إعلام الموقعين

عن رب العالمين

لِلإمامِ ابنِ قيمِ الجوزيّة

٦٩١ - ٧٥١ هـ

انفردت هذه الطبعة
بالتقسيم المنهجي والتبويب الموضوعي

المجلد الثاني

القضاء وبحوث أصولية

عُني به

صالح أحمد الشامي

دار القلم
دمشق

بسم الله الرحمن الرحيم

إعلام الموقعين

عن رب العالمين

٢

دار القلم
دمشق

أسّسها:
محمد علي دولة
سنة ١٩٦٧م

الطبعة الأولى
١٤٣٢هـ - ٢٠١١م

حقوق الطبع محفوظة

تُطلب جميع كتبنا من:

دار القلم - دمشق
هاتف: ٢٢٢٩١٧٧ فاكس: ٢٢٥٥٧٣٨ ص.ب: ٤٥٢٣
www.alkalam-sy.com

الدار الشامية - بيروت
هاتف: ٨٥٧٢٢٢ (٠١) فاكس: ٨٥٧٤٤٤ (٠١)
ص.ب: ١١٣/٦٥٠١

توزّع جميع كتبنا في السعودية عن طريق:

دار البشير - جدّة
٢١٤٦١ ص.ب: ٢٨٩٥ هاتف: ٦٦٥٧٦٢١ فاكس: ٦٦٠٨٩٠٤

المقصدُ الثّاني
القضاءُ

الباب الأوّل

مُهِمَّةُ القَاضِي وَعِظَمُ مَسْؤولِيَّتِهِ

الفصل الأول

التعريف بالقاضي وبيان مسؤوليته

الفرق بين المفتي والقاضي

قال أبو عمرو: قال أبو عثمان الحداد: القاضي أيسر مأثماً وأقرب إلىٰ السلامة من الفقيه ـ يريد المفتي ـ؛ لأن الفقيه من شأنه إصدار ما يرد عليه من ساعته بما حضره من القول، والقاضي شأنه الأناة والتثبت، ومن تأنىٰ وتثبت تهيأ له من الصواب ما لا يتهيأ لصاحب البديهة، انتهىٰ.

وقال غيره: المفتي أقرب إلىٰ السلامة من القاضي؛ لأنه لا يُلزِم بفتواه، وإنما يخبر بها من استفتاه، فإن شاء قبل قوله، وإن شاء تركه. وأما القاضي فإنه يلزم بقوله، فيشترك هو والمفتي في الإخبار عن الحكم، ويتميز القاضي بالإلزام والقضاء؛ فهو من هذا الوجه خطره أشد.

خطر تولي القضاء

ولهذا جاء في القاضي من الوعيد والتخويف ما لم يأتِ نظيره في المفتي، كما رواه أبو داود الطيالسي من حديث عائشة رضي الله عنها أنها ذُكر عندها القضاة فقالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(يؤتىٰ بالقاضي العدل يوم القيامة فيلقىٰ من شدة الحساب ما يتمنىٰ أنه لم يقضِ بين اثنين في تمرة قط)**[1].

---

(١) قال ابن الجوزي في «العلل المتناهية»: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ. [انظره عند الرقم ١٢٦٠].

وروىٰ الشعبي عن مسروق عن عبد الله يرفعه: **(ما من حاكم يحكم بين الناس إلا وُكِّلَ به ملك آخذ بقفاه حتىٰ يقف به علىٰ شفير جهنم، فيرفع رأسه إلىٰ الله فإن أمره أن يقذفه قذفه في مهوىٰ أربعين خريفاً)**[١].

وفي «السنن» من حديث ابن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: **(القضاة ثلاثة؛ اثنان في النار وواحد في الجنة: رجل عرف الحق فقضىٰ به فهو في الجنة، ورجل قضىٰ بين الناس بالجهل فهو في النار، ورجل عرف الحق فجار فهو في النار)**[٢].

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ويل لديان مَن في الأرض من ديان من في السماء، يوم يلقونه، إلا من أمر بالعدل، وقضىٰ بالحق، ولم يقضِ علىٰ هوًى، ولا علىٰ قرابة، ولا علىٰ رغب ولا رهب، وجعل كتاب الله مرآة بين عينيه.

وفي «سنن أبي داود» من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: **(من طلب قضاء المسلمين حتىٰ يناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة، ومن غلب جوره عدله فله النار)**[٣].

وفي «سنن البيهقي» من حديث ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: **(الله مع القاضي ما لم يجر، فإذا جار برئ الله منه ولزمه الشيطان)**[٤]. وفيه من حديث حسين المعلم عن الشيباني عن ابن أبي أوفىٰ قال: قال رسول الله ﷺ: **(إن الله مع القاضي ما لم يَجر،**

---

(١) رواه ابن ماجه (٢٣١١)، وضعفه في «الزوائد» كما ضعفه الألباني.
(٢) رواه أبو داود (٣٥٧٣)، والترمذي (١٣٢٢م)، وابن ماجه (٢٣١٥).
(٣) رواه أبو داود (٣٥٧٥) وضعفه الألباني.
(٤) رواه الترمذي (١٣٣٠)، وابن ماجه (٢٣١٢).

فإذا جار وكَلَه إلىٰ نفسه)[١].

وفي «السنن» الأربعة من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ: **(من قعد قاضياً بين المسلمين فقد ذبح نفسه بغير سكين)**[٢].

وفي «سنن البيهقي» من حديث أبي حازم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: **(ويلٌ للأمراء، وويل للعرفاء، وويل للأمناء، ليتمنين أقوام يوم القيامة أن نواصيهم كانت متعلقة بالثريا يتجلجلون بين السماء والأرض، وأنهم لم يلوا عملاً)**.

خطر تولي الإفتاء

وأما المفتي ففي «سنن أبي داود» من حديث مسلم بن يسار قال: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: **(من قال عليّ ما لم أقل فليتبوأ بيتاً في جهنم، ومن أفتىٰ بغير علم كان إثمه علىٰ من أفتاه، ومن أشار علىٰ أخيه بأمر يعلم الرشد في غيره فقد خانه)**[٣]. فكل خطر علىٰ المفتي فهو علىٰ القاضي، وعليه من زيادة الخطر ما يختص به، ولكن خطر المفتي أعظم من جهة أخرىٰ؛ فإن فتواه شريعة عامة تتعلق بالمستفتىٰ وغيره.

وأما الحاكم فحكمه جزئي خاص لا يتعدىٰ إلىٰ غير المحكوم عليه وله؛ فالمفتي يفتي حكماً عامّاً كليّاً أن من فعل كذا ترتب عليه كذا، ومن قال كذا لزمه كذا، والقاضي يقضي قضاء معيناً علىٰ شخص معين، فقضاؤه خاص ملزم، وفتوىٰ العالم عامة غير ملزمة، فكلاهما أجره

---

(١) رواه ابن ماجه (٢٣١٢).
(٢) رواه أبو داود (٣٥٧١) وغيره.
(٣) رواه أبو داود (٣٦٥٧).

عظيم، وخطره كبير[١].

واجبات الحاكم ومسؤوليته

والمقصود أن الحاكم يحكم بالحجة التي ترجح الحق إذا لم يعارضها مثلها، والمطلوب منه ومن كل من يحكم بين اثنين أن يعلم ما يقع ثم يحكم فيه بما يجب، فالأول مداره علىٰ الصِّدق والثاني مداره علىٰ العَدْل، وتمت كلمات ربك صِدْقاً وعدلاً والله عليم حكيم.

فالبينات والشهادات تظهر لعباده معلومة، وبأمره وشرعه يحكم بين عباده، والحُكم إما إبداء وإما إنشاء، فالإبداء إخبار وإثبات وهو شهادة، والإنشاء أمر ونهي وتحليل وتحريم.

والحاكم فيه ثلاث صفات:

فمن جهة الإثبات هو شاهد.

ومن جهة الأمر والنهي هو مُفْتٍ.

ومن جهة الإلزام بذلك هو ذُو سلطان.

وأقل ما يشترط فيه صفات الشاهد باتفاق العلماء؛ لأنه يجب عليه الحكم بالعدل، وذلك يستلزم أن يكون عدلاً في نفسه.

فأبو حنيفة لا يعتبر إلا العدالة.

والشافعي وطائفة من أصحاب أحمد يعتبرون معها الاجتهاد، وأحمد يوجب تولية الأصلح فالأصلح من الموجودين، وكل زمان بحسبه، فيقدم الأدين العدل علىٰ الأعلم الفاجر، وقضاة السنة علىٰ قضاة الجهمية، وإن كان الجهمي أفقه، ولما سأله المتوكل عن القضاة أرسل

---

(١) ما سبق في هذا الفصل جاء في (١/ ٣٦ ـ ٣٨).

إليه دَرْجاً مع وزيره يذكر فيه تولية أناس وعزل أناس وأمسك عن أناس، وقال: لا أعرفهم، وروجع في بعض من سُمي لقلة علمه فقال: لو لم يُولُّوه لولَّوا فلاناً، وفي توليته مضرة علىٰ المسلمين، وكذلك أمر أن يولَّىٰ علىٰ الأموال الدَّين السني دون الداعي إلىٰ التعطيل، لأنه يضر الناس في دينهم، وسئل عن رجلين أحدهما أنكىٰ في العدو مع شربه الخمر والآخر أدين، فقال: يغزىٰ مع الأنكىٰ[1] في العدو، لأنه أنفع للمسلمين.

وبهذا مضت سنة رسول الله ﷺ فإنه كان يولي الأنفع للمسلمين علىٰ من هو أفضل منه، كما ولىٰ خالد بن الوليد من حين أسلم علىٰ حروبه لنكايته في العدو، وقدمه علىٰ بعض السابقين من المهاجرين والأنصار مثل عبد الرحمٰن بن عوف وسالم مولىٰ أبي حذيفة وعبد الله بن عمر، وهؤلاء ممن أنفق من قبل الفتح وقاتل، وهم أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا، وخالد كان ممن أنفق بعد الفتح وقاتل، فإنه أسلم بعد صلح الحديبية هو وعمرو بن العاص وعثمان بن طلحة الحجبي، ثم إنه فعل مع بني جذيمة ما تبرأ النبي ﷺ منه حين رفع يديه إلىٰ السماء وقال: **(اللهم! إني أبرأ إليك مما صنع خالد)**[2]، ومع هذا فلم يَعزِلْه.

وكان أبو ذر من أسبق السابقين وقال له: **(يا أبا ذَر إني أراكَ ضَعيفاً، وإني أُحبُّ لكَ ما أُحبُّ لنَفْسِي، لا تأمَّرنَّ علىٰ اثنين، ولا تَولين مالَ يتيم)**[3].

وأمَّر عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل، لأنه كان يقصد

---

(١) **الأنكىٰ**: الأكثر نكاية للعدو والأقدر علىٰ إحراز النصر.

(٢) رواه البخاري (٤٣٣٩). (٣) رواه مسلم (١٨٢٦).

أخواله بني عذرة، فعلم أنهم يطيعونه ما لا يطيعون غيره للقرابة، وأيضاً فلحسن سياسة عمرو وخبرته وذكائه ودهائه فإنه كان من أدهىٰ العرب ودهاة العرب أربعة هو أحدهم، ثم أردفه بأبي عبيدة وقال: **(تطاوعا ولا تَختلِفا)**[١]، فلما تنازعا فيمن يصلي سلم أبو عبيدة لعمرو، فكان يصلي بالطائفتين وفيهم أبو بكر.

وأمَّر أسامة بن زيد مكان أبيه لأنه ـ مع كونه خليقاً للإمارة ـ أحرص علىٰ طلب ثأر أبيه من غيره، وقدم أباه زيداً في الولاية علىٰ جعفر ابن عمه مع أنه مولىٰ، ولكنه من أسبق الناس إسلاماً قبل جعفر، ولم يلتفت إلىٰ طعن الناس في إمارة أسامة وزيد وقال: **(إن تَطعنوا في إمارةِ أُسامة فقد طَعَنْتُم في إمارة أبيه مِنْ قبل، وايم الله إنْ كان خليقاً للإمارة ومِنْ أحب الناس إليَّ)**[٢].

وأمّر خالد بن سعيد بن العاص وإخوته لأنهم من كبراء قريش وساداتهم ومن السابقين الأولين ولم يتولَّ أحدٌ بعده.

والمقصود أن هديه ﷺ تولية الأنفع للمسلمين وإن كان غيره أفضل منه، والحكم بما يظهر الحق ويوضحه إذا لم يكن هناك أقوىٰ منه يعارضه، فسيرته تولية الأنفع والحكم بالأظهر، ولا يستطل هذا الفصل فإنه من أنفع فصول الكتاب[٣].

(١) «سيرة ابن هشام» ٢/ ٦٢٣.
(٢) رواه البخاري (٣٧٣٠)، ومسلم (٢٤٢٦).
(٣) جاءت هذه الفقرة في (١/ ١٠٥ ـ ١٠٧) ضمن شرح كتاب القضاء.

الفصل الثاني

كتاب عمر في القضاء وشرحه

نص كتاب عمر في القضاء[١]

قال أبو عبيد: ثنا كثير بن هشام عن جعفر بن برقان. وقال أبو نعيم: عن جعفر بن برقان عن معمر البصري عن أبي العوام، وقال سفيان بن عيينة: ثنا إدريس أبو عبد الله بن إدريس قال: أتيت سعيد بن أبي بردة فسألته عن رسُل عمر بن الخطاب التي كان يكتب بها إلىٰ أبي موسىٰ الأشعري، وكان أبو موسىٰ قد أوصىٰ إلىٰ أبي بردة، فأخرج إليه كتباً، فرأيت في كتاب منها، رجعنا إلىٰ حديث أبي العوام، قال: كتب عمر إلىٰ أبي موسىٰ:

«أما بَعد، فإنَّ القضاءَ فريضةٌ مُحكمة، وسُنَّةٌ مُتَّبعة.

فافْهَم إذا أُدلي إليكَ، فإنَّه لا يَنفعُ تَكَلُّم بحق لا نفَاذَ له.

آسِ الناس في مجلسك وفي وَجْهك وقضائِك، حتىٰ لا يَطمعَ شريفٌ في حَيْفك، ولا ييئس ضعيف من عَدْلك.

البَيِّنة علىٰ المدَّعي، واليَمين علىٰ من أنكر.

والصُّلح جائزٌ بين المسلمين، إلا صُلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً.

---

(١) يُظهر هذا الكتاب ما ينبغي أن يكون عليه القاضي من العلم والفراسة والذكاء، وما ينبغي أن يتمتع به من القدرات والطاقات. ولهذا وضعته في هذا الباب.

ومن ادَّعىٰ حقّاً غائباً أو بَيّنة فاضرب له أمداً ينتهي إليه، فإن بَيَّنه أعطيته بحقه وإن أعجزه ذلك استُحْللت عليه القضية، فإن ذلك هو أبلغ في العذر وأجلىٰ للعَماء.

ولا يمنعنَّك قضاءٌ قضيت فيه اليوم فراجعتَ فيه رأيك فهديت فيه لرشدك أن تُراجع في الحق، فإن الحقَّ قَديمٌ لا يُبطله شيء، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل.

والمسلمون عُدول بعضُهُم علىٰ بَعض، إلا مجرباً عليه شهادة زُور، أو مجلوداً في حَد، أو ظنيناً في ولاء أو قرابة، فإن الله تعالىٰ تولىٰ من العباد السرائر، وستر عليهم الحدود إلا بالبينات والأيمان.

ثم الفهم الفهم فيما أُدلِي إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأُمور عند ذلك واعرِف الأمثال، ثم اعْمَد فيما ترىٰ إلىٰ أحَبّها إلىٰ الله وَأشبهها بالحق.

وإياك والغضب والقلق والضجر، والتأذِّي بالناس والتنكُّر عند الخصومة أو الخصوم ـ شك أبو عبيد ـ فإن القضاء في مواطن الحق منا يوجب الله به الأجر، ويحسن به الذكر، فمن خلصت نيته في الحق ولو علىٰ نفسه كفاه الله ما بينه وبين الناس، ومن تزيَّن بما ليسَ في نفسه شانَه الله، فإن الله تعالىٰ لا يقبل من العباد إلا ما كان خالصاً، فما ظنك بثواب عند الله في عاجل رزقه وخزائن رحمته، والسلام عليك ورحمة الله».

قال أبو عبيد: فقلت لكثير: هل أسنده جعفر؟ قال: لا.

وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة، والحاكم والمفتي أحوج شيء إليه وإلىٰ تأمله والتفقه فيه.

شرح الكتاب

١ ـ فقوله: «القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة»...

يريد به أن ما يحكم به الحاكم نوعان:

أحدهما: فرض محكم غير منسوخ، كالأحكام الكلية التي أحكمها الله في كتابه.

والثاني: أحكام سنّها رسول الله ﷺ.

وهذان النوعان هما المذكوران في حديث عبد الله بن عمرو عن النبيّ ﷺ: **(العلم ثلاثة فما سوىٰ ذلك فهو فضْل: آية محكمة، وسنة قائمة، وفريضة عادلة)**[1] رواه ابن وهب عن عبد الرحمٰن بن زياد عن عبد الله بن رافع عنه.

ورواه بقيّة عن ابن جُريج عن عطاء عن أبي هريرة أن النبي ﷺ دخل المسجد فرأىٰ جمعاً من الناس علىٰ رجل، فقال: ما هذا؟ قالوا: يا رسول الله، رجل علَّامة، قال: وما العلامة؟ قالوا: أعلم الناس بأنساب العرب، وأعلم الناس بعربية، وأعلم الناس بشعر، وأعلم الناس بما اختلف فيه العرب. فقال رسول الله ﷺ: **(هذا علم لا ينفع وجهل لا يضر)**[2]، وقال رسول الله ﷺ: **(العِلم ثلاثة، وما خلا فهو فَضْل: عِلْمُ آيةٍ مُحكَمة، أو سُنة قائمة، أو فَريضةٍ عادلة)**.

٢ ـ وقوله: «فافهم إذا أُدلي إليك»...

صحة الفهم وحسن القصد من أعظم نِعم الله التي أنعم بها علىٰ عبده؛ بل ما أعطِيَ عبد عطاء بعد الإسلام أفضل ولا أجلّ منهما؛ بل

---

(١) رواه أبو داود (٢٨٨٥).

(٢) «كنز العمال» (٢٩٤٤٣).

هما ساقا الإسلام، قيامه عليهما، وبهما يأمن العبد طريق المغضوب عليهم الذين فسد قصدهم، وطريق الضالين الذين فسدت فهومهم، ويصير من المنعم عليهم الذين حسنت أفهامهم وقصودهم، وهم أهل الصراط المستقيم الذين أمرنا أن نسأل الله أن يهدينا صراطهم في كل صلاة.

وصحة الفهم نور يقذفه الله في قلب العبد، يميز به بين الصحيح والفاسد، والحق والباطل، والهدىٰ والضلال، والغي والرشاد، ويمده حسن القصد، وتحرِّي الحق، وتقوىٰ الرب في السر والعلانية، ويقطع مادتَه اتباعُ الهوىٰ، وإيثار الدنيا، وطلب محمدة الخلق، وترك التقوىٰ.

ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوىٰ والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتىٰ يحيط به علماً.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حُكم الله الذي حكم به في كتابه أو علىٰ لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما علىٰ الآخر.

فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجراً، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلىٰ معرفة حكم الله ورسوله، كما توصل شاهد يوسف بشق القميص من دبر إلىٰ معرفة براءته وصدقه، وكما توصل سليمان صلىٰ الله عليه بقوله: «ائتوني بالسكين حتىٰ أشق الولد بينكما» إلىٰ معرفة عين الأم، وكما توصل أمير المؤمنين عليّ عليه السلام بقوله للمرأة التي حملت كتاب حاطب لما أنكرته: لتُخرجِنّ الكتاب أو لنجردنك إلىٰ استخراج الكتاب منها، وكما توصل الزبير بن العوام

بتعذيب أحد ابني أبي الحقيق بأمر رسول الله ﷺ حتىٰ دلهم علىٰ كنز حيي لما ظهر له كذبه في دعوىٰ ذهابه بالإنفاق بقوله: المال كثير والعهد أقرب من ذلك، وكما توصل النعمان بن بشير بضرب المتهمين بالسرقة إلىٰ ظهور المال المسروق عندهم، فإن ظهر وإلا ضرب من اتهمهم كما ضربهم، وأخبر أن هذا حكم رسول الله ﷺ.

ومن تأمل الشريعة وقضايا الصحابة وجدها طافحة بهذا، ومن سلك غير هذا أضاع علىٰ الناس حقوقهم، ونسبه إلىٰ الشريعة التي بعث الله بها رسوله.

وقوله: «فما أُدلِيَ إليك» أي ما توصل به إليك من الكلام الذي تحكم به بين الخصوم، ومنه قولهم: أدلىٰ فلان بحجته، وأدلىٰ بنسبه، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ﴾[البقرة:١٨٨]، أي تضيفوا ذلك إلىٰ الحكام وتتوصلوا بحكمهم إلىٰ أكلها.

فإن قيل: لو أراد هذا المعنىٰ لقيل: «وتُدْلوا بالحكام إليها» وأما الإدلاء بها إلىٰ الحكام فهو التوصل بالبرطيل بها إليهم فترشوا الحاكم لتتوصلوا برِشوته إلىٰ الأكل بالباطل.

قيل: الآية تتناول النوعين، فكل منهما إدلاء إلىٰ الحكام بسببها، فالنهي عنهما معاً.

٣ ـ وقوله: «فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له»...

ولاية الحق: نفوذه، فإذا لم ينفذ كان ذلك عزلاً له عن ولايته، فهو بمنزلة الوالي العدل الذي في توليته مصالح العباد في معاشهم ومعادهم، فإذا عزل عن ولايته لم ينفع.

ومراد عمر بذلك التحريض علىٰ تنفيذ الحق إذا فهمه الحاكم، ولا ينفع تكلمه به إن لم يكن له قوة تنفيذه، فهو تحريض منه علىٰ العلم بالحق والقوة علىٰ تنفيذه، وقد مدح الله سبحانه أولي القوة [في تنفيذ] أمره والبصائر في دينه فقال: ﴿وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُوْلِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٥﴾﴾[ص] **فالأيدي**: القُوَىٰ علىٰ تنفيذ أمر الله، **والأبصار**: البصائر في دينه.

٤ ـ وقوله: «وآسِ الناسَ في مَجلسك وفي وَجْهك وقضائك؛ حتىٰ لا يطمع شريفٌ في حيفك ولا ييئس ضعيفٌ من عَدْلِك»

إذا عدل الحاكم في هذا بين الخصمين فهو عنوان عدله في الحكومة؛ فمتىٰ خص أحد الخصمين بالدخول عليه أو القيام له أو بصدر المجلس والإقبال عليه والبشاشة له والنظر إليه كان عنوان حيفه وظلمه، وقد رأيت في بعض التواريخ القديمة أن أحد قضاة العدل في بني إسرائيل أوصاهم إذا دفنوه أن ينبشوا قبره بعد مدة فينظروا هل تغير منه شيء أم لا، وقال: إني لم أجر قط في حكم، ولم أُحابِ فيه، غير أنه دخل علي خصمان كان أحدهما صديقاً لي فجعلت أصغي إليه بأذني أكثر من إصغائي إلىٰ الآخر، ففعلوا ما أوصاهم به، فرأوا أذنه قد أكلها التراب، ولم يتغير جسده! وفي تخصيص أحد الخصمين بمجلس أو إقبال أو إكرام مفسدتان: إحداهما: طمعه في أن تكون الحكومة له فيقوىٰ قلبه وجنانه، والثانية: أن الآخر ييئس من عدله ويضعف قلبه، وتنكسر حجته[1].

٥ ـ وقوله: «البينة علىٰ المدعي واليمين علىٰ من أنكر»

البينة في كلام الله ورسوله، وكلام الصحابة، اسم لكل ما يبين

(١) ما سبق جاء في (١/ ٨٥ ـ ٩٠).

الحق، فهي أعم من البينة في اصطلاح الفقهاء، حيث خصوها بالشاهدين، أو الشاهد واليمين.

ولا حجر في الاصطلاح ما لم يتضمن حمل كلام الله ورسوله عليه، فيقع بذلك الغلط في فهم النصوص، وحملها علىٰ غير مراد المتكلم منها[١].

٦ ـ وقوله: «والصُّلح جائز بين المسلمين إلا صُلحاً أحلَّ حراماً أو حرَّم حلالاً»

هذا مروي عن النبي ﷺ رواه الترمذي وغيره من حديث عمرو بن عوف المزني، أن رسول الله ﷺ قال: (**الصُّلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً أو أحلَّ حراماً، والمُسْلِمُونَ علىٰ شُروطهم، إلا شَرْطاً حَرَّمَ حلالاً أو أحلَّ حراماً**)، قال الترمذي: هذا حديث صحيح[٢].

وقد ندب الله ﷻ إلىٰ الصلح بين الطائفتين في الدماء فقال: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا﴾[الحجرات:٩].

وندَب الزوجين إلىٰ الصلح عند التنازع في حقوقهما، فقال: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾[النساء:١٢٨]، وقال تعالىٰ: ﴿لَّا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَٰحٍۭ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾[النساء:١١٤].

وأصلح النبي ﷺ بين بني عمرو بن عوف لما وقع بينهم، ولما تنازع كعب بن مالك وابن أبي حدرد في دَينٍ علىٰ ابن أبي حدرد، أصلح

---

(١) هذا بعض شرح ما ورد في هذه الفقرة، وتتمة شرحها تجده في الفصل الأول من الباب الثاني من هذا المقصد (ص٤١) من هذا المجلد.

(٢) رواه أبو داود (٣٥٩٤)، والترمذي (١٣٥٢).

النبي ﷺ بأن استوضع من دين كعب الشطر وأمر غريمه بقضاء الشطر[١]، وقال لرجلين اختصما عنده: **(اذهبا فاقتَسما ثم توخَّيا الحقّ ثم استهِما ثم ليُحلِّل كُلّ منكما صاحبه)**[٢] وقال: **(من كانَتْ عنده مَظْلَمةٌ لأخيه مِنْ عِرْض أو شيء فلْيَتَحلَّله منه اليوم قبل أن لا يكونَ دينارٌ ولا دِرْهم، وإن كان لَه عَملٌ صالح أُخِذ منه بقَدْر مظلمته، وإن لم يكن له حَسنات أَخذ من سيِّئات صاحبه فحمل عليه)**[٣].

وجوز في دم العمد أن يأخذ أولياء القتيل ما صولحوا عليه، ولما استشهد عبد الله بن حرام الأنصاري والد جابر، وكان عليه دين، سأل النبيّ ﷺ غرماءه أن يقبلوا ثمر حائطه ويحلّلوا أباه.

وقال عطاء عن ابن عباس: إنه كان لا يرىٰ بأساً بالمخارجة، يعني الصلح في الميراث. وسميت المخارجة لأن الوارث يعطي ما يصالح عليه ويُخرج نفسه من الميراث. وصولحت امرأة عبد الرحمٰن بن عوف من نصيبها من ربع الثمن علىٰ ثمانين ألفاً.

وقد روىٰ مسعر عن أزهر عن محارب قال: قال عمر: «ردُّوا الخصوم حتىٰ يَصْطلحوا، فإن فصل القضاء يُحدث بين القَوم الضَّغائن»، وقال عمر أيضاً: «ردُّوا الخصوم لعلهم أن يصطلحوا فإنه آثر للصدق. وأقل للخيانة»، وقال عمر أيضاً: «ردُّوا الخصوم إذا كانت بينهم قرابة، فإن فَصْل القضاء يُورث بينهم الشَّنآن».

والحقوق نوعان: حق الله، وحق الآدمي:

فحق الله لا مدخل للصلح فيه كالحدود والزكوات والكفارات

---

(١) رواه البخاري (٤٥٧)، ومسلم (١٥٥٨).

(٢) رواه أبو داود (٣٥٨٤).

(٣) رواه البخاري (٢٤٤٩).

ونحوها، وإنما الصلح بين العبد وبين ربه في إقامتها، لا في إهمالها، ولهذا لا يقبل بالحدود، وإذا بلغت السلطان فلعن الله الشافع والمشفع.

وأما حقوق الآدميين فهي التي تقبل الصلح والإسقاط والمعاوضة عليها، والصلح العادل هو الذي أمر الله به ورسوله ﷺ كما قال: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ﴾[الحجرات:٩]، والصلح الجائر هو الظلم بعينه، وكثير من الناس لا يعتمد العدل في الصلح؛ بل يصلح صلحاً ظالماً جائراً، فيصالح بين الغريمين علىٰ دون الطفيف من حق أحدهما، والنبي ﷺ صالح بين كعب وغريمه وصالح أعدل الصلح فأمره أن يأخذ الشطر ويدع الشطر. وكذلك لما عزم علىٰ طلاق سودة رضيت بأن تهب له ليلتها وتبقي علىٰ حقها من النفقة والكسوة، فهذا أعدل الصلح، فإن الله سبحانه أباح للرجل أن يطلق زوجته ويستبدل بها غيرها، فإذا رضيت بترك بعض حقها وأخذ بعضه وأن يمسكها كان هذا من الصلح العادل.

وكذلك أرشد الخصمين اللذين كانت بينهما المواريث بأن يتوخيا الحق بحسب الإمكان ثم يحلل كل منهما صاحبه.

وقد أمر الله سبحانه بالإصلاح بين الطائفتين المقتتلتين أولاً فإن بغت إحداهما علىٰ الأخرىٰ فحينئذ أمر بقتال الباغية لا بالصلح فإنها ظالمة، ففي الإصلاح مع ظلمها هضم لحق الطائفة المظلومة.

وكثير من الظلمة المصلحين يصلح بين القادر الظالم والخصم الضعيف المظلوم بما يُرضي به القادر صاحب الجاه، ويكون له فيه الحظ، ويكون الإغماض والحيف فيه علىٰ الضعيف، ويظن أنه قد أصلح، ولا يُمكِّن المظلوم من أخذ حقه، وهذا ظلم؛ بل يمكن المظلوم من استيفاء حقه، ثم يطلب إليه برضاه أن يترك بعض حقه بغير محاباة

لصاحب الجاه، ولا يشتبه بالإكراه للآخر بالمحاباة ونحوها.

والصلح الذي يحل الحرام ويحرم الحلال كالصلح الذي يتضمن تحريم بعض حلال، أو إحلال بضع حرام، أو إرقاق حر، أو نقل نسب أو ولاء عن محل إلىٰ محل، أو أكل رباً، أو إسقاط واجب، أو تعطيل حد، أو ظلم ثالث، وما أشبه ذلك. فكل هذا صلح جائر مردود.

فالصلح الجائز بين المسلمين هو الذي يعتمد فيه رضا الله سبحانه ورضا الخصمين. فهذا أعدل الصلح وأحقه، وهو يعتمد العِلْم والعَدْل؛ فيكون المصلح عالماً بالوقائع، عارفاً بالواجب قاصداً للعدل. فدرجة هذا أفضل من درجة الصائم القائم، كما قال النبي ﷺ: **(ألا أنبئكم بأفضل من درجة الصائم القائم)**، قالوا: بلىٰ يا رسول الله، قال: **(إصْلاحُ ذاتِ البَيْن. فإنَّ فسادَ ذاتِ البين الحالِقة، أما إني لا أقول تَحلِقُ الشَّعر، ولكن تحلق الدِّين)**[1]، وقد جاء في أثر: أصلحوا بين الناس، فإن الله يصلح بين المؤمنين يوم القيامةِ. وقد قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾﴾[الحجرات].

٧ ـ وقوله: «مَن ادَّعىٰ حقّاً غائباً أو بينة فاضرب له أمداً ينتهي إليه»

هذا من تمام العدل، فإن المدعي قد تكون حجته أو بينته غائبة، فلو عجل عليه بالحكم بطل حقه، فإذا سأل أمداً تحضر فيه حجته أجيب إليه، ولا يتقيد ذلك بثلاثة أيام؛ بل بحسب الحاجة، فإن ضرب هذا الأمد إنما كان لتمام العدل، فإذا كان فيه إبطال للعدل لم يُجب إليه الخصم.

---

(١) رواه أبو داود (٤٩١٩)، والترمذي (٢٥٠٩).

٨ ـ وقوله: «ولا يمنعنك قَضاء قَضيتَ به اليَوم فراجعت فيه رأيَك وهُديتَ فيه لرُشْدِك أن تُراجع فيه الحق، فإن الحقَّ قَديم، ولا يبطله شيء، ومراجعة الحق خيرٌ من التّمادي في الباطل»

يريد أنك إذا اجتهدت في حكومة ثم وقعت لك مرة أخرىٰ فلا يمنعك الاجتهاد الأول من إعادته، فإن الاجتهاد قد يتغير، ولا يكون الاجتهاد الأول مانعاً من العمل بالثاني إذا ظهر أنه الحق، فإن الحق أولىٰ بالإيثار لأنه قديم سابق علىٰ الباطل، فإن كان الاجتهاد الأول قد سبق الثاني، والثاني هو الحق، فهو أسبق من الاجتهاد الأول لأنه قديم سابق علىٰ ما سواه، ولا يبطله وقوع الاجتهاد الأول علىٰ خلافه؛ بل الرجوع إليه أولىٰ من التمادي علىٰ الاجتهاد الأول.

قال عبد الرزاق: حدثنا معمر عن سماك بن الفضل عن وهب بن منبه عن الحكم بن مسعود الثقفي قال: قضىٰ عمر بن الخطاب ﷺ في امرأة توفيت وتركت زوجها وأمها وأخويها لأبيها وأمها وأخويها لأمها، فأشرك عمر بين الإخوة للأم والأب والإخوة للأم في الثلث، فقال له رجل: إنك لم تشرك بينهم عام كذا وكذا، قال عمر: تلك ما قضينا يومئذ، وهذه علىٰ ما قضينا اليوم.

فأخذ أمير المؤمنين في كلا الاجتهادين بما ظهر له أنه الحق، ولم يمنعه القضاء الأول من الرجوع إلىٰ الثاني، ولم ينقض الأول بالثاني، فجرىٰ أئمة الإسلام بعده علىٰ هذين الأصلين[1].

٩ ـ قوله: «والمسلمون عُدول بعضهم علىٰ بعض، إلا مجرَّباً عليه شهادة زور، أو مجلوداً في حد، أو ظنيناً في ولاء أو قرابة»

لما جعل الله سبحانه هذه الأمة أمة وسطاً ليكونوا شهداء علىٰ

---

(١) **الأصلان**: هما: العمل بالاجتهاد الجديد، وعدم نقض الحكم السابق.

الناس ـ والوسط: العدل الخيار ـ كانوا عُدولاً بعضهم علىٰ بعض، إلا من قام به مانع الشهادة، وهو أن يكون قد جرب عليه شهادة الزور، فلا يوثق بعد ذلك بشهادته، أو من جلد في حد لأن الله سبحانه نهىٰ عن قبول شهادته، أو متهم بأن يجر إلىٰ نفسه نفعاً من المشهود له كشهادة السيد لعتيقه بمال أو شهادة العتيق لسيده إذا كان في عياله أو منقطعاً إليه يناله نفعه، وكذلك شهادة القريب لقريبه لا تقبل مع التهمة، وتقبل بدونها، هذا هو الصحيح[1][2].

١٠ ـ قوله: «فإن الله تبارك وتعالىٰ تولّىٰ من العباد السرائر، وستر عليهم الحدود إلّا بالبيّنات والأيمان»

يريد بذلك أن من ظهرت لنا منه علانية خير قبلنا شهادته ووكلنا سريرته إلىٰ الله سبحانه، فإن الله سبحانه لم يجعل أحكام الدنيا علىٰ السرائر؛ بل علىٰ الظواهر، والسرائر تبع لها، وأما أحكام الآخرة فعلىٰ السرائر، والظواهر تبع لها.

وقد احتج بعض أهل العراق بقول عمر هذا علىٰ قبول شهادة كل مسلم لم تظهر منه ريبة وإن كان مجهول الحال، فإنه قال: «والمسلمون عدول بعضهم علىٰ بعض»، ثم قال: «فإن الله تعالىٰ تولىٰ من عباده السرائر، وستر عليهم الحدود».

ولا يدل كلامه علىٰ هذا المذهب؛ بل قد روىٰ أبو عبيد ثنا الحجاج عن المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمٰن قال: قال عمر بن

---

(١) وانظر تفصيل الموضوع في فصل: الذين ترد شهادتهم، من الباب التالي (ص٧١) من هذا المجلد.

(٢) ما سبق من الفقرات (٦ ـ ٩) جاءت في (١/ ١٠٧ ـ ١١١).

الخطاب: لا يوسِر أحد في الإسلام بشهداء السوء، فإنا لا نقبل إلا العدول، وثنا إسحاق بن علي عن مالك بن أنس عن ربيعة بن أبي عبد الرحمٰن قال: قال عمر بن الخطاب ﷺ: والله لا يوسِرنَّ رجل في الإسلام بغير العدول. وثنا إسماعيل بن إبراهيم عن الجريري عن أبي نضرة عن أبي فراس أن عمر بن الخطاب قال في خطبته: «من أظهر لنا خيراً ظننّا به خيراً وأحببناه عليه، ومن أظهر لنا شرّاً ظننا به شرّاً وأبغضناه عليه».

وقوله: «وستر عليهم الحدود»، يعني المحارم، وهي حدود الله التي نهىٰ عن قربانها، والحد يراد به الذنب تارة والعقوبة أخرىٰ.

وقوله: «إلا بالبينات»، يريد بالبينات: الأدلة والشواهد، فإنه قد صح عنه الحد في الزنىٰ بالحبل، فهو بينة صادقة؛ بل هو أصدق من الشهود، وكذلك رائحة الخمر بينة علىٰ شربها عند الصحابة وفقهاء أهل المدينة وأكثر فقهاء الحديث.

وقوله: «والأيمان» يريد بها أيمان الزوج في اللعان، وأيمان أولياء القتيل في القسامة، وهي قائمة مقام البينة.

١١ ـ وقوله: «ثم الفهم الفهم فيما أُدلي إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترىٰ إلىٰ أحبها إلىٰ الله وأشبهها بالحق»

هذا أحد ما اعتمد عليه القياسون في الشريعة، وقالوا: هذا كتاب عمر إلىٰ أبي موسىٰ، ولم ينكره أحد من الصحابة؛ بل كانوا متّفقين علىٰ القول بالقياس، وهو أحد أصول الشريعة، ولا يستغني عنه فقيه[1].

---

(١) هذه الفقرة والتي قبلها جاءت في (١/ ١٢٩ ـ ١٣٠).

. . . . . [١] . . . . . .

فهذا ما يتعلق بقول أمير المؤمنين رضي الله عنه: «واعرف الأشباه والنظائر» وفي لفظ: «واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترىٰ إلىٰ أحبها إلىٰ الله وأشبهها بالحق».

فلنرجع إلىٰ شرح باقي كتابه.

١٢ ـ ثم قال: «وإياك والغَضَبَ والقَلَقَ والضجَرَ والتأذي بالناس، والتنكر عند الخصومة، أو الخصوم ـ شك أبو عُبَيْد ـ فإن القضاء في مواطن الحق مما يوجب الله به الأجر، ويحسن به الذخر»

هذا الكلام يتضمن أمرين:

أحدهما: التحذير مما يحول بين الحاكم وبين كمال معرفته بالحق، وتجريد قصده له؛ فإنه لا يكون خير الأقسام الثلاثة إلا باجتماع هذين الأمرين فيه، والغضب والقلق والضجر مضاد لهما؛ فإن الغضب غُول العقل يغتاله كما تغتاله الخمر، ولهذا «نهىٰ النبي ﷺ أن يقضي القاضي بين اثنين وهو غَضبان»[٢]. . والغضب نوع من الغَلق والإغلاق الذي يغلق علىٰ صاحبه باب حسن التصور والقصد، وقد نص أحمد علىٰ ذلك في رواية حنبل، وترجم عليه أبو بكر في كتابه «الشافي» و«زاد المسافر»، وعقد له باباً، فقال في كتاب «الزاد»: باب النية في الطلاق والإغلاق، قال أبو عبد الله في رواية حنبل: عن عائشة: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(لا طَلاق ولا عَتَاق في إغْلاق)**[٣] فهذا الغضب،

---

(١) تحدث هنا المصنف عن بحث القياس بكامله، والذي أفردته بمقصد خاص، هو المقصد السابع؛ وقد استغرق الجزء الثالث بكامله.

(٢) رواه البخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧).

(٣) رواه أبو داود (٢١٩٣).

وأوصىٰ بعض العلماء لولي أمر فقال: إياك والغلق والضجر؛ فإن صاحب الغلق لا يقدم عليه صاحب حق، وصاحب الضجر لا يصبر علىٰ حق.

والأمر الثاني: التحريض علىٰ تنفيذ الحق، والصبر عليه، وجعل الرضا بتنفيذه في موضع الغضب والصبر في موضع القلق والضجر، والتحلي به واحتساب ثوابه في موضع التأذي؛ فإن هذا دواء ذلك الداء الذي هو من لوازم الطبيعة البشرية وضعفها؛ فما لم يصادفه هذا الدواء فلا سبيل إلىٰ زواله؛ هذا مع ما في التنكر للخصوم من إضعاف نفوسهم، وكَسْر قلوبهم، وإخراس ألسنتهم عن التكلم بحججهم خشية معرة التنكر، ولا سيما أن يتنكر لأحد الخصمين دون الآخر؛ فإن ذلك الداء العُضَال.

١٣ ـ وقوله: «فإن القضاء في مواطن الحق مما يوجب الله به الأجر، ويحسن به الذخر»

هذا عبودية الحكام ووُلاة الأمر التي تُرَاد منهم، ولله سبحانه علىٰ كل أحد عبودية بحسب مرتبته، سوىٰ العبودية العامة التي سَوَّىٰ بين عباده فيها؛ فعلىٰ العالم من عبوديته نشر السنة والعلم الذي بعث الله به رسوله ما ليس علىٰ الجاهل، وعليه من عبودية الصبر علىٰ ذلك ما ليس علىٰ غيره، وعلىٰ الحاكم من عبودية إقامة الحق وتنفيذه وإلزامه من هو عليه به والصبر علىٰ ذلك والجهاد عليه ما ليس علىٰ المفتي، وعلىٰ الغني من عبودية أداء الحقوق التي في ماله ما ليس علىٰ الفقير، وعلىٰ القادر علىٰ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بيده ولسانه ما ليس علىٰ العاجز عنهما.

وتكلم يحيىٰ بن معاذ الرازي يوماً في الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقالت له امرأة: هذا واجب قد وضع عنا، فقال:

هبي أنه قد وضع عنكن سلاح اليد واللسان، فلم يوضع عنكن سلاح القلب، فقالت: صدقت جزاك الله خيراً.

وقد غرَّ إبليسُ أكثرَ الخلق بأن حسن لهم القيام بنوع من الذكر والقراءة والصلاة والصيام والزهد في الدنيا والانقطاع، وعطلوا هذه العبوديات، فلم يحدثوا قلوبهم بالقيام بها، وهؤلاء عند ورثة الأنبياء من أقل الناس ديناً، فإن الدين هو القيام لله بما أمر به، فتارك حقوق الله التي تجب عليه أسوأ حالاً عند الله ورسوله من مرتكب المعاصي، فإن ترك الأمر أعظم من ارتكاب النهي من أكثر من ثلاثين وجهاً ذكرها شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ في بعض تصانيفه، ومن له خبرة بما بعث الله به رسوله ﷺ وبما كان عليه هو وأصحابه رأىٰ أن أكثر من يُشار إليهم بالدين هم أقل الناس ديناً، والله المستعان.

وأي دين وأيُّ خير فيمن يرىٰ محارم الله تُنْتَهَك وحدوده تُضَاع ودينه يُتْرَك وسنة رسول الله ﷺ يُرْغَب عنها وهو بارد القلب ساكت اللسان؟ شيطان أخرس! كما أن المتكلم بالباطل شيطان ناطق، وهل بلية الدين إلا من هؤلاء الذين إذا سلمت لهم مآكلهم ورياساتهم فلا مُبالاة بما جرىٰ علىٰ الدين؟ وخيارهم المتحزن المتلمظ، ولو نوزع في بعض ما فيه غضاضة عليه في جاهه أو ماله بذل وتبذَّل وَجدَّ واجتهد، واستعمل مراتب الإنكار الثلاثة بحسب وُسْعِهِ. وهؤلاء ـ مع سقوطهم مِنْ عين الله ومقت الله لهم ـ قد بُلوا في الدنيا بأعظم بلية تكون وهم لا يشعرون، وهو موت القلوب، فإن القلب كلما كانت حياته أتم كان غضبه لله ورسوله أقوىٰ، وانتصاره للدِّين أكمل.

وقد ذكر الإمام أحمد وغيره أثراً: أن الله سبحانه أوحىٰ إلىٰ ملك من الملائكة أن اخسف بقرية كذا وكذا، فقال: يا رب كيف وفيهم فلان

العابد؟ فقال: به فابدأ، فإنه لم يتمعَّر وجْهُه فيَّ يوماً قط.

وذكر أبو عمر في كتاب «التمهيد» أن الله سبحانه أوحىٰ إلىٰ نبي من أنبيائه أن قل لفلان الزاهد: أما زهدك في الدنيا فقد تَعَجَّلْت به الراحة، وأما انقطاعك إليَّ فقد اكتسبت به العز، ولكن ماذا عملت فيما لي عليك؟ فقال: يا رب وأي شيء لك علي؟ قال: واليْتَ فِيَّ وَليًّا أو عاديت فيَّ عدوّاً؟.

١٤ ـ قوله: «فمن خلصت نيته في الحق ولو علىٰ نفسه كفاه الله ما بينه وبين الناس، ومن تزيَّن بما ليسَ فيه شانه الله»

هذا شقيق كلام النبوة، وهو جدير بأن يخرج من مشكاة المحدّثِ المُلْهَمِ، وهاتان الكلمتان من كنوز العلم، ومن أحسن الإنفاق منهما نفع غيره، وانتفع غاية الانتفاع: فأما الكلمة الأولىٰ فهي منبع الخير وأصله، والثانية أصل الشر وفصله.

فإن العبد إذا خلصت نيته لله تعالىٰ وكان قصده وهمه وعمله لوجهه سبحانه كان الله معه، فإنه سبحانه مع الذين اتَّقوا والذين هم محسنون، ورأس التقوىٰ والإحسان خلوص النية لله في إقامة الحق، والله سبحانه لا غالب له، فمن كان معه فمن ذا الذي يغلبه أو يناله بسوء؟ فإن كان الله مع العبد فمن يخاف؟ وإن لم يكن معه فمن يرجو؟ وبمن يثق؟ ومن ينصره من بعده؟ فإذا قام العبد بالحق علىٰ غيره وعلىٰ نفسه أولاً، وكان قيامه بالله ولله لم يقم له شيء، ولو كادته السماوات والأرض والجبال لكفاه الله مؤونتها، وجعل له فرجاً ومخرجاً.

وإنما يُؤْتىٰ العبدُ من تفريطه وتقصيره في هذه الأمور الثلاثة، أو في اثنين منها، أو في واحد، فمن كان قيامه في باطل لم يُنصر، وإن نُصِرَ

نصراً عارضاً فلا عاقبة له وهو مذموم مخذول، وإن قام في حق لكن لم يقم فيه لله وإنما قام لطلب المَحْمَدَة والشكور والجزاء من الخلق، أو التوصل إلىٰ غرض دنيوي كان هو المقصود أولاً، والقيام في الحق وسيلة إليه فهذا لم تضمن له النصرة، فإن الله إنما ضمن النصرة لمن جاهد في سبيله، وقاتل لتكون كلمة الله هي العليا، لا لمن كان قيامه لنفسه ولهواه، فإنه ليس من المتقين ولا من المحسنين، وإن نُصر فبحسب ما معه من الحق، فإن الله لا ينصر إلا الحق، وإذا كانت الدولة لأهل الباطل فبحسب ما معهم من الصبر، والصبر منصور أبداً، فإن كان صاحبه محقّاً كان منصوراً له العاقبة، وإن كان مُبْطِلاً لم يكن له عاقبة، وإذا قام العبد في الحق لله ولكن قام بنفسه وقوته ولم يقم بالله مستعيناً به متوكلاً عليه مفوضاً إليه بَرِيّاً من الحَول والقوة إلا به فله من الخُذْلان وضعف النصرة بحسب ما قام به من ذلك، ونكتة المسألة أن تجريد التوحيدين في أمر الله لا يقوم له شيء البتة، وصاحبه مؤيد منصور ولو تَوالت عليه زُمَرُ الأعداء.

قال الإمام أحمد: حدثنا داود أنبأنا شعبة عن واقد بن محمد بن زيد عن ابن أبي مُلَيْكة عن القاسم بن محمد عن عائشة قالت: من أسخط الناس برضاء الله ﷻ كفاهُ الله الناس، ومن أرضَىٰ الناس بسخط الله وكله إلىٰ الناس[1].

والعبد إذا عزم علىٰ فعل أمر فعليه أن يعلم أولاً هل هو طاعة لله أم لا؟ فإن لم يكن طاعة فلا يفعله إلا أن يكون مُبَاحاً يستعين به علىٰ الطاعة، وحينئذ يصير طاعة، فإذا بان له أنه طاعة فلا يُقْدِمُ عليه حتىٰ

(١) رواه الترمذي (٢٤١٤).

ينظر هل هو مُعانٌ عليه أم لا؟ فإن لم يكن مُعاناً عليه فلا يقدم عليه فيذل نفسه، وإن كان مُعاناً عليه بقي عليه نظر آخر، وهو أن يأتيه من بابه، فإن أتاه من غير بابه أضاعه أو فرط فيه أو فسد منه شيءٌ.

فهذه الأمور الثلاثة أصل سعادة العبد وفلاحه، وهي معنىٰ قول العبد: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ فأسعد الخلق أهل العبادة والاستعانة والهداية إلىٰ المطلوب، وأشقاهم من عدم الأمور الثلاثة.

ومنهم من يكون له نصيب من ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ونصيبه من ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ معدوم أو ضعيف، فهذا مخذول مهين محزون.

ومنهم من يكون نصيبه من ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ قويّاً ونصيبه من ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ضعيفاً أو مفقوداً، فهذا له نفوذ وتسلط وقوة، ولكن لا عاقبة له؛ بل عاقبته أسوأ عاقبة.

ومنهم من يكون له نصيب من ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ ولكن نصيبه من الهداية إلىٰ المقصود ضعيف جدّاً، كحال كثير من العُبَّاد والزهاد الذين قلَّ علمهم بحقائق ما جاء الله به رسوله ﷺ من الهدىٰ ودين الحق.

وقول عمر رضي الله عنه: «**فمن خلصت نيته في الحق ولو علىٰ نَفْسِه**» إشارة إلىٰ أنه لا يكفي قيامه في الحق لله إذا كان علىٰ غيره، حتىٰ يكون أول قائم به علىٰ نفسه، فحينئذ يقبل قيامه به علىٰ غيره، وإلا فكيف يقبل الحق ممن أهمل القيام به علىٰ نفسه؟!.

وخطب عمر بن الخطاب يوماً وعليه ثوبان، فقال: أيها الناس ألا تسمعون! فقال سلمان: لا نسمع، فقال عمر: ولِمَ يا أبا عبد الله؟ قال: إنك قسمت علينا ثوباً ثوباً وعليك ثوبان! فقال: لا تعجل... يا عبد الله!

يا عبد الله! فلم يجبه أحد، فقال: يا عبد الله بن عمر! فقال: لبيْك يا أمير المؤمنين، فقال: نشدتك الله الثوب الذي ائتزرتُ به أهو ثوبك؟ قال: نعم، اللهم نعم، فقال سلمان: أما الآن فَقُل نسمع.

١٥ ـ وأما قوله: «ومن تزيَّن بما ليس فيه شانه الله»

لما كان المتزين بما ليس فيه ضد المخلص ـ فإنه يظهر للناس أمراً وهو في الباطن بخلافه ـ عامله الله بنقيض قصده، فإن المعاقبة بنقيض القصد ثابتة شرعاً وقدراً، ولما كان المخلص يُعجَّل له من ثواب إخلاصه الحلاوة والمحبة والمهابة في قلوب الناس عجَّل للمتزين بما ليس فيه من عقوبته أنْ شَانَهُ الله بين الناس، لأنه شان باطنه عند الله، وهذا موجب أسماء الرب الحسنىٰ وصفاته العليا وحكمته في قضائه وشرعه.

هذا، ولما كان من تزين للناس بما ليس فيه من الخشوع والدين والنُّسُك والعلم وغير ذلك قد نصَب نفسَه للوازم هذه الأشياء ومقتضياتها فلا بد أن تطلب منه، فإذ لم توجد عنده افْتَضح، فيشينه ذلك من حيث ظن أنه يزينه، وأيضاً فإنه أخفىٰ عن الناس ما أظهر لله خلافه، فأظهر الله من عيوبه للناس ما أخفاه عنهم، جزاءً له من جنس عمله، وكان بعض الصحابة يقول: أعوذ بالله من خشوع النفاق، قالوا: وما خشوع النفاق؟ قال: أن ترىٰ الجسد خاشعاً والقلب غير خاشع، وأساسُ النفاق وأصله هو التزين للناس بما ليس في الباطن من الإيمان، فعلم أن هاتين الكلمتين من كلام أمير المؤمنين مشتقة من كلام النبوة وهما من أنفع الكلام، وأشفاه للسقام.

١٦ ـ وقوله: «فإن الله لا يقبلُ من العباد إلا ما كان له خالصاً»

والأعمال أربعة: واحد مقبول، وثلاثة مردودة، فالمقبول ما كان لله

خالصاً وللسنة موافقاً، والمردود ما فقد منه الوصفان أو أحدهما، وذلك أن العمل المقبول هو ما أحبه الله ورضيه؛ وهو سبحانه إنما يحب ما أمر به وما عُمِلَ لوجهه، وما عدا ذلك من الأعمال فإنه لا يحبها؛ بل يمقتها ويمقت أهلها، قال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[الملك: ٢].

قال الفضيل بن عياض: «هو أخلصُ العمل وأصوبُه»، فسئل عن معنىٰ ذلك، فقال: «إن العمل إذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل، وإذا كان صواباً ولم يكن خالصاً لم يُقبل، حتىٰ يكون خالصاً صواباً، فالخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون علىٰ السنة، ثم قرأ قوله: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴿١١٠﴾﴾[الكهف]».

فإن قيل: فقد بانَ بهذا أن العمل لغير الله مردود غير مقبول، والعمل لله وحده مقبول، فبقي قسم آخر وهو أن يعمل العمل لله ولغيره، فلا يكون لله محضاً ولا للناس محضاً؛ فما حكم هذا القسم؟ هل يبطل العمل كله أم يبطل ما كان لغير الله ويصح ما كان لله؟.

قيل: هذا القسم تحته أنواع ثلاثة:

أحدها: أن يكون الباعث الأوّل علىٰ العمل هو الإخلاص، ثم يعرض له الرياء وإرادة غير الله في أثنائه، فهذا المعوّل فيه علىٰ الباعث الأول ما لم يفسخه بإرادة جازمة لغير الله فيكون حكمه حكم قطع النية في أثناء العبادة وفسخها، أعني قطع ترك استصحاب حكمها.

الثاني: عكس هذا، وهو أن يكون الباعث الأول لغير الله، ثم يعرض له قلب النية لله، فهذا لا يحتسب له بما مضىٰ من العمل، ويحتسب له من حين قلب نيته، ثم إن كانت العبادة لا يصح آخرها إلا

بصحة أولها وجبت الإعادة، كالصلاة، وإلا لم تجب كمن أحرم لغير الله ثم قلب نيته لله عند الوقوف والطواف.

الثالث: أن يبتدئها مريداً بها الله والناس، فيريد أداء فرضه والجزاء والشكور من الناس، وهذا كمن يصلي بالأجرة، فهو لو لم يأخذ الأجرة صلّىٰ، ولكنه يصلي لله وللأجرة، وكمن يحج ليسقط الفرض عنه ويقال: فلان حج، أو يعطي الزكاة كذلك، فهذا لا يقبل منه العمل. وإن كانت النية شرطاً في سقوط الفرض وجبت عليه الإعادة، فإن حقيقة الإخلاص التي هي شرط في صحة العمل والثواب عليه لم توجد، والحكم المعلق بالشرط عَدَم عند عدَمه، فإن الإخلاص هو تجريد القصد طاعةً للمعبود، ولم يؤمر إلا بهذا... وإذا كان هذا هو المأمور به فلم يأتِ به بقي في عهدة الأمر، وقد دلت السنة الصريحة علىٰ ذلك كما في قوله ﷺ: (**يقول الله ﷻ يومَ القيامة: أنا أغنَىٰ الشركاء عن الشِّرك، فمن عمل عملاً أشرك فيه غيري فهو كلُّه للذي أشرك به**)[1] وهذا هو معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴿١١٠﴾﴾[الكهف].

١٧ ـ وقوله: «فما ظنُّك بثواب عند الله في عاجل رزقه وخزائن رحمته!»

يريد به تعظيم جزاء المخلص وأنه رزق عاجل إما للقلب أو للبدن أو لهما. ورحمته مُدَّخرة في خزائنه؛ فإن الله سبحانه يجزي العبد علىٰ ما عمل من خير في الدنيا ولا بد، ثم في الآخرة يوفيه أجره، كما قال تعالىٰ: ﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[آل عمران: ١٨٥] فما يحصل في الدنيا من الجزاء علىٰ الأعمال الصالحة ليس جزاء توفية، وإن كان نوعاً آخر كما قال تعالىٰ عن إبراهيم: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى

(١) رواه مسلم (٢٩٨٥).

ٱلْآخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٢٧﴾﴾[العنكبوت] وهذا نظير قوله تعالىٰ: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْآخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٢٢﴾﴾[النحل] فأخبر سبحانه أنه آتىٰ خليله أجره في الدنيا من النعم التي أنعم بها عليه في نفسه وقلبه وولده وماله وحياته الطيبة، ولكن ليس ذلك أجر توفية.

وقد دل القرآن في غير موضع علىٰ أن لكل من عمل خيراً أجرين عمله في الدنيا ويكمل له أجره في الآخرة كقوله تعالىٰ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ ۚ وَلَدَارُ ٱلْآخِرَةِ خَيْرٌ ۚ وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣٠﴾﴾[النحل] وفي الآية الأخرىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً ۖ وَلَأَجْرُ ٱلْآخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾[النحل] وقال في هذه السورة: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾﴾[النحل] وقال فيها عن خليله: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْآخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٢٢﴾﴾[النحل].

فقد تكرر هذا المعنىٰ في هذه السورة دون غيرها في أربعة مواضع لسر بديع، فإنها سورة النعم التي عدد الله سبحانه فيها أصول النعم وفروعها، فعرَّف عباده أن لهم عنده في الآخرة من النعم أضعاف هذه بما لا يدرك تفاوته، وأن هذه من بعض نعمه العاجلة عليهم، وأنهم إن أطاعوه زادهم إلىٰ هذه النعم نعماً أخرىٰ، ثم في الآخرة يوفيهم أجور أعمالهم تمام التوفية، وقال تعالىٰ: ﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ﴾[هود:٣] فلهذا قال أمير المؤمنين: «فما ظنُّك بثواب عند الله في عاجل رزقه وخزائن رحمته! والسلام».

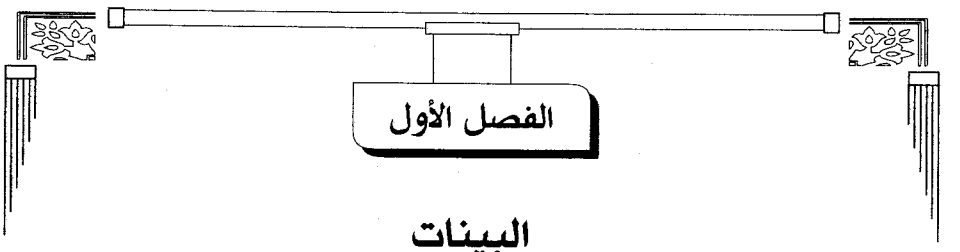
فهذا بعض ما يتعلق بكتاب أمير المؤمنين رضي الله عنه من الحكم والفوائد والحمد لله رب العالمين[1].

---

(١) الفقرات (١٢ ـ ١٧) جاءت في (٢/ ١٧٥ ـ ١٨٣).

الباب الثاني

البَيِّنَاتُ وَطُرُقُ الحُكْمِ



الفصل الأول

البينات

[التعريف بالبينة]

وقوله: «البينة علىٰ المدعي واليمين علىٰ من أنكر»

البينة في كلام الله ورسوله وكلام الصحابة اسم لكل ما يبين الحق، فهي أعم من البينة في اصطلاح الفقهاء، حيث خصوها بالشاهدين أو الشاهد واليمين، ولا حَجْر في الاصطلاح ما لم يتضمن حمل كلام الله ورسوله عليه فيقع بذلك الغلط في فهم النصوص وحملها علىٰ غير مراد المتكلم منها.

وقد حصل بذلك للمتأخرين أغلاط شديدة في فهم النصوص، ونذكر من ذلك مثالاً واحداً، وهو ما نحن فيه من لفظ البينة فإنها في كتاب الله اسم لكل ما يبين الحق كما قال تعالىٰ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾[الحديد:١٥]، وقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾[النحل]، وقال: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴿٤﴾﴾[البينة]، وقال: ﴿قُلْ إِنِّى عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى﴾[الأنعام:٥٧]، وقال: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾[هود:١٧]، وقال: ﴿أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ﴾[فاطر:٤٠] وقال: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿١٣٣﴾﴾[طه] وهذا كثير، لم يختص لفظ البينة بالشاهدين؛ بل ولا استعمل في الكتاب فيهما البتة.

إذا عرف هذا فقول النبي ﷺ للمدعي: **(أَلَكَ بيّنة)**، وقول عمر: «البيِّنة علىٰ المدعي»، وإن كان هذا قد رُوِيَ مرفوعاً المراد به: ألك ما يبين الحق من شهود أو دلالة، فإن الشارع في جميع المواضع يقصد ظهور الحق بما يمكن ظهوره به من البينات التي هي أدلة عليه وشواهد له، ولا يردُّ حقّاً قد ظهر بدليله أبداً فيضيع حقوق الله وعباده ويعطلها، ولا يقف ظهور الحق علىٰ أمر معين لا فائدة في تخصيصه به مع مساواة غيره في ظهور الحق أو رجحانه عليه ترجيحاً لا يمكن جحده ودفعه، كترجيح شاهد الحال علىٰ مجرد اليد في صورة من علىٰ رأسه عمامة وبيده عمامة وآخر خلفه مكشوف الرأس يعدو أثره ولا عادة له بكشف رأسه، فبينة الحال ودلالته هنا تفيد من ظهور صدق المدعي أضعاف ما يفيد مجرد اليد عند كل أحد.

فالشارع لا يهمل مثل هذه البينة والدلالة، ولا يضيع حقّاً يعلم كل أحد ظهوره وحجته؛ بل لما ظن هذا من ظنه ضيَّعوا طريق الحكم، فضاع كثير من الحقوق لتوقف ثبوتها عندهم على طريق معين، وصار الظالم الفاجر ممكَّناً من ظلمه وفجوره، فيفعل ما يريد، ويقول: لا يقوم علي بذلك شاهدان اثنان. فضاعت حقوق كثيرة لله ولعباده، وحينئذ أخرج الله أمر الحكم العلمي عن أيديهم، وأدخل فيه من أمر الإمارة والسياسة ما يحفظ به الحق تارة ويضيع به أخرىٰ، ويحصل به العدوان تارة والعدل أخرىٰ، ولو عرف ما جاء به الرسول علىٰ وجهه لكان فيه تمام المصلحة المغنية عن التفريط والعدوان.

فالطرق التي يحكم بها الحاكم أوسع من الطرق التي أرشد الله صاحب الحق إلىٰ أن يحفظ حقه بها، وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه سأله عقبة بن الحارث فقال: «إني تزوجت امرأة، فجاءت

أمةً سوداء فقالت: إنها أرضَعَتْنا، فأمره بفراق امرأته، فقال: إنها كاذبة، فقال: **(دعها عَنْكَ)**، ففي هذا قبول شهادة المرأة الواحدة، وإن كانت أمة وشهادتها علىٰ فعل نفسها، وهو أصل في شهادة القاسم والخارِص والوزّان والكيّال علىٰ فعل نفسه.

وهذا أصل عظيم فيجب أن يعرف، غلط فيه كثير من الناس؛ فإن الله سبحانه أمر بما يحفظ به الحق فلا يحتاج معه إلىٰ يمين صاحبه ـ وهو الكتاب والشهود ـ لئلا يجحد الحق أو ينسىٰ، ويحتاج صاحبه إلىٰ تذكير مَن لم يذكر إما جحوداً وإما نسياناً، ولا يلزم من ذلك أنه إذا كان هناك ما يدل علىٰ الحق لم يقبل إلا هذه الطريق التي أمره أن يحفظ حقه بها[1].

الأمارات من البينات

والمقصود أن الشارع لم يقف الحكم في حفظ الحقوق البتة علىٰ شهادة ذَكَرين، لا في الدماء ولا في الأموال ولا في الفُروج ولا في الحدود؛ بل قد حد الخلفاء الراشدون والصحابة ﷺ في الزنىٰ بالحَبَل وفي الخَمْر بالرائحة والقيء، وكذلك إذا وجد المسروق عند السارق كان أولىٰ بالحد من ظهور الحبَل والرائحة في الخمر، وكل ما يمكن أن يقال في ظهور المسروق أمكن أن يقال في الحبَل والرائحة؛ بل أولىٰ، فإن الشبهة التي تعرض في الحبل من الإكراه ووطء الشبهة وفي الرائحة، لا يعرض مثلها في ظهور العين المسروقة، والخلفاء الراشدون والصحابة ﷺ لم يلتفتوا إلىٰ هذه الشبهة التي تجويز غلط الشاهد ووهمه وكذبه أظهر منها بكثير، فلو عطل الحد بها لكان تعطيله بالشبهة التي تمكن في شهادة الشاهدين أولىٰ، فهذا محض الفقه والاعتبار ومصالح

---

(١) جاء هذا في شرح الفقرة الخامسة من كتاب عمر ﷺ في (١/ ٩٠ ـ ٩١، ٩٦).

العباد، وهو من أعظم الأدلة علىٰ جلالة فقه الصحابة وعظمته ومطابقته لمصالح العباد، وحكمة الرب وشرعه، وأن التفاوت الذي بين أقوالهم وأقوال من بعدهم كالتفاوت الذي بين القائلين[1].

(١) جاءت هذه الفقرة في (١/١٠٣).

الفصل الثاني

عدد الشهود وشهادة النساء

العدد في أمر الشهادة

وقد ذكر الله سبحانه نصاب الشهادة في القرآن في خمسة مواضع.

ـ فذكر نصاب شهادة الزنىٰ أربعة في سورة النساء وسورة النور.

ـ وأما في غير الزنىٰ فذكر شهادة الرجلين والرجل والمرأتين في الأموال، فقال في آية الدَّيْن: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾[البقرة:٢٨٢]، فهذا في التحمل والوثيقة التي يحفظ بها صاحب المال حقه، لا في طريق الحكم وما يحكم به الحاكم، فإن هذا شيء وهذا شيء.

ـ وأمر في الرجعة بشاهدين عدلين.

ـ وأمر في الشهادة علىٰ الوصية في السفر باستشهاد عدلين من المسلمين أو آخرين من غيرهم، وغير المؤمنين هم الكفار، والآية صريحة في قبول شهادة الكافرين علىٰ الوصية في السفر عند عدم الشاهدين المسلمين، وقد حكم به النبي ﷺ والصحابة بعده ولم يجئ بعدها ما ينسخها؛ فإن المائدة من آخر القرآن نزولاً، وليس فيها منسوخ، وليس لهذه الآية معارض ألبتة، ولا يصح أن يكون المراد بقوله: ﴿مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ من غير قبيلتكم، فإن الله سبحانه خاطب بها المؤمنين كافة بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا

عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾[المائدة:١٠٦]، ولم يخاطب بذلك قبيلة معينة حتىٰ يكون قوله: ﴿مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ أيتها القبيلة، والنبي ﷺ لم يفهم هذا من الآية؛ بل إنما فهم ما هي صريحة فيه، وكذلك أصحابه من بعده.

ـ وهو سبحانه ذكر ما يحفظ به الحقوق من الشهود، ولم يذكر أن الحكام لا يحكمون إلا بذلك، فليس في القرآن نفي الحكم بشاهد ويمين، ولا بالنكول، ولا باليمين المردودة، ولا بأيمان القسامة ولا بأيمان اللعان، وغير ذلك ما يبين الحق ويظهره ويدل عليه.

وقد اتفق المسلمون علىٰ أنه يقبل في الأموال رجل وامرأتان، وكذلك توابعها من البيع، والأجل فيه، والخيار فيه، والرهن، والوصية للمعين، وهبته والوقف عليه، وضمان المال، وإتلافه، ودعوىٰ رق مجهول النسب، وتسمية المهر، وتسمية عوض الخلع، يقبل في ذلك رجل وامرأتان.

