وبسط الدكتور محمد يوسف موسى الكلام حول هذه المسائل من وجهة نظر الفقه السنّي، فمن أراد التفصيل فليرجع إليه. [٣]

ولمّا وصلت رسالة الليث إلى مالك ردّ عليها وكتب رسالة نقلها القاضي

---

١. اعلام الموقعين: ٣/ ٩٤ـ١٠٠، طبع دار الفكر.

٢. أبو يوسف يعقوب البسوي: المعرفة والتاريخ: ١/ ٦٨٧ـ٦٩٧.

٣. الدكتور محمد يوسف موسى: تاريخ الفقه الإسلامي: ٢/ ٩٠ـ١٠١.

عياض (المتوفّى ٥٤٤هـ) في كتابه «ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة اعلام مذهب مالك» وحيث إنّ هذه الرسالة موجزة ننقلها بنصها، وكان الأحرى أن ننقل رسالة الليث أيضاً، لكن إسهابها عاقنا عن إثباتها بنصها:

رسالة مالك إلى الليث بن سعد

من مالك بن أنس إلى الليث بن سعد.

سلام عليكم!

فإنّي أحمد الله إليك الذي لا إله إلاّ هو. أمّا بعد عصمنا الله وإيّاك بطاعته في السر والعلانية، وعافانا وإيّاك من كل مكروه. اعلم رحمك الله أنّه بلغني أنّك تفتي الناس بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندنا وببلدنا الذي نحن فيه وأنت في إمامتك وفضلك ومنزلتك من أهل بلدك، وحاجة من قبلك إليك، واعتمادهم على ما جاءهم منك، حقيق بأن تخاف على نفسك وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه، فإنّ الله تعالى يقول في كتابه: ﴿وَ السّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرينَ وَالأَنْصار﴾ [1] الآية. وقال تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عَباد* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ القَولَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [2] الآية. فإنّما الناس تبع لأهل المدينة، إليها كانت الهجرة، وبها نزل القرآن، وأحلّ الحلال وحرّم الحرام، إذ رسول الله بين أظهرهم يحضرون الوحي والتنزيل، ويأمرهم فيطيعونه، ويسنّ لهم فيتبعونه، حتى توفّاه الله، واختار له ما عنده صلوات الله عليه ورحمته وبركاته. ثمّ قام من بعده أتبع الناس له من أُمته ممّن ولي الأمر من بعده، فما نزل بهم ممّا علموا أنفذوه، ومالم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه، ثمّ أخذوا بأقوى ما وجدوا في ذلك في اجتهادهم وحداثة عهدهم، وإن

---

١. التوبة: ١٠٠.

٢. الزمر: ١٧ ـ ١٨.

خالفهم مخالف أو قال امرؤ غيره أقوى منه أو أولى، ترك قوله وعمل بغيره، ثمّ كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبل ويتبعون تلك السنن، فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به لم أر لأحد خلافه للذي في أيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوز لأحد انتحالها ولا ادّعاؤها، ولو ذهب أهل الأمصار يقولون هذا العمل ببلدنا، وهذا الذي مضى عليه من مضى منّا، لم يكونوا من ذلك على ثقة، ولم يكن لهم من ذلك الذي جاز لهم.

فانظر رحمك الله فيما كتبت إليك فيه لنفسك، واعلم أنّي أرجو أن لا يكون دعاني إلى ما كتبت به إليك إلاّ النصيحة لله تعالى وحده، والنظر لك والضن بك، فانزل كتابي منك منزلته، فإنّك إن فعلت تعلم أنّي لم آلك نصحاً. وفقنا الله وإيّاك لطاعته وطاعة رسوله في كلّ أمر وعلى كلّ حال. والسلام عليك ورحمة الله، وكتب يوم الأحد لتسع مضين من صفر.[1]

ولم تكن رسالة مالك إلى الليث مقنعة لمن أتى بعده، فقد رد عليه ابن حزم الظاهري قائلاً في إبطال قول من قال: الإجماع هو إجماع أهل المدينة، فإنّ هذا قول لهج به المالكيون قديماً وحديثاً، وهو في غاية الفساد، لأنّ قولهم: إنّ أهل المدينة أعلم بأحكام رسول الله من سواهم كذب وباطل، وإنّما الحقّ انّ أصحاب رسول الله وهم العالمون بأحكامه سواء بقى منهم من بقى بالمدينة، أو خرج منهم من خرج لم يزد[2] الباقي بالمدينة بقاءه فيها درجة في علمه وفضله ولا حطّ[3] الخارج منهم عن المدينة خروجه عنها درجة من علمه وفضله.

وأمّا قولهم: شهدوا آخر حكمه وعلموا ما نسخ ممّا لم ينسخ، فتمويه فاحش

---

١. القاضي عياض: ترتيب المدارك: ١/ ٦٤ـ٦٥.

٢. في المطبوع: لم يرد، وهو تصحيف.

٣. في المطبوع: لاحظ، وهو تصحيف.

وكذب ظاهر، بل الخارجون من الصحابة عن المدينة شهدوا من ذلك كالذي شهده المقيم لها منهم سواء، كعلي وابن مسعود وأنس وغيرهم، والكذب عار في الدنيا ونار في الآخرة.

فظهر فساد كلّ ما موّهوا به، وبنوه على هذا الأصل الفاسد، وأسموه بهذا الأساس المنهار.[١]

كما رد عليه الإمام الآمدي أيضاً بقوله: اتّفق الأكثرون على أنّ إجماع أهل المدينة وحدهم لا يكون حجّة على من خالفهم في حالة انعقاد إجماعهم، خلافاً لمالك، فإنّه قال: يكون حجّة.

ومن أصحابه من قال: إنّما أراد بذلك ترجيح روايتهم على رواية غيرهم.

ومنهم من قال: أراد به أن يكون إجماعهم أولى، ولا تمتنع مخالفته.

ومنهم من قال: أراد بذلك أصحاب رسول الله ﷺ.

والمختار مذهب الأكثرين، وذلك انّ الأدلّة الدالّة على أنّ الإجماع حجّة، ليست ناظرة إلى أهل المدينة دون سواهم لا سيما وانّهم لا يشكّلون كل الأُمة، فلا يكون إجماعهم حجة.

ثمّ ذكر من نصر مذهب مالك بالنص والعقل، وذكر من الثاني ثلاثة أوجه، ثمّ أخذ بالرد على جميع الوجوه، وخرج بالنتيجة التالية:

لا يكون إجماع أهل الحرمين مكة والمدينة، والمصرين: الكوفة والبصرة حجّة على مخالفيهم، و إن خالف فيه قوم لما ذكرناه من الدليل.[٢]

إنّ اتّفاق أهل المدينة على حكم شرعي ليس بأقوى من إجماع علماء عصر

---

١. ابن حزم: الاحكام: ٤/ ٥٨٦ـ٥٨٧. و لكلامه صلة، فراجع.

٢. الآمدي: الاحكام في أُصول الأحكام: ١/ ٣٠٢ـ ٣٠٥.

واحد على حكم شرعي، فكما أنّ الثاني لا يكون حجّة على المجتهد ولا يمكن أن يستدل به على الحكم الشرعي، فهكذا اتفاق أهل المدينة خاصة انّ عنصر الاتّفاق تم على تقليد بعضهم البعض، فالاحتجاج بهذاالاتفاق ونسبته إلى الشارع بدعة وافتاء بما لم يعلم انّه من دين الله.

نعم لو كان اتفاقهم ملازماً للإصابة خاصة في العصور الأُولى، فيؤخذ به لحصول العلم، وأنّىٰ للمجتهد إثبات تلك الملازمة، أو لو كشف اتّفاقهم عن وجود دليل معتبر وصل إليهم ولم يصل إلينا يمكن أن يحتج به.

وحصيلة البحث: أنّ اتّفاق أهل المدينة أو اتفاق المصرين الكوفة والبصرة رهن وجود الملازمة العادية بين الاتفاق وإصابته للواقع، أو بين الاتفاق ووجود دليل معتبر وإلاّ فلا قيمة لاتفاق غير المعصوم قليلاً كان أو كثيراً.

***

٨

اجماع العترة [١]

كلّ من كتب في تاريخ الفقه الإسلامي وتعرض لمنابع الفقه والأحكام غفل عن ذكر أئمّة أهل البيت عليهم السلام وحجّية أقوالهم فضلاً عن حجّية اتّفاقهم، وذلك بعين الله بخس لحقوقهم، وحيث إنّ المقام يقتضي الاختصار نستعرض المهم من الأدلّة الدالة علىٰ حجّية أقوالهم فضلاً عن اتّفاقهم على حكم من الأحكام، كقوله سبحانه: ﴿إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾.[١]

والاستدلال بالآية علىٰ عصمة أهل البيت وبالتالي حجية أقوالهم رهن أُمور:

الأوّل: الإرادة في الآية إرادة تكوينية لا تشريعية، والفرق بين الإرادتين واضحة، فإنّ إرادة التطهير بصورة التقنين تعلقت بعامة المكلّفين من غير اختصاص بأئمّة أهل البيت عليهم السلام قال سبحانه: ﴿وَلٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾.[٢]

فلو كانت الإرادة المشار إليها في الآية إرادة تشريعية لما كان للتخصيص والحصر وجه مع انّا نجد فيها تخصيصاً بوجوه خمسة:

أ: بدأ قوله سبحانه بحرف ﴿إِنَّما﴾ المفيدة للحصر.

---

١. وهو نفس تعبير الطوفي في رسالته.

٢. الأحزاب: ٣٣.

٣. المائدة: ٦.

ب: قدّم الظرف ﴿عَنكُم﴾ وقال: ﴿لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ﴾ ولم يقل ليذهب الرجس عنكم لأجل التخصيص.

ج: بيّن من تعلّقت إرادته بتطهيرهم بصيغة الاختصاص، وقال: ﴿أَهلَ الْبَيْتِ﴾ أي أخصّكم.

د: أكد المطلوب بتكرير الفعل، وقال: ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ﴾ تأكيداً ﴿لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْس﴾.

هـ: أرفقه بالمفعول المطلق، وقال: ﴿تَطْهِيراً﴾.

كلّ ذلك يؤكد انّ الإرادة التي تعلّقت بتطهير أهل البيت غير الإرادة التي تعلّقت بعامة المكلّفين.

ونرى مثل هذا التخصيص في مريم البتول قال سبحانه: ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلىٰ نِساءِ العٰالَمين﴾.[1]

الثاني: المرادمن الرجس كل قذارة باطنية ونفسية، كالشرك، والنفاق، وفقد الإيمان، ومساوئ الأخلاق، والصفات السيئة، والأفعال القبيحة التي يجمعها الكفر والنفاق والعصيان، فالرجس بهذا المعنى أذهبه الله عن أهل البيت، ولا شكّ انّ المنزّه عن الرجس بهذا المعنى يكون معصوماً من الذنب بإرادة منه سبحانه، كيف وقد ربّاهم الله سبحانه وجعلهم هداة للأُمة كما بعث أنبياءه ورسله لتلك الغاية.

الثالث: المراد من أهل البيت هوعلي وفاطمة وأولادهما، لأنّ أهل البيت وإن كان يطلق على النساء والزوجات بلا شك كقوله سبحانه: ﴿أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللهِ رَحْمَتُ اللهِ وَبَرَكاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْت﴾.[2] ولكن دلّ الدليل القاطع على أنّ المراد

---

١. آل عمران: ٤٢.

٢. هود: ٧٣.

في الآية غير نساء النبي وأزواجه وذلك بوجهين:

أ: نجد انّه سبحانه عندما يتحدّث عن أزواج النبي يذكرهن بصيغة جمع المؤنث ولا يذكرهن بصيغة الجمع المذكر، فإنّه سبحانه أتىٰ في تلك السورة (الأحزاب) من الآية ٢٨ إلى الآية ٣٤ باثنين وعشرين ضميراً مؤنثاً مخاطباً بها نساء النبي، وإليك الإيعاز بها:

١. كُنتُنّ، ٢. تُرِدْنَ، ٣. تَعالَيْنَ، ٤. أُمتّعكُنّ، ٥. أُسرّحْكُنَّ.[١]

٦. كُنتُنَّ، ٧. تُرِدْنَ، ٨. مِنكُنَّ.[٢]

٩. مِنكُنَّ.[٣]

١٠. مِنكُنَّ.[٤]

١١. لَسْتُنَّ، ١٢. إِنِ اتَّقَيْتُنَّ، ١٣. فَلاٰ تَخْضَعْنَ، ١٤. قُلْنَ.[٥]

١٥. قَرنَ، ١٦. فِي بُيُوتِكُنَّ، ١٧. تَبَرَّجْنَ، ١٨. أَقِمْنَ، ١٩. آتِينَ، ٢٠. أَطِعْنَ اللهَ.[٦]

٢١. اذكُرْنَ، ٢٢. فِي بُيُوتِكُنَّ.[٧]

وفي الوقت نفسه عندما يذكر أئمة أهل البيت في آخر الآية ٣٣ يأتي بضمائر مذكّرة ويقول: ﴿**ليذهب عنكم ... ويطهّركم**﴾ فإنّ هذا العدول دليل على

---

١. الأحزاب: ٢٨.
٢. الأحزاب: ٢٩.
٣. الأحزاب: ٣٠.
٤. الأحزاب: ٣١.
٥. الأحزاب: ٣٢.
٦. الأحزاب: ٣٣.
٧. الأحزاب: ٣٤.

أنّ الذكر الحكيم انتقل من موضوع إلى موضوع آخر، أي من نساء النبي إلى أهل بيته، فلابدّ أن يكون المراد منه غير نساءه.

ب: انّ النبي ﷺ أماط الستر عن وجه الحقيقة، فقد صرّح بأسماء من نزلت الآية بحقّهم حتى يتعيّن المنظور منه باسمه ورسمه ولم يكتف بذلك، بل أدخل جميع من نزلت الآية في حقّهم تحت الكساء ومنع من دخول غيرهم.

ولم يقتصر على هذين الأمرين (ذكر الأسماء وجعل الجميع تحت كساء واحد) بل كان كلّما يمرّ ببيت فاطمة إلى ثمانية أشهر يقول: الصلاة، أهل البيت ﴿**إنّما يُريدُ الله لِيُذْهبَ عَنكُمُ الرِّجس أهلَ البيت ويُطَهِّركم تَطهيراً**﴾.

وقد تضافرت الروايات على ذلك، ولولا خوف الإطناب لأتينا بكلِّ ما روي عن النبي ﷺ ولكن نذكر من كلّ طائفة نموذجاً.

أمّا الطائفة الأُولى: أخرج الطبري في تفسير الآية عن أبي سعيد الخدري قال، قال رسول الله ﷺ نزلت الآية في خمسة: فيّ وفي علي رضي الله عنه وحسن رضي الله عنه، وحسين رضي الله عنه، وفاطمة رضي الله عنها، ﴿**إنّما يُريدُ الله لِيُذْهبَ عَنكُمُ الرِّجس أهلَ البيت ويُطَهِّركم تَطهيراً**﴾.

وقد رويت روايات كثيرة في هذا المجال، فمن أراد فليرجع إلى تفسير الطبري والدر المنثور للسيوطي.

وأمّا الطائفة الثانية: فقد روى السيوطي وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد ومسلم وابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم عن عائشة رضي الله عنها، قالت: خرج رسول الله غداة وعليه مرط مرجل من شعر أسود، فجاء الحسن والحسين رضي الله عنهما فأدخلهما معه، ثمّ جاء علي فأدخله معه، ثمّ قال: ﴿**إنّما يُريدُ الله لِيُذْهبَ عَنكُمُ الرِّجس أهلَ البيت ويُطَهِّركم تَطهيراً**﴾.

ولو لم تذكر فاطمة في هذا الحديث، فقد جاء في حديث آخر، حيث روى السيوطي، قال: واخرج ابن جرير والحاكم وابن مردويه عن سعد، قال: نزل علىٰ رسول الله الوحي، فأدخل علياً وفاطمة وابنيهما تحت ثوبه، قال: اللّهمّ إنّ هؤلاء أهل بيتي.

وفي حديث آخر جاء رسول الله ﷺ إلى فاطمة ومعه حسن وحسين، وعلي حتىٰ دخل، فأدنىٰ علياً وفاطمة فأجلسهما بين يديه وأجلس حسناً وحسيناً كلّ واحد منهما على فخذه، ثمّ لفّ عليهم ثوبه وأنا مستدبرهم، ثمّ تلا هذه الآية: ﴿إنّما يُريدُ الله لِيُذْهبَ عَنكُمُ الرِّجس أهلَ البيت ويُطَهِّركم تَطهيراً﴾.

وأمّا الطائفة الثالثة: فقد أخرج الطبري عن أنس أنّ النبي كان يمرّ ببيت فاطمة ستة أشهر كلّما خرج إلى الصلاة فيقول: الصلاة أهل البيت ﴿إنّما يُريدُ الله لِيُذْهبَ عَنكُمُ الرِّجس أهلَ البيت ويُطَهِّركم تَطهيراً﴾. [1]

والروايات تربو علىٰ أربع وثلاثين رواية، رواها من عيون الصحابة؛ أبو سعيد الخدري، أنس بن مالك، ابن عباس، أبو هريرة الدوسي، سعد بن أبي وقاص، واثلة بن الأسقع، أبو الحمراء، أعني: هلال بن حارث، أُمهات المؤمنين: عائشة وأُمّ سلمة. [2]

فعلىٰ ضوء هذا فأئمّة أهل البيت عليهم السلام معصومون من الذنب، قولاً وفعلاً فيكون قولهم كاتفاقهم حجّة وإن غاب هذا الأمر عن أكثر إخواننا أهل السنّة.

نعم قد عدّ نجم الدين الطوفي (المتوفّى ٧١٦هـ) إجماع العترة الطاهرة من مصادر التشريع الإسلامي كما أنهاها إلى ١٩ مصدراً، وإليك رؤوسها:

---

١. وللوقوف على مصادر هذه الروايات لاحظ: تفسير الطبري؛ ج٢٢/ ٥ـ٧، والدر المنثور: ج٥/ ١٩٨ـ١٩٩.

٢. ورواه من أصحاب الصحاح: مسلم في صحيحه: ٧/ ١٢٢ـ١٢٣، والترمذي في سننه. ولاحظ جامع الأصول لابن الأثير: ١٠/ ١٠٣.

١. الكتاب.
٢. السنّة.
٣. إجماع الأُمّة.
٤. إجماع أهل المدينة.
٥. القياس.
٦. قول الصحابي.
٧. المصلحة المرسلة.
٨. الاستصحاب.
٩. البراءة الشرعية.
١٠. العوائد.
١١. الاستقراء.
١٢. سد الذرائع.
١٣. الاستدلال.
١٤. الاستحسان.
١٥. الأخذ بالأخف.
١٦. العصمة.
١٧. إجماع أهل الكوفة.
١٨. إجماع العترة.
١٩. إجماع الخلفاء الأربعة.[1]

ولا يخفى انّ بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه، وانّ كثيراً ممّا عدّه من مصادر التشريع قابل للإدغام في البعض الآخر، كما مرّ في بعض الفصول.

إلى هنا تمّ بيان منابع الفقه والأحكام، وقد عرفت أنّها لا تتجاوز عندنا الأربعة وأنّ قسماً منها داخل في الأدلّة الأربعة، وقسم منها ليس بحجة.

---

١. رسالة الطوفي، كما في مصادر التشريع الإسلامي لعبد الوهاب خلاف: ١٠٩.

الفصل الثالث

تأثير الزمان و المكان في الاستنباط

قد يُطرح الزمان والمكان بما انّهما ظرفان للحوادث والطوارئ الحادثة فيهما، وقد يطرحان ويراد منهما المظروف، أي تغيّر أساليب الحياة والظروف الاجتماعية حسب تقدّم الحضارة وتغيرها، والثاني هو المراد من المقام.

ثمّ إنّه يجب أن تفسر مدخلية الزمان والمكان بالمعنى المذكور في الاجتهاد، على وجه لا تعارض الأُصول المسلّمة في التشريع الإسلامي، ونشير إلى أصلين منها:

الأوّل: انّ من مراتب التوحيد هو التوحيد في التقنين والتشريع، فلا مشرّع ولا مقنّن سواه، قال تعالى: ﴿**إِنِ الحُكْمُ إِلاّ للهِ أَمَرَ أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّ إِيّاهُ ذٰلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُون**﴾[1] والمراد من الحكم هو الحكم التشريعي بقرينة قوله: ﴿**أَمَرَ أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّ إِيّاهُ**﴾.

وقال سبحانه: ﴿**قالَ الّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنَا ائْتِ بِقُرآنٍ غَيْرِ هٰذا أَو بَدِّلْهُ قُلْ ما يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلقاءِ نَفْسي إِنْ أَتَّبِعُ إِلاّ ما يُوحىٰ إِلَيَّ إِنّي أَخافُ إِنْ**

---

١. يوسف: ٤٠.

﴿عَصَيْتُ رَبِّي عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [١].

الثاني: انّ الرسول خاتم الأنبياء، وكتابه خاتم الكتب، وشريعته خاتمة الشرائع، فحلاله حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة.

روى زرارة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحلال والحرام، قال: «حلال محمد حلال أبداً إلى يوم القيامة لا يكون غيره ولا يجيء غيره، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة لا يكون غيره ولا يجيء غيره» وقال: قال علي عليه السلام: «ما أحد ابتدع بدعة إلاّ ترك بها سنّة». [٢]

ولعلّ أوّل من أشار إلى هذه المسألة من علمائنا هو المحقّق الأردبيلي، حيث قال: ولا يمكن القول بكلية شيء بل تختلف الأحكام باعتبار الخصوصيات والأحوال والأزمان والأمكنة و الأشخاص وهو ظاهر، وباستخراج هذه الاختلافات والانطباق على الجزئيات المأخوذة من الشرع الشريف امتياز أهل العلم و الفقهاء، شكر الله سعيهم ورفع درجاتهم. [٣]

وهناك كلمة مأثورة عن الإمام السيد الخميني قدس سره حيث قال: إنّي على اعتقاد بالفقه الدارج بين فقهائنا وبالاجتهاد على النهج الجواهري، وهذا أمر لابدّ منه، لكن لا يعني ذلك انّ الفقه الإسلامي لا يواكب حاجات العصر، بل انّ لعنصري الزمان والمكان تأثيراً في الاجتهاد، فقد يكون لواقعة حكمٌ لكنّها تتخذ حكماً آخر على ضوء الأُصول الحاكمة على المجتمع وسياسته واقتصاده. [٤]

إنّ القول بأنّ عنصري الزمان والمكان لا تمسّان كرامة الأحكام المنصوصة في الشريعة مما اتفقت عليه أيضاً كلمة أهل السنّة حيث إنّهم صرّحوا بأنّ العاملين

---

١. يونس: ١٥.

٢. الكافي: ١/ ٥٨، الحديث ١٩؛ وبهذا المضمون أحاديث كثيرة.

٣. مجمع الفائدة والبرهان: ٣/ ٤٣٦.

٤. صحيفة النور: ٢١/ ٩٨.

المذكورين يؤثران في الأحكام المستنبطة عن طريق القياس والمصالح المرسلة والاستحسان وغيرها، فتغيير المصالح ألجأهم إلى تغيير الأحكام الاجتهادية لا المنصوصة، يقول الاستاذ مصطفى أحمد الزرقاء:

وقد اتفقت كلمة فقهاء المذاهب على أنّ الأحكام التي تتبدّل بتبدّل الزمان وأخلاق الناس هي الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية، أي التي قررها الاجتهاد بناء على القياس أو على دواعي المصلحة، وهي المقصودة من القاعدة المقررة «**تغيير الأحكام بتغيّر الزمان**».

أمّا الأحكام الأساسية التي جاءت الشريعة لتأسيسها وتوطيدها بنصوصها الأصلية الآمرة، الناهية كحرمة المحرمات المطلقة وكوجوب التراضي في العقود، والتزام الإنسان بعقده، وضمان الضرر الذي يُلحقه بغيره، وسريان إقراره على نفسه دون غيره، ووجوب منع الأذى وقمع الإجرام، وسد الذرائع إلى الفساد وحماية الحقوق المكتسبة، ومسؤولية كل مكلّف عن عمله وتقصيره، وعدم مؤاخذة بريء بذنب غيره، إلى غير ذلك من الأحكام والمبادئ الشرعية الثابتة التي جاءت الشريعة لتأسيسها ومقاومة خلافها، فهذه لا تتبدّل بتبدّل الأزمان، بل هي الأُصول التي جاءت بها الشريعة لإصلاح الأزمان والأجيال، ولكن وسائل تحقيقها وأساليب تطبيقها قد تتبدل باختلاف الأزمنة المحدثة [1].

وعلى هذا فيجب أن يفسر تأثير العاملين بشكل لا يمسُّ الأصلين المتقدمين، أي أن نحترز أوّلاً عن تشريع الحكم وجعله، وثانياً عن مسّ كرامة تأبيد الأحكام:

وبما انّ للزمان والمكان تأثيراً في استنباط الأحكام الشرعية أوّلاً، والأحكام الحكومية ثانياً نبحث عن كلا الأمرين في مبحثين مستقلين:

---

١. المدخل الفقهي العام: ٢/ ٩٢٤ ـ ٩٢٥.

المبحث الأوّل:

تأثير الزمان والمكان في استنباط الأحكام الشرعية

إنّ لتغير الأوضاع والأحوال الزمنية تأثيراً كبيراً في استنباط الأحكام الشرعية، والتأثير يرجع تارة إلى ناحية الموضوع وأُخرى إلى جانب الحكم، وإليك البيان:

الأوّل: تأثير الزمان والمكان في صدق الموضوعات

قد يراد من تبدّل الموضوع تارة انقلابه إلى موضوع آخر كصيرورة الخمر خلاً والنجس تراباً، وهذا غير مراد في المقام قطعاً.

وأُخرى صدق الموضوع على مورد في زمان ومكان، وعدم صدقه على ذلك المورد في زمان ومكان آخر، وما هذا إلاّ لمدخلية الظروف والملابسات فيها.

ويظهر ذلك بالتأمّل في الموضوعات التالية:

١. الاستطاعة. ٢. الفقر. ٣. الغنى. ٤. بذل النفقة للزوجة. ٥. وإمساكها بالمعروف حسب قوله سبحانه: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوف﴾[1]

فإن هذه العناوين موضوعات لأحكام شرعية، واضحة ولكن تختلف محقّقاتها حسب اختلاف الزمان والمكان، فمثلاً:

١. التمكّن من الزاد والراحلة التي هي عبارة أُخرى عن الاستطاعة وله محقّقات مختلفة عبر الزمان، فربما تصدق على مورد في ظرف ولا تصدق عليه في

---

١. البقرة: ٢٣١.

ظرف آخر، كما هو الحال في الإمساك بالمعروف فإنّها تختلف حسب الظروف الاجتماعية، وتبدّل أساليب الحياة ولا بُعد إذا قلنا انّ فقير اليوم غنيّ الأمس.

٢. في صدق المثلي والقيميّ، فقد جعل الفقهاء ضوابط للمثلي والقيمي، ففي ظلها عدّوا الحبوب من قبيل المثليات، والأواني والألبسة من قبيل القيميات، وذلك لكثرة وجود المماثل في الأُولى ونـدرته في الثانية، وكان ذلك الحكم سائداً حتى تطوّرت الصناعة تطوراً ملحوظاً، فأصحبت تنتج كميات هائلة من الأواني والمنسوجات لا تختلف واحدة عن الأُخرى قيد شعرة، فأصبحت القيميات بفضل الازدهار الصناعي مثليات.

٣. في صدق المكيل والموزون على شيء حيث إنّ الحكم الشرعي هو بيع المكيل بالكيل، والموزون بالوزن، لا بالعدّ، ولكن هذا يختلف حسب اختلاف البيئات والمجتمعات، ويلحق بكلّ حكمه.

٤. ومن أحكامهما انّه لا تجوز معاوضة المتجانسين متفاضلاً إلاّ مثلاً بمثل، إذا كانا من المكيل والموزون، دون المعدود، وهذا يختلف حسب اختلاف الزمان والمكان، فرب جنس يباع بالكيل والوزن في بلد وبالعدّ في بلد آخر، وهكذا يلحق بكل حكمه.

هذا كلّه حول تأثير عنصري الزمان والمكان في صدق الموضوع.

الثاني: تأثيرهما في ملاكات الأحكام

لا شكّ انّ الأحكام الشرعية تابعة للملاكات والمصالح والمفاسد، فربما يكون مناط الحكم مجهولاً ومبهماً وأُخرى يكون معلوماً بتصريح من الشارع، والقسم الأوّل خارج عن محلّ البحث، وأمّا القسم الثاني فالحكم دائر مدار مناطه وملاكه.

فلو كان المناط باقياً فالحكم ثابت، وأمّا إذا تغيّر المناط حسب الظروف والملابسات يتغير الحكم قطعاً، مثلاً:

١. لا خلاف في حرمة بيع الدم بملاك عدم وجود منفعة محلّلة فيه، ولم يزل حكم الدم كذلك حتى اكتشف العلم له منفعة محلّلة تقوم عليها رحى الحياة، وأصبح التبرع بالدم إلى المرضى كإهداء الحياة لهم، وبذلك حاز الدم على ملاك آخر فحلّ بيعه وشراؤه.[١]

٢. انّ قطع أعضاء الميت أمر محرّم في الإسلام، قال رسول الله ﷺ: «إيّاكم والمثلة ولو بالكلب العقور».[٢] ومن الواضح انّ ملاك التحريم هو قطع الأعضاء لغاية الانتقام والتشفّي، ولم يكن يومذاك أي فائدة تترتّب على قطع أعضاء الميت سوى تلبية للرغبة النفسية ـ الانتقام ـ ولكن اليوم ظهرت فوائد جمّة من وراء قطع أعضاء الميت، حيث صارت عملية زرع الأعضاء أمراً ضرورياً يستفاد منها لنجاة حياة المشرفين على الموت.

٣. دلّت الروايات على أنّ دية النفس تؤدّىٰ بالأنعام الثلاثة، والحلّة اليمانية، والدرهم والدينار، ومقتضى الجمود على النص عدم التجاوز عن النقدين إلى الأوراق النقدية، غير انّ الوقوف على دور النقود في النظام الاقتصادي، وانتشار أنواع كثيرة منها في دنيا اليوم، والنظر في الظروف المحيطة بصدور تلك الروايات، يشرف الفقيه علىٰ أنّ ذكر النقدين بعنوان انّه أحد النقود الرائجة آنذاك، ولذلك يجزي دفعها من الأوراق النقدية المعادلة للنقدين الرائجة في زمانهم، وقد وقف الفقهاء على ملاك الحكم عبر تقدّم الزمان.

---

١. قال السيد الإمام الخميني رحمه الله: لم تكن في تلك الأعصار للدم منفعة غير الأكل، فالتحريم منصرف إليه.

٢. لاحظ نهج البلاغة: قسم الرسائل، برقم ٤٧.

الثالث: تأثيرهما في كيفية تنفيذ الحكم

١. تضافرت النصوص على حلّية الفيء والأنفال للشيعة في عصر الغيبة، ومن الأنفال المعادن والآجام وأراضي الموات، وقد كان الانتفاع بها في الأزمنة الماضية محدوداً ما كان يثير مشكلة ، وأمّا اليوم ومع تطوّر الأساليب الصناعية وانتشارها بين الناس أصبح الانتفاع بها غير محدود، فلو لم يتخذ أُسلوباً خاصاً في تنفيذ الحكم لأدّى إلى انقراضها أوّلاً، وخلق طبقة اجتماعية مرفّهة وأُخرى بائسة فقيرة ثانياً.

فالظروف الزمانية والمكانية تفرض قيوداً على إجراء ذلك الحكم بشكل جامع يتكفّل إجراء أصل الحكم، أي حلّية الأنفال للشيعة أوّلاً، وحفظ النظام وبسط العدل والقسط بين الناس ثانياً، بتقسيم الثروات العامة عن طريق الحاكم الإسلامي الذي يشرف على جميع الشؤون لينتفع الجميع على حدٍ سواء.

٢. اتّفق الفقهاء على أنّ الغنائم الحربية تقسّم بين المقاتلين على نسق خاص بعد إخراج خمسها لأصحابها، لكن الغنائم الحربية في عصر صدور الروايات كانت تدور بين السيف والرمح والسهم والفرس وغير ذلك، ومن المعلوم انّ تقسيمها بين المقاتلين كان أمراً ميسراً آنذاك، أمّا اليوم وفي ظل التقدّم العلمي الهائل، فقد أصبحت الغنائم الحربية تدور حول الدبابات والمدرّعات والحافلات والطائرات المقاتلة والبوارج الحربية، ومن الواضح عدم إمكان تقسيمها بين المقاتلين بل هو أمر متعسر، فعلى الفقيه أن يتّخذ أُسلوباً في كيفية تطبيق الحكم على صعيد العمل ليجمع فيه بين العمل بأصل الحكم والابتعاد عن المضاعفات الناجمة عنها.

٣. انّ الناظر في فتاوى الفقهاء السابقين فيما يرجع إلى الحج من الطواف

حول البيت والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار والذبح في منى يحسّ حرجاً شديداً في تطبيق عمل الحج على هذه الفتاوى، ولكن تزايد وفود حجاج بيت الله عبر الزمان يوماً بعد يوم أعطى للفقهاء رؤى وسيعة في تنفيذ تلك الأحكام على موضوعاتها، فأفتوا بجواز التوسع في الموضوع لا من باب الضرورة والحرج، بل لانفتاح آفاق جديدة أمامهم في الاستنباط.

الرابع: تأثيرهما في منح نظرة جديدة نحو المسائل

إنّ تغير الأوضاع والأحوال الزمنية تضفي للمجتهد نظرة جديدة نحو المسائل المطروحة في الفقه قديماً وحديثاً. ولنذكر بعض الأمثلة:

١. كان القدماء ينظرون إلى البيع بمنظار ضيّق ويفسرونه بنقل الأعيان وانتقالها، ولا يجيزون على ضوئها بيع المنافع والحقوق، غير انّ تطور الحياة وظهور حقوق جديدة في المجتمع الإنساني ورواج بيعها وشرائها، حدا بالفقهاء إلى إعادة النظر في حقيقة البيع، فجوّزوا بيع الامتيازات والحقوق عامة.

٢. أفتى القدماء بأنّ الإنسان يملك المعدن المركوز في أرضه تبعاً لها دون أيّ قيد أو شرط، وكان الداعي من وراء تلك الفتوى هو بساطة الوسائل المستخدمة لذلك، ولم يكن بمقدور الإنسان الانتفاع إلاّ بمقدار ما يعدّ تبعاً لأرضه، ولكن مع تقدم الوسائل المستخدمة للاستخراج، استطاع أن يتسلّط على أوسع مما يُعد تبعاً لأرضه، فعلى ضوئه لا مجال للإفتاء بأنّ صاحب الأرض يملك المعدن المركوز تبعاً لأرضه بلا قيد أو شرط، بل يحدد بما يعد تبعاً لها، وأمّا الخارج عنها فهو إمّا من الأنفال أو من المباحات التي يتوقف تملّكها على إجازة الإمام. وليست هذه النظرة الشمولية مختصة بالفقه بل تعم أكثر العلوم.

الخامس: تأثيرهما في تعيين الأساليب:

إنّ هناك أحكاماً شرعية لم يحدّد الشارع أساليبها بل تركها مطلقة كي يختار منها في كل زمان ما هو أصلح في التنظيم نتاجاً وأنجع في التقويم علاجاً، وإليك بعض الأمثلة على ذلك:

١. الدفاع عن بيضة الإسلام قانون ثابت لا يتغيّر ولكن الأساليب المتخذة لتنفيذ هذا القانون موكولة إلى مقتضيات الزمان التي تتغير بتغيّره، ولكن في إطار القوانين العامة فليس هناك في الإسلام أصل ثابت إلاّ أمر واحد وهو قوله سبحانه: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم ما اسْتَطَعْتُم مِن قُوّة﴾[١] وأمّا غيرها فكلّها أساليب لهذا القانون تتغيّر حسب تغيّر الزمان.

٢. نشر العلم والثقافة أصل ثابت في الإسلام، وأمّا تحقيق ذلك وتعيين كيفيته فهو موكول إلى الزمان، فعنصر الزمان دخيل في تطبيق الأصل الكلّي حسب مقتضيات الزمان.

٣. التشبّه بالكفار أمر مرغوب عنه حتى إنّ الرسول ﷺ أمر بخضب الشيب وقال: «غيّروا الشيب ولا تشبهوا باليهود»، والأصل الثابت هو صيانة المسلمين عن التشبّه بالكافرين، ولما اتسعت دائرة الإسلام واعتنقته شعوب مختلفة وكثر فيهم الشيب تغير الاسلوب، ولمّا سُئِلَ علي عليه السلام عن ذلك، فقال: «إنّما قال ﷺ ذلك والدين قلّ، فأمّا الآن فقد اتسع نطاقه وضرب بجرانه فامرؤ وما اختار»[٢].

---

١. الأنفال: ٦٠.
٢. نهج البلاغة: قسم الحكم، رقم ١٦.

٤. انّ روح القضاء الإسلامي هو حماية الحقوق وصيانتها، وكان الاسلوب المتبع في العصور السابقة هو اسلوب القاضي الفرد، وقضاؤه على درجة واحدة قطعية، وكان هذا النوع من القضاء مؤمِّناً لهدف القضاء، ولكن اليوم لمّا دبّ الفساد إلى المحاكم وقلَّ الورع اقتضى الزمان أن يتبدل اسلوب القضاء إلى اسلوب محكمة القضاة الجمع، وتعّدد درجات المحاكم حسب المصلحة الزمانية التي أصبحت تقتضي زيادة الاحتياط، وقد ذكرنا كيفية ذلك في بحوثنا الفقهية [1].

فزبدة القول هي:

١. انّ عنصري الزمان والمكان لا تَمُّسَانِ حصر التشريع في الله سبحانه أولاً، ولا كرامة الكبريات و الأُصول الشرعية ثانياً.

٢. تأثير عنصري الزمان والمكان في محقّقات الموضوع.

٣. تأثيرهما في الوقوف على ملاكات الأحكام.

٤. تأثيرهما في كيفية إجراء الحكم.

٥. تأثيرهما في منح نظرة جديدة نحو المسائل.

٦. تأثيرهما في تعيين الأساليب.