وتنازعوا في العتق، والوكالة في المال، والإيصاء إليه فيه، ودعوىٰ قتل الكافر لاستحقاق سلبه، ودعوىٰ الأسير الإسلام السابق لمنع رقه، وجناية الخطأ والعمد التي لا قود فيها، والنكاح، والرجعة، هل يقبل فيها رجل وامرأتان أم لا بد من رجلين؟ علىٰ قولين وهما روايتان عن أحمد، فالأول قول أبي حنيفة، والثاني قول مالك والشافعي، والذين قالوا: لا يقبل إلا رجلان قالوا: إنما ذكر الله الرجل والمرأتين في الأموال، دون الرجعة والوصية وما معهما، فقال لهم الآخرون: ولم يذكر سبحانه وصف الإيمان في الرقبة إلا في كفارة القتل، ولم يذكر فيها إطعام ستين مسكيناً، وقلتم: نحمل المطلق علىٰ المقيد إما بياناً وإما قياساً، وقالوا أيضاً: فإنه سبحانه إنما قال: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[الطلاق:٢]، وفي الآية الأخرىٰ: ﴿اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ

غَيْرِكُمْ﴾[المائدة:١٠٦]، بخلاف آية الدَّيْن فإنه قال: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾[البقرة:٢٨٢]، وفي الموضعين الآخرين لما لم يقل: رجلان لم يقل: فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان.

شهادة النساء

فإن قيل: اللفظ مذكر؛ فلا يتناول الإناث.

قيل: قد استقر في عرف الشارع أن الأحكام المذكورة بصيغة المذكرين إذا أطلقت ولم تقترن بالمؤنث فإنها تتناول الرجال والنساء؛ لأنه يغلب المذكر عند الاجتماع كقوله: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾[النساء:١١]، وقوله: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾[البقرة:٢٨٢]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾[البقرة:١٨٣]، وأمثال ذلك، وعلىٰ هذا فقوله: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[الطلاق:٢]، يتناول الصنفين.

لكن قد استقرت الشريعة علىٰ أن شهادة المرأة نصف شهادة الرجل، فالمرأتان في الشهادة كالرجل الواحد؛ بل هذا أولىٰ، فإن حضور النساء عند الرجعة أيسر من حضورهن عند كتابة الوثائق بالديون، وكذلك حضورهن عند الوصية وقت الموت، فإذا جوز الشارع استشهاد النساء في وثائق الديون التي تكتبها الرجال مع أنها إنما تكتب غالباً في مجامع الرجال، فلأن يسوغ ذلك فيما تشهده النساء كثيراً كالوصية والرجعة أولىٰ.

يوضحه أنه قد شرع في الوصية استشهاد آخرين من غير المسلمين عند الحاجة؛ فلأن يجوز استشهاد رجل وامرأتين بطريق الأولىٰ

والأحرىٰ، بخلاف الديون فإنه لم يأمر فيها باستشهاد آخرين من غيرنا؛ إذا كانت مُداينة المسلمين تكون بينهم وشهودهم حاضرون، والوصية في السفر قد لا يشهدها إلا أهل الذمة، وكذلك الميت قد لا يشهده إلا النساء، وأيضاً فإنما أمر في الرجعة باستشهاد ذوي عدل؛ لأن المستشهد أكمل النصاب، ولا يلزم إذا لم يشهد هذا الأكمل أن لا يقبل عليه شهادة النصاب الأنقص، فإن طرق الحكم أعم من طرق حفظ الحقوق، وقد أمر النبي ﷺ الملتقِط أن يُشهد عليه ذوي عدل؛ ولا يكتم، ولا يغيب، ولو شهد عليه باللقطة رجل وامرأتان قبل بالاتفاق؛ بل يحكم عليه بمجرد وصف صاحبها لها.

وقال تعالىٰ في شهادة المال: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾[البقرة:٢٨٢]، وقال في الوصية والرجعة: ﴿ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[الطلاق:٢]؛ لأن المستشهد هناك صاحب الحق فهو يأتي بمن يرضاه لحفظ حقه، فإن لم يكن عدلاً كان هو المضيِّع لحقه، وهذا المستشهد يستشهد بحق ثابت عنده، فلا يكفي رضاه به؛ بل لا بد أن يكون عدلاً في نفسه، وأيضاً فإن الله ﷻ قال هناك: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾؛ لأن صاحب الحق هو الذي يحفظ ماله بمن يرضاه، وإذا قال من عليه الحق: أنا راضٍ بشهادة هذا علي، ففي قبوله نزاع، والآية تدل علىٰ أنه يقبل، بخلاف الرجعة والطلاق فإن فيهما حقّاً لله، وكذلك الوصية فيها حق لغائب.

ومما يوضح ذلك أن النبي ﷺ قال في المرأة: (**أليس شهادتها بنصف شهادة الرجل؟**)[1] فأطلق ولم يقيد، ويوضحه أيضاً أن النبي ﷺ قال للمدعي لما قال: هذا غصبني أرضي، فقال: (**شاهِدَاك أو يمينُه**)[2].

---

(١) واه البخاري (٣٠٤)، ومسلم (٨٠).

(٢) رواه البخاري (٢٥١٦)، ومسلم (١٣٨).

وقد عرف أنه لو أتىٰ برجل وامرأتين حكم له، فعلم أن هذا يقوم مقام الشاهدين، وأن قوله: **(شاهداك أو يمينه)** إشارة إلىٰ الحجة الشرعية التي شعارها الشاهدان، فإما أن يقال: لفظ «شاهدان» معناه دليلان يشهدان، وإما أن يقال: رجلان أو ما يقوم مقامهما والمرأتان دليل بمنزلة الشاهد، يوضحه أيضاً أنه لو لم يأتِ المدَّعي بحجة حلف المدعىٰ عليه، فيمينه كشهادة آخر؛ فصار معه دليلان يشهدان، أحدهما البراءة والثاني اليمين، وإن نَكل عن اليمين فمن قضىٰ عليه بالنكول قال: النكول إقرار أو بدل، وهذا جيد إذا كان المدعىٰ عليه هو الذي يعرف الحق دون المدعي، قال عثمان لابن عمر: تحلِف أنك بعته وما به عيب تعلمه، فلما لم يحلف قضىٰ عليه. وأما الأكثرون فيقولون: إذا نكل ترد اليمين علىٰ المدَّعي فيكون نكول الناكل دليلاً، ويمين المدَّعي دليلاً ثانياً؛ فصار الحكم بدليلين شاهد ويمين.

والشارع إنما جعل الحكم في الخصومة بشاهدين لأن المدَّعي لا يحكم له بمجرد قوله، والخصم منكر، وقد يحلف أيضاً، فكان أحد الشاهدين يقاوم الخصم المنكر؛ فإن إنكاره ويمينه كشاهد، ويبقىٰ الشاهد الآخر خبر عدل لا معارض له، فهو حجة شرعية لا معارض لها.

وفي الرواية إنما يُقبل خبر الواحد إذا لم يعارضه أقوىٰ منه، فاطرد القياس والاعتبار في الحكم والرواية.

يوضحه أيضاً أن المقصود بالشهادة أن يعلم بها ثبوت المشهود به، وأنه حق وصدق، فإنها خبر عنه، وهذا لا يختلف بكون المشهود به مالاً أو طلاقاً أو عتقاً أو وصية؛ بل من صُدق في هذا صُدق في هذا، فإذا كان الرجل مع المرأتين كالرجلين يصدقان في الأموال فكذلك صدقهما في هذا.

وقد ذكر الله سبحانه حكمة تعدد الاثنين في الشهادة، وهي أن المرأة قد تنسىٰ الشهادة وتضل عنها فتذكرها الأخرىٰ، ومعلوم أن تذكيرها لها بالرجعة والطلاق والوصية مثل تذكيرها لها بالدين وأولىٰ، وهو سبحانه أمر بإشهاد امرأتين لتوكيد الحفظ؛ لأن عقل المرأتين وحفظهما يقوم مقام عقل رجل وحفظه، ولهذا جعلت علىٰ النصف من الرجل في الميراث والدية والعقيقة والعتق؛ فعتق امرأتين يقوم مقام عتق رجل، كما صح عن النبي ﷺ: **(من أَعْتَقَ امْرأً مُسلماً أعتق الله بكل عُضوٍ منه عُضواً منه مِنَ النار، ومن أعتق امرأَتين مُسلمتين أعتق الله بكل عضو منهما عضواً منه من النار)**[1].

ولا ريب أن هذه الحكمة في التعدد هي في التحمل، فأما إذا عقلت المرأة وحفظت وكانت ممن يوثق بدينها فإن المقصود حاصل بخبرها كما يحصل بأخبار الديانات، ولهذا تقبل شهادتها وحدها في مواضع، ويحكم بشهادة امرأتين ويمين الطالب في أصح القولين، وهو قول مالك وأحد الوجهين في مذهب أحمد.

قال شيخنا قدس الله روحه: ولو قيل: يحكم بشهادة امرأة ويمين الطالب لكان متوجهاً، قال: لأن المرأتين إنما أقيمتا مقام الرجل في التحمل لئلا تنسىٰ إحداهما، بخلاف الأداء فإنه ليس في الكتاب ولا في السنة أنه لا يحكم إلا بشهادة امرأتين، ولا يلزم من الأمر باستشهاد المرأتين وقت التحمل ألا يحكم بأقلّ منهما: فإنه سبحانه أمر باستشهاد رجلين في الديون، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان، ومع هذا فيحكم بشاهد واحد ويمين الطالب، ويحكم بالنكول والرد وغير ذلك.

---

(١) رواه الترمذي (١٥٤٧).

حكمة عدد الشهود في الزنىٰ وغيره

وإنما أمر الله سبحانه بالعدد في شهود الزنىٰ لأنه مأمور فيه بالسّتر، ولهذا غلَّظ فيه النصاب، فإنه ليس هناك حق يضيَّع، وإنما حد وعقوبة، والعقوبات تدرأ بالشبهات، بخلاف حقوق الله وحقوق عباده التي تضيع إذا لم يقبل فيها قول الصادقين.

ومعلوم أن شهادة العدل رجلاً كان أو امرأة أقوىٰ من استصحاب الحال، فإن استصحاب الحال من أضعف البينات، ولهذا يدفع بالنكول تارة، وباليمين المردودة، وبالشاهد واليمين، ودلالة الحال.

وهو نظير رفع استصحاب الحال في الأدلة الشرعية بالعموم والمفهوم والقياس فيرفع بأضعف الأدلة، فهكذا في الأحكام يرفع بأدنىٰ النصاب، ولهذا قدم خبر الواحد في أخبار الديانة علىٰ الاستصحاب مع أنه يلزم جميع المكلفين، فكيف لا يقدم عليه فيما هو دونه؟! ولهذا كان الصحيح الذي دلت عليه السنة التي لا معارض لها أن اللقطة إذا وصفها واصف صفة تدل علىٰ صدقه دُفعت إليه بمجرد الوصف، فقام وصفه لها مقام الشاهدين؛ بل وصْفه لها بينة تبين صدقه وصحة دعواه، فإن البينة اسم لما يبين الحق.

وقد اتفق العلماء علىٰ أن مواضع الحاجات يُقبَل فيها من الشهادات ما لا يقبل في غيرها من حيث الجملة، وإن تنازعوا في بعض التفاصيل.

وقد أمر الله سبحانه بالعمل بشهادة شاهدين من غير المسلمين عند الحاجة في الوصية في السفر، مُنبِّهاً بذلك علىٰ نظيره وما هو أولىٰ منه كقبول شهادة النساء منفردات في الأعراس والحمامات والمواضع التي

تنفرد النساء بالحضور فيها، ولا ريب أن قبول شهادتهن هنا أولىٰ من قبول شهادة الكفار علىٰ الوصية في السفر.

وكذلك عمل الصحابة وفقهاء المدينة بشهادة الصبيان علىٰ تجارح بعضهم بعضاً، فإن الرجال لا يحضرون معهم في لعبهم، ولو لم تقبل شهادتهم وشهادة النساء منفردات لضاعت الحقوق وتعطلت وأهملت مع غلبة الظن أو القطع بصدقهم، ولا سيما إذا جاؤوا مجتمعين قبل تفرقهم ورجوعهم إلىٰ بيوتهم وتواطؤوا علىٰ خبر واحد، وفُرقوا وقت الأداء واتفقت كلمتهم، فإن الظن الحاصل حينئذ من شهادتهم أقوىٰ بكثير من الظن الحاصل من شهادة رجلين، وهذا مما لا يمكن دفعُه وجحده، فلا نظنّ بالشريعة الكاملة الفاضلة المنتظمة لمصالح العباد في المعاش والمعاد أنها تهمل مثل هذا الحق وتضيعه مع ظهور أدلته وقوتها، وتقبله مع الدليل الذي هو دون ذلك.

وقد روىٰ أبو داود في «سننه»[1] في قضية اليهوديين اللذين زنيا فلما شهد أربعة من اليهود عليهما أمر النبي ﷺ برجمهما، وقد تقدم حكم النبي ﷺ بشهادة الأَمَة الواحدة علىٰ فعل نفسها، وهو يتضمن شهادة العبد.

وقد حكىٰ الإمام أحمد عن أنس بن مالك إجماع الصحابة علىٰ شهادته فقال: ما علمت أحداً رد شهادة العبد. وهذا هو الصواب، فإنه إذا قبلت شهادته علىٰ رسول الله ﷺ في حكم يلزم الأُمّة فلأن تقبل شهادته علىٰ واحد من الأُمّة في حكم جزئي أولىٰ وأحرىٰ، وإذا قبلت شهادته علىٰ حكم الله ورسوله في الفروج والدماء والأموال في الفتوىٰ

(١) رواه أبو داود (٤٤٥٢).

فلأن تقبل شهادته علىٰ واحد من الناس أولىٰ وأحرىٰ، كيف وهو داخل في قوله: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾؟ فإنه منا وهو عدل وقد عدّله النبي ﷺ لقوله: **(يَحمل هذا العلْم من كل خَلَفٍ عُدولُه)**، وعدَّلته الأُمّة في الرواية عن رسول الله ﷺ والفتوىٰ، وهو مسلم فيدخل في قول عمر بن الخطاب: «والمسلمون عدول بعضهم علىٰ بعض»، وهو صادق فيجب العمل بخبره، وأن لا يرد.

فإن الشريعة لا ترد خبر الصادق؛ بل تعمل به، وليس بفاسق؛ فلا يجب التثبت في خبره وشهادته، وهذا كله من تمام رحمة الله وعنايته بعباده، وإكمال دينهم لهم، وإتمام نعمته عليهم بشريعته؛ لئلا تضيع حقوق الله وحقوق عباده مع ظهور الحق بشهادة الصادق، لكن إذا أمكن حفظ الحقوق بأعلىٰ الطريقين، فهو أولىٰ كما أمر بالكتاب والشهود لأنه أبلغ في حفظ الحقوق.

فإن قيل: أمرُ الأموال أسهل، فإنه يحكم فيها بالنكول، وباليمين المردودة، وبالشاهد واليمين، بخلاف الرجعة والطلاق.

قيل: هذا فيه نزاع، والحجة إنما تكون بنص أو إجماع، وأما الشاهد واليمين فالحديث الذي في «صحيح مسلم» عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ: **(قضىٰ بالشاهد واليمين)**[1] ليس فيه أنه في الأموال، وإنما هو قول عمرو بن دينار ولو كان مرفوعاً عن ابن عباس فليس فيه اختصاص الحكم بذلك في الأموال وحدها، فإنه لم يخبر عن شرع عام شَرعه رسول الله ﷺ في الأموال، وكذلك سائر ما رُويَ من حكمه بذلك إنما هو في قضايا معينة قضىٰ فيها بشاهد ويمين، وهذا كما لا يدل علىٰ

(١) رواه مسلم (١٧١٢).

اختصاص حكمه بتلك القضايا لا يقتضي اختصاصه بالأموال، كما أنه إذا حكم بذلك في الديون لم يدل علىٰ أن الأعيان ليست كذلك؛ بل هذا يحتاج إلىٰ تنقيح المناط، فينظر ما حكم لأجله إن وجد في غير محل حكمه عُديَ إليه.

وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ: **(أن المرأة إذا أقامت شاهداً واحداً علىٰ الطلاق فإن حلف الزوج أنه لم يطلق لم يُقضَ عليه، وإن لم يَحْلِفْ حلفتِ المرأة ويُقضىٰ عليه)**، وقد احتج الأئمة الأربعة والفقهاء قاطبة بصحيفة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ولا يُعرف في أئمة الفتوىٰ إلا من احتاج إليها واحتج بها، وإنما طعن فيها من لم يتحمل أعباء الفقه والفتوىٰ كأبي حاتم البستي وابن حزم وغيرهما؛ وفي هذه الحكومة أنه يقضىٰ في الطلاق بشاهد وما يقوم مقام شاهد آخر من النكول ويمين المرأة، بخلاف ما إذا أقامت شاهداً واحداً وحلف الزوج أنه لم يطلق فيمين الزوج عارضت شهادة الشاهد، وترجّح جانبه بكون الأصل معه، وأما إذا نكل الزوج فإنه يجعل نكوله مع يمين المرأة كشاهد آخر، ولكن هنا لم يقض بالشاهد ويمين المرأة ابتداء؛ لأن الرجل أعلم بنفسه هل طلق أم لا، وهو أحفظ لما وقع منه، فإذا نكل وقام الشاهد الواحد وحلفت المرأة كان ذلك دليلاً ظاهراً جدّاً علىٰ صدق المرأة.

فإن قيل: ففي الأموال إذا قام شاهد وحلف المدَّعي، حكم له، ولا تُعرض اليمين علىٰ المدعىٰ عليه، وفي حديث عمرو بن شعيب: «إذا شهد الشاهد الواحد وحلف الزوج أنه لم يطلق لم يحكم عليه».

قيل: هذا من تمام حكمة هذه الشريعة وجلالتها، أن الزوج لما كان أعلم بنفسه هل طلَّق أم لا، وكان أحفظ لما وقع منه وأعقل له

وأعلم بنيته، وقد يكون قد تكلم بلفظ مجمل أو بلفظ يظنه الشاهد طلاقاً وليس بطلاق، والشاهد يشهد بما سمع، والزوج أعلم بقصده ومراده، جعل الشارع يمين الزوج معارضة لشهادة الشاهد الواحد، ويقوي جانبه الأصل واستصحاب النكاح، فكان الظن المستفاد من ذلك أقوىٰ من الظن المستفاد من مجرد الشاهد الواحد، فإذا نكل قويَ الأصلُ في صدق الشاهد، فقاوم ما في جانب الزوج، فقواه الشارع بيمين المرأة، فإذا حلفت مع شاهدها ونكول الزوج قويَ جانبها جدّاً، فلا شيء أحسن ولا أبين ولا أعدل من هذه الحكومة.

وأما المال المشهود به فإن المدَّعي إذا قال: أقرضته أو بعته أو أعرته، أو قال: غصبني أو نحو ذلك؛ فهذا الأمر لا يختص بمعرفته المطلوب، ولا يتعلق بنيته وقصده، وليس مع المدعىٰ عليه من شواهد صدقه ما مع الزوج من بقاء عصمة النكاح، وإنما معه مجرد براءة الذمة، وقد عهد كثرة اشتغالها بالمعاملات، فقويَ الشاهد الواحد والنكول أو يمين الطالب علىٰ رفعها، فحكم له.

فهذا كله مما يبين حكمة الشارع، وأنه يقضي بالبينة التي تبين الحق وهي الدليل الذي يدل عليه، والشاهد الذي يشهد به، بحسب الإمكان؛ بل الحق أن الشاهد الواحد إذا ظهر صدقه حكم بشهادته وحده، وقد أجاز النبيّ ﷺ شهادة الشاهد الواحد لأبي قتادة بقتلِ المشرك ودفَع إليه سلبه بشهادته وحده، ولم يُحلف أبا قتادة، فجعله بينة تامّة، وأجاز شهادة خُزيمة بن ثابت وحده بمبايعته للأعرابي، وجعل شهادته بشهادتين لما استندت إلىٰ تصديقه ﷺ بالرسالة المتضمنة تصديقه في كل ما يخبر به، فإذا شهد المسلمون بأنه صادق في خبره عن الله فبطريق الأولىٰ يشهدون أنه صادق عن رجل من أمته، ولهذا كان من تراجم بعض الأئمة

علىٰ حديثه: «الحكم بشهادة الشاهد الواحد إذا عرف صدقه»[١].

الحكم بشهادة الواحد

والمقصود أن الشارع ـ صلوات الله وسلامه عليه وعلىٰ آله ـ لم يَرُدَّ خبر العدل قط، لا في رواية ولا في شهادة؛ بل قبل خبر العدل الواحد في كل موضع أخبر به، كما قبل شهادته لأبي قتادة بالقتيل، وقبل شهادة خزيمة وحده، وقبل شهادة الأعرابي وحده علىٰ رؤية هلال رمضان، وقبل شهادة الأمة السوداء وحدها علىٰ الرضاعة، وقبل خبر تميم وحده وهو خبر عن أمر حسّيّ شاهده ورآه فقبله ورواه عنه، ولا فرق بينه وبين الشهادة فإن كلّاً منهما عن أمر مستند إلىٰ الحس والمشاهدة، فتميم شهد بما رآه وعاينه، وأخبر به النبي ﷺ فصدقه وقبل خبره، فأي فرق بين أن يشهد العدل الواحد علىٰ أمر رآه وعاينه يتعلق بمشهود له وعليه وبين أن يخبر بما رآه وعاينه مما يتعلق بالعموم؟! وقد أجمع المسلمون علىٰ قبول أذان المؤذن الواحد، وهو شهادة منه بدخول الوقت، وخبر عنه يتعلق بالمخبر وغيره، وكذلك أجمعوا علىٰ قبول فتوىٰ المفتي الواحد وهي خبر عن حكم شرعي يعم المستفتي وغيره.

وسر المسألة ألا يلزم من الأمر بالتعدد في جانب التحمل وحفظ الحقوق الأمر بالتعدد في جانب الحكم والثبوت؛ فالخبر الصادق لا تأتي الشريعة برده أبداً، وقد ذم الله في كتابه من كذب بالحق، ورد الخبر الصادق تكذيب بالحق، وكذلك الدلالة الظاهرة لا ترد إلا بما هو مثلها أو أقوىٰ منها، والله سبحانه لم يأمر برد خبر الفاسق؛ بل بالتثبيت والتبيين، فإن ظهرت الأدلة علىٰ صدقه قبل خبره، وإن ظهرت الأدلة

---

(١) ما سبق في هذا الفصل جاء في (١/ ٩١ ـ ١٠١).

علىٰ كذبه رد خبره، وإن لم يتبين واحد من الأمرين وقف خبره.

وقد قبل النبي ﷺ خبر الدليل المشرك الذي استأجره ليدله علىٰ طريق المدينة في هجرته لما ظهر له صدقه وأمانته.

فعلىٰ المسلم أن يتبع هدي النبي ﷺ في قبول الحق ممن جاء به من ولي وعدو وحبيب وبغيض وبر وفاجر، ويرد الباطل علىٰ من قاله كائناً من كان.

قال عبد الله بن صالح: ثنا الليث بن سعد عن ابن عجلان عن ابن شهاب أن معاذ بن جبل كان يقول في مجلسه كل يوم، قلّما يخطئه أن يقول ذلك: اللهُ حكَمٌ قِسْط هلك المرتابون، إن وراءكم فتناً يكثر فيها المال، ويفتح فيها القرآن، حتىٰ يقرأه المؤمن والمنافق والمرأة والصبي والأسود والأحمر، فيوشك أحدهم أن يقول: قرأتُ القرآن فما أظن أن يتبعوني حتىٰ أبتدع لهم غيره، فإياكم وما ابتُدع، فإن كل بدعة ضلالة، وإياكم وزيغة الحكيم، فإن الشيطان قد يتكلم علىٰ لسان الحكيم بكلمة الضلالة، وإن المنافق قد يقول كلمة الحق، فتلقوا الحق عن من جاء به، فإن علىٰ الحق نوراً، قالوا: وكيف زيغة الحكيم؟ قال: هي الكلمة تروعكم وتنكرونها وتقولون: ما هذا، فاحذروا زيغته، ولا يَصُدّنكم عنه، فإنه يوشك أن يَفِيءَ وأن يراجع الحق، وإن العلم والإيمان مكانهما إلىٰ يوم القيامة[1].

(١) جاءت هذه الفقرة في (١/ ١٠٣ ـ ١٠٥).

الفصل الثالث

اليمين علىٰ أقوىٰ المتداعيين

والذي جاءت به الشريعة أن اليمين تُشرع من جهة أقوىٰ المتداعيين، فأي الخصمين ترجَّح جانبه جعلت اليمين من جهته.

وهذا مذهب الجمهور كأهل المدينة وفقهاء الحديث كالإمام أحمد والشافعي ومالك وغيرهم.

وأما أهل العراق فلا يحلِّفون إلا المدَّعىٰ عليه وحده، فلا يجعلون اليمين إلا من جانبه فقط وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه.

والجمهور يقولون: قد ثبت عن النبي ﷺ أنه قضىٰ بالشاهد واليمين، وثبت عنه أنه عرض الأيمان في القسامة علىٰ المدعين أولاً، فلما أبوا جعلها من جانب المدعىٰ عليهم، وقد جعل الله سبحانه أيمان اللعان من جانب الزوج أولاً، فإذا نَكلت المرأة عن معارضة أيمانه وجب عليها العذاب بالحد، وهو العذاب المذكور في قوله: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾[النور]، فإن المدعي لما ترجح جانبه بالشاهد الواحد شرعت اليمين من جهته، وكذلك أولياء الدم ترجح جانبهم باللوث فشرعت اليمين من جهتهم وأكدت بالعدد تعظيماً لخطر النفس، وكذلك الزوج في اللعان جانبه أرجح من جانب المرأة قطعاً، فإن إقدامه علىٰ إتلاف فراشه، ورميها بالفاحشة علىٰ رؤوس الأشهاد، وتعريض نفسه لعقوبة الدنيا والآخرة، وفضيحة أهله ونفسه علىٰ رؤوس الأشهاد، مما يأباه طباع العقلاء، وتنفر عنه نفوسهم، لولا أن الزوجة اضطرَّته بما

رآه وتيقنه منها إلىٰ ذلك، فجانبه أقوىٰ من جانب المرأة قطعاً، فشرعت اليمين من جانبه، ولهذا كان القتل في القسامة واللعان وهو قول أهل المدينة، فأما فقهاء العراق فلا يقتلون لا بهذا ولا بهذا، وأحمد يقتل بالقسامة دون اللعان، والشافعي يقتل باللعان دون القسامة.

وليس في شيء من هذا ما يعارض الحديث الصحيح، وهو قوله ﷺ: **(لو يُعْطَىٰ الناسُ بدَعواهُم لادَّعىٰ قومٌ دِماءَ قومٍ وأموالَهم، ولكنَّ اليمين علىٰ المدَّعىٰ عليه)**[1]، فإن هذا إذا لم يكن معَ المدعي إلا مجرد الدعوىٰ، فإنه لا يقضىٰ له بمجرد الدعوىٰ، فأما إذا ترجح جانبه بشاهد أو لَوْث أو غيره لم يُقض له بمجرد دعواه؛ بل بالشاهد المجتمع من ترجيح جانبه ومن اليمين.

وقد حكم سليمان بن داود عليه السلام لإحدىٰ المرأتين بالولد لترجح جانبها بالشفقة علىٰ الولد وإيثارها لحياته ورضا الأخرىٰ بقتله، ولم يلتفت إلىٰ إقرارها للأخرىٰ به، وقولها: «هو ابنها»[2].

ولهذا كان من تراجم الأئمة علىٰ هذا الحديث: «التوسعة للحاكم أن يقول للشيء الذي لا يفعله: أفعل». ليستبين به الحق، ثم ترجم ترجمة أخرىٰ أحسن من هذه وأفقه فقال: «الحكم بخلاف ما يعترف به المحكوم له إذا تبين للحاكم أن الحق غير ما اعترف به»، فهكذا يكون فهم الأئمة من النصوص واستنباط الأحكام التي تشهد العقول والفطر بها منها، ولعمر الله إن هذا هو العلم النافع لا خَرْص الآراء وتخمين الظنون.

---

(١) رواه البخاري (٢٥١٤)، ومسلم واللفظ له (١٧١١).

(٢) رواه البخاري (٦٧٦٩)، ومسلم (١٧٢٠).

فإن قيل: ففي القسامة يقبل مجرد أيمان المدعين، ولا تجعل أيمان المدعىٰ عليهم بعد أيمانهم دافعة للقتل؛ وفي اللعان ليس كذلك؛ بل إذا حلف الزوج مكنت المرأة أن تدفع عن نفسها بأيمانها، ولا تقتل بمجرد أيمان الزوج، فما الفرق؟.

قيل: هذا من كمال الشريعة وتمام عدلها ومحاسنها فإن المحلوف عليه في القسامة حق لآدمي، وهو استحقاق الدم، وقد جعلت الأيمان المكررة بينة تامة مع اللوث، فإذا قامت البينة لم يلتفت إلىٰ أيمان المدعىٰ عليه.

وفي اللعان المحلوف عليه حق لله وهو حد الزنىٰ، ولم يشهد به أربعة شهود، وإنما جعل للزوج أن يحلف أيماناً مكررة ومؤكدة باللعنة أنها جنت علىٰ فراشه وأفسدته، فليس له شاهد إلا نفسه، وهي شهادة ضعيفة، فمكنت المرأة أن تعارضها بأيمان مكررة مثلها، فإذا نكلت ولم تعارضها صارت أيمان الزوج مع نكولها بينة قوية لا معارض لها؛ ولهذا كانت الأيمان أربعة لتقوم مقام الشهود الأربعة، وأكدت بالخامسة هي الدعاء علىٰ نفسه باللعنة إن كان كاذباً؛ ففي القسامة جعل اللوث وهو الأمارة الظاهرة الدالة علىٰ أن المدعىٰ عليهم قتلوه شاهداً، وجعلت الخمسين يميناً شاهداً آخر، وفي اللعان جعلت أيمان الزوج كشاهد ونكولها كشاهد آخر[1].

(١) ما جاء في هذا الفصل في (١/ ١٠١ ـ ١٠٣).

الفصل الرابع

شهادة الأقارب

الاختلاف في شهادة الأقارب

وقد اختلف الفقهاء في ذلك:

فمنهم من جوز شهادة القريب لقريبه مطلقاً كالأجنبي، ولم يجعل القرابة مانعة من الشهادة بحال، كما يقوله أبو محمد بن حزم، وغيره من أهل الظاهر، وهؤلاء يحتجون بالعمومات التي لا تفرق بين أجنبي وقريب، وهؤلاء أسعد بالعمومات.

ومنعت طائفة شهادة الأصول للفروع والفروع للأصول خاصة، وجوزت شهادة سائر الأقارب بعضهم لبعض، وهذا مذهب الشافعي وأحمد، وليس مع هؤلاء نَصٌّ صريح صحيح بالمنع.

أدلة القائلين بمنعها في الأصول والفروع

واحتج الشافعي: بأنه لو قبلت شهادة الأب لابنه لكانت شهادة منه لنفسه لأنه منه؛ وقد قال النبي ﷺ: **(إنما فاطمة بِضعةٌ مني يَريبُني ما رَابها، ويُؤذيني ما آذاها)**[1] قالوا: وكذلك بنو البنات، فقد قال النبي ﷺ في الحسَن: **(إن ابني هذا سيّد)**[2].

قال الشافعي: فإذا شهد له فإنما يشهد لشيء منه، قال: وبنوه هم

---

(١) رواه الترمذي (٣٨٦٩).

(٢) رواه البخاري (٢٧٠٤).

منه، فكأنه شهد لبعضه، قالوا: والشهادة ترد بالتهمة، والوالد متهم في ولده فهو ظنين في قرابته، قالوا: وقد قال النبي ﷺ في الأولاد: **(إنكم لتبخلون وتجبنون، وإنكم لمن ريحان الله)**[١]، وفي أثر آخر: **(الولد مَبخلة مجبنة)**[٢].

قالوا: وقد قال النبي ﷺ: **(أنت ومالُكَ لأبيك)**[٣]؛ فإذا كان مال الابن لأبيه فإذا شهد له الأبُ بمال كان قد شهد به لنفسه، قالوا: وقد قال أبو عبيد: ثنا جرير عن معاوية عن يزيد الجزري، قال: أحسبه يزيد بن سنان، قال الزهري: عن عروة عن عائشة عن النبي ﷺ قال: **(لا يجوزُ شهادةُ خائن ولا خائنة ولا ظَنين في وَلاء أو قرابة ولا مَجْلود)**[٤].

قالوا: ولأن بينهما من البعضية والجزئية ما يمنع قبول الشهادة، كما منع من إعطائه من الزكاة، ومن قتله بالولد، وحده بقذفه قالوا: ولهذا لا يثبت له في ذمته دَيْن عند جماعة من أهل العلم، ولا يطالب به ولا يحبس من أجله، قالوا: وقد قال تعالىٰ: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾[النور:٦١]، ولم يذكر بيوت الأبناء لأنها داخلة في بيوتهم أنفسهم، فاكتفىٰ بذكرها دونها، وإلا فبيوتهم أقرب من بيوت من ذكر في الآية، قالوا: وقد قال تعالىٰ: ﴿وَجَعَلُوا۟ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا﴾[الزخرف:١٥]، أي ولداً فالولد جزء؛ فلا تقبل شهادة الرجل في جزئه.

---

(١) رواه الترمذي (١٩١٠).
(٢) رواه ابن ماجه (٣٦٦٦).
(٣) رواه أبو داود (٣٥٣٠)، وابن ماجه واللفظ له (٢٢٩١، ٢٢٩٢).
(٤) رواه الترمذي (٢٢٩٨).

قالوا: وقد قال رسول الله ﷺ: **(إن أطيبَ ما أكل الرَّجل من كَسْبه، وإنَّ ولدَه مِنْ كَسْبه)**[1]، فكيف يشهد الرجل لكسبه؟ قالوا: والإنسان مُتهم في ولده، مفتون به، كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾[التغابن:١٥]، فكيف تقبل شهادة المرء لمن قد جعل مفتوناً به؟ والفتنة محل التهمة.

أدلة القائلين بجوازها

قال الآخرون: قال الله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾[التوبة:١١٥]، وقال تعالىٰ: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[النحل:٨٩]، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[الطلاق:٢]، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾[البقرة:٢٨٢]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[المائدة:١٠٦].

ولا ريب في دخول الآباء والأبناء والأقارب في هذا اللفظ كدخول الأجانب، وتناولها للجميع بتناول واحد، هذا مما لا يمكن دفعه، ولم يستثن الله سبحانه ولا رسوله من ذلك أباً ولا ولداً ولا أخاً ولا قرابة، ولا أجمع المسلمون علىٰ استثناء أحد من هؤلاء، فتلزم الحجة بإجماعهم.

وقد ذكر عبد الرزاق، عن أبي بكر بن أبي سَبرة عن أبي الزناد عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: تجوز شهادة

---

(١) رواه أصحاب «السنن» وهو عند أبي داود برقم (٣٥٢٨).

الوالد لولده، والولد لوالده، والأخ لأخيه. وعن عمرو بن سليم الزرقي عن سعيد بن المسيب مثل هذا.

وقال ابن وهب: ثنا يونس عن الزهري قال: لم يكن يتهم سلف المسلمين الصالح في شهادة الوالد لولده، ولا الولد لوالده، ولا الأخ لأخيه، ولا الزوج لامرأته، ثم دَخل الناس[1] بعد ذلك فظهرت منهم أمور حملت الولاة علىٰ اتهامهم، فتركت شهادة من يتهم إذا كانت من قرابة، وصار ذلك من الولد والوالد والأخ والزوج والمرأة، لم يتهم إلا هؤلاء في آخر الزمان.

وقال أبو عبيد: حدثني الحسن بن عازب عن جده شبيب بن غَرْقَدَة قال:

كنت جالساً عند شُريح، فأتاه علي بن كاهل وامرأة وخصم، فشهد لها علي بن كاهل وهو زوجها، وشهد لها أبوها، فأجاز شريح شهادتهما، فقال الخصم: هذا أبوها وهذا زوجها، فقال له شريح: أتعلم شيئاً تجرح به شهادتهما؟ كل مسلم شهادته جائزة.

وقال عبد الرزاق: ثنا سفيان بن عيينة عن شبيب بن غرقدة قال: سمعت شريحاً أجاز لامرأة شهادة أبيها وزوجها، فقال له الرجل: إنه أبوها وزوجها، قال شريح: فمن يشهد للمرأة إلا أبوها وزوجها؟!.

وقال أبو بكر بن أبي شيبة: ثنا شبابة عن ابن أبي ذئب عن سليمان قال: شهدت لأمي عند أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، فقضىٰ بشهادتي.

---

(١) **الدَّخَل**: العيب والغش والفساد، والمعنىٰ: داخلهم الفساد.

وقال عبد الرزاق: ثنا معمر عن عبد الرحمٰن بن عبد الله الأنصاري قال: أجاز عمر بن عبد العزيز شهادة الابن لأبيه إذا كان عدلاً.

قالوا: فهؤلاء عمر بن الخطاب وجميع السلف وشريح وعمر بن عبد العزيز وأبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم يجيزون شهادة الابن لأبيه والأب لابنه، قال ابن حزم: وبهذا يقول إياس بن معاوية وعثمان البتي وإسحاق بن راهويه وأبو ثور والمزني وأبو سليمان وجميع أصحابنا، يعني داود بن علي وأصحابه.

وقد ذكر الزهري أن الذين ردوا شهادة الابن لأبيه والأخ لأخيه هم المتأخرون، وأن السَّلف الصالح لم يكونوا يردونها.

الجواب علىٰ حجج المانعين

قالوا: وأَمَّا حجتكم علىٰ المنع فمدارها علىٰ شيئين:

أحدهما: البعضية التي بين الأب وابنه وأنها توجب أن تكون شهادة أحدهما للآخر شهادة لنفسه، وهذه حجة ضعيفة، فإن هذه البعضية لا توجب أن تكون كبعضه في الأحكام، لا في أحكام الدنيا، ولا في أحكام الثواب والعقاب، فلا يلزم من وجوب شيء علىٰ أحدهما أو تحريمه وجوبه علىٰ الآخر وتحريمه من جهة كونه بعضه، ولا من وجوب الحد علىٰ أحدهما وجوبه علىٰ الآخر، وقد قال النبي رسول الله ﷺ: **(لا يجني والدٌ علىٰ ولده)**[1] فلا يجنىٰ عليه، ولا يعاقب بذنبه، ولا يثاب بحسناته، ولا يجب عليه الزكاة ولا الحج بغنىٰ الآخر، ثم قد أجمع الناس علىٰ صحة بيعه منه وإجارته ومضاربته ومشاركته، فلو امتنعت

(١) رواه ابن ماجه (٢٦٦٩).

شهادته له لكونه جزءه فيكون شاهداً لنفسه لامتنعت هذه العقود؛ إذ يكون عاقداً لها مع نفسه.

فإن قلتم: هو متَّهم بشهادته له، بخلاف هذه العقود، فإنه لا يتهم فيها معه.

قيل: **هذا عود منكم إلىٰ المأخذ الثاني، وهو مأخذ التهمة**، فيقال: التهمة وحدها مستقلة بالمنع، سواء كان قريباً أو أجنبيّاً، ولا ريب أن تهمة الإنسان في صديقه وعشيره ومن يعنيه مودته ومحبته أعظم من تهمته في أبيه وابنه، والواقع شاهد بذلك، وكثير من الناس يحابي صديقه وعشيره وذا وُده أعظم مما يحابي أباه وابنه.

فإن قلتم: الاعتبار بالمظنة، وهي التي تنضبط، بخلاف الحكمة، فإنها لانتشارها وعدم انضباطها لا يمكن التعليل بها.

قيل: هذا صحيح في الأوصاف التي شهد لها الشرع بالاعتبار، وعلق بها الأحكام، دون مظانها، فأين علق الشارع عدم قبول الشهادة بوصف الأبوة أو البنوة أو الأخوة؟ والتابعون إنما نظروا إلىٰ التهمة، فهي الوصف المؤثر في الحكم، فيجب تعليق الحكم به وجوداً وعدماً، ولا تأثير لخصوص القرابة ولا عمومها؛ بل قد توجد القرابة حيث لا تهمة، وتوجد التهمة حيث لا قرابة، والشارع إنما علق قبول الشهادة بالعدالة وكون الشاهد **مرضيّاً**، وعلق عدم قبولها بالفسق، ولم يعلق القبول والرد بأجنبية ولا قرابة.

قالوا: وأما قولكم: «إنه غير متهم معه في تلك العقود»، فليس كذلك؛ بل هو متهم معه في المحاباة، ومع ذلك فلا يوجب ذلك إبطالها، ولهذا لو باعه في مرض موته ولم يحابه لم يبطل البيع، ولو

حاباه بطل في قدر المحاباة، فعلق البطلان بالتهمة لا بمظنتها.

قالوا: وأما قول رسول الله ﷺ: **(أنتَ ومالُك لأبيك)**، فلا يمنع شهادة الابن لأبيه، فإن الأب ليس هو وماله لابنه، ولا يدل الحديث علىٰ [عدم] قبول شهادة أحدهما للآخر، والذي دل عليه الحديث، أكثر منازعينا لا يقولون به؛ بل عندهم أن مال الابن له حقيقة وحكماً، وأن الأب لا يتملك عليه منه شيئاً، والذي لم يدل عليه الحديث حملتموه إياه، والذي دل عليه لم تقولوا به، ونحن نتلقىٰ أحاديث رسول الله ﷺ كلها بالقبول والتسليم، ونستعملها في وجوهها، ولو دل قوله: **(أنت ومالك لأبيك)** علىٰ أن لا تقبل شهادة الولد لوالده ولا الوالد لولده لكنا أول ذاهب إلىٰ ذلك، ولما سبقتمونا إليه، فأين موضع الدلالة؟ واللام في الحديث ليست للمِلك قطعاً، وأكثركم يقول: ولا للإباحة، إذ لا يُباح مال الابن لأبيه؛ ولهذا فرق بعض السلف فقال: تقبل شهادة الابن لأبيه، ولا تقبل شهادة الأب لابنه، وهو إحدىٰ الروايتين عن الحسن والشعبي، ونص عليه أحمد في رواية عنه، ومن يقول: هي للإباحة أسعد بالحديث، وإلا تعطلت فائدته ودلالته، ولا يلزم من إباحة أخذه ما شاء من ماله أن لا تقبل شهادته له بحال، مع القطع أو ظهور انتفاء التهمة، كما لو شهد له بنكاح أو حد أو ما لا تلحقه به تهمة.

قالوا: وأما كونه لا يُعطَىٰ من زكاته، ولا يقاد به، ولا يحد به، ولا يثبت له في ذمته دين، ولا يحبس به.

فالاستدلال إنما يكون بما ثبت بنص أو إجماع، وليس معكم شيء من ذلك، فهذه مسائل نزاع لا مسائل إجماع، ولو سُلِّم ثبوت الحكم فيها أو في بعضها، لم يلزم منع عدم قبول شهادة أحدهما للآخر حيث تنتفي التهمة. ولا تلازم بين قبول الشهادة وجريان القصاص وثبوت الدَّين

له في ذمته لا عقلاً ولا شرعاً، فإن تلك الأحكام اقتضتها الأبوة التي تمنع من مساواته للأجنبي في حده به، وإقادته منه، وحبسه بدينه، فإن منصب أبوته يأبىٰ ذلك، وقبحه مركوز في فطر الناس، وما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رأوه قبيحاً فهو عند الله قبيح. وأما الشهادة فهي خبر يعتمد الصدق والعدالة، فإذا كان المخبر به صادقاً مبرزاً في العدالة غير متهم في الأخبار فليس قبول قوله قبيحاً عند المسلمين، ولا تأتي الشريعة برد خبر المخبر به واتهامه.

قالوا: والشريعة مبناها علىٰ تصديق الصادق وقبول خبره، وتكذيب الكاذب، والتوقف في خبر الفاسق المتهم؛ فهي لا ترد حقّاً، ولا تقبل باطلاً.

قالوا: وأما حديث عائشة فلو ثبت لم يكن فيه دليل، فإنه إنما يدل علىٰ عدم قبول شهادة المتهم في قرابته أو ذي ولاية، ونحن لا نقبل شهادته إذا ظهرت تهمته، ثم منازعوها لا يقولون بالحديث، فإنهم لا يردون شهادة كل قرابة، والحديث ليس فيه تخصيص لقرابة الإيلاد بالمنع. وإنما فيه تعليق المنع بتهمة القرابة، فألغيتم وصف التهمة، وخصصتم وصف القرابة بفرد منها؛ فكنا نحن أسعد بالحديث منكم، وبالله التوفيق.

وقد قال محمد بن الحكم: إن أصحاب مالك يجيزون شهادة الأب والابن والأخ والزوج والزوجة علىٰ أنه وكل فلاناً ولا يجيزون شهادتهم أن فلاناً وكله؛ لأن الذي يوكل لا يتهمان عليه في شيء.

شهادة الأخ لأخيه

وأما شهادة الأخ لأخيه فالجمهور يجيزونها، وهو الذي في

«التهذيب» من رواية ابن القاسم عن مالك، إلا أن يكون في عياله، وقال بعض المالكية: لا تجوز إلا علىٰ شرط. ثم اختلف هؤلاء فقال بعضهم: هو أن يكون مبرزاً في العدالة، وقال بعضهم: إذا لم تنله صلته، وقال أشهب: تجوز في اليسير دون الكثير، فإن كان مبرزاً جاز في الكثير، وقال بعضهم: تقبل مطلقاً إلا فيما تصح فيه التهمة، مثل أن يشهد له بما يكسب به الشاهد شرفاً وجاهاً.

والصحيح أنه تقبل شهادة الابن لأبيه والأب لابنه فيما لا تهمة فيه، ونص عليه أحمد. فعنه في المسألة ثلاث روايات: المنع، والقبول فيما لا تهمة فيه، والتفريق بين شهادة الابن لأبيه فتقبل وشهادة الأب لابنه فلا تقبل، واختار ابن المنذر القبول كالأجنبي.

وأما شهادة أحدهما علىٰ الآخر فنص الإمام أحمد علىٰ قبولها، وقد دل عليه القرآن في قوله تعالىٰ: ﴿كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾[النساء: ١٣٥].

وقد حكىٰ بعض أصحاب أحمد عنه في رواية ثانية أنها لا تقبل. قال صاحب «المغني»: ولم أجد في الجامع ـ يعني «جامع الخلال» ـ خلافاً عن أحمد أنها تقبل، وقال بعض الشافعية: لا تقبل شهادة الابن علىٰ أبيه في قصاص ولا حدّ قذف، قال: لأنه لا يقتل بقتله، ولا يحدّ بقذفه، وهذا قياس ضعيف جدّاً؛ فإن الحد والقتل في صورة المنع لكون المستحق هو الابن، وهنا المستحق أجنبي.

ومما يدل علىٰ أن احتمال التهمة بين الولد ووالده لا يمنع قبول الشهادة، أن شهادة الوارث لمورثه جائزة بالمال وغيره، ومعلوم أن تطرق التهمة إليه مثل تطرقها إلىٰ الولد والوالد، وكذلك شهادة الابنين علىٰ

أبيهما بطلاق ضرة أمهما جائزة، مع أنها شهادة للأم، ويتوفر حظها من الميراث، ويخلو لها وجه الزوج، ولم تُرد هذه الشهادة باحتمال التهمة. فشهادة الولد لوالده وعكسه بحيث لا تهمة هناك أولىٰ بالقبول، وهذا هو القول الذي ندين الله به، وبالله التوفيق[1].

(١) جاء هذا الفصل في (١/ ١١١ ـ ١١٨).

الفصل الخامس

الذين ترد شهادتهم

[جاء في كتاب عمر رضي الله عنه: والمسلمون عدول بعضهم علىٰ بعض: إلا مجرباً عليه شهادة زور، أو مجلوداً في حد، أو ظنيناً في ولاء أو قرابة].

شهادة الزور

وقوله: «**إلا مجرباً عليه شهادة زور**» يدل علىٰ أن المرة الواحدة من شهادة الزور تستقل برد الشهادة، وقد قرن الله سبحانه في كتابه بين الإشراك وقول الزور، قال تعالىٰ: ﴿وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ ﴿٣٠﴾ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾[الحج]، وفي «الصحيحين» أيضاً عن النبي ﷺ: (**ألا أنبِّئكم بأكبر الكَبائر؟**) قلنا: بلىٰ يا رسول الله، قال: (**الشِّرك بالله، ثم عقوق الوالدين**) وكان متكئاً فجلس، ثم قال: (**ألا وقول الزور، ألا وقول الزور**) فما زال يكررها حتىٰ قلنا: ليته سكت[١]، وفي «الصحيحين» عن أنس عن النبي ﷺ: (**أكبر الكبائر: الإشراك بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين، وقول الزور**)[٢].

ولا خلاف بين المسلمين أن شهادة الزور من الكبائر[٣].

---

(١) رواه البخاري (٢٦٥٤)، ومسلم (٨٧).

(٢) رواه البخاري (٢٦٥٣)، ومسلم (٨٨).

(٣) قال ابن القيم ـ رحمه الله تعالىٰ ـ: واختلف الفقهاء في الكذب في غير =

وفي «المسند» والترمذي من حديث خريم بن فاتك الأسدي، أن رسول الله ﷺ: «صلىٰ صلاة الصبح، فلما انصرف قام قائماً قال: **(عدلت شهادة الزور الشرك بالله)** ثلاث مرات، ثم تلا هذه الآية: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ ﴿٣٠﴾ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ

= الشهادة: هل هو من الصغائر أو من الكبائر؟ علىٰ قولين هما روايتان عن الإمام أحمد حكاهما أبو الحسين في تمامه، واحتج من جعله من الكبائر بأن الله سبحانه جعله في كتابه من صفات شر البرية، وهم الكفار والمنافقون، فلم يصف به إلا كافراً أو منافقاً، وجعله علم أهل النار وشعارهم، وجعل الصدق علم أهل الجنة وشعارهم.

وفي «الصحيح» من حديث ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: **(عليكم بالصِّدق، فإنه يَهدي إلىٰ البِرِّ، وإنَّ البِرَّ يَهدي إلىٰ الجنة، وإن الرجل ليصدق حتىٰ يكتب عند الله صِدِّيقاً، وإياكم والكذب، فإنَّ الكذبَ يهدي إلىٰ الفُجور، وإن الفجور يهدي إلىٰ النار، وإن الرجل ليكذب حتىٰ يكتب عند الله كَذّاباً)**، وفي «الصحيحين» مرفوعاً: **(آية المنافق ثلاث: إذا حدَّثَ كذب، وإذا وعدَ أخلف، وإذا اؤتُمن خان)**، وقال معمر عن أيوب عن ابن أبي مليكة عن عائشة رضي الله عنها قالت: «ما كان خُلُق أبغض إلىٰ رسول الله ﷺ من الكَذِب، ولقد كان الرجل يكذب عنده الكذبة فما تزال في نفسه حتىٰ يعلم أنه قد أَحدث منها توبة»، وقال مروان الطاطَري: ثنا محمد بن مسلم ثنا أيوب عن ابن أبي مليكة عن عائشة قالت: «ما كان شيء أبغض إلىٰ رسول الله ﷺ من الكذب، وما جرب علىٰ أحد كذباً فرجع إليه ما كان حتىٰ يعرف منه توبة» ـ حديث حسن رواه الحاكم في «المستدرك» من طريق ابن وهب عن محمد بن مسلم عن أيوب عن ابن سيرين عن عائشة رضي الله عنها ـ وروىٰ عبد الرزاق عن معمر عن موسىٰ بن أبي شيبة أن النبي ﷺ: أبطل شهادة رجل في كذبة كذبها، وهو مرسل، وقد احتج به أحمد في إحدىٰ الروايتين عنه، وقال قيس بن أبي حازم: سمعت أبا بكر الصديق رضي الله عنه يقول: **«إياكم والكذب، فإن الكذب مُجانب الإيمان»**، يروىٰ موقوفاً ومرفوعاً، وروىٰ شعبة عن سلمة بن كهيل عن مصعب بن سعد عن أبيه قال: **«المسلم يُطبع علىٰ كل طَبيعة غير الخيانة والكذب»** ويروىٰ مرفوعاً أيضاً.

مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾[الحج]، وفي «المسند» من حديث عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ قال: **(بين يَدي الساعة تَسليمُ الخاصّة، وفشُو التجارة حتىٰ تُعين المرأة زوجها علىٰ التجارة، وقطع الأرحام، وشهادة الزور، وكتمان شهادة الحق)**.

وقال الحسن بن زياد اللؤلؤي: ثنا أبو حنيفة قال: كنا عند محارب بن دثار، فتقدم إليه رجلان، فادعىٰ أحدهما علىٰ الآخر مالاً فجحده المدعىٰ عليه، فسأله البينة، فجاء رجل فشهد عليه، فقال المشهود عليه: لا والله الذي لا إلٰه إلا هو، ما شهد عليَّ بحق، وما علمته إلا رجلاً صالحاً غير هذه الزلة فعل هذا لحقد كان في قلبه عليّ. وكان محارب متكئاً فاستوىٰ جالساً ثم قال: يا ذا الرجل سمعت ابن عمر يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(ليأتين علىٰ الناس يوم تَشيب فيه الولدان، وتضع الحَوامل ما في بطونها، وتَضرب الطير بأذنابها وتضع ما في بطونها من شدة ذلك اليوم، ولا ذنب عليها، وإن شاهد الزُّور لا تُقار قدماه علىٰ الأرض حتىٰ يقذف به في النار)**، فإن كنت شهدت بحق فاتقِ الله وأقم علىٰ شهادتك، وإن كنت شهدت بباطل فاتق الله وغط رأسك واخرج من ذلك الباب.

وقال عبد الملك بن عمير: كنت في مجلس محارب بن دثار وهو في قضائه، حتىٰ تقدم إليه رجلان، فادعىٰ أحدهما علىٰ الآخر حقّاً، فأنكره، فقال: ألك بينة؟ فقال: نعم، ادع فلاناً، فقال المدعىٰ عليه: إنا لله وإنا إليه راجعون، والله إن شهد علي ليشهدن بزور، ولئن سألتني عنه لأزكينه، فلما جاء الشاهد قال محارب بن دثار: حدثني عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: **(إن الطّير لتضربُ بمَناقيرها، وتقذف ما في حواصلها، وتحرك أذنابها من هول يوم القيامة، وإن شاهد الزور لا تقار**

قدماه علىٰ الأرض حتىٰ يقذف به في النار)، ثم قال للرجل: بم تشهد؟ قال: كنت أشهد علىٰ شهادة وقد نسيتها، أرجع فأتذكرها، فانصرف ولم يشهد عليه بشيء، ورواه أبو يعلىٰ الموصلي في «مسنده» فقال: ثنا محمد بن بكار ثنا زافر عن أبي علي قال: كنت عند محارب بن دثار، فاختصم إليه رجلان، فشهد علىٰ أحدهما شاهد، فقال الرجل: لقد شهد عليّ بزور، ولئن سئلت عنه ليزكين، وكان محارب متكئاً فجلس ثم قال: سمعت عبد الله بن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: **(لا تزول قدما شاهد الزور من مكانهما حتىٰ يُوجب الله له النار)**، وللحديث طرق إلىٰ محارب.

و[الكذب] أقوىٰ الأسباب في رد الشهادة والفتيا والرواية الكذب، لأنه فساد في نفس آلة الشهادة والفتيا والرواية، فهو بمثابة شهادة الأعمىٰ علىٰ رؤية الهلال، وشهادة الأصم الذي لا يسمع علىٰ إقرار المقر؛ فإن اللسان الكذوب بمنزلة العضو الذي قد تعطل نفعه؛ بل هو شر منه، فشر ما في المرء لسان كذوب، ولهذا يجعل الله سبحانه شعار الكاذب عليه يوم القيامة وشعار الكاذب علىٰ رسوله سواد وجوههم، والكذب له تأثير عظيم في سواد الوجه، ويكسوه برقعاً من المقت يراه كل صادق؛ فسيما الكاذب في وجهه ينادىٰ عليه لمن له عينان، والصادق يرزقه الله مهابة وجلالة، فمن رآه هابه وأحبه، والكاذب يرزقه إهانة ومقتاً، فمن رآه مقته واحتقره، وبالله التوفيق.

رد شهادة المجلود في حد القذف

وقول أمير المؤمنين رضي الله عنه في كتابه: «**أو مجلوداً في حد**». المراد به القاذف إذا حُد للقذف لم تقبل شهادته بعد ذلك، وهذا متفق عليه بين

الأمة قبل التوبة، والقرآن نص فيه؛ وأما إذا تاب ففي قبول شهادته قولان مشهوران للعلماء: **أحدهما**: لا تُقبل، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه وأهل العراق، **والثاني**: تقبل، وهو قول الشافعي وأحمد ومالك.

وقال ابن جريج عن عطاء الخراساني عن ابن عباس: شهادة الفاسق لا تجوز وإن تاب، وقال القاضي إسماعيل: ثنا أبو الوليد ثنا قيس عن سالم عن قيس بن عاصم قال: كان أبو بكرة إذا أتاه رجل يشهده قال: أشهد غيري، فإن المسلمين قد فسقوني، وهذا ثابت عن مجاهد وعكرمة والحسن ومسروق والشعبي، في إحدىٰ الروايتين عنهم، وهو قول شريح.

واحتج أرباب هذا القول بأن الله سبحانه أبَّد المنع من قبول شهادتهم بقوله: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾[النور:٤]، وحكم عليهم بالفِسْق، ثم استثنىٰ التائبين من الفاسقين، وبقي المنع من قبول الشهادة علىٰ إطلاقه وتأبيده.

قالوا: وقد روىٰ أبو جعفر الرازي عن آدم بن فائد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ: **(لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة، ولا محدود في الإسلام ولا محدودة، ولا ذي غَمرٍ علىٰ أخيه)**[1]، وله طرق إلىٰ عمرو، ورواه ابن ماجه من طريق حجاج بن أرطاة عن عمرو، ورواه البيهقي من طريق المثنىٰ بن الصباح عن عمرو، قالوا: وروىٰ يزيد بن أبي زياد الدمشقي عن الزهري عن عروة عن عائشة ترفعه: **(لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة، ولا مجلود في حد، ولا ذي غَمر لأخيه، ولا مجرب عليه شهادة زور، ولا ظنين في ولاء أو**

(١) رواه أبو داود (٣٦٠١)، وابن ماجه (٢٣٦٦).

قرابة)[١]، ورُوي عن سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ مرسلاً.

قالوا: ولأن المنع من قبول شهادته جُعل من تمام عقوبته، ولهذا لا يترتب المنع إلا بعد الحد، فلو قذف ولم يُحد لم ترد شهادته، ومعلوم أن الحد إنما زاده طهرة وخفف عنه إثم القذف أو رفعه، فهو بعد الحد خير منه قبله، ومع هذا فإنما نرد شهادته بعد الحد، فردها من تمام عقوبته وحده، وما كان من الحدود ولوازمها فإنه لا يسقط بالتوبة، ولهذا لو تاب القاذف لم تمنع توبتُه إقامة الحد عليه فكذلك شهادته، وقال سعيد بن جبير: تقبل توبته فيما بينه وبين الله من العذاب العظيم، ولا تقبل شهادته، وقال شريح: لا تجوز شهادته أبداً، وتوبته فيما بينه وبين ربه.

وسر المسألة أن رد شهادته جُعل عقوبة لهذا الذنب، فلا يسقط بالتوبة كالحد.

قال الآخرون، واللفظ للشافعي: والثنيا[٢] في سياق الكلام علىٰ أول الكلام وآخره في جميع ما يذهب إليه أهل الفقه، إلا أن يفرق بين ذلك خبر، وأنبأنا ابن عيينة قال: سمعت الزهري يقول: زعم أهل العراق أن شهادة المحدود لا تجوز، وأشهد لأخبرني فلان أن عمر قال لأبي بكرة: تُبْ أَقبلْ شهادتك، قال سفيان: نسيت اسم الذي حدَّث الزهري، فلما قمنا سألت من حضر، فقال لي عمرو بن قيس: هو سعيد بن المسيب، فقلت لسفيان: فهل شككت فيما قال لك؟ قال: لا هو سعيد غير شك، قال الشافعي: وكثيراً ما سمعته يحدِّث فيسمّي سعيداً، وكثيراً ما سمعته يقول: عن سعيد إن شاء الله، وأخبرني به من

---

(١) رواه الترمذي (٢٢٩٨).

(٢) أي: الاستثناء.

أثق به من أهل المدينة عن ابن شهاب عن ابن المسيب أن عمر لما جلد الثلاثة استتابهم، فرجع اثنان فقبل شهادتهما، وأبىٰ أبو بكرة أن يرجع فرد شهادته، ورواه سليمان بن كثير عن الزهري عن ابن المسيب أن عمر قال لأبي بكرة وشبل ونافع: من تاب منكم قبلت شهادته، وقال عبد الرزاق: ثنا محمد بن مسلم عن إبراهيم بن ميسرة عن ابن المسيب أن عمر قال للذين شهدوا علىٰ المغيرة: توبوا تُقبلْ شهادتكم، فتاب منهم اثنان وأبىٰ أبو بكرة أن يتوب، فكان عمر لا يقبل شهادته.

قالوا: والاستثناء عائد علىٰ جميع ما تقدمه سوىٰ الحد، فإن المسلمين مجمعون علىٰ أنه لا يسقط عن القاذف بالتوبة، وقد قال أئمة اللغة: إن الاستثناء يرجع إلىٰ ما تقدم كله، قال أبو عبيد في كتاب «القضاء»: وجماعة أهل الحجاز ومكة علىٰ قبول شهادته، وأما أهل العراق فيأخذون بالقول الأول أن لا تقبل أبداً، وكلا الفريقين إنما تأولوا القرآن فيما نرىٰ، والذين لا يقبلونها يذهبون إلىٰ أن المعنىٰ انقطع من عند قوله: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَـٰدَةً أَبَدًا﴾ ثم استأنف فقال: ﴿وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾[النور]، فجعلوا الاستثناء من الفسق خاصة دون الشهادة، وأما الآخرون فتأولوا أن الكلام تبع بعضه بعضاً علىٰ نسق واحد فقال: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَـٰدَةً أَبَدًا وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾، فانتظم الاستثناء كل ما كان قبله.

قال أبو عبيد: وهذا عندي هو القول المعمول به؛ لأن من قال به أكثر وهو أصح في النظر، ولا يكون القول بالشيء أكثر من الفعل، وليس يختلف المسلمون في الزاني المجلود أن شهادته مقبولة إذا تاب.

قالوا: وأما ما ذكرتم عن ابن عباس فقد قال الشافعي: بلغني عن ابن عباس أنه كان يجيز شهادة القاذف إذا تاب، وقال عليّ بن أبي

طلحة عنه في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾، ثم قال: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾، فمن تاب وأصلح فشهادته في كتاب الله تقبل، وقال شريك عن أبي حصين عن الشعبي: يقبل الله توبته ولا يقبلون شهادته؟! وقال مطرف عنه: إذا فرغ من ضربه فأكذب نفسه ورجع عن قوله قبلت شهادته.

قالوا: وأما تلك الآثار التي رويتموها ففيها ضعف، فإن آدم بن فائد غير معروف، ورواته عن عمر قسمان: ثقات، وضعفاء، فالثقات لم يَذكر أحد منهم: «أو مجلوداً في حد»، وإنما ذكره الضعفاء كالمثنىٰ بن الصباح وآدم والحجاج، وحديث عائشة فيه يزيد وهو ضعيف، ولو صحت الأحاديث لحملت علىٰ غير التائب، فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له، وقد قبل شهادته بعد التوبة عمر وابن عباس، ولا يعلم لهما في الصحابة مخالف.

قالوا: وأعظم موانع الشهادة الكفر والسحر وقتل النفس وعقوق الوالدين والزنىٰ، ولو تاب من هذه الأشياء قُبلت شهادته اتفاقاً؛ فالتائب من القذف أولىٰ بالقبول.

قالوا: وأين جناية قتله من قذفه؟ قالوا: والحدُّ يدرأ عنه عقوبة الآخرة وهو طهرة له، فإن الحدود طُهرة لأهلها، فكيف تقبل شهادته إذا لم يتطهر بالحد، وترد أطهر ما يكون؟! فإنه بالحد والتوبة قد يطهر طهراً كاملاً.

قالوا: ورد الشهادة بالقَذْف إنما هو مستند إلىٰ العلة التي ذكرها الله عقيب هذا الحكم، وهي الفسق، وقد ارتفع بالتوبة، وهو سبب الرد، فيجب ارتفاع ما ترتب عليه وهو المنع.

قالوا: والقاذف فاسق بقذفه، حُد أو لم يُحد فكيف تقبل شهادته في حال فسقه وترد شهادته بعد زوال فسقه؟!.

قالوا: ولا عهد لنا في الشريعة بذنب واحد أصلاً يتاب منه ويبقىٰ أثره المترتب عليه من رد الشهادة، وهل هذا إلا خلاف المعهود منها، وخلاف قوله ﷺ: **(التائب من الذنب كَمن لا ذَنْبَ له)**[1]؟ وعند هذا فيقال: توبته من القذف تنزله منزلة من لم يقذف. فيجب قبول شهادته، أو كما قالوا.

قال المانعون: القذف متضمن للجناية علىٰ حق الله وحق الآدمي، وهو من أوفىٰ الجرائم، فناسب تغليظ الزجر، ورد الشهادة من أقوىٰ أسباب الزجر، لما فيه من إيلام القلب والنكاية في النفس؛ إذ هو عزل لولاية لسانه الذي استطال به علىٰ عرض أخيه، وإبطال لها، ثم هو عقوبة في محل الجناية، فإن الجناية حصلت بلسانه، فكان أولىٰ بالعقوبة فيه، وقد رأينا الشارع قد اعتبر هذا حيث قطع يد السارق، فإنه حد مشروع في محل الجناية. ولا ينتقض هذا بأنه لم يجعل عقوبة الزاني بقطع العضو الذي جنىٰ به لوجوه: أحدها: أنه عضو خفي مستور لا تراه العيون، فلا يحصل الاعتبار المقصود من الحد بقطعه، الثاني: أن ذلك يفضي إلىٰ إبطال آلات التناسل وانقطاع النوع الإنساني، الثالث: أن لذة البدن جميعه بالزنىٰ كلذة العضو المخصوص، فالذي نال البدن من اللذة المحرمة مثل ما نال الفرج، ولهذا كان حد الخمر علىٰ جميع البدن، الرابع: أن قطع هذا العضو مفض إلىٰ الهلاك، وغير المحصن لا تستوجب جريمته الهلاك، والمحصن إنما يناسب جريمته أشنع القتلات، ولا يناسبها قطع بعض أعضائه فافترقا.

---

(١) رواه ابن ماجه (٤٢٥٠).

قالوا: وأما قبول شهادته قبل الحد وردها بعده فلما تقدم أن رد الشهادة جُعل من تمام الحد وتكملته، فهو كالصفة والتتمة للحد؛ فلا يتقدم عليه، ولأن إقامة الحد عليه ينقص حاله عند الناس، وتقل حرمته، وهو قبل إقامة الحد قائم الحرمة غير منتهكها.

قالوا: وأما التائب من الزنىٰ والكفر والقتل فإنما قبلنا شهادته لأن ردَّها كان نتيجة الفسق، وقد زال، بخلاف مسألتنا فإنا قد بينا أن ردها من تتمة الحد، فافترقا.

قال القابلون: تغليظ الزجر لا ضابط له، وقد حصلت مصلحة الزجر بالحد، وكذلك سائر الجرائم جعل الشارع مصلحة الزجر عليها بالحد، وإلا فلا تُطلَّق نساؤه، ولا يؤخذ ماله، ولا يعزل عن مناصبه، ولا تسقط روايته؛ لأنه أغلظ في الزجر، وقد أجمع المسلمون علىٰ قبول رواية أبي بكرة رضي الله عنه. وتغليظ الزجر من الأوصاف المنتشرة التي لا تنضبط، وقد حصل إيلام القلب والبدن والنكاية في النفس بالضرب الذي أخَذ من ظهره. وأيضاً فإن ردَّ الشهادة لا ينزجر به أكثر القاذفين، وإنما يتأثر بذلك وينزجر أعيان الناس، وقل أن يوجد القذف من أحدهم، وإنما يوجد غالباً من الرعاع والسَّقط ومن لا يبالي بِرَدِّ شهادته وقبولها. وأيضاً فكم من قاذف انقضىٰ عمره وما أدىٰ شهادة عند حاكم، ومصلحة الزجر إنما تكون بمنع النفوس ما هي محتاجة إليه، وهو كثير الوقوع منها، ثم هذه المناسبة التي ذكرتموها يعارضها ما هو أقوىٰ منها؛ فإن رد الشهادة أبداً تلزم منه مفسدة فوات الحقوق علىٰ الغير وتعطيل الشهادة في محل الحاجة إليها، ولا يلزم مثل ذلك في القبول، فإنه لا مفسدة فيه في حق الغير من عدل تائب قد أصلح ما بينه وبين الله، ولا ريب أن اعتبار مصلحة يلزم منها مفسدة، أولىٰ من اعتبار مصلحة يلزم منها عدة مفاسد

في حق الشاهد وحق المشهود له وعليه، والشارع له تطلع إلىٰ حفظ الحقوق علىٰ مستحقيها بكل طريق وعدم إضاعتها، فكيف يبطل حقّاً قد شهد به عدل مرضيّ مقبول الشهادة علىٰ رسول الله ﷺ وعلىٰ دينه رواية وفتوىٰ؟!.

وأما قولكم: «إن العقوبة تكون في محل الجناية» فهذا غير لازم. لما تقدم من عقوبة الشارب والزاني، وقد جعل الله سبحانه عقوبة هذه الجريمة علىٰ جميع البدن دون اللسان، وإنما جعل عقوبة اللسان بسبب الفسق الذي هو محل التهمة، فإذا زال الفسق بالتوبة فلا وجه للعقوبة بعدها.