هذا كلّه في تأثيرهما في الاجتهاد واستنباط الأحكام الأوّلية، وأمّا تأثيرهما في الأحكام الحكومية فسيوافيك البحث عنه في الفصل الثاني:

التفسير الخاطئ أو تغيير الأحكام حسب المصالح

قد ظهر ممّا ذكرنا انّ القول بتأثير عنصري الزمان والمكان يجب أن يحدّد بما لا يمس كرامة الأصلين السابقين: حصر التقنين بالله سبحانه وتعالى، تأبيد الأحكام

---

١. انظر نظام القضاء في الشريعة الإسلامية الغرّاء حيث ذكرنا فيه أنّ تعدّد درجات المحاكم لا ينافي كون القضاء الأوّل لازم الإجراء.

الشرعية غير انّه ربّما يفسر التأثير بنحو خاطئ وهو تغيير الأحكام الشرعية حسب المصالح الزمنية وبهذا يبرّر مخالفة بعض الخلفاء للكتاب والسنّة قائلاً بأنّ للحاكم الأخذ بالمصالح وتفسير الأحكام على ضوئها، ولنقدّم نموذجاً.

دلّ الكتاب والسنّة على بطلان الطلاق ثلاثاً، وانّه يجب أن يكون الطلاق واحدة بعد الأُخرى، يتخلّل بينها رجوع أو نكاح، فلو طلّق ثلاثاً مرّة واحدة أو كرّر الصيغة فلا يحتسب إلاّ طلاقاً واحداً. وقد جرى عليه رسول الله والخليفة الأوّل وكان ﷺ لا يمضي من الطلاق الثلاث إلاّ واحدة منها، وكان الأمر على هذا إلى سنتين من خلافة عمر، فقال عمر بن الخطاب: إنّ الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم.[1]

إنّ من المعلوم انّ استخدام الرأي فيما فيه نص من كتاب أو سنة، أمر خاطئ، ولو صحّ استخدامه فإنّما هو فيما لا نصّ فيه، ولمّا كان ذلك يمسّ كرامة الخليفة جاء الآخرون يبرّرون عمله بتغيّر الأحكام، بالمصالح والمفاسد، ويعد ابن القيم أحد المتحمّسين لهذا التبرير، قال: لمّا رأى عمر بن الخطاب انّ مفسدة تتابع النص في إيقاع الطلاق لا تندفع إلاّ بإمضائها على الناس، ورأى مصلحة الإمضاء أقوى من مفسدة الإيقاع، أمضى عمل الناس وجعل الطلاق ثلاثاً ثلاثاً.[2]

يلاحظ عليه: أنّ إبطال الشريعة أمر محرّم لا يستباح بأي عنوان، فلا يصحّ لنا تغيير الشريعة بالمعايير الاجتماعية من الصلاح والفساد، وأمّا مفسدة تتابع النص في إيقاع الطلاق الثلاث فيجب أن تدفع عن طريق آخر لا عن طريق إمضاء ما ليس بمشروع مشروعاً.

---

١. مسلم: الصحيح: باب الطلاق الثلاث، الحديث ١.

٢. أعلام الموقعين: ٣/ ٤٨.

والعجب انّ ابن القيم توجه إلى ذلك وقال: كان أسهل من ذلك (تصويب الطلقات ثلاثاً) أن يمنع الناس من إيقاع الثلاث، ويحرّمه عليهم، ويعاقب بالضرب والتأديب من فعله لئلاّ يقع المحذور الذي يترتّب عليه، ثمّ نقل عن عمر بن الخطاب ندامته على التصويب،قال: قال عمر ابن الخطاب: ما ندمت علىٰ شيء مثل ندامتي علىٰ ثلاث.[1]

١. أعلام الموقعين:٣/ ٣٦، وأشار إليه في كتابه الآخر إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان:١/ ٣٣٦.
وقد مرّ الكلام في تصويب الخليفة في ص ٢٤٢ فلاحظ.

المبحث الثاني:

دور الزمان والمكان في الأحكام الحكومية

ثم إنّ ما ذكرناه يرجع إلى دور الزمان والمكان في عملية الاجتهاد والإفتاء، وأمّا دورهما في الأحكام الحكومية التي تدور مدار المصالح والمفاسد وليست من قبيل الأحكام الواقعية ولا الظاهرية، فلها باب واسع نأتي بكلام موجز فيه.

إنّ تقدّم العناوين الثانوية على الأوّلية يحلّ العُقَد والمشاكل في مقامين:

الأوّل: إذا كان هناك تزاحم بين الحكم الواقعيّ الأوّلي والحكم الثانوي، فيقدّم الثاني على الأوّل، إمّا من باب الحكومة أو من باب التوفيق العرفيّ، كتقدّم لا ضرر و لا حرج على الأحكام الضررية والحرجية، وهذا النوع من التقدّم يرجع إلى باب الإفتاء والاستنباط.

الثاني: إذا كان هناك تزاحم بين نفس الأحكام الواقعيّة بعضها مع بعض بحيث لو لم يُتدَّخَل في فك العُقَد، وحفظ الحقوق لحصلت مفاسد، وهنا يأتي دور الحاكم والفقيه الجامع للشرائط، المتصدي لمنصب الولاء، بتقديم بعض الأحكام الواقعيّة على بعض بمعنى تعيين أنّ المورد من صغريات أيّ واحد من الحكمين الواقعيين، ولا يحكم الحاكم في المقام إلاّ بعد دقة و إمعان ودراسة للظروف الزمانية والمكانية ومشاورة العقلاء والخبراء.

وبعبارة أُخرى: إذا وقع التزاحم بين الأحكام الأوليّة فيقدّم بعضها على

بعض في ظلّ هذه العناوين الثانوية [١]، ويقوم الحاكم الإسلاميّ بهذه المهام بفضل الولاية المعطاة له، فتصير هذه العناوين مفاتيح بيد الحاكم، يرفع بها التزاحم والتنافي، فمعنىٰ مدخليّة الزمان والمكان في حكم الحاكم عبارة عن تأثيرهما في تعيين أنّ المقام صغرى لأي كبرى من الكبريات، وأيّ حكم من الأحكام الواقعية، فيكون حكمه بتقديم إحدى الكبريين شكلاً إجرائيّاً للأحكام الواقعية ومراعاة لحفظ الأهمّ وتخطيطاً لحفظ النظام وعدم اختلاله.

وبذلك يظهر أنّ حكم الحاكم الإسلامي يتمتّع بميزتين:

الأُولى: إنّ حكمه بتقديم إحدى الكبريين، ليس حكماً مستنبطاً من الكتاب والسنّة مباشرة وإن كان أساس الولاية وأصلها مستنبطاً ومستخرجاً منهما، إلاّ أنّ الحاكم لمّا اعتلى منصّة الحكم ووقف على أنّ المقام من صغريات ذلك الحكم الواقعيّ دون الآخر للمقاييس التي عرفتها، يصير حكمه حكوميّاً وولائياً في طول الأحكام الأوّلية والثانوية وليس الهدف من وراء تسويغ الحكم له إلاّ الحفاظ على الأحكام الواقعيّة برفع التزاحم، ولذلك سمّيناه حكماً إجرائيّاً، ولائيّاً حكوميّاً لا شرعيّاً، لما عرفت من أنّ حكمه علاجيّ يعالج به تزاحم الأحكام الواقعية في ظلّ العناوين الثانوية، وما يعالج به حكم لا من سنخ المعالَج، ولو جعلناه في عرض الحكمين لزم انخرام توحيد التقنين والتشريع.

الثانية: إنّ حكم الحاكم لمّا كان نابعاً عن المصالح العامّة وصيانة القوانين الإسلامية لا يخرج حكمه عن إطار الأحكام الأوّليّة والثانويّة، ولأجل ذلك قلنا إنّه

---

١. العناوين الثانوية عبارة عن: ١. الضرورة والاضطرار. ٢. الضرر والضرار. ٣. العسر والحرج. ٤. الأهم فالأهم. ٥. التقيّة. ٦. الذرائع للواجبات والمحرمات. ٧. المصالح العامّة للمسلمين.
وهذه العناوين أدوات بيد الحاكم، يحل بها مشكلة التزاحم بين الأحكام الواقعية والأزمات الاجتماعية.

يعالج التزاحم فيها، في ظلّ العناوين الثانويّة.

وبالجملة الفقيه الحاكم بفضل الولاية الالهية يرفع جميع المشاكل الماثلة في حياتنا، فإنّ العناوين الثانوية التي تلوناها عليك أدوات بيد الفقيه يسد بها كل فراغ حاصل في المجتمع، وهي في الوقت نفسه تغيّر الصغريات ولا تمس كرامة الكبريات.

ولأجل توضيح المقام، نأتي بأمثلة نبين فيها مدخليّة المصالح الزمانية والمكانية في حكم الحاكم وراء دخالتهما في فتوى المفتي.

الأوّل: لا شكّ أنّ تقوية الإسلام والمسلمين من الوظائف الهامّة، وتضعيف وكسر شوكتهم من المحرّمات الموبقة، هذا من جانب، ومن جانب آخر أنّ بيع وشراء التبغ أمر محلّل في الشرع، والحكمان من الأحكام الأوّلية ولم يكن أيّ تزاحم بينهما إلاّ في فترة خاصة عندما أعطى الحاكم العرفيّ امتيازاً للشركة الأجنبية، فصار بيعه وشراؤه بيدها، ولمّا أحسّ الحاكم الشرعي آنذاك ـ السيد الميرزا الشيرازي قدس سره ـ انّ استعماله يوجب نشوب مخالب الكفّار في هيكل المجتمع الإسلامي، حكم قدس سره بأنّ استعماله بجميع أنواع الاستعمال كمحاربة وليّ العصر عليه السلام [1] فلم يكن حكمه نابعاً إلاّ من تقديم الأهمّ على المهمّ أو من نظائره، ولم يكن الهدف من الحكم إلاّ بيان أنّ المورد من صغريات حفظ مصالح الإسلام واستقلال البلاد، ولا يحصل إلاّ بترك استعمال التبغ بكافة صوره، فاضطرت الشركة حينئذ إلى فسخ العقد.

الثاني: إنّ حفظ النفوس من الأُمور الواجبة، وتسلّط الناس على أموالهم وحرمة التصرّف في أموالهم أمر مسلّم في الإسلام أيضاً، إلاّ أنّه على سبيل المثال

---

١. صدر هذا الحكم عام ١٨٩١ م وحكمه كالتالي: بسم الله الرحمن الرحيم: «اليوم استعمال التبغ (التنباك) بأي نحو كان، بمثابة محاربة إمام الزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف».

ربّما يتوقّف فتح الشوارع في داخل البلاد و خارجها على التصرّف في الأراضي والأملاك، فلو استعدّ مالكها بطيب نفس منه فهو و إلاّ فللحاكم ملاحظة الأهمّ بتقديمه على المهمّ، ويحكم بجواز التصرّف بلا إذن، غاية الأمر يضمن لصاحب الأراضي قيمتها السوقية.

الثالث: إنّ إشاعة القسط والعدل ممّا ندب إليه الإسلام وجعله غاية لبعث الرسل، قال سبحانه: ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنا بِالبَيّنَاتِ وأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الكِتابَ وَالمِيزانَ لِيَقُومَ النّاسُ بِالقِسْطِ**﴾[1].

ومن جانب إنّ الناس مسلّطون على أموالهم يتقلّبون فيها كيفما شاءوا، فإذا كان هناك تزاحم بين الحكمين الواقعيين، كما في احتكار المحتكر أيّام الغلاء أو إجحاف أصحاب الحرف والصنعة وغيرهم، فللحاكم الإسلامي ـ حسب الولاية الإلهيّة ـ الإمعان والدقة والاستشارة والمشورة في حلّ الأزمة الاجتماعية حتى يتبيّن له أنّ المقام من صغريات أيّ حكم من الحكمين، فلو لم تحلّ العقد بالوعظ والنصيحة، فآخر الدواء الكيّ، أي: فتح المخازن وبيع ما احتكر بقيمة عادلة وتسعير الأجناس وغير ذلك.

الرابع: لا شكّ أنّ الناس أحرار في تجاراتهم مع الشركات الداخلية والخارجية، إلاّ أنّ إجراء ذلك، إن كان موجباً لخلل في النظام الاقتصاديّ أو ضعف في البنية الماليّة للمسلمين، فللحاكم تقديم أهمّ الحكمين على الآخر حسب ما يرىٰ من المصالح.

الخامس: لو رأىٰ الحاكمُ أنّ بيع العنب إلى جماعة لا يستعملونه إلاّ لصنع الخمر وتوزيعه بالخفاء، أورث فساداً عند بعض أفراد المجتمع وانحلالاً في شخصيّتهم، فله أن يمنع من بيع العنب إلى هؤلاء.

---

١. الحديد: ٢٥.

إلى غير ذلك من المواضع الكثيرة التي لا يمكن للفقيه الحاكم غضّ النظر عن الظروف المحيطة به، حتى يتضح له أنّ المجال مناسب لتقديم أي الحكمين على الآخر وتشخيص الصغرى كما لا يخفى.

هذا كلّه حول مدخلية الزمان والمكان في الاجتهاد في مقام الإفتاء أوّلاً ومنصة الحكم ثانياً، وأمّا سائر ما يرجع إلى ولاية الفقيه فنتركه إلى محلّه.

دراسة في تأثير الزمان والمكان في الفقه السنّي

طرحت هذه المسألة من قبل بعض فقهاء السنّة قديماً وحديثاً، وإليك التنويه بأسمائهم وببعض كلماتهم:

١. ابن القيم الحنبلي (المتوفّى ٧٥١ هـ) يقول في فصل «تغيّر الفتوىٰ واختلافها بحسب تغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيّات والعوائد»:

هذا فصل عظيم النفع، وقد وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقّة، وتكليف مالا سبيل إليه، ما يعلم انّ الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإنّ الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلّها، ورحمة كلّها، ومصالح كلّها، وحكمة كلّها، فكلّ مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة.[1]

٢. السيد محمد أمين أفندي الشهير بـ«ابن عابدين»[2] مؤلّف كتاب

---

١. اعلام الموقعين:٣/ ١٤ ط دار الفكر وقد شغل بحثه ٥٦ صفحة. فلاحظ.

٢. هو محمد أمين الدمشقي، فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره، ولد عام ١١٩٨ هـ وتوفي عام ١٢٩٢ هـ له من الآثار «مجموعة رسائل» مطبوعة.

«مجموعة رسائل» قال ما نصّه:

اعلم أنّ المسائل الفقهية إمّا أن تكون ثابتة بصريح النص، وإمّا أن تكون ثابتة بضرب اجتهاد ورأي، وكثيراً منها ما يُبيّنه المجتهد على ما كان في عرف زمانه بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أوّلاً، ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد انّه لابدّ فيه من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغيّر عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أوّلاً، للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعدَ الشريعة المبنيّة على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن أحكام، ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نصّ عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه لعلمِهم بأنّه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به أخذاً في قواعد مذهبه.

ثمّ إنّ ابن عابدين ذكر أمثلة كثيرة لما ذكره من الكبرى تستغرق عدّة صحائف[1] ولنذكر بعض الأمثلة:

أ. افتاؤهم بجواز الاستئجار على تعليم القرآن ونحوه لانقطاع عطايا المعلِّمين التي كانت في الصدر الأوّل، ولو اشتغل المعلِّمون بالتعليم بلا أُجرة يلزم ضياعهم وضياع عيالهم، ولو اشتغلوا بالاكتساب في حرفة وصناعة، يلزم ضياع القرآن والدين، فأفتوا بأخذ الأُجرة على التعليم وكذا على الإمامة والأذان كذلك، مع أنّ ذلك مخالف لما اتّفق عليه أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني من عدم جواز الاستئجار وأخذ الأُجرة عليه كبقية الطاعات من الصوم والصلاة والحج وقراءة القرآن ونحو ذلك.

---

١. انظر رسائل ابن عابدين: ٢/ ١٢٣ـ١٤٥.

ب. قول الإمامين [١] بعدم الاكتفاء بظاهر العدالة في الشهادة مع مخالفته لما نصّ عليه أبو حنيفة بناء على ما كان في زمنه من غلبة العدالة، لأنّه كان في الزمن الذي شهد له رسول الله بالخيريّة، وهما أدركا الزمن الذي فشا فيه الكذب، وقد نصّ العلماء على أنّ هذا الاختلاف اختلاف عصر وأوان، لا اختلاف حجّة وبرهان.

ج. تحقّق الإكراه من غير السلطان مع مخالفته لقول الإمام «أبي حنيفة» بناء على ما كان في زمنه من أنّ غير السلطان لا يمكنه الإكراه ثمّ كثر الفساد فصار يتحقّق الإكراه من غيره، فقال محمد (ابن الحسن الشيباني) باعتباره، وأفتى به المتأخّرون لذلك.

وقد ساق الأمثلة على هذا النمط إلى آخر الرسالة.

٣. و قد طرق هذا البحث أيضاً الأُستاذ مصطفى أحمد الزرقاء في كتابه القيّم «المدخل الفقهي العام» وقال ما نصّه:

الحقيقة انّ الأحكام الشرعية التي تتبدّل بتبدّل الموضوعات مهما تغيرت باختلاف الزمن، فإنّ المبدأ الشرعي فيها واحد وليس تبدّل الأحكام إلّا تبدّل الوسائل والأساليب الموصلة إلى غاية الشارع، فإنّ تلك الوسائل والأساليب في الغالب لم تُحدَّد من الشريعة الإسلامية بل تركتها مطلقة لكي يُختار منها في كلّ زمان ما هو أصلح في التنظيم نتاجاً وأنجح في التقويم علاجاً.

---

١. الظاهر انّه يريد تلميذي أبي حنيفة: أبي يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني ولم يكن الفصل بين الإمام أبي حنيفة وبينهم طويلاً، فقد توفّي أبو حنيفة عام ١٥٠ هـ وتوفّي أبو يوسف عام ١٨٢ هـ وتوفي الشيباني عام ١٨٩ هـ وإذا كان كذلك فلماذا يعدّون القرون الثلاثة الأُولى خير القرون، والحقّ انّ بين السلف والخلف رجالاً صالحين وأشخاصاً طالحين، ولم يكن السلف خيراً من الخلف، ولا الخلف أكثر شرّاً من السلف وإنّما هي دعايات فارغة فقد شهد القرن الأوّل وقعة الطفّ والحرّة في المدينة.

ثمّ إنّ الأُستاذ جعل المنشأ لتغير الأحكام أحد أمرين:

أ. فساد الأخلاق، وفقدان الورع وضعف الوازع، وأسماه بفساد الزمان.

ب. حدوث أوضاع تنظيمية، ووسائل فرضية، وأساليب اقتصادية.

ثمّ إنّه مثّل لكل من النوعين بأمثلة مختلفة اقتبس بعضها من رسالة «نشر العرف» للشيخ ابن عابدين، ولكنّه صاغ الأمثلة في ثوب جديد، ولنذكر كلا الأمرين وأمثلتهما.

أ. تغيير الأحكام الاجتهادية لفساد الزمان

١. من المقرر في أصل المذهب الحنفي انّ المدين تنفذ تصرفاته في أمواله بالهبة والوقف وسائر وجوه التبرّع، ولو كانت ديونه مستغرقة أمواله كلّها، باعتبار انّ الديون تتعلّق بذمّته فتبقى أعيان أمواله حرة، فينفذ فيها تصرّفه، وهذا مقتضى القواعد القياسية.

ثمّ لما فسدت ذمم الناس وكثر الطمع وقلّ الورعُ وأصبح المدينون يعمدون إلىٰ تهريب أموالهم من وجه الدائنين عن طريق وقفها، أو هبتها لمن يثقون به من قريب أو صديق، أفتى المتأخرون من فقهاء المذهبين الحنبلي والحنفي بعدم نفاذ هذه التصرفات من المدين إلاّ فيما يزيد عن وفاء الدين من أمواله»[1].

هذا في الفقه السنّي، ولكن في الفقه الإمامي ليس هناك أي مشكلة حتىٰ نتوسل بعنصر الزمان ونلتزم بتغيّر الأحكام في ظلّه، لأنّ للمحجور حالتين:

الأُولى: إذا حجر عليه الحاكم وحكم بإفلاسه فعند ذاك يتعلّق حقّ الغرماء بأمواله لا بذمّته، نظير تعلّق حقّ المرتهن بالعين المرهونة فلا يجوز له التصرف فيها

١. مصطفى الزرقاء: المدخل الفقهي العام:٢، برقم ٥٤٣.

بعوض كالبيع والإجارة، وبغير عوض كالوقف والهبة إلاّ بإذنهم وإجازتهم.

الثانية: إذا لم يُحجر عليه فتصرفاته علىٰ قسمين: قسم لا يريد الفرار من أداء الديون ولا يلازم حرمان الديّان، فيجوز له التصرّف بأمواله كيفما شاء، والقسم الآخر يريد من الصلح أو الهبة الفرار من أداء الديون، فالحكم بصحة تصرفاته ـ فيما إذا لم يرج حصول مال آخر له باكتساب ونحوه ـ مشكل.[1] وجهه: انّ الحكم بلزوم تنفيذها حكم ضرري يلحق بأصحاب الديون فلا يكون نافذاً، أضف إلىٰ ذلك انصراف عمومات الصلح والهبة وسائر العقود عن مثل هذه العقود. وعلى ذلك فلا داعي لتبنّي تغير الحكم الشرعي بالعنصرين. بل الحكم الشرعي السائر مع الزمان موجود في أصل الشرع بلا حاجة إلى التوسل بعنصر «فساد الزمان».

٢. في أصل المذهب الحنفي انّ الغاصب لا يضمن قيمة منافع المغصوب في مدة الغصب بل يضمن العين فقط إذا هلكت أو تعيَّبت، لأنّ المنافع عندهم ليست متقوّمة في ذاتها وإنّما تقوم بعقد الإجارة ولا عقد في الغصب.

ولكن المتأخرين من فقهاء المذهب الحنفي نظروا تجرّؤ الناس على الغصب وضعف الوازع الديني في نفوسهم، فأفتوا بتضمين الغاصب أُجرة المثل عن منافع المغصوب إذا كان المغصوب مال وقف أو مال يتيم أو معداً للاستغلال على خلاف الأصل القياسي في المذهب زجراً للناس عن العدوان لفساد الزمان.

ثمّ أضاف إليها في التعليقة بأنّ الأئمّة الثلاثة ذهبوا إلى عكس ما ذهب إليه الاجتهاد الحنفي، فاعتبروا المنافع متقوّمة في ذاتها، كالأعيان، وأوجبوا تضمين الغاصب أُجرة المثل عن المال المغصوب مدة الغصب، سواء استعرض الغاصب منافعه أو عطّلها ثمّ قال: وهذا الاجتهاد أوجه وأصلح.[2]

---

١. لاحظ وسيلة النجاة:١٣٣، كتاب الحجر، المسألة الأُولى؛ وتحرير الوسيلة:٢/ ١٦.

٢. مصطفى الزرقاء: المدخل الفقهي العام:٢، برقم ٥٤٤.

أقول: إنّ القول بعدم ضمان الغاصب المنافع المستوفاة مستند إلى ما تفرّد بنقله عروة بن الزبير عن عائشة أنّ رسول الله قضى أنّ الخراج بالضمان.[١]

فزعمت الحنفية انّ ضمان قيمة المغصوب لا يجتمع مع ضمان المنافع، وذلك لأنّ ضمان العين في مقابل كون الخراج له، ولكن الاجتهاد غير صحيح جداً، لأنّ الحديث ناظر إلى البيوع الصحيحة، مثلاً: إذا اشترى عبداً أو غيره فيستغلّه زماناً ثمّ يعثر منه على عيب كان فيه عند البائع، فله ردّ العين المبيعة وأخذ الثمن، ويكون للمشتري ما استغله، لأنّ المبيع لو تلف في يده لكان في ضمانه ولم يكن له على البائع شيء، والباء في قوله بالضمان متعلّق بمحذوف تقديره: الخراج مستحق بالضمان، أي في مقابلة الضمان، أي منافع المبيع بعد القبض تبقى للمشتري في مقابلة الضمان اللازم عليه بطرف المبيع.

هذا هو معنى الحديث، وعليه شرّاح الحديث[٢] ولا صلة للحديث بغصب الغاصب مال الغير واستغلال منافعه.

والذي يفسّر الحديث وراء فهم الشرّاح انّ عروة بن الزبير نقل عن عائشة أنّ رجلاً اشترى عبداً، فاستغلّه ثمّ وجد به عيباً فردّه، فقال: يا رسول الله إنّه قد استغلّ غلامي، فقال رسول الله: «الخراج بالضمان».[٣]

وقد ورد من طرقنا أنّ الإمام الصادق عليه السلام لمّا سمع فتوى أبي حنيفة بعدم ضمان الغاصب قيمة المنافع التي استوفاها، قال: «في مثل هذا القضاء وشبهه تحبس السماء ماءَها وتمنع الأرضُ بركتها».[٤]

---

١. مسند أحمد بن حنبل: ٦/ ٤٩؛ وسنن الترمذي:٣، كتاب البيوع برقم ١٢٨٦؛ وسنن النسائي: ٧/ ٢٥٤، باب الخراج بالضمان.

٢. لاحظ شرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي على سنن النسائي وغيره.

٣. سنن ابن ماجة:٢، برقم ٢٢٤٣.

٤. وسائل الشيعة: الجزء ١٣، الباب ١٧ من أبواب أحكام الإجارة، الحديث ١ والحديث طويل جدير بالمطالعة.

ثمّ إنّه يدل على ضمان المنافع المستوفاة عموم قوله ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم لأخيه إلاّ عن طيب نفسه» والمنافع مال، ولأجل ذلك يجعل ثمناً في البيع وصداقاً في النكاح، مضافاً إلى السيرة العقلائية في تضمين الغاصب المنافع المستوفاة، وعلى ذلك فليس هاهنا مشكلة حتى تعالج بعنصر الزمان، ولم يكن الحكم المزعوم حكماً شرعيّاً حتى يتغير لأجل فساد أهل الزمان.

٣. في أصل المذهب الحنفي انّ الزوجة إذا قبضت مؤجّل مهرها تُلْزم بمتابعة زوجها حيث شاء، ولكن المتأخّرين لحظوا انقلاب الأخلاق وغلبة الجور، وانّ كثيراً من الرجال يسافرون بزوجاتهم إلى بلاد نائية ليس لهنّ فيها أهل ولا نصير، فيسيئون معاملتهنّ ويجورون عليهنّ، فأفتى المتأخرون بأنّ المرأة لو قبضت مؤجل مهرها لا تجبر على متابعة زوجها، إلى مكان إلاّ إذا كان وطناً لها وقد جرى فيه عقد الزواج بينهما، وذلك لفساد الزمان وأخلاق الناس، وعلى هذا استقرت الفتوى والقضاء في المذهب.[1]

أقول: إنّ لحلّ هذا النوع من المشاكل طريقاً شرعياً في باب النكاح، وهو اشتراط عدم إخراجها من وطنها أو أن يسكنها في بلد خاص، أو منزل مخصوص في عقد النكاح، فيجب على الزوج الالتزام به. وليس مثل هذا الاشتراط مخالفاً للكتاب والسنّة.

ولو افترضنا غفلة أولياء العقد عن الاشتراط وأراد الزوج إخراجها إلى بلاد نائية يصعب عليها العيش فيها ويعد حرجيّاً لها، فللزوجة رفع الشكوى إلى الحاكم بغية عدم إخراجها من وطنها، فيحكم بعد تبيّن الحال بعدم الإخراج نتيجة طروء العناوين الثانوية كالحرج والضرر، فليس للزمان هنا أي مدخلية في تغيير الحكم، بل يكمن الحكم الشرعي في نفس الشرع.

---

١. مصطفى الزرقاء: المدخل الفقهي العام: ٢، برقم ٥٤٦.

٤. في أصل المذهب الحنفي وغيره انّ القاضي يقضي بعلمه الشخصي في الحوادث، أي أنّ علمه بالوقائع المتنازع فيها يصح مستنداً لقضائه، ويغني المدّعي عن إثبات مدّعاه بالبيّنة، فيكون علم القاضي بواقع الحال هو البيّنة، وفي ذلك أقضية مأثورة عن عمر وغيره، ولكن لوحظ فيما بعد انّ القضاة قد غلب عليهم الفساد والسوء وأخذ الرشا، ولم يعد يختار للقضاء الأوفر ثقة وعفة وكفاية بل الأكثر تزلّفاً إلى الولاة وسعياً في استرضائهم وإلحافاً في الطلب.

لذلك أفتى المتأخّرون بأنّه لا يصحّ أن يقضي القاضي بعلمه الشخصي في القضاء بل لابدّ أن يستند قضاؤه إلى البيّنات المثبتة في مجلس القضاء حتى لو شاهد القاضي بنفسه عقداً أو قرضاً أو واقعة ما بين اثنين خارج مجلس القضاء ثمّ ادّعىٰ به أحدهما وجحدها الآخر، فليس للقاضي أن يقضي للمدّعي بلا بيّنة، إذ لو ساغ ذلك بعدما فسدت ذمم كثير من القضاة، لزعموا العلم بالوقائع زوراً، وميلاً إلى الأقوىٰ وسيلة من الخصمين، فهذا المنع وإن أضاع بعض الحقوق لفقدان الإثبات لكنّه يدفع باطلاً كثيراً، وهكذا استقر عمل المتأخرين علىٰ عدم نفاذ قضاء القاضي بعلمه.

على أنّ للقاضي أن يعتمد علىٰ علمه في غير القضاء من أُمور الحسبة والتدابير الإدارية الاحتياطية، كما لو علم ببينونة امرأة مع استمرار الخلطة بينها وبين زوجها، أو علم بغصب مال؛ فإنّ له أن يحول بين الرجل ومطلقته، وأن يضع المال المغصوب عند أمين إلى حين الإثبات.[1]

أقول: يشترط المذهب الإمامي في القاضي: العدالة والاجتهاد المطلق، فالقاضي الجائر لا يستحق القضاء ولا ينفذ حكمه.

وعلىٰ ضوء ذلك فلا يترتب علىٰ عمل القاضي بعلمه أي فساد، لأنّ العدالة

١. مصطفى الزرقاء: المدخل الفقهي العام:٢، برقم ٥٤٦.

تصدّه عن ارتكاب الآثام.

ولوافترضنا إشغال منصة القضاء بالفرد الجائر فليس للقاضي العمل بعلمه في حقوق الله سبحانه، كما إذا علم أنّ زيداً زنىٰ أو شرب الخمر أو غير ذلك، فلا يصحّ له إقامة الدعوىٰ وإجراء الحدود لاستلزامه وحدة القاضي والمدعي من غير فرق بين كونه عادلاً أو غيره.

وأمّا العمل بعلمه في حقوق الناس فلا يعمل بعلم غير قابل للانتقال إلى الغير بل يقتصر في العمل بعلمه بنحو لو طولب بالدليل لعرضه وإلّا فلا يجوز، وقد حقّق ذلك في كتاب القضاء.

٥. من المبادئ المقرّرة في أصل المذهب انّ العمل الواجب علىٰ شخص شرعاً لا يصحّ استئجاره فيه ولا يجوز له أخذ أُجرة عليه، ومن فروع هذا المذهب الفقهي انّ القيام بالعبادات والأعمال الدينية الواجبة كالإمامة وخطبة الجمعة وتعليم القرآن والعلم لا يجوز أخذ الأُجرة عليه في أصل المذهب بل على المقتدر أن يقوم بذلك مجاناً لأنّه واجب ديني.

غير انّ المتأخّرين من فقهاء المذهب لحظوا قعود الهمم عن هذه الواجبات، وانقطاع الجرايات من بيت المال عن العلماء ممّا اضطرهم إلى التماس الكسب، حتى أصبح القيام بهذه الواجبات غير مضمون إلّا بالأجر، ولذلك أفتى المتأخّرون بجواز أخذ الأُجور عليها حرصاً علىٰ تعليم القرآن ونشر العلم وإقامة الشعائر الدينية بين الناس.[1]

أمّا الفقه الإمامي، فالمشكلة فيه مرتفعة بوجهين:

الأوّل: إذا كان هناك بيت مال معدّاً لهذه الأغراض لا تبذل الأُجرة في مقابل

---

١. مصطفى الزرقاء: المدخل الفقهي العام: ٢، برقم ٥٤٧.

العمل، بل الحاكم يؤمّن له وسائل الحياة حتىٰ يتفرّغ للواجب.

الثاني: امّا إذا لم يكن هناك بيت مال فإذا كان أخذ الأُجرة حراماً منصوصاً عليه وكان من صلب الشريعة فلا يمسّه عنصر الزمان ولكن يمكن الجمع بين الأمرين وتحليله عن طريق آخر، وهو أن يجتمع أولياء الصبيان أو غيرهم ممّن لهم حاجة إلىٰ إقامة القضاء والأذان والإفتاء فيشاركون في سد حاجة المفتي والقاضي والمؤذن والمعلم حتى يتفرّغوا لأعمالهم العبادية بلا هوادة وتقاعس، علىٰ أنّ ما يبذلون لا يعد أُجرة لهم وإنّما هو لتحسين وضعهم المعاشي.

وبعبارة أُخرى: القاضي والمفتي والمؤذّن والمعلم يمارس كلّ أعماله لله سبحانه، ولكن بما انّ الاشتغال بهذه المهمة يتوقّف على سد عيلتهم ورفع حاجتهم فالمعنيّون من المؤمنين يسدّون عيلتهم حتى يقوموا بواجبهم وإلاّ فكما أنّ الإفتاء واجب، فكذلك تحصيل الضروريات لهم ولعيالهم أيضاً واجب. وعند التزاحم يقدّم الثاني على الأوّل إذ في خلافه، خوف هلاك النفوس وانحلال الأُسرة، ولكن يمكن الجمع بين الحكمين على الطريق الذي أشرنا إليه.

٦. انّ الشهود الذين يقضى بشهادتهم في الحوادث يجب أن يكونوا عدولاً، أي ثقات، وهم المحافظون على الواجبات الدينية المعروفون بالسرّ والأمانة، وانّ عدالة الشهود شريطة اشترطها القرآن لقبول شهادتهم وأيّدتها السنّة وأجمع عليها فقهاء الإسلام.

غير أنّ المتأخّرين من فقهائنا لحظوا ندرة العدالة الكاملة التي فسّرت بها النصوص لفساد الزمن وضعف الذمم وفتور الحس الديني الوازع، فإذا تطلب القضاة دائماً نصاب العدالة الشرعية في الشهود ضاعت الحقوق لامتناع الإثبات، فلذا أفتوا بقبول شهادة الأمثل فالأمثل من القوم حيث تقلّ العدالة الكاملة.

ومعنى الأمثل فالأمثل: الأحسن فالأحسن حالاً بين الموجودين، ولو كان في

ذاته غير كامل العدالة بحدها الشرعي، أي أنّهم تنازلوا عن اشتراط العدالة المطلقة إلى العدالة النسبية.[١]

أقول: إنّ القرآن ـ كما تفضّل به الكاتب ـ صريح في شريطة العدالة في تنفيذ شهادته، يقول سبحانه: ﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالعَدْلِ﴾[٢] وقال سبحانه: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَي عَدْلٍ مِنكُمْ﴾[٣].

مضافاً إلى الروايات الواردة في ذلك المضمار، فتنفيذ شهادة غير العدل تنفيذ بلا دليل أو مخالف لصريح الكتاب، ولكن يمكن للقاضي تحصيل القرائن والشواهد التي منها شهادة الأمثل فالأمثل التي تثبت أحد الطرفين على وجه يفيد العلم للقاضي، ويكون علمه قابلاً للانتقال إلى الآخرين من دون حاجة إلى العمل بقول الأمثل فالأمثل.

ثمّ إنّ ترك العمل بشهادة غير العدول كما هو مظنّة إضاعة الحقوق، فكذلك هو مظنّة الإضرار على المحكوم عليه لعدم وجود العدالة في الشاهد حتّى تصونه عن الكذب عليه، فالأمر يدور بين المحذورين.

لو فسّر القائل العدالة بالتحرّز عن الكذب وإن كان فاسقاً في سائر الجوارح لكان أحسن من تفسيره بالعدالة المطلقة ثمّ العدول عنها لأجل فساد الزمان.

٧. أفتى المتأخّرون في إثبات الأهلّة لصيام رمضان وللعيدين بقبول رؤية شخصين، ولو لم يكن في السماء علّة تمنع الرؤية من غيم أو ضباب أو غبار بعد أن كان في أصل المذهب الحنفي، لا يثبت إهلال الهلال عند صفاء السماء إلاّ برؤية

---

١. مصطفى الزرقاء: المدخل الفقهي العام: ٢/ ٩٣٣ـ٩٣٤ برقم ٥٥١.

٢. البقرة: ٢٨٢.

٣. الطلاق: ٢.

جمع عظيم، لأنّ معظم الناس يلتمسون الرؤية، فانفراد اثنين بادّعاء الرؤية مظنّة الغلط أو الشبهة.

وقد علّل المتأخّرون قبول رؤية الاثنين بقعود الناس عن التماس رؤية الهلال، فلم تبق رؤية اثنين منهم مظنّة الغلط إذا لم يكن في شهادتهما شبهة أو تهمة تدعو إلى الشك والريبة.[1]

وأمّا في الفقه الإمامي، فلا يعتبر قول العدلين عند الصحو وعدم العلّة في السماء إذا اجتمع الناس للرؤية وحصل الخلاف والتكاذب بينهم بحيث يقوى احتمال اشتباه العدلين.

وأمّا إذا لم يكن هناك اجتماع للرؤية ـ كما هو مورد نظر الكاتب ـ حيث قال: لقعود الناس عن التماس رؤية الهلال، فقبول قول العدلين ـ على وفاق القاعدة لا علىٰ خلافها، فليس للزمان هناك تأثير في الحكم الشرعي.

وبعبارة أُخرى: ليس في المقام دليل شرعي على وجه الإطلاق يدل على عدم قبول قول العدلين في الصحو وعدم العلّة في السماء حتّى يؤخذ بإطلاقه في كلتا الصورتين: كان هناك اجتماع للرؤية أم لم يكن، بل حجّية دليل البيّنة منصرف عن بعض الصور، وهو ما إذا كان هناك اجتماع من الناس للرؤية وحصل الخلاف والتكاذب بحيث قوىٰ احتمال الاشتباه في العدلين، وأمّا في غير هذه الصورة فإطلاق حجّية أدلّة البيّنة باق بحاله، ومنها ما إذا ادّعى العدلان و لم يكن اجتماع ولا تكاذب ولا مظنّة اشتباه.