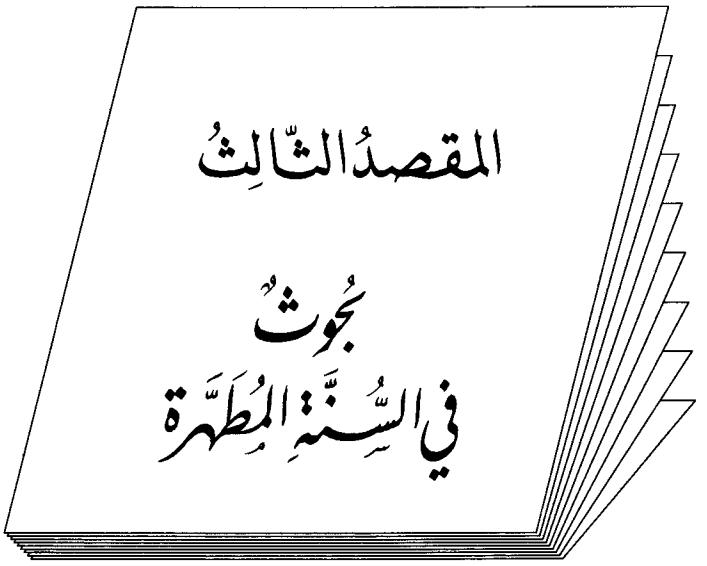
وأما قولكم: «إن ردَّ الشهادة من تمام الحد» فليس كذلك؛ فإن الحد تم باستيفاء عدده، وسببه نفس القذف، وأما رد الشهادة فحكم آخر أوجبه الفسق بالقذف، لا الحد، فالقذف أوجب حُكمين: ثبوت الفسق، وحصول الحد، وهما متغايران.

رد الشهادة بالتهمة

وقوله: «أو ظنيناً في ولاء أو قرابة».. **الظنين**: المُتَّهَم، والشهادة ترد بالتهمة، ودل هذا علىٰ أنها لا ترد بالقرابة كما لا ترد بالولاء، وإنما ترد بتهمتها، وهذا هو الصواب كما تقدم. وقال أبو عبيد: ثنا حجاج عن ابن جُريج قال: أخبرني أبو بكر بن عبد الله بن أبي سبرة عن أبي الزناد عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن عمر بن الخطاب أنه قال: تجوز شهادة الوالد لولده، والولد لوالده، والأخ لأخيه، إذا كانوا عدولاً، لم يقل الله حين قال: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾[البقرة: ٢٨٢] إلَّا والداً وولداً وأخاً، هذا لفظه، وليس في ذلك عن عمر روايتان، بل إنما منع من

شهادة المتهم في قرابته وولائه. وقال أبو عبيد: حدثني يحيىٰ بن بكير عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب أن عمر بن عبد العزيز كتب أنه تجوز شهادة الولد لوالده، وقال إسحاق بن راهويه: لم تزل قُضاة الإسلام علىٰ هذا، وإنما قُبل قولُ الشاهد لظن صدقه، فإذا كان متهماً عارضت التهمة الظن، فبقيت البراءة الأصلية ليس لها مُعارض مقاوم[1].

(١) جاء هذا الفصل في (١/١١٨ ـ ١٢٨).


المقصدُ الثّالِثُ
بُحوثٌ
في السُّنَّةِ المُطَهَّرة

الفصل الأول

مكانة السنة ووظيفتها

الاحتجاج بالسنة

وقد صنف الإمام أحمد رضي الله عنه كتاباً في طاعة الرسول ﷺ رد فيه علىٰ من احتج بظاهر القرآن في معارضة سنن رسول الله ﷺ وترك الاحتجاج بها، فقال في أثناء خطبته:

إن الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه بعث محمداً بالهدىٰ ودين الحق ليظهره علىٰ الدين كله ولو كره المشركون، وأنزل عليه كتابه الهدىٰ والنور لمن اتبعه، وجعل رسوله الدال علىٰ ما أراد من ظاهره وباطنه وخاصه وعامه وناسخه ومنسوخه وما قصد له الكتاب؛ فكان رسول الله ﷺ هو المعبِّر عن كتاب الله الدال علىٰ معانيه. شاهده في ذلك أصحابه الذين ارتضاهم الله لنبيه واصطفاهم له، ونقلوا ذلك عنه، فكانوا هم أعلم الناس برسول الله ﷺ، وبما أراد الله من كتابه بمشاهدتهم وما قصد له الكتاب، فكانوا هم المعبرين عن ذلك بعد رسول الله ﷺ، قال جابر: ورسول الله ﷺ بين أظهرنا عليه يُنزَّل القرآن وهو يعرف تأويله وما عمل به من شيء عملنا به.

ثم ساق الآيات الدالة علىٰ طاعة الرسول.

فقال جَلَّ ثَناؤُه في أولِ آل عمران: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾[آل عمران] وقال: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾[آل عمران].

وقال في النساء: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾[النساء].

وقال: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُو۟لَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾﴾[النساء].

وقال: ﴿وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٧٩﴾ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴿٨٠﴾﴾[النساء].

وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾[النساء].

وقال: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾﴾[النساء].

وقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾﴾[النساء].

وقال في المائدة: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُوا۟ ۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٩٢﴾﴾.

وقال: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١﴾﴾[الأنفال].

وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۖ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾[الأنفال].

وقال: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَٱصْبِرُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٤٦﴾﴾[الأنفال].

وقال: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٥٢﴾﴾[النور].

وقال: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٥٦﴾﴾[النور].

وقال: ﴿قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْ ۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٥٤﴾﴾[النور].

وقال: ﴿لَّا تَجْعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾[النور].

وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُواْ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُواْ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٢﴾﴾[النور].

وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾[الأحزاب].

وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾[الأحزاب].

وقال: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾[الأحزاب].

وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٣﴾﴾ [محمد].

وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١﴾﴾[الحجرات] فكان الحسن يقول: لا تذبحوا قبل ذبحه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُواْ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿٢﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَٰتَهُمْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمْتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٣﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُواْ حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾﴾[الحجرات].

وقال: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَمَن يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٧﴾﴾[الفتح].

وقال: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴿٥﴾﴾[النجم].

وقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾﴾[الحشر].

وقال: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٢﴾﴾[التغابن].

وقال: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ﴿١٠﴾ رَّسُولًا يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾[الطلاق].

وقال: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٨﴾ لِّتُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً ﴿٩﴾﴾[الفتح].

وقال: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾[هود:١٧] قال ابن عباس: هو جبريل، وقاله مجاهد، ﴿وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ ۚ فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ ۚ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾[هود:١٧] قال سعيد بن جبير: **الأحزاب**: الملل.

ثم ذكر حديث يعلىٰ بن أمية: طُفْتُ مع عمر، فلما بلغنا الركن الغربي الذي يلي الأسود جررت بيده ليستلم، فقال: ما شأنك؟ فقلت: ألا تستلم؟ فقال: ألم تطف مع النبي ﷺ؟ فقلت: بلىٰ، قال: أفرأيته يستلم هذين الركنين الغربيين؟ قال: لا، قال: أليس لك فيه أسوة حسنة؟ قلت: بلىٰ، قال: فانفذ عنك.

قال: وجعل معاوية يستلم الأركان كلها، فقال له ابن عباس: لِمَ تستلم هذين الركنين ولم يكن رسول الله ﷺ يستلمهما؟ فقال معاوية: ليس شيء من البيت مهجوراً، فقال ابن عباس: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾، فقال معاوية: صدَقت.

ثم ذكر أحمد الاحتجاج علىٰ إبطال قول من عارض السنن بظاهر القرآن وردها بذلك، وهذا فعل الذين يستمسكون بالمتشابه في رد المحكم، فإن لم يجدوا لفظاً متشابهاً غير المحكم يردونه به استخرجوا من المحكم وصفاً متشابهاً وردوه به.

فلهم طريقان في رد السنن:

أحدهما: ردها بالمتشابه من القرآن أو من السنن.

الثاني: جعلهم المحكم متشابهاً ليعطلوا دلالته.

وأما طريقة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث كالشافعي والإمام

أحمد ومالك وأبي حنيفة وأبي يوسف والبخاري وإسحاق فعكس هذه الطريق، وهي أنهم يردُّون المتشابه إلىٰ المحكم، ويأخذون من المحكم ما يفسر لهم المتشابه ويبينه لهم، فتتفق دلالته مع دلالة المحكم، وتوافق النصوص بعضها بعضاً، ويصدق بعضها بعضاً، فإنها كلها من عند الله، وما كان من عند الله فلا اختلاف فيه ولا تناقض، وإنما الاختلاف والتناقض فيما كان من عند غيره[١].

وظيفة السنة[٢]

والسنة مع القرآن علىٰ ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تكون موافقة له من كل وجه؛ فيكون توارد القرآن والسنة علىٰ الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتظافرها.

الثاني: أن تكون بياناً لما أريد بالقرآن وتفسيراً له.

الثالث: أن تكون مُوجبة لحكم سكت القرآن عن إيجابه أو محرِّمة لما سكت عن تحريمه.

ولا تخرج عن هذه الأقسام.

فلا تعارض القرآن بوجه ما. فما كان منها زائداً علىٰ القرآن فهو تشريع مبتدأ من النبي ﷺ تجب طاعته فيه، ولا تحل معصيته، وليس هذا تقديماً لها علىٰ كتاب الله، بل امتثال لما أمر الله به من طاعة رسوله، ولو كان رسول الله ﷺ لا يطاع في هذا القِسم لم يكن لطاعته معنىٰ،

---

(١) جاء هذا الموضوع استطراداً ضمن الحديث عن تحريم الإفتاء بما يخالف النصوص (٢/ ٢٩٠).

(٢) جاء هذا الموضوع استطراداً عند المثال (١٨) من المحكم والمتشابه (٢/ ٣٠٧).

وسقطت طاعته المختصة به، وإنه إذا لم تجب طاعته إلا فيما وافق القرآن لا فيما زاد عليه لم يكن له طاعة خاصة تختص به، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[النساء: ٨٠].

وكيف يمكن أحد من أهل العلم أن لا يقبل حديثاً زائداً علىٰ كتاب الله؛ فلا يقبل حديث تحريم المرأة علىٰ عمتها ولا علىٰ خالتها، ولا حديث التحريم بالرضاعة لكل ما يحرم من النسب، ولا حديث خيار الشرط، ولا أحاديث الشفعة، ولا حديث الرهن في الحضر مع أنه زائد علىٰ ما في القرآن، ولا حديث ميراث الجدة، ولا حديث تخيير الأَمَة إذا أعتقت تحت زوجها، ولا حديث منع الحائض من الصوم والصلاة، ولا حديث وجوب الكفارة علىٰ من جامع في نهار رمضان، ولا أحاديث إحداد المتوفىٰ عنها زوجها مع زيادتها علىٰ ما في القرآن من العدة.

فهلا قلتم: إنها نسخ للقرآن وهو لا ينسخ بالسنة، وكيف أوجبتم الوتر مع أنه زيادة محضة علىٰ القرآن بخبر مختلف فيه؟ وكيف زدتم علىٰ كتاب الله فجوزتم الوضوء بنبيذ التمر بخبر ضعيف؟ وكيف زدتم علىٰ كتاب الله فشرطتم في الصداق أن يكون أقله عشرة دراهم بخبر لا يصح البتة وهو زيادة محضة علىٰ القرآن؟.

وقد أخذ الناس بحديث: **(لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم)**[1] وهو زائد علىٰ القرآن، وأخذوا كلهم بحديث توريثه ﷺ بنت الابن السدسَ مع البنت وهو زائد علىٰ ما في القرآن، وأخذ الناس كلهم بحديث استبراء المَسْبيَّة بحيضة، وهو زائد علىٰ ما في كتاب الله،

(١) رواه البخاري (٦٧٦٤)، ومسلم (١٦١٤).

وأخذوا بحديث: **(من قتلَ قتيلاً فله سَلبه)**[١] وهو زائد علىٰ ما في القرآن من قسمة الغنائم.

وأخذوا كلهم بقضائه ﷺ الزائِدِ علىٰ ما في القرآن من أن أعيان بني الأبوين يتوارثون دون بني العَلَّات، الرجل يرث أخاه لأبيه وأمه دون أخيه لأبيه، ولو تتبعنا هذا لطال جدّاً:

فسنن رسول الله ﷺ أجل في صدورنا وأعظم وأفرض علينا أن لا نقبلها إذا كانت زائدة علىٰ ما في القرآن، بل علىٰ الرأس والعينين، وكذلك فرض علىٰ الأمة الأخذ بحديث القضاء بالشاهد واليمين وإن كان زائداً علىٰ ما في القرآن، وقد أخذ به أصحاب رسول الله ﷺ وجمهور التابعين والأئمة، والعجب ممن يرده لأنه زائد علىٰ ما في كتاب الله ثم يقضي بالنكول ومعاقد القُمُط ووجوه الآجُرِّ في الحائط وليست في كتاب الله ولا سنة رسوله.

وأخذتم أنتم وجمهور الأمة بحديث: **(لا يقاد الوالد بالولد)** مع ضعفه وهو زائد علىٰ ما في القرآن، وأخذتم أنتم والناس بحديث أخذ الجزية من المجوس وهو زائد علىٰ ما في القرآن، وأخذتم مع سائر الناس بقطع رجل السارق في المرة الثانية مع زيادته علىٰ ما في القرآن، وأخذتم أنتم والناس بحديث النهي عن الاقتصاص من الجرح قبل الاندمال وهو زائد علىٰ ما في القرآن.

وأخذت الأمة بأحاديث الحضانة وليست في القرآن، وأخذتم أنتم والجمهور باعتداد المتوفىٰ عنها في منزلها وهو زائد علىٰ ما في القرآن، وأخذتم مع الناس بأحاديث البلوغ بالسنِّ والإنْبات وهي زائدة علىٰ ما في

---

(١) رواه البخاري (٣١٤٢)، ومسلم (١٧٥١).

القرآن؛ إذ ليس فيه إلا الاحتلام، وأخذتم مع الناس بحديث: **(الخراج بالضمان)** مع ضعفه، وهو زائد علىٰ ما في القرآن، وبحديث النهي عن بيع الكالئ بالكالئ وهو زائد علىٰ ما في القرآن، وأضعاف أضعاف ما ذكرنا.

بل أحكام السنة التي ليست في القرآن إن لم تكن أكثر منها لم تنْقص عنها؛ فلو ساغ لنا رد كل سُنَّة زائدة كانت علىٰ نص القرآن لبطلت سنن رسول الله ﷺ كلها إلا سنة دل عليها القرآن، وهذا هو الذي أخبر النبي ﷺ بأنه سيقع ولا بد من وقوع خبره.

أنواع بيان السنة

إن البيان من النبي ﷺ أقسام[1]:

أحدها: بيان نفس الوحي بظهوره علىٰ لسانه بعد أن كان خفيّاً.

الثاني: بيان معناه وتفسيره لمن احتاج إلىٰ ذلك كما بين أن الظلم المذكور في قوله: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾[الأنعام:٨٢] هو الشرك، وأن الحساب اليسير هو العرض، وأن الخيط الأبيض والأسود هما بياض النهار وسواد الليل، وأن الذي رآه نزلة أخرىٰ عند سِدْرَة المنتهىٰ هو جبريل، كما فسر قوله: ﴿أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾[الأنعام:١٥٨] أنه طلوع الشمس من مغربها، وكما فسر قوله: ومثل ﴿كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾[إبراهيم:٢٤] بأنها النخلة، وكما فسر قوله: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾[إبراهيم:٢٧] أن ذلك في القبر حين يُسأل: مَنْ ربك وما دينك؟ وكما فسر الرعد بأنه ملك من الملائكة

---

(١) جاء هذا البحث في الوجه الرابع من الوجوه التي ناقش فيها المؤلف أن زيادة السنة علىٰ القرآن ليست نسخاً (٢/ ٣١٤).

مُوَكَّل بالسحاب، وكما فسر اتخاذ أهل الكتاب أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله بأن ذاك باستحلال ما أحلوه لهم من الحرام وتحريم ما حرموه من الحلال، وكما فسر القوة التي أمر الله أن نعدها لأعدائه بالرَّمي، وكما فسر قوله: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾[النساء:١٢٣] بأنه ما يجزىٰ به العبد في الدنيا من النَّصَب والهم والخوف واللأواء، وكما فسر الزيادة بأنها النظر إلىٰ وجه الله الكريم(١)، وكما فسر الدعاء في قوله: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[غافر:٦٠] بأنه العبادة، وكما فسر إدبار النجوم بأنه الركعتان قبل الفجر، وأدبار السجود بالركعتين بعد المغرب. ونظائر ذلك.

الثالث: بيانه بالفعل كما بيَّن أوقات الصلاة للسائل بفعله.

الرابع: بيان ما سئل عنه من الأحكام التي ليست في القرآن فنزل القرآن ببيانها، كما سئل عن قذف الزوجة فجاء القرآن باللعان ونظائره.

الخامس: بيان ما سئل عنه بالوحي وإن لم يكن قرآناً، كما سئل عن رجل أحرم في جبة بعدما تَضَمَّخَ بالخَلُوق، فجاء الوحي بأن ينزع عنه الجبة ويغسل أثر الخلوق.

السادس: بيانه للأحكام بالسنة ابتداءً من غير سؤال، كما حرم عليهم لحوم الحُمر والمتعة وصيد المدينة ونكاح المرأة علىٰ عمتها وخالتها وأمثال ذلك.

السابع: بيانه للأمة جواز الشيء بفعله هو له وعدم نهيهم عن التأسي به.

---

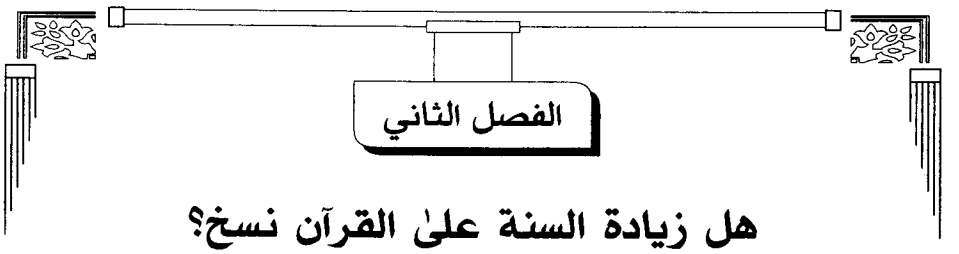
(١) المراد بذلك قوله تعالىٰ: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[يونس:٢٦].

الثامن: بيانه جواز الشيء بإقراره لهم علىٰ فعله وهو يشاهده أو يَعْلمهم يفعلونه.

التاسع: بيانه إباحة الشيء عفواً بالسكوت عن تحريمه وإن لم يأذن فيه نطقاً.

العاشر: أن يحكم القرآن بإيجاب شيء أو تحريمه أو إباحته، ويكون لذلك الحكم شروط وموانع وقيود وأوقات مخصوصة وأحوال وأوصاف، فيحيل الرب ﷻ علىٰ رسوله في بيانها كقوله تعالىٰ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[النساء:٢٤] فالحل موقوف علىٰ شروط النكاح وانتفاء موانعه وحضور وقته وأهلية المحل، فإذا جاءت السنة ببيان ذلك كله لم يكن الشيء منه زائداً علىٰ النص فيكون نسخاً له، وإن كان رفعاً لظاهر إطلاقه.

فهكذا كل حُكم منه ﷺ زائد علىٰ القرآن، هذا سبيله سواء بسواء. وقد قال تعالىٰ: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾[النساء:١١] ثم جاءت السنّة بأن القاتل والكافر والرقيق لا يرث ولم يكن نسخاً للقرآن مع أنه زائد عليه قطعاً، أعني في موجبات الميراث؛ فإن القرآن أوجبه بالولادة وحدها، فزادت السنّة مع وصف الولادة اتحاد الدين وعدم الرق والقتل، فهلا قلتم: إن هذه زيادة علىٰ النص فيكون نسخاً والقرآن لا ينسخ بالسنّة؟ كما قلتم ذلك في كل موضع تركتم فيه الحديث لأنه زائد علىٰ القرآن.



هل زيادة السنة علىٰ القرآن نسخ؟

المسألة محل البحث[1]

فإن قيل: السنن الزائدة علىٰ ما دل عليه القرآن تارة تكون بياناً له، وتارة تكون منشئة لحكم لم يتعرض القرآن له، وتارة تكون مغيرةً لِحُكمه.

وليس نزاعنا في القسمين الأولين فإنهما حجة باتفاق، ولكن النزاع في القسم الثالث وهو الذي ترجمته بمسألة الزيادة علىٰ النص.

أقوال العلماء في الموضوع

وقد ذهب الشيخ أبو الحسن الكرخي وجماعة كثيرة من أصحاب أبي حنيفة إلىٰ أنها نسخ، ومن هاهنا جعلوا إيجاب التغريب مع الجلد نسخاً كما لو زاد عشرين صوتاً علىٰ الثمانين في حد القذف.

وذهب أبو بكر الرازي إلىٰ أن الزيادة إن وردت بعد استقرار حكم النص منفردة عنه كانت ناسخة، وإن وردت متصلة بالنص قبل استقرار حكمه لم تكن ناسخة، وإن وردت ولا يُعلم تاريخها، فإن وردت من جهة يثبت النص بمثلها، فإن شهدت الأصول من عمل السلف أو النظر علىٰ ثبوتهما معاً أثبتناهما، وإن شهدت بالنص منفرداً عنها أثبتناه دونها

(١) جاء هذا الفصل في (٢/ ٣٠٩ ـ ٣٢٩)

وإن لم يكن في الأصول دلالة علىٰ أحدهما فالواجب أن يحكم بورودهما معاً، ويكونان بمنزلة الخاص والعام إذا لم يعلم تاريخهما ولم يكن في الأصول دلالة علىٰ وجوب القضاء بأحدهما علىٰ الآخر فإنهما يستعملان معاً، وإن كان ورود النص من جهة توجب العلم كالكتاب والخبر المستفيض وورود الزيادة من جهة أخبار الآحاد لم يجز إلحاقها بالنص ولا العمل بها.

وذهب بعض أصحابنا إلىٰ أن الزيادة إنْ غيَّرت حكم المزيد عليه تغييراً شرعيّاً بحيث إنه لو فعل علىٰ حد ما كان يفعل قبلها لم يكن معتدّاً به، بل يجب استئنافه، كان نسخاً، نحو ضم ركعة إلىٰ ركعتي الفجر، وإن لم يغير حكم المزيد عليه بحيث لو فعل علىٰ حد ما كان يفعل قبلها كان معتدّاً به ولا يجب استئنافه لم يكن نسخاً، ولم يجعلوا إيجاب التغريب مع الجلد نسخاً، وإيجاب عشرين جلدة مع الثمانين نسخاً، وكذلك إيجاب شرط منفصل عن العبادة لا يكون نسخاً كإيجاب الوضوء بعد فرض الصلاة. ولم يختلفوا أن إيجاب زيادة عبادة كإيجاب الزكاة بعد إيجاب الصلاة لا يكون نسخاً، ولم يختلفوا أيضاً أن إيجاب صلاة سادسة علىٰ الصلوات الخمس لا يكون نسخاً.

فالكلام معكم في الزيادة المغيرة في ثلاثة مواضع: في المعنىٰ، والاسم، والحكم.

أما المعنىٰ فإنها تفيد معنىٰ النسخ؛ لأنه الإزالة، والزيادة تزيل حكم الاعتداد بالمزيد عليه وتوجب استئنافه بدونها، وتخرجه عن كونه جميع الواجب وتجعله بعضه، وتوجب التأثيم علىٰ المقتصر عليه بعد أن لم يكن إثماً، وهذا معنىٰ النسخ.

وعليه يرتب الاسم، فإنه تابع للمعنىٰ؛ فإن الكلام في زيادة شرعية

مغيرة للحكم الشرعي بدليل شرعي مُتراخٍ عن المزيد عليه، فإن اختل وصف من هذه الأوصاف لم يكن نسخاً، فإن لم تغير حكماً شرعيّاً بل رفعت حكم البراءة الأصلية لم تكن نسخاً كإيجاب عبادة بعد أخرىٰ، وإن كانت الزيادة مقارنة للمزيد عليه لم تكن نسخاً، وإن غيرته، بل تكون تقييداً أو تخصيصاً.

وأما الحكم فإن كان النص المزيد عليه ثابتاً بالكتاب أو السنّة المتواترة لم يُقبَلْ خبر الواحد بالزيادة عليه، وإن كان ثابتاً بخبر الواحد قبلت الزيادة، فإن اتفقت الأمة علىٰ قبول خبر الواحد في القسم الأول علمنا أنه ورد مقارناً للمزيد عليه فيكون تخصيصاً لا نسخاً. قالوا: وإنما لم يقبل خبر الواحد بالزيادة علىٰ النص لأن الزيادة لو كانت موجودة معه لنقلها إلينا من نقل النص؛ إذ غير جائز أن يكون المراد إثبات النص معقوداً بالزيادة فيقتصر النبي ﷺ علىٰ إبلاغ النص منفرداً عنها؛ فواجب إذاً أن يذكرها معه، ولو ذكرها لنقلها إلينا من نقل النص، فإن كان النص مذكوراً في القرآن والزيادة واردة من جهة السنة فغير جائز أن يقتصر النبي ﷺ علىٰ تلاوة الحكم المنزل في القرآن دون أن يعقبها بذكر الزيادة؛ لأن حصول الفراغ من النص الذي يمكننا استعماله بنفسه يلزمنا اعتقاد مقتضاه من حكمه، كقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾[النور:٢] فإن كان الحد هو الجلد والتغريب فغير جائز أن يتلو النبي ﷺ الآية علىٰ الناس عارية من ذكر النفي عقبها؛ لأن سكوته عن ذكر الزيادة معها يلزمنا اعتقاد موجبها وأن الجلد هو كمال الحد؛ فلو كان معه تغريب لكان بعض الحد لا كماله، فإذا أخلىٰ التلاوة من ذكر النفي عقيبها فقد أراد منا اعتقاد أن الجلد المذكور في الآية هو تمام الحد وكماله؛ فغير جائز إلحاق الزيادة معه إلا علىٰ وجه النسخ، ولهذا

كان قوله: **(واغْدُ يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها)**[١] ناسخاً لحديث عُبَادة بن الصامت: **(الثَّيب بالثيب جَلْد مائة والرَّجم)**[٢] وكذلك لما رجم ماعِزاً ولم يجلده، كذلك يجب أن يكون قوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ ناسخاً لحكم التغريب في قوله: **(البِكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام)**[٣].

والمقصود أن هذه الزيادة لو كانت ثابتة مع النص لذكرها النبي ﷺ عقيب التلاوة، ولنقلها إلينا من نقل المزيد عليه؛ إذ غير جائز عليهم أن يعلموا أن الحد مجموع الأمرين وينقلوا بعضَه دون بعض، وقد سمعوا الرسول ﷺ يذكر الأمرين، فامتنع حينئذ العمل بالزيادة إلا من الجهة التي ورد منها الأصل، فإذا وردت من جهة الآحاد فإن كانت قبل النص فقد نسخها النص المطلق عارياً من ذكرها، وإن كانت بعده فهذا يوجب نسخ الآية بخبر الواحد وهو ممتنع، فإن كان المزيد عليه ثابتاً بخبر الواحد جاز إلحاق الزيادة بخبر الواحد على الوجه الذي يجوز نسخه به، فإن كانت واردة مع النص في خطاب واحد لم تكن نسخاً وكانت بياناً.

قول الإمام ابن القيم

فالجواب[٤] من وجوه:

١ ـ **أحدها**: أنكم أول من نقض هذا الأصل الذي أصَّلْتموه، فإنكم قبلتم خبر الوضوء بنبيذ التمر وهو زائد على ما في كتاب الله مغير لحكمه؛ فإن الله سبحانه جعل حكم عادم الماء التيمم، والخبر يقتضي أن

---

(١) رواه البخاري (٢٧٢٤)، ومسلم (١٦٩٧).
(٢) رواه مسلم (١٦٩٠). (٣) رواه مسلم (١٦٩٠).
(٤) الجواب على أن الزيادة من السنة على القرآن ليست نسخاً له.

يكون حكمه الوضوء بالنبيذ؛ فهذه الزيادة بهذا الخبر ـ الذي لا يثبت ـ رافعة لحكم شرعي غير مقارنة له ولا مقاومة بوجه.

وقبلتم خبر الأمر بالوتر مع رفعه لحكم شرعي، وهو اعتقاد كون الصلوات الخمس هي جميع الواجب ورفع التأثيم بالاقتصار عليها وإجزاء الإتيان في التعبد بفريضة الصلاة، والذي قال هذه الزيادة هو الذي قال سائر الأحاديث الزائدة علىٰ ما في القرآن، والذي نقلها إلينا هو الذي نقل تلك بعينه أو أوثق منه أو نظيره، والذي فرض علينا طاعة رسوله وقبول قوله في تلك الزيادة هو الذي فرض علينا طاعته وقبول قوله في هذه، والذي قال لنا: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾[الحشر: ٧] هو الذي شرع لنا هذه الزيادة علىٰ لسانه.

والله سبحانه ولاه منصب التشريع عنه ابتداء، كما ولاه منصب البيان لما أراده بكلامه، بل كلامه كله بيان عن الله، والزيادة بجميع وجوهها لا تخرج عن البيان بوجه من الوجوه، بل كان السلف الصالح الطيب إذا سمعوا الحديث عنه وجدوا تصديقه في القرآن، ولم يقل أحد منهم قط في حديث واحد أبداً: إن هذا زيادة علىٰ القرآن فلا نقبله ولا نسمعه ولا نعمل به، ورسول الله ﷺ أجَلُّ في صدورهم وسنته أعظم عندهم من ذلك وأكبر. ولا فرق أصلاً بين مجيء السنة بعدد الطواف وعدد ركعات الصلاة ومجيئها بفرض الطمأنينة وتعيين الفاتحة والنية؛ فإن الجميع بيان لمراد الله أنه أوجب هذه العبادات علىٰ عباده علىٰ هذا الوجه، فهذا الوجه هو المراد.

فجاءت السنّة بياناً للمراد في جميع وجوهها، حتىٰ في التشريع المبتدأ، فإنها بيان المراد لله من عموم الأمر بطاعته وطاعة رسوله، فلا فرق بين بيان هذا المراد وبين بيان المراد من الصلاة والزكاة والحج

والطواف وغيرها، بل هذا بيان المراد من شيء وذاك بيان المراد من أعم منه؛ فالتغريب بيان محض للمراد من قوله: ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾﴾[النساء] وقد صرح النبي ﷺ بأن التغريب بيان لهذا السبيل المذكور في القرآن، فكيف يجوز رده بأنه مخالف للقرآن معارض له؟ ويقال: لو قبلناه لأبطلنا به حكم القرآن؛ وهل هذا إلا قلب للحقائق؟ فإن حكم القرآن العام والخاص يوجب علينا قبوله فرضاً لا يسعنا مخالفته؛ فلو خالفناه لخالفنا القرآن ولخرجنا عن حكمه ولا بد، ولكان في ذلك مخالفة القرآن والحديث معاً.

٢ ـ **يوضحه الوجه الثاني**: أن الله سبحانه نصب رسول الله ﷺ منصب المبلغ المبين عنه؛ فكل ما شرعه للأمة فهو بيان منه عن الله أن هذا شَرْعُه ودينه، ولا فرق بين ما يبلغه عنه من كلامه المتلو ومن وَحْيه الذي هو نظير كلامه في وجوب الاتباع، ومخالفة هذا كمخالفة هذا.

٣ ـ **يوضحه الوجه الثالث**: أن الله سبحانه أمرنا بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان، وجاء البيان عن رسوله ﷺ بمقادير ذلك وصفاته وشروطه؛ فوجب على الأمة قبوله، إذ هو تفصيل لما أمر الله به، كما يجب علينا قبول الأصل المفصَّل، وهكذا أمر الله سبحانه بطاعته وطاعة رسوله؛ فإذا أمر الرسول بأمر كان تفصيلاً وبياناً للطاعة المأمور بها، وكان فرض قبوله كفرض قبول الأصل المفصَّلِ، ولا فرق بينهما.

٤ ـ **يوضحه الوجه الرابع**: أن البيان من النبي ﷺ على أقسام[1]..

(١) انظر بيان هذه الأقسام في الفقرة الثالثة من الفصل الأول من هذا الباب.

٥ ـ الوجه الخامس: أن تَسْمِيتكم للزيادة المذكورة نسخاً لا توجب بل لا يجوز مخالفتها، فإن تسمية ذلك نسخاً اصطلاح منكم، والأسماء المتواضعُ عليها التابعة للاصطلاح لا توجب رفع أحكام النصوص، فأين سمىٰ الله ورسوله ذلك نسخاً؟ وأين قال رسول الله ﷺ: إذا جاءكم حديثي زائداً علىٰ ما في كتاب الله فردوه ولا تقبلوه فإنه يكون نسخاً لكتاب الله؟ وأين قال الله: إذا قال رسولي قولاً زائداً علىٰ القرآن فلا تقبلوه ولا تعملوا به وردوه؟ وكيف يسوغ رد سنن رسول الله ﷺ بقواعد قعَّدتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان؟.

٦ ـ الوجه السادس: أن يقال: ما تعنون بالنسخ الذي تضمنته الزيادة بزعمكم؟ أتعنون أن حكم المزيد عليه من الإيجاب والتحريم والإباحة بطل بالكلية، أم تعنون به تغير وصفه بزيادة شيء عليه من شرط أو قيد أو حال أو مانع أو ما هو أعم من ذلك؟ فإن عنيتم الأول فلا ريب أن الزيادة لا تتضمن ذلك فلا تكون ناسخة، وإن عنيتم الثاني فهو حق، ولكن لا يلزم منها بطلان حكم المزيد عليه ولا رفعه ولا معارضته، بل غايتها مع المزيد عليه كالشروط والموانع والقيود والمخصصات، وشيء من ذلك لا يكون نسخاً يوجب إبطال الأول ورفعه رأساً، وإن كان نسخاً بالمعنىٰ العام الذي يسميه السلف نسخاً وهو رفع الظاهر بتخصيص أو تقييد أو شرط أو مانع؛ فهذا كثير من السلف يسميه نسخاً؛ حتىٰ سمي الاستثناء نسخاً، فإن أردتم هذا المعنىٰ فلا مشاحة في الاسم.

ولكن ذلك لا يسوِّغ رد السنن الناسخة للقرآن بهذا المعنىٰ، ولا ينكر أحد نسخ القرآن بالسنة بهذا المعنىٰ بل هو متفق عليه بين الناس، وإنما تنازعوا في جواز نسخه بالسنة النسخ الخاص الذي هو رفع أصل

الحكم وجملته بحيث يبقىٰ بمنزلة ما لم يشرع ألبتة، وإن أردتم بالنسخ ما هو أعم من القسمين ـ وهو رفع الحكم بجملته تارة وتقييد مطلقه وتخصيص عامه وزيادة شرط أو مانع تارة ـ كنتم قد أدرجتم في كلامكم قسمين: مقبولاً ومردوداً كما تبين: فليس الشأن في الألفاظ، فسموا الزيادة ما شئتم، فإبطال السنن بهذا الاسم مما لا سبيل إليه.

٧ ـ **يوضحه الوجه السابع**: أن الزيادة لو كانت ناسخة لما جاز اقترانها بالمزيد؛ لأن الناسخ لا يقارن المنسوخ، وقد جوزتم اقترانها به، وقلتم: تكون بياناً أو تخصيصاً، فهلا كان حكمها مع التأخر كذلك، والبيان لا يجب اقترانه بالمبين، بل يجوز تأخيره إلىٰ وقت حضور العمل؟ وما ذكرتموه من إيهام اعتقاد خلاف الحق فهو منتقض بجواز بل وجوب تأخير الناسخ وعدم الإشعار بأنه سينسخه، ولا محذور في اعتقاد موجَب النص ما لم يأت ما يرفعه أو يرفع ظاهره، فحينئذ يعتقد موجبه كذلك، فكان كل من الاعتقادين في وقته هو المأمور به؛ إذ لا يكلف الله نفساً إلا وُسْعَها.

٨ ـ **يوضحه الوجه الثامن**: أن المكلف إنما يعتقده علىٰ إطلاقه وعمومه مُقيداً بعدم ورود ما يرفع ظاهره، كما يعتقد المنسوخ مؤبداً اعتقاداً مقيداً بعدم ورود ما يبطله، وهذا هو الواجب عليه الذي لا يمكنه سواه.

٩ ـ **الوجه التاسع**: أن إيجاب الشرط الملحق بالعبادة بعدها لا يكون نسخاً وإن تضمن رفع الإجزاء بدونه، كما صرح بذلك بعض أصحابكم وهو الحق؛ فكذلك إيجاب كل زيادة، بل أولىٰ أن لا تكون نسخاً؛ فإن إيجاب الشرط يرفع إجزاء المشروط عن نفسه وعن غيره، وإيجاب الزيادة إنما يرفع إجزاء المزيد عن نفسه خاصة.

١٠ ـ الوجه العاشر: أن الناس متفقون علىٰ أن إيجاب عبادة مستقلة بعد الثانية لا يكون نسخاً. وذلك أن الأحكام لم تشرع جملة واحدة، وإنما شرعها أحكم الحاكمين شيئاً بعد شيء، وكل منها زائد علىٰ ما قبله، وكان ما قبله جميع الواجب، والإثم محطوط عمن اقتصر عليه، وبالزيادة تغير هذان الحكمان؛ فلم يبق الأولُ جميعَ الواجب، ولم يحط الإثم عمن اقتصر عليه، ومع ذلك فليس الزائد ناسخاً للمزيد عليه؛ إذ حكمه من الوجوب وغيره باق؛ فهذه الزيادة المتعلقة بالمزيد لا تكون ناسخاً له، حيث لم ترفع حكمه، بل هو باق علىٰ حكمه وقد ضُمَّ إليه غيره.

١١ ـ يوضحه الوجه الحادي عشر: أن الزيادة إن رفعت حكماً خطابيّاً كانت نسخاً، وزيادة التغريب وشروط الحكم وموانعه وحراحق[1] لا ترفع حكم الخطاب، وإن رفع حكم الاستصحاب.

١٢ ـ يوضحه الوجه الثاني عشر: أن ما ذكروه من كون الأول جميع الواجب وكونه مُجْزئاً وحده وكون الإثم محطوطاً عمن اقتصر عليه إنما هو من أحكام البراءة الأصلية؛ فهو حُكم استصحابي لم نستفده من لفظ الأمر الأول ولا أريد به؛ فإن معنىٰ كون العبادة مُجزِئة أن الذمة بريئة بعد الإتيان بها، وحط الذم عن فاعلها معناه أنه قد خرج من عهدة الأمر فلا يلحقه ذم، والزيادة وإن رفعت هذه الأحكام لم ترفع حكماً دل عليه لفظ المزيد.

١٣ ـ يوضحه الوجه الثالث عشر: أن تخصيص القرآن بالسنة جائز كما أجمعت الأمة علىٰ تخصيص قوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[النساء: ٢٤] بقوله ﷺ: **(لا تُنكح المرأة علىٰ عمّتها ولا علىٰ**

(١) كذا في النسخ المطبوعة من الكتاب، وقال بعضهم ولعلها: «حريّة أن».

خالَتها)[١] وعموم قوله تعالىٰ: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾[النساء:١١] بقوله ﷺ: **(لا يرث المسلم الكافر)**[٢] وعموم قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة:٣٨] بقوله ﷺ: **(لا قطع في ثمر ولا كَثَر)**[٣] ونظائر ذلك كثيرة؛ فإذا جاز التخصيص ـ وهو رفع بعض ما تناوله اللفظ، وهو نقصان من معناه ـ فلأن تجوز الزيادة التي لا تتضمن رفع شيء من مدلوله ولا نقصانه بطريق الأولىٰ والأحْرَىٰ.

١٤ ـ **الوجه الرابع عشر**: أن الزيادة لا توجب رفع المزيد لغة ولا شرعاً ولا عرفاً ولا عقلاً، ولا تقول العقلاء لمن ازداد خيره أو ماله أو جاهه أو علمه أو ولده إنه قد ارتفع شيء مما في الكيس، بل تقول في:

١٥ ـ **الوجه الخامس عشر**: أن الزيادة قررت حكم المزيد وزادته بياناً وتأكيداً؛ فهي كزيادة العلم والهدىٰ والإيمان، قال تعالىٰ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴿١١٤﴾﴾[طه] وقال: ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا ﴿٢٢﴾﴾[الأحزاب] وقال: ﴿وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى ﴿١٣﴾﴾[الكهف] وقال: ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ هُدًى﴾[مريم:٧٦] فكذلك زيادة الواجب علىٰ الواجب إنما يزيده قوة وتأكيداً وثبوتاً، فإن كانت متصلة به اتصال الجزاء والشرط كان ذلك أقوىٰ له وأثبت وآكد، ولا ريب أن هذا أقرب إلىٰ المعقول والمنقول والفطرة من جعل الزيادة مبطلة للمزيد عليه ناسخة له.

١٦ ـ **الوجه السادس عشر**: أن الزيادة لم تتضمن النهي عن المزيد ولا المنع منه، وذلك حقيقة النسخ، وإذا انتفت حقيقة النسخ استحال ثبوته.

---

(١) رواه أبو داود (٢٠٦٥).

(٢) رواه البخاري (٦٧٦٤)، ومسلم (١٦١٤).

(٣) رواه أبو داود (٤٣٨٨) وأصحاب «السنن».

١٧ ـ الوجه السابع عشر: أنه لا بد في النسخ من تنافي الناسخ والمنسوخ، وامتناع اجتماعهما، والزيادة غير منافية للمزيد عليه ولا اجتماعهما ممتنع.

١٨ ـ الوجه الثامن عشر: أن الزيادة لو كانت نسخاً لكانت إما نسخاً بانفرادها عن المزيد أو بانضمامها إليه، والقسمان محال؛ فلا يكون نسخاً؛ أما الأول فظاهر؛ لأنها لا حكم لها بمفردها ألبتة؛ فإنها تابعة للمزيد عليه في حكمه، وأما الثاني فكذلك أيضاً؛ لأنها إذا كانت ناسخة بانضمامها إلىٰ المزيد كان الشيء ناسخاً لنفسه ومبطلاً لحقيقته، وهذا غير معقول، وأجاب بعضهم عن هذا بأن النسخ يقع علىٰ حكم الفعل دون نفسه وصورته. وهذا الجواب لا يُجْدِي عليهم شيئاً، والإلزام قائم بعينه؛ فإنه يوجب أن يكون المزيد عليه قد نسخ حكم نفسه وجعل نفسه إذا انفرد عن الزيادة غير مجزئ بعد أن كان مُجزئاً.

١٩ ـ الوجه التاسع عشر: أن النقصان من العبادة لا يكون نسخاً لما بقي منها، فكذلك الزيادة عليها لا تكون نسخاً لها، بل أولىٰ؛ لما تقدم.

٢٠ ـ الوجه العشرون: أن نسخ الزيادة للمزيد عليه: إما أن يكون نسخاً لوجوبه أو لإجزائه، أو لعدم وجوب غيره، أو لأمر رابع، وهذا كزيادة التغريب مثلاً علىٰ المائة جلدة، لا يجوز أن تكون ناسخة لوجوبها فإن الوجوب بحاله، ولا لأجزائها لأنها مُجْزئة عن نفسها، ولا لعدم وجوب الزائد لأنه رفع لحكم عقلي وهو البراءة الأصلية؛ فلو كان رفعها نسخاً؛ كان كلما أوجب الله شيئاً بعد الشهادتين قد نسخ به ما قبله، والأمر الرابع غير متصوَّر ولا معقول فلا يحكم عليه.

فإن قيل: بل هاهنا أمرٌ رابع معقول، وهو الاقتصار علىٰ الأول؛ فإنه نسخ بالزيادة. وهذا غير الأقسام الثلاثة.

فالجواب: أنه لا معنىٰ للاقتصار غير عدم وجوب غيره، وكونه جميع الواجب، وهذا هو القسم الثالث بعينه غيَّرتم التعبير عنه وكسوتموه عبارة أخرىٰ.

٢١ ـ **الوجه الحادي والعشرون**: أن الناسخ والمنسوخ لا بد أن يتواردا علىٰ محل واحد يقتضي المنسوخُ ثبوته والناسخُ رفعَه، أو بالعكس، وهذا غير متحقق في الزيادة علىٰ النص.

٢٢ ـ **الوجه الثاني والعشرون**: أن كل واحد من الزائد والمزيد عليه دليل قائم بنفسه مستقل بإفادة حكمه، وقد أمكن العمل بالدليلين؛ فلا يجوز إلغاء أحدهما وإبطاله وإلقاء الحرب بينه وبين شقيقه وصاحبه؛ فإن كل ما جاء من عند الله فهو حق يجب اتباعه والعمل به، ولا يجوز إلغاؤه وإبطاله إلا حيث أبطله الله ورسوله بنص آخر ناسخ له لا يمكن الجمع بينه وبين المنسوخ، وهذا بحمد الله منتفٍ في مسألتنا؛ فإن العمل بالدليلين ممكن، ولا تعارض بينهما ولا تناقض بوجه؛ فلا يسوغ لنا إلغاء ما اعتبره الله ورسوله، كما لا يسوغ لنا اعتبار ما ألغاه، وبالله التوفيق.

٢٣ ـ **الوجه الثالث والعشرون**: أنه إن كان القضاء بالشاهد واليمين ناسخاً للقرآن وإثبات التغريب ناسخاً للقرآن فالوضوء بالنبيذ أيضاً ناسخ للقرآن، ولا فرق بينهما ألبتة؛ بل القضاء بالنكول ومعاقد القمط يكون ناسخاً للقرآن، وحينئذ فنسخ كتاب الله بالسنّة الصحيحة الصريحة التي لا مطعن فيها أولىٰ من نسخه بالرأي والقياس. والحديث الذي لا يثبت، وإن لم يكن ناسخاً للقرآن لم يكن هذا نسخاً له، وأما أن يكون هذا نسخاً وذاك ليس بنسخ فتحكُّمٌ باطل وتفريق بين متماثلين.

٢٤ ـ **الوجه الرابع والعشرون**: أن ما خالفتموه من الأحاديث التي

زعمتم أنها زيادة علىٰ نص القرآن إن كانت تستلزم نسخه فقَطْعُ رجْل السارق في المرة الثانية نسخ لأنه زيادة علىٰ القرآن، وإن لم يكن هذا نسخاً فليس ذلك نسخاً.

٢٥ ـ الوجه الخامس والعشرون: أنكم قلتم: لا يكون المهر أقل من عشرة دراهم، وذلك زيادة علىٰ ما في القرآن؛ فإن الله سبحانه أباح استحلال البُضْع بكل ما يسمىٰ مالاً، وذلك يتناول القليل والكثير، فزدتم علىٰ القرآن بقياس في غاية الضعف، وبخبر في غاية البطلان؛ فإن جاز نسخ القرآن بذلك فلم لا يجوز نسخه بالسنة الصحيحة الصريحة؟ وإن كان هذا ليس بنسخ لم يكن الآخر نسخاً.

٢٦ ـ الوجه السادس والعشرون: أنكم أوجبتم الطهارة للطواف بقوله: **(الطواف بالبيت صلاة)**[1] وذلك زيادة علىٰ القرآن؛ فإن الله إنما أمر بالطواف ولم يأمر بالطهارة، فكيف لم تجعلوا ذلك نسخاً للقرآن وجعلتم القضاء بالشاهد واليمين والتغريب في حد الزنىٰ نسخاً للقرآن؟.

٢٧ ـ الوجه السابع والعشرون: أنكم مع الناس أوجبتم الاستبراء في جواز وطء المَسْبيَّة بحديث ورد زائد علىٰ كتاب الله، ولم تجعلوا ذلك نسخاً له، وهو الصواب بلا شك، فهلا فعلتم ذلك في سائر الأحاديث الزائدة علىٰ القرآن؟.

٢٨ ـ الوجه الثامن والعشرون: أنكم وافقتم علىٰ تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها بخبر الواحد، وهو زائد علىٰ كتاب الله تعالىٰ قطعاً، ولم يكن ذلك نسخاً، فهلا فعلتم ذلك في خبر القضاء

---

(١) رواه النسائي (٢٩٢٢)، ورواه الترمذي (٩٦٠) بلفظ: **(الطواف حول البيت مثل الصلاة)**.

بالشاهد واليمين والتغريب ولم تعدوه نسخاً؟ وكل ما تقولونه في محل الوفاق يقوله لكم منازعوكم في محل النزاع حرفاً بحرف.

٢٩ ـ الوجه التاسع والعشرون: أنكم قلتم: لا يُفْطِر المسافر ولا يَقْصُر في أقل من ثلاثة أيام، والله تعالىٰ قال: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[البقرة:١٨٤] وهذا يتناول الثلاثة وما دونها فأخذتم بقياس ضعيف أو أثر لا يثبت في التحديد بالثلاث، وهو زيادة علىٰ القرآن، ولم تجعلوا ذلك نسخاً، فكذلك الباقي.

٣٠ ـ الوجه الثلاثون: أنكم منعتم قطع من سرق ما يُسْرع إليه الفساد من الأموال مع أنه سارق حقيقة ولغة وشرعاً؛ لقوله: **(لا قطع في ثمر ولا كَثر)** ولم تجعلوا ذلك نسخاً للقرآن وهو زائد عليه.

٣١ ـ الوجه الحادي والثلاثون: أنكم رددتم السنن الثابتة عن رسول الله ﷺ في المسح علىٰ العمامة، وقلتم: إنها زائدة علىٰ نص الكتاب فتكون ناسخة له فلا تقبل، ثم ناقضتم فأخذتم بأحاديث المسح علىٰ الخفين وهي زائدة علىٰ القرآن، ولا فرق بينهما، واعتذرتم بالفرق بأن أحاديث المسح علىٰ الخفين متواترة بخلاف المسح علىٰ العمامة، وهو اعتذار فاسد، فإن من له اطلاع علىٰ الحديث لا يشك في شهرة كل منها وتعدد طرقها واختلاف مخارجها وثبوتها عن النبي ﷺ قولاً وفعلاً.

٣٢ ـ الوجه الثاني والثلاثون: أنكم قبلتم شهادة المرأة الواحدة علىٰ الرضاع والولادة وعيوب النساء، مع أنه زائد علىٰ ما في القرآن، ولم يصح الحديث به صحته بالشاهد واليمين، ورددتم هذا ونحوه بأنه زائد علىٰ القرآن.

٣٣ ـ الوجه الثالث والثلاثون: أنكم رددتم السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ في أنه لا يحرم أقل من خمس رضعات، ولا تحرم الرضعة والرضعتان، وقلتم: هي زائدة علىٰ القرآن، ثم أخذتم بخبر لا يصح بوجه ما في أنه لا قطع في أقل من عشرة دراهم أو ما يساويها، ولم تَرَوْه زيادة علىٰ القرآن، وقلتم: هذا بيان للفظ السارق؛ فإنه مُجمل والرسول بَيَّنَه بقوله: **(لا تُقطع اليد في أقل من عشرة دراهم)** فيا لله العجب! كيف كان هذا بياناً ولم يكن حديث التحريم بخمس رضعات بياناً لمجمل قوله: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾[النساء:٢٣] ولا تأتون بعذر في آية القطع إلا كان مثله أو أولىٰ منه في آية الرضاع سواء بسواء.

٣٤ ـ الوجه الرابع والثلاثون: أنكم رددتم السنّة الثابتة عن رسول الله ﷺ بالمسح علىٰ الجوربَيْن، وقلتم: هي زائدة علىٰ القرآن، وجوزتم الوضوء بالخمر المحرمة من نبيذ التمر المسكر بخبر لا يثبت وهو خلاف القرآن.

٣٥ ـ الوجه الخامس والثلاثون: أنكم رددتم السنّة الثابتة عن رسول الله ﷺ في الصوم عن الميت والحج عنه، وقلتم: هو زائد علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ٣٩﴾[النجم] ثم جوزتم أن تُعْمل أعمال الحج كلها عن المغمىٰ عليه ولم تروه زائداً علىٰ قوله: ﴿وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ٣٩﴾ وأخذتم بالسنة الصحيحة وأصبتم في حمل العاقلة الدِّية عن القاتل خطأ ولم تقولوا هو زائد علىٰ قوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ﴾[الأنعام:١٦٤] ﴿وَلَا تَكۡسِبُ كُلُّ نَفۡسٍ إِلَّا عَلَيۡهَاۚ﴾[الأنعام:١٦٤] واعتذاركم بأن الإجماع ألجأكم إلىٰ ذلك لا يفيد؛ لأن عثمان البتّي ـ وهو من فقهاء التابعين ـ يرىٰ أن الدية علىٰ القاتل، وليس علىٰ العاقلة منها شيء، ثم هذا حجة عليكم أن تُجْمع الأمة علىٰ الأخذ بالخبر وإن كان زائداً علىٰ القرآن.

٣٦ ـ الوجه السادس والثلاثون: أنكم رددتم السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ في اشتراط المحرم أن يحل حيث حبس، وقلتم: هو زائد علىٰ القرآن فإن الله أمر بإتمام الحج والعمرة، والإحلال خلاف الإتمام، ثم أخذتم وأصبتم بحديث تحريم لبن الفحل، وهو زائد علىٰ ما في القرآن قطعاً.

٣٧ ـ الوجه السابع والثلاثون: ردكم السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ بالوضوء من مس الفرج وأكل لحوم الإبل، وقلتم: ذلك زيادة علىٰ القرآن لأن الله تعالىٰ إنما ذكر الغائط، ثم أخذتم بحديث ضعيف في إيجاب الوضوء من القهقهة وخبر ضعيف في إيجابه من القيء، ولم يكن إذ ذاك زائداً علىٰ ما في القرآن إذ هو قول متبوعكم؛ فمن العجب إذا قال من قلدتموه قولاً زائداً علىٰ ما في القرآن قبلتموه وقلتم: ما قاله إلا بدليل، وسهل عليكم مخالفة ظاهر القرآن حينئذ، وإذا قال رسول الله ﷺ قولاً زائداً علىٰ ما في القرآن قلتم: هذا زيادة علىٰ النص، وهو نسخ. والقرآن لا يُنسخ بالسنّة، فلم تأخذوا به، واستصعبتم خلاف ظاهر القرآن، فهان خلافه إذا وافق قول من قلدتموه، وصعب خلافه إذا وافق قول رسول الله ﷺ!.

٣٨ ـ الوجه الثامن والثلاثون: أنكم أخذتم بخبرٍ ضعيف لا يثبت في إيجاب المضمضة والاستنشاق في الغسل من الجنابة، ولم تروه زائداً علىٰ القرآن، ورددتم السنّة الصحيحة الصريحة في أمر المتوضئ بالاستنشاق، وقلتم: هو زائد علىٰ القرآن. فهاتوا لنا الفرق بين ما يُقبل من السنن الصحيحة، وما يُرد منها، فإما أن تقبلوها كلها، وإن زادت علىٰ القرآن، وإما أن تردوها كلها إذا كانت زائدة علىٰ القرآن، وأما التحكم في قبول ما شئتم منها، ورد ما شئتم منها، فما لم يأذن به الله

ولا رسوله، ونحن نشهد الله شهادة يسألنا عنها يوم نلقاه أنا لا نرد لرسول الله ﷺ سنة واحدة صحيحة أبداً إلا بسنة صحيحة مثلها نعلم أنها ناسخة لها.

٣٩ ـ الوجه التاسع والثلاثون: أنكم رددتم السنّة الصحيحة عن رسول الله ﷺ في القَسْم للبكر سَبعاً يفضلها بها علىٰ من عنده من النساء، وللثيب ثلاثاً إذا أعرس بهما وقلتم: هذا زائد علىٰ العدل المأمور به في القرآن ومخالف له، فلو قبلناه كنا نسخنا به القرآن، ثم أخذتم بقياس فاسد واهٍ لا يصح في جواز نكاح الأمة لواجد الطول غير خائف العنت إذا لم تكن تحته حرة، وهو خلاف ظاهر القرآن وزائد عليه قطعاً.

٤٠ ـ الوجه الأربعون: ردكم السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ بإسقاط نفقة المبتوتة وسكْنَاها، وقلتم: هو مخالف للقرآن، فلو قبلناه كان نسخاً للقرآن به، ثم أخذتم بخبر ضعيف لا يصح أن عدة الأمة قرْءان وطلاقها طلقتان مع كونه زائداً علىٰ ما في القرآن قطعاً.

٤١ ـ الوجه الحادي والأربعون: ردكم السنّة الثابتة عن رسول الله ﷺ في تخيير ولي الدم بين الدية أو القود أو العفو بقولكم: إنها زائدة علىٰ ما في القرآن، ثم أخذتم بقياس من أفسد القياس أنه لو ضربه بأعظم دبوس يوجد حتىٰ يَنثر دماغه علىٰ الأرض فلا قَود عليه، ولم تروا ذلك مخالفاً لظاهر القرآن والله تعالىٰ يقول: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾[المائدة: ٤٥] ويقول: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[البقرة: ١٩٤].

٤٢ ـ الوجه الثاني والأربعون: أنكم رددتم السنّة الثابتة عن

رسول الله ﷺ بقوله: **(لا يُقتل مُسلِمٌ بكافِر)**[١] وقوله: **(المؤمنون تَتكافأُ دِماؤهم)**[٢] وقلتم: هذا خلاف ظاهر القرآن؛ لأن الله تعالىٰ يقول: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ وأخذتم بخبر لا يصح عن رسول الله ﷺ بأنه **(لا قَود إلا بالسيف)**[٣] وهو مخالِف لظاهر القرآن؛ فإنه سبحانه قال: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾[الشورىٰ: ٤٠] وقال: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾[البقرة: ١٩٤].

٤٣ ـ الوجه الثالث والأربعون: أنكم أخذتم بخبر لا يصح عن رسول الله ﷺ في أنه **(لا جُمعة إلا في مِصْرٍ جامِع)** وهو مخالف لظاهر القرآن قطعاً وزائد عليه، ورددتم الخبر الصحيح الذي لا شك في صحته عند أحد من أهل العلم في أن كل بيِّعَيْن فلا بيع بينهما حتىٰ يتفرقا، وقلتم: هو خلاف ظاهر القرآن في وجوب الوفاء بالعقد.

٤٤ ـ الوجه الرابع والأربعون: أنكم أخذتم بخبر ضعيف «لا تُقطع الأيدي في الغَزو» وهو زائد علىٰ القرآن، وعديتموه إلىٰ سقوط الحدود علىٰ من فعل أسبابها في دار الحرب، وتركتم الخبر الصحيح الذي لا ريب في صحته في المُصَرَّاة، وقلتم: هو خلاف ظاهر القرآن من عدة أوجه.

٤٥ ـ الوجه الخامس والأربعون: أنكم أخذتم بخبر ضعيف ـ بل باطل ـ في أنه لا يؤكل الطافي من السمك، وهو خلاف ظاهر القرآن؛ إذ يقول تعالىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَحۡرِ وَطَعَامُهُۥ﴾[المائدة: ٩٦] فصيده ما صِيدَ منه حيّاً وطعامه قال أصحاب رسول الله ﷺ: هو ما مات فيه، صح ذلك عن

---

(١) رواه أبو داود (٤٥٠٦)، والترمذي (١٤١٣).
(٢) رواه أبو داود (٤٥٣٠). (٣) رواه ابن ماجه (٢٦٦٧).

الصديق وابن عباس وغيرهما، ثم تركتم الخبر الصحيح المصرح بأن ميتته حلال مع موافقته لظاهر القرآن.

٤٦ ـ **الوجه السادس والأربعون**: أنكم أخذتم وأصبتم بحديث تحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير، وهو زائد علىٰ ما في القرآن، ولم تَرَوْهُ ناسخاً، ثم تركتم حديث حل لحوم الخيل الصحيح الصريح، وقلتم: هو مخالف لما في القرآن زائد عليه، وليس كذلك.

٤٧ ـ **الوجه السابع والأربعون**: أنكم أخذتم بحديث المنع من توريث القاتل مع أنه زائد علىٰ القرآن، وحديث عدم القوَد علىٰ قاتل ولده وهو زائد علىٰ ما في القرآن، مع أن الحديثين ليسا في الصحة بذاك، وتركتم الأخذ بحديث إعتاق النبي ﷺ لصفية وجعل عتقها صداقها صارت بذلك زوجة، وقلتم: هذا خلاف ظاهر القرآن، والحديث في غاية الصحة.

٤٨ ـ **الوجه الثامن والأربعون**: أنكم أخذتم بالحديث الضعيف الزائد علىٰ ما في القرآن، وهو (**كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه**)[1] فقلتم: هذا يدل علىٰ وقوع طلاق المُكْرَه والسكران، وتركتم السنّة الصحيحة التي لا ريب في صحتها فيمن وجد متاعه بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به، وقلتم: هو خلاف ظاهر القرآن بقوله: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾[البقرة:١٨٨] والعجب أن ظاهر القرآن مع الحديث متوافقان متطابقان؛ فإن منع البائع من الوصول إلىٰ الثمن وإلىٰ عين ماله إطعام له بالباطل الغرماء؛ فخالفتم ظاهر القرآن مع السنّة الصحيحة الصريحة.

---

(١) رواه الترمذي (١١٩١).

٤٩ ـ الوجه التاسع والأربعون: أنكم أخذتم بالحديث الضعيف وهو **(من كان له إمام فقراءةُ الإمام قراءةٌ له)**[١] ولم تقولوا هو زائد على القرآن في قوله: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾[النجم] وتركتم الحديث الصحيح في بقاء الإحرام بعد الموت وأنه لا ينقطع به، وقلتم: هو خلاف ظاهر القرآن في قوله: ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٠﴾﴾[النمل] وخلاف ظاهر قوله ﷺ: **(إذا مات ابن آدم انقطعَ عنه عملُه إلا مِنْ ثلاث)**[٢].

٥٠ ـ الوجه الخمسون: رد السنّة الثابتة عن رسول الله ﷺ في وجوب الموالاة، حيث أمر الذي ترك لمعة من قدمه بأن يعيد الوضوء والصلاة وقالوا: هو زائد على كتاب الله؛ ثم أخذوا بالحديث الضعيف الزائد على كتاب الله في أن «أقلّ الحيض ثلاثة أيام، وأكثره عشرة».

٥١ ـ الوجه الحادي والخمسون: رد الحديث الثابت عن رسول الله ﷺ في أنه **(لا نِكَاح إلا بِوَلي)**[٣]، وأن من أنكحت نفسها فنكاحها باطل، وقالوا: هو زائد على كتاب الله؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾[البقرة:٢٣٢] وقال: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[البقرة:٢٣٤] ثم أخذوا بالحديث الضعيف الزائد على القرآن قطعاً في اشتراط الشهادة في صحة النكاح، والعجب أنهم استدلوا على ذلك بقوله: **(لا نكاح إلا بولي مُرْشد**

---

(١) رواه ابن ماجه (٨٥٠) قال في «الزوائد»: في إسناده جابر الجعفي، كذاب. [وصححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع الصغير» (٦٤٨٧)، و«صفة صلاة النبي ﷺ» صفحة ٧١].

(٢) رواه مسلم (١٦٣١).

(٣) رواه أبو داود (٢٠٨٥)، والترمذي (١١٠١).

وشاهدَيْ عدل) ثم قالوا: لا يفتقر إلىٰ حضور الولي ولا عدالة الشاهدين.

فهذا طرف من بيان تناقض من رد السنن بكونها زائدة علىٰ القرآن فتكون ناسخة فلا تقبل.

٥٢ ـ الوجه الثاني والخمسون: أنكم تجوِّزون الزيادة علىٰ القرآن بالقياس الذي أحسن أحواله أن يكون للأمة فيه قولان: **أحدهما:** أنه باطل مُناف للدين. **والثاني:** أنه صحيح مؤخر عن الكتاب والسنّة؛ فهو في المرتبة الأخيرة ولا تختلفون في جواز إثبات حكم زائد علىٰ القرآن به، فهلا قلتم: إن ذلك يتضمن نسخ الكتاب بالقياس.

فإن قيل: قد دل القرآن علىٰ صحة القياس واعتباره وإثبات الأحكام به، فما خرجنا عن موجب القرآن، ولا زدنا علىٰ ما في القرآن إلا بما دلنا عليه القرآن.

قيل: فهلا قلتم مثل هذا سواء في السنة الزائدة علىٰ القرآن، وكان قولكم ذلك في السنة أسعد وأصلح من القياس الذي هو محل آراء المجتهدين وعُرضة للخطأ، بخلاف قول من ضُمنت لنا العصمة في أقواله، وفرض الله علينا اتباعه وطاعته.

فإن قيل: القياس بيان لمراد الله ورسوله من النصوص، وأنه أريد بها إثبات الحكم في المذكور في نظيره، وليس ذلك زائداً علىٰ القرآن؛ بل تفسير له وتبيين.

قيل: فهلا قلتم: إن السنّة بيان لمراد الله من القرآن، تفصيلاً لما أجمله، وتبييناً لما سكت عنه، وتفسيراً لما أبهمه، فإن الله سبحانه أمر بالعدل والإحسان والبر والتقوىٰ، ونهىٰ عن الظلم والفواحش والعدوان

والإثم، وأباح لنا الطيبات وحرم علينا الخبائث، فكل ما جاءت به السنة فإنها تفصيل لهذا المأمور به والمنهيّ عنه، والذي أحل لنا هو الذي حرم علينا.

الفصل الثالث

مكانة قول الصحابي وحجيته[١]

مكانة أقوال السلف

فصل في جواز الفتوىٰ بالآثار السلفية، والفتاوىٰ الصحابية، وأنها أولىٰ بالأخذ بها من آراء المتأخرين وفتاويهم، وأن قربها إلىٰ الصواب بحسب قرب أهلها من عصر الرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه وعلىٰ آله ـ، وأن فتاوىٰ الصحابة أولىٰ أن يؤخذ بها من فتاوىٰ التابعين، وفتاوىٰ التابعين أولىٰ من فتاوىٰ تابعي التابعين، وهلمّ جرّاً.

وكلما كان العهد بالرسول أقرب كان الصواب أغلب، وهذا حكم بحسب الجنس لا بحسب كل فرد فرد من المسائل، كما أن عصر التابعين وإن كان أفضل من عصر تابعيهم فإنما هو بحسب الجنس لا بحسب كل شخص شخص، ولكن المُفَضَّلُونَ في العصر المتقدم أكثر من المفضلين في العصر المتأخر، وهكذا الصواب في أقوالهم أكثر من الصواب في أقوال من بعدهم؛ فإن التفاوت بين علوم المتقدمين والمتأخرين كالتفاوت الذي بينهم في الفضل والدين.

ولعله لا يسع المفتي والحاكم عند الله أن يفتي ويحكم بقول فلان وفلان من المتأخرين من مقلدي الأئمة ويأخذ برأيه وترجيحه ويترك

---

(١) جاء هذا الفصل علىٰ طوله استطراداً عند الحديث علىٰ إبطال الحيل (٤/١١٨ ـ ١٥٦).

الفتوىٰ والحكم بقول البخاري وإسحاق بن راهويه وعلي بن المديني ومحمد بن نصر المروزي وأمثالهم؛ بل يترك قول ابن المبارك والأوزاعي وسفيان بن عيينة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وأمثالهم؛ بل لا يلتفت إلىٰ قول ابن أبي ذئب والزهري والليث بن سعد وأمثالهم؛ بل لا يعد قول سعيد بن المسيب والحسن والقاسم وسالم وعطاء وطاوس وجابر بن زيد وشريح وأبي وائل وجعفر بن محمد وأضرابهم مما يسوغ الأخذ به؛ بل يرىٰ تقديم قول المتأخرين من أتباع من قلده علىٰ فتوىٰ أبي بكر الصديق وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وأُبيّ بن كعب وأبي الدرداء وزيد بن ثابت وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وعبادة بن الصامت وأبي موسىٰ الأشعري وأضرابهم.

فلا يدري ما عذره غداً عند الله إذا سَوَّىٰ بين أقوال أولئك وفتاويهم وأقوال هؤلاء وفتاويهم، فكيف إذا رجحها عليها؟ فكيف إذا عيَّنَ الأخذ بها حكماً وإفتاء، ومنع الأخذ بقول الصحابة واستجاز عقوبة من خالف المتأخرين لها، وشهد عليه بالبدعة والضلالة ومخالفة أهل العلم وأنه يكيد الإسلام؟ تالله لقد أخذ بالمثل المشهور «رَمَتْني بدائها وانْسَلّت» وسمّىٰ ورثة الرسول باسمه هو، وكساهم أثوابه، ورماهم بدائه، وكثير من هؤلاء يصرخ ويصيح ويقول ويعلن أنه يجب علىٰ الأمة كلهم الأخذ بقول من قلدناه ديننا، ولا يجوز الأخذ بقول أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وغيرهم من الصحابة. وهذا كلام من أخذ به وتقلّده ولّاه الله ما تولّىٰ، ويجزيه عليه يوم القيامة الجزاء الأَوْفَىٰ، والذي نُدين الله به ضد هذا القول، والرد عليه، فنقول:

حجية قول الصحابي

إذا قال الصحابي قولاً فإما أنْ يخالفه صحابي آخر أو لا يخالفه.