هذه هي المسائل التي طرحها الأُستاذ مصطفى أحمد الزرقاء مثالاً لتغيّر الآراء الفقهية والفتاوى لأجل فساد الزمان، وقد عرفت أنّه لا حاجة لنا في العدول عن الحكم الشرعي، وذلك لأحد الأمرين:

---

١. مصطفى الزرقاء: المدخل الفقهي العام:٢/ ٩٣٤ برقم٥٤٩.

أ. إمّا لعدم ثبوت الحكم الأوّلي كما في عدم ضمان الغاصب للمنافع المستوفاة.

ب. أو لعدم الحاجة إلى العدول عن الحكم الشرعي، بل يمكن حل المشكل عن طريق آخر مع صيانة الحكم الأوّلي، كما في الأمثلة الباقية.

***

ب . تغيير الأحكام الاجتهادية لتطوّر الوسائل والأوضاع

قد سبق من هذا الكاتب انّ عوامل التغيير علىٰ قسمين:

أحدهما: ما يكون ناشئاً من فساد الأخلاق، وفقدان الورع، وضعف الوازع، وأسماه بفساد الزمان،وقد مرّ عليك أمثلته كما مرّت مناقشاتنا.

والآخر:ما يكون ناشئاً عن أوضاع تنظيمية، ووسائل زمنية جديدة من أوامر قانونية مصلحية وترتيبات إدارية، وأساليب اقتصادية ونحو ذلك، وهذا النوع ـ عند الكاتب ـ كالأوّل موجب لتغيير الأحكام الفقهية الاجتهادية المقرّرة قبله إذا أصبحت لا تتلاءم معه، لأنّها تصبح عندئذ عبثاً أو ضرراً، والشريعة منزّهة عن ذلك، وقد قال الإمام الشاطبي (المتوفّىٰ ٧٩٠ هـ) في الموافقات :لا عبث في الشريعة.

ثمّ طرح لها أمثلة وإليك بيانها:

١. ثبت عن النبي ﷺ أنّه نهىٰ عن كتابة أحاديثه، وقال لأصحابه:«من كتب عني غير القرآن فليمحه» واستمر الصحابة والتابعون يتناقلون السنّة النبوية حفظاً وشفاهاً لا يكتبونها حتى آخر القرن الهجري الأول عملاً بهذا النهي.

ثمّ انصرف العلماء في مطلع القرن الثاني بأمر من الخليفة العادل عمر بن

عبد العزيز، إلى تدوين السنّة النبوية، لأنّهم خافوا ضياعها بموت حفظتها ورأوا أنّ سبب نهي النبي ﷺ عن كتابتها إنّما هو خشية أن تختلط بالقرآن، إذ كان الصحابة يكتبون ما ينزل منه علىٰ رقاع، فلمّا عمَّ القرآن وشاع حفظاً وكتابة، ولم يبق هناك خشية من اختلاطه بالحديث النبوي، لم يبق موجب لعدم كتابة السنّة، بل أصبحت كتابتها واجبة لأنّها الطريقة الوحيدة لصيانتها من الضياع.[١]

أقول: إنّ ما ذكره من أنّ النبي ﷺ نهىٰ عن كتابة حديثه غير صحيح من وجوه:

أوّلاً: روى البخاري أنّ رجلاً من أهل اليمن طلب من النبي أن يكتب له خطبته فقال: اكتب لي يا رسول الله، فقال: اكتبوا لأبي فلان إلى أن قال: كتبت له هذه الخطبة.[٢]

أضف إلى ذلك أنّ النبي ﷺ أمر في غير واحد من الموارد كتابة حديثه، يجدها المتفحص في مصادرها.[٣]

ومع هذه الموارد الكثيرة التي رخّص النبيّ فيها كتابة الحديث، والعمل به، لا يبقىٰ أيُّ شك في موضوعية ما روي عنه ﷺ: «من كتب عنّي غير القرآن فليمحه».

ثانياً: هل يصحّ أن يأمر الله سبحانه بكتابة الدين حفظاً له، واحتياطاً عليه، وفي الوقت نفسه ينهىٰ نبيّه عن كتابة الحديث الذي يعادل القرآن في الحجّية؟!

---

١. المدخل الفقهي العام: ٢/ ٩٣٣، وفي الطبعة العاشرة في ترقيم الصفحات في المقام تصحيف.
٢. البخاري: الصحيح: ٢٩، باب كتابة العلم.
٣. سنن الترمذي: ٥/ ٣٩، باب كتابة العلم، الحديث ٢٦٦٦؛ سنن الدارمي: ١/ ١٢٥، باب من رخص في كتابة العلم؛ سنن أبي داود: ٢/ ٣١٨، باب في كتابة العلم، ومسند أحمد: ٢/ ٢١٥ وج: ٣/ ١٦٢.

ثالثاً: العجب من الأُستاذ أنّه سلّم وجه المنع، وهو أن لا يختلط الحديث بالقرآن، وقد نحته الخطيب البغدادي [١] في كتاب «تقييد العلم» [٢] مع انّه غير تام، لأنّ القرآن الكريم في أُسلوبه وبلاغته يغاير أُسلوب الحديث وبلاغته، فلا يخاف على القرآن الاختلاط بغيره مهما بلغ من الفصاحة والبلاغة، فقبول هذا التبرير يلازم إبطال إعجاز القرآن الكريم، وهدم أُصوله.

والكلمة الفصل أنّ المنع عن كتابة الحديث كان منعاً سياسيّاً صدر عن الخلفاء لغايات وأهداف خاصّة، والخسارة التي مُني الإسلام والمسلمون بها من جرّاء هذا المنع لا تجبر أبداً، وقد فصلنا الكلام في فصل خاص من كتابنا بحوث في الملل والنحل. [٣]

٢. قبل انشاء السجلات العقارية الرسميّة التي تحدد العقارات، وتعطي كلاً منها رقماً خاصّاً، كان التعاقد على العقار الغائب عن مجلس العقد لابدّ لصحّته من ذكر حدود العقار، أي ما يلاصقه من الجهات الأربع ليُتميّز العقار المعقود عليه عن غيره، وفقاً لما تقضي به القواعد العامة من معلومية محل العقد.

ولكن بعد إنشاء السجلات العقارية في كثير من الممالك والبلدان أصبح يكتفىٰ قانوناً في العقود بذكر رقم محضر العقار، دون ذكر حدوده، وهذا ما يوجبه فقه الشريعة، لأنّ الأوضاع والتنظيمات الزمنية أوجدت وسيلة جديدة أسهل وأتم تعييناً وتمييزاً للعقار من ذكر الحدود في العقود العقارية، فأصبح اشتراط ذكر الحدود عبثاً، وقد قدّمنا أنّه لا عبث في الشريعة.

أقول: إنّ الحكم الشرعي الأوّلي هو معلومية المبيع، وهذا هو لُبُّ الشريعة،

---

١. أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي(٣٩٢ـ ٤٦٣هـ) مؤلّف تاريخ بغداد.

٢. تقييد العلم: ٥٧.

٣. لاحظ: الجزء الأوّل من الكتاب المذكور: ٦٠ـ ٧٦.

وأمّا الباقي فهو ثوب يتغير بتغير الأزمان، فلا تحديد العقارات من الجهات الأربع حكم أصلي، ولا ذكر رقم محضر العقار، فالجميع طريق إلى الحكم الشرعي وهو معلومية المبيع وخروجه عن كونه مجهولاً، والشرط يحصل بكلا الوجهين وتغيير الثوب ليس له صلة بتغيير الحكم.

٣. كذلك كان تسليم العقار المبيع إلى المشتري لا يتم إلاّ بتفريغ العقار وتسليمه فعلاً إلى المشتري، أو تمكينه منه بتسليم مفتاحه ونحو ذلك، فإذا لم يتمّ هذا التسليم يبقى العقار معتبراً في يد البائع، فيكون هلاكه على ضمانه هو ومسؤوليته، وفقاً للأحكام الفقهية العامّة في ضمان المبيع قبل التسليم.

ولكن بعد وجود الأحكام القانونية التي تخضع العقود العقارية للتسجيل في السجل العقاري. استقر الاجتهاد القضائي أخيراً لدينا على اعتبار التسليم حاصلاً بمجرد تسجيل العقد في السجلّ العقاري، ومن تاريخ التسجيل ينتقل ضمان هلاك المبيع من عهدة البائع إلى عهدة المشتري، لأنّ تسجيل المبيع فيه تمكين للمشتري أكثر ممّا في التسليم الفعلي، إذ العبرة في الملكية العقارية قانوناً، لقيود السجلّ العقاري، لا للأيدي والتصرفات، وبتسجيل المبيع لم يبق البائع متمكناً أن يتصرف في العقار المبيع بعقد آخر استناداً إلى وجوده في يده، وجميع الحقوق والدعاوي المتفرعة عن الملكية، كطلب نزع اليد، وطلب الآخرة، وغير ذلك تنتقل إلى المشتري بمجرّد التسجيل.

فبناء على ذلك يصبح من الضروري في فقه الشريعة أن يعتبر لتسجيل العقد العقاري حكم التسليم الفعلي للعقار في ظل هذه الأوضاع القانونية التنظيمة الجديدة.[1]

أقول: اتّفق الفقهاء على أنّه إذا تلف المبيع الشخصي قبل قبضه بآفة سماوية

١. مصطفى الزرقاء: المدخل الفقهي العام: ٢/ ٩٣١.

فهو من مال بائعه، والدليل عليه من طرقنا هو قوله ﷺ: «كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه». (١)

وروى عقبة بن خالد عن الإمام الصادق عليه السلام في رجل اشترى متاعاً من رجل وأوجبه غير أنّه ترك المتاع عنده ولم يقبضه، قال: آتيك غداً إن شاء الله فسرق المتاع، من مال من يكون؟ قال: «من مال صاحب المتاع الذي هو في بيته حتى يُقبض المتاع ويخرجه من بيته، فإذا أخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقّه حتى يرد ماله إليه». (٢)

وأمّا من طرق أهل السنّة، روى البيهقي عن محمد بن عبيد الله الثقفي أنّه اشترى من رجل سلعة فنقده بعض الثمن وبقي بعض، فقال: ادفعها إليّ فأبى البائع، فانطلق المشترىٰ وتعجّل له بقية الثمن فدفعه إليه، فقال: ادخل واقبض سلعتك، فوجدها ميتة، فقال له: رد عليَّ مالي، فأبىٰ، فاختصما إلى شريح، فقال شريح: رد على الرجل ماله وارجع إلىٰ جيفتك فادفنها. (٣)

وعلى هذا فالميزان في رفع الضمان على البائع هو تسليم المبيع وتسليم كلّ شيء بحسبه، والجامع هو رفع المانع من تسليط المشتري على المبيع وإن كان مشغولاً بأموال البائع أيضاً إذ لم يكن هنا أي مانع من الاستيلاء والاستغلال.

وعلى ضوء ذلك فتسليم البيت والحانوت مثلاً بإعطاء مفتاحهما، وأمّا جعل مجرّد تسجيل العقد في السجل العقاري رافعاً للضمان بحجة انّ تسجيل البيع فيه تمكين للمشتري أكثر ممّا للتسليم الفعلي اجتهاد في مقابل النص بلا ضرورة مالم يكن تسجيل العقد في السجل العقاري متزامناً مع رفع الموانع من تسلّط المشتري

---

١. النوري: مستدرك الوسائل: ١٣، الباب ١ من أبواب الخيار، الحديث ١.

٢. الوسائل: ١٢، الباب ١٠ من أبواب الخيار، الحديث ١.

٣. البيهقي: السنن: ٥/ ٣٣٤، باب المبيع يتلف في يد البائع قبل القبض.

على المبيع، إذ في وسع المتبايعين تأخير التسجيل إلى رفع الموانع.

وبعبارة أُخرى: الميزان في رفع الضمان هو تحقّق التسليم بالمعنى العرفي، وهو قد يزامن التسجيل في السجل العقاري وقد لا يزامن، كما لو سجل العقد في السجل ولكن البائع أوجد موانع عاقت المشتري عن التسلّط على المبيع، فما لم يكن هناك إمكان التسلّط فلا يصدق التسليم.

على أنّ المشتري بالتسجيل وإن كان يستطيع أن يبيع العقار ولكنّه يعجز عن الانتفاع بالمبيع الذي هو المهم له مالم يكن هناك تسليم فعلي.

٤. أوجب الشرع الإسلامي على كلّ زوجة تطلّق من زوجها عدّة تعتدها، وهي أن تمكث مدة معيّنة يمنع فيها زواجها برجل آخر، وذلك لمقاصد شرعية تعتبر من النظام العام في الإسلام، أهمها، تحقّق فراغ رحمها من الحمل منعاً لاختلاط الأنساب.

وكان في الحالات التي يقضي فيها القاضي بالتطليق أو بفسخ النكاح، تعتبر المرأة داخلة في العدّة، ويُبدأ حساب عدّتها من فور قضاء القاضي بالفرقة، لأنّ حكم القاضي في الماضي كان يصدر مبرماً واجبَ التنفيذ فوراً، لأنّ القضاء كان مؤسساً شرعاً على درجة واحدة، وليس فوق القاضي أحد له حق النظر في قضائه.

لكن اليوم قد أصبح النظام القضائي لدينا يجعل قضاء القاضي خاضعاً للطعن بطريق الاستئناف، أو بطريق النقض، أو بكليهما. وهذا التنظيم القضائي الجديد لا ينافي الشرع، لأنّه من الأُمور الاستصلاحية الخاضعة لقاعدة المصالح المرسلة، فإذا قضى القاضي اليوم بالفرقة بين الزوجين وجب أن لا تدخل المرأة في العدّة إلّا بعد أن يصبح قضاؤه مبرماً غيرخاضع لطريق من طرق الطعن القضائي. وذلك إمّا بانقضاء المهل القانونية دون طعن من الخصم، أو بإبرام الحكم المطعون فيه لدى المحكمة المطعون لديها ورفضها للطعن حين ترى الحكم

موافقاً للأُصول.

فمن هذا الوقت يجب اليوم أن تدخل المرأة في العدة ويبدأ حسابها لا من وقت صدور الحكم الابتدائي، لأنّها لو اعتدت منذ صدور الحكم الابتدائي لربما تنقضي عدتها وتتحرّر من آثار الزوجية قبل الفصل في الطعن المرفوع على حكم القاضي الأوّل بانحلال الزوجية ثمّ ينقض هذا الحكم لخلل تراه المحكمة العليا فيه، وهذا النقض يرفع الحكم السابق ويوجب عودة الزوجية.[١]

أقول: إنّ الحكم الأوّلي في الإسلام هو انّ الطلاق بيد من أخذ بالساق[٢]، فللزوج أن يطلّق على الشروط المقرّرة قال سبحانه: ﴿**يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا العِدَّةَ وَاتَّقُوا اللهَ رَبَّكُمْ**﴾[٣].

نعم لو اشترط الزوجان في سجل العقد أن يكون الطلاق بيد المحكمة بمعنىٰ انّه إذا أدركت انّ الطلاق لصالح الزوجين فله أن يحكم بالفرقة والانفصال، والمراد من الحكم بالفرقة أمران:

أوّلاً: انّ الطلاق لصالح الزوجين.

ثانياً: تولّي إجراء صيغة الطلاق.

فلو كان قضاء القاضي بالفرقة علىٰ درجة واحدة، وليس فوقه أحد له حقّ النظر في قضائه فيقوم بكلا الأمرين: حق الانفصال وتنفيذه بإجراء صيغة الطلاق ويكون الحكم بالفرقة مبدأً للاعتداد.

ولو كان النظام القضائي يجعل قضاء القاضي خاضعاً للطعن بطريق الاستئناف، أو بطريق النقض أو بكليهما، فلأجل الاجتناب عن بعض

---

١. مصطفى الزرقاء: المدخل الفقهي العام: ٢/ ٩٣٢.

٢. مجمع الزوائد: ٤/ ٣٣٤، باب لا طلاق قبل النكاح.

٣. الطلاق: ١.

المضاعفات التي أُشير إليها تقتصر المحكمة الأُولى على الأمر الأوّل ـ إنّ الطلاق لصالح الزوجين ــ ويؤخر الأمر الثاني إلى إبرامه، فعند ذلك تجرى صيغة الطلاق من قبل المحكمة الثانية وتدخل المرأة في العدة ويبدأ حسابها.

وبذلك يعلم أنّ ما ضربت من الأمثلة لتأثير الزمان والمكان بعيدة عمّا يروم إليه، سواء كان العامل للتأثير هو فساد الأخلاق وفقدان الورع وضعف الوازع، أو حدوث أوضاع تنظيمية ووسائل زمنية، فليس لنا في هذه الأمثلة أيُّ حافز من العدول عمّا عليه الشرع.

وحصلة الكلام: أنّ الأُستاذ قد صرّح بأنّ العاملين ـ الانحلال الأخلاقي والاختلاف في وسائل التنظيم ــ يجعلان من الأحكام التي أسّسها الاجتهاد في ظروف مختلفة خاضعة للتغيير، لأنّها صدرت في ظروف تختلف عن الظروف الجديدة.

ولكنّه في أثناء التطبيق تعدّى تارة إلى التصرّف في الأحكام الأساسية المؤبدة التي لا يصحّ للفقيه الاجتهاد فيها، ولا أن يحدث بها أيَّ خدشة، وأُخرى ضرب أمثلة لم يكن للزمان أيُّ تأثير في تغيير الحكم المستنبط.

الفصل الرابع

التراث الحديثي للشيعة و السنّة

التراث الحديثي للشيعة

قد تعرّفت على مكانة السنّة بين الفريقين وانّها إحدى مصادر التشريع ومنابع الفقه، وقد اهتمت بها الشيعة من لدن رحيل النبي ﷺ إلى يومنا هذا، فألّفوا مجاميع حديثية كثيرة عبْر القرون، وبذلك صانوا السنّة النبوية المروية عن طريق أئمّة أهل البيت عليهم السلام عن الضياع والاندثار، ولذكر تاريخ الحديث عند الشيعة مقام آخر ربّما نذكر بعض جوانبه عند التطرّق إلى أدوار الفقه لدى الشيعة الإمامية، ولذلك نقتصر في هذا الفصل على ذكر المجاميع الحديثية المؤلّفة في القرن الثاني والثالث باسم الجوامع الأوّلية، والمؤلّفة في القرن الرابع والخامس باسم الجوامع الثانوية، والمؤلّفة في العصور المتأخّرة باسم الجوامع الأخيرة.

وليعذرني القارئ الكريم من إيجاز الكلام في هذا الفصل عن ذكر منزلة الحديث عند الشيعة .

الجوامع الأوّلية

١. المحاسن

ألّفه أحمد بن محمد بن خالد بن عبد الرحمان بن محمد بن علي البرقي (المتوفّى ٢٧٤هـ)، أصله كوفي، وكان جده محمد بن علي حبسه يوسف بن عمر الثقفي بعد قتل زيد عليه السلام ثمّ قتله وكان خالد صغير السن فهرب مع أبيه عبد الرحمان إلى برق رود، وكان ثقة. وصنف كتباً منها: «المحاسن» وكتاب «التّهاني» و كتاب «التعازي» وكتاب «أخبار الأصم» وغيرها.

وكتابه المحاسن يشتمل على تسعين كتاباً أوّله كتاب التبليغ والرسالة وآخره كتاب النوادر. وقد طبع في جزءين.

٢. نوادر الحكمة

صنّفه محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري القمي، قال النجاشي: كان ثقة في الحديث.

وله كتب، منها: نوادر الحكمة ووصفه بأنّه كتاب حسن كبير، كتاب الملاحم، كتاب الطب، كتاب مقتل الحسين عليه السلام، كتاب الإمامة، وكتاب المزار.[1]

توفي في أواخر القرن الثالث حوالي ٢٩٣هـ.

---

١. رجال النجاشي: ٢، برقم ٩٤٠.

٣. الجامع

ألّفه أحمد بن محمد بن عمرو بن أبي نصر مولى السكوني «أبوجعفر» المعروف بـ«البزنطي»، كوفي، لقي الرضا وأبا جعفر عليهما السلام، وكان عظيم المنزلة عندهما، وله كتب منها: الجامع، وكتاب النوادر.

توفّي عام ٢٢١هـ.

٤. كتاب الثلاثون

صنّفه الاخوان الحسن والحسين ابنا سعيد بن حماد الأهوازي من أصحاب الإمامين الرضا والجواد عليهما السلام، قال ابن النديم في فهرسته: إنّهما من أوسع أهل زمانهما علماً بالفقه والآثار والمناقب وغير ذلك من علوم الشيعة.

وقد ذكر النجاشي فهرس كتب الثلاثين في رجاله أوّلها كتاب الوضوء وختمها بكتاب الحدود وكتاب الديات وكتاب اعلام وكتاب الدعاء.[1]

---

١. رجال النجاشي: ١/ ١٧١، برقم ١٣٥.

الجوامع الثانوية

١. الكافي

فقد قام بتصنيفه الحافظ الكبير، والمحدّث الجليل محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي البغدادي، أبو جعفر (٢٦٠ـ٣٢٩هـ) ينسب إلى بيت عريق في كلين، و جمع فيه أحاديث أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وقد استخدم في تأليفه الأُسلوب الكامل، وهو توزيع الأحاديث بعد جمعها على مجموعة من الكتب، والكتب على مجموعة من الأبواب، والأبواب على عدد من الأحاديث؛ شريطة أن تكون الأحاديث مناسبة لأبوابها، والأبواب لكتبها، وقد حقّق الكليني هذا المطلب على أحسن ما يرام، إذ قسّم كتابه «الكافي» على ثلاثة أقسام رئيسية، وهي:

١. أُصول الكافي.

٢. فروع الكافي.

٣. روضة الكافي.

ثمّ قسّم أُصول الكافي على ثمانية كتب، اشتمل على ٤٩٩ باباً، وأخرج فيها ٣٨٨١حديثاً.

وتجد هذا التصنيف نفسه مع فروع الكافي أيضاً، إذ اشتمل على ٢٦ كتاباً، فيها ١٧٤٤ باباً، ومجموع أحاديثها ١١٠٢١.

وأمّا قسم الروضة فلم يخضعه إلى هذا المنهج من التصنيف، بل ساق أحاديثه تباعاً من غير كتب أو أبواب، بل جعله كتاباً واحداً، وقد احتوى على ٦٠٦ أحاديث.

وعلى ضوء ما ذكرنا يبلغ عدد أحاديثه (١٥٥٠٨) ولكن المشهور انّ عدد أحاديثه بلغ (١٦١٩٩) حديثاً، ولعلّ الإحصاء الثاني مبني على عدّ أجوبة الإمام في مجلس واحد على أكثر من سؤال بمنزلة الأحاديث المستقلة خصوصاً إذا تحمل أجوبة مختلفة تبعاً لاختلاف الأسئلة الموجهة للإمام.

قال بعض مشايخنا المتأخّرين: أمّا الكافي فجميع أحاديثه حصرت في ستة عشر ألف حديث ومائة وتسعة وتسعين حديثاً، والصحيح فيها خمسة آلاف واثنان وسبعون حديثاً، والحسن مائة وأربعة وأربعون حديثاً، والموثق مائة حديث وألف حديث وثمانية عشر حديثاً، والقوي منها اثنان وثلاثمائة حديثاً، والضعيف منها أربعمائة وتسعة آلاف وخمسة وثمانون حديثاً.[1]

كما وصنّف تصانيف عديدة، منها: كتاب الردّ على القرامطة، كتاب رسائل الأئمّة عليهم السلام، كتاب تعبير الرؤيا، كتاب الرجال، و كتاب ما قيل في الأئمة عليهم السلام من الشعر.

٢. من لا يحضره الفقيه

هو للمحدّث الكبير محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي (٣٠٦ـ٣٨١هـ) أبو جعفر نزيل الري. ينتمي إلى أُسرة ابن بابويه، وهي من الأُسر العريقة التي ذاع صيتها بالعلم والفضيلة.

---

١. لؤلؤة البحرين: ٣٩٥.

وأمّا جامعة المعروف، أعني: «من لا يحضره الفقيه» فهو أحد الأُصول الأربعة التي يدور عليها رحى الاستنباط لدى الشيعة، وهو أصحّ الكتب بعد «الكافي» وأتقنها، وقد أحصى بعض علمائنا أحاديث الفقيه، فكانت خمسة آلاف وتسعمائة وثلاثة وستين حديثاً.

يقول المحدّث البحراني: وأمّا «الفقيه» فيشتمل مجموعه على أربعة مجلدات، يشتمل على خمسمائة وستة وستين باباً. الأوّل منها يشتمل على سبعة وثمانين باباً، والثاني على مائتين وثمانية وعشرين باباً، والثالث على ثمانية وسبعين باباً، والرابع على مائة وثلاثة وسبعين باباً.

فجميع الأحاديث المسندة ثلاثة آلاف و تسعمائة وثلاثة عشر حديثاً، والمراسيل ألفان وخمسين حديثاً. [1]

ومن تصانيفه الأُخرى: دعائم الإسلام في معرفة الحلال والحرام، كتاب التوحيد المطبوع المنتشر، كتاب المصابيح يشتمل على خمسة عشر مصباحاً وهو كتاب رجالي كبير، معاني الأخبار، علل الشرائع، عيون أخبار الرضا عليه السلام، وإلى غير ذلك من الكتب التي تنوف على المائتين، ذكرها النجاشي في رجاله عند ترجمته.

٣. التهذيب والاستبصار

هما للشيخ أبي جعفر محمد بن حسن بن علي بن حسن الطوسي (٣٨٥ـ٤٦٠هـ) ينسب إلى طوس من مدن خراسان التي هي من أقدم بلاد فارس وأشهرها.

---

١. لؤلؤة البحرين: ٣٩٥.

فكتاب التهذيب يحوي على ثلاثمائة وثلاثة وتسعين باباً، وأُحصيت أحاديثه إلى ثلاثة عشر ألفاً وخمسمائة وتسعين حديثاً، وقد ألّفه قبل الاستبصار، كما صرّح بذلك هو في مقدّمة الاستبصار.

وللكتاب شروح تربو على ١٦ شرحاً، وتعاليق تناهز العشرين، وهناك كتب حول أسانيده باسم: «ترتيب التهذيب» و«تصحيح الأسانيد» و«تنبيه الأريب في إيضاح رجال التهذيب».

وأمّا «الاستبصار» فقد ألّفه لغاية الجمع بين الروايات المتعارضة في بادئ النظر، وقد طبع في أربعة أجزاء.

وقد أحصيت أبوابه في ٩٢٥ أو ٩١٥ باباً وأحاديثه ٥٥١١ حديثاً.

وله كتب أُخرى في الفقه وأُصوله ورجاله، منها: كتاب النهاية دورة فقهية، العدة في أُصول الفقه، كتاب الرجال جمع فيه أسماء من روى عن النبي والأئمّة عليهم السلام، كتاب فهرست كتب الشيعة وأسماء المصنفين، كتاب المبسوط في الفقه، وكتاب التبيان في تفسير القرآن، إلى غير ذلك ممّا ذكره معاصره النجاشي في فهرسته.

الجوامع الأخيرة

١. الوافي

لمحمد بن محسن بن فيض الكاشاني (١٠٠٧ـ ١٠٩١هـ)

ويعد كتاب الوافي من أحسن كتبه فقد جمع فيه أحاديث الكتب الأربعة القديمة، وفرغ منه سنة ١٠٦٨ هـ، قال في مقدمته:

قد رتبت هذا الكتاب (على مقدمة) وأربعة عشر جزءاً وخاتمة، وكل جزء على حدة[1].

أقول: المقدمة تحتوي علىٰ ثلاث مقدّمات وثلاثة تمهيدات والخاتمة في بيان الأسانيد، ولكلّ جزء من هذه الأجزاء الأربعة عشر: خطبة وديباجة وخاتمة. وفهرس الأربعة عشر يبدأ من كتاب العقل والجهل والتوحيد وينتهي بكتاب الروضة.

ذكر شيخنا الطهراني في الذريعة: وقد أحصيت أبوابه مع البابين في الخاتمة، فكانت ٢٧٣ باباً.

ومن تصانيفه الأُخرى: الشافي، المحجّة البيضاء في إحياء الأحياء، الصافي في تفسير القرآن، أُصول الفقه، وأنوار الحكمة. وبلغت عدد تصانيفه ١١٤ مصنفاً.

٢. وسائل الشيعة

للعالم المتبحّر الشيخ محمد بن حسن بن علي بن حسين الحرّ العاملي

---

١. الوافي: ١/ ٤٢، الطبعة المحققة.

المشغري (١٠٣٣ـ ١١٠٤هـ)، صاحب التصانيف الرائعة التي منها كتاب وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة.

وقد ألّف موسوعته الكبيرة تلك في ستة أجزاء تشتمل علىٰ جميع أحاديث الأحكام الشرعية الموجودة في الكتب الأربعة وسائر الكتب المعتمدة التي بلغت أكثر من سبعين كتاباً مع ذكر الأسانيد وأسماء الكتب وحسن الترتيب، وذكر وجوه الجمع مع الاختصار و كون كل مسألة لها باب على حدة.

له تآليف كثيرة أوردها في كتابه (أمل الآمل) عند ترجمة نفسه، فقال: له كتب منها: الجواهر السنية في الأحاديث القدسية، هداية الأُمة إلى أحكام الأئمّة عليهم السلام، الفوائد الطوسية، إثبات الهداة.[1]

وقد أحصيت مؤلّفاته فكانت ٢٧ مصنفاً.

٣. بحار الأنوار

لمحيي السنة وناشر آثار الأئمّة الشيخ محمد باقر بن العالم الجليل محمد تقي ابن مقصود علي المجلسي (١٠٣٧ـ١١١٠هـ) صاحب الموسوعة الكبرىٰ، أعني: «بحار الأنوار» في خمسة وعشرين مجلداً ضخماً، يشتمل على ٢٥ كتاباً، يبتدأ بكتاب العقل والجهل وينتهى بالإجازات، وقد طبع مؤخراً في ١١٠ أجزاء محققاً.

أخرج فيه من الأحاديث المروية عن النبي صلى الله عليه وآله المعصومين عليهم السلام جملة وافية، ومما أوقفه البحث والسبر عليها من أُصول السلف الصالح القيمة والكتب القديمة الثمينة ممّا قصرت عن نيله أيدي الكثيرين.

ومن أفضل تآليفه: مرآة العقول شرحاً للكافي طبع في ستة وعشرين جزءاً.

---

١. أمل الآمل: ٢٠.

٤. جوامع الكلم

وهو أحد المجاميع الحديثية المتأخّرة، صنّفه السيد محمد بن السيد شرف الدين الشهير بالسيد ميرزا الجزائري، من مشايخ العلاّمة المجلسي و الشيخ الحر العاملي والسيد المحدث الجزائري، سكن برهة في حيدر آباد، وتلمذ فيها عند الشيخ محمد بن علي بن خاتون، جمع في مصنّفه هذا أخبار الأُصول الدينية والفقه والمواعظ والتفسير والآداب والأخلاق الصحاح منها والموثقات والحسان. [١]

٥. عوالم المعالم

للمولى عبد الله بن نور الله البحراني المعاصر لصاحب البحار، وكتابه العوالم الموسوم «جامع العلوم والمعارف والأحوال في الآيات والأخبار والأقوال» وهو الكتاب الكبير الذي يزيد على مجلدات البحار بكثير، بل قيل: انّه يبلغ مائة مجلد، وقد طبع في عام ١٣١٨ بعض مجلداته. [٢]

٦. الشفا في أخبار آل المصطفى ﷺ

لمحمد رضا بن عبد اللطيف التبريزي، (المتوفّى ١١٥٧هـ) جمع فيه الأخبار وبوّبها نظير البحار في مجلدات، وقد فرغ من بعض مجلداته ١٧ رجب سنة ١١٧٨هـ والكتاب في الحقيقة مجمع بين البحار والوافي، فيذكر في أوّل كلّ حديث انّه صحيح أو حسن أو ضعيف مسند أو مرسل، ويذكر بعد اسم كلّ رجل في السند انّه ثقة أو مجهول أو ضعيف أو غيرها كلّ ذلك بعلامات من الحمرة.

---

١. الذريعة: ٥/ ٢٥٣.

٢. الذريعة: ١٥/ ٣٥٦، برقم ٢٢٨٢.

ومع الأسف انّ هذا الجامع لم ير النور وهو بعد مخطوط.

٧. مستدرك الوسائل

وهو سابع المجاميع الحديثية، صنفه حسين بن محمد تقي الطبرسي (١٢٥٤ـ١٣٢٠هـ) والكتاب يحتوي على ٢٣ ألف حديث عن الأئمّة الأطهار، وقد رتّبه على ترتيب أبواب الوسائل، وجعل لها فهرساً مبسوطاً كفهرس الوسائل، وذيّله بخاتمة، وفيها من النكات في دراية الحديث و الرجال مالا يوجد في كتاب غيره.

والكتاب كما يعرب اسمه استدراك على وسائل الشيعة، وذكر فيها مالم يعثر عليه صاحب الوسائل، فشكر الله مساعي الجميع، وقد طبع الكتاب في أزيد من عشرين جزءاً.[1]

٨. جامع أحاديث الشيعة

تأليف لجنة مؤلّفة من فضلاء الحوزة العلمية تحت إشراف المرجع الديني الكبير والمحقق الخبير السيد حسين الطباطبائي البروجردي (١٢٩٢ـ١٣٨٠هـ)، ويعدّ هذا الجامع من حسنات الدهر، وأضخم جامع فقهي للشيعة ظهر في الآونة الأخيرة، يتفوّق على سائر الجوامع بحسن التبويب و الترتيب و التنظيم والتنسيق، يحتوي على كلّ ما ورد في الكتب الأربعة ووسائل الشيعة ومستدرك الوسائل وغيرها من كتب الحديث على وجه يغني الفقيه عن سائر الجوامع الفقهية.

فشكر الله مساعي أُستاذنا الكبير السيد حسين البروجردي وسائر تلامذته على هذا المشروع الضخم ونقدّم الشكر إلى العالم المتتبّع الحاج الشيخ إسماعيل

---

١. الذريعة: ٢١/ ٧، برقم ٣٦٨٧.

الملايري حيث بذل جهوداً مضنية في إخراج هذا الجامع بحلة قشيبة في ستة وعشرين جزءاً، يشتمل على ٩٩١٧٧ حديثاً فقهيّاً.

التراث الحديثي للسنّة

راج علم الحديث بعدما أُصيب بنكسات و محن، وذلك بجمع السنّة بصورتين مختلفتين:

الأُولى: تبويب الأحاديث بصورة المسانيد بجعل مرويات كلّ صحابي على حدة، وأشهرها مسند الإمام أحمد، وعدد الصحابة الذين لهم مسانيد في كتاب الإمام أحمد (٩٠٤) صحابياً.[١]

الثانية: تبويب الأحاديث حسب الموضوعات، يقول أبو نعيم في «الحلية»: أوّل من جمع ذلك، الربيع بن صبيح، وسعيد بن أبي عروبة، فكانوا يصنفون كلّ باب على حدة.[٢]

وعلى ذلك درج أصحاب الصحاح والسنن، إلاّ أنّه يمكن تصنيف الجوامع الحديثية عند السنّة إلى:

١. جوامع أوّلية.

٢. جوامع ثانوية.

٣. جوامع مؤلّفة في العصور المتأخّرة.

وهلمّ بنا إلى ذكر شيء من خصوصيات الصحاح والسنن مع لمحة موجزة عن أحوال مؤلّفيها.

---

١. المسند: ١/ ٤٨، طبعة المكتب الإسلامي الأُولى عام ١٣٨٩هـ.

٢. تنوير الحوالك شرح موطأ مالك: ١/ ٧.

الجوامع الأوّلية

١. صحيح البخاري

صنّفه أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري الجعفي (١٩٤ـ٢٥٦هـ).

ولد في وطنه الأوّل «بخارى» يوم الجمعة بعد الصلاة لثلاث عشرة ليلة خلت من شوال سنة (١٩٤هـ)، وكان له ولع بحفظ الحديث منذ صغره.

وقد صنّف تصانيف عديدة منها: «الجامع الصحيح» المعروف بصحيح البخاري و «التاريخ» و «الضعفاء» في رجال الحديث و«خلق أفعال العباد» و«الأدب المفرد». وقام برحلة طويلة (سنة ٢١٠هـ) في طلب الحديث، فزار خراسان والعراق ومصر والشام، وجمع نحو ستمائة ألف حديث اختار منها في صحيحه ما وثق برواته.

وكتابه في الحديث أوثق الكتب الستة المعوّل عليها عند أهل السنّة، وهي: صحيح البخاري (١٩٤ـ٢٥٦هـ) وصحيح مسلم (٢٠١ ـ ٢٦١هـ) وسنن أبي داود (٢٠٢ ـ ٢٧٥هـ) وسنن الترمذي (٢٠٩ ـ ٢٧٩هـ) وسنن ابن ماجة (٢٠٩ـ٢٧٣هـ) وسنن النسائي (٢١٥ـ ٣٠٣هـ).[1]

---

١. الزركلي: الأعلام: ٦/ ٣٤.

وجملة ما في البخاري سبعة آلاف و مائتان وخمسة وسبعون حديثاً مع المكررة وبحذف المكررة أربعة آلاف حديث.

توفي في ليلة السبت ليلة عيد الفطر سنة (٢٥٦هـ) في قرية خرتنك من قرى سمرقند.[١] وقبره الآن موجود.

وقد صنّف «الصحيح» في ست عشرة سنة.[٢]

٢. صحيح مسلم

صنّفه أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري (٢٠١ـ٢٦١هـ) من بني قشير ـ قبيلة من العرب ـ النيسابوري، إمام أهل الحديث، ولد بنيسابور، ورحل إلى الحجاز ومصر والشام والعراق.

أشهر كتبه «الصحيح» جمع فيه اثني عشر ألف حديث، كتبها في خمس عشرة سنة، وهوأحد الصحيحين المعوّل عليهما عند أهل السنّة في الحديث، وقد شرحه كثيرون. ومن كتبه: «المسند الكبير» و«الجامع» و«الكنى والأسماء» وله أيضاً «الافراد و الوحدان» و«الاقران» و«مشايخ الثوري»و «تسمية شيوخ مالك وسفيان وشعبة» و كتاب «المخضرمين» و كتاب «أولاد الصحابة» و«أوهام المحدّثين» و «الطبقات» و«افراد الشاميين» و«التمييز».