فإن خالفه مثله لم يكن قول أحدهما حُجة علىٰ الآخر، وإن خالفه أعلم منه كما إذا خالف الخلفاءُ الراشدون أو بعضُهم غيرَهم من الصحابة في حكم، فهل يكون الشق الذي فيه الخلفاء الراشدون أو بعضهم حجة علىٰ الآخرين؟ فيه قولان للعلماء، وهما روايتان عن الإمام أحمد، والصحيح أن الشق الذي فيه الخلفاء أو بعضهم أرجح وأولىٰ أن يؤخذ به من الشق الآخر، فإن كان الأربعة في شق فلا شك أنه الصواب، وإن كان أكثرهم في شق فالصواب فيه أغلب، وإن كانوا اثنين واثنين فشق أبي بكر وعمر أقرب إلىٰ الصواب، فإن اختلف أبو بكر وعمر فالصواب مع أبي بكر.

وهذه جملة لا يعرف تفصيلها إلا من له خبرة واطلاع علىٰ ما اختلف فيه الصحابة وعلىٰ الراجح من أقوالهم، ويكفي في ذلك معرفة رجحان قول الصدِّيق في الجد والإخوة، وكون الطلاق الثلاث بفم واحد مرة واحدة وإن تلفظ فيه بالثلاث، وجواز بيع أمهات الأولاد، وإذا نظر العالم المنصف في أدلة هذه المسائل من الجانبين تبين له أن جانب الصدِّيق أرجح، وقد تقدم بعض ذلك في مسألة الجد والطلاق الثلاث بفم واحد، ولا يحفظ للصديق خلاف نص واحد أبداً، ولا يحفظ له فتوىٰ ولا حكم مأخذها ضعيف أبداً، وهو تحقيق لكون خلافته خلافة نبوة.

وإن لم يخالف الصحابي صحابيّاً آخر فإما أن يشتهر قوله في الصحابة أو لا يشتهر.

فإن اشتهر فالذي عليه جماهير الطوائف من الفقهاء أنه إجماع وحجة، وقالت طائفة منهم: هو حُجّة وليس بإجماع، وقالت شرذمة من المتكلمين وبعض الفقهاء المتأخرين: لا يكون إجماعاً ولا حجة.

وإن لم يشتهر قوله أو لم يعلم هل اشتهر أم لا فاختلف الناس: هل يكون حجة أم لا؟ فالذي عليه جمهور الأمة أنه حُجَّة. هذا قول جمهور الحنفية، صرح به محمد بن الحسن، وذكر عن أبي حنيفة نصّاً، وهو مذهب مالك وأصحابه، وتصرُّفه في مُوَطِّئه دليل عليه، وهو قول إسحاق بن راهويه وأبي عبيد، وهو منصوص الإمام أحمد في غير موضع عنه واختيار جمهور أصحابه.

وهو منصوص الشافعي في القديم والجديد. أما القديم فأصحابه مقرون به، وأما الجديد فكثير منهم يحكي عنه فيه أنه ليس بحجة، وفي هذه الحكاية عنه نظر ظاهر جدّاً؛ فإنه لا يحفظ له في الجديد حرف واحد أن قول الصحابي ليس بحجة، وغاية ما يتعلق به من نقل ذلك أنه يحكي أقوالاً للصحابة في الجديد ثم يخالفها، ولو كانت عنده حجة لم يخالفها، وهذا تعلق ضعيف جدّاً، فإن مخالفة المجتهد الدليلَ المعين لما هو أقوىٰ في نظره منه لا يدل علىٰ أنه لا يراه دليلاً من حيث الجملة؛ بل خالف دليلاً لدليل أرجح عنده منه، وقد تعلق بعضهم بأنه يراه في الجديد إذا ذكر أقوال الصحابة موافقاً لها لا يعتمد عليها وحدها كما يفعل بالنصوص؛ بل يعضدها بضروب من الأقيسة؛ فهو تارة يذكرها ويصرح بخلافها، وتارة يوافقها ولا يعتمد عليها؛ بل يعضدها بدليل آخر، وهذا أيضاً تعلق أضعف من الذي قبله؛ فإن تظاهر الأدلة وتعاضدها وتناصرها من عادة أهل العلم قديماً وحديثاً، ولا يدلُّ ذكرهم دليلاً ثانياً وثالثاً علىٰ أن ما ذكروه قبله ليس بدليل.

وقد صرح الشافعي في الجديد من رواية الربيع عنه بأن قول الصحابة حجة يجب المصير إليه، فقال: المُحدَثات من الأمور ضربان: أحدهما: ما أحدث يخالف كتاباً أو سنة أو إجماعاً أو أثراً فهذه البدعة

الضلالة، والربيع إنما أخذ عنه بمصر، وقد جعل مخالفة الأثر الذي ليس بكتاب ولا سنّة ولا إجماع ضلالة، وهذا فوق كونه حجة.

وقال البيهقي في كتاب «مدخل السنن» له: «باب ذكر أقاويل الصحابة إذا تفرَّقوا»، قال الشافعي: أقاويل الصحابة إذا تفرقوا فيها نصير إلىٰ ما وافق الكتاب والسنة أو الإجماع إذا كان أصح في القياس، وإذا قال الواحد منهم القول لا يحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلاف صرتُ إلىٰ اتباع قوله إذا لم أجد كتاباً ولا سنّة ولا إجماعاً ولا شيئاً في معناه يحكم له بحكمه أو وجد معه قياس.

قال البيهقي: وقال في كتاب «اختلافه مع مالك»: ما كان الكتاب والسنة موجودين فالعذر علىٰ من سمعه مقطوع إلا بإتيانه، فإن لم يكن ذلك صرنا إلىٰ أقاويل الصحابة أو واحد منهم، ثم كان قولُ الأئمة أبي بكر وعمر وعثمان إذا صرنا إلىٰ التقليد أَحبَّ إلينا، وذلك إذا لم نجد دلالة في الاختلاف تدل علىٰ أقرب الاختلاف من الكتاب والسنّة فنتبع القول الذي معه الدلالة؛ لأن قول الإمام مشهور بأنه يلزم الناس، ومن لزم قوله الناس كان أشهر ممن يفتي الرجل أو النفر وقد يأخذ بفتياه ويَدَعها، وأكثر المفتين يفتون الخاصة في بيوتهم ومجالسهم ولا يعتني العامة بما قالوا عنايتهم بما قال الإمام، وقد وجدنا الأئمة ينتدبون فيسألون عن العلم من الكتاب والسنة فيما أرادوا أن يقولوا فيه، ويقولون فيخبرون بخلاف قولهم، فيقبلون من المخبر، ولا يستنكفون عن أن يرجعوا لتقواهم الله وفَضْلهم، فإذا لم يوجد عن الأئمة فأصحاب رسول الله ﷺ في الدين في موضع الأمانة أخذنا بقولهم، وكان اتباعهم أولىٰ بنا من اتباع من بعدهم.

قال الشافعي رضي الله عنه: والعلم طبقات: الأولىٰ: الكتاب والسنّة.

الثانية: الإجماع فيما ليس كتاباً ولا سنّة. الثالثة: أن يقول صحابي فلا يعلم له مخالف من الصحابة. الرابعة: اختلاف الصحابة. الخامسة: القياس، هذا كله كلامه في الجديد.

قال البيهقي بعد أن ذكر هذا: وفي الرسالة القديمة للشافعي ـ بعد ذكر الصحابة وتعظيمهم ـ قال: وهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به علم، وآراؤهم لنا أَحمد وأَوْلَىٰ بنا من رأينا ومن أدركنا ممن نرضىٰ أو حُكي لنا عنه ببلدنا صاروا فيما لم يَعلموا فيه سنة إلىٰ قولهم إن اجتمعوا أو قول بعضهم إن تفرقوا، وكذا نقول، ولم نخرج من أقوالهم كلهم.

قال: وإذا قال الرجلان منهم في شيء قولين نَظرت، فإن كان قول أحدهما أَشبه بالكتاب والسنّة أخذت به؛ لأن معه شيئاً قويّاً؛ فإن لم يكن علىٰ واحد من القولين دلالة بما وصفت كان قول الأئمة أبي بكر وعمر وعثمان أرجح عندنا من واحد لو خالفهم غير إمام.

قال البيهقي: وقال في موضع آخر: فإن لم يكن علىٰ القول دلالة من كتاب ولا سنة كان قول أبي بكر وعمر وعثمان أحب إلي من قول غيرهم، فإن اختلفوا صِرْنا إلىٰ القول الذي عليه دلالة، وقلما يخلو اختلافهم من ذلك. وإن اختلفوا بلا دلالة نظرنا إلىٰ الأكثر، فإن تكافؤوا نظرنا أحسن أقاويلهم مخرجاً عندنا، وإن وجد للمُفْتين في زماننا أو قبله إجماعاً في شيء تبعناه، فإذا نزلت نازلة لم نجد فيها واحدة من هذه الأمور فليس إلا اجتهاد الرأي.

فهذا كلام الشافعي ـ رحمه الله ورضي عنه ـ بنصه، ونحن نشهد بالله أنه لم يرجع عنه؛ بل كلامه في الجديد مطابق لهذا موافق له كما

تقدم ذكر لفظه، وقد قال في الجديد في قتل الراهب: إنه القِياس عنده، ولكن أتركه لقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه، فقد أخبرنا أنه ترك القياس الذي هو دليل عنده لقول الصاحب فكيف يترك موجب الدليل لغير دليل؟ وقال: في الضلع بعير، قلته تقليداً لعمر، وقال في موضع آخر: قلته تقليداً لعثمان، وقال في الفرائض: هذا مذهب تلقيناه عن زيد، ولا تستوحش من لفظة التقليد في كلامه، وتظن أنها تنفي كون قوله حجة بناء علىٰ ما تلقيته من اصطلاح المتأخرين أن التقليد قبول قول الغير بغير حجة، فهذا اصطلاح حادث، وقد صرَّح الشافعي في موضع من كلامه بتقليد خبر الواحد فقال: قلت هذا تقليداً للخبر.

الأئمة علىٰ قبول قول الصحابي

وأئمة الإسلام كلهم علىٰ قبول قول الصحابي. قال نعيم بن حماد: ثنا ابن المبارك قال: سمعت أبا حنيفة يقول: إذا جاء عن النبي ﷺ فعلىٰ الرأس والعين، وإذا جاء عن الصحابة نختار من قولهم، وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم.

وذهب بعض المتأخرين من الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة وأكثر المتكلمين إلىٰ أنه ليس بحجة.

وذهب بعض الفقهاء إلىٰ أنه إن خالف القياس فهو حجة، وإلا فلا، قالوا: لأنه إذا خالف القياس لم يكن إلا عن توقيف وعلىٰ هذا فهو حجة، وإن خالفَه صحابي آخر.

والذين قالوا: «ليس بحجَّة» قالوا: لأن الصحابي مجتهد من المجتهدين يجوز عليه الخطأ فلا يجب تقليده، ولا يكون قوله حجة كسائر المجتهدين، ولأن الأدلة الدالة علىٰ بطلان التقليد تعمُّ تقليد

الصحابة ومن دونهم، ولأن التابعي إذا أدرك عصر الصحابة اعتدَّ بخلافه عند أكثر الناس، فكيف يكون قول الواحد حجة عليه؟ ولأن الأدلة قد انحصرت في الكتاب والسنّة والإجماع والقياس والاستصحاب، وقول الصحابي ليس واحداً منها، ولأن امتيازه بكونه أفضل وأعلم وأتقىٰ لا يوجب وجوب اتباعه علىٰ مجتهد آخر من علماء التابعين بالنسبة إلىٰ من بعدهم.

أدلة وجوب اتباع الصحابة

فنقول: الكلام في مقامين: **أحدهما**: في الأدلة الدالة علىٰ وجوب اتباع الصحابة. **الثاني**: في الجواب عن شُبَه النُّفاة[1].

١ ـ فأما الأول فمن وجوه: **أحدها**: ما احتج به مالك، وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾[التوبة].

فوجْه الدلالة أن الله تعالىٰ أثنىٰ علىٰ من اتبعهم، فإذا قالوا قولاً فاتبعهم متبع عليه قبل أن يعرف صحته فهو متبع لهم، فيجب أن يكون محموداً علىٰ ذلك، وأن يستحق الرضوان، ولو كان اتباعُهم تقليداً محضاً كتقليد بعض المفتين لم يستحق مَن اتَّبعهم الرضوان إلا أن يكون عاميّاً، فأما العلماء المجتهدون فلا يجوز لهم اتباعهم حينئذ.

فإن قيل: اتباعهم هو أن يقول ما قالوا بالدليل وهو سلوك سبيل الاجتهاد؛ لأنهم إنما قالوا بالاجتهاد، والدليل عليه قوله: **(بإحْسان)** ومن

---

(١) جاء الرد علىٰ شبه النفاة ضمن الدليل الأول من أدلة الوجوب التالي.

قلدهم لم يتبعهم بإحسان؛ لأنه لو كان مطلق الاتباع محموداً لم يفرق بين الاتباع بإحسان أو بغير إحسان.

وأيضاً فيجوز أن يراد به اتباعهم في أصول الدين، وقوله: «بإحسان» أي بالتزام الفرائض واجتناب المحارم، ويكون المقصود أن السابقين قد وجب لهم الرضوان وإن أساؤوا؛ لقوله ﷺ: **(وما يُدْريكَ أن اللهَ قد اطَّلَع علىٰ أهلِ بدْر فقال: اعمَلُوا ما شِئْتم فَقَد غَفَرتُ لَكُم)**[1].

وأيضاً فالثناء علىٰ من اتبعهم كلهم، وذلك اتباعهم فيما أجمعوا عليه.

وأيضاً فالثناء علىٰ من اتبعهم لا يقتضي وجوبه، وإنما يدل علىٰ جواز تقليدهم، وذلك دليل علىٰ جواز تقليد العالم كما هو مذهب طائفة من العلماء، أو تقليد الأعلم كقول طائفة أخرىٰ. أما الدليل علىٰ وجوب اتِّباعهم فليس في الآية ما يقتضيه.

فالجواب من وجوه:

١ ـ أحدها: أن الاتِّباع لا يستلزم الاجتهاد لوجوه:

أحدها: أن الاتباع المأمور به في القرآن كقوله: ﴿فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ [الأعراف] ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥] ونحوه لا يتوقف علىٰ الاستدلال علىٰ صحة القول مع الاستغناء عن القائل.

الثاني: أنه لو كان المراد اتباعهم في الاستدلال والاجتهاد لم يكن

---

(١) رواه البخاري (٤٢٧٤)، ومسلم (٢٤٩٤).

فرق بين السابقين وبين جميع الخلائق؛ لأن اتِّباع موجب الدليل يجب أن يتبع فيه كل أحد، فمن قال قولاً بدليل صحيح وجب موافقته فيه.

الثالث: أنه إما أن تجوز مخالفتهم في قولهم بعد الاستدلال أو لا تجوز، فإن لم تَجُزْ فهو المطلوب، وإن جازت مخالفتهم فقد خُولفوا في خصوص الحكم واتُّبعوا في أحسن الاستدلال، فليس جعل من فعل ذلك متبعاً لموافقتهم في الاستدلال بأولىٰ من جعله مخالفاً لمخالفته في عين الحكم.

الرابع: أن من خالفهم في الحكم الذي أفتوا به لا يكون متبعاً لهم أصلاً، بدليل أن من خالف مجتهداً من المجتهدين في مسألة بعد اجتهاد لا يصح أن يقال: «اتَّبعه» وإن أطلق ذلك فلا بد من تقييده بأن يقال: اتبعه في الاستدلال أو الاجتهاد.

الخامس: أن الاتباع افتعال من اتبع، وكون الإنسان تابعاً لغيره نوع افتقار إليه ومَشْي خلفه، وكل واحد من المجتهدين المستدلين ليس تَبَعاً للآخر ولا مفتقراً إليه بمجرد ذلك حتىٰ يستشعر موافقته والانقياد له، ولهذا لا يصح أن يقال لمن وافق رجلاً في اجتهاده أو فتواه اتفاقاً: إنه متبع له.

السادس: أن الآية قُصد بها مدح السابقين والثناء عليهم، وبيان استحقاقهم أن يكونوا أئمة متبوعين، وبتقدير ألا يكون قولهم موجباً للموافقة ولا مانعاً من المخالفة ـ بل إنما يتبع القياس مثلاً ـ لا يكون لهم هذا المنصب، ولا يستحقون هذا المدح والثناء.

السابع: أن من خالفهم في خصوص الحكم فلم يتبعهم في ذلك الحكم ولا فيما استدلوا به علىٰ ذلك الحكم فلا يكون متبعاً لهم بمجرد

مشاركتهم في صفة عامة، وهي مطلق الاستدلال والاجتهاد، ولا سيما وتلك الصفة العامة لا اختصاص لها به؛ لأن ما ينفي الاتِّباع أخص مما يُثبته، وإذا وجد الفارق الأخص والجامع الأعم ـ وكلاهما مُؤثر ـ كان التفريق رعاية للفارق أَوْلَىٰ من الجمع رعاية للجامع.

وأما قوله: «بإحْسان» فليس المراد به أن يجتهد، وافَقَ أو خالف؛ لأنه إذا خالف لم يتَّبعهم فضلاً عن أن يكون بإحسان، ولأن مطلق الاجتهاد ليس فيه اتباع لهم، لكن الاتباع لهم اسم يدخل فيه كل من وافقهم في الاعتقاد والقول، فلا بد مع ذلك أن يكون المتّبع مُحسناً بأداء الفرائض واجتناب المحارم؛ لئلا يقع الاغترار بمجرد الموافقة قولاً، وأيضاً فلا بد أن يحسن المتبع لهم القول فيهم، ولا يقدح فيهم، اشترط الله ذلك لعلمه بأن سيكون أقوام ينالون منهم. وهذا مثل قوله تعالىٰ ـ بعد أن ذكر المهاجرين والأنصار: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[الحشر: ١٠].

وأما تخصيص اتباعهم بأصول الدين دون فروعه فلا يصح؛ لأن الاتباع عام، ولأن من اتبعهم في أصول الدين فقط لو كان متبعاً لهم علىٰ الإطلاق لكنا متبعين للمؤمنين من أهل الكتاب، ولم يكن فرق بين اتباع السابقين من هذه الأمة وغيرها. وأيضاً فإنه إذا قيل: «فلان يتَّبع فلاناً، واتَّبعْ فلاناً، وأنا مُتبع فلاناً» ولم يُقيِّد ذلك بقرينة لفظية ولا حالية فإنه يقتضي اتباعه في كل الأمور التي يتأتىٰ فيها الاتباع؛ لأن من اتبعه في حال وخالفه في أخرىٰ لم يكن وصفه بأنه متَّبع أولىٰ من وصفه بأنه مخالف؛ ولأن الرضوان حكم تعلق باتباعهم، فيكون الاتِّباع سبباً له؛ لأن الحكم المعلق بما هو مشتق يقتضي أن ما منه الاشتقاقُ سَببٌ، وإذا كان اتباعهم

سبباً للرضوان اقتضىٰ الحكم في جميع موارده، ولا اختصاص للاتِّباع بحال دون حال، ولأن الاتباع يُؤذن بكون الإنسان تبعاً لغيره وفرعاً عليه، وأصول الدين ليست كذلك، ولأن الآية تضمنت الثناء عليهم وجعلهم أئمة لمن بعدهم، فلو لم يتناول إلا اتِّباعهم في أصول الدين دون الشرائع لم يكونوا أئمة في ذلك لأن ذلك معلوم مع قطع النظر عن اتباعهم.

وأما قولهم: «إن الثناء علىٰ مَن اتَّبعهم كلهم» فنقول: الآية اقتضت الثناء علىٰ من اتبع كل واحد منهم، كما أن قوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾ ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم﴾ يقتضي حصول الرضوان لكل واحد من السابقين والذين اتبعوهم في قوله: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ . . .﴾[التوبة:١٠٠] وكذلك في قوله: ﴿ٱتَّبَعُوهُم﴾ لأنه حكم علق عليهم في هذه الآية، فقد تناولهم مجتمعين ومنفردين.

وأيضاً فإن الأصل في الأحكام المعلقة بأسماء عامة ثبوتها لكل فرد فرد من تلك المسميات كقوله: ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[1] وقوله: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[الفتح:١٨] وقوله تعالىٰ: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾﴾[التوبة].

وأيضاً فإن الأحكام المعلقة علىٰ المجموع يؤتىٰ فيها باسم يتناول المجموع دون الأفراد كقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[البقرة:١٤٣] وقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[آل عمران:١١٠] وقوله: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[النساء:١١٥] فإن لفظ الأمة ولفظ سبيل المؤمنين لا يمكن توزيعه علىٰ أفراد الأمة وأفراد المؤمنين، بخلاف لفظ السابقين فإنه يتناول كل فرد من السابقين.

---

(١) وردت في القرآن كثيراً.

وأيضاً فالآية تعم اتِّباعهم مجتمعين ومنفردين في كل ممكن؛ فمن اتبع جماعتهم إذا اجتمعوا واتبع آحادهم فيما وجد عنهم مما لم يخالفه فيه غيره منهم فقد صدق عليه أنه اتبع السابقين، أما من خالف بعض السابقين فلا يصح أن يقال: «اتبع السابقين» لوجود مخالفته لبعضهم، لا سيما إذا خالف هذا مرة وهذا مرة، وبهذا يظهر الجواب عن اتباعهم إذا اختلفوا؛ فإن اتباعهم هناك قول بعض تلك الأقوال باجتهاد واستدلال، إذ هم مجتمعون علىٰ تسوية كل واحد من تلك الأقوال لمن أدىٰ اجتهاده إليه، فقد قصد اتباعهم أيضاً، أما إذا قال الرجل قولاً ولم يخالفه غيره فلا يعلم أن السابقين سوَّغوا خلاف ذلك القول.

وأيضاً فالآية تقتضي اتِّباعهم مطلقاً، فلو فرضنا أن الطالب وقف علىٰ نص يخالف قول الواحد منهم فقد علمنا أنه لو ظَفِرَ بذلك النص لم يعدل عنه، أما إذا رأينا رأياً فقد يجوز أن يخالف ذلك الرأي، وأيضاً فلو لم يكن اتباعهم إلا فيما أجمعوا عليه كلهم لم يحصل اتباعهم إلا فيما قد علم أنه من دين الإسلام بالاضطرار؛ لأن السابقين الأولين خَلْقٌ عظيم، ولم يعلم أنهم أجمعوا إلا علىٰ ذلك؛ فيكون هذا الوجه هو الذي قبله، وقد تقدم بطلانه؛ إذ الاتباع في ذلكَ غير مؤثر، وأيضاً فجميع السابقين قد مات منهم أناس في حياة رسول الله ﷺ، وحينئذ فلا يحتاج في ذلك الوقت إلىٰ اتباعهم للاستغناء عنه بقول رسول الله ﷺ، ثم لو فرضنا أحداً يتبعهم إذ ذاك لكان من السابقين.

فحاصله أن التابعين لا يمكنهم اتباع جميع السابقين، وأيضاً فإن معرفة قول جميع السابقين كالمتعذِّر، فكيف يتبعون كلهم في شيء لا يكاد يعلم؟ وأيضاً فإنهم إنما استحقوا منصب الإمامة والاقتداء بهم بكونهم هم السابقين، وهذه صفة موجودة في كل واحد منهم، فوجب أن

يكون كل منهم إماماً للمتقين كما استوجب الرضوان والجنة.

وأما قوله: «ليس فيها ما يوجب اتِّباعهم» فنقول: الآية تَقتضي الرضوان عمن اتَّبعهم بإحْسان، وقد قام الدليل علىٰ أن القول في الدين بغير علم حرام؛ فلا يكون اتِّباعهم قولاً بغير علم؛ بل قولاً بعلم، وهذا هو المقصود، وحينئذ فسواء يسمىٰ تقليداً أو اجتهاداً، وأيضاً فإن كان تقليد العالم للعالم حراماً كما هو قول الشافعية والحنابلة فاتِّباعهم ليس بتقليد لأنه مُرْضيّ، وإن كان تقليدهم جائزاً أو كان تقليدهم مستثنًى من التقليد المحرم فلم يقل أحد: إن تقليد العلماء من موجبات الرضوان؛ فعلم أن تقليدهم خارج عن هذا؛ لأن تقليد العالم إن كان جائزاً فتركه إلىٰ قول غيره أو إلىٰ اجتهاد جائز أيضاً بالاتفاق، والشيء المباح لا يستحق به الرضوان.

وأيضاً فإن رضوان الله غاية المطالب التي لا تُنَال إلا بأفضل الأعمال، ومعلوم أن التقليد الذي يجوز خلافه ليس بأفضل الأعمال؛ بل الاجتهاد أفضل منه، فعلم أن اتباعهم هو أفضل ما يكون في مسألة اختلفوا فيها هم ومن بعدهم، وأن اتباعهم دون من بعدهم هو الموجب لرضوان الله؛ فلا ريب أن رجحان أحد القولين يوجب اتباعه، وقولهم أرجح بلا شك، ومسائل الاجتهاد لا يتخيَّر الرجل فيها بين القولين.

وأيضاً فإن الله أثنىٰ علىٰ الذين اتَّبعوهم بإحسان، والتقليد وظيفة العامة، فأما العلماء فإما أن يكون مُباحاً لهم أو محرماً؛ إذ الاجتهاد أفضل منه لهم بغير خلاف، وهو واجب عليهم، فلو أريد باتباعهم التقليد الذي يجوز خلافه لكان للعامة في ذلك النصيب الأَوْفَىٰ، وكان حظ علماء الأمة من هذه الآية أبخَس الحظوظ، ومعلوم أن هذا فاسد.

وأيضاً فالرضوان عمن اتبعهم دليل علىٰ أن اتباعهم صواب ليس بخطأ؛ فإنه لو كان خطأ لكان غاية صاحبه أن يُعفَىٰ له عنه، فإن المخطئ إلىٰ أن يُعفىٰ عنه أقرب منه إلىٰ أن يُرضىٰ عنه؛ وإذا كان صواباً وجب اتباعه؛ لأن خلاف الصواب خطأ، والخطأ يحرم اتِّباعه إذا علم أنه خطأ، وقد علم أنه خطأ بكون الصواب خلافه، وأيضاً فإذا كان اتباعهم موجب الرضوان لم يكن ترك اتباعهم موجب الرضوان؛ لأن الجزاء لا يقتضيه وجود الشيء وضده ولا وجوده وعدمه؛ لأنه يبقىٰ عديم الأثر في ذلك الجزاء، وإذا كان في المسألة قولان أحدهما يوجب الرضوان والآخر لا يوجبه كان الحق ما يوجبه، وهذا هو المطلوب.

وأيضاً فإن طلب رضوان الله واجب؛ لأنه إذا لم يوجب رضوانه فإما سخطه أو عفوه، والعفو إنما يكون مع انعقاد سبب الخطيئة، وذلك لا تُباح مباشرته إلا بالنص، وإذا كان رضوانه إنما هو في اتّباعهم، واتباع رضوانه واجب، كان اتباعهم واجباً.

وأيضاً فإنه إنما أثنىٰ علىٰ المتبع بالرضوان، ولم يصرح بالوجوب؛ لأن إيجاب الاتباع يدخل فيه الاتباع في الأفعال، ويقتضي تحريم مخالفتهم مطلقاً فيقتضي ذم المخطئ، وليس كذلك، أما الأقوال فلا وجه لمخالفتهم فيها بعدما ثبت أن فيها رضا الله تعالىٰ.

وأيضاً فإن القول إذا ثبت أن فيه رضا الله لم يكن رضا الله في ضِدِّه، بخلاف الأفعال فقد يكون رضا الله في الأفعال المختلفة وفي الفعل والترك بحسب قَصْدَين وحالين، أما الاعتقادات والأقوال فليست كذلك، فإذا ثبت أن في قولهم رضوان الله تعالىٰ لم يكن الحق والصواب إلا هو؛ فوجَب اتباعه.

فإن قيل: السابقون هم الذين صَلُّوا إلىٰ القبلتين، أو هم أهل بيعة

الرضوان ومن قبلهم، فما الدليل علىٰ اتباع من أسلم بعد ذلك؟.

قيل: إذا ثبت وجوب اتباع أهل بيعة الرضوان فهو أكبر المقصود، علىٰ أنه لا قائل بالفرق، وكل الصحابة سابق بالنسبة إلىٰ من بعدهم.

٢ ـ الوجه الثاني:[1] ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٢١﴾﴾[يس] هذا قصه الله ﷻ عن صاحب ياسين، علىٰ سبيل الرضاء بهذه المقالة، والثناء علىٰ قائلها، والإقرار له عليها، وكل واحد من الصحابة لم يسألنا أجراً، وهم مهتدون، بدليل قوله تعالىٰ خطاباً لهم: ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾[آل عمران]، و«لعل» من الله واجب، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ ﴿١٦﴾ وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ﴿١٧﴾﴾[محمد]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٤﴾ سَيَهْدِيهِمْ﴾[محمد]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ﴾[العنكبوت:٦٩] وكل منهم قاتل في سبيل الله وجاهد إما بيده أو بلسانه، فيكون الله قد هداهم، وكل من هداه فهو مهتدٍ فيجب اتباعه بالآية.

٣ ـ الوجه الثالث: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ۚ﴾[لقمان:١٥] وكل من الصحابة منيب إلىٰ الله فيجب اتباع سبيله، وأقواله واعتقاداته من أكبر سبيله، والدليل علىٰ أنهم منيبون إلىٰ الله تعالىٰ أن الله تعالىٰ قد هداهم وقد قال: ﴿وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾﴾[الشورىٰ].

---

(١) هذا هو الوجه الثاني من وجوه الوجوب وقد سبق ذكر الوجه الأول قبل مناقشة النفاة.

٤ ـ الوجه الرابع: قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ﴾[يوسف:١٠٨] فأخبر تعالىٰ أن من اتبع الرسول يدعو إلىٰ الله، ومن دعا إلىٰ الله علىٰ بصيرة وجب اتباعه، لقوله تعالىٰ فيما حكاه عن الجن ورضيه: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ﴾[الأحقاف:٣١] ولأن من دعا إلىٰ الله علىٰ بصيرة فقد دعا إلىٰ الحق عالماً به، والدعاء إلىٰ أحكام الله دعاء إلىٰ الله؛ لأنه دعاء إلىٰ طاعته فيما أمر ونهىٰ، وإذاً فالصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ قد اتبعوا الرسول ﷺ فيجب اتباعهم إذا دعوا إلىٰ الله.

٥ ـ الوجه الخامس: قوله تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ۗ﴾[النمل:٥٩] قال ابن عباس في رواية أبي مالك: هم أصحاب محمد ﷺ، والدليل عليه قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ﴾[فاطر:٣٢] وحقيقة الاصطفاء: افتعال من التصفية، فيكون قد صَفّاهم من الأكدار، والخطأ من الأكدار، فيكونون مُصَفَّين منه، ولا ينتقض هذا بما إذا اختلفوا لأن الحق لم يَعْدُهم، فلا يكون قول بعضهم كدراً؛ لأن مخالفته الكدَر، وبيانه يزيل كونه كدراً، بخلاف ما إذا قال بعضهم قولاً ولم يخالف فيه؛ فلو كان باطلاً ولم يرده رادّ لكان حقيقة الكدر، وهذا لأن خلاف بعضهم لبعض بمنزلة متابعة النبي ﷺ في بعض أموره، فإنها لا تخرجه عن حقيقة الاصطفاء.

٦ ـ الوجه السادس: أن الله تعالىٰ شهد لهم بأنهم أُوتوا العلم بقوله: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ﴾[سبأ:٦] وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُواْ مِنْ عِندِكَ قَالُواْ لِلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا ۚ﴾[محمد:١٦] وقوله: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ﴾[المجادلة:١١] واللام في (العِلْم) ليست للاستغراق، وإنما هي للعهد، أي العلم الذي

بعث الله به نبيَّه ﷺ، وإذا كانوا قد أوتوا هذا العلم كان اتِّباعهم واجباً.

٧ ـ **الوجه السابع**: قوله تعالىٰ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[آل عمران: ١١٠] شهد لهم الله تعالىٰ بأنهم يأمرون بكل معروف وينهون عن كل منكر، فلو كانت الحادثة في زمانهم لم يُفْتِ فيها إلا مَنْ أخطأ منهم لم يكن أحد منهم قد أمر فيها بمعروف ولا نهىٰ فيها عن منكر؛ إذ الصواب معروف بلا شك، والخطأ منكر من بعض الوجوه، ولولا ذلك لما صح التمسّك بهذه الآية علىٰ كون الإجماع حجة، وإذا كان هذا باطلاً علم أن خطأ من يعلم منهم في العلم إذا لم يخالفه غيره ممتنع، وذلك يقتضي أن قوله حجة.

٨ ـ **الوجه الثامن**: قوله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴿١١٩﴾﴾[التوبة] قال غير واحد من السلف: هم أصحاب محمد ﷺ، ولا ريب أنهم أئمة الصادقين، وكل صادق بعدهم فَبِهم يأتمُّ في صِدقه؛ بل حقيقة صدقه اتِّباعه لهم وكونه معهم، ومعلوم أن من خالفهم في شيء ـ وإن وافقهم في غيره ـ لم يكن معهم فيما خالفهم فيه، وحينئذ فيَصدق عليه أنه ليس معهم، فتنتفي عنه المَعِيَّة المطلقة، وإن ثبت له قسط من المعية فيما وافقهم فيه، فلا يصدق عليه أنه معهم بهذا القسط.

وهذا كما نفىٰ الله ورسوله الإيمان المطلق عن الزاني والشارب والسارق والمنتهب بحيث لا يستحق اسم المؤمن وإن لم ينتف عنه مطلق الاسم الذي يستحق لأجله أن يقال: معه شيء من الإيمان، وهذا كما أن اسم الفقيه والعالم عند الإطلاق لا يقال لمن معه مسألة أو مسألتان من فقه وعلم، وإن قيل: معه شيء من العلم.

ففرق بين المعية المطلقة ومطلق المعية، ومعلوم أن المأمور به الأول لا الثاني، فإن الله تعالىٰ لم يرد منا أن نكون معهم في شيء من الأشياء وأن نُحَصِّلَ من المعية ما يطلق عليه الاسم، وهذا غلط عظيم في فهم مراد الرب تعالىٰ من أوامره؛ فإذا أمرنا بالتقوىٰ والبر والصدق والعفة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد ونحو ذلك لم يرد منا أن نأتي من ذلك بأقلِّ ما يطلق عليه الاسم وهو مطلق الماهية المأمور بها بحيث نكون ممتثلين لأمره إذا أتينا بذلك، وتمام تقرير هذا الوجه بما تقدم في تقرير الأمر بمتابعتهم سواء.

٩ ـ الوجه التاسع: قوله تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[البقرة:١٤٣] ووجه الاستدلال بالآية أنه تعالىٰ أخبر أنه جعلهم أمة خياراً عُدولاً، هذا حقيقة الوسط، فهم خير الأمم وأعدلها في أقوالهم وأعمالهم وإرادتهم ونياتهم، وبهذا استحقوا أن يكونوا شهداء للرسل علىٰ أممهم يوم القيامة، والله تعالىٰ يقبل شهادتهم عليهم، فهم شهداؤه، ولهذا نَوَّه بهم ورفع ذكرهم وأثنىٰ عليهم؛ لأنه تعالىٰ لما اتخذهم شهداء أعلم خلقه من الملائكة وغيرهم بحال هؤلاء الشهداء، وأمر ملائكته أن تصلي وتدعو لهم وتستغفر لهم، والشاهد المقبول عند الله هو الذي يشهد بعلم وصدق فيخبر بالحق مستنداً إلىٰ علمه به كما قال تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾﴾[الزخرف] فقد يخبر الإنسان بالحق اتفاقاً من غير علمه به، وقد يعلمه ولا يخبر به؛ فالشاهد المقبول عند الله هو الذي يخبر به عن علم؛ فلو كان علمهم أن يفتي أحدهم بفتوىٰ وتكون خطأ مخالفة لحكم الله ورسوله ولا يفتي غيره بالحق الذي هو حكم الله ورسوله إما مع اشتهار فتوىٰ الأول أو بدون اشتهارها كانت هذه الأمة العدل الخيار

قد أطبقت علىٰ خلاف الحق؛ بل انقسموا قسمين: قسماً أفتىٰ بالباطل وقسماً سكت عن الحق، وهذا من المستحيل، فإن الحق لا يَعْدُوهم ويخرج عنهم إلىٰ مَنْ بعدهم قطعاً، ونحن نقول لمن خالف أقوالهم: لو كان خيراً ما سبقونا إليه.

١٠ ـ الوجه العاشر: أن قوله تعالىٰ: ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ۚ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ۚ﴾[الحج:٧٨] فأخبر تعالىٰ أنه اجتباهم، والاجتباء كالاصطفاء، وهو افتعال من «اجْتَبَىٰ الشيء يَجْتَبِيه» إذا ضمَّه إليه وحازه إلىٰ نفسه، فهم المجتَبون الذين اجتباهم الله إليه وجعلهم أهله وخاصته وصفوته من خلقه بعد النبيين والمرسلين، ولهذا أمرهم تعالىٰ أن يجاهدوا فيه حق جهاده، فيبذلوا له أنفسهم، ويفردوه بالمحبة والعبودية، ويختاروه وحده إلٰهاً معبوداً محبوباً علىٰ كل ما سواه كما اختارهم علىٰ من سواهم، فيتَّخذونه وحده إلٰههم ومعبودهم الذي يتقربون إليه بألسنتهم وجوارحهم وقلوبهم ومحبتهم وإرادتهم، فيؤثرونه في كل حال علىٰ من سواه، كما اتَّخذهم عبيده وأولياءه وأحباءه وآثرهم بذلك علىٰ من سواهم، ثم أخبرهم تعالىٰ أنه يَسَّرَ عليهم دينه غاية التيسير، ولم يجعل عليهم فيه من حرج البتة لكمال محبته لهم ورأفته ورحمته وحنانه بهم، ثم أمرهم بلزوم ملة إمام الحُنَفاء أبيهم إبراهيم، وهي إفراده تعالىٰ وحده بالعبودية والتعظيم والحب والخوف والرجاء والتوكل والإنابة والتفويض والاستسلام؛ فيكون تعلق ذلك من قلوبهم به وحده لا بغيره.

ثم أخبر تعالىٰ أنه نَوَّهَ بهم وأثنىٰ عليهم قبل وجودهم وسَمَّاهم

عباده المسلمين قبل أن يظهرهم، ثم نَوَّهَ بهم وسمّاهم كذلك بعد أن أوجدهم؛ اعتناءً بهم ورفعةً لشأنهم وإعلاءً لقدرهم، ثم أخبر تعالىٰ أنه فعل ذلك ليشهد عليهم رسوله ويشهدوا هم علىٰ الناس؛ فيكونون مشهوداً لهم بشهادة الرسول، شاهدين علىٰ الأمم بقيام حجة الله عليهم، فكان هذا التنويه وإشادة الذكر لهذين الأمرين الجليلين ولهاتين الحكمتين العظيمتين، والمقصود أنهم إذا كانوا بهذه المنزلة عنده تعالىٰ؛ فمن المُحال أن يحرمهم كلَّهم الصواب في مسألة فَيُفتي بها بعضُهم بالخطأ، ولا يُفتي فيها غيره بالصواب، ويظفر فيها بالهدىٰ مَن بعدهم، والله المستعان.

١١ ـ الوجه الحادي عشر: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾[آل عمران] ووجه الاستدلال بالآية أنه تعالىٰ أخبر عن المعتصمين به بأنهم قد هُدوا إلىٰ الحق؛ فنقول: الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ معتصمون بالله فهم مهتدون، فاتّباعهم واجب، أما المقدمة الأولىٰ فتقريرها من وجوه، أحدها: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِٱللَّهِ هُوَ مَوْلَىٰكُمْ فَنِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ ﴿٧٨﴾﴾[الحج] ومعلوم كمال تَوَلّي الله تعالىٰ ونَصرِه إياهم أتمَّ نُصْرَةٍ، وهذا يدل علىٰ أنهم اعتصموا به أتمَّ اعتصام، فهم مَهْديون بشهادة الرب لهم بلا شَكٍّ، واتّباع المهديِّ واجبٌ شرعاً وعقلاً وفطرة بلا شك، وما يرد علىٰ هذا الوجه من أن المتابعة لا تستلزم المتابعة في جميع أمورهم فقد تقدم جوابه.

١٢ ـ الوجه الثاني عشر: قوله تعالىٰ عن أصحاب موسىٰ: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ ۖ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ ﴿٢٤﴾﴾[السجدة] فأخبر تعالىٰ أنه جعلهم أئمة يأتمُّ بهم من بعدهم لصبرهم ويقينهم؛ إذ بالصبر واليقين تُنال الإمامة في الدين، فإن الداعي إلىٰ الله

تعالىٰ لا يتم له أمره إلا بيقينه للحق الذي يدعو إليه وبصيرته به وصبره علىٰ تنفيذ الدعوة إلىٰ الله باحتمال مشاق الدعوة وكف النفس عما يُوهِنُ عزمه ويضعف إرادته، فمن كان بهذه المثابة كان من الأئمة الذين يهدون بأمره تعالىٰ.

ومن المعلوم أن أصحاب محمدٍ ﷺ أحق وأولىٰ بهذا الوصف من أصحاب موسىٰ، فهم أكمل يقيناً وأعظم صبراً من جميع الأمم، فهم أَوْلَىٰ بمنصب هذه الإمامة، وهذا أمر ثابت بلا شك بشهادة الله لهم وثنائه عليهم، وشهادة الرسول لهم بأنهم خير القرون، وأنهم خيرة الله وصفوته، ومن المحال علىٰ من هذا شأنهم أن يخطئوا كلهم الحق، ويظفر به المتأخرون، ولو كان هذا ممكناً لانقلبت الحقائق، وكان المتأخرون أئمة لهم يجب عليهم الرجوع إلىٰ فتاويهم وأقوالهم، وهذا كما أنه محال حسّاً وعقلاً فهو محال شرعاً، وبالله التوفيق.

١٣ ـ الوجه الثالث عشر: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾﴾[الفرقان] وإمام بمعنىٰ قُدوة، وهو يصلح للواحد والجمع كالأمة والأسوة، وقد قيل: هو جمع آمم كصاحب وصِحاب ورَاجِل ورِجال وتاجر وتجار، وقيل: هو مصدر كقِتَال وضِراب أي ذَوِي إمام، والصواب الوجه الأول، فكل من كان من المتقين وجب عليه أن يأتم بهم، والتقوىٰ واجبة، والائتمام بهم واجب، ومخالفتهم فيما أفْتَوْا به مخالف للائتمام بهم، وإنْ قيل: «نحنُ نأتم بهم في الاستدلال وأصولِ الدين» فقد تقدم من جواب هذا ما فيه كفاية.

١٤ ـ الوجه الرابع عشر: ما ثبت عن النبي ﷺ في الصحيح من وجوه متعددة أنه قال: (**خَيْرُ القُرون القرنُ الذي بُعثتُ فيهم، ثم الذين**

يَلُونَهم ثم الذين يَلُونَهم)[١] فأخبر النبي ﷺ أن خير القرون قرنه مطلقاً، وذلك يقتضي تقديمهم في كل باب من أبواب الخير، وإلا لو كانوا خيراً من بعض الوجوه، فلا يكونون خير القرون مطلقاً.

فلو جاز أن يخطئ الرجل منهم في حكم وسائرهم لم يفتوا بالصواب ـ وإنما ظفر بالصواب مَنْ بَعْدهم وأخطؤوا هم ـ لزم أن يكون ذلك القرن خيراً منهم من ذلك الوجه؛ لأن القرن المشتمل علىٰ الصواب خير من القرن المشتمل علىٰ الخطأ في ذلك الفن، ثم هذا يتعدد في مسائل عديدة؛ لأن من يقول: «قول الصحابي ليس بحجة» يجوز عنده أن يكون مَنْ بعدهم أصاب في كل مسألة قال فيها الصحابي قولاً ولم يخالفه صحابي آخر، وفات هذا الصوابُ الصحابة، ومعلوم أن هذا يأتي في مسائل كثيرة تفوق العد والإحصاء، فكيف يكونون خيراً ممن بعدهم وقد امتاز القرن الذي بعدهم بالصواب فيما يفوق العد والإحصاء مما أخطؤوا فيه؟!.

ومعلوم أن فضيلة العلم ومعرفة الصواب أكمل الفضائل وأشرفها، فيا سُبحان الله! أي وصمة أعظم من أن يكون الصِّديق أو الفاروق أو عثمان أو علي أو ابن مسعود أو سَلْمان الفارسي أو عُبادة بن الصامت وأضرابهم ﷺ قد أَخْبَر عن حكم الله أنه كيت وكيت في مسائل كثيرة وأخطأ في ذلك ولم يشتمل قَرْنُهم علىٰ ناطق بالصواب في تلك المسائل حتىٰ تَبع من بعدهم فعرفوا حُكْمَ الله الذي جهله أولئك السادة وأصابوا الحق الذي أخطأه أولئك الأئمة؟ سبحانك هذا بهتان عظيم!.

١٥ ـ الوجه الخامس عشر: ما روىٰ مسلم في «صحيحه» من

---

(١) رواه البخاري (٢٦٥٢)، ومسلم (٢٥٣٣).

حديث أبي موسىٰ الأشعري قال: صلَّينا المغرب مع رسول الله ﷺ فقلنا: لو جلسنا حتىٰ نُصلي معه العِشاء، فجلسنا، فخرج علينا فقال: **(ما زِلْتُم هاهنا؟)** فقلنا: يا رسول الله، صلينا معك المغرب ثم قلنا نجلس حتىٰ نصلي معك العشاء، قال: **(أحْسَنتم وأصبتم)** ورفع رأسه إلىٰ السماء وكان كثيراً ما يرفع رأسه إلىٰ السماء، فقال: **(النجومُ أَمَنَة للسماء، فإذا ذهَبت النُّجوم أَتىٰ السماءَ ما تُوعد، وأنا أَمَنةٌ لأَصحابي، فإذا ذهبتُ أَتَىٰ أصحابي ما يُوعدون، وأصحابي أَمَنة لأُمَّتي، فإذا ذهَب أصحابي أتىٰ أُمتي ما يُوعدون)**[1] ووجه الاستدلال بالحديث أنه جعل نسبة أصحابه إلىٰ من بعدهم كنسبته إلىٰ أصحابه، وكنسبة النجوم إلىٰ السماء، ومن المعلوم أن هذا التشبيه يُعْطِي من وجوب اهتداء الأمة بهم ما هو نظير اهتدائهم بنبيهم ﷺ ونظير اهتداء أهل الأرض بالنجوم، وأيضاً فإنه جعل بقاءهم بين الأمة أَمَنَة لهم، وحِرْزاً من الشر وأسبابه، فلو جاز أن يُخطئوا فيما أفتوا به ويظفر به من بعدهم لكان الظافرون بالحق أَمَنَة للصحابة وحِرزاً لهم، وهذا من المحال.

١٦ ـ **الوجه السادس عشر**: ما رواه أبو عبد الله بن بَطة من حديث الحسن عن أنس أنه قال: قال رسول الله ﷺ: **(إنَّ مثَل أصحابي في أمتي كمثل المِلْح في الطعام، لا يَصلح الطعامُ إلا بالمِلْح)**[2] قال الحسن: قد ذهب مِلْحنا فكيف نصلح؟ وروىٰ ابن بطة أيضاً بإسنادين إلىٰ عبد الرزاق أخبرنا معمر عمن سمع الحسن يقول: قال رسول الله ﷺ: **(مَثَلُ أَصحابي**

---

(١) رواه مسلم (٢٥٣١).

(٢) قال في «كشف الخفا»: رواه ابن المبارك وكذا أبو يعلىٰ عن أنس رفعه، وأخرجه البغوي في «شرح السنة» بسند فيه إسماعيل بن مسلم المكي ضعيف انفرد به عن الحسن البصري.

في الناسِ كمَثل المِلْح في الطَّعام) ثم يقول الحسن: هيهات! ذهب ملح القوم.

وقال الإمام أحمد: حدثنا حسين بن علي الجعفي عن أبي موسىٰ ـ يعني إسرائيل ـ عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: **(مَثَلُ أصحابي كمثلِ المِلْح في الطَّعام)** قال: يقول الحسن: «هل يَطيب الطعام إلا بالملح؟» ويقول الحسن: فكيف بقومٍ ذهب مِلْحهم؟!.

ووجه الاستدلال أنه شبه أصحابه في صلاح دين الأمة بهم بالملح الذي صلاح الطعام به، فلو جاز أن يُفْتُوا بالخطأ ولا يكون في عصرهم من يفتي بالصواب، ويظفر به من بعدهم، لكان مَنْ بَعْدَهم مِلْحاً لهم، وهذا محال.

يوضحه أن الملح كما أن به صلاحَ الطعام؛ فالصواب به صلاح الأنام، فلو أخطؤوا فيما أفتوا به لاحتاج ذلك إلىٰ ملح يصلحه، فإذا أفتىٰ مَنْ بعدهم بالحق كان قد أصلح خطأهم فكان مِلحاً لهم.

١٧ ـ الوجه السابع عشر: ما روىٰ البخاري في «صحيحه» من حديث الأعمش قال: سمعت أبا صالح يحدث عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: **(لا تَسُبُّوا أصحابي، فلو أنَّ أحدَكم أنْفَقَ مِثلَ أُحُدٍ ذهباً ما بلغَ مُدَّ أحدِهم ولا نَصِيفَه)**[1] وفي لفظ: **(فوالذي نفسي بيده)** وهذا خطاب منه لخالد بن الوليد ولأقرانه من مسلمة الحديبية والفتح، فإذا كان مُدُّ أحد أصحابه أو نصيفه أفضل عند الله مِنْ مثلِ أُحد ذهباً من مثل خالد وأضرابه مِنْ أصحابه فكيف يجوز أن يحرمهم الله الصواب في الفتاوىٰ ويظفر به مَنْ بعدهم؟ هذا من أبين المحال.

---

(١) رواه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١).

١٨ ـ الوجه الثامن عشر: ما روىٰ الحميدي ثنا محمد بن طلحة قال: حدثني عبد الرحمٰن بن سالم بن عبد الرحمٰن بن عُويم بن ساعدة عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: **(إنَّ اللهَ اختارَني، واختارَ لي أصحاباً، فجَعَلَ لي منهم وُزراء وأنصاراً وأصهاراً)**[١] الحديث، ومن المحال أن يحرم اللهُ الصوابَ من اختارهم لرسوله وجعلهم وزراءه وأنصاره وأصهاره ويعطيه من بعدهم في شيء من الأشياء.

١٩ ـ الوجه التاسع عشر: ما روىٰ أبو داود الطيالسي ثنا المسعودي عن عاصم عن أبي وائل عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «إن الله نظر في قلوب العباد فوجد قلبَ محمَّد خيرَ قُلوب العِباد؛ فبعثَه برسالتِه، ثم نظر في قُلوب العبادِ بعد قَلبِ محمد فوجدَ قلوب أصحابه خيرَ قلوبِ العباد فاختارَهم لصُحبة نبيه ونُصرة دينه، فما رآه المُسلمون حسناً فهو عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ، وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عندَ الله قبيح»[٢] ومن المحال أن يخطئ الحق في حكم الله خير قلوب العباد بعد رسول الله ﷺ ويظفر به من بعدهم، وأيضاً فإن ما أفتىٰ به أَحدُهم وسكت عنه الباقون كلهم فإما أن يكونوا قد رأوه حسناً أو يكونوا قد رأوه قبيحاً، فإن كانوا قد رأوه حسناً فهو حسن عند الله، وإن كانوا قد رَأَوْه قبيحاً ولم يُنكروه لم تكن قلوبهم من خير قلوب العباد، وكان من أنكره بعدهم خيراً منهم وأعلم؛ وهذا من أَبْيَن المحال.

٢٠ ـ الوجه العشرون: ما رواه الإمام أحمد وغيره عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «مَنْ كان متأسّياً فليتأسَّ بأصحاب رسول الله ﷺ؛

---

(١) قال في «مجمع الزوائد» (١٦٣٩١): رواه الطبراني وفيه من لم أعرفه.

(٢) قال في «مجمع الزوائد» (٨٣٢): رواه أحمد والبزار والطبراني في «الكبير» ورجاله موثوقون.

فإنهم كانوا أبرّ هذه الأمة قلوباً، وأعمقَها علماً، وأقلَّها تَكلُّفاً، وأقومَها هَدْياً، وأحسنها حالاً، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه؛ فاعْرِفُوا لهم فضلهم، واتَّبعوا آثارهم، فإنهم كانوا علىٰ الهُدَىٰ المستقيم» ومن المحال أن يحرم الله أبَرَّ هذه الأمة قلوباً وأعمقها علماً وأقلَّها تكلفاً وأقومها هدياً الصواب في أحكامه ويوفق له من بعدهم.

٢١ ـ الوجه الحادي والعشرون: ما رَواه الطبراني وأبو نعيم وغيرهما عن حذيفة بن اليمان أنه قال: «يا مَعْشَرَ القُرَّاء، خُذوا طريقَ مَنْ كان قبلكم، فوالله لئن اسْتَقَمْتُم لقد سبقتم سبقاً بعيداً، ولئن تَركتموه يميناً وشمالاً لقد ضَللتم ضلالاً بعيداً». ومن المحال أن يكون الصواب في غير طريق من سبق إلىٰ كل خير علىٰ الإطلاق.

٢٢ ـ الوجه الثاني والعشرون: ما قاله جندب بن عبد الله لفرقة دخلت عليه من الخوارج، فقالوا: ندعوك إلىٰ كتاب الله، فقال: أنتم؟! قالوا: نحن، قال: أنتم؟ قالوا: نحن، فقال: يا أخابيث خَلْق اللهِ في اتِّباعنا تَختارون الضَّلالة، أم في غير سُنَّتنا تَلْتَمِسُون الهُدَىٰ؟ اخرجوا عني.

ومن المعلوم أن من جوَّز أن تكون الصحابة أخطؤوا في فتاويهم فمن بعدهم وخالفهم فيها فقد اتبع الحق في غير سنتهم، وقد دعاهم إلىٰ كتاب الله؛ فإن كتاب الله إنما يدعو إلىٰ الحق، وكفىٰ ذلك إزراء علىٰ نفوسهم وعلىٰ الصحابة.

٢٣ ـ الوجه الثالث والعشرون: ما رواه الترمذي من حديث العِرْباض بن سارية قال: وَعظنا رسول الله ﷺ موعظة بليغة ذَرَفَتْ منها العيونُ، وَوجِلَتْ منها القلوب، فقال قائل: يا رسول الله، كأنها موعظة مُوَدّع، فماذا تعهد إلينا؟ فقال: **(عَلَيكم بالسمع والطاعة وإنْ تأمَّر عليكم عبدٌ حَبَشيٌّ كأن رأسَه زَبيبة، وعليكم بسُنَّتي وسُنّة الخلفاء الراشدين**

المَهْدِيِّين من بعدي، تمسَّكوا بها، وعَضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومُحدَثات الأُمور، فإنَّ كُلَّ مُحدَثةٍ بِدْعة وكل بِدْعَةٍ ضلالة)[١] وهذا حديث حسن، إسناده لا بأس به.

فقرن سنة خلفائه بسنته، وأمر باتباعها كما أمر باتباع سنته، وبالغ في الأمر بها حتىٰ أمر بأن يعض عليها بالنواجد، وهذا يتناول ما أفتوا به وسَنُّوه للأمة وإن لم يتقدم من نبيهم فيه شيء، وإلا كان ذلك سُنَّته، ويتناول ما أفتىٰ به جميعهم أو أكثرهم أو بعضهم لأنه علق ذلك بما سنَّه الخلفاء الراشدون، ومعلوم أنهم لم يسنوا ذلك وهم خلفاء في آن واحد، فعلم أن ما سنَّه كل واحد منهم في وقته فهو من سنة الخلفاء الراشدين، رواه الإمام أحمد في «مسنده» من حديث عبد الرحمٰن بن مهدي عن معاوية بن صالح عن ضمرة بن حبيب عن عبد الرحمٰن بن عمرو السلمي سمع العرباض بن سارية... فذكر نحوه.

٢٤ ـ **الوجه الرابع والعشرون**: ما رواه الترمذي من حديث الثوري عن عبد الملك بن عمير عن هلال مولىٰ رِبْعِي بن حِرَاش عن ربعي عن حذيفة قال: قال رسول الله: **(اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي أبي بكر وعُمَر، واهتدوا بهَدْي عَمَّار، وتمسَّكوا بعَهْد ابن أُمِّ عَبْد)**[٢] قال الترمذي: هذا حديث حسن، ووجه الاستدلال به ما تقدم في تقرير المتابعة.

٢٥ ـ **الوجه الخامس والعشرون**: ما رواه مسلم في «صحيحه» من حديث عبد الله بن رباح عن أبي قتادة أن النبي ﷺ قال: **(إنْ يُطعِ القوم أبا بكر وعمرَ يَرْشُدُوا)**[٣] وهو في حديث الميضأة الطويل، فجعل الرشد

---

(١) رواه الترمذي (٢٦٧٦).
(٢) رواه الترمذي (٣٨٠٥).
(٣) رواه مسلم (٦٨١).

معلقاً بطاعتهما، فلو أفتوا بالخطأ في حكم وأصابه من بعدهم لكان الرشد في خلافهما.

٢٦ ـ **الوجه السادس والعشرون**: أن النبي ﷺ قال لأبي بكر وعمر في شأن تأمير القعقاع بن حكيم والأقرع بن حابس: **(لو اتَّفقتُما علىٰ شَيءٍ لم أُخالِفْكما)**[١] فهذا رسول الله ﷺ يخبر أنه لا يخالفهما لو اتفقا، ومن يقول قولهما ليس بحجة يُجوز مخالفتهما، وبعض غلاتهم يقول: لا يجوز الأخذ بقولهما ويجب الأخذ بقول إمامنا الذي قلدناه، وذلك موجود في كتبهم.

٢٧ ـ **الوجه السابع والعشرون**: أن النبي ﷺ نظر إلىٰ أبي بكر وعمر فقال: **(هذان السَّمْعُ والبَصَر)**[٢] أي هما مني منزلة السمع والبصر، أو هما من الدِّين بمنزلة السمع والبصر، ومن المحال أن يحرم سمع الدين وبصره الصواب ويظفر به من بعدهما.

٢٨ ـ **الوجه الثامن والعشرون**: ما رواه أبو داود وابن ماجه من حديث ابن إسحاق عن مكحول عن غضيف بن الحارث عن أبي ذر قال: مرَّ فَتًى علىٰ عُمَر رضي الله عنه، فقال عمر: نِعْم الفتىٰ، قال: فتبعه أبو ذَر، فقال: يا فتىٰ استغفرْ لي، فقال: يا أبا ذر، أستغفرُ لكَ وأنتَ صاحبُ رسول الله ﷺ؟ قال: استغفِرْ لي، قال: لا أو تخبرني، قال: إنك مرَرْتَ علىٰ عمر فقال: نعم الفتىٰ، وإني سمعت النبي ﷺ يقول: **(إن اللهَ جَعَل الحقَّ علىٰ لِسانِ عُمَر وقلبه)**[٣] ومن المحال أن يكون الخطأ في مسألة

---

(١) قال في «مجمع الزوائد» (١٤٣٥٥): رواه أحمد ورجاله ثقات إلا أن ابن غنم لم يسمع من النبي ﷺ.

(٢) رواه الترمذي (٣٦٧١).

(٣) رواه الترمذي (٣٦٨٢).

أفتىٰ بها من جعل الله الحق علىٰ لسانه وقلبه حظّه ولا ينكره عليه أحد من الصحابة، ويكون الصواب فيها حَظ مَنْ بَعْدَه، هذا من أبين المحال.

٢٩ ـ الوجه التاسع والعشرون: ما رواه مسلم في «صحيحه» من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **(قد كان فيمن خَلَا من الأُمم أناسٌ مُحَدَّثون، فإنْ يكُنْ في أُمَّتِي أحدٌ فَهو عُمَر)**[1] وهو في «المسند» والترمذي وغيرهما من حديث أبي هريرة، **والمحدَّثُ:** هو المتكلم الذي يلقي الله في رُوعِهِ الصواب يحدثه به الملك عن الله، ومن المحال أن يختلف هذا ومن بعده في مسألة ويكون الصواب فيها مع المتأخر دونه، فإن ذلك يستلزم أن يكون ذلك الغير هو المحدث بالنسبة إلىٰ هذا الحكم دون أمير المؤمنين رضي الله عنه، وهذا وإن أمكن في أقرانه من الصحابة فإنه لا يخلو عصرهم من الحق إما علىٰ لسان عمر وإما علىٰ لسان غيره منهم، وإنما المحال أن يفتي أمير المؤمنين المحدث بِفَتْوىٰ أو يحكم بحكم ولا يقول أحد من الصحابة غيره ويكون خَطأ، ثم يوفَّق له مَنْ بَعدَهم فيصيب الحق ويخطئه الصحابة.

٣٠ ـ الوجه الثلاثون: ما رواه الترمذي من حديث بكر بن عمرو عن مِشْرَح بن عاهان عن عقبة بن عامر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(لو كانَ بعدي نبيٌّ لكان عُمَر)** وفي لفظ: **(لوْ لم أُبعث فِيكُم لبُعثَ فِيكُم عُمَر)**[2] قال الترمذي: حديث حسن، ومن المحال أن يختلف من هذا شأنه ومن بعده من المتأخرين في حكم من أحكام الدين ويكون حظ عمر منه الخطأ وحظ ذلك المتأخر منه الصواب.

٣١ ـ الوجه الحادي والثلاثون: ما روىٰ إسماعيل بن أبي خالد عن

---

(١) رواه مسلم (٢٣٩٨).
(٢) رواه الترمذي (٣٦٨٦).

الشعبي أن عَلِيّاً ـ كرَّم الله وجهه ـ قال: «ما كُنا نُبعد أنَّ السكينة تنطق علىٰ لسان عُمَر»، ومن المحال أن يكون من بعده من المتأخرين أسعد بالصواب منه في أحكام الله تعالىٰ، ورواه عمرو بن ميمون عن زر عن علي.

٣٢ ـ الوجه الثاني والثلاثون: ما رَواه واصل الأحدب عن أبي وائل عن ابن مسعود ﷺ قال: «ما رأيتُ عُمَر إلا وكأن بين عينيه مَلَكاً يسدِّدُه» ومعلوم قطعاً أن هذا أولىٰ بالصواب ممن ليس بهذه المثابة.

٣٣ ـ الوجه الثالث والثلاثون: ما رواه الأعمش عن شقيق قال: قال عبد الله: «والله لو أن علم عمر وُضِعَ في كفة ميزان وجعل علم أهل الأرض في كفة لرجح علم عمر، فذكرت ذلك لإبراهيم النخعي، فقال: قال عَبْدُ الله: واللهِ إني لأحسَب عمر ذَهب بتسعة أعشار العلم». ومن أبعد الأمور أن يكون المخالف لعمر بعد انقراض عصر الصحابة أولىٰ بالصواب منه في شيء من الأشياء.

٣٤ ـ الوجه الرابع والثلاثون: ما رواه ابن عيينة عن عبد الله بن أبي يزيد قال: كان ابن عباس إذا سئل عن شيء وكان في القرآن أو السنة قال به، وإلا قال بما قال به أبو بكر وعمر، فإن لم يكنْ قال برأيه، فهذا ابن عباس ـ واتِّباعه للدليل وتحكيمه للحجة معروف، حتىٰ إنه يخالف لما قام عنده من الدليل أكابر الصحابة ـ يجعل قول أبي بكر وعمر حجة يؤخذ بها بعد قول الله ورسوله، ولم يخالفه في ذلك أحد من الصحابة.

٣٥ ـ الوجه الخامس والثلاثون: ما رواه منصور عن زيد بن وهب عن عبد الله قال: قال رسول الله: **(رضيتُ لأُمَّتي ما رَضي لها ابنُ أُمِّ**

عَبْد)[1] كذا رواه يحيىٰ بن يعلىٰ المحاربي عن زيد عن منصور، والصواب ما رواه إسرائيل وسفيان عن منصور عن القاسم بن عبد الرحمٰن عن النبي ﷺ مرسلاً، ولكن قد روىٰ جعفر بن عوف عن المسعودي عن جعفر بن عمرو بن حُرَيث عن أبيه قال: قال النبي ﷺ لعبد الله بن مسعود: **(اقرَأْ عليَّ)** قال: أقرأُ عليك وعليك أُنزِلَ؟ قال: **(إني أحبُّ أنْ أسمعه من غَيري)** فافتتح سورة النساء حتىٰ إذا بلغ: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾﴾[النساء] فاضت عينا رسول الله ﷺ وكف عبد الله بن مسعود، فقام رسول الله ﷺ وتكلم فحمد الله وأثنىٰ عليه في أول كلامه وأثنىٰ علىٰ الله، وصلىٰ علىٰ نبيه ﷺ، وشهد شهادة الحق، وقال: **(رضينا بالله ربّاً، وبالإسلام ديناً، ورَضيتُ لكم ما رَضي لكُم ابنُ أُمِّ عَبْد)** ومن قال: ليس قوله بحجة وإذا خالفه غيره ممن بعده يجوز أن يكون الصواب في قول المخالف له لم يرض للأمة ما رضيه لهم ابن أم عبد ولا ما رضيه رسول الله ﷺ.

٣٦ ـ الوجه السادس والثلاثون: ما رواه أبو إسحاق عن حارثة بن مضرب قال: كَتب عمر رضي الله عنه إلىٰ أهل الكوفة: «قد بعثت إليكم عمار بن ياسر أميراً، وعبد الله بن مسعود مُعلماً ووزيراً، وهما من النُّجباء من أصحاب محمد ﷺ من أهل بَدْر، فاقتَدُوا بهما، واسمَعُوا قولَهما، وقد آثرتُكُم بعبد الله علىٰ نفسي» فهذا عمر قد أمر أهل الكوفة أن يقتدوا بعمار وابن مسعود ويسمعوا قولهما، ومن لم يجعل قولهما حجة يقول: لا يجب الاقتداء بهما ولا سماع أقوالهما إلا فيما أجمعت عليه الأمة، ومعلوم أن ذلك لا اختصاص لهما به؛ بل لا فرق فيه بينهما وبين غيرهما من سائر الأمة.

---

(١) رواه الحاكم في «المستدرك» ٣/ ٣١٧.

٣٧ ـ الوجه السابع والثلاثون: ما قاله عُبادة بن الصامت وغيره: «بايعنا رسول الله ﷺ علىٰ أن نقول بالحق حيث كنا، ولا نخاف في الله لَوْمَةَ لائِمٍ»[١] ونحن نَشهدُ بالله أنَّهم وفوا بهذه البيعة، وقالوا بالحق، وصَدَعوا به، ولم تأخذهم في الله لومة لائم، ولم يكتُموا شيئاً مِنه مخافةَ سَوْطٍ ولا عصاً ولا أميرٍ ولا والٍ كما هو معلوم لمنْ تأملّه مِنْ هَدْيِهم وسِيرتِهم، فقد أنكر أبو سعيد علىٰ مروان وهو أمير علىٰ المدينة، وأنكر عبادة بن الصامت علىٰ معاوية وهو خليفة، وأنكر ابن عمر علىٰ الحجّاج مع سطوته وبأسه، وأنكر علىٰ عمرو بن سعيد وهو أسير علىٰ المدينة، وهذا كثير جدّاً من إنكارهم علىٰ الأمراء والولاة إذا خرجوا عن العدل لم يخافوا سَوْطهم ولا عقوبتهم، ومن بعدهم لم تكن لهم هذه المنزلة؛ بل كانوا يتركون كثيراً من الحق خوفاً من ولاة الظلم وأمراء الجَوْر، فمن المحال أن يوفق هؤلاء للصواب ويحرمه أصحاب رسول الله ﷺ.

٣٨ ـ الوجه الثامن والثلاثون: ما ثبت في «الصحيح» من حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ رَقِيَ المنبر فقال: **(إنّ عبداً خيَّره الله بين الدنيا وبين ما عندَه فاختارَ ما عند الله)** فبكىٰ أبو بكر وقال: بل نَفديك بآبائِنا وأُمَّهاتنا، فعجبنا لبكائه أن يخبر النبي ﷺ عن رجل خُيِّر، فكان المخيَّر رسول الله ﷺ، وكان أبو بكر أعلمنا به. وقال النبي ﷺ: **(إنَّ أمَنَّ الناس علينا في صُحبتِهِ وذاتِ يده أبو بكر، ولو كنت مُتَّخذاً مِنْ أهلِ الأرض خليلاً لاتخذتُ أبا بكر خليلاً، ولكن أُخوّة الإسلام ومودَّته لا يَبقىٰ في المسجد باب إلا سُدَّ إلا باب أبي بكر)**[٢] ومن المعلوم أن فَوْتَ الصواب في الفتوىٰ لأعلم الأمة برسول الله ﷺ ولجميع الصحابة معه

(١) رواه البخاري (٧٢٠٠).
(٢) رواه البخاري (٣٩٠٤)، ومسلم (٢٣٨٢).

وظفر فلان وفلان من المتأخرين بهذا من أمحل المحال، ومن لم يجعل قولَه حجة يُجَوِّز ذلك؛ بل يحكم بوقوعه، والله المستعان.

٣٩ ـ الوجه التاسع والثلاثون: ما رواه زائدة عن عاصم عن زرّ عن عبد الله قال: لما قُبض رسول الله ﷺ قال الأنصار: مِنا أميرٌ ومِنْكم أمير، فأتاهم عمر، قال: أَلَسْتُم تعلمون أن رسول الله ﷺ أمر أبا بكر أن يَؤُمَّ الناس؟ قالوا: بلىٰ، قال: فأيكم تَطيبُ نفسه أن يتقدم أبا بكر؟ فقالوا: نعوذُ بالله أن نتقدم أبا بكر[1]. ونحن نقول لجميع المفتين: أيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر إذا أفتىٰ بفتوىٰ وأفتىٰ من قلدتموه بغيرها؟ ولا سيما من قال من زعمائكم: إنه يجب تقليد من قلدناه ديننا، ولا يجوز تقليد أبي بكر الصديق رضي الله عنه. اللهم إنا نشهدك أن أنفسنا لا تطيب بذلك، ونعوذ بك أن نطيب به نفساً.

٤٠ ـ الوجه الأربعون: ما ثبت في «الصحيح» من حديث الزهري، عن حمزة بن عبد الله عن أبيه عن رسول الله ﷺ قال: (**بَينما أنا نائم إذ أُتِيتُ بقَدَح لبنٍ فقيل لي: اشربْ، فشربتُ منه، حتىٰ إني لأَرىٰ الريّ يجري في أَظفاري، ثم أَعْطَيتُ فَضْلتي عمر**)، قالوا: فما أوَّلتَ ذلك؟ قال: (**العِلْم**)[2] ومن أبعد الأشياء أن يكون الصواب مع من خالفه في فُتيا أو حكم لا يعلم أن أحداً من الصحابة خالفه فيه، وقد شهد له رسول الله ﷺ بهذه الشهادة.

٤١ ـ الوجه الحادي والأربعون: ما ثبت في «الصحيح» من حديث عبد الله بن أبي يزيد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه وَضَعَ للنبي ﷺ وضوءاً،

---

(١) رواه النسائي (٧٧٦).

(٢) رواه البخاري (٨٢)، ومسلم (٢٣٩١).

فقال: **(مَنْ وضَع هذا؟)** قالوا: ابن عباس، فقال: **(اللهمَّ فَقِّهه في الدِّين)**[١] وقال عِكرمة [عن ابن عباس قال]: ضمني إليه رسول الله ﷺ فقال: **(اللهمَّ عَلِّمْهُ الحِكمة)**[٢]. ومن المستبعد جدّاً بل الممتنع أن يفتي حبر الأمة وتَرْجُمَان القرآن الذي دعا له رسول الله ﷺ بدعوة مستجابة قطعاً أن يفقهه في الدين ويعلمه الحكمة ولا يخالفه فيها أحد من الصحابة ويكون فيها علىٰ خطأ، ويفتي واحد من المتأخرين بعده بخلاف فتواه ويكون الصواب معه، فيظفر به هو ومقلدوه، ويُحْرَمه ابن عباس والصحابة.

٤٢ ـ الوجه الثاني والأربعون: أن صورة المسألة ما إذا لم يكن في الواقعة حديث عن النبي ﷺ ولا اختلاف بين الصحابة رضي الله عنهم، وإنما قال بعضهم فيها قولاً وأفتىٰ بفُتيا ولم يعلم أن قوله وفُتياه أشهر في الباقين ولا أنهم خالفوه. وحينئذ فنقول: من تأمل المسائل الفقهية، والحوادث الفرعية، وتدرب بمسالكها، وتصرف في مداركها، وسلك سُبُلها ذُللاً، وارتوىٰ من مواردها عَلَلاً ونَهَلاً، علم قطعاً أن كثيراً منها قد تشتبه فيها وجوه الرأي بحيث لا يُوثق فيها بظاهر مُرَاد، أو قياس صحيح ينشرح له الصدر ويثلج له الفؤاد، بل تتعارض فيها الظواهر والأقيسة علىٰ وجه يقف المجتهد في أكثر المواضع حتىٰ لا يبقىٰ للظن رجحان بيِّن، لا سيما إذا اختلف الفقهاء؛ فإن عقولهم من أكمل العقول وأوفرها فإذا تلدَّدوا[٣] وتوقفوا ولم يتقدَّموا ولم يتأخَّروا لم يكن ذلك في المسألة طريقة واضحة ولا حجة لائحة؛ فإذا وُجد فيها قول لأصحاب

---

(١) رواه البخاري (١٤٣)، ومسلم (٢٤٧٧).

(٢) رواه البخاري (٣٧٥٦).

(٣) **تلددوا**: تحيروا وتلفتوا يميناً وشمالاً.

رسول الله ﷺ - ورضي الله عنهم - الذين هم سادات الأمَّة، وقُدْوة الأئمة، وأعلم الناس بكتاب ربهم تعالىٰ وسنّة نبيهم ﷺ، وقد شاهدوا التنزيل وعرفوا التأويل ونسبة من بعدهم في العلم إليهم كنسبتهم إليهم في الفضل والدين، كان الظن والحالة هذه بأن الصواب في جهتهم والحق في جانبهم من أقوىٰ الظنون وهو أقوىٰ من الظن المستفاد من كثير من الأقيسة، هذا ما لا يَمْتَرِي فيه عاقل منصف، وكان الرأيُ الذي يوافق رأيَهم هو الرأي السَّداد الذي لا رأي سواه.

وإذا كان المطلوب في الحادثة إنما هو ظن راجح ولو استند إلىٰ استصحاب أو قياس علة أو دلالة أو شَبَه أو عموم مخصوص أو محفوظ مطلق أو وارد علىٰ سبب؛ فلا شك أن الظن الذي يحصل لنا بقول الصحابي الذي لم يخالف أرجح من كثير من الظنون المستندة إلىٰ هذه الأمور أو أكثرها، وحصول الظن الغالب في القلب ضروريٌّ كحصول الأمور الوجدانية، ولا يخفىٰ علىٰ العالمِ أمثلة ذلك.

٤٣ - الوجه الثالث والأربعون: أن الصحابي إذا قال قولاً أو حكم بحكم أو أفتىٰ بفُتيا فله مدارك ينفرد بها عنا ومدارك نشاركه فيها، فأما ما يختص به فيجوز أن يكون سمعه من النبي ﷺ شِفاهاً أو من صحابي آخر عن رسول الله ﷺ، فإن ما انفردوا به من العلم عنا أكثر من أن يُحاط به، فلم يَرْوِ كل منهم كل ما سمع، وأين ما سمعه الصديق رضي الله عنه والفاروق وغيرهما من كبار الصحابة رضي الله عنهم إلىٰ ما رووه؟ فلم يَرو عنه صديق الأمة مائة حديث وهو لم يغب عن النبي ﷺ في شيء من مَشاهده، بل صحبه من حين بُعث بل قبل البعث إلىٰ أن توفي، وكان أعلم الأمة به ﷺ، بقوله وفعله وهديه وسيرته. وكذلك أجِلَّة الصحابة روايتهم قليلة جدّاً بالنسبة إلىٰ ما سمعوه من نبيهم، وشاهدوه، ولو رَوَوْا

كل ما سمعوه وشاهدوه لزاد علىٰ رواية أبي هريرة أضعافاً مضاعفة، فإنه إنما صحبه نحو أربع سنين، وقد روىٰ عنه الكثير.

فقول القائل: «لو كان عند الصحابي في هذه الواقعة شيء عن النبي ﷺ لذكره» قول من لم يعرف سيرة القوم وأحوالهم فإنهم كانوا يهابون الرواية عن رسول الله ﷺ ويُعظِّمونها ويُقللونها خوف الزيادة والنقص، ويحدِّثون بالشيء الذي سمعوه من النبي ﷺ مراراً، ولا يصرحون بالسماع، ولا يقولون: قال رسول الله ﷺ.

فتلك الفتوىٰ التي يفتي بها أحدهم لا تخرج عن ستة أوجه:

أحدها: أن يكون سَمعها من النبي ﷺ.

الثاني: أن يكون سمعها ممن سمعها منه.

الثالث: أن يكون فهمها من آية من كتاب الله فهماً خفي علينا.

الرابع: أن يكون قد اتفق عليها مَلَؤُهم ولم ينقل إلينا إلا قول المفتي بها وحده.

الخامس: أن يكون لكمال علمه باللغة ودلالة اللفظ علىٰ الوجه الذي انفرد به عنا، أو لقرائن حالية اقترنت بالخطاب، أو لمجموع أمور فهموها علىٰ طول الزمان من رؤية النبي ﷺ ومشاهدة أفعاله وأحواله وسيرته وسماع كلامه والعلم بمقاصده وشُهود تنزيل الوحي ومشاهدة تأويله بالفعل، فيكون فَهِم ما لا نفهمه نحن، وعلىٰ هذه التقادير الخمسة تكون فتواه حُجَّة يجب اتباعها.

السادس: أن يكون فَهم ما لم يرده الرسول ﷺ، وأخطأ في فهمه، والمراد غير ما فهمه وعلىٰ هذا التقدير لا يكون قوله حُجَّة، ومعلوم قطعاً أن وقوع احتمالٍ من خمسة أغلب علىٰ الظن من وقوع احتمال واحد

معين، هذا ما لا يشك فيه عاقل، وذلك يفيد ظنّاً غالباً قويّاً علىٰ أن الصواب في قوله دون ما خالفه من أقوال من بعده، وليس المطلوب إلا الظن الغالب، والعمل به متعيِّن، ويكفي العارف هذا الوجه.

هذا فيما انفردوا به عنا.

أما المدارِك التي شاركناهم فيها من دلالات الألفاظ والأقيسة فلا ريب أنهم كانوا أبر قلوباً، وأعمقَ علماً، وأقلَّ تكلفاً، وأقرب إلىٰ أن يُوفَّقوا فيها لما لم نُوفَّق له نحن؛ لما خصهم الله تعالىٰ به من توقد الأذهان، وفصاحة اللسان، وسعة العلم، وسهولة الأخذ، وحسن الإدراك وسرعته، وقلة المُعارِض أو عدمه، وحسن القصد، وتقوىٰ الرب تعالىٰ.

فالعربية طبيعتهم وسليقتهم، والمعاني الصحيحة مركوزة في فطرهم وعقولهم ولا حاجة بهم إلىٰ النظر في الإسناد وأحوال الرواة وعلل الحديث والجرح والتعديل، ولا إلىٰ النظر في قواعد الأصول وأوضاع الأصوليين، بل قد غنوا عن ذلك كله، فليس في حقهم إلا أمران: أحدهما: قال الله تعالىٰ كذا، وقال رسوله كذا. والثاني: معناه كذا وكذا، وهم أسعد الناس بهاتين المقدمتين، وأحظىٰ الأمة بهما، فقُواهم متوفرة مجتمعة عليهما.

وأما المتأخرون فقواهم متفرقة، وهممهم متشعبة، فالعربية وتوابعها قد أخذت من قُوَىٰ أذهانهم شعبة، والأصولُ وقواعدُها قد أخذت منها شعبة، وعلم الإسناد وأحوال الرواة قد أخذ منها شعبة، وفكرهم في كلام مصنفيهم وشيوخهم علىٰ اختلافهم وما أرادوا به قد أخذ منها شعبة، إلىٰ غير ذلك من الأمور، فإذا وصلوا إلىٰ النصوص النبوية إن كان لهم همم تسافر إليها ولوا إليها بقلوب وأذهان قد كَلّتْ من السير في غيرها. وأوهن قُوَاهُم مواصلةُ السرىٰ في سواها، فأدركوا من النصوص

ومعانيها بحسب القوة، وهذا أمر يحس به الناظر في مسألة إذا استعمل قوىٰ ذهنه في غيرها، ثم صار إليها وافاها بذهن كالٍّ وقوة ضعيفة. وهذا شأن من استفرغ قواه في الأعمال غير المشروعة، تضعف قوته عند العمل المشروع.

كمن استفرغ قوته في السماع الشيطاني فإذا جاءه قيام الليل قام إلىٰ وِرْدِه بقوة كالَّة وعزيمة باردة، وكذلك من صرف قوىٰ حبه وإرادته إلىٰ الصور أو المال أو الجاه، فإذا طالب قلبه بمحبة الله فإن انجذب معه انجذب بقوة ضعيفة قد استفرغها في محبة غيره، فمن استفرغ قوىٰ فكره في كلام الناس، فإذا جاء إلىٰ كلام الله ورسوله جاء بفكرة كالة فأعطىٰ بحسب ذلك.

والمقصود أن الصحابة أغناهم الله تعالىٰ عن ذلك كله، فاجتمعت قواهم علىٰ تينك المقدمتين فقط، هذا إلىٰ ما خُصوا به من قوىٰ الأذهان وصفائها، وصحتها وقوة إدراكها، وكماله، وكثرة المعاون، وقلة الصارف، وقرب العهد بنور النبوة والتلقي من تلك المشكاة النبوية، فإذا كان هذا حالنا وحالهم فيما تميزوا به علينا وما شاركناهم فيه فكيف نكون نحن أو شيوخنا أو شيوخهم أو من قلدناه أسعد بالصواب منهم في مسألة من المسائل؟ ومن حدث نفسه بهذا فليعزلها من الدين والعلم، والله المستعان.

٤٤ ـ **الوجه الرابع والأربعون**: أن النبي ﷺ قال: **(لا تزالُ طائفة من أُمَّتي ظاهرينَ علىٰ الحقّ)**[1] وقال علي ـ كرم الله وجهه ورضي عنه ـ: «لن تخلوَ الأرضُ من قائم لِلَّهِ بحُجة لكيلا تَبطلَ حُججُ اللهِ وبيِّناته».

(١) رواه مسلم (١٩٢٠).

فلو جاز أن يخطئ الصحابي في حكم ولا يكون في ذلك العصر ناطق بالصواب في ذلك الحكم لم يكن في الأمة قائم بالحق في ذلك الحكم؛ لأنهم بين ساكت ومخطئ، ولم يكن في الأرض قائم لله بحجة في ذلك الأمر، ولا من يأمر فيه بمعروف أو ينهىٰ فيه عن منكر، حتىٰ نبغت نابغة فقامت بالحجة وأمرت بالمعروف ونهت عن المنكر، وهذا خلاف ما دل عليه الكتاب والسنّة والإجماع.

٤٥ ـ الوجه الخامس والأربعون: أنهم إذا قالوا قولاً أو بعضهم ثم خالفهم مخالف من غيرهم كان مبتدياً لذلك القول ومبتدعاً له، وقد قال النبي ﷺ: **(عليكُم بسنتي وسُنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسَّكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومُحْدَثات الأمور، فإن كل بدعةٍ ضَلالة)**[1] وقول من جاء بعدهم يخالفهم من محدثات الأمور فلا يجوز اتباعهم.

وقال عبد الله بن مسعود: اتَّبعوا ولا تبتدعوا، فقد كُفيتم، فإنَّ كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة. وقال أيضاً: إنا نَقْتدي ولا نَبتدي، ونتبع ولا نبتدع ولن نضل ما تمسكنا بالأثر. وقال أيضاً: إياكم والتبدع، وإياكم والتنطع، وإياكم والتعمق، وعليكم بالدين العتيق. وقال أيضاً: أنا لغير الدجال أخوف عليكم من الدجال، أمور تكون من كبرائكم، فأيما مُرَيَّة أو رجَيْل أدرك ذلك الزمان فالسَّمْتَ الأول فالسّمْت الأول، فأنا اليوم علىٰ السنة. وقال أيضاً: وإيّاكم والمحدثات؛ فإن شرَّ الأمور مُحدَثاتها، وكل بدعة ضلالة. وقال أيضاً: اتَّبْع ولا تبتدِعْ، فإنك لن تضلَّ ما أخذتَ بالأثر.

---

(١) رواه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢ ـ ٤٤).

وقال ابن عباس: كان يقال: عليكم بالاستقامة والأَثَر، وإياكُم والتبدُّع.

وقال شريح: إنما أقتفي الأثر، فما وجدت قد سَبقنا إليه غيركم حدثتكم به.

وقال إبراهيم النخعي: لو بلغني عنهم ـ يعني الصحابة ـ أنهم لم يجاوزوا بالوضوء ظفراً ما جاوزته به، وكفىٰ علىٰ قوم وزراً أن تخالف أعمالُهم أعمالَ أصحاب نبيهم ﷺ.

وقال عمر بن عبد العزيز: إنه لم يبتدع الناس بدعة إلا وقد مضىٰ ما هو دليلٌ وعبرة منها، والسنة ما أسنتها إلا من علم ما في خلافها من الخطأ والزلل والحمق والتعمُّق، فارْضَ لنفسِكَ ما رضي القوم. وقال أيضاً: قفْ حيث وقف القوم، وقُلْ كما قالوا، واسكتْ كما سكتوا؛ فإنهم عن علم وقَفوا، وببصر ناقدٍ كَفُّوا، وهم علىٰ كشفها كانوا أقوىٰ، وبالفضل لو كان فيها أحرىٰ؛ أي فلئن كان الهدىٰ ما أنتم عليه فلقد سبقتموهم إليه، ولئن قلتم: حدث بعدهم؛ فما أحدثه إلا مَنْ سلك غير سبيلهم ورغب بنفسه عنهم، وإنهم لهم السابقون، ولقد تكلموا منه بما يكفي، ووصفوا منه ما يشفي، فما دونهم مقصر، ولا فوقهم مجسر، ولقد قصر عنهم قوم فجفوا، وطمح آخرون عنهم فغلوا، وإنهم فيما بين ذلك علىٰ هدًى مستقيم.

وقال أيضاً كلاماً كان مالك بن أنس وغيره من الأئمة يستحسنونه ويحدثون به دائماً، قال: سَنَّ رسول الله ﷺ لولاة الأمر بعده سنناً، الأخذُ بها تصديق لكتاب الله واستكمال لطاعته وقوة علىٰ دينه، ليس لأحد تغييرها ولا تبديلها ولا النظر في رأي من خالفهم، فمن اقتدىٰ بما

سنوا فقد اهتدىٰ ومن استنصر بها منصور، ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولّاه الله ما تولىٰ وأصلاه جهنم وساءتْ مصيراً؛ ومن هنا أخذ الشافعي الاحتجاج بهذه الآية علىٰ أن الإجماع حجة.

وقال الشعبي: عليك بآثار من سلف وإن رفضك الناس، وإياك وآراء الرجال وإن زخرفوها لك بالقول. وقال أيضاً: ما حدَّثوك به عن أصحاب محمد ﷺ فخذه، وما حدثوك به عن رأيهم فانبذه في الحُشّ[1].

قال الأوزاعي: اصبرْ نفسَكَ علىٰ السنة، وقف حيثُ وقفَ القَوْمُ، واسلكْ سبيل سلفك الصالح، فإنه يسَعُك ما وسعهم، وقل بما قالوا، وكف عما كفوا، ولو كان هذا خيراً ما خُصصتم به دون أسلافكم؛ فإنهم لم يُدَّخَرْ عنهم خير خبئ لكم دونهم لفضل عندكم، وهم أصحاب رسول الله ﷺ الذين اختارهم له وبعثه فيهم ووصفهم فقال: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ الآية [الفتح:٢٩].

٤٦ ـ **الوجه السادس والأربعون**: أنه لم يزل أهل العلم في كل عصر ومصر يحتجون بما هذا سبيله من فتاوىٰ الصحابة وأقوالهم، ولا يُنكره منكر منهم، وتصانيف العلماء شاهدة بذلك، ومناظرتهم ناطقة به.

قال بعض علماء المالكية: أهل الأعصار مجمعون علىٰ الاحتجاج بما هذا سبيله، وذلك مشهور في رواياتهم وكتبهم ومناظراتهم واستدلالاتهم، ويمتنع والحالة هذه إطباق هؤلاء كلهم علىٰ الاحتجاج بما لم يشرع الله ورسوله الاحتجاج به، ولا نصبه دليلاً للأمة. فأي كتاب شئت من كتب السلف والخلف المتضمنة للحكم والدليل وجدت فيه

---

(١) **الحش**: مكان قضاء الحاجة في الخلوات.

الاستدلال بأقوال الصحابة، ووجدت ذلك طرازها وزينتها، ولم تجد فيها قط ليس قول أبي بكر وعمر حجة، ولا يحتج بأقوال أصحاب رسول الله ﷺ وفتاويهم، ولا ما يدل علىٰ ذلك، وكيف يطيب قلبُ عالم يقدِّم علىٰ أقوال مَنْ وافق ربه تعالىٰ في غير حكم فقال وأفتىٰ بحضرة الرسول ﷺ ونزل القرآن بموافقة ما قال لفظاً ومعنىٰ قول متأخر بعده ليس له هذه الرتبة ولا يدانيها؟ وكيف يظن أحد أن الظن المستفاد من فتاوىٰ السابقين الأولين الذين شاهدوا الوحي والتنزيل وعرفوا التأويل وكان الوحي ينزل خلال بيوتهم وينزل علىٰ رسول الله ﷺ وهو بين أظهرهم؟!.

قال جابر: «والقرآن ينزل علىٰ رسول الله ﷺ وهو يعرف تأويله، فما عمل به من شيء عملنا به» في حديث حجة الوداع[1]؛ فمستندهم في معرفة مراد الرب تعالىٰ من كلامه ما يشاهدونه من فعل رسوله وهديه الذي هو يُفصِّل القرآن ويفسره، فكيف يكون أحد من الأمة بعدهم أولىٰ بالصواب منهم في شيء من الأشياء؟ هذا عين المحال.

تفسير الصحابي للقرآن كفتواه

فإن قيل: فإذا كان هذا حكم أقوالهم في أحكام الحوادث، فما تقولون في أقوالهم في تفسير القرآن؟ هل هي حجة يجب المصير إليها؟.

قيل: لا ريب أن أقوالهم في التفسير أصوب من أقوال من بعدهم، وقد ذهب بعض أهل العلم إلىٰ أن تفسيرهم في حكم المرفوع، قال أبو عبد الله الحاكم في «مستدركه»: وتفسير الصحابي عندنا في حكم المرفوع، ومراده أنه في حكمه في الاستدلال به والاحتجاج، لا أنه إذا

(١) رواه مسلم (١٢١٨).

قال الصحابي في الآية قولاً فلنا أن نقول: هذا القول قول رسول الله ﷺ، أو قال رسول الله ﷺ، وله وجه آخر، وهو أن يكون في حكم المرفوع بمعنىٰ أن رسول الله ﷺ بيَّن لهم معاني القرآن وفسَّره لهم كما وصفه تعالىٰ بقوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[النحل:٤٤] فبيَّن لهم القرآن بياناً شافياً كافياً، وكان إذا أشكل علىٰ أحد منهم معنىٰ سأله عنه فأوضحه له، كما سأله الصديق عن قوله تعالىٰ: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾[النساء:١٢٣] فبين له المراد، وكما سأله الصحابي عن قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾[الأنعام:٨٢] فبين لهم معناها، وكما سألته أم سلمة[1] عن قوله تعالىٰ: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨﴾[الانشقاق] فبين لها أنه العَرْض، وكما سأله عمر عن الكلالة فأحاله علىٰ آية الصَّيف التي في آخر السورة، وهذا كثير جدّاً.

فإذا نقلوا لنا تفسير القرآن فتارة ينقلونه عنه بلفظه، وتارة بمعناه، فيكون ما فسروا بألفاظهم من باب الرواية بالمعنىٰ، كما يَرْوُونَ عنه السنة تارة بلفظها وتارة بمعناها، وهذا أحسن الوجهين، والله أعلم.

فإن قيل: فنحن نجد لبعضهم أقوالاً في التفسير تخالف الأحاديث المرفوعة الصحاح، وهذا كثير، كما فسر ابن مسعود الدخان بأنه الأثر الذي حصل عن الجوع الشديد والقحط، وقد صح عن النبي ﷺ أنه دخان يأتي قبل يوم القيامة يكون من أشراط الساعة مع الدابة والدجال وطلوع الشمس من مغربها.

وفسر عمر بن الخطاب قوله تعالىٰ: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾[الطلاق:٦] بأنها للبائنة والرجعية، حتىٰ قال: لا ندع كتاب ربنا

---

(١) التي سألت هي عائشة رضي الله عنها كما في البخاري (١٠٣)، ومسلم (٢٨٧٦).

لقول امرأة؛ مع أن السنة الصحيحة في البائن تخالف هذا التفسير.

وفسر علي بن أبي طالب ـ كرم الله وجهه ـ قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[البقرة:٢٣٤] أنها عامة في الحامل والحائل، فقال: تعتد أبعد الأجلين، والسنة الصحيحة بخلافه.

وفسر ابن مسعود قوله تعالىٰ: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾[النساء:٢٣] بأن الصفة لنسائكم الأولىٰ والثانية؛ فلا تحرم أم المرأة حتىٰ يدخل بها، والصحيح خلاف قوله، وأن أم المرأة تحرم بمجرد العقد علىٰ ابنتها، والصفة راجعة إلىٰ قوله: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ وهو قول جمهور الصحابة.

وفسر ابن عباس السِّجل بأنه كاتب للنبي ﷺ يسمىٰ السجل[1]، وذلك وَهْم، وإنما السجل الصحيفة المكتوبة، واللام مثلها في قوله تعالىٰ: ﴿وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾﴾[الصافات] وفي قول الشاعر:

فخَرَّ صَريعاً لليَدَيْنِ وللفَمِ[2]

أي يطوي السماء كما يطوي السجل علىٰ ما فيه من الكتاب، وهذا كثير جدّاً، فكيف يكون تفسير الصحابي حجة في حكم المرفوع؟.

قيل: الكلام في تفسيره كالكلام في فتواه سواء، وصورة المسألة هنا كصورتها هناك سواء بسواء، وصورتها أن لا يكون في المسألة نص

---

(١) رواه أبو داود (٢٩٣٥) وضعفه الألباني.

(٢) القول لعنترة بن شداد في معلقته الشهيرة:

فتركت سيّدهم لأول طعنة ... يكبو صريعاً لليدين وللفم

يخالفه، ويقول في الآية قولاً لا يخالفه فيه أحد من الصحابة، سواء علم لاشتهاره أو لم يعلم، وما ذكر من هذه الأمثلة فقد فُقد فيه الأمران، وهو نظير ما روي عن بعضهم من الفتاوىٰ التي تخالف النص وهم مختلفون فيها سواء.

فإن قيل: لو كان قوله حُجَّةً بنفسه لما أَخطأ، ولكان معصوماً؛ لتقوم الحجة بقوله، فإذا كان يُفتي بالصواب تارة وبغيره أخرىٰ، وكذلك تفسيره، فمن أين لكم أن هذه الفتوىٰ المعينة والتفسير المعين من قسم الصواب؟ إذ صورة المسألة أنه لم يقم علىٰ المسألة دليل غير قوله، وقوله ينقسم، فما الدليل علىٰ أن هذا القول المعين من أحد القسمين ولا بد؟.

قيل: الأدلة المتقدمة تدل علىٰ انحصار الصواب في قوله في الصورة المفروضة الواقعة، وهو أن من الممتنع أن يقولوا في كتاب الله الخطأ المحض ويمسك الباقون عن الصواب فلا يتكلمون به، وهذه الصورة المذكورة وأمثالها قد تكلم فيها غيرهم بالصواب، والمحظور إنما هو خُلُوُّ عصرهم عن ناطق بالصواب واشتماله علىٰ ناطق بغيره فقط؛ فهذا هو المحال، وبهذا خرج الجواب عن قولكم: لو كان قول الواحد منهم حجة لما جاز عليه الخطأ، فإن قوله لم يكن بمجرده حجة، بل بما انضاف إليه مما تقدَّم ذكره من القرائن.

الفرق بين الصحابي والتابعي

فإن قيل: فبعض ما ذكرتم من الأدلة يقتضي أن التابعي إذا قال قولاً ولم يُخالفه صحابي ولا تابعي أن يكون قوله حجة.

فالجواب: أن التابعين انتشروا انتشاراً لا ينضبط لِكثرتهم،

وانتشَرت المسائل في عصرهم؛ فلا يكاد يغلب علىٰ الظن عدم المخالف لما أفتىٰ به الواحد منهم، فإن فرض ذلك فقد اختلف السلف في ذلك، فمنهم من يقول: يجب اتِّباعُ التابعي فيما أفتىٰ به ولم يخالفه فيه صحابي ولا تابعي، وهذا قول بعض الحنابلة والشافعية، وقد صرح الشافعي في موضع بأنه قاله تقليداً لعطاء، وهذا من كمال علمه وفقهه ﷺ، فإنه لم يجد في المسألة غير قول عطاء، فكان قوله عنده أقوىٰ ما وجد في المسألة، وقال في موضع آخر: وهذا يخرج علىٰ معنىٰ قول عطاء. والأكثرون يفرقون بين الصحابي والتابعي، ولا يخفىٰ ما بينهما من الفروق، علىٰ أن في الاحتجاج بتفسير التابعي عن الإمام أحمد روايتين، ومن تأمل كتب الأئمة ومن بعدهم وجدها مشحونة بالاحتجاج بتفسير التابعي.

قول الصحابي إذا خالف القياس

فإن قيل: فما تقولون في قوله إذا خالف القياس؟.

قيل: من يقول بأن قوله ليس بحجة فلهم قولان فيما إذا خالف القياس، أحدهما: أنه أولىٰ أن لا يكون حجة؛ لأنه قد خالف حجة شرعية، وهو ليس بحجةٍ في نفسه، والثاني: أنه حجة في هذه الحال، ويحمل علىٰ أنه قاله توفيقاً ويكون بمنزلة المُرْسَل الذي عمل به مُرْسِلُه.

وأما من يقول: إنه حُجَّة فلهم أيضاً قولان، أحدهما: أنه حُجة وإنْ خالف القياس، بل هو مقدم علىٰ القياس، والنص مقدم عليه، فَتُرتب الأدلة عندهم: القرآن، ثم السنَّة، ثم قول الصحابة، ثم القياس. والثاني: ليس بحجة، لأنه قد خالفه دليل شرعي وهو القياس؛ فإنه لا يكون حجة إلا عند عدم المعارض، والأولون يقولون: قول الصحابي

أقوىٰ من المعارض الذي خالفه من القياس لوجوه عديدة، والأخذ بأقوىٰ الدليلين متعيِّن، وبالله التوفيق.

الفصل الرابع

عمل أهل المدينة

هل يعد عمل أهل المدينة حجة؟

قالوا: والعمل المشهور بالمدينة عمل قد توارثه أهل المدينة كابراً عن كابر، ومثله يصح فيه الاحتجاج بالعمل[١].

قلت[٢]: وهذا أصل قد نازعهم فيه الجمهور، وقالوا: عمل أهل المدينة كعمل غيرهم من أهل الأمصار، ولا فرق بين عملهم وعمل أهل الحجاز والعراق والشام؛ فمن كانت السنة معهم فهم أهل العمل المتَّبع، وإذا اختلف علماء المسلمين لم يكن عمل بعضهم حجة علىٰ بعض، وإنما الحجة اتباع السنة، ولا تترك السنة لكون عَمَل بعض المسلمين علىٰ خلافها أو عَمِلَ بها غيرهم، ولو ساغ ترك السنة لعمل بعض الأمة علىٰ خلافها، لتركت السنن وصارت تبعاً لغيرها؛ فإن عمل بها ذلك الغير عُمِلَ بها وإلا فلا.

---

(١) قال الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: ولم أر في كلام مالك ما يوجب جعل هذا حجة، وهو في «الموطأ» إنما يذكر الأصل المجمع عليه عندهم، فهو يحكي مذهبهم، وتارة يقول: الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا يصير إلىٰ الإجماع القديم وتارة لا يذكر، ولو كان مالك يعتقد أن العمل المتأخر حجة يجب علىٰ جميع الأمة اتباعها وإن خالفت النصوص لوجب عليه أن يلزم الناس بذلك حد الإمكان.. وقد عرض عليه الرشيد أو غيره أن يحمل الناس علىٰ «موطئه» فامتنع من ذلك. «الفتاوىٰ» ٢٠/ ٣١٠.

(٢) جاء هذا الموضوع استطراداً عند الحديث علىٰ المثال (٥٦) من أمثلة المحكم والمتشابه (٢/ ٣٨٠ ـ ٣٩٦).

والسنة هي العيار علىٰ العمل، وليس العمل عياراً علىٰ السنة، ولم تضمن لنا العصمة قط في عمل مصر من الأمصار دون سائرها، والجدران والمساكن والبقاع لا تأثير لها في ترجيح الأقوال، وإنما التأثير لأهلها وسكانها.

ومعلوم أن أصحاب رسول الله ﷺ شاهدوا التنزيل، وعرفوا التأويل وظفِروا من العلم بما لم يظفر به من عداهم؛ فهم المقدمون في العلم علىٰ من سواهم، كما هم المقدمون في الفضل والدين، وعملهم هو العمل الذي لا يخالف، وقد انتقل أكثرهم عن المدينة، وتفرقوا في الأمصار، بل أكثر علمائهم صاروا إلىٰ الكوفة والبصرة والشام مثل علي بن أبي طالب ـ كرم الله وجهه ـ وأبي موسىٰ وعبد الله بن مسعود وعبادة بن الصامت وأبي الدرداء وعمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان ومعاذ بن جبل.

وانتقل إلىٰ الكوفة والبصرة نحو ثلاثمائة صحابي ونيف، وإلىٰ الشام ومصر نحوهم، فكيف يكون عمل هؤلاء معتبراً ما داموا في المدينة، فإذا خالفوا غيرهم لم يكن عمل من خالفوه معتبراً، فإذا فارقوا جدران المدينة كان عمل من بقي فيها هو المعتبر، ولم يكن خلاف ما انتقل عنها معتبراً؟! هذا من الممتنع، وليس جَعْل عمل الباقين معتبراً أولىٰ من جَعْل عمل المفارقين معتبراً؛ فإن الوحي قد انقطع بعد رسول الله ﷺ، ولم يبق إلا كتاب الله وسنة رسوله، فمن كانت السنة معه فعمله هو العمل المعتبر حقّاً، فكيف تترك السنة المعصومة لعمل غير معصوم؟.

ثم يقال: أرأيتم لو استمر عمل أهل مصر من الأمصار التي انتقل إليها الصحابة علىٰ ما أداه إليهم من صار إليهم من الصحابة، ما الفرق

بينه وبين عمل أهل المدينة المستمر علىٰ ما أداه إليهم من بها من الصحابة، والعمل إنما استند إلىٰ قول رسول الله ﷺ وفعله؟ فكيف يكون قوله وفعله الذي أداه من بالمدينة مُوجباً للعمل دون قوله وفعله الذي أداه غيرهم؟ هذا إذا كان النص مع عمل أهل المدينة، فكيف إذا كان مع غيرهم النص، وليس معهم نص يعارضه، وليس معهم إلا مجرد العمل؟ ومن المعلوم أن العمل لا يقابل النص، بل يقابل العمل بالعمل، ويسلم النص عن المعارض.

وأيضاً فنقول: هل يجوز أن يخفىٰ علىٰ أهل المدينة بعد مفارقة جمهور الصحابة لها سنة من سنن رسول الله ﷺ ويكون علمها عند من فارقها أم لا؟ فإن قلتم: «لا يجوز» أبطلتم أكثر السنن التي لم يروها أهل المدينة، وإن كانت من رواية إبراهيم عن علقمة عن عبد الله، ومن رواية أهل بيت علي عنه، ومن رواية أصحاب معاذ عنه، ومن رواية أصحاب أبي موسىٰ عنه، ومن رواية أصحاب عمرو بن العاص وابنه عبد الله وأبي الدرداء ومعاوية وأنس بن مالك وعمار بن ياسر وأضعاف هؤلاء، وهذا مما لا سبيل إليه. وإن قلتم: «يجوز أن يخفىٰ علىٰ من بقي في المدينة بعض السنن ويكون علمها عند غيرهم» فكيف تترك السنن لعمل من قد اعترفتم بأن السنة قد تخفىٰ عليهم؟!.

وأيضاً فإن عمر بن الخطاب كان إذا كتب إليه بعض الأعراب بسنة عن رسول الله ﷺ عمل بها، ولو لم يكن معمولاً بها بالمدينة، كما كتب إليه الضحاك بن سفيان الكلابي «أن رسول الله ﷺ وَرَّثَ امرأة أَشْيَمَ الضِّبابي من دِية زوجها»[1] فقضىٰ به عمر.

(١) رواه أبو داود (٢٩٢٧)، والترمذي (١٤١٥).

وأيضاً فإن هذه السنة التي لم يعمل بها أهل المدينة لو جاء من رواها إلىٰ المدينة وعمل بها لم يكن عمل من خالفه حجة عليه، فكيف يكون حجة عليه إذا خرج من المدينة؟!.

وأيضاً فإن هذا يوجب أن يكون جميع أهل الأمصار تبعاً للمدينة فيما يعملون به، وأنه لا يجوز لهم مخالفتهم في شيء، فإن عملهم إذا قُدِّمَ علىٰ السنة فلأن يقدم علىٰ عمل غيرهم أولىٰ، وإن قيل: إن عملهم نفسه سنة لم يحل لأحد مخالفتهم، ولكن عمر بن الخطاب ومن بعده من الخلفاء لم يأمر أحدٌ منهم أهلَ الأمصار أن لا يعملوا بما عرفوه من السنة وعلمهم إياه الصحابة إذا خالف عمل أهل المدينة، وأنهم لا يعملون إلا بعمل أهل المدينة.

بل مالك نفسه منع الرشيد من ذلك وقد عزم عليه، وقال له: قد تفرق أصحاب رسول الله ﷺ في البلاد، وصار عند كل طائفة منهم علم ليس عند غيرهم. وهذا يدل علىٰ أن عمل أهل المدينة ليس عنده حجة لازمة لجميع الأمة، وإنما هو اختيار منه لما رأىٰ عليه العمل، ولم يقل قط في «موطئه» ولا غيره ولا يجوز العمل بغيره، بل يخبر إخباراً مجرداً أن هذا عمل أهل بلده، فإنه ـ رضي الله عنه وجزاه عن الإسلام خيراً ـ ادَّعَىٰ إجماع أهل المدينة في نيف وأربعين مسألة.

ثم هي ثلاثة أنواع:

أحدها: لا يعلم أن أهل المدينة خالفهم فيه غيرهم.

والثاني: ما خالف فيه أهل المدينة غيرُهم وإن لم يعلم اختلافهم فيه.

والثالث: ما فيه الخلاف بين أهل المدينة أنفسهم.

ومن ورعه ﷺ لم يقل: إن هذا إجماع الأمة الذي لا يحل خلافه.

وعند هذا نقول: ما عليه العمل إما أن يراد به القسم الأول، أو هو والثاني، أو هما والثالث؛ فإن أريد الأول فلا ريب أنه حجة يجب اتباعه، وإن أريد الثاني والثالث فأين دليله؟ وأيضاً فأحق عمل أهل المدينة أن يكون حجة العمل القديم الذي كان في زمن رسول الله ﷺ وأصحابه وزمن خلفائه الراشدين، وهذا كعملهم الذي كأنه مشاهد بالحس ورأي عين من إعطائهم أموالهم التي قسمها رسول الله ﷺ علىٰ من شهد معه خيبر فأعطوها اليهود علىٰ أن يعملوها بأنفسهم وأموالهم والثمرة بينهم وبين المسلمين، يقرونهم ما أقرهم الله ويخرجونهم متىٰ شاؤوا، واستمر هذا العمل كذلك بلا ريب إلىٰ أن استأثر الله بنبيه ﷺ مدة أربعة أعوام، ثم استمر مدة خلافة الصديق، وكلهم علىٰ ذلك، ثم استمر مدة خلافة عمر، ﷺ، إلىٰ أن أجلاهم قبل أن يستشهد بعام؛ فهذا هو العمل حقّاً. فكيف ساغ خلافه وتركه لعمل حادث؟!.

ومن ذلك عمل الصحابة مع نبيهم ﷺ علىٰ الاشتراك في الهَدْي، البَدَنة عن عشرة والبقرة عن سبعة، فيا له من عمل ما أحقه وأولاه بالاتباع، فكيف يخالف إلىٰ عمل حادث بعده مخالف له؟!.

ومن ذلك عمل أهل المدينة الذي كأنه رأي عين في سجودهم في ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴿١﴾﴾[الانشقاق] مع نبيهم ﷺ ومعهم أبو هريرة، وإنما صحب النبي ﷺ ثلاثة أعوام وبعض الرابع، وقد أخبر عن عمل الصحابة مع نبيهم في آخر أمره، فهذا والله هو العمل، فكيف يقدم عليه عمل من بعدهم بما شاء الله من السنين ويقال: العمل علىٰ ترك السجود؟!.

ومن ذلك عمل الصحابة مع أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وقد

قرأ السجدة علىٰ المنبر في خطبته يوم الجمعة ثم نزل عن المنبر فسجد، وسجد معه أهل المسجد، ثم صعد، فهذا العمل حق، فكيف يقال: العمل علىٰ خلافه ويقدم العمل الذي يخالف ذلك عليه؟!.

ومن ذلك عمل الصحابة مع النبي ﷺ في اقتدائهم به وهو جالس، وهذا كأنه رأي عين، سواء كانت صلاتهم خلفه قعوداً أو قياماً، فهذا عمل في غاية الظهور والصحة، فمن العجب أن يقدم عليه رواية جابر الجعفي عن الشعبي ـ وهما كوفيان ـ أن رسول الله ﷺ قال: **(لا يؤمَّنَّ أحدٌ بعدي جالساً)**؟ وهذه من أسقط روايات أهل الكوفة.

ومن ذلك أن سليمان بن عبد الملك عام حَجَّ جمع ناساً من أهل العلم فيهم عمر بن عبد العزيز وخارجة بن زيد بن ثابت والقاسم بن محمد وسالم وعبيد الله ابنا عبد الله بن عمر، ومحمد بن شهاب الزهري، وأبو بكر بن عبد الرحمٰن بن الحارث بن هشام، فسألهم عن الطِّيب قبل الإفاضة، فكلهم أمره بالطيب، وقال القاسم: أخبرتني عائشة أنها طيَّبت رسول الله ﷺ لحرمه حين أحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت. ولم يختلف عليه أحد منهم، إلا أن عبد الله بن عبيد الله قال: كان عبد الله رجلاً جادّاً مجدّاً، كان يرمي الجمرة ثم يذبح ثم يحلق ثم يركب فيفيض قبل أن يأتي منزله. قال سالم: صدق، ذكره النسائي، فهذا عمل أهل المدينة وفتياهم، فأي عمل بعد ذلك يخالفه يستحق التقديم عليه؟.

ومن ذلك ما رواه البخاري في «صحيحه» عن قيس بن مسلم عن أبي جعفر قال: ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا يزرعون علىٰ الثلث والربع، وزارع علي وسعد بن مالك وعبد الله بن مسعود وعمر بن عبد العزيز والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير وآل أبي بكر وآل عمر وآل علي وابن سيرين، وعامَلَ عمرُ بن الخطاب الناس علىٰ أنه إن جاء عمر

بالبذر من عنده فله الشطر وإن جاؤوا بالبذر فلهم كذا وكذا، فهذا والله هو العمل الذي يستحق تقديمه علىٰ كل عمل خالفه، والذي من جعله بينه وبين الله فقد استوثق.

فيالله العجب! أي عمل بعد هذا يقدم عليه؟ وهل يكون عمل يمكن أن يقال: إنه إجماع أظهر من هذا وأصح منه؟!.

أنواع العمل

وأيضاً فالعمل نوعان:

ـ نوع لم يعارضه نصٌّ ولا عمل قبله ولا عمل مصر آخر غيره.

ـ وعمل عارضه واحد من هذه الثلاثة.

فإن سويتم بين أقسام هذا العمل كلها فهي تسوية بين المختلفات التي فرق النص والعقل بينها، وإن فرقتم بينها فلا بد من دليل فارق بَيْن ما هو معتبر منها وما هو غير معتبر، ولا تذكرون دليلاً قط إلا كان دليل من قدم النص أقوىٰ، وكان به أسعد.

وأيضاً فإنا نُقَسِّم عليكم هذا العمل من وجه آخر ليتبين به المقبول من المردود فنقول: عمل أهل المدينة وإجماعهم نوعان:

أحدهما: ما كان من طريق النقل والحكاية.

والثاني: ما كان من طريق الاجتهاد والاستدلال.

ما كان من العمل عن طريق النقل والحكاية

فالأول [ما كان من طريق النقل والحكاية] علىٰ ثلاثة أضرب:

أحدها: نقل الشرع مبتدأ من جهة النبي ﷺ وهو أربعة أنواع:

ـ أحدها: نقل قوله.

ـ والثاني: نقل فعله.

ـ والثالث: نقل تقريره لهم علىٰ أمر شاهدهم عليه أو أخبرهم به.

ـ والرابع: نقلهم لترك شيء قام سبب وجوده ولم يفعله.

الثاني: نقل العمل المتصل زمناً بعد زمن من عهده ﷺ.

والثالث: نقل لأماكن وأعيان ومقادير لم تتغير عن حالها.

ونحن نذكر أمثلة هذه الأنواع:

١ ـ فأما نقل قوله فظاهر: وهو الأحاديث المدنية التي هي أم الأحاديث النبوية، وهي أشرف أحاديث أهل الأمصار، ومن تأمل أبواب البخاري وحده أول ما يبدأ في الباب بها ما وجدها، ثم يتبعها بأحاديث أهل الأمصار، وهذه كمالك عن نافع عن ابن عمر، وابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة، ومالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، وأبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة، وابن شهاب عن سالم عن أبيه، وابن شهاب عن حُمَيد بن عبد الرحمٰن عن أبي هريرة، ويحيىٰ بن سعيد عن أبي سلمة عن أبي هريرة، وابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس، ومالك عن موسىٰ بن عقبة عن كريب عن أسامة بن زيد، والزهري عن عطاء بن يزيد الليثي عن أبي أيوب، وأمثال ذلك.

٢ ـ أما نقل فعله: فكنقلهم أنه توضأ من بئر بُضَاعة، وأنه كان يخرج كل عيد إلىٰ المصلَّىٰ فيصلي به العيد هو والناس، وأنه كان يخطبهم قائماً علىٰ المنبر وظهره إلىٰ القبلة ووجهه إليهم، وأنه كان يزور قُباء كل سبت ماشياً وراكباً، وأنه كان يزورهم في دورهم ويعود مرضاهم ويشهد جنائزهم ونحو ذلك.

٣ ـ وأما نقل التقرير: فكنقلهم إقراره لهم علىٰ تلقيح النخل،

وعلىٰ تجاراتهم التي كانوا يتجرونها، وهي علىٰ ثلاثة أنواع: تجارة الضرب في الأرض، وتجارة الإدارة، وتجارة السَّلم، فلم ينكر عليهم منها تجارة واحدة، وإنما حرم عليهم فيها الربا الصريح ووسائله المفضية إليه أو التوسل بتلك المتاجر إلىٰ الحرام كبيع السلاح لمن يقاتل به المسلم وبيع العصير لمن يعصره خمراً وبيع الحرير لمن يلبسه من الرجال ونحو ذلك مما هو معاونة علىٰ الإثم والعدوان.

وكإقرارهم علىٰ صنائعهم المختلفة من تجارة وخياطة وصياغة وفلاحة، وإنما حرم عليهم فيها الغش والتوسل بها إلىٰ المحرمات.

وكإقرارهم علىٰ إنشاد الأشعار المباحة وذكر أيام الجاهلية والمسابقة علىٰ الأقدام؛ وكإقرارهم علىٰ المهادنة في السفر، وكإقرارهم علىٰ الخيلاء في الحرب ولبس الحرير فيه وإعلام الشجاع منهم بعينه بعلامة من ريشة أو غيرها.

وكإقرارهم علىٰ لبس ما نسجه الكفار من الثياب، وعلىٰ إنفاق ما ضربوه من الدراهم، وربما كان عليها صور ملوكهم، ولم يضرب رسول الله ﷺ ولا خلفاؤه مدة حياتهم ديناراً ولا درهماً، وإنما كانوا يتعاملون بضرب الكفار.

وكإقراره لهم بحضرته علىٰ المزاح المباح، وعلىٰ الشبع في الأكل، وعلىٰ النوم في المسجد، وعلىٰ شركة الأبدان، وهذا كثير من أنواع السنن احتج به الصحابة وأئمة الإسلام كلهم.. وقد احتج به جابر في تقرير الرب في زمن الوحي كقوله: «كُنا نَعْزِل والقرآن يَنزِل، فلو كان شيء ينهىٰ عنه لَنهىٰ عنه القرآن»[1] وهذا من كمال فقه الصحابة وعِلمهم،

(١) رواه البخاري (٥٢٠٨)، ومسلم (١٤٤٠).

واستيلائهم علىٰ معرفة طرق الأحكام ومداركها، وهو يدل علىٰ أمرين:

أحدهما: أن أصل الأفعال الإباحة، ولا يحرم منها إلا ما حرمه الله علىٰ لسان رسوله.

الثاني: أن علم الرب تعالىٰ بما يفعلون في زمن شرع الشرائع ونزول الوحي وإقراره لهم عليه دليل علىٰ عفوه عنه.

والفرق بين هذا الوجه والوجه الذي قبله أنه في الوجه الأول يكون معفوّاً عنه استصحاباً، وفي الثاني يكون العفو عنه تقريراً لِحُكْم الاستصحاب.

ومن هذا النوع تقريره لهم علىٰ أكل الزروع التي تُدَاس بالبقر، من غير أمر لهم بغسلها، وقد علم ﷺ أنها لا بد أن تبول وقت الدِّياس، ومن ذلك تقريره لهم علىٰ الوقود في بيوتهم وعلىٰ أطعمتهم بأرواث الإبل وأخثاء البقر وأبعار الغنم، وقد علم أن دخانها ورَمادها يصيب ثيابهم وأوانيهم، ولم يأمرهم باجتناب ذلك، وهو دليل علىٰ أحد أمرين ولا بد؛ طهارة ذلك، أو أن دخان النجاسة ورمادها ليس بنجس.

ومن ذلك تقريرهم علىٰ سجود أحدهم علىٰ ثوبه إذا اشتد الحر، ولا يقال في ذلك: إنه ربما لم يعلمه؛ لأن الله قد علمه وأقرهم عليه ولم يأمر رسوله بإنكاره عليهم، فتأمل هذا الموضع.

ومن ذلك تقريرهم علىٰ الأنكحة التي عقدوها في حال الشرك ولم يتعرض لكيفية وقوعها، وإنما أنكر منها ما لا مساغ له في الإسلام حين الدخول فيه. ومن ذلك تقريرهم علىٰ ما بأيديهم من الأموال التي اكتسبوها قبل الإسلام برباً أو غيره، ولم يأمر بردها؛ بل جعل لهم بالتوبة ما سلف من ذلك.

ومنه تقرير الحبشة باللعب في المسجد بالحِراب، وتقريره عائشة علىٰ النظر إليهم، وهو كتقريره النساء علىٰ الخروج والمشي في الطرقات وحضور المساجد وسماع الخطب التي كان ينادىٰ بالاجتماع لها، وتقريره الرجال علىٰ استخدامهن في الطحن والغسل والطبخ والعجن وعلف الفرس والقيام بمصالح البيت، ولم يقل للرجال قط: لا يحل لكم ذلك إلا بمعاوضتهن أو استرضائهن حتىٰ يتركن الأجرة.

وتقريره لهم علىٰ الإنفاق عليهن بالمعروف من غير تقدير فرض ولا حَبٍّ ولا خبز، ولم يقل لهم: لا تبرأ ذممكم من الإنفاق الواجب إلا بمعاوضة الزوجات من ذلك علىٰ الحب الواجب لهن مع فساد المعاوضة من وجوه عديدة أو بإسقاط الزوجات حقهن من الحَبِّ؛ بل أقرهم علىٰ ما كانوا يعتادون نفقته قبل الإسلام وبعده، وقرر وجوبه بالمعروف، وجعله نظير نفقة الرقيق في ذلك.

ومنه تقريرهم علىٰ التطوع بين أذان المغرب والصلاة وهو يراهم ولا ينهاهم. ومنه تقريرهم علىٰ بقاء الوضوء وقد خَفَقتْ رؤوسهم من النوم في انتظار الصلاة ولم يأمرهم بإعادته، وتَطَرُّق احتمال كونه لم يعلم ذلك مردود بعلم الله به، وبأن القوم أجل وأعرف بالله ورسوله أن لا يخبروه بذلك، وبأن خفاء مثل ذلك علىٰ رسول الله ﷺ وهو يراهم ويشاهدهم خارجاً إلىٰ الصلاة ممتنع.

ومنه تقريرهم علىٰ جلوسهم في المسجد وهم مجنبون إذا توضّؤوا. ومنه تقريرهم علىٰ مبايعة عُمْيانهم علىٰ مبايعتهم وشرائهم بأنفسهم من غير نهي لهم عن ذلك يوماً ما، وهو يعلم أن حاجة الأعمىٰ إلىٰ ذلك كحاجة البصير. ومنه تقريرهم علىٰ قبول الهدية التي يخبرهم بها الصبي والعبد والأمة، وتقريرهم علىٰ الدخول بالمرأة التي يخبرهم بها النساء أنها

امرأته؛ بل الاكتفاء بمجرد الإهداء من غير إخبار. ومنه تقريرهم علىٰ قول الشعر وإن تغزَّلَ أحدهم فيه بمحبوبته وإن قال فيه ما لو أقرَّ به في غيره لأخذ به كتغزل كعب بن زهير بسعاد، وتغزل حسَّان في شعره وقوله فيه:

كأن خَبيئَةً من بيت رأس يكون مزاجَها عَسَلٌ وماءُ

ثم ذكر وصف الشراب، إلىٰ أن قال:

ونشربها فتتركنا ملوكاً وأُسْداً لا ينهنهنا اللقاءُ

فأقرهم علىٰ قول ذلك وسماعه؛ لعلمه ببر قلوبهم ونزاهتهم وبعدهم عن كل دنس وعيب، وأن هذا إذا وقع مقدمة بين يدي ما يحبه الله ورسوله من مدح الإسلام وأهله وذم الشرك وأهله والتحريض علىٰ الجهاد والكرم والشجاعة فمفسدته مغمورة جدّاً في جنب هذه المصلحة، مع ما فيه من مصلحة هز النفوس واستمالة إصغائها وإقبالها علىٰ المقصود بعده، وعلىٰ هذا جرت عادة الشعراء بالتغزل بين يدي الأغراض التي يريدونها بالقصيد.

ومنه تقريرهم علىٰ رفع الصوت بالذكر بعد السلام، بحيث كان من هو خارج المسجد يعرف انقضاء الصلاة بذلك، ولا ينكره عليهم.

٤ ـ وأما نقلهم لتركه ﷺ فهو نوعان، وكلاهما سنة:

أحدهما: تصريحهم بأنه ترك كذا وكذا ولم يفعله، كقوله في شهداء أُحُد: «ولم يغسلهم ولم يصل عليهم» وقوله في صلاة العيد: «لم يكن أذان ولا إقامة ولا نداء» وقوله في جَمْعه بين الصلاتين: «ولم يسبح بينهما ولا علىٰ أثر واحدة منهما» ونظائره.

والثاني: عدم نقلهم لما لو فعله لتوفرت هممهم ودواعيهم أو

أكثرهم أو واحد منهم علىٰ نقله، فحيث لم ينقله واحد منهم ألبتة ولا حدّث به في مجمع أبداً علم أنه لم يكن؛ وهذا كتركه التلفظ بالنية عند دخوله في الصلاة، وتركه الدعاء بعد الصلاة مستقبل المأمومين وهم يؤمنون علىٰ دعائه دائماً بعد الصبح والعصر أو في جميع الصلوات، وتركه رفع يديه كل يوم في صلاة الصبح بعد رفع رأسه من ركوع الثانية، وقوله: «اللهم اهدِنا فيمَن هدَيت» يجهر بها ويقول المأمومون كلهم: «آمين» ومن الممتنع أن يفعل ذلك ولا ينقله عنه صغير ولا كبير ولا رجل ولا امرأة ألبتة وهو مواظب عليه هذه المواظبة لا يخل به يوماً واحداً، وتركه الاغتسال للمبيت بمزدلفة ولرمي الجمار ولطواف الزيارة ولصلاة الاستسقاء والكسوف.

ومن هاهنا يعلم أن القول باستحباب ذلك خلاف السنة؛ **فإن تركه ﷺ سنة كما أن فعله سنة**، فإذا استحببنا فعل ما تركه كان نظير استحبابنا ترك ما فعله، ولا فرق.

فإن قيل: من أين لكم أنه لم يفعله، وعدم النقل لا يستلزم نقل العدم؟.

فهذا سؤال بعيد جدّاً عن معرفة هَدْيه وسنته، وما كان عليه، ولو صح هذا السؤال وقُبل لاستحب لنا مستحبٌّ الأذانَ للتراويح، وقال: من أين لكم أنه لم ينقل؟ واستحب لنا مستحبٌّ آخر الغسل لكل صلاة، وقال: من أين لكم أنه لم ينقل؟ واستحب لنا مستحبٌّ آخر النداءَ بعد الأذان للصلاة يرحمكم الله، ورفع بها صوته، وقال: من أين لكم أنه لم يُنقل؟ واستحب لنا آخر لبسَ السواد والطرحة للخطيب، وخروجه بالشاويش يصيح بين يديه، ورفع المؤذنين أصواتهم كلما ذكر الله واسم رسوله جماعة وفُرادىٰ، وقال: من أين لكم أن هذا لم ينقل؟ واستحب

لنا آخر صلاة ليلة النصف من شعبان أو ليلة أول جمعة من رجب، وقال: من أين لكم أن إحياءهما لم ينقل؟ وانفتح باب البدعة، وقال كل من دعا إلىٰ بدعة: من أين لكم أن هذا لم ينقل؟ ومن هذا تركه الزكاة من الخضروات والمباطخ وهم يزرعونها بجواره بالمدينة كل سنة؛ فلا يطالبهم بزكاة، ولا هم يؤدونها إليه.

٥ ـ **وأما نقل الأعيان وتعيين الأماكن**: فكنقلهم الصاع والمد وتعيين موضع المنبر وموقفه للصلاة والقبر والحجرة ومسجد قُبَاء وتعيين الروضة والبقيع والمصلىٰ ونحو ذلك، ونقل هذا جارٍ مجرىٰ نقل مواضع المناسك كالصفا والمروة ومنىٰ ومواضع الجمرات ومزدلفة وعرفة ومواضع الإحرام كذي الحُلَيفة والجحفة وغيرهما.

٦ ـ **وأما نقل العمل المستمر**: فكنقل الوقوف والمزارعة، والأذان علىٰ المكان المرتفع، والأذان للصبح قبل الفجر، وتثنية الأذان وإفراد الإقامة، والخطبة بالقرآن وبالسنن دون الخطبة الصناعية بالتسجيع والترجيع التي لا تسمن ولا تغني من جوع؛ فهذا النقل وهذا العمل حجة يجب اتباعها، وسنة متلقاة بالقبول علىٰ الرأس والعينين، وإذا ظفر العالم بذلك قرَّت به عينه، واطمأنت إليه نفسه.

العمل الذي طريقه الاجتهاد

وأما العمل الذي طريقه الاجتهاد والاستدلال فهو معترك النزال ومحل الجدال، قال القاضي عبد الوهاب: وقد اختلف أصحابنا فيه علىٰ ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه ليس بحجة أصلاً، وأن الحجة هي إجماع أهل المدينة من طريق النقل، ولا يرجح به أيضاً أحد الاجتهادين علىٰ الآخر، وهذا

قول أبي بكر وأبي يعقوب الرازي والقاضي أبي بكر بن منتاب والطيالسي والقاضي أبي الفرج والشيخ أبي بكر الأبهري، وأنكروا أن يكون هذا مذهباً لمالك أو لأحد من معتمدي أصحابه.

والوجه الثاني: أنه وإن لم يكن حجة فإنه يرجح به اجتهادهم علىٰ اجتهاد غيرهم، وبه قال بعض أصحاب الشافعي.

والثالث: أن إجماعهم من طريق الاجتهاد حُجَّة وإن لم يحرِّم خلافه، كإجماعهم من طريق النقل، وهذا مذهب قوم من أصحابنا، وهو الذي عليه كلام أحمد بن المعدل وأبي بكر وغيرهما، وذكر الشيخ أن في رسالة مالك إلىٰ الليث بن سعد ما يدل عليه، وقد ذكر أبو مصعب في مختصره مثل ذلك، والذي صرح به القاضي أبو الحسين بن أبي عمر في مسألته التي صنفها علىٰ أبي بكر الصيرفي نقضاً لكلامه علىٰ أصحابنا في إجماع أهل المدينة، وإلىٰ هذا يذهب جُلُّ أصحابنا المغاربة أو جميعهم.

فأما حال الأخبار من طريق الآحاد فلا تخلو من ثلاثة أمور: إما أن يكون صحبها عمل أهل المدينة مطابقاً لها، أو أن يكون عملهم بخلافها، أو أن لا يكون منهم عمل أصلاً لا بخلاف ولا بوفاق.

فإن كان عملهم موافقاً لها كان ذلك آكد في صحتها ووجوب العمل بها، إذا كان العمل من طريق النقل، وإن كان من طريق الاجتهاد كان مرجحاً للخبر علىٰ ما ذكرنا من الخلاف.

وإن كان عملهم بخلافه نُظر: فإن كان العمل المذكور علىٰ الصفة التي ذكرناها فإن الخبر يترك للعمل عندنا، لا خلاف بين أصحابنا في ذلك، وهذا أكبر الغرض بالكلام في هذه المسألة، وهذا كما نقوله في

الصاع والمد وزكاة الخضروات وغير ذلك. وإن كان العمل منهم اجتهاداً فالخبر أولىٰ منه عند جمهور أصحابنا، إلا من قال منهم: إن الإجماع من طريق الاجتهاد حجة.

وإن لم يكن بالمدينة عمل يوافق موجب الخبر أو يخالفه فالواجب المصير إلىٰ الخبر؛ فإنه دليل منفرد عن مسقط أو معارض.

هذا جملة قول أصحابنا في هذه المسألة، وقد تضمن ما حكاه: **أن عملهم الجاري مجرىٰ النقل حجة، فإذا أجمعوا عليه فهو مقدم علىٰ غيره من أخبار الآحاد**، وعلىٰ هذا الحرف بنىٰ المسألة وقررها.

وقال: والذي يدل علىٰ ما قلناه أنهم إذا أجمعوا علىٰ شيء نقلاً أو عملاً متصلاً فإن ذلك الأمر معلوم بالنقل المتواتر الذي يحصل العلم به، وينقطع العذر فيه، ويجب ترك أخبار الآحاد له؛ لأن المدينة بلدة جمعت من الصحابة من يقع العلم بخبرهم فيما أجمعوا علىٰ نقله، فما هذا سبيله إذا ورد خبر واحد بخلافه كان حجة علىٰ ذلك الخبر وتركاً له، كما لو رُويَ لنا خبر واحد فيما تواتر به نقل جميع الأمة لوجب ترك الخبر للنقل المتواتر من جميعهم.

فيقال: من المحال عادة أن يُجْمِعوا علىٰ شيء نقلاً أو عملاً متصلاً من عندهم إلىٰ زمن رسول الله ﷺ وأصحابه وتكون السنة الصحيحة الثابتة قد خالفته، هذا من أبين الباطل، وإن وقع ذلك فيما أجمعوا عليه من طريق الاجتهاد فإن العصمة لم تضمن لاجتهادهم، فلم يجمعوا من طريق النقل ولا العمل المستمر علىٰ هذه الشريطة علىٰ بطلان خيار المجلس، ولا علىٰ التسليمة الواحدة، ولا علىٰ القنوت في الفجر قبل الركوع، ولا علىٰ ترك الرفع عند الركوع والرفع منه، ولا علىٰ ترك

السجود في المفصل، ولا علىٰ ترك الاستفتاح والاستعاذة قبل الفاتحة، ونظائر ذلك، كيف وقدماؤهم الذين نقلوا العلم الصحيح الثابت الذي كأنه رأي عين عن النبي ﷺ وأصحابه بخلاف ذلك؟ فكيف يقال: إن تركه عمل مستمر من عهد رسول الله ﷺ إلىٰ الآن؟ هذا من المحال؛ بل نقلهم للصاع والمُدِّ والوقوف والأخاير وترك زكاة الخضروات حق، ولم يأت عن رسول الله ﷺ سنة تخالفه ألبتة، ولهذا رجع أبو يوسف إلىٰ ذلك كله بحضرة الرشيد لما ناظره مالك وتبين له الحق فلا يلحق بهذا عملهم من طريق الاجتهاد، ويجعل ذلك نقلاً متصلاً عن رسول الله ﷺ، وتترك له السنن الثابتة، فهذا لون وذلك لون، وبهذا التمييز والتفصيل يزول الاشتباه ويظهر الصواب.

ومن المعلوم أن العمل بعد انقراض عصر الخلفاء الراشدين والصحابة بالمدينة كان بحسب من فيها من المفتين والأمراء والمحتسبين علىٰ الأسواق، ولم تكن الرعية تخالف هؤلاء، فإذا أفتىٰ المُفْتَون نفذه الوالي، وعمل به المحتسب، وصار عملاً. فهذا هو الذي لا يلتفت إليه في مخالفة السنن، لا عمل رسول الله ﷺ وخلفائه والصحابة فذاك هو السنة، فلا يخلط أحدهما بالآخر، فنحن لهذا العمل أشد تحكيماً، وللعمل الآخر إذا خالف السنة أشد تركاً، وبالله التوفيق.

وقد كان ربيعة بن أبي عبد الرحمٰن يفتي وسليمان بن بلال المحتسب ينفذ فتواه فتعمل الرعية بفتوىٰ هذا وتنفيذ هذا، كما يطرد العمل في بلد أو إقليم ليس فيه إلا قول مالك علىٰ قوله وفتواه، ولا يجوزون العمل هناك بقول غيره من أئمة الإسلام، فلو عمل به أحد لاشتد نكيرهم عليه، وكذلك كل بلد أو إقليم لم يظهر فيه إلا مذهب أبي حنيفة فإن العمل المستمر عندهم علىٰ قوله، وكل طائفة اطرد عندهم

عمل من وصل إليهم قوله ومذهبه ولم يألفوا غيره ولا فرق في هذا العمل بين بلد وبلد، والعمل الصحيح ما وافق السنة.

وإذا أردت وضوح ذلك فانظر العمل في زمن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه في جهره بالاستفتاح في الفرض في مُصَلَّىٰ النبي ﷺ وعمل الصحابة به، ثم العمل في زمن مالك بوَصل التكبير بالقراءة من غير استفتاح ولا تعوذ وانظر العمل في زمن الصحابة كعبد الله بن عمر في اعتبار خيار المجلس ومفارقته لمكان التبايع ليلزم العقد ولا يخالفه في ذلك صحابي، ثم العمل به في زمن التابعين وإمامهم وعالمهم سعيد بن المسيب يعمل به ويفتي به ولا ينكره عليه منكر.

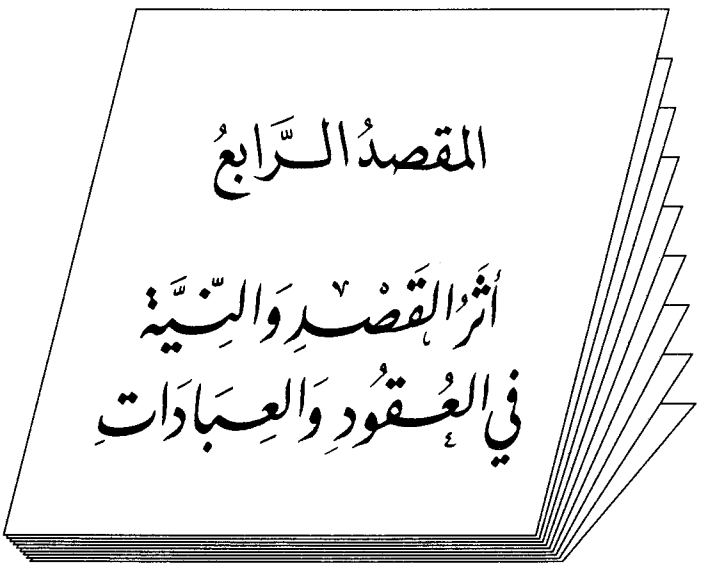
ثم صار العمل في زمن ربيعة وسليمان بن بلال بخلاف ذلك.

وانظر إلىٰ العمل في زمن رسول الله ﷺ والصحابة خلفه وهم يرفعون أيديهم في الصلاة في الركوع والرفع منه، ثم العمل في زمن الصحابة بعده حتىٰ كان عبد الله بن عمر إذا رأىٰ من لا يرفع يديه حصبَه، وهو عمل كان رَأْيَ عين، وجمهور التابعين يعمل به بالمدينة وغيرها من الأمصار كما حكاه البخاري ومحمد بن نصر المروزي وغيرهما عنهم، ثم صار العمل بخلافه.

وانظر إلىٰ العمل الذي كأنه رَأي عين من صلاة رسول الله ﷺ علىٰ ابنَيْ بيضاء سُهيل وأخيه في المسجد والصحابة معه، وصلَّت عائشة علىٰ سعد بن أبي وقاص في المسجد، وصُلِّيَ علىٰ عمر بن الخطاب في المسجد، ذكره مالك عن نافع عن عبد الله، قال الشافعي: ولا ترىٰ أحداً من الصحابة حضر موته فتخلف عن جنازته، فهذا عمل مجمع عليه عندكم، قاله لبعض المالكية، وروىٰ هشام عن أبيه أن أبا بكر صُلّيَ عليه

في المسجد فهذا العمل حق، ولو تركت السنن للعمل لتعطلت سنن رسول الله ﷺ ودَرَستْ رسومها وعَفَتْ آثارها. وكم من عمل قد اطرد بخلاف السنة الصريحة علىٰ تقادم الزمان وإلىٰ الآن، وكل وقت تترك سنة ويعمل بخلافها ويستمر عليها العمل فتجد يسيراً من السنة معمولاً به علىٰ نوع تقصير.