توفي بنيسابور سنة إحدى وستين ومائتين، قال الحاكم أبو عبد الله بن البيع في كتاب المزكّين لرواة الأخبار: سمعت أبا عبد الله بن الأحزم الحافظ يقول: توفي مسلم بن الحجاج عشية الأحد، ودفن يوم الاثنين لخمس بقين من رجب سنة إحدى وستين ومائتين، وهو ابن خمس وخمسين سنة.

---

١. الجامع الصحيح: ١/ ٨، المقدمة.

٢. سير أعلام النبلاء: ١٢/ ٣٩١، برقم ١٧١.

ويعد صحيحه من الشهرة بمكان، وهو متواتر عنه، وقد اتّفق علماء أهل السنّة على أنّ أصح الكتب الصحيحان البخاري ومسلم وتلقّوه بالقبول.

وقد انفرد صحيح مسلم بفائدة حسنة، وهي كونه أسهل متناولاً من حيث إنّه جعل لكلّ حديث موضعاً واحداً يليق به جمع فيه طرقه التي ارتضاها واختار ذكرها، وأورد فيه أسانيده المتعدّدة، وألفاظه المختلفة، فيسهل على الطالب النظر في وجوهه واستثمارها بخلاف البخاري فإنّه يذكر تلك الوجوه المختلفة في أبواب متفرقة متباعدة، وكثير منها يذكره في غير بابه الذي يسبق إلى الفهم انّه أولىٰ به، فيصعب على الطالب جمع طرقه، وحصول الثقة بجميع ما ذكره البخاري من طرق هذاالحديث.[١]

وقد شرط مسلم في صحيحه أن يكون الحديث متصل الاسناد بنقل الثقة عن الثقة من أوّله إلى منتهاه، سالماً عن الشذوذ والعلة، وهذا هو الحديث الصحيح في نفس الأمر، فالبخاري و مسلم التزما أن لا يرويا إلاّ حديثاً صحيحاً بهذا المعنىٰ إلاّ أنّ مسلماً اكتفىٰ في الراوي والمروي عنه أن يكونا في عصر واحد وإن لم يجتمعا بخلاف البخاري فإنّه اشترط اجتماعهما زيادة احتياط، لذا تجد انّ عدد من أخرجهم البخاري في الجامع الصحيح ولم يخرجه مسلم أربعمائة وأربعة وثلاثون شيخاً، وعدد من احتج بهم مسلم في المسند الصحيح ولم يحتج بهم البخاري ستمائة و خمسة وعشرون شيخاً.[٢]

وجملة أحاديث صحيح مسلم بإسقاط المكرّر تبلغ أربعة آلاف حديث. ومع المكرر ٧٥٨١ حديثاً كما في مفتاح كنوز السنّة.

---

١. صحيح مسلم بشرح النووي: ١/ ١٤ـ١٥، المقدمة.

٢. جامع المسانيد والسنن: ٩٢ـ٩٣، المقدمة.

٣. سنن النسائي

صنّفه عبد الرحمان أحمد بن شعيب بن علي بن بحر بن سنان بن دينار النسائي (٢١٥ـ٣٠٣هـ) ولد بـ«نساء» وهي بلدة مشهورة بخراسان.

وسبب تسميتها بهذا الاسم انّ المسلمين الفاتحين لمّا وردوا أرض خراسان قصدوها، فبلغ أهلها ذلك، فهربوا ولم يتخلّف بها غير النساء، فلمّا أتاها المسلمون لم يروا بها رجلاً واحداً، فقالوا: هؤلاء نساء، والنساء لا يقاتلن فنُسئ أمرها الآن إلىٰ أن يعود رجالها، فتركوها ومضوا، فسميت نَسَاء.

و نقل عن الحافظ الذهبي أنّ أبا عبد الرحمان النسائي أحفظ من مسلم صاحب الصحيح، وأنّ سننه أقل السنن حديثاً ضعيفاً بعد الصحيحين.

قال السيد جمال الدين: صنّف النسائي في أوّل الأمر كتاباً يقال له «السنن الكبرى» وهو كتاب جليل ضخم الحجم لم يكتب مثله في جمع طرق الحديث وبيان مخرجه.[١]

جال في طلب العلم في خراسان والحجاز ومصر والعراق والجزيرة والشام والثغور، ثمّ استوطن مصر.

وتوفي بفلسطين في يوم الاثنين لثلاث عشرة خلت من صفر، سنة ثلاث وثلاثمائة بعد أن عمّر تسعاً أو ثماني و ثمانين سنة.

وقد صنّف تصانيف كثيرة، منها: كتاب «السنن الكبير» و«التفسير» في مجلد و كتاب «الضعفاء».[٢]

---

١. سنن النسائي: ١/ ٢ـ٥، المقدمة.

٢. سير أعلام النبلاء: ١٤/ ١٢٥ـ١٣٥، برقم ٦٧.

٤. سنن أبي داود السجستاني

صنّفه أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو ابن عمران الأزدي السجستاني (٢٠٢ـ٢٧٥هـ) إمام أهل الحديث في زمانه له كتاب «السنن» جزءان، وهو أحد الكتب الستة جمع فيه (٥٢٧٤) حديثاً انتخبها من خمسمائة ألف حديث، وله «المراسيل» في الحديث، و كتاب «الزهد» و رسالة «البعث» و رسالة «تسمية الإخوة». [١]

توفي لأربع عشر بقيت من شوال سنة خمس وسبعين ومائتين. [٢]

وقد عنى العناية كلّها بأحاديث الأحكام التي تدور عليها رحى الشريعة الإسلامية، وقد عمد إلى ما كتبه عن رسول الله ﷺ فانتخب منه ما وافق عنايته، ثمّ ضمنه كتابه، وهو لا يروي في كتابه من بين ما كتبه كلّ حديث يجري مع رغبته، بل يتخيّر من بينها الصحيح وما يشبهه، وقد ذكر مع ذلك أحاديث فيها وهن وضعف. [٣]

وقال محمد بن مخلد: كان أبو داود يفي بمذاكرة مائة ألف حديث ولما صنّف كتاب «السنن» و قرأه على الناس، صار كتابه لأصحاب الحديث كالمصحف، يتبعونه ولا يخالفونه.

وكان على مذهب أهل الحديث في اتّباع السنّة والتسليم لها، وترك الخوض في مضائق الكلام. [٤]

وسيوافيك مكانة السنن من الصحّة.

---

١. الزركلي: الأعلام: ٣/ ١٢٢.
٢. تاريخ بغداد: ٩/ ٥٨.
٣. سنن أبي داود: ١/ ١١، المقدمة.
٤. سير أعلام النبلاء: ١٣/ ٢٠٣ـ ٢٢١، برقم ١١٧.

٥. سنن الترمذي

صنفه أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى الضحاك السلمي البوغي الترمذي الضرير (٢٠٩ـ٢٧٩هـ).

ولد سنة (٢٠٩هـ) و هو أحد المحدّثين الذين يقتدى بهم في علم الحديث عند أهل السنّة، وله تصانيف منها: «الجامع الصحيح» وكتاب «الشمائل».

وقال أبونصر عبد الرحيم بن الخالق: «الجامع» على أربعة أقسام قسم مقطوع بصحته، وقسم على شرط أبي داود والنسائي كما بيّنا، وقسم أخرجه للضدية وأبان عن علّته، وقسم رابع أبان عنه.[١]

والترمذي تلميذ البخاري وخريجه، وعنه أخذ علم الحديث، وتفقّه فيه، ومرن بين يديه، وسأله، واستفاد منه، وناظره فوافقه وخالفه.

ويبلغ عدد أحاديث الترمذي حوالي (٤٠٠٠) حديث، وقد ألّفه علىٰ أبواب الفقه، واشتمل علىٰ الصحيح والحسن والضعيف، مع بيان درجة كلّ حديث في موضعه وبيان وجه ضعفه، وبين مذاهب الصحابة وعلماء الأمصار في كلّ المسائل التي عقد لها أبواباً، و من ميزاته انّه أفرد في آخره فصلاً للعلل. توفي بترمذ سنة (٢٧٩هـ).[٢]

---

١. سنن الترمذي: ١/ ٧٧ـ٩٦، المقدمة.

٢. سير أعلام النبلاء: ١٣/ ٢٧٠ـ ٢٧٧ برقم ١٣٢، وفيات الأعيان: ٤/ ٢٧٨، البداية والنهاية: ١١/ ٦٦.

٦. سنن ابن ماجة

صنّفه الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (٢٠٧ــ٢٧٣هـ)، من أهل قزوين. رحل إلى البصرة وبغداد والشام ومصر والحجاز والري في طلب الحديث، وصنّف كتابه «السنن» وهو أحد الكتب الستة المعتمدة، وله «تفسير القرآن» و كتاب في «تاريخ قزوين».

توفي لثمان بقين من رمضان سنة ثلاث وسبعين ومائتين.

وأمّا حول كتابه السنن فقد قال ابن حجر عنه: كتابه في السنن جامع جيد، كثير الأبواب والغرائب، وفيه أحاديث ضعيفة جداً حتى بلغني انّ السري كان يقول مهما انفرد بخبر فيه فهو ضعيف غالباً، وليس الأمر في ذلك على إطلاقه باستقرائي، وفي الجملة ففيه أحاديث كثيرة منكرة.[١]

وقال الحافظ ابن كثير في «البداية والنهاية»: ابن ماجة صاحب السنن المشهورة ...وتشتمل سننه علىٰ اثنين وثلاثين كتاباً وألف وخمسمائة باب وعلىٰ أربعة آلاف حديث كلّها جياد سوى اليسيرة.

وفي «السنن» ألف وخمسمائة باب، وجملة ما فيه «(٤٣٤١) حديثاً.[٢]

كتاب الموطأ لمالك بن أنس

وهو لأبي عبد الله مالك بن أنس الأصبحي (٩٣ــ١٦٩هـ)، والأصبحي نسبة إلى ذي أصبح قبيلة يمنية.

---

١. تهذيب التهذيب: ٩/ ٥٣٠ـ ٥٣٢، برقم ٨٧٠.

٢. سير أعلام النبلاء: ١٣/ ٢٧٧ـ٢٨١، برقم ١٣٣.

ولد بالمدينة سنة (٩٣هـ) وعاش حياته بها، ولم يعرف أنّه رحل عنها إلاّ إلى مكة حاجاً، ذكره ابن سعد في الطبقة السادسة من تابعي أهل المدينة، وأقام مفتياً بالمدينة بين أظهرهم ستين عاماً.

توفي يوم الأحد لعشر خلون من ربيع الأوّل سنة تسع وستين ومائة، وهو ابن سبع وثمانين سنة، صنف كتاب «الموطأ» وذكر ابن الحباب أنّ مالكاً روى مائة ألف حديث، جمع منه في الموطأ عشرة آلاف، ثمّ لم يزل يعرضها على الكتاب والسنّة، ويخبرها بالآثار والأخبار حتى رجعت إلى خمسمائة.

وقال الكيا الهراسي في تعليقته على الأُصول: إنّ موطأ مالك كان اشتمل على تسعة آلاف حديث ثمّ لم يزل ينتقي حتى رجع إلى سبعمائة.[١]

وقد توخّى مالك فيه الفتوى من حديث أهل الحجاز، ومزجه بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين، ومكث في تأليفه وتهذيبه نحو أربعين سنة.

وقد ذاع الموطأ وانتشر في بلاد الإسلام، وسمّي بذلك لأنّه وطّأ ومهّد للناس ما اشتمل عليه من الحديث، أو لأنّ العلماء المعاصرين له في المدينة واطؤه ووافقوه عليه.

وقد تميّزت طريقته بالنسبة لأخذ الحديث، كان عمدته فيه ما رواه أهل الحجاز وخاصة أهل المدينة، وكان يرى أنّ عملهم حجّة مقدمة على خبر الواحد، لأنّ عملهم بمنزلة روايتهم عن رسول الله ﷺ ورواية جماعة عن جماعة أولى بالتقديم من رواية فرد عن فرد، وقد نازعه في ذلك أكثر فقهاء الأمصار ولم يروا في عمل أهل المدينة حجّة، لأنّهم ليسوا كل الأُمّة، وممّن ناظره ليث بن سعد وقد كتب إليه رسالة طويلة في الرد عليه، وناقش الشافعي هذه المسألة في كتاب «الأُم».[٢]

---

١. السيوطي: تنوير الحوالك: ٧، المقدمة.

٢. أحمد فراج حسين: تاريخ الفقه الإسلامي: ١٨٦ـ١٩٧. ومرّ الحديث ص ٢٧٥.

قال أبـوبكر الأبهري: جملـة ما في «الموطـأ» من الآثـار عن النبـي ﷺ وعن الصحابـة والتابعين ألف وسبعمائة وعشرون حديثـاً، المسند منها ستمائة حـديث، والمرسل مـائتان واثنان وعشرون حـديثاً، والموقـوف ستمائة وثلاثة عشر، ومـن قول التابعين مائتان وخمسة وثمانون. [١]

مسند أحمد بن حنبل

صنّفه أبو عبـد الله أحمد بن محمد بن حنبـل بن هلال الشيباني الـذهلي، ثمّ البغدادي (١٦٤ــ٢٤١هـ) أحد الأئمّـة الأربعة، أصلـه من مرو، وكـان أبوه والي سرخس.

ولد ببغداد، وسافر في طلب الحديث أسفاراً كثيرة إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينـة واليمن والشـام والمغرب والجزائر والعـراقين وفارس وخـراسان. وصنّـف «المسنـد» في ستة مجلـدات، يحتوي على نيـف وأربعين ألـف حديـث، وله كتـب: «التاريـخ» و«الناسخ والمنسـوخ» و«الرد على الزنـادقة» فيما ادّعـت به من متشـابه القرآن و«فضائل الصحابة» و«التفسير» و«المناسك» و«المسائل». [٢]

توفي ببغداد سنة إحدى وأربعين ومائتين، ودفن بباب حرب، وقبره مشهود.

وهو أحـد رواة حديث الغـدير مـن العلماء، وقد رواه في مواضـع كثيرة من مسنده.

قال محمد بن منصور الطوسي: سمعت أحمد بن حنبل يقول: ما روي لأحد من الفضائل أكثر ممّا روي لعلي بن أبي طالب. [٣]

---

١. تنوير الحوالك: ٨، المقدمة.

٢. الزركلي: الأعلام: ١/ ٢٠٣. وما ذكره من احتوائه على نيّف وأربعين ألف حديث غير صحيح، فراجع.

٣. القاضي محمد بن أبي يعلى: طبقات الحنابلة: ١/ ٣١٩.

يقول أحمد بن حنبل عن كتابه «المسند»: إنّ هذا الكتاب قد جمعته وانتقيته من أكثر من سبعمائة وخمسين ألف.

كما واشتمل مسنده على:

مسند بني هاشم: خمسة وسبعون حديثاً.

مسند أهل البيت: خمسة وأربعون حديثاً.

مسند عائشة: ألف حديث وثلاثمائة وأربعون حديثاً.

مسند النساء: تسعمائة وستة وثلاثون حديثاً.

مسند ابن مسعود: ثمانمائة وخمسة وسبعون حديثاً.

مسند أنس: ألفان وثمانمائة وثمانون حديثاً.

وجملته سبع آلاف ومائة وأحد وسبعون حديثاً، وبقي مسند العشرة، ومسند أبي هريرة، ومسند أبي سعيد الخدري، ومسند جابر بن عبد الله، و مسند عبد الله ابن عمر، ومسند عبد الله بن عباس، ومسند عبد الله بن عمرو بن العاص، وفي آخره مسند أبي رمثة، ومسند الأنصار، ومسند المكيّين والمدنيّين، ومسند الكوفيّين، ومسند البصريّين، ومسند الشاميّين، فهذه جميع مسانيد مسند أحمد بن حنبل.[1]

سنن سعيد بن منصور

صنّفه سعيد بن منصور بن شعبة أبو عثمان المروزي، ويقال: الطالقاني (المتوفّى ٢٢٧هـ).

ولد بجوزجان. طاف وجال ووسع في الطلب المجال، مات بمكة في رمضان سنة سبع وعشرين ومائتين، وهو في عشر التسعين.

---

١. جامع المسانيد والسنن: ٧٦، المقدمة.

ومن تلامذته: أحمد بن حنبل، ومسلم، وأبو داود، وغيرهم.

له كتاب «السنن» و من أهم ميزاته انّه يذكر كثيراً من آثار الصحابة بالإضافة إلى الأحاديث النبوية لا سيّما تلك الحوادث التي جرت في عصر عمر، قضايا وقعت حقيقة وليست مفروضة كما هو الحال في كتب الفقه، وهذه القضايا والحوادث مصدر مهم لتاريخ الحياة اليومية والاجتماعية في عصر الصحابة، وفيها أيضاً نقل حوادث لا نجدها في كتب التاريخ المتداولة.[1]

ويحتوى هذا الكتاب على ٢٩٧٨ حديثاً.

سنن الدارمي

هو لأبي محمد عبد الله بن عبدالرحمان بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد التميمي السمرقندي الدارمي (١٨١ــ٢٥٥هـ) . نسبة إلى دارم بن مالك بن حنظلة بن زيد مناة بن تميم أحد بطونه.

ولد سنة ١٨١هـ رحل في طلب الحديث، فدخل مصر والشام والعراق والحرمين، وأظهر علم الحديث والآثار بسمرقند، وتقلّد القضاء فيها.

توفي سنة ٢٥٥هـ يوم التروية، وهو ابن ٧٥ سنة، ودفن بمرو.

ومن أهم مصنفاته: كتاب «السنن» و«الجامع» و«التفسير».

قال السيوطي في «تدريب الراوي»: ومسند الدارمي ليس بمسند، بل هو مرتّب على الأبواب.

والفرق بين المسند والسنن انّ المسند يكون مرتباً على أسماء الصحابة،

---

١. سنن سعيد بن منصور: ١/ ٢٢ـ٢٣، قسم المقدمة. انظر ترجمته في تهذيب التهذيب: ٤/ ٨٩، برقم ١٤٧.

كمسند أحمد بن حنبل، فتذكر الأحاديث التي رواها الصحابي مجموعة إلى بعضها وإن كانت مختلفة الأبواب.

والسنن: هو الكتاب المرتّب على الأبواب الفقهية، كسنن الدارمي.

وذكر المغلطائي انّه ينبغي أن يجعل مسند الدارمي سادساً للخمسة بدل ابن ماجة، فإنّه قليل الرجال الضعفاء، وليس فيه الأحاديث المنكرة والشاذة، وإن كان فيه أحاديث مرسلة موقوفة، فهو مع ذلك أولى من سنن ابن ماجة.[1]

***

هؤلاء هم أعلام الصحاح والمسانيد عند أهل السنّة، ولا يسوغ لأحد أن ينكر جهود مؤلّفيها وسعيهم الحثيث وراء الحديث الصحيح، وانّهم حفظوا السنّة النبوية حسب إمكانيّاتهم.

وبالرغم من ذلك كلّه نجد أنّ أصحّ الكتب تشتمل على روايات يقطع كلّ إنسان بعيداً عن التعصب ببطلانها وضعفها، و انّها مدسوسة بين الروايات. وإليك نموذجاً من هذه الروايات:

أخرج الشيخان في صحيحيهما بالاسناد إلى أبي هريرة قال: لما جاء ملك الموت إلى موسى عليه السلام فقال له: أجب دعوة ربّك، فلطم موسىٰ عين ملك الموت ففقعها.

قال: فرجع الملك إلى الله تبارك وتعالى، فقال: إنّك أرسلتني إلى عبد لك لا يريد الموت ففقع عيني، فقال: فرد الله عليه عينه، وقال: ارجع إلى عبدي، فقل: الحياة تريد؟ فإن كنت تريد الحياة، فضع يدك على متن ثور فما توارت بيدك من شعرة، فإنّك تعيش بها سنة.

---

١. سنن الدارمي: ١، المقدمة.

وأخرجه ابن جرير الطبري في تاريخه، وقال: إنّ ملك الموت كان يأتي الناس عياناً حتى أتى موسى، فلطمه ففقأ عينه ـ إلى أن قال: ـ إنّ ملك الموت جاء إلى الناس خفياً بعد وفاة موسى.[١]

والحديث غني عن التعليق، ولا يوافق الكتاب، ولا سنّة الأنبياء، ولا العقل السليم من جهات:

الأُولى: انّه سبحانه يقول: ﴿**إذا جاءَ أَجَلُهُمْ فَلا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ**﴾.[٢] فظاهر قوله: «أجب ربّك» انّه كان ممّن كتب عليه الموت، وجاء أجله، ومع ذلك تأخّر.

الثانية: من درس سيرة الأنبياء بشكل عام يقف على أنّهم عليهم السلام ما كانوا يكرهون الموت كراهة الجاهلين، وهل كانت الدنيا عند الكليم أعز من الآخرة، وهل كان يخفى عليه نعيمها ودرجاتها؟!

الثالثة: ما ذنب ملك الموت إن هو إلاّ رسول من الله مجند له، يعمل بإمرته، فهل كان يستحق لمثل هذا الضرب؟!

الرابعة: كيف ترك القصاص من موسى مع أنّه سبحانه يقول: ﴿**وَكَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالعَيْنَ بِالعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنْفِ والأُذُنَ بالأُذُنِ وَ السِّنَّ بالسِّنِّ وَالجُرُوحَ قِصاص**﴾.[٣]

الخامسة: وهل كان ملك الموت أضعف من موسى حتى غلب عليه وفقأ عينه، ولم يتمكن من الدفاع عن نفسه، ولم يزهق روحه مع كونه مأموراً به من ربه؟ أنا لا أدري، ونظن أنّ القارئ يشاطرنا الرأي بأنّنا في غنى عن هذه التعليقات، فإنّ مضمون الحديث يصرخ بأعلى صوته انّه مكذوب و إن رواه الشيخان.

---

١. الطبري: التاريخ: ١/ ٣٠٥، باب وفاة موسى عليه السلام.

٢. يونس: ٤٩.

٣. المائدة: ٤٥.

هذه الرواية وأمثالها تعج بها كتب الصحاح والمسانيد، وتعد من الطامات التي أدخلتها يد الدس في الأحاديث الإسلامية، والمسؤولية في هذا المجال تقع على عاتق من منع كتابة أحاديث الرسول وتدوينها ما يربو على قرن ونصف، ففسح المجال للأحبار والرهبان بأن يتحدّثوا في مسجد الرسول بما ورثوه من الأساطير الواردة في العهدين القديمين.

فإذا كان هذا مكانة الصحيحين اللّذين يعدّان أصح الكتب بعد القرآن الكريم، فما ظنّك بغيرهما.

فعلى أعلام الأُمّة ومن يهتم بهمومها الكبرى تمحيص ما روي عن النبي ﷺ باسم السنّة لا تمحيص السنّة النبوية، فإنها عدل القرآن لا تمس كرامتها يد المحرّفين، والذي هو بحاجة إلى التمحيص هو ما نسب إلى الرسول ﷺ وألصق به في كتب الصحاح والمسانيد.

فتمحيص السنّة فريضة على المفكرين لكي يقضوا بذلك على البدع التي ما انفكت تتلاعب بالدين، ولا يقوم بذلك إلاّ من امتحن الله قلبه بالتقوىٰ، ولا تأخذه في الله لومة لائم، وإن رماه المتطفّلون بأنواع التهم والأباطيل، ولا غرو فإنّ المصلحين في جميع الأجيال كانوا أغراضاً لنبال الجهّال.

***

تدوين الجوامع الحديثية الثانوية عند السنّة

ما مرّ عليك من الصحاح والمسانيد تعدّ جوامع حديثية أوّلية، بيد أنّ هناك جوامع حديثية ثانوية جمع فيها المحدّث ما وقف عليه من الأحاديث مرتبة على ترتيب الأبواب، كما عليه الصحيحين والسنن الأربع، أو على ترتيب المسانيد كمسند الإمام أحمد، غير أنّ تسهيل الأمر يستدعي كتاباً يجمع أحاديث الصحاح والمسانيد، فقامت ثلّة من الشخصيات البارزة من أهل السنّة بتصنيف جوامع حديثية نذكر منها ما يلي:

١. جامع الأُصول في أحاديث الرسول

هذا هو أحد الجوامع الحديثية التي ظهرت في القرن السابع، وقد صنّفه أبو السعادات المبارك بن أبي الكرم محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المولود بجزيرة ابن عمر[1] من أحد الربيعين سنة (٥٤٤هـ) ونشأ بها، ثمّ انتقل إلى الموصل. توفي عام (٦٠٦هـ).

وأمّا جامعه هذا فقد بيّن كيفية جمعه بالنحو التالي:

قال: إنّني حذفت الأسانيد، لأنّ الغرض من ذكرها كان أوّلاً لإثبات الحديث وتصحيحه، وهذه كانت وظيفة الأوّلين ـ رحمة الله عليهم ـ وقد كفونا تلك المؤنة فلا حاجة بنا إلى ذكر ما قد فرغوا منه وأغنونا عنه، فلم أثبت إلاّ اسم

١. مدينة فوق الموصل، وسمّيت جزيرة، لأنّ نهر دجلة محيط بها.

الصحابي الذي روى الحديث عن النبي ﷺ إن كان خبراً أو اسم ممن يرويه عن الصحابي إن كان أثراً.

اللّهمّ إلاّ أن يعرض في الحديث ذكر اسم رواته فيما تمس الحاجة إليه، فاذكره بتوقف فهم المعنى المذكور في الحديث عليه.

وأمّا متون الحديث فإنّي لم أثبت إلاّ ما كان حديثاً عن رسول الله ﷺ أو أثراً عن صحابي، وما كان من أقوال التابعين ومن بعدهم من مذاهب الفقهاء والأئمّة فلم أذكره إلاّ نادراً.

واعتمدت في النقل من كتابي البخاري ومسلم على ما جمعه أبو عبد الله الحميدي في كتابه، فإنّه أحسن في ذكر طرقه و استقصى في إيراد رواياته و إليه المنتهى في جمع هذين الكتابين.

وأمّا باقي الكتب الأربعة، فإنّي نقلتها من الأُصول التي قرأتها وسمعتها وجمعت بينها و بين نسخ أُخرى منها. (انتهىٰ).

ثمّ إنّه رتّب الأحاديث على ترتيب الأبواب، وبنى الأبواب على المعاني التي دلّت عليها الأحاديث، فكلّ حديث انفرد بمعنى أفرده في باب يخصّه.

ثمّ إنّه جعل ترتيب الأبواب على ترتيب الحروف الهجائية طلباً لتسهيل كلفة الطلب، فأودع كتاب الإيمان والإسلام، وكتاب الإيلاء، وكتاب الآنية، في حرف الهمزة.

وهكذا جميع الكتب على هذا الوضع، فمثلاً كتاب الجهاد جعله في حرف الجيم، وفي جملة أحكام الجهاد أبواب عدة لا يجوز أن تنفرد عنه، مثل الغنائم والغلول والنفل والخمس والشهادة وكلّ واحد من هذه يختص بحرف غير حرف الجيم، فإنّه ذكره في حرف تقسيم كتاب الجهاد، فذكر الجميع في كتاب الجهاد حرف الجيم.

وقد بلغ عدد أحاديث ذلك الجامع ما يربو على تسعة آلاف وخمسمائة وثلاثة وعشرين (٩٥٢٣) حديثاً.

وقد طبع جامعه لأوّل مرّة بإشراف شيخ الأزهر عبد المجيد سليم، وحقّقه محمد حامد الفقي رئيس جماعة أنصار السنّة المحمدية.

ثمّ طبع ثانياً بتحقيق عبد القادر الأرناؤوط ونشرته مكتبة الحلواني، ومطبعة الملاح، ومكتبة دار البيان، وطبع في سنة ١٣٨٩هـ وقد تمت طباعته في أحد عشر مجلداً.

ومع التقدير لجهود المؤلّف خاصة ما تصدى به من شرح الأحاديث الغريبة، لكن يؤاخذ عليه بأمرين:

الأوّل: أنّه حذف الأسانيد، وابتدأ باسم الصحابي معتذراً بأنّ الغرض من ذكر الأحاديث إثباتها، وقد كفانا عن ذلك مؤلّفو الصحاح والسنن، ولكنّه اعتذار غير ناجع، لأنّ ثبوت الحديث عند مؤلّف السنن لا يلازم ثبوته عند القارئ، إذ كم من ضعاف في السنن لو لم نقل، وكم من ضعاف في الصحيحين؟ فإنّ دراسة الحديث رهن الوقوف على سنده.

الثاني: إنّه وإن رتّب الأحاديث على الأبواب، ولكنّه رتّب الأبواب على الحروف الهجائية، وذلك ممّا أوجد صعوبة في العثور على الحديث، لأنّ الوقوف على الباب في طيات الأجزاء العشرة أمر ليس بيسير، ولو رتّب الأبواب على وفق الأبواب الفقهية المعروفة، ثمّ ذكر سائر الأبواب وفق ما هو المتعارف بين من تقدّم عليه من بدء الخلق، و الإيمان، والعلم، والسنّة، والتفسير، وأخبار الأنبياء، والمناقب، و السيرة النبوية، والمغازي، والخلفاء، والآداب، والأدعية، والزهد، والرقائق، و الفتن، والتعبير، والبعث، والحشر، لكان أوفق وأسهل بالعثور على الحديث.

٢. مشكاة المصابيح

ألّف الإمام حسين بن مسعود الفرّاء البغوي الشافعي المتوفّى (٥١٦هـ) كتاباً باسم «مصابيح السنّة» بلغ عدد أحاديثه ٤٧١٩ حديثاً، وقد أخذ ٣٢٥ حديثاً من صحيح البخاري، و٨٧٥ حديثاً من صحيح مسلم، و١٠٥١ حديثاً من كلا الصحيحين المصطلح عليه بالمتفق عليه، والباقي من كتب أُخرى.

واعتنى العلماء بشأن هذا الكتاب بالقراءة والتعليق، منهم ولي الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي حيث أكمل المصابيح وذيّل أبوابه، فذكر الصحابي الذي روى الحديث عنه، وذكر الكتاب الذي أخرجه عنه، أو زاد على كلّ باب في صحاحه وحسانه إلاّ نادراً فصلاً ثالثاً وسمّاه «مشكاة المصابيح» فصار كتاباً كاملاً فرغ من تأليفه آخر يوم الجمعة من رمضان سنة ٧٣٧ هـ. [١]

وقد طبع المشكاة عدّة طبعات، وآخر من طبعه دار الكتاب الإسلامي في دمشق في ثلاثة مجلدات، وقد حقّقه ناصر الدين الألباني وبلغت أحاديثه (٦٢٨٥) حديثاً.

٣. جامع المسانيد والسنن

ألّفه الإمام الحافظ المحدّث المؤرّخ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير القرشي الدمشقي الشافعي، ولد عام ٧٠٠هـ، وتوفي عام ٧٧٤هـ.

---

١. كاتب جلبي: كشف الظنون: ٢/ ١٦٩٨ـ ١٦٩٩.

وقد وصف الكتاب تلميذه الحافظ شمس الدين بن الجزري (٧٥١ـ ٨٣٣هـ) في كتابه «المصعد الأحمد».

بقوله: إنّ شيخنا مؤرّخ الإسلام وحافظ الشام عماد الدين أبا الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير أخذ هذا الكتاب «يعني ترتيب مسند الإمام أحمد» من مؤلّفه وأضاف إليه أحاديث الكتب الستة، ومعجم الطبراني الكبير، ومسند البزار، ومسند أبي يعلى الموصلي، وأجهد نفسه كثيراً، وتعب فيه تعباً عظيماً، فجاء لا نظير له في العالم، وأكمله إلاّ بعض مسند أبي هريرة، فإنّه مات قبل أن يكمل، فإنّه عوجل بكف بصره، وقال لي، لا زلت أكب فيه في الليل والسراج يُنُونِص حتى ذهب بصري معه، ولعل الله يقيض له من يكمله مع انّه سهل، فإنّ معجم الطبراني الكبير لم يكن فيه شيء من مسند أبي هريرة.[١]

وقد قسّم المصنّف جميع أحاديث الكتب الستة مسندها ومرسلها ـ وعددها ١٩٥٩٥ مع المكررات ـ إلى ١٣٩٥ مسنداً، منها ٩٩٥ منسوباً إلى الصحابة رجالاً ونساءً ومرتباً أسماؤهم على حروف المعجم، عن النبي ﷺ والباقي من المراسيل وعددها ٤٠٠ منسوباً إلى أئمّة التابعين ومن بعدهم على نسق حروف المعجم أيضاً.

وهذه الكتب تشتمل على ما يربو على مائة ألف حديث بالمكرّرة، وفيه الصحيح والحسن والضعيف والموضوع أيضاً، وتشتمل أيضاً على أحاديث كثيرة في الأحكام، وفي التفسير، وفي التاريخ، والرقائق، والفضائل، وغير ذلك من فنون العلم.[٢]

والظاهر أنّ عدد الأحاديث التي احتواها كتاب جامع المسانيد والسنن أقل

١. جامع المسانيد والسنن: ٥، المقدمة.
٢. جامع المسانيد والسنن، : ٢٢٧، المقدمة.

ممّا ذكر في المقدمة، وذلك لأنّ عدد الأحاديث الموجودة في الكتب التي أشار إليها بالنحو التالي:

مسند أحمد: ٤٠٠٠٠ مع المكرّرات.

الصحاح الستة: ١٩٥٩٥.

معجم الطبراني: ٢٥٠٠٠.

مسند البزار: ٣٦٩٨.

مسند أبي يعلىٰ: ٢٠٠٠.

فيبلغ المجموع ما يقارب ٩٠٢٩٣ حديثاً والله العالم.

٤. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية

هذا ما قام به الحافظ الكبير ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني (٧٧٣-٨٥٢هـ) وهو عسقلاني الأصل، ولد وتوفي في مدينة القاهرة، وقد شرح مشروعه في المقدمة وقال:

قد جمع أئمتنا من الحديث الشتات على المسانيد والأبواب المرتبات، فرأيت جمع جميع ما وقفت عليه من ذلك في كتاب واحد، ليسهل الكشف منه على أولي الرقبات، ثمّ عدلت إلىٰ جمع الأحاديث الزائدة على الكتب المشهورات «في الكتب المسندات»، وعنيت بالمشهورات «الأُصول الخمسة ومسند أحمد» وبالمسندات ما رتب على مسانيد الصحابة، ووقع منها ثمانية كاملات:

١. مسند أبي داود الطيالسي.

٢. مسند الحميدي.

٣. مسند ابن أبي عمر.

٤. مسند مسدد.

٥. مسند أحمد بن منيع.

٦. مسند أبي بكر بن أبي شيبة.

٧. مسند عبد بن حميد.

٨. مسند الحارث بن أبي أُسامة.

وحاصل كلامه: أنّه جمع فيه أحاديث المسانيد الثمانية، ولم يذكر ما أخرجه أصحاب الصحاح ولا أحمد بن حنبل.

وقد طبع الكتاب بتحقيق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي في دار المعرفة سنة ١٤١٤هـ.

٥. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال

وقد صنّفه علي بن عبد الملك حسام الدين بن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي، ثمّ المدني فالمكي، علاء الدين الشهير بالمتقي، فقيه من علماء الحديث ولد في برهانفور من بلاد الدكن بالهند عام ٨٨٨هـ. سكن المدينة، ثمّ أقام بمكة مدة طويلة، وتوفي فيها عام ٩٧٥هـ.[١]

وكتابه هذا مرتب كتابين للسيوطي، أحدهما: الجامع الصغير، وثانيهما: زوائد الجامع الصغير، وأمّا كيفية ترتيبه فقد ذكره في مقدمة الكتاب، وهو جامع عظيم طبع في ١٦ جزءاً في ١٦ مجلداً، وقد بلغت عدد الأحاديث والآثار والأقوال والأفعال المروية عن النبي ﷺ والصحابة ما يربو على ٤٦٦٢٤ حديثاً وأثراً وقولاً وفعلاً.

---

١. الزركلي: الأعلام: ٤/ ٣٠٩.

الجوامع الحديثية في العصور المتأخرة

١. التاج الجامع للأُصول

ألّفه الشيخ منصور علي ناصف، أحد العلماء الأزهريين، كان مدرساً في الجامع الزينبي في القاهرة و شرحه أيضاً وأسماه بـ«غاية المأمول شرح التاج الجامع للأُصول» طبع جامعه هذا في خمسة مجلدات ويشتمل على (٥٨٨٧) حديثاً، توفي عام ١٣٧١ هـ.[1] وقد بدأ بتأليفه في شهر رجب سنة ١٣٤١ هـ وأتمّه في شهر ذي القعدة ١٣٤٧ هـ، وقد طبع الكتاب غير مرّة وقرّضه جماعة من العلماء، منهم مفتي الديار المصرية محمد بخيت، و قد كتب تقريظاً على الكتاب مؤرخاً بـ ٢٨ رجب سنة ١٣٥١ هـ.

وأمّا الكتاب فقد شرحه المؤلف في خطبة الكتاب وقال: وشرعت في تأليفه على بركة الله، فاستحضرت أصح كتب الحديث وأعلاها سنداً؛ وهي: صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وسنن أبي داود، وجامع الترمذي، والمجتبى للنسائي.

وهذه في الأُصول الخمسة التي اشتهرت في الأُمّة وارتضتها لمالها من المكانة العليا في الحديث، ولأنّها جمعت من الشريعة ما عزّ وغلا ثمنه، بل هي الشريعة كلّها، كما قال النووي: ماشذ عن الأُصول الخمسة من صحيح حديث الرسول إلاّ النزر اليسير، ولا شكّ ففيها حاجة الإنسان لسعادة الدنيا والآخرة... إلى أن

---

١. الزركلي: الاعلام: ٧/ ٣٠١.

قال: رغبة في الاختصار المألوف اكتفيت من الروايات المكرّره بأجمعها للأحكام كما اكتفيت من السند براوي الحديث (الصحابي الذي سمعه من النبي)؛ في أوّله ومخرجه في آخره (الذي خرجه بالسند في كتابه) إلى آخر ما ذكر.[1]

٢. المسند الجامع

وهو كتاب جامع لأحاديث الكتب الستة، وموطأ مالك، ومسانيد: الحميدي، وأحمد بن حنبل وعبد بن حُميد، وسنن الدارمي، وصحيح ابن خزيمة، وقد قام بتحقيقه وترتيبه وضبط نصوصه ثلّة من العلماء يتصدّرهم الدكتور بشار عواد معروف.