وخذ بلا حساب ما شاء الله من سنن قد أهملت وعطل العمل بها جملة؛ فلو عمل بها من يعرفها لقال الناس: تُرِكت السنة؛ فقد تقرر أن كل عمل خالف السنة الصحيحة لم يقع من طريق النقل ألبتة، وإنما يقع من طريق الاجتهاد، والاجتهاد إذا خالف السنة كان مردوداً، وكل عمل طريقه النقل فإنه لا يخالف سنة صحيحة ألبتة.


المقصدُ الرَّابعُ
أثرُ القَصْدِ والنِّيَّة
في العُقودِ والعِبادَاتِ

الفصل الأول

العبرة في العقود بالمقاصد(١)

إلغاء الألفاظ التي لم تقصد معانيها

ومن تدبر مصادر الشرع وموارده تبين له أن الشارع ألغىٰ الألفاظ التي لم يقصد المتكلم بها معانيها؛ بل جرت علىٰ غير قصد منه كالنائم والناسي والسكران والجاهل والمكره والمخطئ من شدة الفرح أو الغضب أو المرض ونحوهم، ولم يُكفِّر من قال من شدة فرحه براحلته بعد يأسه منها: **(اللهم أنتَ عَبدي وأنا ربُّك)** فكيف يعتبر الألفاظ التي يقطع بأن مراد قائلها خلافها؟!.

ولهذا المعنىٰ رد شهادة المنافقين ووصفهم بالخداع والكذب والاستهزاء وذمهم علىٰ أنهم يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم وأن بواطنهم تخالف ظواهرهم، وذم تعالىٰ من يقول ما لا يفعل، وأخبر أن ذلك من أكبر المَقْت عنده، ولعن اليهود إذ توسَّلوا بصورة عقد البيع علىٰ ما حرمه عليهم إلىٰ أكل ثمنه، وجعل أكل ثمنه لما كان هو المقصود بمنزلة أكله في نفسه.

وقد لعن رسول الله ﷺ في الخمر عاصرها ومعتصرها، ومن المعلوم أن العاصر إنما عصر عنباً، ولكن لما كانت نيته إنما هي تحصيل

---

(١) جاء هذا الفصل وما بعده من فصول هذا المقصد استطراداً عند الحديث علىٰ المثال التاسع من أمثلة تغير الفتوىٰ بتغير الأزمنة والأمكنة (٣/ ٩٥ ـ ١٣٤).

الخمر لم ينفعه ظاهر عصره، ولم يعصمه من اللعنة لباطن قصده ومراده.

فعلم أن الاعتبار في العقود والأفعال بحقائقها ومقاصدها دون ظواهر ألفاظها وأفعالها. ومن لم يراع القُصود في العقود وجرىٰ مع ظواهرها يلزمه أن لا يلعن العاصر، وأن يجوز له عصر العنب لكل أحد وإن ظهر له أن قصده الخمر، وأن يقضي له بالأجرة لعدم تأثير القصد في العقد عنده، ولقد صرحوا بذلك، وجوزوا له العصر، وقَضَوْا له بالأجرة، وقد رُويَ في أثر مرفوع من حديث ابن بريدة عن أبيه: **(مَنْ حَبَس العِنَب أيام القطاف حتىٰ يبيعه مِنْ يَهودي أو نصراني أو من يتخذه خمراً فقد تَقَحَّمَ النار علىٰ بصيرة)**[1] ذكره عبد الله بن بطة، ومن لم يراع القصد في العقد لم ير بذلك بأساً.

قاعدة الشريعة في الموضوع

وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها: أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات كما هي معتبرة في التقرُّبات والعبادات؛ فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالاً أو حراماً، وصحيحاً أو فاسداً، وطاعة أو معصية، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة.

ودلائل هذه القاعدة تفوت الحصر.

فمنها قوله تعالىٰ في حق الأزواج إذا طلقوا أزواجَهم طلاقاً رجعيّاً: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا﴾[البقرة:٢٢٨] وقوله:

(١) قال في «مجمع الزوائد» (٦٤١٥): رواه الطبراني في «الأوسط» وفيه عبد الكريم بن عبد الكريم قال أبو حاتم: حديثه يدل علىٰ الكذب.

﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾[البقرة:٢٣١] وذلك نص في أن الرجعة إنما ملكها الله تعالىٰ لمن قصد الصلاح دون من قصد الضِّرار.

وقوله في الخلع: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة:٢٢٩] وقوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة:٢٣٠] فبيَّن تعالىٰ أن الخلع المأذون فيه والنكاح المأذون فيه إنما يباح إذا ظنا أن يقيما حدود الله.

وقال تعالىٰ: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ﴾[النساء:١٢] فإنما قدم الله الوصية علىٰ الميراث إذا لم يقصد بها الموصي الضرار؛ فإنْ قَصده فللورثة إبطالها وعدم تنفيذها، وكذلك قوله: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[البقرة:١٨٢] فرفع الإثم عمن أبطل الجَنَفَ والإثم من وصية الموصي، ولم يجعلها بمنزلة نص الشارع الذي تحرم مخالفته[1].

---

(١) قال ابن القيم ـ رحمه الله تعالىٰ ـ:

وكذلك الإثم مرفوع عمن أبطل من شروط الواقفين ما لم يكن إصلاحاً، وما كان فيه جَنَف أو إثم، ولا يحل لأحد أن يجعل هذا الشرط الباطل المخالف لكتاب الله بمنزلة نص الشارع، ولم يقل هذا أحد من أئمة الإسلام؛ بل قد قال إمام الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليه وعلىٰ آله ـ: (**كُلُّ شرط ليسَ في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شَرْط، كتابُ الله أحق، وشرط الله أَوْثَق**) فإنما ينفذ من شروط الواقفين ما كان لله طاعة، وللمكلف مصلحة، وأما ما كان بضد ذلك فلا حرمة له كشرط التعزب والترهب المضاد لشرع الله ودينه؛ فإنه تعالىٰ فتح للأمة باب النكاح بكل طريق، وسد عنهم باب السفاح بكل طريق، وهذا الشرط باطل مضاد لذلك؛ فإنه يسد علىٰ من التزمه باب النكاح، ويفتح له باب الفجور، فإن لوازم البشرية تتقاضاها الطباع أتم تقاضٍ، فإذا سد عنها مشروعها فتحت له ممنوعها ولا بد.

والمقصود أن الله تعالىٰ رفع الإثم عمن أبطل الوصية الجانفة الآثمة، وكذلك =

وتأمل قول النبي ﷺ: **(صَيد البرِّ لكم حلالٌ وأنتمُ حُرُم ما لم تَصيدوه أو يُصَدْ لَكُم)**[١] كيف حرم علىٰ المحرم الأكل مما صاده الحلال إذ كان قد صاده لأجله؟ فانظر كيف أثر القصد في التحريم ولم يرفعه ظاهر الفعل، ومن ذلك الأثر المرفوع من حديث أبي هريرة: **(من تزوج امرأةً بصَداق ينوي أن لا يُؤدِّيه إليها فهو زانٍ، ومن ٱدّان ديناً ينوي أن لا**

= هو مرفوع عمن أبطل شروط الواقفين التي هي كذلك، فإذا شرط الواقف القراءة علىٰ القبر كانت القراءة في المسجد أولىٰ وأحب إلىٰ الله ورسوله وأنفع للميت، فلا يجوز تعطيل الأحب إلىٰ الله الأنفع لعبده واعتبار ضده، وقد رام بعضهم الانفصال عن هذا بأنه قد يكون قصد الواقف حصول الأجر له باستماعه للقرآن في قبره، وهذا غلط؛ فإن ثواب الاستماع مشروط بالحياة فإنه عمل اختياري وقد انْقطَع بموته، ومن ذلك اشتراطه أن يصلي الصلوات الخمس في المسجد الذي بناه علىٰ قبره، فإنه شرط باطل لا يجب بل لا يحل الوفاء به، وصلاته في المسجد الذي لم يوضع علىٰ قبره أحب إلىٰ الله ورسوله، فكيف يفتي أو يقضي بتعطيل الأحب إلىٰ الله والقيام بالأكره إليه اتباعاً لشرط الواقف الجانف الآثم؟! ومن ذلك أن يشرط عليه إيقاد قنديل علىٰ قبره أو بناء مسجد عليه؛ فإنه لا يحل تنفيذ هذا الشرط ولا العمل به، فكيف ينقله شرط لعن رسول الله ﷺ فاعله؟!.

وبالجملة فشروط الواقفين أربعة أقسام: شروط محرَّمة في الشرع، وشروط مَكْروهة لله تعالىٰ ورسوله ﷺ، وشروط تتضمَّن ترك ما هو أحب إلىٰ الله ورسوله، وشروط تتضمن فعل ما هو أحب إلىٰ الله تعالىٰ ورسوله؛ فالأقسام الثلاثة الأول لا حرمة لها ولا اعتبار، والقسم الرابع هو الشرط المتبع الواجب الاعتبار، وبالله التوفيق.

وقد أبطل النبي ﷺ هذه الشروط كلها بقوله: **(مَنْ عَمِلَ عملاً ليسَ عليهِ أمرُنا فهو رَدّ)** وما رده رسول الله ﷺ لم يجز لأحد اعتباره ولا الإلزام به وتنفيذه، ومن تفطن لتفاصيل هذه الجملة التي هي من لوازم الإيمان تخلص بها من آصار وأغلال في الدنيا، وإثم وعقوبة ونقص ثواب في الآخرة، وبالله التوفيق.

(١) رواه أبو داود (١٨٥١)، والترمذي (٨٤٦).

يقضيه فهو سارق)[١] ذكره أبو حفص بإسناده؛ فجعل المشتري والناكح إذا قصدا أن لا يؤديا العوض بمنزلة من استحل الفرج والمال بغير عوض، فيكون كالزاني والسارق في المعنىٰ وإن خالفهما في الصورة، ويؤيد ذلك ما في «صحيح البخاري» مرفوعاً: **(مَنْ أخذ أموال الناس يُريد أداءها أَدّاها اللهُ عنه، ومن أخَذها يريدُ إتلافَها أتلفَه اللهُ)**[٢].

فهذه النصوص وأضعافها تدل علىٰ أن المقاصد تغير أحكام التصرفات من العقود وغيرها، وأحكام الشريعة تقتضي ذلك أيضاً؛ فإن الرجل إذا اشترىٰ أو استأجر أو اقترض أو نكح ونوىٰ أن ذلك لموكله أو لموليه كان له وإن لم يتكلم به في العقد، وإن لم ينوه له وقع الملك للعاقد، وكذلك لو تملك المباحات من الصيد والحشيش وغيرها ونواه لموكله وقع الملك له عند جمهور الفقهاء، نعم لا بد في النكاح من تسمية الموكل؛ لأنه معقود عليه، فهو بمنزلة السلعة في البيع، فافتقر العقد إلىٰ تعيينه لذلك، لا أنه معقود له.

وإذا كان القول والفعل الواحد يوجب الملك لمالكين مختلفين عند تغير النية ثبت أن للنية تأثيراً في العقود والتصرفات.

ومن ذلك أنه لو قضىٰ عن غيره ديناً أو أنفق عليه نفقة واجبة أو نحو ذلك ينوي التبرع والهبة لم يملك الرجوع بالبدل، وإن لم ينوِ فله الرجوع إن كان بإذنه اتفاقاً، وإن كان بغير إذنه ففيه النزاع المعروف.

فصورة العقد واحدة، وإنما اختلف الحكم بالنية والقصد.

---

(١) قال في «مجمع الزوائد» (٦٦٥٤): رواه الطبراني في «الأوسط» و«الصغير» ورجاله ثقات.

(٢) رواه البخاري (٢٣٨٧).

ومن ذلك أن الله تعالىٰ حرَّم أن يدفع الرجل إلىٰ غيره مالاً رَبويّاً بمثله علىٰ وجه البيع إلا أن يتقابضا، وجوَّز دفعه بمثله علىٰ وجه القرض، وقد اشتركا في أن كلّاً منهما يدفع ربويّاً ويأخذ نظيره، وإنما فرق بينهما القصد؛ فإن مقصود المُقْرِضِ إرفاق المقترِض ونفعه، وليس مقصوده المعاوضة والربح. ولهذا كان القرض شقيق العارية كما سماه النبي ﷺ: **(مَنِيحَة الورِقِ)** فكأنه أعاره الدراهم ثم استرجعها منه، لكن لم يمكن استرجاع العين فاسترجع المثل. وكذلك لو باعه درهماً بدرهمين كان رباً صريحاً، ولو باعه إياه بدرهم ثم وهبه درهماً آخر جاز، والصورة واحدة وإنما فرق بينهما القصد. فكيف يمكن أحداً أن يلغي القُصُودَ في العقود ولا يجعل لها اعتباراً؟.

الفصل الثاني

حجج من قال: العبرة في العقود بالألفاظ والمباني

فإن قيل: قد أطلتم الكلام في مسألة القصود في العقود، ونحن نحاكمكم إلىٰ القرآن والسنة وأقوال الأئمة.

قال الله تعالىٰ حكاية عن نبيه نوح: ﴿وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِيٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِيٓ أَنفُسِهِمْ ۖ إِنِّيٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣١﴾﴾[هود] فرتب الحكم علىٰ ظاهر إيمانهم، ورد علىٰ ما في أنفسهم إلىٰ العالم بالسرائر تعالىٰ المنفرد بعلم ذات الصدور وعلم ما في النفوس من علم الغيب. وقد قال تعالىٰ لرسوله: ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾[هود: ٣١].

وقد قال ﷺ: **(إني لم أُومَر أن أُنقِّب عن قُلوب الناس، ولا أشقَّ بُطونَهُم)**[١] وقد قال: **(أمرتُ أن أقاتل الناس حتىٰ يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عَصَموا مني دماءهم وأموالَهم إلا بحقِّ الإسلام وحِسابُهم علىٰ الله)**[٢] فاكتفىٰ منهم بالظاهر، ووكل سرائرهم إلىٰ الله، وكذلك فعل بالذين تخلفوا عنه واعتذروا إليه، قَبِل منهم علانيتهم، ووكل سرائرهم إلىٰ الله ﷻ، وكذلك كانت سيرته في المنافقين: قبول ظاهر إسلامهم، ويكلُ سرائرهم إلىٰ الله ﷻ، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ

(١) رواه البخاري (٤٣٥١)، ومسلم (١٠٦٤).
(٢) رواه مسلم (٢١).

عِلْمٌ﴾[الإسراء:٣٦] ولم يجعل لنا علماً بالنيات والمقاصد تتعلق الأحكام الدنيوية بها، فقولنا: لا علم لنا به.

قال الشافعي: فرض الله تعالىٰ علىٰ خلقه طاعة نبيه، ولم يجعل لهم من الأمر شيئاً، فأَوْلَىٰ ألا يتعاطوا حُكماً علىٰ غَيب أحد بدلالة ولا ظن؛ لقصور علمهم عن علوم أنبيائه الذين فرض عليهم الوقوف عما ورد عليهم حتىٰ يأتيهم أمره؛ فإنه تعالىٰ ظاهر عليهم الحجج، فما جعل إليهم الحكم في الدنيا إلا بما ظهر من المحكوم عليه، ففرض علىٰ نبيه أن يقاتل أهل الأوثان حتىٰ يسلموا فتحقن دماؤهم إذا أظهروا الإسلام، وأعلم أنه لا يعلم صدقهم بالإسلام إلا الله، ثم أطلَعَ الله رسوله علىٰ قوم يظهرون الإسلام ويُسِرّون غيره، فلم يجعل له أن يحكم عليهم بخلاف حكم الإسلام، ولم يجعل له أن يقضي عليهم في الدنيا بخلاف ما أظهروا، فقال لنبيه: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾[الحجرات:١٤] يعني أسلمنا بالقول مخافة القتل والسبي، ثم أخبرهم أنه يجزيهم إن أطاعوا الله ورسوله، يعني إن أحدَثوا طاعة الله ورسوله، وقال في المنافقين وهم صنف ثان: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ إلىٰ قوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً﴾[المنافقون:١،٢] يعني جُنَّةً من القتل، وقال: ﴿سَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ إِذَا ٱنقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ﴾[التوبة:٩٥] فأمر بقبول ما أظهروا، ولم يجعل لنبيه أن يحكم عليهم بخلاف حكم الإيمان، وقد أعلم الله نبيه أنهم في الدرك الأسفل من النار؛ فجعل حكمه تعالىٰ عليهم علىٰ سرائرهم، وحكم نبيه عليهم في الدنيا علىٰ علانيتهم بإظهار التوبة وما قامت عليه بينة من المسلمين وبما أقروا بقوله وما جحدوا من قول الكفر ما لم يقروا به ولم يقم به بينة عليهم، وقد كذبهم في قولهم في كل ذلك، وكذلك أخبر النبي ﷺ عن الله، أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عطاء بن يزيد

عن عبيد الله بن يزيد عن عدي بن الخيار: أن رجلاً سارَّ النبيَّ ﷺ، فلم يدر ما سارّه حتىٰ جهر رسول الله ﷺ، فإذا هو يشاوره في قتل رجل من المنافقين، فقال النبي ﷺ: **(أليس يَشهدُ أن لا إلـه إلا الله؟)** قال: بلىٰ، ولا شهادة له، فقال: **(أليس يُصلي؟)** قال: بلىٰ، ولا صلاةَ له؛ فقال النبي ﷺ: **(أولئك الذين نهاني اللهُ عن قَتلهم)**[1] ثم ذكر حديث: **(أُمِرْتُ أن أقاتل الناس)** ثم قال: فحسابهم علىٰ الله بصدقهم وكذبهم، وسرائرهم إلىٰ الله العالم بسرائرهم المتولي الحكم عليهم دون أنبيائه وحكام خلقه.

وبذلك مضَت أحكام رسول الله ﷺ فيما بين العباد من الحدود وجميع الحقوق، أعلمهم أن جميع أحكامه علىٰ ما يظهرُون، والله يدين بالسرائر. ثم ذكر حديث عُوَيمر العَجْلاني في لعانه امرأتَهُ، ثم قال: فقال النبي ﷺ فيما بلغنا: **(لولا ما قَضىٰ اللهُ لكانَ لي فيها قضاءٌ غَيْرُه)**[2] يعني لولا ما قضىٰ الله من ألا يحكم علىٰ أحد إلا باعتراف علىٰ نفسه أو بينة، ولم يعرض لشريك ولا للمرأة، وأنفذ الحكم وهو يعلم أن أحدهما كاذب، ثم علم بعد أن الزوج هو الصادق.

ثم ذكر حديث رُكانة أنه طلق امرأته ألبتة، وأن النبي ﷺ استحلفه ما أردتُ إلا واحدة، فحلف له، فردَّها إليه، قال: وفي ذلك وغيره دليل علىٰ أن حراماً علىٰ الحاكم أن يقضي أبداً علىٰ أحد من عباد الله إلا بأحسن ما يظهر، وإن احتمل ما يظهر غير أحسنه وكانت عليه دلالة علىٰ ما يخالف أحسنه، ومن قوله: بلىٰ لما حكم الله الأعراب الذين قالوا: آمنا، وعلم الله أن الإيمان لم يدخل في قلوبهم لما أظهروا من الإسلام، ولما حكم في المنافقين الذين علم أنهم آمنوا ثم كفروا وأنهم كاذبون بما

---

(١) «الموطأ» (٤١٥).
(٢) رواه البخاري (٤٧٤٧).

أظهروا من الإيمان بحكم الإسلام. وقال في المتلاعنين: **(أبصِروها، فإن جاءت به كذا وكذا فلا أراه إلا قد صَدق عليها)**[١] فجاءت به كذلك، ولم يجعل له إليها سبيلاً؛ إذ لم تقر ولم تقم عليها بينة. وأبطل في حكم الدنيا عنهما استعمال الدلالة التي لا توجد في الدنيا دلالة ـ بعد دلالة الله علىٰ المنافقين والأعراب ـ أقوىٰ مما أخبر به رسول الله ﷺ في قوله في امرأة العَجْلاني علىٰ أن يكون.. ثم كان كما أخبر به النبي ﷺ، والأغلب علىٰ من سمع الفزاري يقول للنبي ﷺ: «إنَّ امرأتي ولدت غلاماً أسود» وعَرَّضَ بالقذف أنه يريد القذف ثم لم يحده النبي ﷺ إذ لم يكن التعريض ظاهر قذفٍ، فلم يحكم النبي ﷺ بحكم القذف، والأغلب علىٰ من سمع قول ركانة لامرأته: «أنت طالق ألبتة» أنه قد أوقع الطلاق بقوله: أنت طالق وأن ألبتة إرادة شيء غير الأول أنه أراد الإبتات بثلاث، ولكنه لما كان ظاهراً في قوله واحتمل غيره لم يحكم النبي ﷺ إلا بظاهر الطلاق واحدة.

فمن حكم علىٰ الناس بخلاف ما ظهر عليهم استدلالاً علىٰ أن ما أظهروا خلاف ما أبطنوا بدلالة منهم أو غير دلالة لم يسلم عندي من خلاف التنزيل والسنة، وذلك مثل أن يقول قائل: من رجع عن الإسلام ممن ولد عليه قتلته ولم أسْتتبْهُ، ومن رجع عنه ممن لم يولد عليه أستتبه، ولم يحكم الله علىٰ عباده إلا حكماً واحداً، ومثله أن يقول: من رجع عن الإسلام ممن أظهر نصرانية أو يهودية أو ديناً يظهره كالمجوسية أستتبه فإن أظهر التوبة قبلت منه، ومن رجع إلىٰ دين خفية لم أستتبه، وكلٌّ قد بدل دين الحق ورجع إلىٰ الكفر، فكيف يستتاب بعضهم ولا يستتاب بعض؟!.

---

(١) رواه البخاري (٤٧٤٥).

فإن قال: لا أعرف توبة الذي يسرُّ دينه؟ قيل: ولا يعرفها إلا الله، وهذا مع خلافه حكم الله ثم رسوله ـ كلام محال، يُسأل من قال هذا: هل تدري لعل الذي كان أخفىٰ الشرك يصدق بالتوبة والذي كان أظهر الشرك يكذب بالتوبة؟ فإن قال: نعم، قيل: فتدري لعلك قتلت المؤمن الصادق الإيمان واستحييت الكاذب بإظهار الإيمان؟.

فإن قال: ليس عليّ إلا الظاهر، قيل: فالظاهر فيهما واحد وقد جعلته اثنين بعلة مُحالة، والمنافقون علىٰ عهد رسول الله ﷺ لم يظهروا يهودية ولا نصرانية ولا مجوسية بل كانوا يستسرون بدينهم فيقبل منهم ما يظهرون من الإيمان؛ فلو كان قائل هذا القول حين خالف السنة أحسن أن يقول شيئاً له وجه، ولكنه يخالفها ويعتلُّ بما لا وجه له، كأنه يرىٰ أن اليهودية والنصرانية لا تكون إلا بإتيان الكنائس، أرأيت إن كانوا ببلاد لا كنائس فيها أما يصلون في بيوتهم فتخفىٰ صلاتهم علىٰ غيرهم؟ قال: وما وصفت من حكم الله ثم حكم رسوله في المتلاعنين يبطل حكم الدلالة التي هي أقوىٰ من الذرائع، وإذ بطل الأقوىٰ من الدلائل بطل الأضعف من الذرائع كلها، وبطل الحد في التعريض بالقذف، فإن من الناس من يقول: إذا تشاتم الرجلان فقال أحدهما: «ما أنا بزانٍ ولا أمي بزانية» حد؛ لأنه إذا قاله علىٰ المشاتمة فالأغلب أنه إنما يريد به قذف الذي يشاتم وأمه، وإن قاله علىٰ غير المشاتمة لم أحُدّه إذا قال: «لم أرد القذف» مع إبطال رسول الله ﷺ حكم التعريض في حديث الفزاري الذي ولدت امرأته غلاماً أسود.

فإن قال قائل: فإنَّ عمر حدّ في التعريض في مثل هذا، قيل: استشار أصحابه، فخالفه بعضهم، ومع من خالفه ما وصفنا من الدلالة، ويبطل مثله قول الرجل لامرأته: «أنتِ طالق ألبتة» لأن الطلاق إيقاع

طلاق ظاهر، وألبتة تحتمل زيادة في عدد الطلاق وغير زيادة، والقول قوله في الذي يحتمل غير الظاهر، حتىٰ لا يحكم عليه أبداً إلا بظاهر، ويجعل القول قوله في الذي يحتمل غير الظاهر؛ فهذا يدل علىٰ أنه لا يفسد عقد إلا بالعقد نفسه، ولا يفسد بشيء تقدمه ولا تأخره، ولا بتوهم، ولا بالأغلب، وكذلك كل شيء لا يفسد إلا بعقده، ولا يفسد البيوع بأن يقول: هذه ذريعة، وهذه نية سوء، ولو كان أن يبطل البيوع بأن تكون ذريعة إلىٰ الربا كان اليقين في البيوع بعقد ما لا يحل أولىٰ أن يريد به من الظن، ألا ترىٰ أن رجلاً لو اشترىٰ سيفاً ونوىٰ بشرائه أن يقتل به مسلماً كان الشراء حلالاً، وكانت النية بالقتل غير جائزة، ولم يبطل بها البيع، وكذلك لو باع سيفاً من رجل يريد أن يقتل به رجلاً كان هذا هكذا، ولو أن رجلاً شريفاً نكح دَنِيَّةً أعجمية أو شريفة نكحت دنيّاً أعجميّاً فتصادقا في الوجهين علىٰ أن لم ينو واحد منهما أن يثبت علىٰ النكاح أكثر من ليلة لم يحرم النكاح بهذه النية؛ لأن ظاهر عقده كان صحيحاً إن شاء الزوج حبسها وإن شاء طلقها، فإذا دل الكتاب ثم السنة ثم عامة حكم الإسلام علىٰ أن العقود إنما تثبت بظاهر عقدها لا تفسدها نية العاقدين كانت العقود إذا عقدت في الظاهر صحيحة، ولا تفسد بتوهُّم غير عاقدها علىٰ عاقدها، ولا سيما إذا كان توهُّماً ضعيفاً، انتهىٰ كلام الشافعي.

وقد جعل النبي ﷺ الهازل بالنكاح والطلاق والرجعة كالجادِّ بها، مع أنه لم يقصد حقائق هذه العقود، وأبلغ من هذا قوله ﷺ: (**إنما أَقْضِي بنَحو ما أَسمع، فمن قَضيتُ له بشيء مِنْ حقّ أخيه فلا يأخذه، فإنما أَقطعُ له قِطعةً من النار**)[1] فأخبر النبي ﷺ أنه يحكم بالظاهر وإن

(١) رواه البخاري (٦٩٦٧)، ومسلم (١٧١٣).

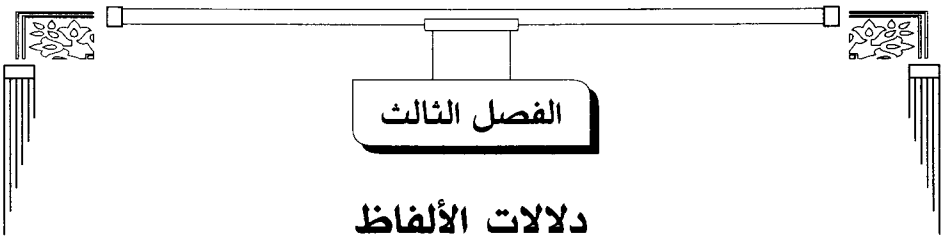
كان في نفس الأمر لا يحل للمحكوم له ما حكم له به، وفي هذا كله دلالة علىٰ إلغاء المقاصد والنيات في العقود، وإبطال سد الذرائع، واتباع ظواهر عقود الناس وألفاظهم، وبالله التوفيق.

تعليق ابن القيم علىٰ الفصلين السابقين

فانظر ملتقىٰ البحرين، ومُعْترك الفريقين، فقد أبرز كل منهما حجته، وخاض بحر العلم فبلغ منه لُجَّته، وأدلىٰ من الحجج والبراهين بما لا يُدفع، وقال ما هو حقيق بأن يقول له أهل العلم: قل يُسمع.

وحجج الله لا تتعارض، وأدلة الشرع لا تتناقض، والحق يصدق بعضه بعضاً، ولا يقبل معارضة ولا نقضاً، وحرام علىٰ المقلد المتعصب أن يكون من أهل هذا الطراز الأول، أو يكون علىٰ قوله وبحثه إذ حقت الحقائق المُعوَّل، فليجرب المدعي ما ليس له، والمدعي في قوم ليس منهم نفسه وعلمه وما حصله في الحكم بين الفريقين، والقضاء للفصل بين المتغالبين، وليبطل الحجج والأدلة من أحد الجانبين، ليسلم به قول إحدىٰ الطائفتين، وإلا فيلزم حده ولا يتعدىٰ طَوْره، ولا يمد إلىٰ العلم الموروث عن رسول الله ﷺ باعاً يقصر عن الوصول إليه، ولا يتَّجر بنقد زائف لا يروج عليه.

ولا يتمكن من الفصل بين المقالتين إلا من تجرد لله مسافراً بعزمه وهمته إلىٰ مطلع الوحي، مُنْزِلاً نفسه منزلة من يتلقاه غضّاً طريّاً من في رسول الله ﷺ يعرض عليه آراء الرجال ولا يعرضه عليها، ويحاكمها إليه ولا يحاكمه إليها، فنقول وبالله التوفيق:



الفصل الثالث

دلالات الألفاظ

الألفاظ موضوعة للدلالة علىٰ ما في النفس

إن الله تعالىٰ وضع الألفاظ بين عباده تعريفاً ودلالة علىٰ ما في نفوسهم، فإذا أراد أحدهم من الآخر شيئاً عرفه بمراده وما في نفسه بلفظه، ورتب علىٰ تلك الإرادات والمقاصد أحكامها بواسطة الألفاظ، ولم يرتب تلك الأحكام علىٰ مجرد ما في النفوس من غير دلالة فعل أو قول، ولا علىٰ مجرد ألفاظ مع العلم بأن المتكلم بها لم يرد معانيها ولم يحط بها علماً؛ بل تجاوز للأمَّة عما حدَّثتْ به أنفسَها ما لم تعمل به أو تكلم به، وتجاوز لها عما تكلمت به مخطئة أو ناسية أو مكرهة أو غير عالمة به إذا لم تكن مريدة لمعنىٰ ما تكلمت به أو قاصدة إليه.

فإذا اجتمع القصد والدلالة القولية أو الفعلية ترتب الحكم. هذه قاعدة الشريعة، وهي من مقتضيات عدل الله وحكمته ورحمته، فإن خواطِر القلوب وإرادة النفوس لا تدخل تحت الاختيار، فلو ترتبت عليها الأحكام لكان في ذلك أعظم حرج ومشقة علىٰ الأمة، ورحمة الله تعالىٰ وحكمته تأبىٰ ذلك، والغلط والنسيان والسهو وسبْقُ اللسان بما لا يريده العبد بل يريد خلافه والتكلم به مكرهاً وغير عارف لمقتضاه من لوازم البشرية لا يكاد ينفك الإنسان من شيء منه؛ فلو رتَّب عليه الحكم لحرجت الأمة وأصابها غاية التعب والمشقة، فرفع عنها المؤاخذة بذلك كله حتىٰ الخطأ في اللفظ من شدة الفرح والغضب والسكر كما تقدمت

شواهده، وكذلك الخطأ والنسيان والإكراه والجهل بالمعنىٰ، وسبق اللسان بما لم يرده، والتكلم في الإغلاق ولغو اليمين.

فهذه عشرة أشياء لا يؤاخذ الله بها عبده بالتكلم في حال منها؛ لعدم قصده وعقد قلبه الذي يؤاخذه به.

أما **الخطأ من شدة الفرح** فكما في الحديث الصحيح حديث فرح الرب بتوبة عبده وقول الرجل: **(أنت عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح)**[١].

وأما **الخطأ من شدة الغضب** فكما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾[يونس:١١] قال السلف: هو دعاء الإنسان علىٰ نفسه وولده وأهله حال الغضب، لو أجابه الله تعالىٰ لأهلك الداعي ومن دعىٰ عليه، فقضىٰ إليهم أجلهم، وقد قال جماعة من الأئمة: الإغلاق الذي منع النبي ﷺ من وقوع الطلاق والعتاق فيه هو الغضب، وهذا كما قالوه؛ فإن للغضب سكراً كسكر الخمر أو أشد.

وأما **السكران** فقد قال الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾[النساء:٤٣] فلم يرتِّب علىٰ كلام السكران حكماً حتىٰ يكون عالماً بما يقول؛ ولذلك أمر النبي ﷺ رجلاً يشكك المقر بالزنىٰ ليعلم هل هو عالم بما يقول أو غير عالم بما يقول، ولم يؤاخذ حمزة بقوله في حال السكر: «هل أنتم إلا عبيد لأبي»[٢] ولم يكفِّر من قرأ في حال سكره في الصلاة «أعبد ما تعبدون،

---

(١) رواه البخاري (٦٣٠٩)، ومسلم واللفظ له (٢٧٤٧).

(٢) رواه البخاري (٤٠٠٣)، ومسلم (١٩٧٩).

ونحن نعبد ما تعبدون»(١).

وأما **الخطأ والنسيان** فقد قال تعالىٰ حكاية عن المؤمنين: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[البقرة:٢٨٦] وقال الله تعالىٰ: **(قد فَعَلْت)**(٢). وقال النبي ﷺ: **(إن الله قد تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنِّسيان وما اسْتُكرِهوا عليه)**(٣).

وأما **المُكْرَه** فقد قال الله تعالىٰ: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[النحل:١٠٦] والإكراه داخل في حكم الإغلاق.

وأما **اللغو** فقد رفع الله تعالىٰ المؤاخذة به حتىٰ يحصل عَقْدُ القلب.

وأما **سَبْقُ اللسان بما لم يرده المتكلم** فهو دائر بين الخطأ في اللفظ والخطأ في القصد؛ فهو أولىٰ أن لا يؤاخذ به من لغو اليمين، وقد نص الأئمة علىٰ مسائل من ذلك تقدم ذكر بعضها.

وأما **الإغلاق** فقد نص عليه صاحب الشرع، والواجب حَمْل كلامه فيه علىٰ عمومه اللفظي والمعنوي؛ فكل من أغلق عليه باب قصده وعلمه كالمجنون والسكران والمكره والغضبان فقد تكلم في الإغلاق، ومن فسره بالجنون أو بالسكر أو بالغضب أو بالإكراه فإنما قصد التمثيلَ لا التخصيص، ولو قدر أن اللفظ يختص بنوع من هذه الأنواع لوجب تعميم الحكم بعموم العلة؛ فإن الحكم إذا ثبت لِعِلَّة تعدَّىٰ بتعدِّيها وانتفىٰ بانتفائها.

---

(١) رواه أبو داود (٣٦٧١)، والترمذي (٣٠٢٦).
(٢) رواه مسلم (١٢٦).
(٣) رواه ابن ماجه (٢٠٤٣، ٢٠٤٥).

أقسام الألفاظ بالنسبة إلىٰ المقاصد

فإذا تمهدت هذه القاعدة فنقول: الألفاظ بالنسبة إلىٰ مقاصد المتكلمين ونياتهم وإراداتهم لمعانيها ثلاثة أقسام:

أحدها: أن تظهر مطابقة القصد للفظ، وللظهور مراتب تنتهي إلىٰ اليقين والقطع بمراد المتكلم بحسب الكلام في نفسه وما يقترن به من القرائن الحالية واللفظية وحال المتكلم به وغير ذلك، كما إذا سمع العاقل والعارف باللغة قوله ﷺ: **(إنكم سَتَروْن ربكم عياناً، كما ترون القَمَر ليلةَ البَدْر ليس دونَه سَحاب، وكما ترون الشمس في الظَّهيرة صَحواً ليس دُونَها سَحاب، لا تُضارّون في رؤيته إلا كما تُضارون في رُؤيتها)**[1] فإنه لا يستريب ولا يشك في مراد المتكلم وأنه رؤية البصر حقيقة، وليس في الممكن عبارة أوضح ولا أنص من هذه.. ولو اقترح علىٰ أبلغ الناس أن يعبر عن هذا المعنىٰ بعبارة لا تحتمل غيره لم يقدر علىٰ عبارة أوضح ولا أنص من هذه، وعامة كلام الله ورسوله من هذا القبيل؛ فإنه مستولٍ علىٰ الأمد الأقصىٰ من البيان.

القسم الثاني: ما يظهر بأن المتكلم لم يرد معناه، وقد ينتهي هذا الظهور إلىٰ حد اليقين بحيث لا يشك السامع فيه، وهذا القسم نوعان:

أحدهما: أن لا يكون مُريداً لمقتضاه ولا لغيره.

والثاني: أن يكون مريداً لمعنىٰ يخالفه.

فالأول كالمكره والنائم والمجنون ومن اشتد به الغضب والسكران.

والثاني كالمعرّض والمورِّي والمُلغز والمتأوِّل.

---

(١) رواه البخاري (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢).

القسم الثالث: ما هو ظاهر في معناه ويحتمل إرادة المتكلم له ويحتمل إرادته غيره، ولا دلالة علىٰ واحد من الأمرين، واللفظ دال علىٰ المعنىٰ الموضوع له، وقد أتىٰ به اختياراً.

فهذه أقسام الألفاظ بالنسبة إلىٰ إرادة معانيها ومقاصد المتكلم بها.

وعند هذا يقال: إذا ظهر قصد المتكلم لمعنىٰ الكلام أو لم يظهر قصدٌ يخالف كلامه وجب حمل كلامه علىٰ ظاهره، والأدلة التي ذكرها الشافعي رضي الله عنه وأضعافها كلها إنما تدل علىٰ ذلك، وهذا حقٌّ لا ينازع فيه عالم، والنِّزاع إنما هو في غيره.

إذا عرف هذا فالواجب حمل كلام الله تعالىٰ ورسوله وحمل كلام المكلِّف علىٰ ظاهره الذي هو ظاهره، وهو الذي يُقْصَدُ من اللفظ عند التخاطب، ولا يتم التفهيم والفهم إلا بذلك.. ومُدَّعِي غير ذلك علىٰ المتكلم القاصد للبيان والتفهيم كاذب عليه.

قال الشافعي: «وحديث رسول الله ﷺ علىٰ ظاهره بَتٌّ»، ومن ادَّعىٰ أنه لا طريق لنا إلىٰ اليقين بمراد المتكلم لأن العلم بمراده موقوف علىٰ العلم بانتفاء عشرة أشياء فهو ملبوس عليه ملبِّس علىٰ الناس؛ فإن هذا لو صح لم يحصل لأحد العلم بكلام المتكلم قط، وبطلت فائدة التخاطب، وانتفت خاصية الإنسان، وصار الناس كالبهائم؛ بل أسوأ حالاً، ولَمَا عُلِم غرض هذا المصنف من تصنيفه، وهذا باطل بضرور الحس والعقل، وبطلانه من أكثر من ثلاثين وجهاً مذكورة في غير هذا الموضع، ولكن حَمْلُ كلام المتكلمين علىٰ ظاهره لا ينبغي صرفه عن ذلك لدلالة تدل عليه كالتعريض ولحن الخطاب والتورية وغير ذلك، وهذا أيضاً مما لا ينازع فيه العقلاء.

المسألة محل النزاع

وإنما النزاع في الحمل علىٰ الظاهر حكماً بعد ظهور مراد المتكلم والفاعل بخلاف ما أظهره؛ فهذا هو الذي وقع فيه النزاع، وهو: هل الاعتبار بظواهر الألفاظ والعقود وإن ظهرت المقاصد والنيات بخلافها أم للقصود والنيات تأثير يوجب الالتفات إليها ومراعاة جانبها؟.

وقد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده علىٰ أن القصود في العقود معتبرة، وأنها تؤثر في صحة العقد وفساده وفي حله وحرمته؛ بل أبلغ من ذلك، وهي أنها تؤثر في الفعل الذي ليس بعقد تحليلاً وتحريماً فيصير حلالاً تارة وحراماً تارة أخرىٰ باختلاف النية والقصد، كما يصير صحيحاً تارة وفاسداً تارة باختلافها.

وهذا كالذبح فإن الحيوان يحل إذا ذبح لأجل الأكل ويحرم إذ ذبح لغير الله، وكذلك الحلال يصيد الصيد للمحرم فيحرم عليه ويصيده للحلال فلا يحرم علىٰ المحرم، وكذلك الرجل يشتري الجارية ينوي أن تكون لمُوكِّلهِ فتحرم علىٰ المشتري وينوي أنها له فتحل له، وصورة العقد واحدة، وإنما اختلفت النية والقصد.

وكذلك صورة القرض وبيع الدرهم بالدرهم إلىٰ أجل صورتهما واحدة وهذا قربة صحيحة وهذا معصية باطلة بالقصد، وكذلك عصر العنب بنية أن يكون خمراً معصية ملعون فاعله علىٰ لسان رسول الله ﷺ وعصره بنية أن يكون خلاًّ أو دِبْساً جائز وصورة الفعل واحدة.

وكذلك السلاح يبيعه الرجل لمن يعرف أنه يقتل به مسلماً حرام باطل لما فيه من الإعانة علىٰ الإثم والعدوان وإذا باعه لمن يعرف أنه يجاهد به في سبيل الله فهو طاعة وقُربَة.

وكذلك عقد النَّذر المعلق علىٰ شرط ينوي به التقرب والطاعة فيلزمه الوفاء بما نذره وينوي به الحلف والامتناع فيكون يميناً مُكفرة، وكذلك تعليق الكفر بالشرط ينوي بها اليمين والامتناع فلا يكفر بذلك وينوي به وقوع الشرط فيكفر عند وجود الشرط ولا يكفر إن نوىٰ به اليمين وصورة اللفظ واحدة.

وكذلك ألفاظ الطلاق صريحها وكنايتها ينوي بها الطلاق فيكون ما نواه وينوي به غيره فلا تطلق، وكذلك قوله: «أنتِ عندي مثل أمي» ينوي بها الظهار فتحرم عليه، وينوي به أنها مثلها في الكرامة فلا تحرم عليه، وكذلك من أدَّىٰ عن غيره واجباً ينوي به الرجوع مَلَكه وإن نوىٰ به التبرّع لم يرجع.

وهذه كما أنها أحكام الرب تعالىٰ في العقود فهي أحكامه تعالىٰ في العبادات والمثوبات والعقوبات، فقد اطَّردت سنته بذلك في شرعه وقدره، أما العبادات فتأثير النيات في صحتها وفسادها أظهر من أن يحتاج إلىٰ ذكره؛ فإن القربات كلها مبناها علىٰ النيات، ولا يكون الفعل عبادة إلا بالنية والقصد، ولهذا لو وقع في الماء ولم يَنْوِ الغسل أو دخل الحمام للتنظيف أو سبح للتبرد لم يكن غسله قربة ولا عبادة بالاتفاق، فإنه لم ينو العبادة فلم تحصل له، وإنما لامرئ ما نوىٰ، ولو أمسك عن المفطرات عادة واشتغالاً ولم ينوِ القربة لم يكن صائماً، ولو دار حول البيت يلتمس شيئاً سقط منه لم يكن طائفاً، ولو أعطىٰ الفقير هبة أو هدية ولم ينو الزكاة لم يحسب زكاة، ولو جلس في المسجد ولم ينو الاعتكاف لم يحصل له.

وهذا كما أنه ثابت في الإجزاء والامتثال فهو ثابت في الثواب والعقاب؛ ولهذا لو جامع أجنبية يظنها زوجته أو أمَته لم يأثم بذلك وقد

يثاب بنيته، ولو جامع في ظلمة من يظنها أجنبية فبانت زوجته أو أمته أثم علىٰ ذلك بقصده ونيته للحرام، ولو أكل طعاماً حراماً يظنه حلالاً لم يأثم به، ولو أكله وهو حلال يظنه حراماً وقد أقدم عليه أثم بنيته، وكذلك لو قتل من يظنه مسلماً معصوماً فبان كافراً حربيّاً أثم بنيته، ولو رمىٰ صيداً فأصاب معصوماً لم يأثم، ولو رمىٰ معصوماً فأخطأه وأصاب صيداً أثم، ولهذا كان القاتل والمقتول من المسلمين في النار لنية كل واحد منهما قتل صاحبه.

أثر النية والقصد في العمل

فالنية روح العمل ولُبُّه وقوامه، وهو تابع لها يصح بصحتها ويفسد بفسادها، والنبي ﷺ قد قال كلمتين كفتا وشفتا وتحتهما كنوز العلم وهما قوله: **(إنَّما الأعمالُ بالنِّيات، وإنما لِكُلِّ امرئٍ ما نَوَىٰ)**[1] فبين في الجملة الأولىٰ أن العمل لا يقع إلا بالنية، ولهذا لا يكون عمل إلا بنية، ثم بين في الجملة الثانية أن العامل ليس له من عمله إلا ما نواه وهذا يعم العبادات والمعاملات والأيمان والنذور وسائر العقود والأفعال وهذا دليل علىٰ أن من نوىٰ بالبيع عقد الربا حصل له الربا، ولا يعصمه من ذلك صورة البيع، وأن من نوىٰ بعقد النكاح التحليل كان محللاً، ولا يخرجه من ذلك صورة عقد النكاح، لأنه قد نوىٰ ذلك، وإنما لامرئ ما نوىٰ؛ فالمقدمة الأولىٰ معلومة بالوجدان، والثانية معلومة بالنص.

وعلىٰ هذا فإذا نوىٰ بالعصر حصول الخمر كان له ما نواه، ولذلك استحق اللعنة، وإذا نوىٰ بالفعل التحيُّل علىٰ ما حرم الله ورسوله كان له ما نواه، فإنه قصد المحرم وفعل مقدوره في تحصيله، ولا فرق في

---

(١) رواه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧).

التحيُّل علىٰ المحرَّم بين الفعل الموضوع له وبين الفعل الموضوع لغيره إذا جُعلَ ذريعة له، لا في عقل ولا في شرع، ولهذا لو نهىٰ الطبيب المريض عما يؤذيه وحماهُ منه فتحيل علىٰ تناوله عُدَّ متناولاً لنفس ما نهىٰ عنه، ولهذا مسخ الله اليهود قِرَدة لما تحيَّلوا علىٰ فعل ما حرمه الله، ولم يعصمهم من عقوبته إظهار الفعل المباح لما توسلوا به إلىٰ ارتكاب محارمه، ولهذا عاقب أصحاب الجنَّة بأن حرمهم ثمارها لما توسلوا بجذاذها مصبحين إلىٰ إسقاط نصيب المساكين، ولهذا لعن اليهود لما أكلوا ثمن ما حرم الله عليهم أكله، ولم يعصمهم التوسل إلىٰ ذلك بصورة البيع. وأيضاً فإن اليهود لم ينفعهم إزالة اسم الشحوم عنها بإذابتها فإنها بعد الإذابة يفارقها الاسم وتنتقل إلىٰ اسم الودك، فلما تحيَّلوا علىٰ استحلالها بإزالة الاسم لم ينفعهم ذلك.

قال الخطابي: في هذا الحديث بطلان كل حيلة يحتال بها المتوسِّل إلىٰ المحرم؛ فإنه لا يتغير حكمه بتغير هيئته وتبديل اسمه[1].

---

(١) قال ابن القيم ـ رحمه الله تعالىٰ ـ:

قال شيخنا ﷺ: ووجه الدلالة ما أشار إليه أحمد أن اليهود لما حرَّم الله عليهم الشحوم أرادوا الاحتيال علىٰ الانتفاع بها علىٰ وجه لا يقال في الظاهر إنهم انتفعوا بالشحم فجمَلوهُ وقصدوا بذلك أن يزول عنه اسم الشحم، ثم انتفعوا بثمنه بعد ذلك لئلا يكون الانتفاع في الظاهر بعين المحرم، ثم مع كونهم احتالوا بحيلة خرجوا بها في زعمهم من ظاهر التحريم من هذين الوجهين لعنهم الله علىٰ لسان رسول الله ﷺ علىٰ هذا الاستحلال، نظراً إلىٰ المقصود، وأن حكمة التحريم لا تختلف سواء كان جامداً أو مائعاً، وبدل الشيء يقوم مقامه ويسد مسدَّه، فإذا حرم الله الانتفاع بشيءٍ حرم الاعتياض عن تلك المنفعة، وأما ما أبيح الانتفاع به من وجه دون وجه كالحمر مثلاً فإنه يجوز بيعها لمنفعة الظهر المباحة لا لمنفعة اللحم المحرمة، وهذا معنىٰ حديث ابن عباس الذي رواه أبو داود وصححه الحاكم وغيره: (**لعنَ اللهُ اليَهود! حُرِّمَتْ** =

= **عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها، وإن الله إذا حرَّم على قوم أَكْلَ شيء حَرَّم عليهم ثمنَه)** يعني ثمنه المقابل لمنفعة الأكل، فإذا كان فيه مَنفعة أخرىٰ وكان الثمن في مقابلتها لم يدخل في هذا.

إذا تبين هذا فمعلوم أنه لو كان التحريم معلقاً بمجرد اللفظ وبظاهر من القول دون مراعاة المقصود للشيء المحرم ومعناه وكيفيته لم يستحقوا اللعنة لوجهين:

أحدهما: أن الشحم خرج بجَمْله عن أن يكون شحماً، وصار ودكاً، كما يخرج الربا بالاحتيال فيه عن لفظ الربا إلىٰ أن يصير بيعاً عند من يستحل ذلك؛ فإن من أراد أن يبيع مائة بمائة وعشرين إلىٰ أجل فأعطىٰ سلعة بالثمن المؤجل ثم اشتراها بالثمن الحال، ولا غرض لواحد منهما في السلعة بوجه ما، وإنما هي كما قال فقيه الأئمة: دراهم بدراهم دخلت بينهما حريرة، فلا فرق بين ذلك وبين مائة بمائة وعشرين درهماً بلا حيلة البتة، لا في شرع ولا في عقل ولا عرف، بل المفسدة التي لأجلها حرم الربا بعينها قائمة مع الاحتيال أو أزيد منها، فإنها تضاعفت بالاحتيال لم تذهب ولم تنقص؛ فمن المستحيل علىٰ شريعة أحكم الحاكمين أن يحرِّم ما فيه مفسدة ويلعن فاعله ويؤذنه بحرب منه ورسوله ويوعده أشد الوعيد ثم يبيح التحيل علىٰ حصول ذلك بعينه سواء مع قيام تلك المفسدة وزيادتها بتعب الاحتيال في معصية ومخادعة الله ورسوله.

هذا لا يأتي به شرع، فإن الربا علىٰ الأرض أسهل وأقل مفسدة من الربا بسُلَّم طويلٍ صعب التراقي يترابىٰ المترابيان علىٰ رأسه.

فيالله العجب! أي مَفْسدة من مفاسد الربا زالت بهذا الاحتيال والخداع؟ فهل صار هذا الذنب العظيم عند الله الذي هو من أكبر الكبائر حسنة وطاعة بالخداع والاحتيال؟ ويالله! كيف قلب الخداعُ والاحتيالُ حقيقَته من الخبيث إلىٰ الطيب ومن المفسدة إلىٰ المصلحة وجعله محبوباً للرب تعالىٰ بعد أن كان مسخوطاً له؟! ولئن كان هذا الاحتيال يبلغ هذا المبلغ فإنه عند الله ورسوله بمكان ومنزلة عظيمة وإنه من أقوىٰ دعائم الدين وأوثق عُراه وأجل أصوله.

ويالله العجب! كيف تزول مفسدة التحليل الذي أشار رسول الله ﷺ بلعن فاعله مرة بعد أخرىٰ بتسبيق شرطه وتقديمه علىٰ صُلْب العقد وخلاء صلب العقد من لفظه وقد وقع التواطؤ والتوافق عليه؟ وأي غرض للشارع؟ وأي حكمة في تقديم الشرط وتسبيقه حتىٰ تزول به اللعنة وتنقلب به خمرة هذا العقد خلّاً؟ =

= وهل كان عقد التحليل مسخوطاً لله ورسوله لحقيقته ومعناه، أم لعدم مقارنة الشرط له وحصول صورة نكاح الرغبة مع القطع بانتفاء حقيقته وحصول حقيقة نكاح التحليل؟ وهكذا الحيل الربوية؟ فإن الربا لم يكن حراماً لصورته ولفظه، وإنما كان حراماً لحقيقته التي امتاز بها عن حقيقة البيع؛ فتلك الحقيقة حيث وجدت وجد التحريم في أي صورة رُكِّبت وبأي لفظ عبر عنها؛ فليس الشأن في الأسماء وصور العقود، وإنما الشأن في حقائقها ومقاصدها وما عُقدت له.

الوجه الثاني: أن اليهود لم يَنتفعوا بعين الشحم، وإنما انتفعوا بثمنه، ويلزم من راعَىٰ الصور والظواهر والألفاظ دون الحقائق والمقاصد أن يحرم ذلك، فلما لعنوا علىٰ استحلال الثمن ـ وإن لم ينصّ لهم علىٰ تحريمه ـ علم أن الواجب النظر إلىٰ الحقيقة والمقصود لا إلىٰ مجرد الصورة، ونظير هذا أن يقال لرجل: لا تقرب مال اليتيم، فيبيعه ويأخذ عوضه ويقول: لم أقرب ماله، وكمن يقول لرجل: لا تشرب من هذا النهر، فيأخذ بيديه ويشرب بكفيه ويقول: لم أشرب منه، وبمنزلة من يقول: لا تضرِبْ زيداً، فيضربه فوق ثيابه ويقول: إنما ضربت ثيابه، وبمنزلة من يقول: لا تأكل مال هذا الرجل فإنه حرام، فيشتري به سلعة ولا يعينه ثم ينقده للبائع ويقول: لم آكل ماله إنما أكلت ما اشتريته وقد ملكت ظاهراً وباطناً، وأمثال هذه الأمور التي لو استعملها الطبيب في معالجة المرضىٰ لزاد مرضُهم، ولو استعملها المريض لكان مرتكباً لنفس ما نهاه عنه الطبيب. كمن يقول له الطبيب: لا تأكل اللحم فإنه يزيد في مواد المرض، فيدقه ويعمل منه هريسة ويقول: لم آكل اللحم، وهذا المثال مطابق لعامة الحيل الباطلة في الدين.

وبالله العجب! أي فرق بين بيع مائة بمائة وعشرين درهماً صريحاً وبين إدخال سلعة لم تقصد أصلاً بل دخولها كخروجها؟ ولهذا لا يسأل العاقد عن جنسها ولا صفتها ولا قيمتها ولا عيب فيها ولا يبالي بذلك البتة حتىٰ لو كانت خرقة مقطعة أو أذن شاة أو عوداً من حطب أدخلوه محللاً للربا، ولما تفطن المحتالون أن هذه السلعة لا اعتبار بها في نفس الأمر، وأنها ليست مقصودة بوجه، وأن دخولها كخروجها ـ تهاونوا بها، ولم يبالوا بكونها مما يتمول عادة أو لا يتمول، ولم يبال بعضهم بكونها مملوكة للبائع أو غير مملوكة، بل لم يبال بعضهم بكونها مما يباع أو مما لا يباع كالمسجد والمنارة والقلعة، وكل =

أثر عدم مراعاة المقاصد

وما مثلُ من وقف مع الظواهر والألفاظ ولم يُراع المقاصد والمعاني إلا كمثَل رجل قيل له: لا تُسلِّمْ علىٰ صاحب بِدْعة، فقبَّل يده ورجله ولم يسلم عليه، أو قيل له: اذهبْ فاملأ هذه الجرَّة، فذهب فملأها ثم تركها علىٰ الحوض وقال: لم تقل ايتني بها، وكمن قال لوكيله: بعْ هذه السلعة، فباعها بدرهم وهي تساوي مائة، ويلزم من وقف مع الظواهر أن يصحح هذا البيع ويلزم به الموكل، وإن نظر إلىٰ المقاصد تناقض حيث ألقاها في غير موضع، وكمن أعطاه رجل ثوباً فقال: والله لا ألبسه لما له فيه من المنة، فباعه وأعطاه ثمنه فقبله، وكمن قال: والله لا أشرب هذا الشراب، فجعله عقيداً أو ثَرد فيه خبزاً وأكله. ويلزم من وقف مع الظواهر والألفاظ أن لا يحد من فعل ذلك بالخمر.

وقد أشار النبي ﷺ إلىٰ أَنَّ مِنَ الأمة من يتناول المحرم ويسميه بغير اسمه فقال: **(لَيشربن ناسٌ مِنْ أُمَّتي الخَمْرَ يُسَمُّونها بغَير اسْمِها، يُعزَفُ علىٰ رؤوسهم بالمعازِف والمغنيات، يخسف اللهُ بهمُ الأَرض، ويجعلُ منهم القِردة والخنازير)** رواه أحمد وأبو داود[1]، وفي «مسند الإمام أحمد» مرفوعاً: **(يَشْرب ناس من أمتي الخَمر يُسَمُّونها بغير اسمها)**[2] وفيه عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ: **(يَشرب ناس من أُمَّتِي الخمر باسم يُسمُّونها إياه)**[3] وفي «سنن ابن ماجه» من حديث أبي

= هذا وقع من أرباب الحيل، وهذا لما علموا أن المشتري لا غرض له في السلعة فقالوا: أي سلعة اتفق حضورها حصل بها التحليل، كأي تيس اتفق في باب محلل النكاح.

(١) رواه أبو داود (٣٦٨٨)، وابن ماجه (٤٠٢٠).

(٢) وهو عند النسائي (٥٦٧٤).

(٣) وهو عند ابن ماجه (٣٣٨٥).

أمامة يرفعه: **(لا تذهبُ الليالي والأيام حتىٰ تَشْرَب طائفة مِنْ أُمَّتي الخمر يُسمُّونها بغير اسمها)**[١].

قال شيخنا رضي الله عنه: وقد جاء حديث آخر يوافق هذا مرفوعاً وموقوفاً من حديث ابن عباس: **(يأتي علىٰ الناس زمانٌ يُستحل فيه خمسة أشياء بخمسة أشياء: يَستحلون الخمر باسم يسمونها إياه، والسّحتَ بالهدية، والقَتل بالرَّهبة، والزنىٰ بالنكاح، والرِّبا بالبيع)** وهذا حق؛ فإن استحلال الربا باسم البيع ظاهر كالحيل الربوية التي صورتها صورة البيع وحقيقتها حقيقة الربا، ومعلوم أن الربا إنما حرم لحقيقته ومفسدته لا لصورته واسمه، فهبْ أن المرابي لم يسمه رباً وسماه بيعاً فذلك لا يخرج حقيقته وماهيته عن نفسها، وأما استحلال الخمر باسم آخر فكما استحل من استحل المسكر من غير عصير العنب وقال: لا أُسميه خمراً وإنما هو نبيذ، وكما يستحلها طائفة من المُجّان إذا مزجت ويقولون: خرجت عن اسم الخمر، كما يخرج الماء بمخالطة غيره له عن اسم الماء المطلق، وكما يستحلها من يستحلها إذا اتخذت عقيداً ويقول: هذه عقيد لا خمر.

ومعلوم أن التحريم تابع للحقيقة والمفسدة لا للاسم والصورة؛ فإن إيقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة لا تزول بتبديل الأسماء والصور عن ذلك، وهل هذا إلا من سوء الفهم وعدم الفقه عن الله ورسوله؟!.

وأما استحلال السُّحت باسم الهدية ـ وهو أظهر من أن يذكر ـ كرشوة الحاكم والوالي وغيرهما، فإن المرتشي ملعون هو والراشي، لما في ذلك من المفسدة، ومعلوم قطعاً أنهما لا يخرجان عن الحقيقة

---

(١) رواه ابن ماجه (٣٣٨٤).

وحقيقة الرشوة بمجرد اسم الهدية، وقد علمنا وعلم الله وملائكته ومن له اطلاع علىٰ الحيل أنها رشوة.

وأما استحلال القتل باسم الإرهاب الذي تسميه ولاة الجور سياسة وَهيْبة وناموساً وحرمة للملك فهو أظهر من أن يذكر.

وأما استحلال الزنىٰ باسم النكاح فهو الزنىٰ بالمرأة التي لا غَرض له أن يقيم معها ولا أن تكون زوجته، وإنما غرضه أن يقضي منها وطره أو يأخذ جعلاً علىٰ الفساد بها ويتوصل إلىٰ ذلك باسم النكاح وإظهار صورته، وقد علم الله ورسوله والملائكة والزوج والمرأة أنه محلِّل لا ناكح، وأنه ليس بزوج، وإنما هو تَيْسٌ مُستعَار للضِراب بمنزلة حمار العشريين.

فياالله العجب! أي فرق في نفس الأمر بين الزنىٰ وبين هذا؟ نعم هذا زنًى بشهود من البشر وذلك زِنًى بشهود من الكرام الكاتبين كما صرح به أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا: لا يزالان زانيين وإن مكثا عشرين سنة إذا علم الله أنه إنما يريد أن يحللها، والمقصود أن هذا المحلل إذا قيل له: هذا زنًى، قال: ليس بزنًى بل نكاح، كما أن المرابي إذ قيل له: هذا رباً، قال: بل هو بيع.

وكذلك كل من استحل محرماً بتغيير اسمه وصورته كمن يستحل الحشيشة باسم لقيمة الراحة، ويستحل المعازف كالطنبور والعود والبربط باسم يسميها به، وكما يسمي بعضهم المغنّي بالحادي والمطرب والقوال، وكما يسمي الديوث بالمصلح والموفق والمحسن، ورأيت من يسجد لغير الله من الأحياء والأموات ويسمي ذلك وضع الرأس للشيخ؛ قال: ولا أقول هذا سجود.

وهكذا الحيل سواء، فإن أصحابها يعمدون إلىٰ الأحكام فيعلقونها بمجرد اللفظ، ويزعمون أن الذي يستحلونه ليس بداخل في لفظ الشيء المحرم، مع القطع بأن معناه معنىٰ الشيء المحرم؛ فإن الرجل إذا قال لمن له عليه ألف: اجعلها ألفاً ومائة إلىٰ سنة بإدخال هذه الخرقة وإخراجها صورة لا معنىٰ، لم يكن فرق بين توسطها وعدمه، وكذلك إذا قال: مَكِّنيني من نفسك أقض منك وطراً يوماً أو ساعة بكذا وكذا، لم يكن فرق بين إدخال شاهدين في هذا أو عدم إدخالهما وقد تواطأا علىٰ قضاء وطر ساعة من زمان.

ولو أوجب تبديل الأسماء والصور تبدلَ الأحكام والحقائق لفسدت الديانات وبدلت الشرائع، واضمحل الإسلام، وأي شيء نفع المشركين تسميتهم أصنامهم آلهة وليس فيها شيء من صفات الإلٰـهية وحقيقتها؟ وأي شيء نفعهم تسمية الإشراك بالله تقرباً إلىٰ الله؟ وأي شيء نفع المعطِّلين لحقائق أسماء الله وصفاته تسمية ذلك تنزيهاً؟ وأي شيء نفع الغلاة من البشر واتخاذهم طواغيت يعبدونها من دون الله تسمية ذلك تعظيماً واحتراماً؟ وأي شيء نفع نفاة القدر المخرجين لأشرف ما في مملكة الرب تعالىٰ من طاعات أنبيائه ورسله وملائكته وعباده عن قدرته تسمية ذلك عدلاً؟ وأي شيء نفعهم نفيهم لصفات كماله تسمية ذلك توحيداً؟ وأي شيء نفع أعداء الرسل من الفلاسفة القائلين بأن الله لم يخلق السماوات والأرض في ستة أيام ولا يحيي الموتىٰ ولا يبعث من في القبور ولا يعلم شيئاً من الموجودات ولا أرسل إلىٰ الناس رسلاً يأمرونهم بطاعته تسمية ذلك حكمة؟ وأي شيء نفع أهل النفاق تسمية نفاقهم عقلاً معيشيّاً وقدحهم في عقل من لم ينافق نفاقهم ويداهن في دين الله؟ وأي شيء نفع المكسة تسمية ما يأخذونه ظلماً وعدواناً حقوقاً

سلطانية وتسمية أوضاعهم الجائرة الظالمة المناقضة لشرع الله ودينه شرع الديوان؟ وأي شيء نفع أهل البدع والضلال تسمية شبههم الداحضة عند ربهم وعند أهل العلم والدين والإيمان عقليات وبراهين؟ وتسمي كثير من المتصوفة الخيالات الفاسدة والشطحات حقائق؟ فهؤلاء كلهم حقيق أن يُتلىٰ عليهم: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾[النجم: ٢٣].

مناقشة أقوال الإمام الشافعي رضي الله عنه(١)

وقد ظهر بهذا أن ما جاء به الرسول هو أكمل ما تأتي به شريعة، فإنه ﷺ أمر أن يقاتل الناس حتىٰ يدخلوا في الإسلام ويلتزموا طاعة الله ورسوله، ولم يؤمر أن ينقب عن قلوبهم ولا أن يشق بطونهم؛ بل يُجري عليهم أحكام الله في الدنيا إذا دخلوا في دينه، ويجري أحكامه في الآخرة علىٰ قلوبهم ونياتهم.

فأحكام الدنيا علىٰ الإسلام، وأحكام الآخرة علىٰ الإيمان.

ولهذا قبل إسلام الأعراب، ونفىٰ عنهم أن يكونوا مؤمنين، وأخبر أنه لا ينقصهم مع ذلك من ثواب طاعتهم لله ورسوله شيئاً، وقَبِل إسلام المنافقين ظاهراً وأخبر أنه لا ينفعهم يوم القيامة شيئاً، وأنهم في الدرك الأسفل من النار.

فأحكام الرب تعالىٰ جارية علىٰ ما يظهر للعباد، ما لم يقم دليل علىٰ أن ما أظهروه خلاف ما أبطنوه كما تقدم تفصيله.

---

(١) وهي الحجج التي أدلىٰ بها القائلون بأن العبرة في العقود بالألفاظ والمباني. والتي ورد ذكرها في الفصل الثاني.

وأما قصة المُلاعن فالنبي ﷺ إنما قال بعد أن ولدت الغلام علىٰ شبه الذي رُميت به: **(لولا ما مضىٰ من كتاب الله لكان لي ولها شأن)** فهذا ـ والله أعلم ـ إنما أراد به لولا حكم الله بينهما باللعان لكان شبه الولد بمن رميت به يقتضي حكماً آخر غيره، ولكن حُكم الله باللعان ألغىٰ حكم هذا الشبه، فإنهما دليلان وأحدهما أقوىٰ من الآخر، فكان العمل به واجباً، وهذا كما لو تعارض دليل الفراش ودليل الشبه، فإنا نعمل دليل الفراش، ولا نلتفت إلىٰ الشبه بالنص والإجماع، فأين في هذا ما يبطل المقاصد والنيات والقرائن التي لا معارض لها؟ وهل يلزم من بطلان الحكم بقرينة قد عارضها ما هو أقوىٰ منها بطلانُ الحكم بجميع القرائن؟ وسيأتي دلالة الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وجمهور الأئمة علىٰ العمل بالقرائن واعتبارها في الأحكام.

وأما إنفاذه للحكم وهو يعلم أن أحدهما كاذب فليس في الممكن شرعاً غير هذا وهذا شأن عامة المتداعِيَيْن، لا بد أن يكون أحدهما محقّاً والآخر مبطلاً، وينفذ حكم الله عليهما تارة بإثبات حق المحق وإبطال باطل المبطل، وتارة بغير ذلك إذا لم يكن مع المحق دليل.

وأما حديث رُكانة لمّا طلق امرأته البتة وأحلفه النبي ﷺ أنه إنما أراد واحدة فمن أعظم الأدلة علىٰ صحة هذه القاعدة، وأن الاعتبار في العقود بنيات أصحابها ومقاصدهم وإن خالفت ظواهر ألفاظهم. فإن لفظ البتة يقتضي أنها قد بانت منه وانقطع التواصل الذي كان بينهما بالنكاح، وأنه لم يبق له عليها رجعة؛ بل بانت منه البتة كما يدل عليه لفظ البتة لغة وعرفاً، ومع هذا فردَّها عليه، وقَبِل قوله أنها واحدة مع مخالفة الظواهر اعتماداً علىٰ قصده ونيته.

فلولا اعتبار القصود في العقود لما نفعه قصدُه الذي يخالف ظاهر

لفظه مخالفة ظاهرة بينة. فهذا الحديث أصل لهذه القاعدة. وقد قبل منه في الحكم ودَيَّنه فيما بينه وبين الله، فلم يقض عليه بما أظهر من لفظه لما أخبره بأن نيته وقصده كان خلاف ذلك.

وأما قوله: «إن النبي ﷺ أَبطل في حكم الدنيا استعمال الدلالة التي لا يوجد أقوىٰ منها» يعني دلالة الشبه فإنما أُبطلها بدلالة أقوىٰ منها وهي اللعان، كما أبطلها مع قيام دلالة الفراش، واعتبرها حيث لم يعارضها مثلها ولا أقوىٰ منها في إلحاق الولد بالقافة وهي دلالة الشبه، فأين في هذا إلغاء الدلالات والقرائن مطلقاً؟.

وأما قوله: «إنه لم يحكم في المنافقين بحُكم الكفر مع الدلالة التي لا أقوىٰ منها وهي خبر الله تعالىٰ عنهم وشهادته عليهم».