وقد طبع الكتاب عام ١٤١٣ هـ حيث جمعت فيه أحاديث كلّ صحابي على حدة، و رتبت أسماء الصحابة على حروف المعجم. ثمّ رتبت أحاديث كلّ صحابي على أبواب الفقه المعروفة في كتب الجوامع والسنن.

يبتدأ الكتاب بحديث الصحابي أبي اللحم الغفاري، و ينتهي بحديث الصحابية حفصة بنت سيرين، كما و بلغت عدد أحاديثه (١٧٨٠٢) حديثاً في عشرين مجلداً.

---

١. منصور علي ناصف: التاج: ١/ ١٦ـ ١٨، خطبة الكتاب.

الفصل الخامس

التراث الفقهي للمذاهب الخمسة

الجوامع والمتون الفقهية للمذهب الشيعي

عكفت الشيعة بعد رحيل النبي ﷺ على دراسة الفقه و جمع مسائله وتبويب أبوابه، وضم شوارده، وأقبلوا عليه إقبالاً قلّ نظيره لدى الطوائف الإسلامية الأُخرى حتى أنجبت مدرسة أهل البيت وعلى يد أئمّة الهدى، وخاصة الإمام الباقر والصادق عليهما السلام ثلّة من الفقهاء الأفذاذ، فبلغوا الذروة في الاجتهاد واستنباط الأحكام، وقد كفانا في سرد أسمائهم، وشيء من تراجمهم الكتاب الماثل بين يديك «موسوعة طبقات الفقهاء».

بيد أنّ الذي يجب أن ننوّه عليه هو ظهور أساليب ثلاثة في تدوين الفقه وفقاً للظروف الزمانية والمكانية، وإليك سرد تلك الأساليب:

أ. تدوين الفقه عن طريق عرض الروايات بأسانيدها

كانت السنّة الرائجة في عصر الإمامين الباقر و الصادق عليهما السلام إلى أواسط القرن الثالث هي تدوين الفقه بأُسلوب الرواية عن المعصوم سنداً و متناً، وكان

الاجتهاد يتم عبر تمييز الصحيح عن غيره و الاقتصار على نقل ما يعتمد عليه، وعلى ضوء ذلك جرى فقهاء القرون الثلاثة في عصر الأئمّة فألّفوا كتباً بهذا الأُسلوب أضحت فيما بعد مادة للجوامع الحديثية، وما ذكره الرجالي الكبير النجاشي و الشيخ الطوسي في فهرستيهما من الكتب الفقهية لأبناء مدرسة الأئمّة كانت على هذا الغرار إلاّ ما شذ، فلم يكن للمجتهد دور إلاّ تمييز الصحيح عن السقيم، وتبويب الأحاديث وفق الأبواب الفقهية. ومن الكتب التي ألّفت على هذا النمط في تلك الفترة ما يلي:

١. كتاب «**الصلاة**» لحريز بن عبد الله السجستاني، من فقهاء أواخر القرن الثاني، له مصنّفات منها: «كتاب الصلاة». يقول النجاشي فيه: هو كتاب كبير، وآخر ألطف منه، وله كتاب «النوادر» و كتاب «الزكاة» و«الصوم»، وكان هذا الكتاب مرجعاً للشيعة في تلك الفترة حتى تجد أنّ كبار الفقهاء قد حفظوه عن ظهر قلب، فهذا حماد بن عيسى الجهمي (١١٩ـ٢٠٩هـ) يقول للإمام الصادق بأنّه يحفظ كتاب حريز.[١]

٢. كتاب «**يوم وليلة**» ليونس بن عبد الرحمان مولى آل يقطين (المتوفّى ٢٠٨هـ) كان وجهاً متقدماً عظيم المنزلة، وكان الإمام الرضا يشير إليه بالعلم والفتيا، ومن كتبه المعروفة ما تقدّم، قال أبو هاشم داود بن القاسم الجعفري رحمه الله: عرضت على أبي محمد صاحب العسكر عليه السلام كتاب يوم وليلة ليونس، فقال لي: تصنيف من؟ فقلت: تصنيف يونس مولى آل يقطين، فقال: أتاه الله بكلّ حرف نوراً يوم القيامة، وله أكثرمن ثلاثين كتاباً، منها: كتاب «جامع الآثار» وكتاب «الشرائع» وكتاب «الزكاة» وكتاب «الصلاة» وكتاب« العلل الكبير» وكتاب «اختلاف الحج» وكتاب «الاحتجاج في الطلاق» وكتاب «الجامع الكبير في الفقه»

---

١. النجاشي: الرجال: ١/ ٣٤٠ برقم ٣٧٣.

وكتاب «التجارات» وكتاب «الوضوء» وكتاب «النكاح» وكتاب «المتعة».[١]

نعم أنّه من المحتمل أن يكون ما ألّفه باسم كتاب «يوم وليلة» بصورة صب ما استنبطه من الأحاديث في قوالب لفظية مبتكرة.

كل هذه الكتب على غرار ما وصفنا، وكم للشيعة في هذين القرنين من كتب فقهية علىٰ هذا النمط احتفل بذكرها الرجاليان الكبيران: النجاشي والطوسي في فهرستيهما.

ب. تجريد المتون الفقهية عن أسانيدها

ومع إطلالة القرن الرابع ظهر أُسلوب آخر في تدوين الفقه اعتمد على تجريد متون الأحاديث الفقهية عن أسانيدها، وذكر الفروع الفقهية بألفاظ الحديث مع التمحيص بين الصحيح والسقيم، وقد ظهرت كتب فقهية علىٰ هذا النمط نشير إلى بعضها:

١. كتاب «**الفقه الرضوي**» المطبوع المنتشر، وليس هو من تصانيف الإمام الرضا عليه السلام، وإنّما تصدّى لتأليفه فقيه عارف بمتون الأخبار مطّلع على مطلقها ومقيّدها، عامّها وخاصّها، فجرّد المتون عن الأحاديث، وأفتى بنفس لفظ الحديث، وأمّا مؤلّفه فهو مردّد بين كونه محمد بن علي الشلمغاني المعروف بـ «ابن أبي العزاقر» المقتول عام ٣٢٢هـ. أو تأليف والد الصدوق علي بن الحسين بن بابويه القمي (المتوفّى٣٢٩هـ).

٢. كتابي «**المقنع**» و«**الهداية**» للشيخ الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (٣٠٦ـ٣٨١هـ) من شيوخ الشيعة في عصره، وقد ألّف في الحديث والفقه والكلام قرابة مائتي مصنّف.

---

١. النجاشي: الرجال: ٢/ ٤٢٠ برقم ١٢٠٩. ولاحظ فهرست الشيخ: ٢١١ برقم ٨١٠.

يقول النجاشي: أبو جعفر القمي، نزيل الري، شيخنا، وفقيهنا، ووجه الطائفة بخراسان، وكان ورد بغداد سنة ٣٥٥هـ وسمع منه شيوخ الطائفة وهو حدث السن، ثمّ ذكر فهرست تآليفه منها: «دعائم الإسلام في معرفة الحلال والحرام» وكتاب «جامع الحج» وكتاب «التجارات». [١]

٣. «**النهاية**» للشيخ محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ـ٤٦٠هـ) شيخ الشيعة في وقته، خليفة السيد المرتضى بعد رحيله، مؤسس ومشيّد أركان الحوزة العلمية في النجف الأشرف عام ٤٤٨هـ صاحب التصانيف الكثيرة في الحديث والفقه والكلام والأدعية وغير ذلك، غني عن التعريف والتوصيف، وكتابه هذا آخر كتاب ظهر بهذا الأُسلوب، وختم بكتابه هذا المنهج.

ج. تحرير المسائل بأساليب جديدة

ما مرّ ذكرهما من الأُسلوبين كانا يناسبان الظروف الزمانية والمكانية آنذاك، ولما اشتدت الحاجات، وكثرت المتطلبات إلى تفريعات لم يرد فيها نص و إنّما وردت ضوابط وقواعد كلّية يمكن استنباط تلك التفريعات منها، عمد الفقهاء إلى إبداع اسلوب آخر، وهو عدم التقيد في تدوين الفقه بنفس ألفاظ المتون الحديثية، بل تحرّروا من تلك القيود وانطلقوا إلى إفراغ المعاني و الفروع في قوالب خاصة مناسبة لتلك الظروف مع الاحتجاج عليها بالكتاب والسنّة.

وقد قام بعض الأفذاذ من فقهاء الشيعة في القرن الرابع والخامس الهجري بتصنيف كتب علىٰ هذا النمط، فلنذكر نماذج من تلك الكتب:

١. «**المستمسك بحبل آل الرسول**» للحسن بن علي بن أبي عقيل العماني (المتوفى حوالي ٣٢٩هـ) المعاصر للكليني.

---

١. النجاشي: الرجال: ٢/ ٣١١ برقم ١٠٥٠، فهرست الشيخ: ١٨٤ برقم ٧٠٩.

يقول النجاشي: ما ورد الحاج من خراسان إلاّ طلب و اشترىٰ منه نسخاً وسمعت شيخنا أبا عبد الله المفيد يكثر الثناء على هذا الرجل.

وقال عنه الشيخ الطوسي: هو من جملة المتكلّمين، إمامي المذهب، ومن كتبه كتاب «المستمسك بحبل آل الرسول» في الفقه وغيره، وهو كتاب كبير حسن.[١]

وقد كان الكتاب موجوداً إلى القرن الثامن، لأنّ العلاّمة ينقل آراءه في مختلف الشيعة.

٢. «**تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة**» لمحمد بن أحمد بن الجنيد أبي علي الكاتب الإسكافي (المتوفى ٣٨١هـ) تحدّث النجاشي عنه وقال: وجه في أصحابنا، ثقة، جليل، صنّف فأكثر، ثمّ ذكر فهرست كتبه، منها: كتاب «الأحمدي للفقه المحمدي» وكتاب «النصرة في أحكام العترة» وكان له نحو ألفي مسألة في نحوألفين وخمسمائة ورقة إلى غير ذلك من التصانيف الفقهية.[٢]

يقول الشيخ الطوسي: كتاب «تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة» كتاب كبير في عشرين مجلداً، يشتمل على عدد كتب الفقه على طريقة الفقهاء.[٣]

قد مرّت الأساليب الثلاثة لتدوين الفقه عند الشيعة الإمامية، وحان الوقت لذكر جوامعهم ومتونهم الفقهية، وقد صنّف منذ القرن الرابع إلى نهاية القرن الرابع عشر جوامع ومتون كثيرة لا نستطيع الإشارة إلى أكثرها فضلاً عن الإحاطة بها، ونكتفي بذكر نماذج منها، ونستعرض الجوامع أوّلاً ثمّ المتون، فنقول:

---

١. النجاشي: الرجال: ١/ ١٥٣ برقم ٩٩، الطوسي: الفهرست: ٧٩ برقم ٢٠٤.
٢. النجاشي: الرجال: ٢/ ٣٠٦ برقم ١٠٤٨.
٣. الطوسي: الفهرست: ١٦٠ برقم ٦٠٢.

١. «**المبسوط**» لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي (٣٨٥ـ٤٦٠هـ) فقيه الشيعة وزعيمهم بعد رحيل الشريف المرتضى، فقد ألّف جامعاً باسم «المبسوط» وطبع في ثمانية أجزاء، وتعرّض فيه لكثير من التفريعات غير المنصوصة، واستنبط حكمها من القواعد والضوابط الكلية، وقد ألّف كتابه هذا في رد من زعم أنّ المقتصرين في استنباط الأحكام على الكتاب والسنّة، والمعرضين عن الاحتجاج بالقياس والاستحسان وسائر الظنون ليس بإمكانهم استنباط أحكام غير منصوصة. فقام الشيخ بتأليف هذا الكتاب وأثبت أنّ النصوص عند الشيعة الإمامية أكثر ممّا عند أهل السنّة، بل وأثبت أنّ بإمكانها الإجابة على الحاجات المستجدة من دون الاستعانة بالمعايير التي ما أنزل الله بها من سلطان، وللشيخ في مجال الفقه والحديث والكلام تصانيف كثيرة تتمتع بالعمق و الغزارة وحسن العرض.

٢. «**المهذب**» للفقيه البارع سعد الدين أبي القاسم عبد العزيز بن البراج الطرابلسي (٤٠٠ـ٤٨١هـ) طبع في جزئين، وهو شاهد صدق على إحاطته بالأُصول والفروع، وقد ألّفه بعدما شغل منصّة القضاء سنين متمادية، فاشتمل الكتاب على مسائل ابتلي بها المؤلّف أيام قضائه، وله تصانيف أُخرى في الفقه كـ«الكامل» وهو غير مطبوع و«الجواهر» وهو مطبوع.

٣. «**غنية النزوع إلى علمي الأُصول والفروع**» تأليف الفقيه المحقّق السيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي (٥١١ـ٥٨٥هـ) وليد بيت العلم والفضل، رئيس الشيعة في حلب وما والاها، تدور بحوث الكتاب على محاور ثلاثة:

أ. الفقه الأكبر: وهو مشتمل على مهمات المسائل الكلامية التي جرى عليها البحث والتحقيق في الأوساط الكلامية.

ب. أُصول الفقه: قد طرح في هذا القسم القواعد الأُصولية التي يستنبط

بها الأحكام الشرعية، ألّفه على غرار كتاب «الذريعة في أُصول الفقه» للسيد المرتضى و«عدّة الأُصول» لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي، ومن فصوله النافعة بحثه في القياس والاستدلال على عدم حجيته.

ج. «الفروع»: وهي دورة فقهية استدلالية تشتمل على جميع أبواب الفقه، وقد طبع الكتاب مرتين وطبع أخيراً محققاً بتقديم منّا على كلا الجزءين.

٤. «**السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى**» تأليف الشيخ أبي جعفر محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي (٥٤٣ـ٥٩٨هـ) وكتابه هذا دورة فقهية.

أرسى من خلال كتابه هذا قواعد النهضة الفقهية بعد فتورها برحيل الشيخ الطوسي، و إكباب تلاميذه على دراسة كتبه دون أي نقاش لآرائه إلاّ يسيراً.

حتى فتح ابن إدريس آفاقاً جديدة في الحركة الفقهية الاستنباطية، واستمرت الحركة بعد رحيله تنمو و تتسع وتزداد ثراءً عبر الأجيال، وقد طبع الكتاب غير مرة، وأخيراً محققاً في أجزاء ثلاثة.

٥. «**المعتبر**» تأليف المحقّق نجم الدين جعفر بن الحسن المعروف بـ«المحقّق الحلي» (٦٠٢ـ٦٧٦هـ) وكتابه هذا يتمتع بعمق في التفكر و رصانة في الاستدلال، بيد أنّ الأجل المحتوم حال دون إكماله. فوصل إلى كتاب الحج وللمحقّق كتب فقهية أُخرى، نشير إليها في قسم المتون.

٦. «**تذكرة الفقهاء**» تأليف نابغة العراق ونادرة الآفاق، الشيخ حسن بن يوسف بن المطهر الأسدي الحلّي المعروف بـ«العلاّمة الحلّي» (٦٤٨ـ٧٢٦هـ) وقد ألّف دورات فقهية كبيرة أهمها من حيث الاستدلال والبحث هذا الكتاب، والموجود منه بأيدينا إلى أواخر كتاب النكاح.

والحقّ أنّها ثروة فقهية غنية لم ير مثلها في المتقدمين والمتأخرين يطرح المسألة

على صعيد الفقه المقارن، ويستدل على كلّ مذهب بدليل، ثمّ يخرج بالترجيح.

ويليه في الإتقان والرصانة والاستيعاب كتاب «**منتهى المطلب في تحقيق المذهب**» غير أنّ العوائق منعته عن إنهاء مشروعه، والموجود بين أيدينا لا يتجاوز كتاب الجهاد.

وقد طبع الكتابان بالطبعة الحجرية، وأُعيد طبعهما محققين في أجزاء.

٧. «**مسالك الافهام في شرح شرائع الإسلام**» تأليف المحقّق الكبير زين الدين الجبعي العاملي المعروف بـ«الشهيد الثاني» (٩١١ـ٩٦٦هـ) وكتابه هذا شرح للمتن المشهور عند الشيعة في الفقه باسم «شرائع الإسلام» وهذا الشرح جامع بين الدقة و الاختصار، وهو كتاب نافع جداً ينم عن طول باعه في العلوم الإسلامية لا سيما في الحديث والرجال، كما ينم عن إلمامه بالهيئة و الرياضيات، ولا أُغالي إذا قلت لم يؤلّف مثله، وطبع الكتاب أكثر من مرّة، وطبع أخيراً محقّقاً في عشرين جزءاً.

٨. «**مجمع الفائدة والبرهان**» تأليف المقدس المحقّق أحمد بن محمد الأردبيلي (المتوفى ٩٩٣هـ) يتمتع كتابه هذا بالنظرة الجديدة إلى الفقه، وتجديد آراء وأفكار لم يسبقه فيها أحد، وقد أكثر النقاش في الإجماعات المدعاة في المسائل، كما أكثر النقاش في أسانيد الروايات، وهو كتاب جليل عميق، طبع غير مرّة، وطبع أخيراً في أربعة عشر جزءاً، وله مصنفات أُخرى منها: «زبدة البيان في تفسير آيات الأحكام».

٩. «**كشف اللثام عن قواعد الأحكام**» تأليف بهاء الدين محمد بن الحسن الاصفهاني المشهور بـ «الفاضل الهندي» (١٠٦٢ـ١١٣٧هـ) وهو من الشخصيات البارزة في العهد الصفوي الأخير، ويعد في عداد الفقهاء العظام لمذهب الإمامية في تلك الحقبة الزمنية، وبتأليفه كتاب «كشف اللثام عن قواعد

الأحكام» رسخ موقعه كفقيه بارع في تاريخ الاجتهاد عند الشيعة، وكتابه هذا شرح لقواعد الأحكام للعلاّمة الحلّي. جليل في بابه، و قد اعتمد عليه كلّ الاعتماد صاحب الجواهر. وقد طبع مرتين أخيرتها طبعة محقّقة في عدة أجزاء.

١٠. «**الحدائق الناظرة في أحكام العترة الطاهرة**» تأليف العالم البارع الفقيه المحدّث الشيخ يوسف البحراني (١١٠٧ ـ ١١٨٦هـ) هو كتاب جامع مبسوط، يضم في طيّاته الأقوال، والآراء، وأُصول الدلائل وجميع ما ورد من الأحاديث عن النبي ﷺ والعترة الطاهرة، والكتاب غني عن التعريف، طبع في ٢٥ جزءاً وعاق العوائق عن إكماله، فأوصل العمل إلى كتاب الطلاق، وأكمله نجله، وله أيضاً كتاب «الدرر النجفية».

١١. «**رياض المسائل في بيان الأحكام بالدلائل**» المشتهر بالشرح الكبير لمؤلّفه السيد علي بن السيد محمد علي الطباطبائي الحائري (١١٦١ـ١٢٣١هـ)، وشرحه هذا شرح مزجي على المختصر متين دقيق متداول بين الفقهاء فرغ مؤلّفه من تسويده عام ١١٩٢هـ وقد اعتمد عليه صاحب الجواهر.

١٢. «**مستند الشيعة لأحكام الشريعة**» تأليف العلاّمة الفقيه أحمد بن محمد مهدي النراقي (١١٨٥ـ١٢٤٥هـ) ويمتاز الكتاب بالدقة البليغة، والأُسلوب البديع، وبيان تعارض الآراء بالنقد والإبرام، كلّ ذلك بعبارات مختصرة، وهو لا يدع برهاناً أو دليلاً إلاّ واستقرأه واستقصاه إثباتاً لمختاره، والكتاب يعرب عن إلمامه بالفلكيات والرياضيات، وترى آثار هذه المقدرة الفذة ظاهرة في كتاب القبلة وكتاب الفرائض والمواريث، وكان سيد الطائفة السيد محمد كاظم اليزدي الطباطبائي صاحب الأثر الجليل كتاب «العروة الوثقى» يرجع إلى ذلك الكتاب، ويوصي تلامذته بالرجوع إليه، كما أنّ الفقيه السيد محسن الحكيم ﷺ ينهل من هذا النمير الفوار كثيراً.

١٣. «**جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام**» للفقيه الكبير الشيخ محمد حسن النجفي (١٢٠٠ـ ١٢٦٦هـ) والكتاب دورة فقهية كاملة، طبع أخيراً في ٤٢ جزءاً، مشحون بالتحقيقات والفروع النادرة، وقد أضحى الكتاب مرجعاً للفقهاء المتأخرين بحيث لا يستغني عنه كلّ عالم بالفقه.

١٤. «**مصباح الفقيه**» تأليف المحقّق الشيخ رضا الهمداني (المتوفى ١٣٢٢هـ) وهو أبسط دورة فقهية بعد «جواهر الكلام» وقد طبع في ثلاثة أجزاء كبار من القطع الرحلي، يشتمل على كتاب: الطهارة، و الصلاة، والزكاة، والصوم، والرهن، وكتابه ينم عن نبوغه وتفكيره العميق وقلمه السيّال بحيث لا يترك للقارئ أي صعوبة في مطالعة الكتاب.

وقد اكتفينا بهذا المقدار من المجاميع الفقهية وتركنا ذكر الباقي إلى كتب التراجم وطبقات الفقهاء، فإنّ المجاميع الفقهية أكثر بكثير مما ذكرنا، وإنّما أردنا إراءة نماذج، وأمّا المتون الفقهية، فإليك بيانها.

المتون الفقهية

قد ألّف غير واحد من فقهائنا الأجلاّء متوناً فقهية للدراسة نشير إلى بعضها:

١. «**النهاية**» لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي، ولم يزل الكتاب محور الدراسة والشروح والتعاليق إلى عصر المحقّق الحلّي، أي قرابة ثلاثة قرون، وقدعلّق عليه المحقّق وأسماه بـ«نكت النهاية» وقد طبع مع المتن في ثلاثة أجزاء، كما طبع المتن في جزء واحد.

٢. «**شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام**» تأليف المحقّق الحلّي (٦٠٢ـ٦٧٦هـ) وهو كتاب جميل تلقّاه العلماء بالدراسة والشرح، وقد ترجم إلى

مختلف اللغات، وهو أحسن متن فقهي خرج للشيعة، وفي الوقت نفسه فيه إشارات إلى أدلّة المسائل، والمؤلّف آية في التعبير، أُستاذ في الأُسلوب، بارع في التبويب والتدوين، فكثر الإقبال عليه بوجه لم يتفق لكتاب غيره، ثمّ إنّه لخّصه وأسماه باسم «المختصر النافع» وهو أيضاً من المتون الفقهية التي أكب عليه العلماء بالشرح، فقد شرحه تلميذه المحقّق «الآبي» وأسماه«كاشف الرموز» وقد طبع في ثلاثة أجزاء، كما شرحه الفقيه المعاصر السيد أحمد الخوانساري (١٣٠٩ـ ١٤٠٥هـ) وأسماه «جامع المدارك» وقد طبع في سبعة أجزاء ضخمة.

٣. «**تبصرة المتعلّمين**» تأليف الفقيه حسن بن يوسف بن المطهر الأسدي وهو كأخيه «إرشاد الأذهان» من المتون الفقهية وقد أكب العلماء عليهما بالدراسة والبحث.

٤. «**اللمعة الدمشقية**» تأليف الشهيد السعيد محمد بن مكي بن محمد بن حامد بن أحمد الدمشقي النبطي العاملي (٧٣٤ـ٧٨٦هـ) وهو من أجلّة الفقهاء وأئمّة الفقه، وكتابه هذا من المتون الفقهية الذي شرحه الشهيد الثاني، وأسماه «بالروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية» وطبع في عشرة أجزاء، ويعد الكتاب من الكتب الدراسية في الجامعات الفقهية.

هذه لمحة خاطفة عن المجاميع والمتون الفقهية، ومن أراد التفصيل فعليه الرجوع إلى مظانّها.

الجوامع والمتون الفقهية للمذهب الحنفي

تمتّع المذهب الحنفي بالانتشار أكثر من سائر المذاهب، ويعزىٰ ذلك إلىٰ أنّ أصحاب أبي حنيفة، ولا سيما تلميذيه تمتعا بنفوذ كبير في الدولة العباسية وبحظ وافر من الدعم، وهما:

١. القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم (١١٣ـ١٨٢هـ) تفقّه بالحديث والرواية، ولزم أبا حنيفة وغلب عليه الرأي، وولي القضاء ببغداد أيام المهدي والهادي والرشيد، ومات في خلافته ببغداد وهو على القضاء، وهو أوّل من دُعي «بقاضي القضاة» وأوّل من ألّف الكتاب في أُصول الفقه على مذهب أبي حنيفة، وقد طبع منه كتابان:

أ. الخراج، ب. الآثار.

وذكر له من المؤلّفات ما يلي: «النوادر» و «اختلاف الأمصار» و«أدب القاضي» و«الأمالي في الفقه» و«الرد على مالك بن أنس» و«الفرائض» و«الوصايا» و«الوكالة» و «البيوع» و«الصيد» و«الذبائح» و«الغصب» و«الاستبراء» و«الجوامع في أربعين فصلاً».

وقد ألّف كتابه «الخراج» باقتراح من هارون الرشيد الخليفة العباسي.

يقول القاضي في مقدّمة كتابه: إنّ أمير المؤمنين ــ يعني به هارون الرشيد ـ سألني أن أضع له كتاباً جامعاً يعمل به في جباية الخراج والعشور والصدقات

والجوالي [١]، وغير ذلك ممّا يجب النظر فيه والعمل به. [٢]

وقد ألّف الشيخ محمد زاهد الكوثري (١٢٩٦ـ١٣٧١هـ) كتاباً باسم «حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي». [٣]

٢. محمد بن الحسن الشيباني (١٣١ـ١٨٩هـ) مؤلّف كتاب «المبسوط» في فروع الفقه و«الزيادات» وكلاهما مخطوطان، وطبع منه «الجامع الكبير»و«الجامع الصغير» و«الآثار»و«السير» و«الموطأ» و«الأمالي» و«المخارج في الحيل» و«الأصل» و«الحجة على أهل المدينة» وقد ألّف الشيخ محمد زاهد الكوثري كتاباً في ترجمة الشيباني أسماه «بلوغ الأماني في سيرة الشيباني». [٤]

وعدّ ما ألّفه التلميذان المنبع الرئيسي للفقه الحنفي، وقد اختصر كتب الشيباني، محمد بن أحمد المروزي (المتوفى ٣٣٤هـ) و أسماه بـ«الكافي» بعد حذف المكرّرات.

وقد ألّف الأحناف بعده مصنّفات كثيرة في الفقه الحنفي بين مجاميع ومتون، فمن الصنف الأوّل:

أ. «**المبسوط في الفقه**» لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي المتوفّى (٤٩٠هـ) وهو في ١٤ مجلداً، وله كتاب ضخم في أُصول الفقه و«شرح السير الكبير» في جزءين ضخمين، كما وشرح مختصر الطحاوي. [٥]

ب. «**تحفة الفقهاء**» لمحمد بن أحمد بن أبي أحمد الإمام علاء الدين أبي

---

١. جمع جالية، وأصلها الجماعة التي تفارق وتنهي وتنزل وطناً آخر.

٢. القاضي أبو يوسف: كتاب الخراج: ٣.

٣. الزركلي: الأعلام: ٧/ ١٩٣.

٤. الزركلي: الاعلام: ٦/ ٨٠.

٥. مفتاح السعادة: ٢/ ٥٤ـ٥٥.

منصور السمرقندي [١] (المتوفّى ٥٨٤هـ) .

ج. «**بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**» لعلاء الدين ملك العلماء أبي بكر ابن مسعود بن أحمد الكاساني [٢] (المتوفّى ٥٨٧هـ) وله شرح على كتاب «التحفة» للسمرقندي.

ومن الصنف الثاني:

أ. «**مختصر القدوري**» لأبي الحسن أحمد بن محمد القدوري (٣٦٢ـ٤٢٨هـ) انتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق صنّف «المختصر» وشرح «مختصر الكرخي» وصنّف «التجريد» في سبعة أسفار شرع في إملائه سنة ٤٠٥هـ وكتاب «التقريب» في مسائل الخلاف بين أبي حنيفة وأصحابه. [٣]

وقد شرح ذلك المختصر أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل بن برهان الدين المرغيناني الراشداني (المتوفّى ٥٩٣هـ) حيث جمع بين مسائل القدوري والجامع الصغير لمحمد بن الحسن، ثمّ شرحها شرحاً في نحو ثمانين مجلداً وسمّاه «كفاية المنتهى» ولمّا تبيّن فيه الإطناب، وخشى أن يهجر لأجله الكتاب، شرحه شرحاً مختصراً سمّاه «الهداية». [٤]

ب. «**وقاية الرواية في مسائل الهداية**» لبرهان الشريعة محمود بن أحمد بن صدر الشريعة الأوّل عبيد الله المحبوبي الحنفي (المتوفّى ٦٧٣هـ) .صنّفه لابن بنته

---

١. ترجم له في الجواهر المضية: ٢/ ٦.

٢ ترجم له في الجواهر المضية: ٢/ ٢٤٤، تاج التراجم: ٨٤، مفتاح السعادة: ٢/ ١٣٨.

٣. مفتاح السعادة: ٢/ ١٤٥. له ترجمة في تاريخ بغداد: ٤/ ٣٧٧، وفيات الأعيان: ١/ ٢٦، النجوم الزاهرة: ٥/ ٢٤، شذرات الذهب: ٣/ ٢٢٣، مرآة الجنات: ٣/ ٤٧، الجواهر المضية: ١/ ٩٣، تاج التراجم: ٧.

٤. مفتاح السعادة: ٢/ ١٢٨. له ترجمة في الأعلام للزركلي: ٤/ ٢٦٦.

صدر الشريعة الثاني، وله شروح كثيرة، أشهرها شرح الإمام صدر الشريعة الثاني عبيد الله بن مسعود المحبوبي الحنفي المتوفّى سنة ٧٥٠هـ. [١]

ج. «**المختار**» لعبد الله بن محمود بن مودود بن محمود حجة الدين أبي الفضل الموصلي (٥٩٩ـ٦٨٣هـ). [٢] وكان فقيهاً عارفاً بالمذهب، درس في مشهد أبي حنيفة، وله كتاب آخر هو كتاب «الاختيار لتعليل المختار». [٣]

د. «**مجمع البحرين**» لأحمد بن علي بن تغلب بن أبي الضياء الحنفي المعروف بـ«ابن الساعاتي» (المتوفّى ٦٩٤هـ) وقد جمع فيه بين مختصر القدوري والمنظومة مع زوائد، وأبدع في اختصاره، وشرحه في مجلدين كبيرين، وله «البديع في أُصول الفقه» جمع فيه بين أُصول البزدوي والاحكام للآمدي. [٤]

هـ. «**كنز الدقائق**» للنسفي (المتوفّى ٧١٠هـ) وهو عبد الله بن أحمد بن محمود أبو البركات حافظ الدين النسفي. له كتاب «المستصفى» في شرح المنظومة، وكتاب «المنافع في شرح النافع» وكتاب «الكافي في شرح الوافي» وهذه كلّها في الفقه، وكتاب «المنار» في أُصول الفقه، وقد شرحه وسمّاه «الكشف». [٥]

---

١. كشف الظنون: ٢/ ٢٠٢٠.

٢. له ترجمة في الجواهر المضية: ١/ ٢٩١، تاج التراجم: ٣.

٣. مفتاح السعادة: ٢/ ١٤٦ ـ ١٤٧.

٤. الجواهر المضيّة في طبقات الحنفية: ١/ ٨٠ برقم ١٤٨، مجمع المؤلفين: ٢/ ٤.

٥. الجواهر المضيّة: ١/ ٢٧٠، تاج التراجم: ٢٢. وترجم له في الدرر الكامنة: ٢/ ٢٤٧.

الجوامع والمتون الفقهية للمذهب المالكي

المذهب المالكي هوا لمذهب المأثور عن الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة ومحدّثها، والمعروف أنّه لم يترك كتاباً فقهياً وإنّما ألّف الموطأ، وهو كتاب حديث مزيج بالفقه، ويعد المصدر الأوّل للمذهب المالكي، وأخذ المذهب يتكامل على أيدي تلامذته فأرسوا أركان المذهب وقواعده.

لقد ألّف في المذهب المالكي مؤلّفات كثيرة وبأساليب مختلفة، فمن مدوّنات تهدف إلى جمع ما عثر عن الإمام مالك من الفتاوى المبعثرة، إلى مجاميع وأُصول تهتم بإرساء قواعد المذهب ونضجها وتطبيقها على المستجدات عبر الزمان، إلى متون للدراسة والتربية.

أمّا المدوّنات فهي كما يلي:

١. **الأسدية:** دوّنها أسد بن فرات (١٤٥ـ٢٠٤هـ) [١] تلميذ مالك ومحمد ابن الحسن صاحب أبي حنيفة في ستين باباً من أبواب العلم من إجابات عن أسئلة، أجابه بها عبد الرحمان بن القاسم أعظم تلاميذ مالك المصريين.

٢. **مدونة سحنون:** نسخ سحنون [٢] (المتوفّى ٢٤٠هـ) في إفريقيا «الأسدية» وبعث بها إلى ابن القاسم فراجعها، فأسماها «مدونة سحنون» فسمّيت بالمدونة،

---

١. محمد مخلوف: شجرة النور الزكية: ٦٢ برقم ٣٧.

٢. محمد مخلوف: شجرة النور الزكية: ٧٠ برقم ٨٠.

وهي مجموعة فقهية.

٣. «**الواضحة في السنن والفقه**» لابن مروان عبد الملك بن حبيب السلمي القرطبي (المتوفى ٢٣٨هـ) وله كتاب في تفسير الموطأ.[١]

٤. «**المستخرجة العتبية على الموطأ**» لأبي عبد الله محمد العتبي بن أحمد بن عبد العزيز بن عتبة القرطبي (المتوفّى ٢٥٤هـ).[٢]

٥. «**الموازية**» تأليف أبي عبد الله محمد بن سعيد المعروف بابن المواز القرطبي (المتوفّى ٢٨١هـ).[٣]

تعدّ هذه المدونات من الأُصول الأُولى للمذهب المالكي، أعقبها تصنيف مجاميع كثيرة بعد الموطأ، نذكر منها ما يلي:

١. «**التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**»: تأليف أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري، شيخ علماء الأندلس، وكبير محدّثيها (٣٦٨ ـ ٤٣٦هـ) ألّف في الموطأ كتباً مفيدة، وله «الاستذكار لمذهب علماء الأمصار».[٤]

٢. «**المنتقى**» تأليف أبي الوليد الباجي سليمان بن خلف التميمي (٤٠٣ ـ ٤٧٤ هـ) ألّف كتباً كثيرةً منها «شرح الموطأ» وهي نسختان إحداهما «الاستيفاء» ثم انتقى منها فوائد سمّاها «المنتقىٰ» في سبع مجلدات، وهو أحسن كتاب أُلّف في مذهب مالك، وله «الإملاء» مختصر المنتقى.[٥]

---

١ محمد مخلوف: شجرة النور الزكية: ٧٥ برقم ١٠٩.

٢ محمد مخلوف: شجرة النور الزكية: ٧٥ برقم ١١٠.

٣. محمد مخلوف: شجرة النور الزكية: ٧٦ برقم ١١٨.

٤. محمد مخلوف: شجرة النور الزكية: ١١٩ برقم ٣٣٧.

٥. محمد مخلوف: شجرة النور الزكية: ١٢١ برقم ٣٤١.

٣. «**تنوير الحوالك شرح موطأ مالك**» تأليف جلال الدين عبد الرحمان السيوطي الشافعي (٨٤٨ ـ ٩١١هـ) ألّفه تعليقاً على الموطأ وطبعا معاً، وله «إسعاف الموطأ برجا ل الموطأ» وقد طبع في جزءين.[١]

٤. «**شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**» لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (١٠٥٥ـ١١٢٢هـ) . له مصنّفات، منها: شرح على «المواهب اللدنية» وشرح على «الموطأ» واختصر المقاصد الحسنة للسخاوي.[٢]

وأمّا المتون الفقهية، نذكر منها:

١. رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأبي زيد عبد الرحمان بن أبي الغمر (١٦٠ـ٢٣٤هـ) وقد اختصر رسالة «الأسدية».[٣]

كما وتمّ شرحها من قبل أبي الحسن علي بن محمد بن خلف (٨٥٧ـ ٩٣٩هـ).

٢. «مختصر الشيخ خليل» لخليل بن إسحاق الجندي (المتوفّى ٧٦٧هـ) وربما قيل توفّي (٧٦٩هـ) . وله مختصر في المذهب المالكي أقبل عليه الطلبة واعتنوا بشرحه وحفظه ودرسه. كما له التوضيح في شرح مختصري ابن الحاجب الأصلي والفرعي.[٤] ولهذا المختصر شروح كثيرة عند المالكية.

---

١. انظر مقدمة تنوير الحوالك.

٢. محمد مخلوف: شجرة النور الزكية: ٣١٨ برقم ١٢٣٧.

٣. محمد مخلوف: شجرة النور الزكية: ٦٦ برقم ٦١.

٤. محمد مخلوف: شجرة النور الزكية: ٢٢٣ برقم ٧٩٤.

الجوامع والمتون الفقهية للمذهب الشافعي

فقه الإمام الشافعي من أكثر المذاهب انتشاراً في مصر والشام والعراق وخراسان و ديار بكر، وسببه أنّ كبار أئمّة أهل الحديث، إمّا من جملة أصحابه أو أتباعه، كالترمذي والنسائي وابن ماجة وابن حبان والبيهقي والحاكم، وكان للمحدّثين كلمة نافذة في الأوساط الإسلامية حتى أنّ الشيخ أبا الحسن الأشعري وابن فورك من المتكلّمين من أتباع الإمام الشافعي.

ولما انتقل الإمام الشافعي من المدينة إلىٰ بغداد عام ١٩٥هـ، فأقام بها حولين صنّف فيها كتابه القديم، وإليه ينسب كلّ رأي يوصف بالقديم للشافعي.