فجوابه: أن الله تعالىٰ لم يُجرِ أحكامَ الدنيا علىٰ علمه في عباده، وإنما أجراها علىٰ الأسباب التي نصبها أدلة عليها وإن علم سبحانه وتعالىٰ أنهم مبطلون فيها مظهرون لخلاف ما يبطنون، وإذا أطلع الله رسوله علىٰ ذلك لم يكن ذلك مناقضاً لحكمه الذي شرعه ورتبه علىٰ تلك الأسباب، كما رتب علىٰ المتكلم بالشهادتين حكمه وأطلع رسوله وعباده المؤمنين علىٰ أحوال كثير من المنافقين وأنهم لم يطابق قولُهم اعتقادهم، وهذا كما جرىٰ حكمه علىٰ المتلاعنين ظاهراً ثم أطلع رسوله والمؤمنين علىٰ حال المرأة بشبه الولد لمن رميت به، وكما قال: **(إنما أقضي بنحو ما أسمع، فمن قضيتُ له بشيءٍ من حق أخيه فإنما أقطعُ له قِطعةً مِن النار)** وقد يطلعه الله علىٰ حال آخذ ما لا يحل له أخذه، ولا يمنعه ذلك من إنفاذ الحكم.

وأما الذي قال: «يا رسول الله، إنَّ امرأتي ولدت غلاماً أسود» فليس

فيه ما يدل علىٰ القذف لا صريحاً ولا كناية، وإنما أخبره بالواقع مستفتياً عن حكم هذا الولد: أيستلحقه مع مخالفة لونه للونه أم ينفيه؟ فأفتاه النبي ﷺ وقرب له الحكم بالشبه الذي ذكره؛ ليكون أذْعنَ لقبوله، وانشراح الصدر له، ولا يقبله علىٰ إغماض، فأين في هذا ما يبطل حد القذف بقول من يشاتم غيره: أما أنا فلست بزان، وليست أمي بزانية؟ ونحو هذا من التعريض الذي هو أوجع وأنكىٰ من التصريح، وأبلغ في الأذىٰ، وظهوره عند كل سامع بمنزلة ظهور الصريح، فهذا لون وذلك لون، وقد حد عمر بالتعريض في القذف، ووافقه الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ.

وأما قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: «**إنه استشار الصحابة فخالفه بعضهم**» فإنه يريد ما رواه عن مالك عن أبي الرجال عن أمه عمرة بنت عبد الرحمٰن أن رجلين استبَّا في زمن عمر بن الخطاب، فقال أحدهما للآخر: والله ما أنا بزان ولا أمي بزانية، فاستشار في ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال قائل: مدح أباه وأمه، وقال آخرون: قد كان لأبيه وأمه مدح غير هذا، نرىٰ أن تجلده الحد، فجلده عمر الحد ثمانين، وهذا لا يدل علىٰ أن القائل الأول خالف عمر؛ فإنه لما قيل له: إنه قد كان لأبيه وأمه مدح غير هذا فهم أنه أراد القذف فسكت، وهذا إلىٰ الموافقة أقرب منه إلىٰ المخالفة، وقد صح عن عمر من وجوه أنه حَدَّ في التعريض، فروىٰ معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه أن عمر كان يحد في التعريض بالفاحشة، وروىٰ ابن جُريج عن ابن أبي مليكة عن صفوان وأيوب عن عمر أنه حد في التعريض، وذكر أبو عمر أن عثمان كان يحد في التعريض، وذكره ابن أبي شيبة، وكان عمر بن عبد العزيز يرىٰ الحد في التعريض، وهو قول أهل المدينة والأوزاعي، وهو محض القياس، كما يقع الطلاق والعتق والوقف

والظهار بالصريح والكناية، واللفظ إنما وضع لدلالته علىٰ المعنىٰ؛ فإذا ظهر المعنىٰ غاية الظهور لم يكن في تغيير اللفظ كثير فائدة.

وأما قوله: «من حكم علىٰ الناس بخلاف ما ظهر عليهم لم يَسلم من خلاف التنزيل والسنة» فإنه يشير بذلك إلىٰ قبول توبة الزنديق، وحقن دمه بإسلامه وقبول توبة المرتد وإن ولد علىٰ الإسلام.

وهاتان مسألتان فيهما نزاع بين الأمة مشهور، وقد ذكر الشافعي الحجة علىٰ قبول توبتهما، ومن لم يقبل توبتهما يقول: إنه لا سبيل إلىٰ العلم بها؛ فإن الزنديق قد علم أنه لم يَزل مظهراً للإسلام، فلم يتجدد له بإسلامه الثاني حال مخالفة لما كان عليه، بخلاف الكافر الأصلي؛ فإنه إذا أسلم فقد تجدد له بالإسلام حال لم يكن عليها، والزنديق إنما رجع إلىٰ إظهار الإسلام، وأيضاً فالكافر كان معلناً لكفره غير مستتر به ولا مُخفٍ له، فإذا أسلم تيقنَّا أنه أتىٰ بالإسلام رغبة فيه لا خوفاً من القتل، والزنديق بالعكس فإنه كان مخفياً لكفره مستتراً به، فلم نؤاخذه بما في قلبه إذا لم يظهر عليه فإذا ظهر علىٰ لسانه وآخذناه به فإذا رجع عنه لم يرجع عن أمر كان مظهراً له غير خائف من إظهاره وإنما رجع خوفاً من القتل، وأيضاً فإن الله تعالىٰ سن في عباده أنهم إذا رأوا بأسه لم ينفعهم الإسلام، وهذا إنما أسلم عند معاينة البأس، ولهذا لو جاء من تلقاء نفسه وأقر بأنه قال كذا وكذا وهو تائب منه قبلنا توبته ولم نقتله.

وأيضاً فإن الله تعالىٰ سن في المحاربين أنهم إن تابوا من قبل القدرة عليهم قبلت توبتهم، ولا تنفعهم التوبة بعد القدرة عليهم، ومحاربة الزنديق للإسلام بلسانه أعظم من محاربة قاطع الطريق بيده وسنانه، فإن فتنة هذا في الأموال والأبدان وفتنة الزنديق في القلوب والإيمان، فهو أولىٰ ألا تقبل توبته بعد القدرة عليه.

وهذا بخلاف الكافر الأصلي؛ فإن أمره كان معلوماً، وكان مُظهراً لكفره غير كاتم له، والمسلمون قد أخذوا حذرهم منه، وجاهروه بالعداوة والمحاربة.

وأيضاً فإن الزنديق هذا دأبه دائماً، فلو قبلت توبته لكان تسليطاً له علىٰ بقاء نفسه بالزندقة والإلحاد وكلما قُدر عليه أظهر الإسلام وعاد إلىٰ ما كان عليه، ولا سيما وقد علم أنه أمن بإظهار الإسلام من القتل، فلا يزعه خوفه من المجاهرة بالزندقة والطعن في الدين ومسبة الله ورسوله فلا ينكف عدوانه عن الإسلام إلا بقتله.

وأيضاً فإن من سب الله ورسوله فقد حارب الله ورسوله وسعىٰ في الأرض فساداً، فجزاؤه القتل حدّاً، والحدود لا تسقط بالتوبة بعد القدرة اتفاقاً، ولا ريب أن محاربة هذا الزنديق لله ورسوله وإفساده في الأرض أعظم محاربة وإفساداً، فكيف تأتي الشريعة بقتل من صال علىٰ عشرة دراهم لذمي أو علىٰ بدنه ولا تقبل توبته، ولا تأتي بقتل من دأبه الصول علىٰ كتاب الله وسنة رسوله والطعن في دينه وتقبل توتبته بعد القدرة عليه؟ وأيضاً فالحدود بحسب الجرائم والمفاسد، وجريمة هذا أغلظ الجرائم، ومفسدة بقائه بين أظهر المسلمين من أعظم المفاسد.

وهاهنا قاعدة يجب التنبيه عليها لعموم الحاجة إليها، وهي أن الشارع إنما قبل توبة الكافر الأصلي من كفره بالإسلام لأنه ظاهرٌ لم يعارضه ما هو أقوىٰ منه، فيجب العمل به؛ لأنه مقتضٍ لحقن الدم والمعارض مُنتفٍ، فأما الزنديق فإنه قد أظهر ما يبيح دمه، فإظهاره بعد القدرة عليه للتوبة والإسلام لا يدل علىٰ زوال ذلك الكفر المبيح لدمه دلالة قطعية ولا ظنية، أما انتفاء القطع فظاهر، وأما انتفاء الظن فلأن الظاهر إنما يكون دليلاً صحيحاً إذا لم يثبت أن الباطن بخلافه، فإذا قام

دليل علىٰ الباطن لم يلتفت إلىٰ ظاهر قد علم أن الباطن بخلافه، ولهذا اتفق الناس علىٰ أنه لا يجوز للحاكم أن يحكم بخلاف علمه، وإن شهد عنده بذلك العدول، وإنما يحكم بشهادتهم إذا لم يعلم خلافها، وكذلك لو أقر إقراراً علم أنه كاذب فيه مثل أن يقول لمن هو أسن منه: «هذا ابني» لم يثبت نسبه ولا ميراثه اتفاقاً، وكذلك الأدلة الشرعية مثل خبر الواحد العدل، والأمر والنهي والعموم والقياس إنما يجب إتباعها إذا لم يقم دليل أقوىٰ منها يخالف ظاهرها.

وإذا عرف هذا فهذا الزنديق قد قام الدليل علىٰ فساد عقيدته، وتكذيبه واستهانته بالدين، وقدْحه فيه؛ فإظهاره الإقرار والتوبة بعد القدرة عليه ليس فيه أكثر مما كان يظهره قبل هذا، وهذا القَدْر قد بطلت دلالته بما أظهره من الزندقة؛ فلا يجوز الاعتماد عليه لتضمنه إلغاء الدليل القوي وإعمال الدليل الضعيف الذي قد أظهر بطلان دلالته، ولا يخفىٰ علىٰ المنصف قوة هذا النظر وصحة هذا المأخذ، وهذا مذهب أهل المدينة ومالك وأصحابه والليث بن سعد، وهو المنصور من الروايتين عن أبي حنيفة، وهو إحدىٰ الروايات عن أحمد نصرها كثير من أصحابه؛ بل هي أنص الروايات عنه، وعن أبي حنيفة وأحمد أنه يستتاب، وهو قول الشافعي، وعن أبي يوسف روايتان، إحداهما: أنه يستتاب، وهي الرواية الأولىٰ عنه، ثم قال آخِراً: أقتله من غير استتابة، لكن إن تابَ قبل أن يقدر عليه قبلت توبته، وهذا هو الرواية الثالثة عن أحمد.

وياالله العجب! كيف يقاوِم دليلُ إظهاره للإسلام بلسانه بعد القدرة عليه أدلة زندقته وتكررها منه مرة بعد مرة وإظهاره كل وقت للاستهانة بالإسلام والقدح في الدين والطعن فيه في كل مجمع، مع استهانته بحرمات الله واستخفافه بالفرائض وغير ذلك من الأدلة؟! ولا ينبغي لعالم

قط أن يتوقف في قتل مثل هذا، ولا تترك الأدلة القطعية لظاهر قد تبين عدمُ دلالته وبطلانها، ولا تسقط الحدود عن أرباب الجرائم بغير موجب.

نعم لو أنه قبْل رفعه إلىٰ السلطان ظهر منه من الأقوال والأعمال ما يدل علىٰ حسن الإسلام وعلىٰ التوبة النصوحة، وتكرر ذلك منه، لم يُقتل كما قاله أبو يوسف وأحمد في إحدىٰ الروايات، وهذا التفصيل أحسن الأقوال في المسألة.

ومما يدل علىٰ أن توبة الزنديق بعد القدرة لا تعصم دمه قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ ۖ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ أَوْ بِأَيْدِينَا ۖ﴾[التوبة:٥٢] قال السلف في هذه الآية: «أو بأيدينا» بالقتل إن أظهرتم ما في قلوبكم، وهو كما قالوا؛ لأن العذاب علىٰ ما يبطنونه من الكفر بأيدي المؤمنين أن لا يكون إلا بالقتل، فلو قبلت توبتهم بعدما ظهرت زندقتهم لم يمكن المؤمنين أن يتربّصوا بالزنادقة أن يصيبهم الله بأيديهم؛ لأنهم لما أرادوا أن يعذبوهم علىٰ ذلك أظهروا الإسلام فلم يُصابوا بأيديهم قط، والأدلة علىٰ ذلك كثيرة جدّاً، وعند هذا فأصحاب هذا القول يقولون: نحن أسعد بالتنزيل والسنة من مخالفينا في هذه المسألة، المشنعين علينا بخلافها، وبالله التوفيق.

وأما قوله: «ولا يَفْسُد عقد إلا بالعقد نفسه، ولا يفسد بشيء تقدمه ولا تأخره، ولا بتوهم، ولا أمارة عليه» يريد أن الشرط المتقدم لا يفسد العقد إذا عَرَىٰ صلب العقد عن مقارنته.

وهذا أصل قد خالفه فيه جمهور أهل العلم، وقالوا: لا فرق بين الشرط المتقدم والمقارن؛ إذ مفسدة الشرط المتقدم لم تزل بتقدمه

وإسلافه؛ بل مفسدته مقارناً كمفسدته متقدماً، وأي مفسدة زالت بتقدم الشرط إذا كانا قد علما وعلم الله تعالىٰ والحاضرون أنهما إنما عقدا علىٰ ذلك الشرط الباطل المحرم وأظهرا صورة العقد مطلقاً؟ وهو مقيد في الأمر بذلك الشرط المحرم، فإذا اشترط قبل العقد أن النكاح نكاح تحليل أو متعة أو شغار، وتعاهدا علىٰ ذلك، وتواطأا عليه، ثم عقدا علىٰ ما اتفقا عليه، وسكتا عن إعادة الشرط في صلب العقد اعتماداً علىٰ تقدم ذكره والتزامه، لم يخرج العقد بذلك عن كونه عقد تحليل ومتعة وشغار حقيقة. وكيف يعجز المتعاقدان اللذان يريدان عقداً قد حرمه الله ورسوله لوصفٍ أن يشترطا قبل العقد إرادة ذلك الوصف وأنه هو المقصود ثم يسكتا عن ذكره في صلب العقد ليتم غرضهما؟ وهل إتمام غرضهما إلا عين تفويت مقصود الشارع؟ وهل هذه القاعدة ـ وهي أن الشرط المتقدم لا يؤثر ـ إلا فتح لباب الحيل؟ بل هي أصل الحِيَل وأساسها.

وكيف تفرق الشريعة بين متماثلين من كل وجه لافتراقهما في تقدم لفظ وتأخره مع استواء العقدين في الحقيقة والمعنىٰ والقصد؟ وهل هذا إلا من أقرب الوسائل والذرائع إلىٰ حصول ما قصد الشارع عدمه وإبطاله؟.

وأين هذه القاعدة من قاعدة سد الذرائع إلىٰ المحرمات؟ ولهذا صرح أصحابها ببطلان سد الذرائع لما علموا أنها مناقضة لتلك؛ فالشارع سد الذرائع إلىٰ المحرمات بكل طريق، وهذه القاعدة توسع الطرق إليها وتنهجها، وإذا تأمل اللبيب هذه القاعدة وجدها ترفع التحريم أو الوجوب مع قيام المعنىٰ المقتضي لهما حقيقة، وفي ذلك تأكيد للتحريم من وجهين: من جهة أن فيها فعل المحرم وترك الواجب، ومن جهة اشتمالها علىٰ التدليس والمكر والخداع والتوسل بشرع الله الذي أحبه ورضيه لعباده إلىٰ نفس ما حرمه ونهىٰ عنه.

ومعلوم أنه لا بد أن يكون بين الحلال والحرام فرق بَيِّنٌ في الحقيقة، بحيث يظهر للعقول مضادَّة أحدهما للآخر، والفرق في الصورة غير معتبر ولا مؤثِّر؛ إذ الاعتبار بالمعاني والمقاصد في الأقوال والأفعال؛ فإن الألفاظ إذا اختلفت عباراتها أو مواضعها بالتقدم والتأخر والمعنىٰ واحد كان حكمها واحداً، ولو اتفقت ألفاظها واختلفت معانيها كان حكمها مختلفاً، وكذلك الأعمال، ومن تأمل الشريعة حق التأمل علم صحة هذا بالاضطرار؛ فالأمر المحتال عليه بتقدم الشرط دون مقارنة صورته صورة الحلال المشروع ومقصوده الحرام الباطل، فلا تراعي الصورة وتلغي الحقيقة والمقصود؛ بل مشاركة هذا للحرام صورة ومعنىٰ وإلحاقه به لاشتراكهما في القصد والحقيقة أولىٰ من إلحاقه بالحلال المأذون فيه بمشاركته له في مجرد الصورة.

وقوله: «ولا تفسد العقود بأن يقال: هذه ذريعة وهذه نية سوء ـ إلىٰ آخره ـ» فإشارة منه إلىٰ قاعدتين: إحداهما: أن لا اعتبار بالذرائع ولا يراعىٰ سدها، والثانية: أن القصود غير معتبرة في العقود، والقاعدة المتقدمة أن الشرط المتقدم لا يؤثر، وإنما التأثير للشرط الواقع في صلب العقد، وهذه القواعد متلازمة؛ فمن سد الذرائع اعتبر المقاصد وقال: يؤثر الشرط متقدماً ومقارناً، ومن لم يسد الذرائع لم يعتبر المقاصد ولا الشروط المتقدمة، ولا يمكن إبطال واحدة منها إلا بإبطال جميعها.

ونحن نذكر قاعدة سد الذرائع ودلالة الكتاب والسنّة وأقوال الصحابة والميزان الصحيح عليها[1].

(١) سيأتي بحث سد الذرائع بعد الفصل التالي (ص٢٣٧) من هذا المجلد.

الفصل الرابع

صيغ العقود واعتبار المقاصد

صيغ العقود إنشاء وإخبار

ومما يوضح ما ذكرناه ـ من أن القصود في العقود معتبرة دون الألفاظ المجردة التي لم تقصد بها معانيها وحقائقها أو قصد غيرها ـ أنَّ صيغ العقود: كبعت واشتريت وتزوجت وأجرت إما إخبارات وإما إنشاءات، وإما أنها متضمنة للأمرين فهي إخبارات عما في النفس من المعاني التي تدل علىٰ العقود وإنشاءات لحصول العقود في الخارج، فلفظها مُوجبٌ لمعناها في الخارج، وهي إخبار عما في النفس من تلك المعاني، ولا بد في صحتها من مطابقة خبرها لمخبرها.

فإذا لم تكن تلك المعاني في النفس كانت خبراً كاذباً، وكانت بمنزلة قول المنافق: أشهدُ أن محمداً رسول الله، وبمنزلة قوله: آمنت بالله وباليوم الآخر، وكذلك المحلل إذا قال: «تزوجتُ» وهو لا يقصد بلفظ التزوج المعنىٰ الذي جعله الله في الشرع كان إخباراً كاذباً وإنشاءً باطلاً، فإنا نعلم أن هذه اللفظة لم توضع في الشرع ولا في العرف ولا في اللغة لمن قصد ردّ المطلقة إلىٰ زوجها، وليس له قصد في النكاح الذي وضعه الله بين عباده وجعله سبباً للمَودّة والرحمة بين الزوجين، وليس له قصد في توابعه حقيقة ولا حكماً، فمن ليس له قصد في الصحبة ولا في العشرة ولا في المصاهرة ولا في الولد ولا المواصلة ولا المعاشرة ولا الإيواء؛ بل قصده أن يفارق لتعود إلىٰ غيره، فالله

جعل النكاح سبباً للمواصلة والمصاحبة، والمحلل جعله سبباً للمفارقة، فإنه تزوج ليطلق، فهو مناقض لشرع الله ودينه وحكمته، فهو كاذب في قوله: «تزوجت» بإظهاره خلاف ما في قلبه، وبمنزلة من قال لغيره: وكَّلتُك أو شاركتُك أو ضاربتُك أو ساقيتُك، وهو يقصد رفع هذه العقود وفسخها.

وقد تقدم أن صيغ العقود إخبارات عما في النفس من المعاني التي هي أصل العقود ومبدأ الحقيقة التي بها يصير اللفظ كلاماً معتبراً، فإنها لا تصير كلاماً معتبراً إلا إذا قُرنت بمعانيها، فتصير إنشاءً للعقود والتصرفات من حيث إنها هي التي أثبتت الحكم وبها وجد، وإخبارات من حيث دلالتها علىٰ المعاني التي في النفس.

فهي تشبه في اللفظ أحببت أو أبغضت وكرهت، وتشبه في المعنىٰ قم واقعد، وهذه الأقوال إنما تفيد الأحكام إذا قصد المتكلم بها ـ حقيقة أو حكماً ـ ما جعلت له، وإذا لم يقصد بها ما يناقض معناها، وهذا فيما بينه وبين الله تعالىٰ، فأما في الظاهر فالأمر محمول علىٰ الصحة، وإلا لما تم عقد ولا تصرُّفٌ.

فإذا قال: بعت أو تزوجت كان هذا اللفظ دليلاً علىٰ أنه قصد معناه المقصود به، وجعله الشارع بمنزلة القاصد إن كان هازلاً، وباللفظ والمعنىٰ جميعاً يتم الحكم، فكل منهما جزء السبب، وهما مجموعه، وإن كانت العبرة في الحقيقة بالمعنىٰ واللفظ دليل، ولهذا يصار إلىٰ غيره عند تعذره.

وهذا شأن عامة أنواع الكلام فإنه محمول علىٰ معناه المفهوم منه عند الإطلاق، لا سيما الأحكام الشرعية التي علق الشارع بها أحكامها،

فإن المتكلم عليه أن يقصد بتلك الألفاظ معانيها، والمستمع عليه أن يحملها علىٰ تلك المعاني، فإن لم يقصد المتكلم بها معانيها بل تكلم بها غير قاصد لمعانيها أو قاصداً لغيرها أبطل الشارع عليه قصده، فإن كان هازلاً أو لاعباً لم يقصد المعنىٰ ألزمه الشرع المعنىٰ كمن هزل بالكفر والطلاق والنكاح والرجعة؛ بل لو تكلم الكافر بكلمة الإسلام هازلاً ألزم به وجرت عليه أحكامه ظاهراً، وإن تكلم بها مخادعاً ماكراً محتالاً مظهراً خِلاف ما أبطن لم يعطه الشارع مقصوده كالمحلل والمرابي بعقد العِينة وكل من احتال علىٰ إسقاط واجب أو فعل محرم بعقد أو قول أظهره وأبطن الأمر الباطل. وبهذا يخرج الجواب عن الإلزام بنكاح الهازل وطلاقه ورجعته وإن لم يقصد حقائق هذه الصيغ ومعانيها.

أقسام صيغ العقود

ونحن نذكر تقسيماً جامعاً نافعاً في هذا الباب نبين به حقيقة الأمر فنقول: المتكلم بصيغ العقود إما أن يكون قاصداً للتكلم بها أو لا يكون قاصداً.

فإن لم يقصد التكلم بها كالمكره والنائم والمجنون والسكران والمغلوب علىٰ عقله لم يترتب عليها شيء، وإن كان في بعض ذلك نزاع وتفصيل فالصواب أن أقوال هؤلاء كلها هَدْر كما دل عليه الكتاب والسنة والميزان وأقوال الصحابة.

وإن كان قاصداً للتكلم بها فإما أن يكون عالماً بغاياتها متصوراً لها أو لا يدري معانيها البتة بل هي عنده كأصوات يَنعَقُ بها.

فإن لم يكن عالماً بمعناها ولا متصوراً له لم يترتب عليه أحكامها أيضاً، ولا نزاع بين أئمة الإسلام في ذلك.

وإن كان متصوراً لمعانيها عالماً بمدلولها فإما أن يكون قاصداً لها أو لا؛ فإن كان قاصداً لها ترتبت أحكامها في حقه ولزمته، وإن لم يكن قاصداً لها فإما أن يقصد خلافها أو لا يقصد لا معناها ولا غيرَ معناها؛ فإن لم يقصد غيرَ التكلم بها فهو الهازل ونذكر حكمه، وإن قصد غير معناها فإما أن يقصد ما يجوز له قصده أو لا، فإن قصد ما يجوز له قصده نحو أن يقصد بقوله: «أنت طالق» من زوج كان قبلي، أو يقصد بقوله: «أَمَتي أو عَبْدي حُر» أنه عفيف عن الفاحشة، أو يقصد بقوله: «امرأتي عندي مثل أمي» في الكرامة والمنزلة، ونحو ذلك، لم تلزمه أحكام هذه الصيغ فيما بينه وبين الله تعالىٰ، وأما في الحكم فإن اقترن بكلامه قرينة تدل علىٰ ذلك لم يلزمه أيضاً؛ لأن السياق والقرينة بينة تدل علىٰ صدقه، وإن لم يقترن بكلامه قرينة أصلاً وادعىٰ ذلك دعوىٰ مجردة لم تقبل منه.

وإن قصد بها ما لا يجوز قَصدُه، كالتكلم بنكحت وتزوجت بقصد التحليل، وبعت واشتريت بقصد الربا، وبخالعتها بقصد الحيلة علىٰ فعل المحلوف عليه، وبملكت بقصد الحيلة علىٰ إسقاط الزكاة أو الشفعة، وما أشبه ذلك؛ فهذا لا يحصل له مقصوده الذي قصده وجعل ظاهر اللفظ والفعل وسيلة إليه؛ فإن في تحصيل مقصوده تنفيذاً للمحرَّم، وإسقاطاً للواجب، وإعانة علىٰ معصية الله ومناقضة لدينه وشرعه، فإعانته علىٰ ذلك إعانة علىٰ الإثم والعدوان.

ولا فرق بين إعانته علىٰ ذلك بالطريق التي وضعت مُفضية إليه وبين إعانته علىٰ ذلك بالطريق التي وضعت مُفضية إلىٰ غيره؛ فالمقصود إذا كان واحداً لم يكن اختلاف الطرق الموصلة إليه بموجب لاختلاف حكمه فيحرم من طريق ويحل بعينه من طريق أخرىٰ، والطرق وسائل وهي

مقصودة لغيرها، فأي فرق بين التوصل إلىٰ الحرام بطريق الاحتيال والمكر والخداع والتوسل إليه بطريق المجاهرة التي يوافق فيها السرّ الإعلان والظاهرُ الباطنَ والقصدُ اللفظَ؛ بل سالك هذه الطريق قد تكون عاقبته أسلم وخطره أقل من سالك تلك من وجوه كثيرة، كما أن سالك طريق الخداع والمكر عند الناس أمقت وفي قلوبهم أوضع وهم عنه أشد نفرة ممن أتىٰ الأمر علىٰ وجهه ودخله من بابه؛ ولهذا قال أيوب السختياني ـ وهو من كبار التابعين وساداتهم وأئمتهم ـ في هؤلاء: يخادِعون الله كما يخادعون الصبيان، لو أتوا الأمر علىٰ وجهه كان أسهل عليهم.

الفرق بين عقد المكره والمحتال

إذا عرف هذا فنقول: المكره قد أتىٰ باللفظ المقتضي للحكم، ولم يثبت عليه حكمه؛ لكونه غير قاصد له، وإنما قصد دفع الأذىٰ عن نفسه، فانتفىٰ الحكم لانتفاء قصده وإرادته لموجب اللفظ؛ فعُلِم أن نفس اللفظ ليس مقتضياً للحكم اقتضاء الفعل لأثره.

فإنه لو قتل أو غصب أو أتلف أو نجس المائع مُكرهاً لم يمكن أن يقال: إن ذلك القتل أو الإتلاف أو التنجيس فاسد وباطل، كما لو أكل أو شرب أو سكر لم يقل: إن ذلك فاسد، بخلاف ما لو حلفَ أو نذر أو طلق أو عقد عقداً حكميّاً.

وهكذا المحتال الماكر المخادع، فإنه لم يقصد الحكم المقصود بذلك اللفظ الذي احتال به، وإنما قصد معنىٰ آخر فقصد الربا بالبيع والتحليل بالنكاح والحنث بالخلع.

بل المكره قد قصد دفع الظلم عن نفسه، وهذا قصده التوسل إلىٰ

غرض رديء، فالمحتال والمكره يشتركان في أنهما لم يقصدا بالسبب حكمه ولا باللفظ معناه، وإنما قصدا التوسل بذلك اللفظ وبظاهر ذلك السبب إلىٰ شيء آخر غير حكم السبب، لكن أحدهما راغب قصدُه دفع الضرر عن نفسه، ولهذا يُحمد أو يُعذر علىٰ ذلك، والآخر راغب قصده إبطال حق وإيثار باطل، ولهذا يذم علىٰ ذلك، فالمكره يبطل حكم السبب فيما عليه وفيما له لأنه لم يقصد واحداً منهما، والمحتال يبطل حكم السبب فيما احتال عليه، وأما فيما سواه فيجب فيه التفصيل.

وهاهنا أمر لا بد منه، وهو أن من ظَهر لنا أنه محتال فكمن ظَهر لنا أنه مكره، ومن ادَّعىٰ أنه إنما قصد الاحتيال فكَمن ادعىٰ أنه مكره، وإن كان ظهور أمر المكره أبين من ظهور أمر المحتال.

حكم عقود الهازل

وأما الهازل فهو «الذي يتكلم بالكلام من غير قصد لموجبه وحقيقته؛ بل علىٰ وجه اللعب» ونقيضه الجادُّ فاعل من الجدِّ بكسر الجيم وهو نقيض الهزل، وهو مأخوذ من «جد فلان» إذا عظم واستغنىٰ وصار ذا حظ، والهزل: من هَزل إذا ضعف وضؤل، نزل الكلام الذي يراد معناه وحقيقته بمنزل صاحب الحظ والبخت والغنىٰ، والذي لم يرد معناه وحقيقته بمنزلة الخالي من ذلك؛ إذ قوام الكلام بمعناه، وقوام الرجل بحظه وماله.

وقد جاء فيه حديث أبي هريرة المشهور عن النبي ﷺ: **(ثلاثٌ جِدّهن جِد، وهَزْلُهنَّ جِد: النكاح، والطلاق، والرجعة)**[1] رواه أهل

(١) رواه أبو داود (٢١٩٤)، والترمذي (١١٨٤).

«السنن»، وحسنه الترمذي، وفي «مراسيل الحسن» عن النبي ﷺ: **(من نكح لاعباً أو طلّق لاعباً أو أعتق لاعباً فقد جاز)**.

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أربع جائزات إذا تكلم بهن: الطلاق، والعتاق، والنكاح، والنذر.

وقال أمير المؤمنين علي ـ كرم الله وجهه ـ: ثلاثة لا لعب فيهن: الطلاق، والعتاق، والنكاح.

وقال أبو الدرداء: ثلاث اللعب فيهن كالجد: الطلاق، والعتاق، والنكاح.

وقال ابن مسعود: النكاح جِده ولعبه سواء، ذكر ذلك أبو حفص العكبري.

فأما طلاق الهازل فيقع عند الجمهور، وكذلك نكاحه صحيح كما صرح به النص، وهذا هو المحفوظ عن الصحابة والتابعين، وهو قول الجمهور، وحكاه أبو حفص أيضاً عن أحمد، وهو قول أصحابه، وقول طائفة من أصحاب الشافعي.

وذكر بعضهم أن الشافعي نصّ علىٰ أن نكاح الهازل لا يصح بخلاف طلاقه.

ومذهب مالك الذي رواه ابن القاسم عنه وعليه العمل عند أصحابه أن هزل النكاح والطلاق لازم، بخلاف البيع، وروىٰ عنه علي بن زياد أن نكاح الهازل لا يجوز، قال بعض أصحابه: فإن قام دليل الهزل لم يلزمه عتق ولا نكاح ولا طلاق، ولا شيء عليه من الصداق، وأما بيع الهازل وتصرفاته المالية فإنه لا يصح عند القاضي أبي يعلىٰ وأكثر أصحابه، وهو قول الحنفية والمالكية. وقال أبو الخطاب في «انتصاره»:

يصح بيعه كطلاقه، وخرجها بعض الشافعية علىٰ وجهين، ومن قال بالصحة قاس سائر التصرفات علىٰ النكاح والطلاق والرجعة.

والفقه فيه: أن الهازل أتىٰ بالقول غير ملتزم لحكمه، وترتيب الأحكام علىٰ الأسباب للشارع لا للعاقد، فإذا أتىٰ بالسبب لزمه حكمه شاء أم أبىٰ؛ لأن ذلك لا يقف علىٰ اختياره، وذلك أن الهازل قاصد للقول مُريد له مع علمه بمعناه وموجبه، وقصْد اللفظ المتضمن للمعنىٰ قصدٌ لذلك المعنىٰ لتلازمهما، إلا أن يعارضه قصد آخر كالمكره والمخادع المحتال، فإنهما قصدا شيئاً آخر غير معنىٰ القول، وموجبه ألا ترىٰ أن المكره قصد دفع العذاب عن نفسه ولم يقصد السبب ابتداء، والمحلل قصد إعادتها إلىٰ المطلق، وذلك مُنافٍ لقصده موجب السبب، وأما الهازل فقصد السبب ولم يقصد حكمه ولا ما ينافي حكمه فترتب عليه أثره.

فإن قيل: هذا ينتقض عليكم بلغو اليمين فإنه لا يترتب عليه حكمه.

قيل: اللاغي لم يقصد السبب، وإنما جرىٰ علىٰ لسانه من غير قصده، فهو بمنزلة كلام النائم والمغلوب علىٰ عقله، وأيضاً فالهزل أمر باطن لا يعرف إلا من جهة الهازل، فلا يقبل قوله في إبطال حق العاقد الآخر، ومن فرق بين البيع وبابه والنكاح وبابه قال: الحديث والآثار تدل علىٰ أن من العقود ما يكون جده وهزله سواء، ومنها ما لا يكون كذلك، وإلا لقال: العقود كلها أو الكلام كله جده وهزله سواء، وأما من جهة المعنىٰ فإن النكاح والطلاق والرجعة والعتق فيها حق لله تعالىٰ، أما العتق فظاهر، وأما الطلاق فإنه يوجب تحريم البُضع، ولهذا تجب إقامة الشهادة فيه وإن لم تطلبها الزوجة، وكذلك في النكاح فإنه يفيد حل

ما كان حراماً وحرمة ما كان حلالاً وهو التحريم الثابت بالمصاهرة، ولهذا لا يستباح إلا بالمهر، وإذا كان كذلك لم يكن للعبد ـ مع تعاطي السبب الموجب لهذه الأحكام ـ أن لا يرتب عليها موجباتها، كما ليس له ذلك في كلمات الكفر إذا هزل بها كما صرح به القرآن؛ فإن الكلام المتضمن لحق الله لا يمكن قوله مع رفع ذلك الحق؛ إذ ليس للعبد أن يهزل مع ربه ولا يستهزئ بآياته ولا يتلاعب بحدوده.

وفي حديث أبي موسىٰ: **(ما بالُ أقوامٍ يلعبون بحدود الله ويستهزئون بآياته)** وذلك في الهازلين، يعني ـ والله أعلم ـ يقولونها لعباً غير ملتزمين لأحكامها وحكمها لازم لهم، وهذا بخلاف البيع وبابه، فإنه تصرف في المال الذي هو محض حق الآدمي، ولهذا يملك بذله بعوض وغير عوض، والإنسان قد يلعب مع الإنسان وينبسط معه، فإذا تكلم علىٰ هذا الوجه لم يلزمه حكم الجادِّ؛ لأن المزاح معه جائز.

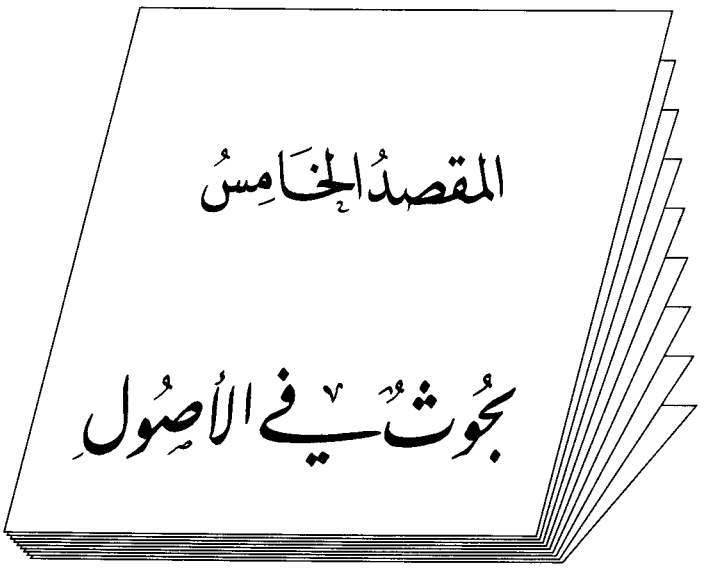
وحاصل الأمر: أن اللعب والهزل والمزاح في حقوق الله تعالىٰ غير جائز، فيكون جد القول وهزله سواء، بخلاف جانب العباد، ألا ترىٰ أن النبي ﷺ كان يمزح مع الصحابة ويباسطهم، وأما مع ربه تعالىٰ فيجد كل الجد ولهذا قال للأعرابي يمازحه: **(من يَشتري مني العبد؟)** فقال: تجدني رخيصاً يا رسول الله؟ فقال: **(بل أنت عند الله غالٍ)**[1] وقصد ﷺ أنه عبد الله، والصيغة صيغة استفهام، وهو ﷺ كان يمزح ولا يقول إلا حقّاً، ولو أن رجلاً قال: «من يتزوج أمي أو أختي» لكان من أقبح الكلام، وقد كان عمر رضي الله عنه يضرب من يدعو امرأته أخته، وقد جاء في ذلك حديث مرفوع رواه أبو داود: أنَّ رجلاً قال لامرأته: يا أخته، فقال

(١) رواه أحمد ٣/ ١٦١.

النبي ﷺ: **(أختك هي؟ إنما جعل إبراهيم ذلك حاجة لا مُزاحاً)**[1].

ومما يوضحه أن عقد النكاح يُشبه العبادات في نفسه؛ بل هو مقدم علىٰ نفلها، ولهذا يستحب عقده في المساجد، وينهىٰ عن البيع فيها، ومن يشترط له لفظ بالعربية رعَىٰ فيه ذلك إلحاقاً له بالأذكار المشروعة، ومثل هذا لا يجوز الهزل به، فإذا تكلم به رتب الشارع عليه حكمه وإن لم يقصده، بحكم ولاية الشارع علىٰ العبد؛ فالمكلف قصد السبب، والشارع قصد الحكم، فصارا مقصودين كلاهما.

(١) رواه أبو داود (٢٢١٠، ٢٢١١).


المقصدُ الخامِسُ
بحُوثٌ في الأُصُولِ

الفصل الأول

قاعدة: سدّ الذرائع[١]

الوسائل لها حكم الغايات

لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلىٰ غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلىٰ غايتها؛ فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل.

فإذا حرم الرب تعالىٰ شيئاً وله طرق ووسائل تُفْضِي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها، تحقيقاً لتحريمه، وتثبيتاً له، ومنعاً أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم، وإغراءً للنفوس به، وحكمته تعالىٰ وعلمه يأبىٰ ذلك كل الإباء؛ بل سياسة ملوك الدنيا تأبىٰ ذلك؛ فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه لعُدَّ متناقضاً، ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده. وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه، وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه. فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلىٰ

(١) جاء هذا البحث في (٣/ ١٣٥ ـ ١٥٩).

درجات الحكمة والمصلحة والكمال؟ ومن تأمل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالىٰ ورسوله سد الذرائع المفضية إلىٰ المحارم بأن حرمها ونهىٰ عنها.

والذريعة: ما كان وسيلة وطريقاً إلىٰ الشيء.

ولا بد من تحرير هذا الموضع قبل تقريره ليزول الالتباس فيه، فنقول:

أنواع الوسائل المفضية إلىٰ المقاصد وأحكامها

الفعل أو القول المفضي إلىٰ المفسدة قسمان:

أحدهما: أن يكون وضعه للإفضاء إليها كشرب المسكر المفضي إلىٰ مفسدة السكر، وكالقذف المفضي إلىٰ مَفْسدة الفِرْيَة، والزنىٰ المفضي إلىٰ اختلاط المياه وفساد الفراش، ونحو ذلك؛ فهذه أفعال وأقوال وضعت مفضية لهذه المفاسد وليس لها ظاهر غيرها.

والثاني: أن تكون موضوعة للإفضاء إلىٰ أمر جائز أو مستحب، فيتخذ وسيلة إلىٰ المحرم إما بقصده أو بغير قصد منه؛ فالأول كمن يعقد النكاح قاصداً به التحليل، أو يعقد البيع قاصداً به الربا، أو يخالع قاصداً به الحنث، ونحو ذلك. والثاني كمن يصلي تطوعاً بغير سبب في أوقات النهي، أو يسب أرباب المشركين بين أظهرهم، أو يصلي بين يدي القبر لله، ونحو ذلك. ثم هذا القسم من الذرائع نوعان: أحدهما: أن تكون مصلحة الفعل أرجح من مفسدته. والثاني: أن تكون مفسدته راجحة علىٰ مصلحته.

فهاهنا أربعة أقسام:

الأول: وسيلة موضوعة للإفضاء إلىٰ المفسدة.

الثاني: وسيلة موضوعة للمباح قصد بها التوسل إلىٰ المفسدة.

الثالث: وسيلة موضوعة للمباح لم يقصد بها التوسل إلىٰ المفسدة لكنها مفضية إليها غالباً ومفسدتها أرجح من مصلحتها.

الرابع: وسيلة موضوعة للمباح وقد تفضي إلىٰ المفسدة ومصلحتها أرجح من مفسدتها.

فمثال القسم الأول والثاني قد تقدم.

ومثال الثالث: الصلاة في أوقات النهي، ومسبة آلهة المشركين بين ظهرانيهم، وتزين المتوفىٰ عنها في زمن عدتها، وأمثال ذلك.

ومثال الرابع: النظر إلىٰ المخطوبة والمُستامة والمشهود عليها ومن يطؤها ويعاملها، وفعل ذوات الأسباب في أوقات النهي، وكلمة الحق عند ذي سلطان جائر، ونحو ذلك.

فالشريعة جاءت بإباحة هذا القسم أو استحبابه أو إيجابه بحسب درجاته في المصلحة، وجاءت بالمنع من القسم الأول كراهة أو تحريماً بحسب درجاته في المفسدة.

بقي النظر في القسمين الوسط: هل هما مما جاءت الشريعة بإباحتهما أو المنع منهما؟ فنقول: الدلالة علىٰ المنع من وجوه:

أدلة منع الوسائل المؤدية إلىٰ المفاسد

١ ـ الوجه الأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[الأنعام:١٠٨] فحرَّم الله تعالىٰ سب آلهة المشركين ـ مع كون السب غيظاً وحمية لله وإهانة لآلهتهم ـ لكونه ذريعة إلىٰ سبهم لله تعالىٰ، وكانت مصلحة ترك مسبته تعالىٰ أرجح من مصلحة

سبنا لآلهتهم، وهذا كالتنبيه بل كالتصريح علىٰ المنع من الجائز لئلا يكون سبباً في فعل ما لا يجوز.

٢ ـ الوجه الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾[النور:٣١] فمنعهن من الضرب بالأرجل وإن كان جائزاً في نفسه لئلا يكون سبباً إلىٰ سمع الرجال صوت الخلخال فيثير ذلك دواعي الشهوة منهم إليهنَّ.

٣ ـ الوجه الثالث: قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُواْ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ﴾ الآية [النور:٥٨] ـ أمر تعالىٰ مماليك المؤمنين ومن لم يبلغ منهم الحلم أن يستأذنوا عليهم في هذه الأوقات الثلاثة لئلا يكون دخولهم هجماً بغير استئذان فيها ذريعة إلىٰ اطلاعهم علىٰ عوراتهم وقت إلقاء ثيابهم عند القائلة والنوم واليقظة، ولم يأمرهم بالاستئذان في غيرها وإن أمكن في تركه هذه المفسدة لندورها وقلة الإفضاء إليها فجعلت كالمقدمة.

٤ ـ الوجه الرابع: قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا﴾[البقرة:١٠٤] نهاهم سبحانه أن يقولوا هذه الكلمة ـ مع قصدهم بها الخير ـ لئلا يكون قولهم ذريعة إلىٰ التشبيه باليهود في أقوالِهم وخطابهم؛ فإنهم كانوا يخاطبون بها النبي ﷺ ويقصدون بها السب، يقصدون فاعلاً في الرعونة، فنهي المسلمون عن قولها؛ سدّاً لذريعة المشابهة، ولئلا يكون ذلك ذريعة إلىٰ أن يقولها اليهود للنبي ﷺ تشبيهاً بالمسلمين يقصدون بها غير ما يقصده المسلمون.

٥ ـ الوجه الخامس: قوله تعالىٰ لكليمه موسىٰ وأخيه هارون: ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ

﴿٤٤﴾[طه] فأمر تعالىٰ أن يُلِينا القول لأعظم أعدائه وأشدهم كفراً وأعتاهم عليه؛ لئلا يكون إغلاظ القول له مع أنه حقيقٌ به ذريعة إلىٰ تنفيره وعدم صبره لقيام الحجة، فنهاهما عن الجائز لئلا يترتب عليه ما هو أكره إليه تعالىٰ.

٦ ـ **الوجه السادس**: أنه تعالىٰ نهىٰ المؤمنين في مكة عن الانتصار باليد؛ وأمرهم بالعفو والصفح؛ لئلا يكون انتصارهم ذريعة إلىٰ وقوع ما هو أعظم مفسدة من مفسدة الإغضاء واحتمال الضَّيم، ومصلحة حفظ نفوسهم ودينهم وذريتهم راجحة علىٰ مصلحة الانتصار والمقابلة.

٧ ـ **الوجه السابع**: أنه تعالىٰ نهىٰ عن البيع وقت نداء الجمعة لِئلّا يتخذ ذريعة إلىٰ التشاغل بالتجارة عن حضورها.

٨ ـ **الوجه الثامن**: ما رواه حُمَيْد بن عبد الرحمٰن عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: **(مِنَ الكبائر شتمُ الرجل والديه)**، قالوا: يا رسول الله، وهل يشتم الرجل والديه؟ قال: **(نعم، يسبُّ أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه)** متفق عليه، ولفظ البخاري: **(إن من أكبر الكبائر أن يَلعنَ الرجل والديه)**، قيل: يا رسول الله، كيف يَلعنُ الرجل والديه؟ قال: **(يسبّ أبا الرجل فيسبّ أباه، ويسب أمه فيسب أمه)**[1] فجعل رسول الله ﷺ الرجلَ سابّاً لاعناً لأبويه بتسببه إلىٰ ذلك وتوسله إليه وإن لم يقصده.

٩ ـ **الوجه التاسع**: أن النبي ﷺ كان يكفُّ عن قتل المنافقين ـ مع كونه مصلحة ـ لئلا يكون ذريعة إلىٰ تنفير الناس عنه، وقولهم: إن محمداً يقتل أصحابه، فإن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام ممن دخل فيه

(١) رواه البخاري (٥٩٧٣)، ومسلم (٩٠).

ومن لم يدخل فيه، ومفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل.

١٠ ـ الوجه العاشر: أن الله تعالىٰ حرم الخمر لما فيها من المفاسد الكثيرة المترتبة علىٰ زوال العقل، وهذا ليس مما نحن فيه، لكن حرم القطرة الواحدة منها، وحرم إمساكها للتخليل ونَجَّسَها، لئلا تتخذ القطرة ذريعة إلىٰ الحَسْوَة ويتخذ إمساكها للتخليل ذريعة إلىٰ إمساكها للشرب، ثم بالغ في سد الذريعة فنهىٰ عن الخليطين، وعن شرب العصير بعد ثلاث، وعن الانتباذ في الأوعية التي قد يتخمر النبيذ فيها ولا يعلم به، حَسْماً لمادة قربان المسكر، وقد صرَّح ﷺ بالعِلَّة في تحريم القليل فقال: **(لو رَخَّصتُ لكم في هذه لأوشك أن تَجعلوها مِثلَ هذه)**[1].

١١ ـ الوجه الحادي عشر: أنه ﷺ حرَّم الخلوة بالأجنبية ولو في إقراء القرآن، والسفر بها ولو في الحج وزيارة الوالدين، سدّاً لذريعة ما يحاذر من الفتنة وغلبات الطباع.

١٢ ـ الوجه الثاني عشر: أن الله تعالىٰ أمر بغض البصر ـ وإن كان إنما يقع علىٰ محاسن الخلقة والتفكر في صنع الله ـ سدّاً لذريعة الإرادة والشهوة المفضية إلىٰ المحظور.

١٣ ـ الوجه الثالث عشر: أن النبي ﷺ نهىٰ عن بناء المساجد علىٰ القبور، ولعن من فعل ذلك، ونهىٰ عن تجصيص القبور، وتشريفها، واتخاذها مساجد، وعن الصلاة إليها وعندها، وعن إيقاد المصابيح عليها، وأمر بتسويتها، ونهىٰ عن اتخاذها عيداً، وعن شد الرحال إليها، لئلا يكون ذلك ذريعة إلىٰ اتخاذها أوثاناً والإشراك بها، وحرم

(١) لم أقف عليه.

ذلك علىٰ من قصده ومن لم يقصده بل قصد خلافه سدّاً للذريعة.

١٤ ـ **الوجه الرابع عشر**: أنه ﷺ نهىٰ عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها، وكان من حكمة ذلك أنهما وقت سجود المشركين للشمس، وكان النهي عن الصلاة لله في ذلك الوقت سدّاً لذريعة المشابهة الظاهرة، التي هي ذريعة إلىٰ المشابهة في القصد مع بُعد هذه الذريعة، فكيف بالذرائع القريبة؟!.

١٥ ـ **الوجه الخامس عشر**: أنه ﷺ نهىٰ عن التشبه بأهل الكتاب في أحاديث كثيرة، كقوله: **(إن اليهود والنصارىٰ لا يَصْبغون فخالفوهم)**[١] وقوله: **(إن اليهود لا يُصَلّون في نعالهم فخالفوهم)**[٢] وقوله في عاشوراء: **(خالفوا اليهود صوموا يوماً قَبْله ويوماً بعده)** وقوله: **(لا تَشبَّهوا بالأعاجم)** وروىٰ الترمذي عنه: **(ليس مِنّا من تَشبَّه بغَيْرنا)**[٣] وروىٰ الإمام أحمد عنه: **(من تشبه بقوم فهو منهم)**[٤] وسر ذلك أن المشابهة في الهَدْي الظاهر ذريعة إلىٰ الموافقة في القصد والعمل.

١٦ ـ **الوجه السادس عشر**: أنه ﷺ حرم الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها وقال: **(إنكم إذا فعلتم ذلك قَطَعتم أرحامكم)**[٥] حتىٰ لو رضيت المرأة بذلك لم يجز؛ لأن ذلك ذريعة إلىٰ القطيعة المحرمة كما علل به النبي ﷺ.

١٧ ـ **الوجه السابع عشر**: أنه حرم نكاح أكثر من أربع لأن ذلك

---

(١) رواه البخاري (٣٤٦٢)، ومسلم (٢١٠٣).
(٢) رواه أبو داود (٦٥٢).
(٣) رواه الترمذي (٢٦٩٥).
(٤) رواه أبو داود (٤٠٣١).
(٥) رواه البخاري (٢١٤٠)، ومسلم (١٤٠٨).

ذريعة إلىٰ الجور، وقيل: العلة فيه أنه ذريعة إلىٰ كثرة المؤونة المفضية إلىٰ أكل الحرام، وعلىٰ التقديرين فهو من باب سد الذرائع. وأباح الأربع ـ وإن كن لا يؤمن الجور في اجتماعهن ـ لأن حاجته قد لا تندفع بما دونهن؛ فكانت مصلحة الإباحة أرجح من مفسدة الجور المتوقعة.

١٨ ـ الوجه الثامن عشر: أن الله تعالىٰ حرم خِطبة المعتدة صريحاً، حتىٰ حرم ذلك في عدة الوفاة وإن كان المرجع في انقضائها ليس إلىٰ المرأة، فإن إباحة الخطبة قد تكون ذريعة إلىٰ استعجال المرأة بالإجابة والكذب في انقضاء عدتها.

١٩ ـ الوجه التاسع عشر: أن الله تعالىٰ حرم عقد النكاح في حال العدة وفي الإحرام وإن تأخر الوطء إلىٰ وقت الحل لئلا يتخذ العقد ذريعة إلىٰ الوطء، ولا ينتقض هذا بالصيام؛ فإن زمنه قريب جدّاً، فليس عليه كلفة في صبره بعض يوم إلىٰ الليل.

٢٠ ـ الوجه العشرون: أن الشارع حرم الطيب علىٰ المحرم لكونه من أسباب دواعي الوطء، فتحريمه من سد باب الذريعة.

٢١ ـ الوجه الحادي والعشرون: أن الشارع اشترط للنكاح شروطاً زائدة علىٰ العقد تقطع عنه شبه السِّفاح، كالإعلام، والوليّ، ومنعَ المرأة أن تليه بنفسها، وندب إلىٰ إظهاره حتىٰ استحب فيها الدف والصوت والوليمة؛ لأن في الإخلال بذلك ذريعة إلىٰ وقوع السفاح بصورة النكاح، وزوال بعض مقاصد النكاح من جحْد الفراش، ثم أكد ذلك بأن جعل للنكاح حريماً من العدَّة تزيد علىٰ مقدار الاستبراء، وأثبت له أحكاماً من المصاهرة وحرمتها ومن الموارثة زائدة علىٰ مجرد الاستمتاع؛ فعلم أن الشارع جعله سبباً ووصلة بين الناس بمنزلة الرحم كما جمع بينهما في

قوله: ﴿فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾[الفرقان:٥٤] وهذه المقاصد تمنع شبهه بالسفاح، وتبين أن نكاح المحلل بالسفاح أشبه منه بالنكاح.

٢٢ ـ الوجه الثاني والعشرون: أن النبي ﷺ «نهىٰ أن يجمع الرجل بين سَلف وبَيع» ومعلوم أنه لو أفرد أحدهما عن الآخر صح، وإنما ذاك لأن اقتران أحدهما بالآخر ذريعة إلىٰ أن يقرضه ألفاً ويبيعه سلعة تساوي ثمانمائة بألف أخرىٰ؛ فيكون قد أعطاه ألفاً وسلعة بثمانمائة ليأخذ منه ألفين، وهذا هو معنىٰ الربا، فانظر إلىٰ حمايته الذريعة إلىٰ ذلك بكل طريق، وقد احتج بعض المانعين لمسألة مُدِّ عجوة بأن قال: إن من جوزها يجوز أن يبيع الرجل ألف دينار في منديل بألف وخمسمائة مفردة، قال: وهذا ذريعة إلىٰ الربا، ثم قال: يجوز أن يقرضه ألفاً ويبيعه المنديل بخمسمائة، وهذا هو بعينه الذي نهىٰ عنه رسول الله ﷺ، وهو من أقرب الذرائع إلىٰ الربا، ويلزم من لم يسد الذرائع أن يخالف النصوص ويجيز ذلك، فكيف يترك أمراً ويرتكب نظيره من كل وجه؟.

٢٣ ـ الوجه الثالث والعشرون: أن الآثار المتظاهرة في تحريم العينة[1] عن النبي ﷺ وعن الصحابة تدل علىٰ المنع من عَوْد السلعة إلىٰ البائع وإن لم يتواطأا علىٰ الربا، وما ذاك إلا سدّاً للذريعة.

٢٤ ـ الوجه الرابع والعشرون: أن النبي ﷺ منع المقرض من قبول الهدية، وكذلك أصحابه، حتىٰ يحسبها من دَيْنه، وما ذاك إلا لئلا يتخذ ذلك ذريعة إلىٰ تأخير الدين لأجل الهدية فيكون ربا؛ فإنه يعود إليه ماله وأخذ الفضل الذي استفاده بسبب القرض.

---

(١) **العينة:** أن يبيع الرجل متاعه إلىٰ أجل، ثم يشتريه في المجلس بثمن حال أقل من ثمن البيع. وهي طريقة للتحايل علىٰ الربا.

٢٥ ـ الوجه الخامس والعشرون: أن الوالي والقاضي والشافع ممنوع من قبول الهدية، وهو أصل فساد العالم، وإسناد الأمر إلىٰ غير أهله، وتولية الخونة والضعفاء والعاجزين، وقد دخل بذلك من الفساد ما لا يحصيه إلا الله، وما ذاك إلا لأن قبول الهدية ممن لم تجْرِ عادته بمهاداته ذريعة إلىٰ قضاء حاجته، وحُبُّك الشيء يُعمي ويُصم، فيقوم عنده شهوة لقضاء حاجته مكافأة له مقرونة بشره وإغماض عن كونه لا يصلح.

٢٦ ـ الوجه السادس والعشرون: أن السنة مضت بأنه ليس للقاتل من الميراث شيء: إما عمداً كما قال مالك، وإما مباشرة كما قال أبو حنيفة، وإما قتلاً مضموناً بقصاص أو دية أو كفارة، وإما قتلاً بغير حق، وإما قتلاً مطلقاً كما هي أقوال في مذهب الشافعي وأحمد، والمذهب الأول، وسواء قصد القاتل أن يتعجل الميراث أو لم يقصده فإن رعاية هذا القصد غير معتبرة في المنع وفاقاً، وما ذاك إلا لأن توريث القاتل ذريعة إلىٰ وقوع هذا الفعل؛ فسدَّ الشارعُ الذريعة بالمنع.

٢٧ ـ الوجه السابع والعشرون: أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ورَّثوا المطلقة المبتوتة في مرض الموت حيث يُتهم بقصد حرمانها الميراث بلا تردد وإن لم يقصد الحرمان لأن الطلاق ذريعة، وأما إذا لم يُتهم ففيه خلاف معروف مأخذه أن المرض أوجب تعلق حقها بماله؛ فلا يمكَّنُ من قطعه، أو سدّاً للذريعة بالكلية وإن كان في أصل المسألة خلاف متأخر عن إجماع السابقين.

٢٨ ـ الوجه الثامن والعشرون: أن الصحابة وعامة الفقهاء اتفقوا علىٰ قتل الجميع بالواحد وإن كان أصل القصاص يمنع ذلك؛ لئلا يكون عدم القصاص ذريعة إلىٰ التعاون علىٰ سفك الدماء.

٢٩ ـ الوجه التاسع والعشرون: أن النبي ﷺ نهىٰ أن تقطع الأيدي في الغزو[١] لئلا يكون ذريعة إلىٰ إلحاق المحدود بالكفار، ولهذا لا تقام الحدود في الغزو كما تقدم.

٣٠ ـ الوجه الثلاثون: أن النبي ﷺ نهىٰ عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين[٢]، إلا أن تكون له عادة توافق ذلك اليوم، ونهىٰ عن صوم يوم الشك، وما ذاك إلا لئلا يتخذ ذريعة إلىٰ أن يلحق بالفرض ما ليس منه، وكذلك حرم صوم يوم العيد تمييزاً لوقت العبادة عن غيره، لئلا يكون ذريعة إلىٰ الزيادة في الواجب كما فعلت النصارىٰ، ثم أكد هذا الغرض باستحباب تعجيل الفطر وتأخير السحور، واستحباب تعجيل الفطر في يوم العيد قبل الصلاة، وكذلك ندب إلىٰ تمييز فرض الصلاة عن نفلها؛ فكره للإمام أن يتطوع في مكانه، وأن يستديم جلوسه مستقبل القبلة، كل هذا سدّاً للباب المفضي إلىٰ أن يزاد في الفرض ما ليس منه.

٣١ ـ الوجه الحادي والثلاثون: أنه ﷺ كره الصلاة إلىٰ ما قد عُبِد من دون الله تعالىٰ، وأحب لمن صلىٰ إلىٰ عود أو عمود أو شجرة أو نحو ذلك أن يجعله علىٰ أحد جانبيه، ولا يصمدُ إليه صمداً[٣]، قطعاً لذريعة التشبه بالسجود إلىٰ غير الله تعالىٰ.

٣٢ ـ الوجه الثاني والثلاثون: أنه شرع الشفعة وسلط الشريك علىٰ انتزاع الشقص من يد المشتري سدّاً لذريعة المفسدة المتعلقة بالشركة والقسمة.

---

(١) رواه الترمذي (١٤٥٠)، والدارمي (٢٤٩٢).
(٢) رواه البخاري (١٩١٤)، ومسلم (١٠٨٢).
(٣) رواه أبو داود (٦٩٣).

٣٣ ـ الوجه الثالث والثلاثون: أن الحاكم منهي عن رفع أحد الخصمين علىٰ الآخر وعن الإقبال عليه دونه، وعن مشاورته والقيام له دون خصمه، لئلا يكون ذريعة إلىٰ انكسار قلب الآخر وضعفه عن القيام بحجته وثقل لسانه بها.

٣٤ ـ الوجه الرابع والثلاثون: أنه ممنوع من الحكم بعلمه؛ لئلا يكون ذلك ذريعة إلىٰ حكمه بالباطل ويقول: حكمت بعلمي.

٣٥ ـ الوجه الخامس والثلاثون: أن الشريعة منعت من قبول شهادة العدو علىٰ عدوه لئلا يتخذ ذلك ذريعة إلىٰ بلوغ غرضه من عدوه بالشهادة الباطلة.

٣٦ ـ الوجه السادس والثلاثون: أن الله تعالىٰ منع رسوله حيث كان بمكة من الجهر بالقرآن حيث كان المشركون يسمعونه فيسبون القرآن ومن أنزله ومن جاء به ومن أُنزل عليه.

٣٧ ـ الوجه السابع والثلاثون: أن الله تعالىٰ أوجب الحدود علىٰ مرتكبي الجرائم التي تتقضاها الطباع وليس عليها وازع طبعي، والحدودُ عقوبات لأرباب الجرائم في الدنيا كما جعلت عقوبتهم في الآخرة بالنار إذا لم يتوبوا، ثم إنه تعالىٰ جعل التائب من الذنب كمن لا ذنب له؛ فمن لقيه تائباً توبة نصوحاً لم يعذبه مما تاب منه، وهكذا في أحكام الدنيا إذا تاب توبة نصوحاً قبل رفعه إلىٰ الإمام سقط عنه في أصح قولي العلماء، فإذا رفع إلىٰ الإمام لم تسقط توبته عنه الحد لئلا يتخذ ذلك ذريعة إلىٰ تعطيل حدود الله؛ إذ لا يعجز كل من وجب عليه الحد أن يظهر التوبة ليتخلص من العقوبة وإن تاب توبة نصوحاً سدّاً لذريعة السكوت بالكلية.

٣٨ ـ الوجه الثامن والثلاثون: أن الشارع أمر بالاجتماع علىٰ إمام

واحد في الإمامة الكبرىٰ، وفي الجمعة والعيدين والاستسقاء وصلاة الخوف، مع كون صلاة الخوف بإمامين أقرب إلىٰ حصول صلاة الأمن، وذلك سدّاً لذريعة التفريق والاختلاف والتنازع، وطلباً لاجتماع القلوب وتألف الكلمة، وهذا من أعظم مقاصد الشرع، وقد سد الذريعة إلىٰ ما يناقضه بكل طريق، حتىٰ في تسوية الصف في الصلاة؛ لئلا تختلف القلوب، وشواهد ذلك أكثر من أن تذكر.

٣٩ ـ الوجه التاسع والثلاثون: أن السنة مضت بكراهة إفراد رجب بالصوم، وكراهة إفراد يوم الجمعة بالصوم وليلتها بالقيام، سدّاً لذريعة اتخاذ شرع لم يأذن به الله من تخصيص زمان أو مكان بما لم يخصه به؛ ففي ذلك وقوع فيما وقع فيه أهل الكتاب.

٤٠ ـ الوجه الأربعون: أن الشروط المضروبة علىٰ أهل الذمة تضمنت تمييزهم علىٰ المسلمين في اللباس والشعور والمراكب وغيرها لئلا تفضي مشابهتهم إلىٰ أن يُعامل الكافر معاملة المسلم، فسدت هذه الذريعة بإلزامهم التميز عن المسلمين.

٤١ ـ الوجه الحادي والأربعون: أن النبي ﷺ أمر ناجية بن كعب الأسلمي وقد أرسل معه هَدْيَهُ إذا عطب منه شيء دون المحل أن ينحره ويصبغ نعله التي قلده بها في دمه ويخلي بينه وبين الناس، ونهاه أن يأكل منه هو أو أحد من أهل رفقته[1]، قالوا: وما ذاك إلا لأنه لو جاز أن يأكل منه أو يطعم أهل رفقته قبل بلوغ المحل فربما دعاه ذلك إلىٰ أن يقصر في علفها وحفظها لحصول غرضه من عطبها دون المحل كحصوله بعد بلوغ المحل من أكله هو ورفقته وإهدائهم إلىٰ أصحابهم، فإذا أيس

(١) رواه مسلم (١٣٢٥، ١٣٢٦).

من حصول غرضه في عطبها كان ذلك أدعىٰ إلىٰ حفظها حتىٰ تبلغ محلها وأحسم لمادة هذا الفساد، وهذا من ألطف أنواع سد الذرائع.

٤٢ ـ الوجه الثاني والأربعون: أن النبي ﷺ أمر الملتقط أن يُشهِد علىٰ اللقطة، وقد علم أنه أمين، وما ذاك إلا لسد ذريعة الطمع والكتمان، فإذا بادر وأشهد كان أحسم لمادة الطمع والكتمان، وهذا أيضاً من ألطف أنواعها.

٤٣ ـ الوجه الثالث والأربعون: أنه ﷺ قال: **(لا تقولوا ما شاءَ اللهُ وشاءَ محمد)**[١] وذم الخطيب الذي قال: من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن عصاهما فقد غَوىٰ[٢]، سدّاً لذريعة التشريك في المعنىٰ بالتشريك في اللفظ، وحسماً لمادة الشرك حتىٰ في اللفظ، ولهذا قال للذي قال له: «ما شاء الله وشئت»: **(أجعلتني له ندّاً؟)** فحسم مادة الشرك وسد الذريعة إليه في اللفظ كما سدها في الفعل والقصد، فصلاة الله وسلامه عليه وعلىٰ آله أكمل صلاة وأتمها وأزكاها وأعمها.

٤٤ ـ الوجه الرابع والأربعون: أنه ﷺ أمر المأمومين أن يصلوا قعوداً إذا صلىٰ إمامهم قاعداً، وقد تواتر عنه ذلك، ولم يجئ عنه ما ينسخه وما ذاك إلا سدّاً لذريعة مشابهة الكفار حيث يقومون علىٰ ملوكهم وهم قعود كما علله صلوات الله وسلامه عليه وعلىٰ آله، وهذا التعليل منه يبطل قول من قال: إنه منسوخ، مع أن ذلك دعوىٰ لا دليل عليها.

٤٥ ـ الوجه الخامس والأربعون: أنه ﷺ أمر المصلي بالليل إذا نَعِس أن يذهب فليرقد، وقال: **(لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه)**[٣] فأمره

---

(١) رواه الدارمي (٢٦٩٩).
(٢) رواه مسلم (٨٧٠).
(٣) رواه البخاري (٢١٢)، ومسلم (٧٨٦).

بالنوم لئلا تكون صلاته في تلك الحال ذريعة إلىٰ سبِّه لنفسه، وهو لا يشعر لغلبة النوم.

٤٦ ـ **الوجه السادس والأربعون**: أن الشارع ـ صلوات الله عليه ـ نهىٰ أن يخطب الرجل علىٰ خطبة أخيه أو يستام علىٰ سوم أخيه أو يبيع علىٰ بيع أخيه، وما ذاك إلا أنه ذريعة إلىٰ التباغض والتعادي؛ فقياسُ هذا أنه لا يستأجر علىٰ إجارته ولا يخطب ولاية ولا منصباً علىٰ خطبته، وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلىٰ وقوع العداوة والبغضاء بينه وبين أخيه.

٤٧ ـ **الوجه السابع والأربعون**: أنه نهىٰ عن البول في الجحر، وما ذاك إلا أنه قد يكون ذريعة إلىٰ خروج حيوان يؤذيه، وقد يكون من مسكن الجن فيؤذيهم بالبول، فربما آذوه.

٤٨ ـ **الوجه الثامن والأربعون**: أنه نهىٰ عن البِراز في قارعة الطريق والظل والموارد؛ لأنه ذريعة لاستجلاب اللعن كما علل به ﷺ بقوله: **(اتَّقوا الملاعن الثلاث)** وفي لفظ: **(اتقوا اللاعنَيْن)**، قالوا: وما اللاعنان يا رسول الله؟ قال: **(الذي يتخلىٰ في طريق الناس، وفي ظلِّهم)**[1].

٤٩ ـ **الوجه التاسع والأربعون**: أنه نهاهم إذا أقيمت الصلاة أن يقوموا حتىٰ يروه قد خرج؛ لئلا يكون ذلك ذريعة إلىٰ قيامهم لغير الله، ولو كانوا إنما يقصدون القيام للصلاة، لكن قيامهم قبل خروج الإمام ذريعة ولا مصلحة فيها فنهُوا عنه.

٥٠ ـ **الوجه الخمسون**: أنه نهىٰ أن تُوصل صلاة بصلاة الجمعة حتىٰ يتكلم أو يخرج لئلا يتخذ ذريعة إلىٰ تغيير الفرض، وأن يزاد فيه ما

(١) رواه أبو داود (٢٦)، وابن ماجه (٣٢٨).

ليس منه، قال السائب بن يزيد: صليت الجمعة في المقصورة، فلما سلَّم الإمام قمت في مقامي فصليت، فلما دخل معاوية أرسل إليّ، فقال: لا تعد لما فعلت.. إذا صليت الجمعة فلا تَصِلْها بصلاة حتىٰ تتكلم أو تخرج؛ فإن النبي ﷺ أمر بذلك ألا توصل الصلاة حتىٰ يتكلم أو يخرج[١].