ثمّ خرج إلى مصر وصنّف بها كتبه الجديدة، وإليه ينسب كلّ رأي يوصف بالجديد للشافعي، انّ ما كتبه الإمام الشافعي حول الفقه قديمه وجديده يعد البذرة الأُولى، والمنبع الأساسي لفقهه، ولنبدأ أوّلاً بذكر كتب الشافعي، فنقول:

من كتب مذهب الشافعي: «الأمالي» و«مجمع الكافي» و«عيون المسائل» و«البحر المحيط» هذه من القديم. و«الأُم» و «الإملاء» و«المختصرات» و«الرسالة»و«الجامع الكبير» من الجديد، وله كتاب آخر غير مشهور قريب من المحرر نظماً وحجماً، ألّفه المزني بعد الشافعي من مسوداته و سمّاه «الاختصار».

وجاء بعده أصحابه وتلامذته فأرسوا قواعد المذهب وحقّقوه حتى صار مذهباً متكاملاً كسائر المذاهب، وقد انصبّ اهتمام الشافعي بالحديث والسنّة

أكثر من اهتمام أبي حنيفة بهما، ممّا حدا بالمحدّثين ورواة السنّة الوقوف على فقهه.

وأمّا الكتب المشهورة في الفقه الشافعي، فهي بين أُصول تهتم بإرساء قواعد المذهب ونضجها ومتون، فنذكر منها ما يلي:

١. «**المهذب**» لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الشافعي[١] (٣٩٦ ـ ٤٧٦هـ) له تصانيف معروفة منها «المهذّب» و«التنبيه» و«اللمع وشرحها في أُصول الفقه» و«النكت في الخلاف» و«المعونة في الجدال» وللمهذّب شروح أهمها شرح النووي باسم «المجموع» كما أنّ للتنبيه شروحاً كثيرة أيضاً.

٢. «**نهاية المطلب في دراية المذهب**» لضياء الدين أبي المعالي عبد الملك إمام الحرمين ابن الشيخ أبي محمد الجويني[٢] (٤١٩ ـ ٤٧٨هـ) ومن تصانيفه «الأساليب في الخلاف» و «مختصر النهاية» و«الرسالة النظامية».

٣. «**المحرر**» تأليف الرافعي (المتوفّى ٦٢٣هـ) هو أبو القاسم بن عبد الكريم بن محمد بن الفضل القزويني الرافعي[٣] له مصنّفات منها: «العزيز» ويوصف بأنّه لم يصنّف مثله في المذهب، وقد طبع أخيراً كتابه «التدوين في ذكر أخبار قزوين» وله «فتح العزيز في شرح الوجيز» للغزالي.

٤. «**المجموع**» لأبي زكريا محي الدين يحيى بن شرف الخرامي النووي[٤]

---

١. له ترجمة في طبقات الشافعية للأسنوي ٢/ ٧ برقم ٦٧٢، طبقات الشافعية للسبكي: ٤/ ٢١٥.

٢. ترجم له في طبقات الشافعية للأسنوي: ١/ ١٩٧، وطبقات الشافعية للسبكي: ٥/ ١٦٥ برقم ٤٧٥.

٣. له ترجمة في طبقات الشافعية لهبة الله الحسيني: ٢١٩، وطبقات الشافعية للأسنوي: ١/ ٢٨١ برقم ٥٢٤.

٤. له ترجمة في طبقات الشافعية للأسنوي: ١/ ٢٦٦ برقم ١١٦٢.

(٦٣١ـ٦٧٦هـ).

وهو محرر المذهب، ومنقّحه، ومرتّبه، وسار في الآفاق ذكره، صاحب التصانيف المعروفة، و«المجموع» هو شرح المهذّب لأبي إسحاق الشيرازي، وقد طبع «المجموع» كما طبع منه منهاج الطالبين، وهو مختصر المحرر للرافعي، وقدكتب لها شروحاً.

كما أنّ للمذهب الشافعي متوناً هي كالتالي:

١. «**مختصر المزني**» لأبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المعروف بالمزني [١] (١٧٥ـ٢٦٤هـ).

حدّث عن: الشافعي ونعيم بن حماد، وله مصنّفات كثيرة، منها: «المختصر» و«الجامع الكبير» و«الجامع الصغير» و«المنثور» و«المسائل المعتبرة» و«الترغيب في العلم» وهو أوّل من صنّف في مذهب الإمام الشافعي وشيّد أركان مذهبه، وقد شرح غير واحد كتابه المختصر منهم أبو إسحاق المروزي (المتوفّى ٣٤٠هـ) فقد شرحه شرحاً مبسوطاً.

٢. «**الوجيز**» للإمام الغزالي (٤٥٠ـ٥٠٥هـ) حجة الإسلام زين الدين محمد ابن محمد بن محمد الطوسي الغزالي، له كتب كثيرة في مجالات مختلفة، خصوصاً في الأخلاق والفلسفة. ومن كتبه الفقهية: «الوجيز» في فقه الإمام الشافعي، كما أنّ له «الوسيط» في فروع المذهب الشافعي، وهو مختصر كتابه الثالث البسيط في فروع الفقه، وقد اعتنى بترجمته كثير من الشرقيين والمستشرقين، وألّف بعضهم كتاباً خاصاً في ترجمته. [٢]

---

١. له ترجمة في طبقات الشافعية للسبكي: ٢/ ٩٣، طبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي: ٩٧، طبقات الشافعية لأبي بكر هداية الله الحسيني (ت١٠١٤): ٢٠.

٢. ترجم له في طبقات الشافعية للأسنوي: ٢/ ١١١ برقم ٨٦٠؛ الزركلي: الأعلام: ٧/ ٢٢.

ومن أراد الوقوف على الكتب الفقهية التي أُلّفت في المذهب الشافعي فيمكنه الرجوع إلىٰ كتاب «طبقات الشافعية» لأبي بكر بن هداية الله الحسيني حيث خصّص في آخره باباً لذكرها.[1]

١. طبقات الشافعية: ٢٤٥ـ ٢٥١.

الجوامع والمتون الفقهية للمذهب الحنبلي

لم يكن للإمام أحمد بن حنبل فقه مدوّن، وإنّما جمعه أبو بكر الخلاّل من فتاواه المتشتتة الموجودة بين أيدي الناس حتى جعله مذهباً فقهياً لأحمد، وجاء من جاء بعده فاستثمرها واستغلّها حتى صار مذهباً من المذاهب.

قال الذهبي: وقد دوّن عند كبار تلامذته مسائل وافرة في عدّة مجلدات، ثمّ ذكر أسامي عدّة من تلاميذه الذين جمعوا مسائل الإمام وفتاواه، وقال: جمع أبوبكر الخلاّل سائر ما عند هؤلاء من أقوال أحمد وفتاويه وكلامه في العلل والرجال والسند والفروع حتى حصل عنده من ذلك ما لا يوصف كثرة، ورحل إلى النواحي في تحصيله، وكتب عن نحو من مائة نفس من أصحاب الإمام، ثمّ كتب كثيراً من ذلك عن أصحاب أصحابه، وبعضه عن رجل، عن آخر، عن آخر، عن الإمام ثمّ أخذ في ترتيب ذلك وتهذيبه وتبويبه، وعمل كتاب «العلم»، و كتاب «العلل» وكتاب «السنّة»، كل واحد من الثلاثة في ثلاثة مجلدات.[1]

فلو صحّ ما ذكره الذهبي، فهو يعرب عن أنّ الإمام أحمد لم يكن رجلاً متربعاً على منصة الفقه وأُصوله وقائماً على تربية الفقهاء، وأقصى ما كان يتمتع به هو الإجابة عن الأسئلة التي كانت ترد عليه من العراق وخارجه علىٰ ضوء النصوص الموجودة عنده، فتفرّقت الأجوبة طبق الأسئلة في البلاد وجمعها

---

١. سير أعلام النبلاء: ١١/ ٣٣٠.

«الخلاّل» في كتاب خاص.

هذا ما ذكره الذهبي، ولكن الظاهر عن غير واحد ممّن ترجم الإمام أنّه كان يتحفّظ عن الفتيا ويتزهّد عنها، ولعلّه يرى مقام الإفتاء أرفع وأعلى من نفسه.

روى الخطيب في «تاريخه» بالاسناد قال: «كنت عند أحمد بن حنبل فسأله رجل عن الحلال و الحرام، فقال له أحمد: سل عافاك الله غيرنا. قال الرجل: إنّما نريد جوابك يا أبا عبد الله. قال: سل عافاك الله غيرنا سل الفقهاء، سل أبا ثور.[١] وهذا يعرب عن أنّ ديدن الإمام في حياته هو التحفّظ و التجنّب عن الإفتاء إلاّ إذا قامت الضرورة، أو كان هناك نصوص واضحة في الموضوع وهذا لا يجتمع مع ما نسب إليه الذهبي من أنّ «الخلاّل» كتب عنه الكتب التي ذكرها.

لمّا تُوفي محمد بن جرير الطبري عام ٣١٠، دُفن بداره ليلاً وقد تعصّب عليه الحنابلة لأنّه جمع كتاباً ذكر فيه اختلاف الفقهاء، ولم يذكر فيه أحمد بن حنبل، فسُئل في ذلك فقال: «لم يكن فقيهاً و إنّما كان محدثاً».[٢]

وهناك كلام للشيخ أبي زهرة في كتابه حول حياة ابن حنبل نذكر خلاصة ما جاء فيه:

«إنّ أحمد لم يصنّف كتاباً في الفقه يعد أصلاً يؤخذ منه مذهبه ويعد مرجعه، ولم يكتب إلاّ الحديث، وقد ذكر العلماء أنّ له بعض كتابات في موضوعات فقهية، منها: المناسك الكبير، والمناسك الصغير، ورسالة صغيرة في الصلاة، كتبها إلى إمام صلّى هو وراءه فأساء في صلاته. وهذه الكتابات هي أبواب قد توافر فيها الأثر، وليس فيها رأي، أو قياس، أو استنباط فقهي، بل اتباع لعمل، وفهم

---

١. تاريخ بغداد: ٢/ ٦٦.

٢. ابن الجوزي: المنتظم: في حوادث عام ٣١٠.

لنصوص. ورسالته في الصلاة و المناسك الكبير والصغير هي كتب حديث، وكتبه التي كتبها كلّها في الحديث في الجملة، وهي المسند والتاريخ والناسخ والمنسوخ والمقدم والمؤخر في كتاب الله وفضائل الصحابة والمناسك الكبير والصغير والزهد، وله رسائل يبيّن مذهبه في القرآن، والردّ على الجهمية، والردّ على الزنادقة.

و إذا كان أحمد لم يدوّن في الفقه كتاباً، ولم تنشر آراؤه، ولم يملها على تلامذته كما كان يفعل أبو حنيفة، فإنّ الاعتماد في نقل فقهه إنّما هو على عمل تلاميذه فقط، وهنا تجد أنّ الغبار يثار حول ذلك النقل من نواح متعدّدة.

إنّ المروي عن ذلك الإمام الأثري ـ الذي كان يتحفّظ في الفتيا فيقيّد نفسه بالأثر، ويتوقّف حيث لا أثر ولا نص شاملاً عاماً، ولا يلجأ إلى الرأي إلاّ حين الضرورة القصوى التي تلجئه إلى الإفتاء ـ كثير جداً، والأقوال المروية عنه متضاربة، وذلك لا يتفق مع ما عرف عنه من عدم الفتوى إلاّ فيما يقع من المسائل، ولا يفرض الفروض، ولا يشقّق الفروع، ولا يطرد العلل، ولقد كان يكثر من قول: «لا أدري»، فهذه الكثرة لا تتفق مع المعروف منه من الإقلال في الفتيا، والمعروف عنه من قول: «لا أدري» ومع المشهور عنه من أنّه لا يفتي بالرأي إلاّ للضرورة القصوى.

إنّ الفقه المنقول من أحمد قد تضاربت أقواله فيه تضارباً يصعب على العقل أن يقبل نسبة كلّ هذه الأقوال إليه. وافتتح أي كتاب من كتب الحنابلة واعمد إلى باب من أبوابه تجده لا يخلو من عدّة مسائل اختلفت فيها الرواية بين لا ونعم ـ أي بين النفي المجرّد والإثبات المجرّد ـ.

هذه نواح قد أثارت غباراً حول الفقه الحنبلي و إذا أُضيف إليها أنّ كثيراً من القدامي لم يعدّوا «أحمد» من الفقهاء، فـ«ابن جرير الطبري» لم يعدّه منهم، و «ابن قتيبة» الذي كان قريباً من عصره جداً لم يذكره في عصابة الفقهاء، بل عدّه في

جماعة المحدّثين، ولو كانت تلك المجموعة الفقهية من أحمد ما ساغ لأُولئك أن يحذفوا أحمد عن سجل الفقهاء.[١]

قال الكوثري: لقد ترك ابن حنبل التحديث قبل وفاته بنحو ثلاث عشرة سنة، وقبل تهذيب مسنده، كما نص على ذلك أبو طالب والذهبي وغيرهما، وكان ينهى أصحابه أشدّ النهي عن تدوين فتياه، فضلاً عن أن يؤلّف في علم الكلام: وكتاب «الرد على الجهمية» المنسوب إليه غير ثابت.

وأمّا ابنه عبد الله، فهو الذي أخرج للناس كتاب المسند، ولم يرو عنه أصحاب الأُصول الستة غير النسائي مع أنّهم يروون عمّن هو أصغر سناً، والنسائي حينما روى عنه لم يرو عنه إلاّ حديثين.

وعبد الله بن أحمد قد ورث عن أبيه مكانة في قلوب الرواة، إلاّ أنّه لم يتمكّن من المضي قُدماً على سيرة أبيه من عدم التدخل فيما لا يعنيه حتى ألّف هذا الكتاب[٢] تحت ضغط تيار الحشوية بعد وفاة والده، وأدخل فيه بكل أسف ما يجافي دين الله، وينافي الإيمان به من وصف الله بما لا يجوز.[٣]

وقد نجد في الفقه الحنبلي مصنّفات نشير إلى البعض منها:

«**مختصر الخرقي**» لأبي القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله بن أحمد الخرقي (المتوفّى ٣٤٣هـ). قرأ عند أبي بكر المروزي وحرب الكرماني. له مصنفات كثيرة في المذهب لم ينتشر منها إلاّ «المختصر في الفقه» وعدد مسائل المختصر ألفان وثلاثمائة مسألة.[٤] وقد شرحه عدّة من الحنابلة، أهمها:

---

١. محمد أبي زهرة: ابن حنبل، حياته وعصره: ١٦٨ـ١٧١.

٢. يريد كتاب السنّة.

٣. المقالات الكوثرية: ٣٩٩ـ٤٠٠.

٤. طبقات الحنابلة: ٢/ ٧٥، سير أعلام النبلاء: ١٥/ ٣٦٣ برقم ١٨٦.

١. «**المغني**» لعبد الله بن أحمد بن محمد بن قُدامة المقدسي ثمّ الدمشقي الصالحي (٥٤١ـ٦٢٠هـ) وقد أسهب فيه الكلام في الفقه المقارن ورجح رأي الحنابلة، وقد طبع مرتين.

٢. «**التذكرة**» لأبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن أحمد البغدادي (٤٣١ـ٥١٣هـ) له تصانيف كثيرة في أنواع العلم، وأكبر تصانيفه كتاب «الفنون» وهو كتاب كبير جداً، فيه فوائد كثيرة، وله في الفقه كتاب «الفصول» ويسمّى «كفاية المفتي» في عشرة مجلدات، كتاب «عمدة الأدلّة»، كتاب «المفردات»، كتاب «المجالس النظريات» وكتاب «الإشارة» وهو مختصركتاب «الروايتين والوجهين» وكتاب «المنثور». [١]

٣. «**الهداية**» لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكوذاني، (٤٣٢ ـ ٥١٦هـ) أبي الخطاب البغدادي، الفقيه أحد أئمّة المذهب وأعيانه من تصانيفه: «الخلاف الكبير» المسمّى، بـ«الانتصار في مسائل الكبار»، و«الخلاف الصغير» المسمّى بـ«رؤوس المسائل» وله أيضاً كتاب «التهذيب» في الفرائض، و«التمهيد» في أُصول الفقه، وكتاب «العبادات الخمس» و«مناسك الحج». [٢]

٤. «**المستوعب**» لمحمد بن عبد الله بن الحسين السامري (٥٣٥ـ٦١٠هـ) ويلقّب نصير الدين، ويعرف بـ«ابن سُنَيْنَة» ولد بسامراء، وسمع من ابن البطي وأبي حكيم النهرواني ببغداد، وتفقّه على ابن حكيم ولازمه مدّة، وبرع في الفقه والفرائض، وصنّف فيها تصانيف مشهورة، منها: كتاب «الفروق»، وكتاب «البستان» في الفرائض. [٣]

---

١. الأعلام: ٧/ ٣٢٠، شذرات الذهب: ٨/ ٣٢٧، الكواكب السائرة: ٣/ ٢١٥، ذيل طبقات الحنابلة: ٨٤.

٢. انظر لترجمته: ذيل طبقات الحنابلة: ٣/ ١١٦ برقم ٦٠.

٣. انظر لترجمته: ذيل طبقات الحنابلة: ٤/ ١٢١ برقم ٢٦٢، الأعلام: ٦/ ٢٣١.

٥. «**المحرّر**» لمجد الدين أبي البركات عبد السلام بن أبي القاسم بن تيمية (المتوفّى ٦٥٢هـ) الحرّاني، الفقيه، شيخ الحنابلة، وقد ألّف «المحرر» في الفقه بطلب من قاضي حلب بهاء الدين بن شداد، وله تصانيف أُخرى، منها: «أطراف أحاديث التفسير» و «أُرجوزة» في علم القراءات، «الأحكام الكبرى» في عدّة مجلّدات «المنتقى من أحاديث الأحكام» و «منتهى الغاية في شرح الهداية» بيّض منه أربع مجلدات كبار إلى أوائل الحج، والباقي لم يبيّضه «مسودة» في أُصول الفقه.[١]

٦. «**الإقناع**» في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لموسى بن أحمد بن موسى بن سالم ابن عيسى الحجاوي المقدسي (المتوفّى ٩٦٨هـ) فقيه حنبلي، وكان مفتي الحنابلة في دمشق، له كتب، منها: «زاد المستقنع في اختصار المقنع» في الفقه، و«شرح منظومة الآداب الشرعية للمرداوي». ويعد كتابه «الإقناع» المطبوع في أربعة أجزاء في مجلدين من أجلِّ كتب الفقه عند الحنابلة، وامتاز بتحرير النقول، وكثرة المسائل.[٢]

٧. «**منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات**» محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، الشهير بـ «ابن النجار» (٨٩٨ ـ ٩٧٢هـ).[٣]

---

١. طبقات الحنابلة: ٤/ ٢٥٢ برقم ٣٥٩، سير أعلام النبلاء: ٢٣، برقم ١٩٨، شذرات الذهب: ٥/ ٢٥٧، طبقات القرّاء: ١/ ٣٨٥، دول الإسلام: ٢/ ١١٩، العبرة: ٢١٢، البداية والنهاية: ١٣/ ١٨٥.

٢. الأعلام: ٧/ ٣٢٠، شذرات الذهب: ٨/ ٣٢٧، الكواكب السائرة: ٣/ ٢١٥، مختصر طبقات الحنابلة: ٨٤.

٣. انظر لترجمته: مختصر طبقات الحنابلة: ٨٧، الأعلام: ٦/ ٦، معجم المؤلفين: ٨/ ٢٧٦.

الفصل السادس

تاريخ أُصول الفقه

الإسلام عقيدة و شريعة، و العقيدة هي الإيمان بالله سبحانه وصفاتِه والتعرّفُ على أفعاله. والشريعة هي الأحكام و القوانين الكفيلة ببيان وظيفة الفرد و المجتمع في حقول مختلفة تجمعها العبادات، والمعاملات، والإيقاعات، والسياسات.

فالمتكلِّم الإسلامي من تكفّل ببيانِ العقيدة و برهن على الإيمان بالله سبحانه وصفاتِه الجمالية والجلالية، و أفعاله من لزوم بعث الأنبياء والأوصياء لهداية الناس و حشرهم يوم المعاد.

كما انّ الفقيه من قام ببيان الأحكام الشرعية الكفيلة بإدارة الفرد والمجتمع، والتنويه بوظيفتهما أمام الله سبحانه و وظيفة كلّ منهما بالنسبة إلى الآخر.

بيد انّ لفيفاً من العلماء أخذوا على عاتقهم بكلتا الوظيفتين، فهم في مجال العقيدة أبطال الفكر وسنامه، وفي مجال التشريع أساطين الفقه و أعلامه، ولهم الرئاسة التامة في فهم الدين على مختلف الاصعِدة.

إنّ علم أُصول الفقه يعرِّف لنا القواعدَ الممّهدة لاستنباط الأحكام الشرعية و ما ينتهي إليه المجتهد في مقام العمل، وقد سُمِّي بهذا الاسم لصلته الوثيقة بعلم

الفقه فهو أساس ذلك العلم و ركنه، وعماد الاجتهاد و سناده.

الاجتهاد: عبارة عن بذل الوسع في استنباط الأحكام الشرعية عن مصادرها و هو رمز خلود الدين وحياته، وجعله غضّاً، طريّاً، مصوناً من الاندراس عبْر القرون و مغنياً المسلمينَ عن التطفّل على موائد الأجانب، ويتضح ذلك من خلال أُمور:

١. انّ طبيعة الدين الإسلامي ـ وانّه خاتم الأديان إلى يوم القيامة ـ تقتضي فتح باب الاجتهاد لما سيواجه الدين في مسيرته من أحداث و تحدّيات مستجدة، وموضوعات جديدة لم يكن لها مثيل أو نظير في عصر النص، فلا محيص عن معالجتها إمّا من خلال بذل الجهود الكافية في فهم الكتاب و السنة وغيرهما من مصادر التشريع و استنباط حكمها، وإمّا باللجوء إلى القوانين الوضعية، أو عدم الفحص عن حكمها و إهمالها.

والأوّل هو المطلوب و الثاني يشكّل نقصاً في التشريع الإسلامي وهو سبحانه قد أكمل دينه بقوله: ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم**﴾ و الثالث لا ينسجم مع طبيعة الحياة و نواميسها.

٢. لم يكن كل واحدٍ من أصحابِ النبي ﷺ متمكناً من دوامِ الحضورِ عنده ﷺ لأخذ الأحكام عنه، بل كان في مدّة حياته يحضره بعضهم دون بعض، وفي وقت دون وقت، وكان يسمع جواب النبي ﷺ عن كلّ مسألة يسأل عنها بعض الأصحاب و يفوت عن الآخرين، فلما تفرق الأصحاب بعد وفاته ﷺ في البلدان، تفرقت الأحكام المروية عنه ﷺ فيها، فتُروىٰ في كلّ بلدة منها جملة، و تُروىٰ عنه في غير تلك البلدة جُملة أُخرى، حيث إنّه قد حضر المدنيّ من الأحكام، مالم يحضره المصري و حضر المصريّ مالم يحضره الشاميّ، وحضر الشاميّ مالم يحضره البصري، وحضر البصري مالم يحضره الكوفي إلى غير ذلك، وكان كل منهم

يجتهد فيما لم يحضره من الأحكام.[١]

إنّ الصحابي قد يسمع من النبي ﷺ في واقعة، حكماً و يسمع الآخر في مثلها خلافه، و تكون هناك خصوصية في أحدهما اقتضت تغاير الحكمين غفل أحدهما عن الخصوصية أو التفت إليها وغفل عن نقلها مع الحديث، فيحصل التعارض في الأحاديث ظاهراً، ولا تنافي واقعاً. ومن هذه الأسباب و أضعافِ أمثالها احتاج حتى نفس الصحابة الذين فازوا بشرف الحضور، في معرفة الأحكام إلى الإجتهاد و النظر في الحديث، و ضمّ بعضه إلى بعض، و الالتفات إلى القرائن الحالية فقد يكون للكلام ظاهر و مراد النبي خلافه اعتماداً على قرينة في المقام، و الحديث نُقِلَ والقرينة لم تنقل.

وكلُ واحدٍ من الصحابة، ممن كان من أهل الرأي والرواية، تارة يروي نفس ألفاظ الحديث، للسامع من بعيد أو قريب، فهو في هذا الحال راوٍ و محدثٌ و تارة يذكر الحكم الذي استفاده من الرواية، أو الروايات بحسب نظره واجتهاده فهو في هذا الحال، مفت و صاحب رأي.[٢]

٣. وهناك وجه ثالث و هو انّ صاحبَ الشريعة ما عُني بالتفاصيل والجزئيات لعدم سنوح الفرص ببيانها، أو تعذر بيان حكم موضوعات لم يكن لها نظير في حياتهم بل كان تصورها ـ لعدم وجودها ـ أمراً صعباً على المخاطبين فلا محيص لصاحبِ الشريعةِ عن القاء أُصول كلية ذات مادة حيويّة قابلة لاستنباط الأحكام وفقاً للظروفِ و الأزمنة.

٤. انّ حياة الدين مرهونة بمدارسته ومذاكرته ولو افترضنا انّ النبي ﷺ ذكر التفاصيل و الجزئيات وأودعها بين دفّتي كتاب ، لاستولى الركود الفكري على

---

١. المقريزي: الخطط: ٢/ ٣٣٣.

٢. كاشف الغطاء: أصل الشيعة: ١٤٧، طبعة القاهرة .

عقلية الأُمة، و لانحسر كثير من المفاهيم و القِيَم الإسلامية عن ذهنيّتها، وأوجب ضياع العلم و تطرق التحريف إلى أُصوله و فروعه حتى إلى الكتاب الذي فيه تلك التفاصيل.

على هذا، لم تقم للإسلام دعامة،ولا حُفِظَ كِيانُه و نظامه، إلاّ على ضوء هذه البحوث العلمية و النقاشات الدارجة بين العلماء أو ردّ صاحب فكر على ذي فكر آخر بلا محاباة.

تاريخ أُصول الفقه عند الشيعة

لم يكن علم الأُصول بمحتواه أمراً مغفولاً عنه، فقد أملى الإمام الباقر عليه السلام وأعقبه الصادق عليه السلام على أصحابهما قواعد كلية في الاستنباط، رتّبها بعض الأصحاب على ترتيب مباحث أُصول الفقه.

وممن ألّف في ذلك المضمار:

١. المحدّث الحرّ العاملي (المتوفّىٰ ١١٠٤هـ) مؤلف كتاب :«الفصول المهمة في أُصول الأئمّة» و هذا الكتاب يشتمل على القواعد الكلية المنصوصة في أُصول الفقه و غيرها.

٢. السيد العلاّمة شبرّ عبد الله بن محمد الرضا الحسيني الغروي (المتوفّىٰ ١٢٤٢هـ) له كتاب «الأُصول الأصلية».

٣. السيد الشريف الموسوي، هاشم بن زين العابدين الخوانساري الاصفهاني، له كتاب: «أُصول آل الرسول»، وقد وافته المنية عام ١٣١٨ هـ.

فهذه الكتب الحاوية على النصوص المروية عن أئمة أهل البيت في القواعد والأُصول الكلية في مجال أُصول الفقه، تعرِبُ عن العناية التي يوليها أئمّة أهل البيت عليهم السلام لهذا العلم.

وقد تبعهم أصحابهم، منهم:

١. يونس بن عبد الرحمان (المتوفّىٰ ٢٠٨هـ)

يقول النجاشي: كان يونس بن عبد الرحمان وجهاً في أصحابنا متقدماً عظيم المنزلة، روى عن أبي الحسن موسى والرضا عليهما السلام. فقد صنف كتابَ: «اختلاف الحديث و مسائله»[١] و هو قريب من باب التعادل والترجيح في الكتب الأُصولية.

٢. أبو سهل النوبختي إسماعيل بن علي (٢٣٧ ـ ٣١١هـ)

يقول النجاشي :كان شيخَ المتكلمين من أصحابنا و غيرهم له جلالة في الدنيا و الدين، إلى أن قال: له كتاب «الخصوص و العموم»،و «الأسماء والأحكام». [٢]

و يقول ابن النديم: هو من كبار الشيعة، و كان فاضلاً عالماً متكلماً، و له مجلس يحضره جماعة من المتكلّمين، إلى أن قال: له كتاب «إبطال القياس». [٣]

٣. الحسن بن موسى النوبختي

عرفه النجاشي بقوله: شيخنا المتكلم المبرز على نظرائه في زمانه قبل الثلاثمائة و بعدها. و ذكر من كتبه«خبر الواحد والعمل به». [٤]

يقولُ ابن النديم: الحسن بن موسى ابن اخت أبي سهل بن نوبخت، متكلّم

---

١. رجال النجاشي ٢١١ برقم ٨١٠.
٢. المصدر نفسه: ١٢١ برقم ٦٧.
٣. ابن النديم: الفهرست: ٢٢٥.
٤. النجاشي: الرجال: برقم ١٤٦.

فيلسوف، كان يجتمع إليه جماعة من النَقَلة لكتب الفلسفة.[١]

يقول ابن حجر: الحسن بن موسى النوبختي، أبو محمد من متكلّمي الإمامية، وله تصانيف كثيرة.[٢]

أصول الفقه و أدواره

اجتاز علم الأُصول من لدن تأسيسه إلى زماننا هذا مرحلتين، و امتازت المرحلة الثانية بالابداع والابتكار و طرح مسائل مستجدة لم تكن مذكورة في كتب الفريقين.

المرحلة الأُولى: مرحلة النشوء والازدهار

ابتدأتْ المرحلةُ الأُولى منذُ أوائل القرن الثالث إلى عصر العلاّمة الحلي(٦٤٨ـ٧٢٦) وقد اجتازت أدواراً ثلاثة.

الدور الأوّل (دور النشوء)

وقد بُدئ بإفراد بعض المسائل الأُصولية بالتأليف دون أن يعمَّ كافة المسائل المعنونة في هذا العلم يومذاك، و لم نقف في هذا الدور على كتاب عام يشمل جميع مسائله و قد عرفت أنّ يونس بن عبد الرحمان صنف كتابَ «علل الحديث» ، و أبا سهل النوبختي كتابَ «الخصوص والعموم» و «إبطال القياس»، والحسن بن موسى النوبختي كتاب «خبر الواحد والعمل به» و بالرغم من ذلك فقد ازدهرتْ حركة الاستنباط و الاجتهاد بين أصحابنا في هذا الدور، فهذا هو «الحسن بن علي العماني» شيخ فقهاء الشيعة، المعاصر للشيخ الكليني (المتوفّىٰ ٣٢٩هـ)ألّف

١. ابن النديم: الفهرست: ٢٢٥.

٢. ابن حجر: لسان الميزان:٢/ ٢٥٨، برقم ١٧٥.

كتاب «المتمسك بحبل آل الرسول».

يقول النجاشي: أبو محمد العماني فقيه متكلم ثقة له كتب في الفقه والكلام، منها كتاب «المتمسك بحبل آل الرسول» كتابٌ مشهورٌ في الطائفة.

وقيل: ما ورد الحاج من خراسان إلاّ طلِب و اشترى منه نسخاً. [١] كما ألّف الشيخ الكبير أبو علي الكاتب الاسكافي (المتوفّىٰ ٣٨١هـ) كتاب «تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة» في الفقه، وهو كتابٌ كبيرٌ جامعٌ، ذكر فهرس كتبه، الشيخ النجاشي في رجاله، و له كتاب «الأحمدي في الفقه المحمدي».

يقول النجاشي: وجهٌ في أصحابنا ثقةٌ جليلُ القدرِ صنّف فأكثر. [٢]

الدور الثاني (دور النمو)

إنّ حاجة المستنبط في علم الأُصول لم تكن مقصورة على عصر دون عصر، بل كلما تقدّمتْ عجلة الحضارة نحوَ الأمام، ازدادت الحاجة إلى تدوين قواعد الاستنباط للإجابة على الحوادث المستجدة و ملابساتها التي كان الفقهاء يواجهونها طيّ الزمان، مما ترك تأثيراً إيجابياً على علم الأُصول و ساهم في نموّه، فأفردوا جميع المسائل (بدل البعض كما في الدور الأوّل) بالتأليف، و قد تحمل ذلك العبء ثلة من أساطين العلم و سنامه، منهم:

٤. محمد بن محمد بن النعمان المفيد (٣٣٦ـ٤١٣)

هو شيخنا و شيخ الأُمّة محمد بن محمد بن النعمان المشهور بالمفيد، صنف كتاباً باسم «التذكرة بأصول الفقه» و طبع في ضمن مصنّفاته [٣] و نقل خلاصته شيخنا الكراجكي (المتوفّىٰ ٤٤٩هـ) في كتابه «كنز الفوائد».

---

١. النجاشي: الرجال: برقم ٩٩. ٢. المصدر السابق: برقم ١٠٤٨.

٣. المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرىٰ الألفيّة لوفاة الشيخ المفيد، المصنّفات: ٩/ ٥.

٥. الشريف المرتضى (٣٥٥ـ٤٣٦)

هو السيد الشريف علي بن الحسين المعروف بالمرتضى.

قال عنه النجاشي: حاز من العلوم مالم يدانه أحد في زمانه، و سمع من الحديث فأكثر، و كان متكلماً شاعراً أديباً عظيم المنزلة في العلم و الدين و الدنيا، و عدّ من كتبه «الذريعة» و قد طبع الكتاب في جزءين طباعة منقّحة، وقد عثرت على نسخة خطية منها في مدينة «قزوين» جاء في آخرها انّ المؤلف فرغ من تأليفها عام ٤٠٠هـ، وقد نقل عنه جلٌّ من تأخّر من السنة والشيعة.

٦. سلاّر الديلمي (المتوفّىٰ ٤٤٨ هـ)

هو سلاّر بن عبد العزيز الديلمي. يعرّفه العلاّمة بقوله: شيخنا المقدم في الفقه والأدب وغيرهما، كان ثقة وجهاً ألّف «التقريب في أصول الفقه»، ذكره في الذريعة. [١]

٧. الشيخ الطوسي (٣٨٥ـ٤٦٠)

هو محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي

يقول عنه النجاشي: أبو جعفر، جليل من أصحابنا، ثقةٌ، عينٌ، من تلامذة شيخنا أبي عبد الله المفيد، و عدَّ من كتبه كتاب «العدّة في أُصول الفقه» [٢]، و قد طُبع غيرمرّة، وهو كتابٌ مفصلٌ مبسوطٌ يحتوي على الآراء الأُصولية المطروحة في عصره.

---

١. الطهراني: الذريعة: ٤/ ٣٦٥ و ذكر أنّه توفيّ في السفر سنة ٤٤٨.

٢. النجاشي: الرجال: برقم ١٠٦٩.

الدور الثالث (دور الازدهار)

بدأ هذا الدور منذ أواخر القرن السادس إلى أواسط القرن الثامن، و قد صنف أصحابنا كتباً خاصة في أُصول الفقه تعرب عن الانجازات الضخمة، و المنزلة الراقية التي بلغها علمُ الأُصول من خلال دراسة مسائله باسهاب و دقة و امعان أكثر، و من المصنفين في هذا الحقل:

٨. ابن زهرة الحلبي (٥١١ـ٥٥٨)

هو الفقيه البارع السيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي مؤلف كتاب «غنية النزوع إلى علمي الأُصول والفروع» وكتابه هذا يدور على محاور ثلاثة، العقائد والمعارف، أُصول الفقه، والفروع. وقد طبع الكتاب محقّقاً في مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام في جزءين، والناظر في قسم أُصول الفقه يرى فيه التفتح والازدهار بالنسبة إلى ما سبقه.

٩. سديد الدين الحمصي (المتوفى حوالي ٦٠٠ هـ)

هو الشيخ سديد الدين محمود بن علي بن حسن الحمصي الرازي وقد صنف «كتابه المنقذ من التقليد، و المرشد إلى التوحيد» عام ٥٨١ في الحلة الفيحاء عند منصرفه من زيارة الحرمين بالحجاز.[1]

قال منتجب الدين الرازي: الشيخ الإمام سديد الدين علاّمة زمانه في الأُصوليين، ورع ثقة، و ذكر مصنفاته الّتي منها: «المصادر في أُصول الفقه»

---

١. لاحظ المنقذ من التقليد: ١٧، مقدمة المؤلف.

و «التبيين والتنقيح في التحسين والتقبيح». [١]

١٠. نجم الدين الحلي (٦٠٢ـ٦٧٦)

هو نجم الدين جعفر بن الحسن بن أبي زكريا الهذلي الحلي، المكنى بأبي القاسم، الملقب بنجم الدين، و المشتهر با لمحقّق.

قال ابن داود في رجاله: جعفر بن الحسن، المحقّق المدقق، الإمام، العلاّمة، واحد عصره كان ألسَنَ أهل زمانه، و أقومهم بالحجة، وأسرعهم استحضاراً، قرأت عليه و ربّاني صغيراً، وكان له عليّ احسان عظيم، وذكر من تأليفه: «المعارج في أُصول الفقه» [٢] وقد طبع غير مرّة، و هو و إن كان صغير الحجم، لكنه كثير المعنى شأنُ كلِ ما جادت به قريحتُه في عالم التأليف، فهذا كتابه «شرائع الإسلام» عكف عليه العلماء في جميع الأعصار، و كتبوا عليه شروحاً و تعاليق وقد طبع في إيران و لبنان.

وقال في أعيان الشيعة: و من كتبه «نهج الوصول إلى معرفة علم الأُصول». [٣]

١١. العلامة الحلي (٦٤٨ـ٧٢٦)

الحسن بن يوسف بن المطهر المعروف بالعلاّمة الحلّي وهو غنيٌّ عن التعريف برع في المعقول والمنقول، و تقدّم على العلماء الفحول و هو في عصر الصبا، أخذ عن فقيه أهل البيت الشيخ نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن، خاله، و من

---

١. منتجب الدين: الفهرست: برقم ٣٨٩.

٢. ابن داود: الرجال: ٨٣.

٣. السيد الأمين: أعيان الشيعة: ٤/ ٩٢. لاحظ الذريعة: ٢٤/ ٤٢٦.

أبيه سديد الدين يوسف بن مطهر الحلي، وأخذ العلوم العقلية عن نصير الدين الطوسي وغيره.

وقد ألف في غير واحد من الموضوعات النقلية والعقلية، كما ألّف في أُصول الفقه تصانيف عديدة ذكرها السيد الأمين في أعيانه نشير إليها:

١. النكت البديعة في تحرير الذريعة للسيد المرتضى.

٢. غاية الوصول و إيضاح السبل في شرح مختصر منتهى الوصول لابن الحاجب.

٣. «مبادي الوصول إلى علم الأُصول» مطبوع في ذيل المعارج للمحقّق.

٤. «نهاية الوصول إلى علم الأُصول» في أربعة أجزاء.[١]

٥. «تهذيب الوصول في علم الأُصول» صنفه باسم ولده فخر الدين، و هو مطبوع.

وقد كتب عليه شروح و تعاليق مذكورة في أعيان الشيعة.[٢]

١٢. عميد الدين الأعرجي (المتوفّى عام ٧٥٤ هـ)

عبد المطلب بن أبي الفوارس بن محمد بن علي الأعرجي الحسيني ابن أُخت العلاّمة الحلّي.

وصفه الشهيد الأوّل بقوله: السيد، الإمام، فقيه أهل البيت عليهم السلام في زمانه، عميد الحقّ و الدين، أبو عبد الله عبد المطلب بن الأعرج الحسيني.

---

١. نحتفظ بنسخة منها في مكتبة مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام في قم المقدّسة.

٢. السيد الأمين: أعيان الشيعة: ٥/ ٤٠٤.

كما وصفه غيره بقوله: درة الفخر وفريد الدهر، مولانا الإمام الرباني وهو ابن أُخت العلاّمة الحلّي ﷺ وقد ألف كتباً كثيرة في الفقه وغيره، كما ألّف في أُصول الفقه كتابه «منية اللبيب في شرح التهذيب» [١] لخاله العلاّمة الحلي و قد فرغ منه في الخامس عشر من رجب سنة ٧٤٠هـ. [٢]

١٣. ضياء الدين الأعرجي

هو السيد ضياء الدين عبد الله بن أبي الفوارس ابن أُخت العلاّمة الحلّي فقدشرح كتاب تهذيب الأُصول لخاله وأسماه «النقول في تهذيب الأُصول»، و قام الشهيد بالجمع بين الشرحين و أسماه جامع البين الجامع بين شرحي الأخوين.

١٤. فخر المحقّقين (٦٨٢ـ٧٧١هـ)

هو محمد بن الحسن نجل العلامة الحلي، فقدشرح تهذيب والده و أسماه «غاية السؤول في شرح تهذيب الأُصول».

كان الأمل أن يواكب التأليفُ تقدمَ العصر و لكن الركب توقف عن متابعة هذا التطور و أخلد إلى الركود، فلا نكاد نعثر على تصانيف أُصولية بعد شيخنا عميد الدين إلاّ ما ندر كمقدّمة المعالم للمحقق الشيخ حسن صاحب المعالم، نجل الشهيد الثاني (المتوفى ١٠١١ هـ).

نعم انصبّت الجهود على تدوين القواعد الفقهية و تنظيمها بشكل بديع نستعرض بعضها:

---

١. نحتفظ بنسخة من هذا الكتاب في مكتبة مؤسسة الإمام الصادق ﷺ في قم المقدّسة. وربما ينسب المنية لأخيه ضياء الدين الأعرجي والنقول في تهذيب الأُصول لعميد الدين.

٢. السيد الخوانساري: روضات الجنات: ٢٦١.

١. ألّف محمد بن مكي المعروف بـ«الشهيد الأوّل» (٧٣٤ـ٧٨٦) كتاب «القواعد والفوائد» و قد استعرض فيه ٣٠٢ قاعدة، و مع الاعتراف بفضله وتقدّمه في التأليف، لم يفصل القواعد الفقهية عن الأُصولية أوالعربية، كما لم يرتّب القواعد الفقهية على أبواب الفقه المشهورة مما حدا بتلميذه المقداد عبد الله السيوري بترتيب تلك القواعد كما سيوافيك.

٢. الفقيه المتبحر و الأُصولي المتكلّم مقداد بن عبد الله السيوري (المتوفّىٰ ٨٢٦هـ) من أكابر رجال العلم والتحقيق، فقد قام بترتيب كتاب القواعد لشيخه الشهيد و سماه بـ «نضد القواعد الفقهية على مذهب الإمامية» و قد طبع محقّقاً عام (١٤٠٤هـ).

٣. الشيخ الأجل زين الدين بن نور الدين علي بن أحمد المعروف بـ«الشهيد الثاني» (٩١١ـ٩٦٥هـ)، ولد في عائلة نذرت نفسها للدين والعلم، و قد ألّف في غير واحد من الموضوعات و من آثاره كتابه: «تمهيد القواعد» جمع في هذا الكتاب بين فني تخريج الفروع على الأُصول و تخريج الفروع على القواعد العربية، و هو كتاب قلّ نظيره عظيم المنزلة ، طبع مرّة مع كتاب الذكرى للشهيد الأوّل، كما طبع أخيراً محقّقاً في مشهد الرضا استعرض المؤلّف فيه مائتي قاعدة و فرغ منها في مستهل عام ٩٥٨هـ.

إلى هنا تمت المرحلة الأُولى التي طواها علم الأُصول، وحان الآن استعراض المرحلة الثانية.

***

المرحلة الثانية: مرحلة الابداع والابتكار

ظهرت الأخبارية في أواخر القرن العاشر و بداية القرن الحادي عشر على يد

الشيخ محمد أمين الاسترابادي (المتوفى١٠٣٣ هـ) فشن حملة شعواء على الأُصول و الأُصوليين و زيّف مسلك الاجتهاد المبني على القواعد الأُصولية، و زعم انّ طريقة أئمّة أهل البيت عليهم السلام وأصحابه تخالف ذلك المسلك، فممّا قاله في ذم الاجتهاد:

وأوّل من غفل عن طريقة أصحاب الأئمّة عليهم السلام واعتمد على فن الكلام، وعلى أُصول الفقه المبنيّين على الأفكار العقلية المتداولة بين العامة، محمد بن أحمد ابن الجنيد العامل بالقياس، وحسن بن علي بن أبي عقيل العماني المتكلم، و لما أظهر الشيخ المفيد حسنَ الظن بتصانيفهما بين أصحابه ـ منهم السيد الأجل المرتضى، و شيخ الطائفة ـ شاعت طريقتهما بين متأخري أصحابنا، حتى وصلت النوبة إلى العلاّمة الحلّي، فالتزم في تصانيفه أكثرَ القواعد الأُصولية من العامة، ثمّ تبعه الشهيدان والفاضل الشيخ علي ـ رحمهم الله تعالى ـ .[1]

أقول: الأخبارية منهج مبتدع، و لم يكن بين علماء الشيعة إلى زمان ظهورها منهجان متقابلان متضادان في مجال الفروع باسم المنهج الأُصولي و الأخباري حتى يكون لكلٍ منهج مبادئ مستقلة يناقض أحدهما الآخر، بل كان الجميع على خطّ واحد، و كان الاختلاف في لون الخدمة و كيفية أداء الوظيفة.

يقول شيخنا البحراني: إنّ العصر الأوّل كان مملوءاً من المجتهدين والمحدثين مع انّه لم يرتفع بينهم مثل هذا الخلاف و لم يطعن أحد منهم على الآخر بالاتصاف بهذه الأوصاف و إن ناقش بعضهم بعضاً في جزئيات المسائل.[2]

والعجب انّه استدل على انقسام علماء الإمامية إلى أخباريين و أُصوليين بأمرين:

---

١. الاسترابادي، الفوائد المدنيّة: ٤٤، الطبعة الحجريّة.

٢. الحدائق الناضرة: ١/ ١٦٧ـ١٧٠، المقدمة الثانية عشرة.

١. ما ذكره شارح المواقف، حيث قال:

كانت الإمامية أوّلاً على مذهب أئمّتهم حتى تمادىٰ بهم الزمان فاختلفوا وتشعّب متأخروهم إلى المعتزلة و إلى الأخباريين، و ما ذكره الشهرستاني في أوّل كتاب الملل و النحل: من أنّ الإمامية كانوا في الأوّل على مذهب أئمّتهم في الأُصول ثمّ اختلفوا في الروايات عن أئمّتهم حتى تمادىٰ بهم الزمان، فاختارت كلّ فرقة طريقة، فصارت الإمامية بعضها معتزلة امّا وعيدية و امّا تفضلية، بعضها أخبارية مشبّهة و امّا سلفية.

٢. ما ذكره العلاّمة في «نهايته» عند البحث عن جواز العمل بخبر الواحد، فقال:

امّا الإمامية فالأخباريون منهم لم يعولوا في أُصول الدين و فروعه إلاّ على أخبار الآحاد، و الأُصوليون منهم كأبي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى و أتباعه.

ولابدّ هنا من تعليقة مختصرة، وهي:

إنّ كلا الشاهدين أجنبيان عمّا يرومه الأمين.

أمّا الشاهد الأوّل: فهو نقله بالمعنى، ولو نقل النصّ بلفظه لظهر للقارئ الكريم ما رامه شارح المواقف، و إليك نصه:...و تشعب متأخروهم إلى «المعتزلة»: إمّا وعيدية أو تفضيلية (ظ. تفضلية) و إلى «أخبارية» يعتقدون ظاهر ما ورد به الأخبار المتشابهة، وهؤلاء ينقسمون إلى «مشبّهة» يجرون المتشابهات على أنّ المراد بها ظواهرها، و «سلفية» يعتقدون أنّ ما أراد الله بها حقّ بلا تشبيه كما عليه السلف و إلى ملتحقة بالفرقة الضالة.

وبالتأمل في نصّ كتاب المواقف يظهر فساد الاستنتاج و ذلك لأنّ مسلك

الأخبارية الذي ابتدعه الشيخ الأمين ليس إلاّ مسلكاً فقهياً قوامه عدم حجّية ظواهر الكتاب أوّلاً، و لزوم العمل بالأخبار قاطبة من دون امعان النظر في الاسناد، وعلاج التعارض بالحمل على التقية وغيرها ثانياً، وعدم حجّية العقل في استنباط الأحكام ثالثاً.

وما ذكره شارح «المواقف» و «الشهرستاني» من تقسيم الشيعة إلى أخبارية وغيرها راجع إلى المسائل العقائدية دون الفقهية، فعلى ما ذكراه فالشيعة تشعبت في تفسير الصفات الخبرية كاليد والاستواء والوجه وغير ذلك ممّا ورد في الأخبار بل الآيات إلى طوائف ثلاث: مشبِّهة، و سلفية، و ملتحقة بالفرق الضالة.

والحكم بأنّ ما ذكره شارح المواقف راجع إلى المسلك الذي ابتدعه الاسترآبادي عجيب جداً مع اختلافهما في موضوع البحث، فأين العمل بظواهر الأخبار في صفاته سبحانه، عن الأخبارية التي ابتدعها الأمين الاسترآبادي في سبيل استخراج الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة، مضافاً إلى أنّ مسلكه مبني على أسس و قوائم لم تكن معروفة عند غيره.

وأمّا الشاهد الثاني أعني ما ذكره العلاّمة، فهوأيضاً لا يمتُ بصلةٍ إلى مسلك الأخبارية المبتدع، بل هو راجع إلى مسألة خلافية بين علماء الإمامية منذ زمن بعيد، و هل انّ الخبر الواحد حجّة في الأُصول كما هو حجّة في الفروع أو لا؟ فالمحدثون و الذين سبروا غور الأخبار، ذهبوا إلى القول الأوّل، و الأُصوليون الذين حكَّموا العقل في مجال العقائد قالوا بالثاني.

فالأخباري في كلام العلاّمة هو ما يمارس الخبر و يدوّنه شأن كل محدث، لا من يسلك مسلك الأخباريين في استنباط الأحكام الشرعية.

إنّ هذه الفكرة الخاطئة الشاذة عن الكتاب والسنة وإجماع الأصحاب الأوائل شغلت بال العلماء من أصحابنا ما يقرب من قرنين، و أضحت تلك

البرهة فترة ركود الأُصول و تألق نجم الأخبارية، فترى أنّ أكثر مؤلفاتها تعلو عليها صبغة الأخبارية، وهم بين متطرِّف كالأمين الاسترابادي، و معتدل كالشيخ يوسف البحراني (المتوفّىٰ ١١٨٦ هـ) صاحب الحدائق الناضرة.

ومن سوء الحظ انّ النزاع بين أصحاب المسلكين لم يقتصر على نطاق المحافل العلمية، بل تسرّب إلى الأوساط العامة والمجتمعات، فأُريقت دماء طاهرة و هتكت أعراض من جرّاء ذلك، و قتل فيها الشيخ أبو أحمد الشريف محمد بن عبد النبي المحدِّث النيسابوري المعروف بميرزا محمد الأخباري (١١٧٨ـ١٢٣٣) لما تجاهر بذمِّ الأُصوليين قاطبة و النيل منهم، فلقى حتفه عند هجوم العامة عليه عن عمر يناهز ٥٥ عاماً.

بالرغم من الهجوم العنيف الذي شنّه الأمين الاستر ابادي وأتباعه على الحركة الأُصولية، نرى انّ هناك من أخذ بزمام الحركة بتأليف كتب استطاعت حينها أن تصمد بوجه الأخبارية و تذود عن كيانها و قاموا بمحاولات.

١٥. الفاضل التوني (المتوفّى ١٠٧١ هـ)

هو عبد الله بن محمد التوني البشروي. وصفه الحر العاملي بقوله: عالم، فاضل، ماهر، فقيه.

صنّف «الوافية» في أُصول الفقه فرغ منها عام ١٠٥٩ هـ، وله حاشية على معالم الأُصول.

١٦. حسين الخوانساري (المتوفّى ١٠٩٨ هـ)

هو المحقق الجليل السيد حسين بن محمد الخوانساري مؤلف كتاب «مشارق الشموس في شرح الدروس» وكتابه هذا يشتمل على أغلب القواعد

الأُصولية والضوابط الاجتهادية، طرح فيه أفكاراً أصولية بلون فلسفي.

١٧. محمد الشيرواني (المتوفّى ١٠٩٨ هـ)

هو محمد بن الحسن الشيرواني.

لـه مصنفـات جمة مثـل حاشيـة على «شرح المطـالـع» وأُخـرى على «شرح المختصر» للعضدي.

١٨. جمال الدين الخوانساري (المتوفّى عام ١١٢١ هـ أو ١١٢٥)

هو المحقق الكبير جمال الدين محمد بن الحسين الخوانساري، له تعليقة على شرح مختصر الأُصول للعضدي كما هو مذكور في ترجمته.

و هذه الكتـب ـ المؤلفـة في فترة انقضاض الحركـة الأخباريـة على المدرسة الأُصـولية ـ مهـدت لظهـور حركـة أُصـوليـة جديـدة تبنّـاهـا المحقّق الـوحيـد البهبهاني(١١١٨ـ١٢٠٦) الذي فتح بأفكاره آفاقاً جديدة في علم الأُصول.

١٩. المحقق البهبهاني (١١١٨ـ١٢٠٦)

وكان للأُستاذ الأكبر الشيخ محمد باقر الوحيد البهبهاني دور فعال في إخماد نائرة الفتنـة، بالرد القاطـع على الأخباريين، وتزييف أفكـارهم، و تربية جيـل من العلماء و المفكـرين على أُسـس مستقـاة من الكتـاب والسنـة و العقل الصريـح، واتّفاق الأصحـاب، و استطاع أن يشيِّـدَ للأُصـولِ أركانـاً جديـدةً، و دعامـات رصينة، فنهض بـالأُصول من خموله الذي دام قـرنين، مذعناً بانتهـاء عصر الركود وابتداء عصر التطور والابتكار.

وبلغـت تصـانيفـه ١٠٣ مـا بين رسـائل مختصرة و كتـب مفصلـة، منهـا:

الرسائل الأُصولية، إبطال القياس؛ إثبات التحسين و التقبيح العقليين؛ الاجتهاد و التقليد، والفوائد الحائرية، و غيرها.

وبذر البذرة الأُولى التي تلقّفها العلماء بعده بالرعاية حتى أينعت و أثمرت ثمارها على يد أساطين من العلماء في غضون الأدوار: وبها امتازت هذه المرحلة عمّا سبقها من المرحلة الأُولى:

١. الدور الأوّل (دور الانفتاح)

ابتُدئ هذا الدور بنخبة من تلامذة الوحيد البهبهاني وفي طليعتهم:

٢٠. جعفر كاشف الغطاء (١١٥٦ـ١٢٢٨)

هو الشيخ الأكبر جعفر بن خضر بن يحيى النجفي المعروف بكاشف الغطاء، تلمذ عند الشيخ محمد مهدي الفتوني و المحقّق البهبهاني.

قال عنه شيخنا الطهراني :وهو من الشخصيات العلمية النادرة المثيل، وانّ القلم لقاصر عن وصفه وتحديد مكانته و إن بلغ الغاية في التحليل، وفي شهرته وسطوع فضله غنى عن إطراء الواصفين.

ومن جملة تصانيفه الأُصولية «كشف الغطاء» و «غاية المأمول في علم الأُصول».[1]

٢١. أبو القاسم القمي (١١٥١ـ١٢٣١)

هو أبو القاسم محمد حسن الجيلاني القمي، تلمذ عند المحقّق البهبهاني والشيخ محمد مهدي الفتوني و محمد باقر الهزار جريبي.

---

١. الطهراني: الكرام البررة في القرن الثالث بعد العشرة:١/ ٢٤٨ برقم ٥٠٦.

حط الرحال في قم، وعكف فيها على التدريس و التصنيف حتى أصبح من كبار المحقّقين وأعاظم الفقهاء المتبحّرين، واشتهر أمره وطار صيته ولقب با لمحقّق القمي.

من تصانيفه الأُصولية «القوانين».

٢٢. السيد علي الطباطبائي (١١٦١ـ١٢٣١)

هو السيد علي بن محمد بن علي الطباطبائي، يعرفه الرجالي الحائري بقوله: ثقة، عالم، جليل القدر، وحيد العصر، ومن تآليفه في الأُصول: «رسالة في الإجماع والاستصحاب» وتعليقة علىٰ معالم الدين، وتعليقة على مبادئ الوصول إلى علم الأُصول.[1]

٢. الدور الثاني (دور النضوج)

ابتدأ هذا الدور بتلاميذ خريجي مدرسة البهبهاني، فقاموا بوضع صياغة جديدة للأُسس الأُصولية من منظار جديد وعلى رأسهم:

٢٣. محمد تقي بن عبد الرحيم الاصفهاني (المتوفّى ١٢٤٨هـ)

هو محمد تقي بن عبد الرحيم الطهراني الاصفهاني عالم جليل، محقّق، له «شرح الوافية» وله «شرح طهارة الوافي» من تقرير أُستاذه بحر العلوم و «حاشية على المعالم».[2]

---

١. راجع ترجمته في مقدمة كتاب «رياض المسائل» الذي طبع عام ١٤١٢هـ.

٢. أعيان الشيعة: ٩/ ١٩٨.

٢٤. محمد حسين بن عبد الرحيم الاصفهاني (المتوفّى ١٢٦١هـ)

الفقيه الأُصولي الشهير، أخذ عن أخيه الشيخ محمد تقي صاحب هداية المسترشدين، وعن الشيخ علي ابن الشيخ جعفر، قطن كربلاء فرحل إليه الطلاب.

له مؤلفات في الأُصول منها «الفصول» وهي من كتب القراءة في هذا الفن، أورد فيه مطالب القوانين وحلها واعترض عليها، وهو مشهور.[1]

٢٥. شريف العلماء (المتوفّى ١٢٤٥ هـ)

هو الشيخ الجليل محمد شريف الآملي المازندراني المعروف بشريف العلماء، و كفى به فخراً انّ الشيخ مرتضى الأنصاري ذلك النجم اللامع في سماء الأُصول، ممن استقى من فيض علمه، و قد بقيت من آثاره العلمية رسالة «جواز أمر الأمر مع العلم بانتفاء الشرط».

٣. الدور الثالث (دور التكامل)

بلغ فيه علم الأُصول الذروةَ في التحقيق والتعميق و البحث و تطرّقت إليه مسائل جديدة لم تكن مألوفة فيما سبق، و يُعتبر الشيخ مرتضى الأنصاري هو البطل المِقْدام في هذا الحقل حيث استطاع بعقليّته الفذّة أن يشيّد أركاناً جديدة لعلم الأُصول بلغ بها قمةَ التطور و التكامل.

وأنت إذا قارنت المؤلفات الأُصولية في هذه البرهة مع ما ألّف في المرحلة الأُولى وحتى مستهلّ المرحلة الثانية تجد بينهما بوناً شاسعاً يُتراءى في بادئ النظر

---

١. أعيان الشيعة: ٩/ ٢٣٣.

كعلمين، وما هذا إلاّ بفضل التطور والتكامل الذي طرأ على بُنْية الأُصول بيد هذا العبقري الفذّ ولم يزل ينبوعه فيّاضاً إلى يومنا هذا.

٢٦. مرتضى الأنصاري (١٢١٤ـ١٢٨١)

هو مرتضى بن محمد أمين الدزفولي الأنصاري، مؤسس النهضة الأُصولية المعاصرة، قرأ أوائل عمره على عمه الشيخ حسين من وجوه علماء دزفول، ثمّ مكث في كربلاء و تلمذ عند السيد محمد المجاهد و شريف العلماء، ثمّ عزم على الطواف في البلاد للقاء علمائها، فخرج إلى خراسان ماراً بكاشان حيث فاز بلقاء النراقي صاحب المناهج وتلمذ عنده نحو ثلاث سنين، ثمّ إلى إصفهان، ثمّ إلى دزفول، ومنها إلى النجف، فحط الرحال فيها، وقد انتهت الرئاسة العلمية فيها آنذاك إلى الشيخ علي ابن الشيخ جعفر وصاحب الجواهر، فتلمذ عندهما إلى أن انتهت إليه الرئاسة الإمامية العامة بعد وفاتهما، وكان درسه يغص بالفقهاء، وقد تخرّج به أكثر الفحول من بعده، مثل: الميرزا الشيرازي والميرزا الرشتي والسيد حسين الكوهكمري والمامقاني والخراساني، وقد ذاع صيته و انتشرت آثاره في الآفاق.

أمّا مصنّفاته الأُصولية فيعد كتابه «فرائد الأُصول» من أهم الكتب الأُصولية التي عليها معول الأُصوليين من الإمامية في كلّ زمان و مكان، وهذا الكتاب يضم في طياته خمس رسائل أُصولية هي:

١. رسالة حجّية الظنّ.

٢. أصل البراءة.

٣. الاستصحاب.

٤. التعادل والترجيح.

٥. رسالة الإجماع.

وقد طبعت مراراً، وعلق عليها مشاهير العلماء بعده، أخص منهم بالذكر: موسى التبريزي والشيخ حسن الآشتياني و الشيخ حسن المامقاني والشيخ كاظم الخراساني والشيخ رضا الهمداني.[1]

إنّ عصر الشيخ الأنصاري شكل منعطفاً رائعاً في تاريخ علم الأُصول، وقد تخرج من مدرسته مئات المحقّقين، وأُلّفت عشرات الكتب في الأُصول التي تحمل في طياتها الفكر الأُصولي الذي صاغه الأنصاري، وهذه الكتب بين تأليف مستقل أو تعليقة أو تحشية على فرائد الشيخ الأنصاري، أو على كفاية الأُصول لتلميذه المحقّق الخراساني أو بين تقرير يمليه الأُستاذ ويكتبه التلميذ أثناء الدرس أو خارجه.

وبما انّ الإفاضة في هذا المجال على ما هو حقّه يورث الإطناب، فلنقتصر على سرد أسماء المشاهير من الأُصوليين في هذا العصر اعتماداً على ما سيوافيك من ترجمتهم وترجمة تلاميذهم إلى نهاية القرن الرابع عشر في آخر الجزء الثاني من هذه المقدمة أو في طيات معجم طبقات الفقهاء.

و خرج من مدرسته العديد من الفطاحل و العباقرة، و أخص بالذكر منهم:

٢٧. السيد المجدد الشيرازي (١٢٢٤ـ١٣١٢)

هو السيد محمد حسن بن محمود بن إسماعيل الحسيني الشيرازي، كان فقيهاً، عالماً، ماهراً، محقّقاً، مدققاً، ورعاً، تقياً، انتهت إليه رئاسة الإمامية العامة في عصره وطار صيته واشتهر ذكره ووصلت رسائله التقليدية وفتاواه إلى جميع الأصقاع.

من مؤلّفاته الأُصولية : رسالة في اجتماع الأمر والنهي، وتلخيص إفادات أُستاذه الأنصاري، ورسالة في المشتق.[2]

---

١. أعيان الشيعة: ١٠/ ١١٧ـ ١١٨.

٢. أعيان الشيعة: ٥/ ٣٠٤.

٢٨. المحقّق الكبير الشيخ محمد كاظم الخراساني (١٢٥٥ ـ ١٣٢٩)

مؤلف كتاب «كفاية الأُصول» و يُعـد كتابه هذا محور البحوث الأُصولية في الحوزات العلمية إلى يومنا هذا.

وقد تخرج على يديهما لا سيما الأخير، نخبة من رجال الفكر والعلماء البارعين في علم الأُصول .

٢٩. المحقّق البارع الميرزا حسين النائيني (١٢٧٤ـ١٣٥٥)

وقد دون آراءه تلميذه البارع الشيخ محمد علي الكاظمي (١٣٠٩ ـ ١٣٦٥) و قد نشر كتـابه باسـم «فوائد الأُصـول» كما دوّن تلك الآراء أيضاً تلميـذه الآخر المرجع الديني السيد أبو القاسم الخوئي (١٣١٧ـ١٤١٣).

٣٠. الشيخ المحقّق ضياء الدين العراقي (١٢٧٨ـ١٣٦١)

صاحب كتاب «المقالات في علم الأُصول» وقد دون أفكاره العلاّمة الحجّة الشيخ محمد تقي البروجردي و نشرها تحت عنوان «نهاية الأفكار» طبعت في ثلاثة أجـزاء، والعالم البـارع الشيخ هـاشم الآملي (١٣٢٢ـ١٤١٢) في كتاب «بـدائع الأفكار».

٣١. المحقّق الكبير الشيخ محمد حسين الاصفهاني (١٢٩٦ـ١٣٦١)

وقد تخرّج مـن مدرسة الشيخ الاصفهـاني طليعة من العلماء، منهم: سيّـدنا المحقّق العلاّمة الطباطبائي (١٣٢١ـ١٤٠١) والسيد المحقّق محمد هادي الميلاني (١٣١٣ـ١٣٩٥) ومـن مصنفاته كتاب «نهايـة الدراية في التعليقة على الكفـاية» طبعت في أجزاء ثلاثة.

٣٢. سيد مشايخنا السيد المحقّق حسين البروجردي (١٣٩٢ـ١٣٨٠)

قضى السيد البروجردي عشرة أعوام من عمره الشريف في درس المحقّق الخراساني، و دوّن شيئاً من أفكار أُستاذه و ناقشها في موارد خاصة تتجلّى في تعليقته الثمينة على كفاية الأُصول في جزءين.

٣٣. الشيخ عبد الكريم الحائري (١٢٧٤ـ١٣٥٥)

شيخنا المؤسس للحوزة العلمية في قم المحمية الشيخ عبد الكريم بن محمد جعفر اليزدي الحائري، مؤلّف كتاب «درر الفوائد» و كان محوراً لمحاضراته التي كان يلقيها في الحوزة العلمية على فضلائها، و تخرج على يديه نخبة من الفطاحل وفي طليعتهم المحقّق الكبير الذي ساهم في تطوير الأُصول مساهمة فعالة ألا وهو الإمام السيد روح الله بن السيد مصطفى الخميني (١٣٢٠ـ١٤٠٩هـ) قائد الثورة الإسلامية المباركة، فقد ألقى محاضرات في أُصول الفقه دورة بعد دورة نشير إلى ما برز منها بقلمه المبارك «مناهج الوصول إلى علم الأُصول» في المباحث اللفظية و «الرسائل» و تبحث عن قاعدة الاستصحاب والتعادل والترجيح والاجتهاد والتقليد و«التعليقة على الكفاية» من الجزء الثاني إلى قاعدة لا ضرر.

وقد قمنا بتدوين محاضراته الأُصولية و نشرناها في ثلاثة أجزاء تحت عنوان «تهذيب الأُصول» و قد طبع مكرراً.

وفي الختام أرفع أسمى آيات الاعتذار إلى المشايخ الذين لعبوا دوراً فعالاً في تصعيد نشاط الحركة الأُصولية على أمل أن نذكر أسماءهم في الجزء الثاني من هذه المقدمة، والعذر عند كرام الناس مقبول.

تاريخ أُصول الفقه عند السنَّة

إنّ حاجة الفقـه السنّي إلى أُصول الفقه حاجة ملحـة، لأنّ إعواز النصوص في الأحكام الشرعيـة عندهم دعت إلى اللجوء إلى القـواعد الأُصولية الكليـة بغية تلبية الحاجـة و استخراج الأحكام الشرعيـة، فأُسِّسَتْ على طـول الزمان قـواعد و ضـوابط للاستنبـاط مبعثـرة في طيات الكتب والـرسـائل، وقد ألمحنـا إليها عنـد البحث في الفقـه الإسلامي و منابعـه، وأظهر تلك القـواعد بعد الكتـاب والسنّة والإجماع، هي القيـاس والاستحسان و سـد الـذرائع وفتحها و إجماع أهل المدينـة وحجّية قول الصحابي .

وأوّل من دون في أُصول الفقه هو الإمام المطلبي محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠ـ ٢٠٤هـ) فأملى في ذلك رسالته التـي جعلت كمقدمة لما أملاه في الفقه في كتابه الموسوم بـ«الأُمّ».

افتتح ما أملاه بالبيان ما هو، ثمّ شعبه إلى بيان القرآن، و بيان السنّة للقرآن، والبيان بالاجتهاد و هو القياس. ثم ذكر أنّ في القرآن عامّاً من أمر الله الذي أراد به العام، والعام الذي أراد به الخاص، ثم ذكر سنّته فيما ليس فيه نص.

ثمّ تكلّـم عن الناسـخ و المنسوخ وعن علـل الأحاديث والاحتجـاج بخبر

الواحد والإجماع و القياس والاستحسان واختلاف العلماء.[١]

أضحت هذه الرسالة فيما بعدُ النواة الأُولى للنشاط الأُصولي في الأوساط السنّية، توالت الشروح عليها من قبل أتباعه بالإيجاز تارة و الإسهاب أُخرى، فقد شرحها الإمام أبو بكر الصيرفي (المتوفّى ٣٣٠هـ) و أبو الوليد حسان بن محمد النيسابوري (المتوفّى ٣٤٩هـ) و محمد بن علي القفال الشايش الكبير (المتوفّى ٣٦٥هـ) و أبو بكر الجوزفي الشيباني (المتوفّى ٣٨٨هـ) و أبو محمد الجويني (المتوفّى ٤٣٨هـ) والد إمام الحرمين.

والمهم في المقام هو الإيحاء إلى وجود طرق مختلفة في التأليف لكلّ ميزتها الخاصة و لكلّ طريقة أتباع.

طريقة المتكلّمين

قام بتدوين علم الأُصول في أوّل الأمر طائفتان هما المتكلمون و الفقهاء.

فالطائفة الأُولى كانت تمثل مذهب الإمام الشافعي الذي ألف في أُصول الفقه رسالته المعروفة.

والطائفة الثانية: كانت تمثل المذهب الحنفي في الفقه.

ولأجل ذلك تميز تأليف كلّ طائفة عن الأُخرى ببعض الوجوه، وإليك بعض الميزات التي تمتعت بها طريقة المتكلّمين.

أ. النظر إلى أُصول الفقه نظرة استقلالية حتى تكون ذريعة لاستنباط الفروع الفقهية، فأخذوا بالفروع لما وافق الأُصول وتركوا ما لم يوافق، و بذلك صار أُصول الفقه علماً مستقلاً غير خاضع للفروع التي ربما يستنبطها الفقيه من دون رعاية

---

١. الرسالة الشافعية: ١٠٥ تحقيق أحمد محمد شاكر.

الأُصول.

ب. تميزت كتب هذه الطريقة بطابع عقلي واستدلالي استخدمت فيها أُصولاً مسلمة في علم الكلام، فترى فيها البحث عن الحسن و القبح العقليين وجواز تكليف مالا يطاق وعدمه إلىٰ غير ذلك.

ج. ظهر التأليف على هذه الطريقة في أوائل القرن الرابع.

و من العلماء الذين صنفوا على هذه الطريقة:

١. أبو بكر الصيرفي (المتوفّى ٣٣٠هـ)

هو محمد بن عبد الله البغدادي المكنّى بأبي بكر الملقب بالصيرفي روى عن أحمد بن منصور الرمادي و تفقه علىٰ ابن العباس بن سريج و كان قوياً في المناظرة و الجدل متبحراً في الفقه و علم الأُصول، و قد قال القفال في حقّه: ما رأيت أعلم في الأُصول بعد الشافعي من أبي بكر الصيرفي و له في الأُصول كتاب: «البيان في دلائل الأعلام على أُصول الأحكام» وكتاب في «الإجماع». [١]

٢. محمد بن سعيد القاضي (المتوفّى ٣٤٣هـ)

هو محمد بن سعيد بن محمد بن عبد الله بن أبي القاضي المكنّى بأبي أحمد الخوارزمي، تفقّه ببغداد على أبي إسحاق المروزي و أبي بكر الصيرفي وغيرهما من أفاضل العلماء، صنف في الأُصول كتاب «الهداية» و هو كتاب حسن نافع كان علماء خوارزم يتداولونه و ينتفعون به. [٢]

---

١. الفتح المبين: ١/ ١٨٠.

٢. الفتح المبين: ١/ ١٨٩.

٣. القاضي أبو بكر الباقلاني (المتوفّى ٤٠٣هـ)

هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد القاضي المعروف بابن الباقلاني، وليد البصرة، يعرّفه الخطيب بقوله: المتكلم علىٰ مذهب الأشعري و سكن بغداد و سمع بها الحديث وكان ثقة، فأمّا الكلام فكان أعرف الناس به و أحسنهم خاطراً وأجودهم لساناً و أوضحهم بياناً.

وله في أُصول الفقه «التقريب والإرشاد في ترتيب طرق الاجتهاد». [١]

٤. قاضي القضاة عبد الجبار (٣٢٤ـ٤١٥هـ)

يعرفه الخطيب بقوله كان ينتحل مذهب الشافعي في الفروع و مذاهب المعتزلة في الأُصول و له في ذلك مصنفات. [٢]

و من مصنفاته في أُصول الفقه «النهاية» و «العمد»و شرحها.

٥. أبو الحسين البصري محمد بن علي بن الطيب (المتوفّى٤٣٦هـ)

هو شيخ المعتزلة وعدّه الحاكم أبو السعد الجشمي في الطبقة الثانية عشرة من المعتزلة، كان جيد الكلام، مليح العبارة، غزير المادة، إمام وقته، سكن بغداد، وتوفي بها يوم الثلاثاء خامس ربيع الآخر سنة ٤٣٦هـ. [٣]

---

١. وفيات الأعيان: ٤/ ٢٦٩ برقم ٦٠٨.

٢. تاريخ بغداد: ١١/ ١٣. اقرأ سيرته و تآليفه في كتابنا بحوث في الملل و النحل:٣/ ٢٤٨ـ٢٥٥.

٣. تاريخ بغداد: ٣/ ١٠٠.

ومن تصانيفه في أُصول الفقه شرحه لكتاب «العمد» للقاضي عبد الجبار شيخه في المسلك و الطريقة، ولم يصل إلينا ذلك الكتاب، و إنّما المطبوع و المنتشر هو كتابه الآخر باسم «المعتمد» في جزءين.

يقول في مقدمته: ثمّ الذي دعاني إلى تأليف هذا الكتاب في أُصول الفقه بعد شرحي كتاب العمد و استقصاء القول فيه، أنّي سلكت في الشرح مسلك الكتاب في ترتيب أبوابه و تكرار كثير من مسائله و شرح أبواب لا تليق بأُصول الفقه من دقيق الكلام، نحو القول في أقسام العلوم و حدّ الضروري فيها، والمكتسب و توليد النظر العلم. ونفي توليده النظر إلى غير ذلك، فطال الكتاب بذلك، و بذكر ألفاظ العمد على وجهها وتأويل كثير منها، فأحببت أن أؤلف كتاباً مرتبة أبوابه غير مكررة و أعدل فيه عن ذكر ما لا يليق بأُصول الفقه من دقيق الكلام، إذ كان ذلك من علم آخر لا يجوز خلطه بهذا العلم.

إلى أن قال: فانّ القارئ لهذه الأبواب (الكلامية) في أُصول الفقه، إن كان عارفاً بالكلام فقد عرفها على أتم استقصاء و ليس يستفيد من هذه الأبواب شيئاً، و إن كان غير عارف بالكلام صعب عليه فهمها، و إن شرحت له فيعظم زجره و مله.

إلى أن خرج بالنتيجة التالية: فكان الأولى حذف هذه الأبواب من أُصول الفقه، و انّه ألف كتابه «المعتمد» في ذلك المضمار.[1]

وهذه هي الميزة التي أشرنا إليها في مقدمة البحث عند التعرض لميزان هذه الطريقة.

---

١. المعتمد: ١/ ٣.

٦. ابو الوليد الباجي المتوفّى (٤٠٣ـ٤٧٤ هـ)

هو سليمان بن خلف بن سعد التجيبي، الفقيه الأُصولي، الحافظ النظار .

من كتبه «احكام الفصول في احكام الأُصول» حققه الدكتور عبد المجيد تركي، و قام دار الغرب الإسلامي بنشره عام ١٤٠٧هـ. [١]

٧. أبو إسحاق الشيرازي (٣٩٣ـ٤٧٦هـ)

إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله، المكنى بأبي إسحاق ، الفقيه، الشافعي، الأُصولي .

ولد بفيروز أباذ بلدة قريبة من شيراز، وأخذ الفقه عن أبي عبد الله البيضاوي و الزجاج، وأخذ الأُصول عن أبي حاتم القزويني.

وتتلمذ له أبو عبد الله محمد بن أبي نصر الحميدي، و أبو القاسم بن السمرقندي.

وقد ألف في الأُصول: اللمع، و كتاب التبصرة، الذي طبع في دار الفكر عام ١٩٨٠م، بتحقيق الدكتور محمد حسن هيتو.

ومن مؤلفاته الأُخرى : التنبيه و هو من الكتب الشهيرة في مذهب الشافعي، و«طبقات الفقهاء». [٢]

٨. أبو نصر أحمد بن جعفر ابن الصباغ (٤٠٠ـ٤٧٧هـ)

عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد بن أحمد، كنيته أبو نصر، وعرف بابن

---

١. محمد مخلوف: شجرة النور الزكية: ١٢٠، برقم ٣٤١.

٢. وفيات الأعيان: ١/ ٥؛ طبقات السبكي: ٣/ ٨٨.

الصباغ لانّ أحد أجداده كان صباغاً.

تتلمذ عند أبي علي بن شاذان، وأبي الحسين بن الفضل، و أبي الطيب الطبري.

وأخذ عنه الخطيب البغدادي، و أبو بكر محمد بن عبد الباقي الأنصاري، وأبو القاسم إسماعيل بن أحمد بن عمر السمرقندي.

كان ابن الصباغ بارعاً في الفقه و الأُصول، ألف «العمدة» في أُصول الفقه و«تذكرة العالم والطريق السالم» في الأُصول أيضاً.

وهو أوّل من درس بنظامية بغداد، و قد كف بصره في كبره.

٩. إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني (٤١٩ـ٤٧٨هـ)

يعرفه ابن خلكان بقوله: أعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشافعي على الإطلاق، المجمع على إمامته المتفق على غزاره مادته و تفننه في العلوم من الأُصول والفروع و الأدب ،من مؤلفاته كتاب:«الورقات» في أُصول الفقه و الأدلة.[1] مطبوع و كتاب البرهان في أُصول الفقه، شرحه الإمام أبو عبد الله المازري المالكي المتوفّى عام ٥٣٦هـ، و إسم الكتاب «إيضاح المحصول في برهان الأُصول» و شرح هذا الكتاب أبو الحسن بن الابياري المالكي المتوفّى ٦١٦هـ ،وشرحه للشريف ابن يحيى زكريا بن يحيى الحسني المغربي جمع بين كلامي المازري والابياري و زاد عليهما .

١٠. أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الشافعي (٤٥٠ـ٥٠٥هـ)

هو الإمام زين الدين حجّة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد الطوسي

١. سير اعلام النبلاء: ١٨/ ٤٧٥؛ الاعلام للزركلي :٤/ ١٦٠.

الشافعي، تلمذ عند إمام الحرمين، ثمّ ولاه نظام الملك التدريس في مدرسة بغداد، و خرج له أصحاب و صنف التصانيف، و توفي في الرابع عشر من جمادي الآخرة في الطابران قصبة بلاد الطوس و له ٥٥ سنة.

ومن تآليفه كتاب «المستصفىٰ» في أُصول الفقه و هو رصين التعبير، واضح البيان ، يطلق عنان القلم حتى يبلغ الغاية مما يريد، طبع في مصر في جزءين، وكتاب «المنخول من تعليقات الأُصول»، طبع بتحقيق الدكتور محمد حسن هيتو عام ١٩٨٠م و كتاب «شفاء الغليل في بيان مسالك التعليل» طبع بتحقيق الدكتور حمد عبيد الكبيسي عام ١٣٩٠هـ.

١١. أحمد بن علي بن برهان البغدادي (المتوفّى ٥١٨هـ)

هو أبو الفتح أحمد بن علي بن محمد الوكيل البغدادي المعروف بابن برهان، ترجم له عماد الدين في شذارت الذهب و ابن السبكي في طبقات الشافعية، من مصنفاته كتاب «الوصول إلى علم الأُصول» في جزءين، طبع بتحقيق الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد، نشره مكتبة المعارف.

١٢. فخر الدين محمد بن عمر الرازي (٥٤٣ـ٦٠٦هـ)

يعرفه ابن خلكان بقوله: فريد عصره و نسيج وحده فاق أهل زمانه في علم الكلام والمعقول و علم الأوائل، و له التصانيف المفيدة في حقول عديدة.[1]

والرازي من أئمّة الأشاعرة في عصره، و قد نصر المذهب الأشعري في تآليفه، و من تآليفه الأُصولية «المحصول في علم أُصول الفقه» و قد طبع في جزءين عام ١٤٠٨هـ في بيروت.

---

١. وفيات الأعيان: ٤/ ٢٤٨ برقم ٦٠٠.

قام بتلخيصه عالمان كبيران هما:

الأوّل: تاج الدين محمد بن الحسن الآرموي المتوفّى عام ٦٥٦هـ، و اختصره و سماه «الحاصل»، باشارة أبي حفص عمر بن الصدر الشهيد الوزان.

الثاني: محمود بن أبي بكر الارموي المتوفّى عام ٦٨٢هـ اختصره و سماه «التحصيل من المحصول» ذكر في أوّله انّ الهمم قد قصرت عن هذه المطالب العالية، حتى انّ المحصول مع نظافة نظمه و لطافة حجمه يستكثره أكثرهم، فالتمس فيّ بعضهم اختصاره مع زيادات من قبلي فأجبت.[١]

وقد جاء في الفصل العاشر في ضبط أبواب أُصول الفقه، فقصر أبوابها بالأدلّة السمعية، فقال: قد عرفت انّ أُصول الفقه عبارة عن مجموع طرق الفقه، وكيفية الاستدلال بها، و كيفية حال المستدل بها، انّ الطرق فامّا أن تكون عقلية أو سمعية.

أمّا العقلية فلا مجال لها عندنا في الأحكام، لما بينا انّها لا تثبت إلّا بالشرع، وأمّا عند المعتزلة فلها مجال لانّ حكم العقل في المنافع الإباحة، وفي المضار الحظر.

وأمّا السمعية فإمّا أن تكون منصوصة أو مستنبطة.[٢]

ثمّ إنّه ذكر أبوابها بالشكل التالي:

أوّلها: اللغات، و ثانيها: الأمر والنهي، و ثالثها: العموم والخصوص، و رابعها: المجمل و المبين، و خامسها: الأفعال، و سادسها: الناسخ والمنسوخ، وسابعها: الإجماع، و ثامنها: الاخبار، وتاسعها: القياس، و عاشرها: التراجيح، وحادي عشرها: الاجتهاد، وثاني عشرها: الاستفتاء، و ثالث عشرها: الأُمور التي اختلف المجتهدون في انّها هل هي طرق للأحكام الشرعية أم لا؟[٣]

---

١. لاحظ التحصيل من المحصول: ١٦٢.

٢و ٣. الرازي: المحصول: ١/ ٥١و٥٣.

أقول: إنّ الأُصولي لو اقتصر في تبيين مباني الفقه و أُصوله على الأدلة السمعية لعرقلت خطاه في كثير من المباحث العقلية .

١٣. سيف الدين الآمدي (٥٥٦ـ٦٢١هـ)

أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي، الفقيه الأُصولي الملقب سيف الدين الآمدي، كان حنبلي المذهب ثمّ انتقل إلى المذهب الشافعي، و انتقل من بغداد إلى الشام و اشتغل بفنون المعقول و ظهرت عليه بوادر النبوغ.

ومن تآليفه في أُصول الفقه«الاحكام في أُصول الأحكام» طبع مكرراً و أخيراً بتحقيق السيد الجميلي في أربعة أجزاء في مجلدين نشرته دار الكتاب العربي عام ١٤٠٤هـ و هو أبسط كتاب في أُصول الفقه نظير الذريعة للسيد المرتضى والعدة للشيخ الطوسي، وقد أورد فيه كثيراً من المباحث الأدبية والكلامية في أُصول الفقه، ومما طرحه فيه للبحث هو التعرف على مبدأ اللغات و طرق معرفتها. [1]

كما طرح فيه أيضاً الخلاف في الحسن والقبح، والتكليف بما لا يطاق، وتكليف المعدوم، إلى غير ذلك من المسائل الكلامية.

١٤. ابن الحاجب المالكي (المتوفّى٦٤٦هـ)

هو أبو عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب المالكي، برع في الأُصول و العربية، و له في الأُصول الكتابان التاليان:

١. «منتهى السؤل و الأمل في علمي الأُصول والجدل» و هو تلخيص كتاب «الاحكام» للآمدي.

---

١. الآمدي: الاحكام: ١/ ١٠٩.

٢. «مختصر المنتهى» المعروف بمختصر الحاجبي و هو تلخيص كتاب «منتهى السؤل»، وهو و «منهاج الأُصول» للبيضاوي متقاربي العبارة.

وشرحه عضد الدين عبد الرحمان بن أحمد الايجي (المتوفّى ٧٥٦هـ) صاحب المواقف.

١٥. عبد الله بن عمر البيضاوي (المتوفّى ٦٨٥هـ)

هو الإمام ناصر الدين قاضي القضاة أبو الخير وأبو سعيد عبد الله بن عمر ابن محمد بن علي البيضاوي (نسبه إلى بيضاء قرية من اعمال شيراز) الشافعي المتوفّى بتبريز سنة ٦٨٥هـ.

ومن تآليفه في أُصول الفقه «منهاج الوصول إلى علم الأُصول».

اختصر فيه كتاب «الحاصل» لتاج الدين محمد بن الحسين الأرموي الشافعي المتوفّى سنة ٦٥٦هـ المختصر من كتاب «المحصول» لشيخه الإمام محمد بن عمر بن الحسين الفخر الرازي المتقدم ذكره، و على ذلك فالكتاب تلخيص التلخيص، و لأجل ذلك بلغ الاختصار حده حتى كاد الكلام يكون ألغازاً، و كأنّهم لم يكونوا يؤلفون ليفهموا، و لذلك احتاجت كتبهم إلى الشروح حتى تحل ألغازها و تبين معناها.

وقد طبع «منهاج الأُصول» مع شرحه «نهاية الأُصول» غير مرّة في مصر.

١٦. جمال الدين الاسنوي (٧٠٤-٧٧٢)

هو الشيخ الإمام شيخ الإسلام و رئيس الشافعية بالديار المصرية الفقيه الأُصولي، العروضي النحوي جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي ابن عمر بن علي بن إبراهيم القرشي الشافعي الأسنوي، ولد باسنا ــ بفتح الهمزة

وكسرها ـ بلدة بصعيد مصر الأعلى سنة ٧٠٤هـ.

ومن تصانيفه الأُصولية كتاب «نهاية السؤل» في شرح «منهاج الوصول إلى علم الأُصول».

وله أيضاً كتاب «زوائد» وهو حصيلة «محصول الفخر الرازي و أحكام السيف الآمدي و مختصر ابن الحاجب الأُصولي» على منهاج البيضاوي.

وقد علق عليه الشيخ محمد بخيت المطيعي مفتي الديار المصرية بتعاليق اسماها «سلم الوصول لشرح نهاية السؤل» و طبع الجميع في جزءين.

وقد مشى في هذا الكتاب كأقرانه و أدخل لفيفاً من المسائل الكلامية في علم الأُصول.

وله كتاب «التمهيد في تخريج الفروع على الأُصول» طبع بتحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، و قدألّفه على غرار الكتب الأُصولية للفقهاء، وهو آية في التخريج.

وثمة نكتة جديرة بالإشارة وهي انّ أكثر هذه الكتب هي في الواقع تلخيص لكتب ثلاثة هي كتاب «المعتمد» لأبي الحسين البصري (المتوفّى ٤٣٦هـ)، وكتاب «البرهان» لإمام الحرمين الجويني (المتوفّى ٤٧٨هـ)، وكتاب «المستصفى» للغزالي (المتوفّى ٥٠٥هـ).

وأمّا دور العلماء بعدهم فهو تلخيص لهذه الكتب و تلخيص التلخيصات وشرحها ، و قد لخص الكتب الثلاثة المذكورة آنفاً و زاد عليها فخر الدين الرازي في كتابه «المحصول» وجمعها و زاد عليها أبو الحسين المعروف بالآمدي في كتاب «الاحكام في أُصول الاحكام.»

نعم كتب غير واحد من المتكلّمين رسائل في مسألة خاصة من علم

الأُصول نذكر بعضهم:

١. أحمد بن عمر بن سريج العباس (٢٤٩ـ٣٠٦هـ)

هو أحمد بن عمر بن سريج، كنيته أبو العباس، ولد ببغداد، تتلمذ في الفقه على المزني وأبي القاسم الانماطي، و قد ناظر أبا بكر محمد بن داود الظاهري، وكان شيخ الشافعية في عصره، و قد شرح مذهب الشافعي و اختصره، و قام بمناصرته والذب عنه، ألف في الأُصول «الرد على ابن داود في ابطال القياس». [١]

٢. ابن المنذر الشافعي (المتوفّى ٣٠٩هـ)

هو محمد بن إبراهيم بن المنذر الشافعي النيسابوري المكنى بأبي بكر، كان علماً من أعلام الشافعية، و حافظاً من حفاظ الحديث، له في الأُصول كتاب «إثبات القياس»، و كتاب «الإجماع». [٢]

٣. أبو الحسن الأشعري (٢٦٠ـ٣٢٤هـ)

هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق، ينتهي نسبه إلى أبي موسى الأشعري، تخرج في الكلام على أبي علي الجبائي (المتوفّى ٣٠٣هـ) ثمّ عدل عن الاعتزال و التحق بمنهج أحمد بن حنبل، فله في الكلام مذهب معدل بين الاعتزال و أهل الحديث، و له «إثبات القياس» و «اختلاف الناس في الأسماء والاحكام» و «الخاص والعام».

---

١. الفتح المبين: ١/ ١٦٥ـ١٦٦.

٢. وفيات الأعيان: ٤/ ٢٠٧ برقم ٥٨٠.

طريقة الفقهاء

و من أبرز سمات هذه الطريقة:

أ. النظر إلى أُصول الفقه نظرة آلية، بمعنى انّ الملاك في صحة الأُصول وعدمها هو مطابقتها للفروع التي عليها إمام المذهب، فكانوا يقررون القواعد الأُصولية طبقاً لما قرره أئمة المذهب في فروعهم الاجتهادية الفقهية، وتكون القاعدة الأُصولية منسجمة مع الفروع الفقهية، فلو خالفتها لما قام له وزن و إن أيده البرهان وعضده الدليل؛ فتجد كثرة التخريج تشكل الطابع العام في كتبهم التي ألفت علىٰ هذه الطريقة.

ب. خلو هذه الطريقة من الأساليب العقلية و القواعد الكلامية.

ج. ظهور هذه الطريقة في أوائل القرن الثالث، وأوّل من ألّف على هذا الأُسلوب هو عيسى بن أبان بن صدقة الحنفي(المتوفى ٢٢٠هـ).

و من الفقهاء الذين كتبوا على هذه الطريقة.

١. أبو الحسن الكرخي(٢٦٠ـ٣٤٠هـ)

عبيد الله بن الحسن بن دلال المكنى بأبي الحسن من فقهاء العراق، وله في الأُصول رسالة مطبوعة ذكر فيها الأُصول التي عليها مدار كتب أصحاب أبي حنيفة و قد عنىٰ بها الإمام نجم الدين أبو حفص عمر بن أحمد النسفي، و ذكر أمثلتها و نظائرها توضيحاً لما حوته من الأُصول.[1]

---

١. الفتح المبين:١/ ١٨٦.

٢. أبو منصور الماتريدي (المتوفّى٣٣٣هـ)

محمد بن محمد بن محمود، كنيته أبو منصور الماتريدي نسبة إلى ماترید محلة بسمرقند.

تفقه على الإمام أبي نصر العياضي، و الإمام أبي بكر أحمد بن إسحاق بن صالح الجوزجاني صاحب «الفرق والتمييز»، و كان إمام المتكلّمين، و كان له رأي وسط بين المعتزلة والأشعرية في القول بحسن الأفعال و قبحها.

تفقه عليه أبو القاسم إسحاق بن محمد السمرقندي، وأبو الليث البخاري، و الإمام عبد الكريم بن موسى البزدوي، له من التأليف «مآخذ الشرائع في الأُصول».[1]

٣. أبو زيد عبيد الله بن عمر القاضي (المتوفّى ٣٤٠هـ)

هوأبو زيد الدبوسي، نسبه إلى دبوسية بليدة من أعمال الصغد التي قاعدتها سمرقند، له كتاب «تقويم الأدلة» (مخطوط) و له كتاب آخر «تأسيس النظر» و هو مطبوع.

٤. أبو بكر الجصاص (٣٠٥ـ ٣٧٠)

هو أبو بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي، صاحب التفسير المعروف «احكام القرآن» له كتاب في أُصول الفقه باسم «أُصول الجصاص» و قد تتلمذ عند أبي الحسن الكرخي.

---

١. لاحظ بحوث في الملل و النحل: ٣/ ١١.

٥. الحافظ النسفي (المتوفّى ٧٩٠هـ)

عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي، الحنفي (حافظ الدين، أبو البركات) فقيه، أُصولي، مفسر، متكلّم توفي في بلدة ايزج.

تفقه على شمس الأئمّة الكردري، و روى الزيارات عن أحمد بن محمد العتابي.

من تصانيفه الأُصولية «منار الأنوار في أُصول الفقه» [1] و له شروح أحسنها «مشكاة الأنوار» و حاشية «نسمات الأسحار» لابن عابدين.

٦. فخر الإسلام البزدوي (٤٠٠ـ٤٨٢ هـ)

علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد، الفقيه الحنفي الأُصولي، يكنى بأبي الحسن، ويلقب بفخر الإسلام.

وبزدوي نسبة إلى بزدوة ـ بالواو المفتوحة بعد الدال ـ و هي قلعة حصينة على بعد ستة فراسخ من نسف.

تلقى العلم بسمرقند و اشتهر بتبحره في الفقه و الأُصول، وروى عنه صاحبه أبو المعالي محمد بن نصر بن منصور.

ألف في الأُصول كتاب: «كنز الوصول إلى معرفة الأُصول» و هو كتاب سهل العبارة موجزها، و يعد بحق أوضح كتاب ألّف على طريقة الحنفية، و قد شرحه شرحاً جميلاً، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري المتوفّى سنة ٧٣٠ هـ.

---

١. معجم المؤلفين:٦/ ٣٢؛ الجواهر المضية:١/ ٢٧٠برقم ٧١٩.

٧. شمس الأئمّة السرخسي (المتوفّى ٤٨٢هـ)

هو محمد بن أحمد بن أبي سهل، المعروف بشمس الأئمّة السرخسي، الفقيه الحنفي الأُصولي، و كنيته أبو بكر، والسرخسي نسبة إلىٰ سرخس ــ بفتح السين و الراء المهملتين وسكون الخاء المعجمة ـ بلدة قديمة من بلاد خراسان.

تفقه عند أبي بكر محمد بن إبراهيم الحصيري، و أبي عمرو عثمان بن علي بن محمد البيكندي، و أبي حفص عمر بن حبيب.

كان متكلماً و محدثاً مناظراً، و أُصولياً مجتهداً، وله كتاب في أُصول الفقه يسمّى «تمهيد الفصول في الأُصول».[1] كان مثل بيان كتاب البزدوي و لكنّه أوسع عبارة و أكثر تفصيلاً.

طريقة المتأخرين

قد تعرفت على طريقة، المتكلّمين والفقهاء من الأحناف والمالكية و هناك من المتأخرين من جمع بين الطريقتين، فكتب الأُصول مجرّدة ثمّ تولى طريقة تطبيقها و لهذا جمع كلتا المزيتين.

وقد ظهرت هذه الطريقة في القرن السابع، فحاولوا تطبيق القواعد الأُصولية وإثباتها بالأدلّة، ثمّ تطبيقها على الفروع الفقهية دون فرق بين الحنفية والشافعية، ونشير هنا إلى أبرز المؤلفين الذين كتبوا على هذه الطريقة.

١. ابن الساعاتي (المتوفّى ٦٩٤هـ)

هو أحمد بن علي بن ثعلب المعروف بالساعاتي، ولد ببغداد، و اشتغل

---

١. الفوائد البهية: ١٥٨؛ الجواهر المضية: ٢/ ٢٨.

بالعلم. أخذ عن تاج الدين علي بن سنجر، و ظهير الدين محمد البخاري، وأتقن الأُصول والفروع، له مصنفات في الفقه و الأُصول منها «كتاب البديع» في أُصول الفقه. جمع فيه بين طريقتي الآمدي في كتابه «الاحكام» الذي عنىٰ فيه بالقواعد الكليّة. و طريقة فخر الإسلام البزدوي في كتابه الذي عنىٰ فيه بالشواهد الجزئية الفرعية و قد أشار المؤلف إلى هذه الطريقة في ديباجة الكتاب و قال:

قد منحتك أيّها الطالب لنهاية الوصول إلى علم الأُصول هذا الكتاب البديع في معناه المطابق اسمه لمسماه، لخصته لك من كتاب «الاحكام» و رصعته بالجواهر النقية من أُصول فخر الإسلام. فانّهما البحران المحيطان بجوامع الأُصول الجامعان لقواعد المعقول و المنقول؛ هذا حاوٍ للقواعد الكلية الأُصولية و ذاك مشمول بالشواهد الجزئية الفرعية.

٢. صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود البخاري (المتوفّى ٧٤٧هـ)

هو عبيد الله الملقب بصدر الشريعة الفقيه الحنفي اشتهر بذلك بين أقرانه وشيوخه و تلاميذه، تتلمذ على جدّه تاج الشريعة محمود.

وله في الأُصول «تنقيح الأُصول» و شرح عليه يسمى «بالتوضيح» جمع فيه بين ثلاثة كتب هي «أُصول البزدوي» الحنفي و «المحصول» للرازي الشافعي و«منتهى السؤال و الأمل» أو مختصر ابن الحاجب المالكي، و قد علّق على التوضيح سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي (المتوفى ٧٩٣هـ) في كتاب «التلويح».[1]

١. محمد الخضري: أُصول الفقه: ٩.

٣. تاج الدين السبكي (٧٢٧ـ٧٧١ هـ)

عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي ولد بالقاهرة و سمع من علمائها ثمّ رحل إلى دمشق مع والده و اشتغل بالقضاء سنة ٧٥٦هـ.

تتلمذ على والده علي بن عبد الكافي و الحافظ المزي و الذهبي، و من تآليفه المعروفة طبقات الفقهاء الكبرى التي طبعت في عشرة أجزاء.

ومن تآليفه في الأُصول شرح مختصر ابن الحاجب في مجلدين سمّاه «رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب» و شرح منهاج البيضاوي في الأُصول، وجمع الجوامع في أُصول الفقه وشرحه باسم «منع الموانع». [١]

٤. كمال الدين بن الهمام (٧٩٠ـ٨٦١ هـ)

محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي ثمّ الاسكندري، كمال الدين المعروف بابن الهمام، متكلم حنفي، و من شيوخه قاضي القضاة جمال الدين الحميدي و العز بن عبد السلام البغدادي.

وقد تخرج على يديه: بدر الدين العراقي المالكي، وشرف الدين المنادي الشافعي.

ومن تآليفه في الأُصول«التحرير في أُصول الفقه» [٢] وشرحه تلميذه محمد بن محمد بن أمير الحلبي المتوفّى سنة ٨٧٩ هـ.

---

١. شذرات الذهب: ٦/ ٦١٠.

٢. لاحظ الملل و النحل:٣/ ٦٣؛ الجواهر المضية:٢/ ٨٦.

٥. محب الله بن عبد الشكور الهندي (المتوفّى ١١١٩هـ)

هو محب الله بن عبد الشكور البهاري الفقيه الحنفي، الأُصولي المنطقي.

تتلمذ على يد الشيخ قطب الدين الشهيد و قطب الدين الشمس آبادي المولوي.

ومن مؤلفاته في الأُصول «مسلّم الثبوت في أُصول الفقه» و قد شرحه عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري تحت اسم «فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت». توفّي عام ١١١٩هـ.

***

هذه هي أُمّهات الكتب الأُصولية إلى أواخر القرن الحادي عشر، و لكن توقف الركب الأُصولي فترة طويلة، فلا نكاد نعثر على أثر أُصولي قويم، ولذلك يقول الشيخ الخضري:

اقتصر الكاتبون في هذا العلم على شرح الكتب السابقة لا يزيدون شيئاً من عند أنفسهم و عملهم ينحصر في نظر المؤلفات التي لخص منها ما يشرحونه من الكتب ليحلوا به عبارتها و يفتحوا مغلقها. و انتهى عندهم التفكير و الاختيار، لأنّ هذا العلم قد عاد أثراً من الآثار، إذ لا فائدة كانت لهم منه، لأنّ الاجتهاد قد أقفل بابه، فلم تعد ثمّ حاجة إلى بذل المجهود في القواعد التي هي أُصول الاستنباط.[1]

وعلى الرغم من ذلك فقد ظهرت مصنفات كثيرة حديثة سارت على نهج طريقة المتكلمين مثل «أُصول الفقه» للشيخ محمد الخضري، و كتاب «تسهيل

١. أُصول الفقه للخضري: ١٠.

الوصـول إلى علم الأُصول» للشيخ عبـد الرحمان المحلاوي، وكتـاب «علم أُصول الفقـه» للشيخ عبد الـوهاب خـلاّف، و «أُصـول الفقه» للشيخ محمـد أبو زهـرة، و «أُصول الفقه الإسلامي» للشيخ زكي الدين شعبان، و «أُصول الفقه الإسلامي» للدكتور وهبة الزحيلي.

إلى هنا تمّ القسم الأوّل من تقديمنا على
موسوعة طبقات الفقهاء و يليه القسم الثاني
الذي نخصصه لبيان أدوار الفقه الإسلامي

و الحمد لله ربّ العالمين

فهرس محتويات الكتاب

الموضوع	الصفحة
المقدّمة	٥
الفصل الأوّل	
مصادر التشريع المعتبرة	
الكتاب من مصادر التشريع	١١
ملامح التشريع القرآني	١٢
التدرّج في التشريع	١٢
الاقتصار على الأحكام الكلية	١٨
النظر إلى المعاني لا الظواهر	١٩
مرونة التشريع	١٩
شمولية التشريع	٢٠

الموضوع	الصفحة
النظر إلى المادة والروح على حد سواء	٢٢
العدالة في التشريع	٢٤
الفطرة هي المقياس	٢٤
سعة آفاق دلالته	٢٥
المدينة محط التشريع	٣١
دراسة آيات الأحكام	٣٢
صيانة القرآن من التحريف	٣٦
التحريف لغة واصطلاحاً	٣٦
امتناع تطرق التحريف إلى القرآن	٣٩
شهادة القرآن على عدم تحريفه	٤١
آية الحفظ	٤١
آية نفي الباطل	٤٣
آية الجمع	٤٥
أخبار العرض على القرآن	٤٦
حديث الثقلين	٤٧
أهل البيت و صيانة القرآن	٤٧
الشيعة و صيانة القرآن	٤٩
شبهات مثارة حول صيانة القرآن	٥٢

الموضوع	الصفحة
الشبهة الأُولى: وجود مصحف لعلي عليه السلام	٥٢
الشبهة الثانية : تشابه مصير الأُمّتين	٥٦
الشبهة الثالثة : عدم الانسجام بين الآيات	٥٩
حول الآيات غير المكتوبة	٦٥
مع المحدّث النوري في كتابه فصل الخطاب	٧٢
السنّة من مصادر التشريع	٧٩
مكانة السنة في التشريع	٨٤
تمحيص السنّة النبوية وتدوينها	٨٦
أئمّة أهل البيت وتدوين السنّة	٩٤
مضاعفات منع التدوين	٩٦
السنّة بين الإفراط والتفريط	٩٨
جوامع التشريع في السنّة النبوية	٩٨
النبي والاجتهاد	١١٢
اجتهاد النبي وتسرّب الخطأ إليه	١١٧
العلم بالملاك غير الاجتهاد	١١٩
أسئلة وأجوبة	١٢٠
النبي والأُمور الدنيوية	١٢٥

الموضوع	الصفحة
الإجماع من مصادر التشريع	١٣٤
مكانة الإجماع في الفقه السنّي	١٣٨
أدلّة عدّ الإجماع من مصادر التشريع	١٤٢
نظرة عامة في حديث لا تجتمع أُمّتي على ضلالة	١٤٧
الحديث في كتب السنّة	١٤٨
الحديث في كتب الشيعة	١٥٥
العقل من مصادر التشريع	١٦٢
حجية العقل في مجالات خاصة	١٦٢
أقسام الحكم العقلي	١٦٣
نظرة عامة في التحسين و التقبيح العقليّين	١٦٩
التحسين والتقبيح في الكتاب العزيز	١٧١
معنى حسن الفعل وقبحه	١٧٣
الاستدلال على الملازمة بالدليل النقلي	١٧٥
الثمرات الفقهية للتحسين والتقبيح العقليين	١٧٧
الثمرات الفقهية للقول بالملازمة	١٧٨
الثمرات الفقهية المترتبة على إدراك المصالح والمفاسد العامتين	١٧٨
الأُصول العملية	١٨٠

الموضوع	الصفحة
خاتمة المطاف في العرف و السيرة	١٨٣
دور السيرة في الكشف عن الحكم الشرعي	١٨٣
دورها في تبيين المفاهيم	١٨٥
العرف هو المرجع في تشخيص المصاديق	١٨٦
الأعراف الخاصة هي المرجع في الإفتاء والقضاء	١٨٧
إمضاء النبي ﷺ لبعض الأعراف	١٨٩
الفصل الثاني	
مصادر التشريع عند أهل السنة	
الشكّ في الحجية يساوق عدمها	١٩٤
القياس من مصادر التشريع	١٩٨
القياس لغة و اصطلاحاً	٢٠٠
أركان القياس	٢٠١
الفرق بين مناط الحكم و حكمته	٢٠٤
قياس الأولوية	٢٠٥
مصب القياس هو الأمران المتشابها ن لا المتماثلان	٢٠٦

الموضوع	الصفحة
تقسيم القياس إلى منصوص العلّة ومستنبطها	٢٠٦
حكم القياس منصوص العلّة	٢٠٧
في طرق استنباط العلّة	٢٠٨
استنباط العلّة عمل ظنّي	٢١١
الآراء في حجية القياس	٢١٥
إمكان العمل بالقياس ووقوعه	٢١٦
ما هي الضابطة في العمل بالظن	٢١٧
أدلّة القائلين بحجيّة القياس	**٢٢٢**
١. الاستدلال على حجّية القياس بالكتاب	٢٢٢
٢. الاستدلال بالسنّة	٢٣٠
٣. الاستدلال بإجماع الصحابة	٢٤١
٤. الاستدلال بدليل العقل	٢٤٤
موقف أئمّة أهل البيت من القياس	٢٤٨
القياس في كلمات الصحابة والتابعين	٢٥٠
الاستحسان من مصادر التشريع	**٢٥٣**
أقسام الاستحسان	٢٥٣
عدم إفتاء النبي بالاستحسان	٢٦٢

الموضوع	الصفحة
الاستصلاح من مصادر التشريع	٢٦٤
أقسام الاستصلاح	٢٦٥
سد الذرائع من مصادر التشريع	٢٧٣
أدلّة القاعدة في الكتاب والسنة والإجماع	٢٧٥
الحيل (فتح الذرائع) من مصادر التشريع	٢٨٠
أدلة المثبتين لجواز الحيل	٢٨٢
القول الحاسم في فتح الذرائع	٢٨٤
قول الصحابي من مصادر التشريع	٢٩٠
أدلة حجّية قول الصحابي	٢٩٠
وجود المخالفة بين الصحابة	٢٩٧
أحاديث الإقتداء بالصحابة	٢٩٩
رؤيا الصحابي والتشريع	٣٠٣
إجماع أهل المدينة من مصادر التشريع	٣٠٧
رسالة مالك إلى الليث	٣٠٩
اجماع العترة	٣١٣
دلالة آية التطهير على عصمتهم	٣١٣
أهل البيت في كلام النبي ﷺ	٣١٦

الموضوع	الصفحة

الفصل الثالث

تأثير الزمان و المكان في الاستنباط

العنصران لا يمسان الأُصول الثابتة	٣١٩
دور الزمان والمكان في استنباط الأحكام الشرعية	**٣٢٢**
تأثيرهما في صدق الموضوعات	٣٢٢
تأثيرهما في ملاكات الأحكام	٣٢٣
تأثيرهما في كيفية تنفيذ الحكم	٣٢٥
تأثيرهما في منح نظرة جديدة للفقيه	٣٢٦
تأثيرهما في تعيين الأساليب	٣٢٧
التفسير الخاطئ أو تغيير الأحكام حسب المصالح	٣٢٨
دور الزمان والمكان في الأحكام الحكومية	**٣٣١**
كيفية رفع التعارض في العمل بالحكمين الواقعيين	٣٣١
دراسة تأثير العنصرين في الفقه السني	**٣٣٦**
تغيير الأحكام الاجتهادية لفساد الزمان	٣٣٩

الموضوع	الصفحة
مناقشة بعض الأمثلة الواردة في المقام	٣٣٩
تغيير الأحكام الاجتهادية لتطور الوسائل و الأوضاع	٣٤٨
مناقشة ما ورد من الأمثلة	٣٤٨
الفصل الرابع	
التراث الحديثي للشيعة والسنّة	
التراث الحديثي للشيعة	٣٥٧
الجوامع الأوّلية	٣٥٨
الجوامع الثانوية	٣٦٠
الجوامع الأخيرة	٣٦٤
التراث الحديثي للسنّة	٣٦٨
الجوامع الأوّلية	٣٦٩
الجوامع الثانوية	٣٨٣
الجوامع الأخيرة	٣٩٠

الموضوع	الصفحة

الفصل الخامس

التراث الفقهي للفريقين

الجوامع والمتون الفقهية للمذهب الشيعي	**٣٩٣**
تدوين الفقه عن طريق عرض الروايات بأسانيدها	٣٩٣
تجريد المتون الفقهية عن أسانيدها	٣٩٥
تحرير المسائل بأساليب جديدة	٣٩٦
الجوامع و المتون الفقهية للمذهب الحنفي	**٤٠٤**
الجوامع والمتون الفقهية للمذهب المالكي	**٤٠٨**
الجوامع و المتون الفقهية للمذهب الشافعي	**٤١١**
الجوامع والمتون الفقهية للمذهب الحنبلي	**٤١٥**

الموضوع	الصفحة

الفصل السادس

تاريخ أُصول الفقه

تاريخ أُصول الفقه عند الشيعة	٤٢٥
أدوار أُصول الفقه	٤٢٧
المرحلة الأولى: وفيها أدوار ثلاثة:	٤٢٧
الدور الأوّل: دور النشوء	٤٢٧
الدور الثاني: دور النمو	٤٢٨
الدور الثالث: دور الازدهار	٤٣٠
المرحلة الثانية: مرحلة الإبداع و الابتكار، وفيها أدوار ثلاثة:	٤٣٤
الدور الأوّل: دور الانفتاح	٤٤٠
الدور الثاني: دور النضوج	٤٤١
الدور الثالث: دور التكامل	٤٤٢

الموضوع	الصفحة
تاريخ أُصول الفقه عند السنّة	٤٤٧
وجود طريقتين في تدوين أُصول الفقه	٤٤٨
طريقة المتكلّمين	٤٤٨
أسماء المؤلفين في هذا المضمار	٤٤٩
طريقة الفقهاء و أسماء المؤلفين في هذا المضمار	٤٦٠
طريقة الجمع بين الطريقتين وأسماء المؤلفين في هذا المضمار	٤٦٣
فهرس الكتاب	٤٦٩

اعتذار وتصحيح

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١٢	١٧	أُخر	أُخرىٰ
١٨	١٣	نظيره	نظيرها
٢٧	٨	نجد	نجده
٣٠	٩	٣٤٠	٣٣٠
٣٦	٥	كان	كانت
٣٧	١١	لها	له
٣٨	٧	عليها	علىٰ
٤٠	٥	آية	آياته
٤٣	١١	في عامة المراحل	تحذف
٥٦	١	هذا الجدول	هذه الجداول
٥٦	١	فيه	فيها
٥٦	١٣	النصارى	والنصارىٰ
٦٤	٨	بنيها	بنوها
٦٦	٩	انهما	انها
٦٩	١٣	موصولة	غير موصولة
٦٩	١٣	فرض	فرض صحّة النسبة
٧١	٦	هو	هي
٩١	١٣	وكان	وكانت
١٢١	٦	محاداة	معاداة
١٢٥	٦	ابن قيّم الجوزي	ابن قيّم الجوزية
١٤٨	التعليقة	محققي	محقق
١٥٧	١٠	فيه	فيها
١٥٨	٢٠	يقولوا	يقول
١٦٨	١٩	المفساد	المفاسد
١٨٩	٦	يقتضىٰ	يقتضي
١٩٧	٥	أنهاه	أنهاها
٢١٧	١٣	تجب	يجب
٢٢٥	١٨	به	بها
٢٧١	١٨	يفرقوا	يفرق
٢٨٦	٢١	ظهر	ظهرت

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٢٨٧	١٠	تعلق	تعلقت
٢٨٧	١٠	تعلق	تتعلق
٢٨٧	١٠	بها	به
٢٩٥	١٣	لمكان	لكمال
٣٣٩	١٧	نتوسل	نتوصل
٣٤٠	٩	التوسل	التوصل
٣٥١	١٦	الآخرة	الاجرة
٣٥١	٢٠	التنظيمة	التنظيمية
٣٦٢	١	جامعة	جامعه
٣٦٦	٨	نور الله	نورالدين
٣٧٤	التعليقة	١/ ٧٧ـ٩٦	١/ ٨٨
٣٨٣	٤	الصحيحين	الصحيحان
٣٨٨	١٥	الرقبات	الرغبات
٣٩٤	٣	الرجالي الكبير	الرجاليان الكبيران
٤٠٣	٧	ضخمة	ضخام
٤٠٧	١٠	٧١٠هـ	٧٠١هـ
٤١١	٤	وكان	وكانت
٤١٨	١٠	مكانة	مكانته
٤١٨	التعليقة	أبي زهرة	أبو زهرة
٤١٩	١٠	أبي الخطاب	تحذف
٤١٩	١٠	الكوذاني	الكلوذاني
٤١٩	١١	٥١٦هـ	٥١٠هـ
٤١٩	١٥	٦١٠هـ	٦١٦هـ
٤٣٤	١٥	وفرغ منها	وفرغ منه
٤٤٠	١٧	محمد	بن محمد
٤٤٥	٤	يديها لا سيما الأخير	يده
٤٤٦	١	١٣٩٢	١٢٩٢
٤٤٨	٥	الشايش	الشايشي
٤٤٨	٦	الجوزفي	الجوزقي
٤٤٩	١٣	٣٤٣هـ	٣٤٦هـ
٤٥٦	٣	(٥٥٦ـ٦٢١هـ)	(٥٥١ـ٦٣١هـ)
٤٦٢	١	٧٩٠هـ	٧٠١هـ
٤٦٢	٣	ايزج	ايذج
٤٦٦	١٥	ثمّ	ثمة