٥١ ـ **الوجه الحادي والخمسون**: أنه أمر من صلىٰ في رَحْله ثم جاء إلىٰ المسجد أن يصلي مع الإمام وتكون له نافلة[٢]؛ لئلا يتخذ قعوده والناس يصلون ذريعة إلىٰ إساءة الظن به، وأنه من المصلين.

٥٢ ـ **الوجه الثاني والخمسون**: أنه نهىٰ أن يسمر بعد العشاء الآخرة إلّا لِمُصلٍّ أو مُسافر[٣]، وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها[٤]، وما ذاك إلا لأن النوم قبلها ذريعة إلىٰ تفويتها، والسمر بعدها ذريعة إلىٰ تفويت قيام الليل، فإن عارضه مصلحة راجحة كالسمر في العلم ومصالح المسلمين لم يكره.

٥٣ ـ **الوجه الثالث والخمسون**: أنه نهىٰ النساء إذا صَلَّين مع الرجال أن يرفعن رؤوسهن قبل الرجال؛ لئلا يكون ذريعة منهن إلىٰ رؤية عورات الرجال من وراء الأزر كما جاء التعليل بذلك في الحديث[٥].

٥٤ ـ **الوجه الرابع والخمسون**: أنه نهىٰ الرجل أن يتخطىٰ المسجد الذي يليه إلىٰ غيره، كما رواه بقية عن المجاشع بن عمرو عن عبيد الله

---

(١) رواه مسلم (٨٨٣).
(٢) رواه أبو داود (٥٧٥)، والترمذي والنسائي والدارمي.
(٣) رواه الترمذي تعليقاً (١٦٩).
(٤) رواه البخاري (٥٤٧)، ومسلم (٤٦١).
(٥) رواه أبو داود (٨٥١).

عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ: **(لِيُصَلِّ أحدكم في المسجد الذي يليه، ولا يتخَطّاه إلىٰ غيره)**[١] وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلىٰ هجر المسجد الذي يليه وإيحاش صدر الإمام، وإن كان الإمام لا يتم الصلاة أو يرمىٰ ببدعة أو يعلن بفجور فلا بأس بتخطيه إلىٰ غيره.

٥٥ ـ الوجه الخامس والخمسون: أنه نهىٰ الرجل بعد الأذان أن يخرج من المسجد حتىٰ يصلي؛ لئلا يكون خروجه ذريعة إلىٰ اشتغاله عن الصلاة جماعة كما قال عمار لرجل رآه قد خرج بعد الأذان: «أما هذا فقد عَصَىٰ أبا القاسم»[٢].

٥٦ ـ الوجه السادس والخمسون: أنه نهىٰ عن الاحتباء يوم الجمعة كما رواه أحمد في مسنده من حديث سهل بن معاذ عن أبيه «نهىٰ رسول الله ﷺ عن الاحتباء يوم الجمعة»[٣] وما ذاك إلا أنه ذريعة إلىٰ النوم.

٥٧ ـ الوجه السابع والخمسون: أنه نهىٰ المرأة إذا خرجت إلىٰ المسجد أن تتطيب أو تصيب بخوراً، وذلك لأنه ذريعة إلىٰ ميل الرجال وتشوُّفهم إليها، فإن رائحتها وزينتها وصورتها وإبداء محاسنها تدعو إليها، فأمرها أن تخرج تَفِلة، وأن لا تتطيب[٤]، وأن تقف خلف الرجال، وأن لا تسبح في الصلاة إذا نابها شيء؛ بل تُصفِّق ببطن كفها علىٰ ظهر الأخرىٰ؛ كل ذلك سدّاً للذريعة وحماية عن المفسدة.

---

(١) قال في «مجمع الزوائد» (٢٠٣٧): رواه الطبراني في «الكبير» و«الأوسط». ورجاله موثوقون إلا أحمد بن النضر الترمذي، ولم أجد من ترجمه.
(٢) رواه مسلم (٦٥٥).
(٣) رواه أبو داود (١١١٠)، والترمذي (٥١٤).
(٤) روىٰ ذلك أبو داود (٥٦٥)، والنسائي (٥١٤٢).

٥٨ ـ الوجه الثامن والخمسون: أنه نهىٰ أن تنعت المرأةُ المرأةَ لزوجها حتىٰ كأنه ينظر إليها[١]، ولا يخفىٰ أن ذلك سد للذريعة وحماية عن مفسدة وقوعها في قلبه وميله إليها بحضور صورتها في نفسه، وكم ممن أحب غيره بالوصف قبل الرؤية!.

٥٩ ـ الوجه التاسع والخمسون: أنه نهىٰ عن الجلوس بالطرقات، وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلىٰ النظر إلىٰ المحرم، فلما أخبروه أنه لا بد لهم من ذلك، قال: **(أعطوا الطريق حقه)**، قالوا: وما حقه؟ قال: **(غَضُّ البَصَر، وكَفُّ الأَذَىٰ، ورَدُّ السلام)**[٢].

٦٠ ـ الوجه الستون: أنه نهىٰ أن يبيت الرجل عند امرأة إلا أن يكون ناكحاً أو ذا رحم محرم[٣]، وما ذاك إلا لأن المبيت عند الأجنبية ذريعة إلىٰ المحرم.

٦١ ـ الوجه الحادي والستون: أنه نهىٰ أن تباع السلع حيث تباع حتىٰ تنقل عن مكانها[٤]، وما ذاك إلا أنه ذريعة إلىٰ جحد البائع البيع وعدم إتمامه إذا رأىٰ المشتري قد ربح فيها، فيغره الطمع، وتشح نفسه بالتسليم كما هو الواقع، وأكد هذا المعنىٰ بالنهي عن ربح ما لم يضمن، وهذا من محاسن الشريعة وألطف باب لسد الذرائع.

٦٢ ـ الوجه الثاني والستون: أنه نهىٰ عن بيعتين في بيعة[٥]، وهو الشرطان في البيع في الحديث الآخر، وهو الذي لعاقده أوكس البيعتين

---

(١) رواه البخاري (٥٢٤٠).
(٢) رواه البخاري (٢٤٦٥)، ومسلم (٢١٢١).
(٣) رواه مسلم (٢١٧١).
(٤) رواه البخاري (٢١٢٣)، ومسلم (١٥٢٧).
(٥) رواه أبو داود (٣٤٦١)، والترمذي (١٢٣١).

أو الربا في الحديث الثالث، وذلك سد لذريعة الربا؛ فإنه إذا باعه السلعة بمائة مؤجلة ثم اشتراها منه بمائتين حالة قد باع بيعتين في بيعة، فإن أخذ بالثمن الزائد أخذ بالربا، وإن أخذ بالناقص أخذ بأوكسهما، وهذا من أعظم الذرائع إلىٰ الربا، وأبعد كل البعد من حمل الحديث علىٰ البيع بمائة مؤجلة أو خمسين حالة، وليس هاهنا ربا ولا جهالة ولا غَررَ ولا قِمار ولا شيء من المفاسد؛ فإنه خيره بين أي الثمنين شاء، وليس هذا بأبعد من تخييره بعد البيع بين الأخذ والإمضاء ثلاثة أيام، وأيضاً فإنه فرق بين عقدين كل منهما ذريعة ظاهرة جدّاً إلىٰ الربا ـ وهما السلف والبيع، والشرطان في البيع ـ وهذان العقدان بينهما من النسب والإخاء والتوسل بهما إلىٰ أكل الربا ما يقتضي الجمع بينهما في التحريم، فصلوات الله وسلامه علىٰ من كلامه الشفاء والعصمة والهدىٰ والنور.

٦٣ ـ **الوجه الثالث والستون**: أنه أمر أن يفرَّق بين الأولاد في المضاجع[١]، وأن لا يترك الذكر ينام مع الأنثىٰ في فراش واحد؛ لأن ذلك قد يكون ذريعة إلىٰ نشج الشيطان بينهما المواصلة المحرمة بواسطة اتحاد الفراش ولا سيما مع الطول، والرجل قد يعبث في نومه بالمرأة في نومها إلىٰ جانبه وهو لا يشعر، وهذا أيضاً من ألطف سد الذرائع.

٦٤ ـ **الوجه الرابع والستون**: أنه نهىٰ أن يقول الرجل: **(خبثت نفسي، ولكن ليقل: لَقِسَتْ نفسي)**[٢]، سدّاً لذريعة اعتياد اللسان للكلام الفاحش، وسدّاً لذريعة اتصاف النفس بمعنىٰ هذا اللفظ؛ فإن الألفاظ تتقاضىٰ معانيها وتطلبها بالمشاكلة والمناسبة التي بين اللفظ والمعنىٰ،

---

(١) رواه أبو داود (٤٩٥).

(٢) رواه البخاري (٦١٧٩)، ومسلم (٢٢٥٠).

ولهذا قل من تجده يعتاد لفظاً إلا ومعناه غالب عليه، فسدّ رسول الله ﷺ ذريعة الخبث لفظاً ومعنًى، وهذا أيضاً من ألطف الباب.

٦٥ ـ الوجه الخامس والستون: أنه نهىٰ الرجل أن يقول لغلامه وجاريته: عبدي، وأمتي، ولكن يقول: فتاي، وفتاتي، ونهىٰ أن يقول لغلامه: وضِّئْ ربك أطعمْ ربك[١] سدّاً لذريعة الشرك في اللفظ والمعنىٰ، وإن كان الرب هاهنا هو المالك كرب الدار ورب الإبل؛ فعدل عن لفظ العبد والأمة إلىٰ لفظ الفتىٰ والفتاة، ومنع من إطلاق لفظ الرب علىٰ السيد، حماية لجانب التوحيد وسدّاً لذريعة الشرك.

٦٦ ـ الوجه السادس والستون: أنه نهىٰ المرأة أن تسافر بغير محرم[٢]، وما ذلك إلا أن سفرها بغير محرم قد يكون ذريعة إلىٰ الطمع فيها والفجور بها.

٦٧ ـ الوجه السابع والستون: أنه نهىٰ عن تصديق أهل الكتاب وتكذيبهم فيما يحدثون به[٣]؛ لأن تصديقهم قد يكون ذريعة إلىٰ التصديق بالباطل، وتكذيبهم قد يكون ذريعة إلىٰ التكذيب بالحق، كما علل به في نفس الحديث.

٦٨ ـ الوجه الثامن والستون: أنه نهىٰ أن يسمي عبده بأفلح ونافع ورباح ويسار[٤]؛ لأن ذلك قد يكون ذريعة إلىٰ ما يكره من الطيرة بأن يقال: ليس هاهنا يسار، ولا رباح، ولا أفلح، وإن كان إنما قصد اسم الغلام، ولكن سدّاً لذريعة اللفظ المكروه الذي يستوحش منه السامع.

---

(١) رواه البخاري (٢٥٥٢)، ومسلم (٢٢٤٩).
(٢) رواه البخاري (١٠٨٨)، ومسلم (١٣٣٩).
(٣) رواه البخاري (٤٤٨٥).
(٤) رواه مسلم (٢١٣٦).

٦٩ ـ الوجه التاسع والستون: أنه نهىٰ الرجال عن الدخول علىٰ النساء[١] لأنه ذريعة ظاهرة.

٧٠ ـ الوجه السبعون: أنه نهىٰ أن يسمى باسم برَّة[٢]، لأنه ذريعة إلىٰ تزكية النفس بهذا الاسم، وإن كان إنما قصد العَلمية.

٧١ ـ الوجه الحادي والسبعون: أنه نهىٰ عن التداوي بالخمر[٣] وإن كانت مصلحة التداوي راجحة علىٰ مفسدة ملابستها، سدّاً لذريعة قربانها واقتنائها ومحبة النفوس لها، فحسم عليها المادة حتىٰ في تناولها علىٰ وجه التداوي، وهذا من أبلغ سد الذرائع.

٧٢ ـ الوجه الثاني والسبعون: أنه نهىٰ أن يتناجىٰ اثنان دون الثالث[٤]؛ لأن ذلك ذريعة إلىٰ حزنه وكسر قلبه وظنه السوء.

٧٣ ـ الوجه الثالث والسبعون: أن الله حرم نكاح الأمة علىٰ القادر علىٰ نكاح الحرة إذا لم يخش العَنَت؛ لأن ذلك ذريعة إلىٰ إرقاق ولده، حتىٰ لو كانت الأمة من الآيسات من الحبل والولادة لم تحل له سدّاً للذريعة، ولهذا منع الإمام أحمد الأسير والتاجر أن يتزوج في دار الحرب خشية تعريض ولده للرق، وعلله بعلة أخرىٰ، وهي أنه قد لا يمكنه منع العدو من مشاركته في زوجته.

٧٤ ـ الوجه الرابع والسبعون: أنه نهىٰ أن يُورد ممرض علىٰ مُصِحّ[٥]: لأن ذلك قد يكون ذريعة إما إلىٰ إعدائه وإما إلىٰ تأذيه بالتوهم والخوف، وذلك سبب إلىٰ إصابة المكروه له.

---

(١) رواه البخاري (٥٢٣٢)، ومسلم (٢١٧٢).
(٢) رواه مسلم (٢١٤٠، ٢١٤٢).
(٣) رواه مسلم (١٩٨٤).
(٤) رواه البخاري (٦٢٩٠)، ومسلم (٢١٨٤).
(٥) رواه البخاري (٥٧٧١)، ومسلم (٢٢٢١).

٧٥ ـ الوجه الخامس والسبعون: أنه نهىٰ أصحابه عن دخول ديار ثَمود إلا أن يكونوا باكين[١] خشية أن يُصيبهم مثل ما أصابهم، فجعل الدخول من غير بكاء ذريعة إلىٰ إصابة المكروه.

٧٦ ـ الوجه السادس والسبعون: أنه نهىٰ الرجل أن ينظر إلىٰ من فَضُلَ عليه في المال واللباس[٢]، فإنه ذريعة إلىٰ ازدرائه نعمة الله عليه واحتقاره بها، وذلك سبب الهلاك.

٧٧ ـ الوجه السابع والسبعون: أنه نهىٰ عن إنزاء الحُمُر علىٰ الخَيل[٣]؛ لأن ذلك ذريعة إلىٰ قطع نسل الخيل أو تقليلها، ومن هذا نهيه عن أكل لحومها إن صح الحديث فيه إنما كان لأنه ذريعة إلىٰ تقليلها، كما نهاهم في بعض الغزوات عن نحر ظهورهم لما كان ذريعة إلىٰ لحوق الضرر بهم بفقد الظهر.

٧٨ ـ الوجه الثامن والسبعون: أنه نهىٰ من رأىٰ رؤيا يكرهها أن يتحدث بها[٤]، فإنه ذريعة إلىٰ انتقالها من مرتبة الوجود اللفظي إلىٰ مرتبة الوجود الخارجي كما انتقلت من الوجود الذهني إلىٰ اللفظي، وهكذا عامة الأمور تكون في الذهن أولاً ثم تنتقل إلىٰ الذكر ثم تنتقل إلىٰ الحس، وهذا من ألطف سد الذرائع وأنفعها، ومن تأمل عامة الشرّ رآه متنقلاً في درجات الظهور طبقاً بعد طبق من الذهن إلىٰ اللفظ إلىٰ الخارج.

٧٩ ـ الوجه التاسع والسبعون: أنه سُئل عن الخَمر تُتَّخذ خلّاً،

---

(١) رواه البخاري (٤٣٣)، ومسلم (٢٩٨٠).
(٢) رواه البخاري (٦٤٩٠)، ومسلم (٢٩٦٣).
(٣) رواه أبو داود (٢٥٦٥)، والنسائي (٣٥٨٢).
(٤) رواه البخاري (٧٠٤٤).

فقال: **لا**[١]، مع إذنه في خل الخمر الذي حصل بغير التخليل، وما ذاك إلا سدّاً لذريعة إمساكها بكل طريق. إذ لو أذن في تخليلها لحبسها أصحابها لذلك وكان ذريعة إلىٰ المحذور.

٨٠ ـ **الوجه الثمانون**: أنه نهىٰ أن يتعاطىٰ السيف مسلولاً[٢]، وما ذاك إلا أنه ذريعة إلىٰ الإصابة بمكروه، ولعل الشيطان يعينه وينزع في يده فيقع المحذور ويقرب منه.

٨١ ـ **الوجه الحادي والثمانون**: أنه أمر المارّ في المسجد بنبال أن يمسك عن نَصلها بيده لئلا يكون ذريعة إلىٰ تأذي رجل مسلم بالنصال[٣].

٨٢ ـ **الوجه الثاني والثمانون**: أنه حرَّم الشياع[٤]، وهو المفاخرة بالجماع؛ لأنه ذريعة إلىٰ تحريك النفوس والتشبه، وقد لا يكون عند الرجل من يغنيه من الحلال فيتخطىٰ إلىٰ الحرام، ومن هذا كان المجاهرون خارجين من عافية الله، وهم المتحدثون بما فعلوه من المعاصي؛ فإن السامع تتحرَّك نفسه إلىٰ التشبه، وفي ذلك من الفساد المنتشر ما لا يعلمه إلا الله.

٨٣ ـ **الوجه الثالث والثمانون**: أنه نهىٰ عن البول في الماء الدائم[٥]، وما ذاك إلا أن تواتر البول فيه ذريعة إلىٰ تنجيسه، وعلىٰ هذا لا فرق بين القليل والكثير وبول الواحد والعدد، وهذا أولىٰ من تفسيره

---

(١) رواه مسلم (١٩٨٣).
(٢) رواه أبو داود (٢٥٨٨)، والترمذي (٢١٦٣).
(٣) رواه البخاري (٤٠٧٤)، ومسلم (٢٦١٤).
(٤) قال في «مجمع الزوائد» (٧٥٦٤): رواه أحمد وأبو يعلىٰ، وفيه دراج وثقه ابن معين وضعفه جماعة.
(٥) رواه البخاري (٢٣٩)، ومسلم (٢٨٢).

بما دون القلتين أو بما يمكن نزحه؛ فإن الشارع الحكيم لا يأذن للناس أن يبولوا في المياه الدائمة إذا جاوزت القلتين أو لم يمكن نزحها، فإن في ذلك من إفساد مياه الناس ومواردهم ما لا تأتي به شريعة، فحكمة شريعته اقتضت المنع من البول فيه قَل أو كثر سدّاً لذريعة إفساده.

٨٤ ـ **الوجه الرابع والثمانون**: أنه نهىٰ أن يُسافر بالقرآن إلىٰ أرض العدو[١]؛ فإنه ذريعة إلىٰ أن تناله أيديهم كما علل به في نفس الحديث.

٨٥ ـ **الوجه الخامس والثمانون**: أنه نهىٰ عن الاحتكار، وقال: **(لا يحتكر إلا خاطئ)**[٢] فإنه ذريعة إلىٰ أن يضيق علىٰ الناس أقواتهم، ولهذا لا يمنع من احتكار ما لا يضر الناس.

٨٦ ـ **الوجه السادس والثمانون**: أنه نهىٰ عن منع فضل الماء[٣]؛ لئلا يكون ذريعة إلىٰ منع فضل الكلأ كما علل به في نفس الحديث، فجعله بمنعه من الماء مانعاً من الكلأ؛ لأن صاحب المواشي إذ لم يمكنه الشرب من ذلك الماء لم يتمكن من المرْعَىٰ الذي حوله.

٨٧ ـ **الوجه السابع والثمانون**: أنه نهىٰ عن إقامة حدّ الزنىٰ علىٰ الحامل حتىٰ تضع[٤]، لئلا يكون ذلك ذريعة إلىٰ قتل ما في بطنها، كما قال في الحديث الآخر: **(لولا ما في البُيوت من النِّساء والذرية لأمرتُ فتياني أن يحملوا معهم حِزَماً من حطب فأخالف إلىٰ قوم لا يشهدون الصلاة في الجماعة فأحرّق عليهم بيوتهم بالنار)**[٥] فمنعه من تحريق

---

(١) رواه البخاري (٢٩٩٠)، ومسلم (١٨٦٩).
(٢) رواه مسلم (١٦٠٥).
(٣) رواه البخاري (٢٣٥٤)، ومسلم (١٥٦٦.)
(٤) رواه مسلم (١٦٩٦ و١٧٠٥).
(٥) الحديث في البخاري (٦٤٤)، ومسلم (٦٥١) بغير ذكر الذرية والنساء.

بيوتهم التي عصوا الله فيها بتخلفهم عن الجماعة كون ذلك ذريعة إلىٰ عقوبة من لم يجب عليه حضور الجماعة من النساء والأطفال.

٨٨ ـ الوجه الثامن والثمانون: أنه نهىٰ عن إدامة النظر إلىٰ المجذومين[١]، وهذا والله أعلم لأنه ذريعة إلىٰ أن يصابوا بإيذائهم، وهي مِنْ ألطف الذرائع، وأهل الطبيعة يعترفون به، وهو جار علىٰ قاعدة الأسباب، وأخبرني رجل من علمائهم أنه جلس قرابة له يكحل الناس فرمد ثم برئ، فجلس يكحلهم فرمد مراراً، قال: فعلمت أن الطبيعة تنتقل، وأنه من كثرة ما يفتح عينيه في أعين الرُّمْدِ نقلت الطبيعة الرمَدَ إلىٰ عينيه، وهذا لا بد معه من نوع استعداد، وقد جبلت الطبيعة والنفس علىٰ التشبه والمحاكاة.

٨٩ ـ الوجه التاسع والثمانون: أن النبي ﷺ نهىٰ الرجل أن ينحني للرجل إذا لقيه[٢] كما يفعله كثير من المنتسبين إلىٰ العلم ممن لا علم له بالسنة؛ بل يبالغون إلىٰ أقصىٰ حد الانحناء مبالغة في خلاف السنة جهلاً حتىٰ يصير أحدهم بصورة الراكع لأخيه ثم يرفع رأسه من الركوع كما يفعل إخوانهم من السجود بين يدي شيوخهم الأحياء والأموات؛ أخذوا من الصلاة سجودها، وأولئك ركوعها، وطائفة ثالثة قيامها يقوم عليهم الناس وهم قعود كما يقومون في الصلاة، فقاسمت الفرق الثلاث أجزاء الصلاة، والمقصود أن النبي ﷺ نهىٰ عن انحناء الرجل لأخيه سدّاً لذريعة الشرك، كما نهىٰ عن السجود لغير الله، وكما نهاهم أن يقوموا في الصلاة علىٰ رأس الإمام وهو جالس مع أن قيامهم عبادة له تعالىٰ، فما الظن إذا كان القيام تعظيماً للمخلوق وعبودية له؟! فالله المستعان.

---

(١) رواه ابن ماجه (٣٥٤٣).

(٢) رواه الترمذي (٢٧٢٨).

٩٠ ـ الوجه التسعون: أنه حرم التفريق في الصَّرف وبيع الربوي بمثله قبل القبض؛ لئلا يتخذ ذريعة إلىٰ التأجيل الذي هو أصل باب الربا، فحماهم من قربانه باشتراط التقابض في الحال، ثم أوجب عليهم فيه التماثل، وأن لا يزيد أحد العوضين علىٰ الآخر إذا كانا من جنس واحد حتىٰ لا يُباع مُدٌّ جيد بمُدَّين رديئين وإن كانا يساويانه، سدّاً لذريعة ربا النساء الذي هو حقيقة الربا، وأنه إذا منعهم من الزيادة مع الحلول حيث تكون الزيادة في مقابلة جَوْدَة أو صفة أو سكة أو نحوهما فمنعهم منها حيث لا مقابل لها إلا مجرد الأجل أولىٰ؛ فهذه هي حكمة تحريم ربا الفضل التي خفيت علىٰ كثير من الناس، حتىٰ قال بعض المتأخرين: لا يتبين لي حكمة تحريم ربا الفضل، وقد ذكر الشارع هذه الحكمة بعينها؛ فإنه حرمه سدّاً لذريعة ربا النساء، فقال في حديث تحريم ربا الفضل: **(فإني أخاف عليكم الرّما)** والرما هو الربا، فتحريم الربا نوعان: نوع حرم لما فيه من المفسدة وهو ربا النسيئة، ونوع حرم تحريم الوسائل وسدّاً للذرائع فظهرت حكمة الشارع الحكيم وكمال شريعته الباهرة في تحريم النوعين. ويلزم من لم يعتبر الذرائع ولم يأمر بسدها أن يجعل تحريم ربا الفضل تعبداً محضاً لا يُعقل معناه كما صرح بذلك كثير منهم.

٩١ ـ الوجه الحادي والتسعون: أنه أبطل أنواعاً من النكاح الذي يتراضىٰ به الزوجان سدّاً لذريعة الزنىٰ؛ فمنها النكاح بلا وليٍّ؛ فإنه أبطله سدّاً لذريعة الزنىٰ؛ فإن الزاني لا يعجز أن يقول للمرأة: «انكحيني نفسك بعشر دراهم» ويشهد عليها رجلين من أصحابه أو غيرهم، فمنعها من ذلك سدّاً لذريعة الزنىٰ، ومن هذا تحريم نكاح التحليل الذي لا رغبة للنفس فيه في إمساك المرأة واتخاذها زوجة بل له وطر فيما يقضيه بمنزلة الزاني في الحقيقة وإن اختلفت الصورة، ومن ذلك تحريم نكاح المتعة

الذي يعقد فيه المتمتع علىٰ المرأة مدة يقضي وطره منها فيها؛ فحرم هذه الأنواع كلها سدّاً لذريعة السفاح، ولم يبح إلا عقداً مؤبداً يقصد فيه كل من الزوجين المُقامَ مع صاحبه ويكون بإذن الولي وحضور الشاهدين أو ما يقوم مقامهما من الإعلان: فإذا تدبرت حكمة الشريعة وتأملتها حق التأمل رأيت تحريم هذه الأنواع من باب سد الذرائع، وهي من محاسن الشريعة وكمالها.

٩٢ ـ الوجه الثاني والتسعون: أنه منع المتصدق من شراء صدقته ولو وجدها تباع في السوق[١] سدّاً لذريعة العَوْد فيما خرج عنه ولو بعوضه؛ فإن المتصدق إذا منع من تملك صدقته بعوضها فتملكه إياها بغير عوض أشد منعاً وأفطم للنفوس عن تعلقها بما خرجت عنه لله، والصواب ما حكم به النبي ﷺ من المنع من شرائها مطلقاً، ولا ريب أن في تجويز ذلك ذريعة إلىٰ التحيل علىٰ الفقير بأن يدفع إليه صدقة ماله ثم يشتريها منه بأقل من قيمتها، ويرىٰ المسكين أنه قد حصل له شيء ـ مع حاجته ـ فتسمح نفسه بالبيع، والله عالم بالأسرار؛ فمن محاسن هذه الشريعة الكاملة سد الذريعة ومنع المتصدق من شراء صدقته، وبالله التوفيق.

٩٣ ـ الوجه الثالث والتسعون: أنه نهىٰ عن بيع الثمار قبل بُدُوِّ صلاحها[٢]، لئلا يكون ذريعة إلىٰ أكل مال المشتري بغير حق إذا كانت معرضة للتلف، وقد يمنعها الله، وأكد هذا الغرض بأن حكم للمشتري بالجائحة إذا تلفت بعد الشراء الجائز، كل هذا لئلا يُظلم المشتري ويؤكل ماله بغير حق.

---

(١) رواه البخاري (١٤٩٠)، ومسلم (١٦٢٠).
(٢) رواه البخاري (٢١٩٤)، ومسلم (١٥٣٤).

٩٤ ـ الوجه الرابع والتسعون: أنه نهىٰ الرجل بعد إصابة ما قدر له أن يقول: لو أني فعلت كذا لكان كذا وكذا[١]، وأخبر أن ذلك ذريعة إلىٰ عمل الشيطان، فإنه لا يُجْدِي عليه إلا الحزن والندم وضيق الصدر والسخط علىٰ المقدور واعتقاد أنه كان يمكنه دفع المقدور لو فعل ذلك، وذلك يضعف رضاه وتسليمه وتفويضه وتصديقه بالمقدور وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وإذا أعرض القلب عن هذا انفتح له عمل الشيطان، وما ذاك لمجرد لفظ «لو» بل لما قارنها من الأمور القائمة بقلبه المنافية لكمال الإيمان الفاتحة لعمل الشيطان؛ بل أرشد العبد في هذه الحال إلىٰ ما هو أنفع له وهو الإيمان بالقَدَر والتفويض والتسليم للمشيئة الإلٰهية وأنه ما شاء الله كان ولا بد؛ فمن رضي فله الرِّضا ومن سخط فله السُّخط، فصلوات الله وسلامه علىٰ من كلامه شفاء للصدور ونور للبصائر وحياة للقلوب وغذاء للأرواح، وعلىٰ آله؛ فقد أنعم به علىٰ عباده أتم نعمة، ومنَّ عليهم به أعظم مِنَّة، فللَّه النعمة وله المنَّة وله الفضل وله الثناء الحسن.

٩٥ ـ الوجه الخامس والتسعون: أنه ﷺ نهىٰ عن طعام المتبارِيَيْن[٢]، وهما الرجلان يقصد كل منهما مباراة الآخر ومباهاته، إما في التبرعات كالرجلين يصنع كل منهما دعوة يفتخر بها علىٰ الآخر ويباريه بها، وإما في المعاوضات كالبائعين يُرْخِصُ كل منهما سلعته لمنع الناس من الشراء من صاحبه، ونص الإمام أحمد علىٰ كراهية الشراء من هؤلاء، وهذا النهي يتضمن سد الذريعة من وجهين: أحدهما: أن تسليط النفوس علىٰ الشراء منهما وأكل طعامهما تفريح لهما وتقوية لقلوبهما

---

(١) رواه مسلم (٢٦٦٤).
(٢) رواه أبو داود (٣٧٥٤).

وإغراء لهما علىٰ فعل ما كرهه الله ورسوله. والثاني: أن ترك الأكل من طعامهما ذريعة إلىٰ امتناعهما وكفهما عن ذلك.

٩٦ ـ الوجه السادس والتسعون: أنه تعالىٰ عاقب الذين حفروا الحفائر يوم الجمعة فوقع فيها السمك يوم السبت فأخذوه يوم الأحد ومسخهم الله قردة وخنازير، وقيل: إنهم نصبوا الشباك يوم الجمعة وأخذوا الصيد يوم الأحد، وصورة الفعل الذي فعلوه مخالف لما نُهوا عنه، ولكنهم لما جعلوا الشباك والحفائر ذريعة إلىٰ أخذ ما يقع فيها من الصيد يوم السبت نُزِّلوا منزلة من اصطاد فيه، إذ صورة الفعل لا اعتبار بها؛ بل بحقيقته وقصد فاعله، ويلزم من يسد الذرائع أن لا يحرم مثل هذا كما صرحوا به في نظيره سواء، وهو لو نصب قبل الإحرام شبكة فوقع فيها صيد وهو محرم جاز له أخذه بعد الحل، وهذا جارٍ علىٰ قواعد من لم يعتبر المقاصد ولم يسد الذرائع.

٩٧ ـ الوجه السابع والتسعون: قال الإمام أحمد: نهىٰ رسول الله ﷺ عن بيع السلاح في الفتنة، ولا ريب أن هذا سد لذريعة الإعانة علىٰ المعصية، ويلزم من لم يسد الذرائع أن يجوز هذا البيع كما صرحوا به، ومن المعلوم أن هذا البيع يتضمن الإعانة علىٰ الإثم والعدوان، وفي معنىٰ هذا كل بيع أو إجارة أو معاوضة تعين علىٰ معصية الله كبيع السلاح للكفار والبغاة وقطاع الطريق، وبيع الرقيق لمن يفسق به أو يؤاجره لذلك، أو إجارة داره أو حانوته أو خانه لمن يقيم فيها سوق المعصية، وبيع الشمع أو إجارته لمن يعصي الله عليه، ونحو ذلك مما هو إعانة علىٰ ما يبغضه الله ويسخطه، ومن هذا عصر العنب لمن يتخذه خمراً وقد لعنه رسول الله ﷺ هو والمعتصر معاً، ويلزم من لم يسد الذرائع أن لا يلعن العاصر، وأن يجوز له أن يعصر العنب لكل أحد، ويقول: القصد

غير معتبر في العقد، والذرائع غير معتبرة، ونحن مطالبون في الظواهر والله يتولىٰ السرائر، وقد صرحوا بهذا، ولا ريب في التنافي بين هذا وبين سنة رسول الله ﷺ.

٩٨ ـ الوجه الثامن والتسعون: نهيه عن قتال الأمراء والخروج علىٰ الأئمة ـ وإن ظلموا أو جاروا ـ ما أقاموا الصلاة[١]، سدّاً لذريعة الفساد العظيم والشر الكثير بقتالهم كما هو الواقع؛ فإنه حصل بسبب قتالهم والخروج عليهم أضعاف أضعاف ما هم عليه، والأمة في بقايا تلك الشرور إلىٰ الآن، وقال: **(إذا بويع الخليفتان فاقتلوا الآخر منهما)**[٢] سدّاً لذريعة الفتنة.

٩٩ ـ الوجه التاسع والتسعون: جمع عثمان المصحف علىٰ حرف واحد من الأحرف السبعة لئلا يكون ذريعة إلىٰ اختلافهم في القرآن، ووافقه علىٰ ذلك الصحابة رضي الله عنهم.

ولنقتصر علىٰ هذا العدد من الأمثلة الموافق لأسماء الله الحسنىٰ التي من أحصاها دخل الجنة، تفاؤلاً بأنه من أحصىٰ هذه الوجوه وعلم أنها من الدين وعمل بها دخل الجنة؛ إذ قد يكون قد اجتمع له معرفة أسماء الرب تعالىٰ ومعرفة أحكامه، ولله وراء ذلك أسماء وأحكام.

مكانة بحث «سد الذرائع»

وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف، فإنه أمر ونَهْيٌ.

والأمر نوعان: أحدهما: مقصود لنفسه، والثاني: وسيلة إلىٰ المقصود.

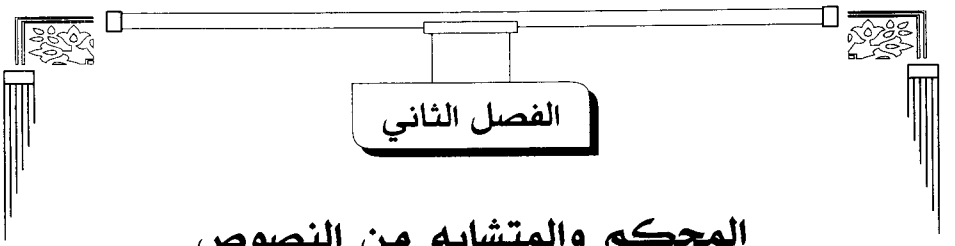
---

(١) رواه مسلم (١٨٥٤).

(٢) رواه مسلم (١٨٥٣).

والنهي نوعان: أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه.
والثاني: ما يكون وسيلة إلىٰ المفسدة.

فصار سد الذرائع المُفْضِية إلىٰ الحرام أحد أرباع الدين.



الفصل الثاني

المحكم والمتشابه من النصوص

[تمهيد:

طريقة الصحابة والتابعين وأئمّة الحديث: أنهم يردّون المتشابه إلىٰ المحكم، ويأخذون من المحكم ما يفسّر لهم المتشابه، ويبيِّنه لهم، فتتّفق دلالته مع دلالة المحكم، وتوافق النصوص بعضها بعضاً، ويصدق بعضها بعضاً، فإنّها كلها من عند الله، وما كان من عند الله فلا اختلاف فيه ولا تناقض، وإنّما الاختلاف والتناقض فيما كان من عند غيره.

ولكن بعض الفرق عارضت السُّنن بظاهر القرآن وردُّوها بذلك، وهم يتمسّكون بالمتشابه في ردِّ المحكم، ولهم طريقان في ردّ السنن:

أحدهما: ردّها بالمتشابه من القرآن أو من السُّنن.

الثاني: جعلهم المحكم متشابهاً ليعطّلوا دلالته[١].

قال الإمام ابن القيم:][٢]

ولنذكر لهذا الأصل أمثلة لشدّة حاجة كل مسلم إليه أعظم من حاجته إلىٰ الطعام والشراب.

---

(١) جاء هذا في كلام الإمام أحمد عند حديثه عن حجّية السنّة، وقد سبق ذكره في الفصل الأوّل من بحث السنّة.

(٢) جاء هذا الفصل في (٢/ ٢٩٤ ـ ٤٢٥).

أمثلة من المغالطات في حمل المحكم علىٰ المتشابه

١ ـ **المثال الأول**: ردَّ الجهْميّة النصوص المحكمة غاية الإحكام المبيّنة بأقصىٰ غاية البيان أنّ الله موصوف بصفات الكمال من العلم والقدرة والإرادة والحياة والكلام والسمع والبصر والوجه واليدين والغضب والرّضا والفرح والضحك والرحمة والحكمة، وبالأفعال كالمجيء والإتيان والنزول إلىٰ السماء الدنيا ونحو ذلك. والعِلْمُ بمجيء الرّسول بذلك وإخباره به عن ربِّه إنْ لم يكن فوق العلم بوجوب الصّلاة والصّيام والحجّ والزّكاة وتحريم الظلم والفواحش والكذب، فليس يقصر عنه؛ فالعلم الضروري حاصل بأنّ الرسول أخبر عن الله بذلك، وفَرض علىٰ الأُمّة تصديقه فيه، فرضاً لا يتمّ أصل الإيمان إلّا به، فردّ الجهمية ذلك بالمتشابه من قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[الشورىٰ:١١] ومن قوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾[مريم] ومن قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾﴾[الإخلاص] ثمّ استخرجوا من هذه النصوص المحكمة المبيّنة احتمالات وتحريفات جعلوها به من قسم المتشابه.

٢ ـ **المثال الثاني**: ردّهم المُحْكَمَ المعلوم بالضرورة أن الرُّسل جاؤوا به من إثبات عُلُوّ الله علىٰ خلقه واستوائه علىٰ عرشه بمتشابه قول الله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[الحديد:٤] وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾[ق] وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾[المجادلة:٧] ونحو ذلك، ثم تحيَّلوا وتمحَّلوا حتىٰ ردّوا نصوص العلوّ والفوقية بمتشابهه.

٣ ـ **المثال الثالث**: رَدّ القدرية النصوصَ الصريحةَ المحكمة في قدرة الله علىٰ خلقه، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، بالمتشابه من

قوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾﴾[الكهف] ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾﴾[فصلت] و﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[الطور:١٦والتحريم:٧] ثمّ استخرجوا لتلك النصوص المحكمة وجوهاً أُخَرَ أخرجوها به من قسم المحكم وأدخلوها في المتشابه.

٤ ـ **المثال الرابع**: ردَّ الجبريّة النصوص المحكمة في إثبات كون العبد قادراً مختاراً فاعلاً بمتشابه قوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[الإنسان:٣٠،التكوير:٢٩] ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[المدثر:٥٨] وقوله: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾﴾[الأنعام] وأمثال ذلك، ثم استخرجوا لتلك النصوص من الاحتمالات التي يقطع السّامع أن المتكلِّم لم يُرِدْها ما صيّروها به متشابهة.

٥ ـ **المثال الخامس**: ردَّ الخوارجُ والمعتزلة النصوص الصريحة المحكمة غاية الإحكام في ثبوت الشفاعة للعُصاة وخروجهم من النار بالمتشابه من قوله: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾[المدثر] وقوله: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾[آل عمران:١٩٢] وقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا﴾[النساء:١٤] ونحو ذلك، وفعلوا فيها فعل من ذكرناه سواء.

٦ ـ **المثال السادس**: ردّ الجَهْمية النصوص المحكمة التي قد بلغت في صراحتها وصحتها إلىٰ أعلىٰ الدرجات في رؤية المؤمنين ربّهم تبارك وتعالىٰ في عَرصات القيامة وفي الجنة بالمتشابه من قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾[الأنعام:١٠٣] وقوله لموسىٰ: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾[الشورىٰ:٥١] وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾[الشورىٰ:٥١] ونحوها، ثم أحالوا المحكم متشابهاً وردّوا الجميع.

٧ ـ **المثال السابع**: ردّ النصوص الصريحة الصحيحة التي تفوت العدد علىٰ ثبوت الأفعال الاختيارية للربّ سبحانه وقيامها به؛ كقوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[الرحمٰن:٢٩] وقوله: ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾[التوبة:١٠٥] وقوله: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾[يس] وقوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ﴾[النمل:٨] وقوله: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾[الأعراف:١٤٣] وقوله: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا﴾[الإسراء:١٦] وقوله: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾[المجادلة:١] وقوله: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾[آل عمران:١٨١] وقوله ﷺ: **(ينزل ربّنا كل ليلة إلىٰ السماء الدنيا)**[(١)]، وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ﴾[الأنعام:١٥٨] وقوله ﷺ: **(إنّ ربّي قد غَضِبَ اليوم غضباً لم يغضب اللهُ قبله مثله ولم يَغْضب بعده مثله)**[(٢)]، وقوله ﷺ: **(إذا قال العبد: الحمد لله ربّ العالمين، قال الله: حمدني عبدي)**[(٣)] الحديث، وأضعاف أضعاف ذلك من النّصوص التي تزيد علىٰ الألف، فردُّوا هذا كلّه مع إحكامه بمتشابه قوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٰٔفِلِينَ ﴿٧٦﴾﴾[الأنعام].

٨ ـ **المثال الثامن**: ردّ النصوص المحكمة الصريحة التي في غاية الصّحة والكثرة علىٰ أنّ الربّ سبحانه إنما يفعل ما يفعله لحكمة وغاية محمودة، وجودها خيرٌ من عدمها، ودخول لام التعليل في شرعه وقدره أكثر من أن يُعَدّ، فردّوها بالمتشابه من قوله: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾[الأنبياء] ثمّ جعلوها كلّها متشابهة.

---

(١) رواه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨).

(٢) رواه البخاري (٤٧١٢)، ومسلم (١٩٤).

(٣) رواه مسلم (٣٩٥).

٩ ـ المثال التاسع: ردّ النصوص الصحيحة الصريحة الكثيرة الدالّة علىٰ ثبوت الأسباب شرعاً وقدراً؛ كقوله: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[الأعراف] ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾[الأعراف:٣٩] ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾[آل عمران:١٨٢] ﴿بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾[الحج:١٠] ﴿بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾﴾[الأنعام] ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ﴾[النحل:١٠٧] ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ﴿٩﴾﴾[محمد] ﴿ذَلِكُم بِأَنَّكُمُ اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾[الجاثية:٣٥] وقوله: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾[المائدة:١٦] ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾[البقرة:٢٦] وقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا فَأَنبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ ﴿٩﴾﴾[ق] وقوله: ﴿فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾[الأعراف:١٥٧] وقوله: ﴿فَأَنشَأْنَا لَكُم بِهِ جَنَّاتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾[المؤمنون:١٩] وقوله: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾[التوبة:١٤] وقوله في العسل: ﴿فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ﴾[النحل:٦٩] وقوله في القرآن: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٢﴾﴾[الإسراء] إلىٰ أضعاف أضعاف ذلك من النصوص المثبتة للسببية؛ فردُّوا ذلك كلّه بالمتشابه من قوله: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾[فاطر:٣] وقوله: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾[الأنفال:١٧]، وقول النبيّ ﷺ: **(ما أنا حَمَلْتكم، ولكنّ الله حَمَلكم)**[(١)] ونحو ذلك، وقوله: **(إنّي لا أعطي أحداً ولا أمنعه)**[(٢)]، وقوله للذي سأله عن العَزْلِ عن أمَتِه: **(اعْزِلْ عنها، فسيأتيها ما قُدِّر لها)**[(٣)]، وقوله: **(لا عَدْوىٰ ولا طيرَة)**[(٤)] وقوله: **(فمَنْ**

---

(١) رواه البخاري (٧٥٥٥)، ومسلم (١٦٤٩).

(٢) رواه البخاري (٣١١٧). (٣) رواه مسلم (١٤٣٩).

(٤) رواه البخاري (٥٧٥٧)، ومسلم (٢٢٢٠).

أعْدَىٰ الأوّل)[١] وقوله: **(أرأيْتَ إنْ مَنَعَ الله الثمرة)**[٢] ولم يقل: منعها البرد والآفة التي تُصيب الثمار، ونحو ذلك من المتشابه الذي إنّما يدلّ علىٰ أنّ مالك السّبب وخالقه يتصرّف فيه؛ بأنّ يسلبه سببيته إن شاء، ويُبْقيها عليه إن شاء، كما سلب النار قوّة الإحراق عن الخليل، وبالله العجب! أترىٰ مَنْ أثبت الأسباب وقال: إن الله خالقها أثبت خالقاً غير الله؟!.

وأمّا قوله: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ۚ﴾[الأنفال:١٧]، فغاب عنهم فقه الآية وفهمها، والآية من أكبر معجزات النبيّ ﷺ، والخطاب بها خاصّ لأهل بدر. وكذلك القبضة التي رمىٰ بها النبيّ ﷺ، فأوصلها الله سبحانه إلىٰ جميع وجوه المشركين، وذلك خارج عن قدرته ﷺ، وهو الرَّمْي الذي نفاه عنه، وأثبت له الرمي الذي هو في محل قدرته وهو الخذف، وكذلك القتل الذي نفاه عنهم هو قتل لم تُباشره أيديهم، وإنما باشرته أيدي الملائكة، فكان أحدهم يشتدّ في أثر الفارس وإذا برأسه قد وقع أمامه من ضربة الملك، ولو كان المراد ما فهمه هؤلاء الذين لا فِقْه لهم في فهم النصوص لم يكن فرقٌ بين ذلك وبين كل قتل وكل فعل من شرب أو زنًى أو سرقة أو ظلم، فإنّ الله خالق الجميع، وكلام الله ينزّه عن هذا.

وكذلك قوله: **(ما أنا حَمَلتكم ولكنّ الله حملكم)** لم يُرِد أن الله حملهم بالقدر، وإنّما كان النبيّ ﷺ متصرفاً بأمر الله منفذاً له، فالله سبحانه أمره بحملهم فنفّذ أوامره؛ فكأنّ الله هو الذي حملهم، وهذا

---

(١) رواه البخاري (٥٧١٧).

(٢) رواه البخاري (٢١٩٨)، ومسلم (١٥٥٥).

معنىٰ قوله: **(والله إني لا أعطي أحداً شيئاً ولا أمنعه)**، ولهذا قال: **(وإنما أنا قاسم)**، فالله سبحانه هو المعطي علىٰ لسانه، وهو يقسم ما قسمه بأمره، وكذلك قوله في العزل: **(فسيأتيها ما قُدِّر لها)** ليس فيه إسقاط الأسباب؛ فإنّ الله سبحانه إذا قدَّرَ خَلْقَ الولد سَبَقَ من الماء ما يخلق منه الولد ولو كان أقلّ شيء، فليس من كلّ الماء يكون الولد، ولكن أين في السنة أن الوطء لا تأثير له في الولد البتّة وليس سبباً له، وأن الزوج أو السيّد إن وطئ أو لم يطأ، فكِلَا الأمرين بالنسبة إلىٰ حصول الولد وعدمه علىٰ حدٍّ سواء، كما يقوله منكرو الأسباب؟.

وكذلك قوله: **(لا عَدْوىٰ ولا طِيَرَة)** ولو كان المراد به نفي السّبب كما زعمتم لم يدلّ علىٰ نفي كلّ سبب، وإنّما غايته أنّ هذين الأمرين ليسا من أسباب الشرّ، كيف والحديث لا يدلّ علىٰ ذلك؟ وإنما ينفي ما كان المشركون يثبتونه من سببية مستمرة علىٰ طريقة واحدة لا يمكن إبطالها ولا صَرْفها عن محلّها ولا معارضتها بما هو أقوىٰ منها، لا كما يقوله من قَصُرَ علمه: إنهم كانوا يرَوْنَ ذلك فاعلاً مستقلّاً بنفسه.

فالناس في الأسباب لهم ثلاث طرق: إبطالها بالكلّية، وإثباتها علىٰ وجه لا يتغيّر ولا يقبل سلب سببيّتها ولا معارضتها بمثلها أو أقوىٰ منها كما يقوله الطبائعيّة والمنجمون والدهرية. والثالث ما جاءت به الرُّسل ودلّ عليه الحس والعقل والفطرة إثباتها أسباباً، وجواز بل وقوع سَلْب سببيتها عنها إذا شاء الله ودفْعها بأُمور أخرىٰ نظيرها أو أقوىٰ منها، مع بقاء مقتضىٰ السببيّة فيها، كما تُصْرَفُ كثير من أسباب الشرّ بالتوكّل والدعاء والصدقة والذِّكر والاستغفار والعتق والصّلة، وتصرف كثير من أسباب الخير بعد انعقادها بضدّ ذلك، فللَّه كم من خيرٍ انعقد سببه ثم صُرِفَ عن العبد بأسباب أحدثها مَنَعت حصوله وهو يشاهد السبب حتىٰ

كأنه أخذ باليد؟! وكم من شرٍّ انعقد سببه ثم صُرِف عن العبد بأسباب أحْدَثها منعت حصوله؟! ومن لا فِقْه له في هذه المسألة فلا انتفاع له بنفسه ولا بعلمه، والله المستعان وعليه التُّكلان.

١٠ ـ المثال العاشر: ردّ الجهمية النصوص المحكمة الصريحة التي تفوت العدَّ على أن الله سبحانه تكلَّم ويتكلّم، وكلَّم ويُكلِّم، وقال ويقول، وأخبر ويُخبر، ونبّأ وأمر ويأمر، ونهىٰ ويَنْهىٰ، ورضي ويرضىٰ، ويُعطي ويبشّر، ويُنذر ويحذّر، ويُوصل لعباده القول ويبيّن لهم ما يتّقون، ونادىٰ ويُنادي، وناجىٰ ويُناجي، ووَعَدَ وأوْعد، ويسأل عباده يوم القيامة ويُخاطبهم ويكلّم كلّاً منهم ليس بينه وبينه ترجمان ولا حاجب ويراجعه عبده مراجعة.. وهذه كلّها أنواع للكلام والتَّكليم، وثبوتها بدون ثبوت صفة التكلّم له ممتنع، فردّها الجهمية ـ مع إحكامها وصراحتها وتعيينها للمراد منها بحيث لا تحتمل غيره ـ بالمتشابه من قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[الشورىٰ: ١١].

١١ ـ المثال الحادي عشر: ردّوا محكم قوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾[الأعراف: ٥٤] وقوله: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى﴾[السجدة: ١٣] وقوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾[النحل: ١٠٢] وقوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾[النساء] وقوله: ﴿إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى﴾[الأعراف: ١٤٤] وغيرها من النصوص المحكمة بالمتشابه من قوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾[الأنعام: ١٠٢] وقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾﴾[التكوير] والآيتان حجّة عليهم؛ فإنّ صفات الله جلّ جلاله داخلة في مسمّىٰ اسمه؛ فليس (الله) اسماً لذات لا سَمْعَ لها ولا بَصر لها ولا حياة لها ولا كلام لها ولا داخلة في مسمّىٰ اسمه؛ فهو سبحانه بصفاته وكلامه الخالق، وكلّ ما سواه مخلوق.

أمّا إضافة القرآن إلىٰ الرّسول فإضافة تبليغ محض لا إنشاء، والرسالة تستلزم تبليغ كلام المُرسل، ولو لم يكن للمرسل كلام يبلغه الرّسول لم يكن رسولاً؛ ولهذا قال غير واحد من السّلف: مَنْ أنكر أن يكون الله متكلّماً فقد أنكر رسالة رُسُله، فإنّ حقيقة رسالتهم تبليغ كلام مَنْ أرسلهم.

فالجَهمِيّة وإخوانهم ردّوا تلك النصوص المُحكمة بالمتشابه، ثم صيّروا الكلّ متشابهاً، ثمّ ردّوا الجميع، فلم يثبتوا لله فعلاً يقوم به يكون به فاعلاً، كما لم يثبتوا له كلاماً يقوم به يكون به متكلّماً؛ فلا كلام له عندهم ولا أفعال، بل كلامه وفعله عندهم مخلوق منفصل عنه، وذلك لا يكون صفة له؛ لأنه سبحانه إنّما يوصف بما قام به لا بما لم يَقُمْ به.

١٢ ـ المثال الثاني عشر: وقد تقدَّم ذكره مجملاً فنذكره هاهنا مفصّلاً: ردّ الجهميةُ النصوص المتنوّعة المحكمة علىٰ عُلوّ الله علىٰ خلقه وكونه فوق عباده من ثمانية عشر نوعاً:

أحدها: التصريح بالفوقية مقرونةً بأداة «من» المعينة لفوقية الذات، نحو: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾[النحل: ٥٠].

الثاني: ذكرها مجرّدة عن الأداة، كقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾[الأنعام: ١٨].

الثالث: التصريح بالعُرُوج إليه، نحو: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾[المعارج: ٤]، وقول النبيّ ﷺ: **(فيعرج الذين باتوا فيكم فيسألُهم ربّهم)**[(١)].

(١) رواه البخاري (٥٥٥)، ومسلم (٦٣٢).

الرابع: التصريح بالصعود إليه؛ كقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾[فاطر:١٠].

الخامس: التصريح برفعه بعضَ المخلوقات إليه؛ كقوله: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾[النساء:١٥٨] وقوله: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾[آل عمران:٥٥].

السادس: التصريح بالعلوّ المُطلق الدالّ على جميع مراتب العلوّ ذاتاً وقدراً وشرفاً؛ كقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾﴾[البقرة] ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ ﴿٢٣﴾﴾[سبأ] ﴿إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾﴾[الشورى].

السابع: التصريح بتنزيل الكتاب منه؛ كقوله: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١﴾﴾[الزمر] ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾[فصلت] ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾[النحل:١٠٢]، وهذا يدلُّ على شيئين: على أنّ القرآن ظهر منه لا من غيره، وأنه الذي تكلّم به لا غيره. الثاني: على علوِّه على خلقه وأنّ كلامه نزل به الروح الأمين من عنده من أعلى مكان إلى رسوله.

الثامن: التصريح باختصاص بعض المخلوقات بأنّها عنده، وأنّ بعضها أقرب إليه من بعض؛ كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾[الأعراف:٢٠٦] وقوله: ﴿وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾﴾[الأنبياء]؛ ففرّق بين مَنْ له عموماً ومَنْ عنده مِنْ مماليكه وعبيده خصوصاً، وقول النبيّ ﷺ في الكتاب الذي كتبه الربّ تعالى على نفسه: **(إنّه عنده على العرش)**[1].

التاسع: التصريح بأنّه سبحانه في السماء، وهذا عند أهل السنّة

---

(١) رواه البخاري (٣١٩٤)، ومسلم (٢٧٥١).

علىٰ أحد وجهين: إمّا أن تكون «في» بمعنىٰ عَلىٰ، وإما أن يُراد بالسماء العلوّ، لا يختلفون في ذلك، ولا يجوز حمل النصّ علىٰ غيره.

العاشر: التصريح بالاستواء مقروناً بأداة «علىٰ» مختصّاً بالعرش الذي هو أعلىٰ المخلوقات مُصاحباً في الأكثر لأداة «ثم» الدالّة علىٰ الترتيب والمُهلة، وهو بهذا السياق صريحٌ في معناه الذي لا يفهم المخاطبون غيره من العلوّ والارتفاع، ولا يحتمل غيره البتّة.

الحادي عشر: التصريح برفع الأيدي إلىٰ الله سبحانه؛ كقوله ﷺ: **(إنّ الله يستحيي من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردَّهما صِفْراً)**[1].

الثاني عشر: التصريح بنزوله كلّ ليلة إلىٰ السماء الدنيا، والنزول المعقول عند جميع الأُمم إنّما يكون من علوّ إلىٰ أسفل.

الثالث عشر: الإشارة إليه حسّاً إلىٰ العلوّ، كما أشار إليه مَنْ هو أعلم به وما يجب له ويمتنع عليه من أفراخ الجهمية والمعتزلة والفلاسفة في أعظم مجمع علىٰ وجه الأرض يرفع أصبعه إلىٰ السماء، ويقول: اللّهمّ اشهد، ليشهد الجميع أنّ الربَّ الذي أرسله ودعا إليه واستشهده هو الذي فوق سماواته علىٰ عرشه.

الرابع عشر: التصريح بلفظ: «الأين» الذي هو عند الجهمية بمنزلة متىٰ في الاستحالة، ولا فرق بين اللّفظين عندهم البتّة؛ فالقائل: «أين الله؟» و«متىٰ كان الله» عندهم سواء؛ كقول أعلم الخلق به وأنصحهم لأُمّته، وأعظمهم بياناً عن المعنىٰ الصحيح بلفظ لا يُوهم باطلاً بوجه **(أين الله؟)** في غير موضع.

---

(١) رواه أبو داود (١٤٨٨)، والترمذي (٣٥٥٦).

الخامس عشر: شهادته التي هي أصدق شهادة عند الله وملائكته وجميع المؤمنين لمن قال: «إنّ ربه في السماء» بالإيمان، وشهد عليه أفراخ جَهنّم بالكفر، وصرَّح الشافعي بأنّ هذا الذي وصَفَتْه مِنْ أن ربّها في السماء إيمان، فقال في كتابه في باب عتق الرقبة المؤمنة وذكر حديث الأمة السوداء التي سوَّدت وجوه الجهمية وبيّضت وجوه المحمّدية: فلما وصفت الإيمان قال: **(أعتِقها فإنّها مؤمنة)**[1]، وهي إنّما وصفت كون ربّها في السماء، وأنّ محمّداً عبده ورسوله؛ فقرنت بينهما في الذِّكر، فجعل الصادق المصدوق مجموعهما هو الإيمان.

السادس عشر: إخباره سبحانه عن فرعون أنه رامَ الصعود إلىٰ السماء ليطّلع إلىٰ إلٰه موسىٰ، فيكذّبه فيما أخبر به من أنّه سبحانه فوق السماوات، فقال: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾[غافر]؛ فكذّب فرعون موسىٰ في إخباره إيّاه بأنّ ربّه فوق السماء، وعند الجهمية لا فرق بين الإخبار بذلك وبين الإخبار بأنه يأكل ويشرب. . وعلىٰ زعمهم يكون فرعون قد نزَّه الربّ عمّا لا يليق به وكذّب موسىٰ في إخباره بذلك؛ إذ مَنْ قال عندهم إنّ ربَّه فوق السماوات فهو كاذب، فهم في هذا التكذيب مُوافقون لفرعون مخالفون لموسىٰ ولجميع الأنبياء، ولذلك سمّائهم أئمّة السنّة **(فرعونية)**، قالوا: وهم شرّ من الجهمية؛ فإنّ الجهمية يقولون: إنّ الله في كلّ مكان بذاته، وهؤلاء عطّلوه بالكلّية، وأوقعوا عليه الوصف المُطابق للعدم المَحْض، فأيّ طائفة من طوائف بني آدم أثبتَتْ الصانع علىٰ أيِّ وجهٍ كان قولهم خيراً من قولهم.

---

(١) رواه مسلم (٥٣٧).

السابع عشر: إخباره ﷺ أنه تردّد بين موسىٰ وبين الله، ويقول له موسىٰ: ارْجِعْ إلىٰ ربّك فسَلْه التخفيف، فيرجع إليه ثمّ ينزل إلىٰ موسىٰ فيأمره بالرجوع إليه سبحانه، فيصعد إليه سبحانه ثم ينزل من عنده إلىٰ موسىٰ، عدّة مرار[١].

الثامن عشر: إخباره تعالىٰ عن نفسه وإخبار رسوله عنه أنّ المؤمنين يَرَوْنَه عِياناً جَهْرَة كرؤية الشمس في الظهيرة والقمر ليلة البدر، والذي تفهمه الأُمم علىٰ اختلاف لغاتها وأوهامها من هذه الرؤية رؤية المقابلة والمواجهة التي تكون بين الرّائي والمرئي فيها مسافة محدودة غير مُفْرِطة في البُعْد فتمنع الرؤية، ولا في القُرب فلا تمكن الرؤية، لا تَعْقِلُ الأُمم غير هذا، فإمّا أن يروه سبحانه من تحتهم ـ تعالىٰ الله ـ أو من خلفهم أو من أمامهم أو عن أيمانهم أو عن شمائلهم أو من فوقهم، ولا بدّ من قسم من هذه الأقسام إن كانت الرؤية حقّاً، وكلّها باطل سوىٰ رؤيتهم له من فوقهم كما في حديث جابر الذي في «المسند» وغيره: (**بَيْنا أهل الجنّة في نعيمهم إذْ سطع لهم نور، فرفعوا رؤوسهم، فإذا الجبّار قد أشرفَ عليهم مِنْ فوقهم، وقال: يا أهلَ الجنّة سلامٌ عليكم**)، ثمّ قرأ قوله: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴿٥٨﴾﴾[يس]، **ثم يتوارىٰ عنهم وتبقىٰ رحمته وبركته عليهم في ديارهم**)[٢]، ولا يتمّ إنكار الفَوْقية إلا بإنكار الرؤية، ولهذا طرد الجهمية أصلهم وصرَّحوا بذلك، وركبوا النَّفْيَيْن معاً، وصدّق أهلُ السنّة بالأمرين معاً، وأقرُّوا بهما، وصار مَنْ أثبت الرؤية ونفىٰ علوّ الربّ علىٰ خلقه واستواءه علىٰ عرشه مذبذباً بين ذلك، لا إلىٰ هؤلاء ولا إلىٰ هؤلاء.

---

(١) رواه البخاري (٣٨٨٧)، ومسلم (١٦٤).

(٢) رواه ابن ماجه (١٨٤)، وضعّفه الألباني.

فهذه أنواع من الأدلّة السَّمعية المُحكمة إذا بسطت أفرادها كانت ألف دليل علىٰ علوّ الربّ علىٰ خلقه واستوائه علىٰ عرشه؛ فترك الجهمية ذلك كلّه وردّوه بالمتشابه من قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[الحديد: ٤]، وردّه زعيمهم المتأخّر بقوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾[الإخلاص] وبقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[الشورىٰ: ١١]. ثم ردُّوا تلك الأنواع كلها متشابهة، فسلّطوا المتشابه علىٰ المحكم وردّوه به، ثمّ ردّوا المحكم متشابهاً؛ فتارة يحتجّون به علىٰ الباطل، وتارة يدفعون به الحقّ، ومَنْ له أدنىٰ بصيرة يعلم أنّه لا شيء في النصوص أظهر ولا أبْيَن دلالة من مضمون هذه النّصوص؛ فإذا كانت متشابهة فالشريعة كلّها متشابهة، وليس فيها شيء محكم ألبتّة، ولازم هذا القول لزوماً لا مَحِيد عنه أن ترك الناس بدونها خيرٌ لهم من إنزالها إليهم، فإنّها أوهمتهم وأفهمتهم غير المراد، وأوقعتهم في اعتقاد الباطل، ولم يتبيّن لهم ما هو الحقّ في نفسه، بل أُحيلُوا فيه علىٰ ما يستخرجونه بعقولهم وأفكارهم ومقايسهم؛ فنسأل الله مثبّت القلوب تبارك وتعالىٰ أن يثبّت قلوبنا علىٰ دينه وما بعث به رسوله من الهدىٰ ودين الحق، وأن لا يُزيغ قلوبنا بعد إذْ هدانا، إنّه قريب مُجيب.

١٣ ـ المثال الثالث عشر: ردّ الرافضة النصوص الصحيحة الصريحة المُحكمة المعلومة عند خاصّ الأُمّة وعامَّتها بالضرورة في مدح الصحابة والثناء عليهم ورضاء الله عنهم ومغفرته لهم وتَجَاوُزِه عن سيّئاتهم ووجوب محبّة الأُمّة واتّباعهم لهم واستغفارهم لهم واقتدائهم بهم بالمتشابه من قوله: **(لا تَرْجعوا بعدي كُفّاراً يضرب بعضُكم رقابَ بعض)**[1] ونحوه. كما ردّوا المحكم الصريح من أفعالهم وإيمانهم

(١) رواه البخاري (١٢١)، ومسلم (٦٥).

وطاعتهم بالمتشابه من أفعالهم؛ كفعل إخوانهم من الخوارج حين ردُّوا النصوص الصحيحة المحكمة في موالاة المؤمنين ومحبّتهم وإنِ ارتكبوا بعض الذنوب التي تقع مكفّرةً بالتوبة النَّصُوح، والاستغفار، والحسنات الماحية، والمصائب المكفّرة، ودعاء المسلمين لهم في حياتهم وبعد موتهم، وبالامتحان في البرزخ وفي موقف القيامة، وبشفاعة من يأذن الله له في الشفاعة، وبصدق التوحيد، وبرحمة أرحم الرَّاحمين.

فهذه عشرة أسباب تمحق أثر الذنوب، فإن عجزت هذه الأسباب عنها، فلا بدّ من دخول النار، ثم يخرجون منها.

فتركوا ذلك كلّه بالمتشابه من نصوص الوعيد، وردّوا المحكم مِنْ أفعالهم وإيمانهم وطاعتهم بالمتشابه من أفعالهم التي يحتمل أن يكونوا قصدوا بها طاعة الله، فاجتهدوا فأدّاهم اجتهادهم إلىٰ ذلك، فحصلوا فيه علىٰ الأجر المفرد، وكان حظّ أعدائهم منه تكفيرهم واستحلال دمائهم وأموالهم، وإنْ لم يكونوا قصدوا ذلك كان غايتهم أن يكونوا قد أذنبوا، ولهم من الحسنات والتوبة وغيرها ما يرفع مُوجب الذنب، فاشتركوا هم والرّافضة في ردِّ المحكم من النصوص وأفعال المؤمنين بالمتشابه منها؛ فكفَّروهم وخرجُوا عليهم بالسيف يقتلون أهل الإيمان ويدَعون أهل الأوثان، ففساد الدنيا والدين من تقديم المتشابه علىٰ المحكم، وتقديم الرأي علىٰ الشرع، والهوىٰ علىٰ الهدىٰ، وبالله التّوفيق.

١٤ ـ المثال الرابع عشر: ردّ المحكم الصريح الذي لا يحتمل إلّا وجهاً واحداً من وجوب الطمأنينة وتوقّف إجزاء الصلاة وصحتها عليه؛ كقوله: **(لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها صُلْبه في ركوعه وسجوده)**[1]،

(١) رواه أبو داود (٨٥٥)، والترمذي (٢٦٥).

وقوله لمن تركها: **(صَلِّ فإنَّك لم تُصَلّ)**[١]، وقوله: **(ثم اركع حتىٰ تطمئنّ راكعاً)**[٢]؛ فنفىٰ إجزاءها بدون الطمأنينة، ونفىٰ مسمّاها الشرعي بدونها، وأمر بالإتيان بها؛ فردّ هذا المحكم الصريح بالمتشابه من قوله: ﴿ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾[الحج: ٧٧].

١٥ ـ المثال الخامس عشر: ردّ المحكم الصريح من تعيين التكبير للدخول في الصلاة بقوله: **(إذا قمت إلىٰ الصلاة فكبّر)**[٣] وقوله: **(تحريمها التكبير)**[٤] وقوله: **(لا يقبل الله صلاة أحدكم حتىٰ يضع الوضوء مواضعه، ثم يستقبل القبلة ويقول: الله أكبر)**[٥]، وهي نصوص في غاية الصحة فردَّت بالمتشابه من قوله: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾﴾[الأعلىٰ].

١٦ ـ المثال السادس عشر: ردّ النصوص المحكمة الصريحة الصحيحة في تعيين قراءة فاتحة الكتاب فرضاً بالمتشابه من قوله: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾[المزمل: ٢٠]، وليس ذلك في الصلاة، وإنّما هو بدل عن قيام الليل، وبقوله للأعرابي: **(ثمّ اقرأ ما تيسّر معك من القرآن)**[٦]، وهذا يحتمل أن يكون قبل تعيين الفاتحة للصلاة، وأن يكون الأعرابي لا يحسنها، وأنْ يكون لم يسئ في قراءتها، فأمره أن يقرأ معها ما تيسّر من القرآن، وأن يكون أمره بالاكتفاء بما تيسّر عنها؛ فهو متشابه يحتمل هذه الوجوه؛ فلا يترك له المحكم الصريح.

١٧ ـ المثال السابع عشر: رد المحكم الصريح من توقف الخروج

---

(١) رواه البخاري (٧٩٣)، ومسلم (٣٩٧).
(٢) جزء من الحديث قبله.
(٣) جزء من الحديث قبله.
(٤) رواه أبو داود (٦١)، والترمذي (٣).
(٥) رواه أبو داود (٨٥٧ و٨٥٨).
(٦) رواه البخاري (٧٩٣)، ومسلم (٣٩٧).

من الصلاة علىٰ التسليم؛ كما في قوله: **(تحليلها التسليم)**[١] وقوله: **(إنما يكفي أحدكم أن يسلِّم علىٰ أخيه من عن يمينه وعن شماله: السلامُ عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله)**[٢]، فأخبر أنّه لا يكفي غير ذلك؛ فردّ بالمتشابه من قول ابن مسعود: **(فإذا قلت هذا فقد قضيت صلاتَك)**، وبالمتشابه من عدم أمره للأعرابي بالسّلام.

١٨ ـ **المثال الثامن عشر**: ردّ المحكم الصريح في اشتراط النية لعبادة الوضوء والغسل؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾[البيِّنة:٥]، وقوله ﷺ: **(وإنما لامرئٍ ما نوىٰ)**[٣]، وهذا لم يَنْوِ رفع الحدث فلا يكون له بالنصّ؛ فردّوا هذا بالمتشابه من قوله: ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾[المائدة:٦] ولم يأمر بالنيّة.

قالوا: فلو أوجبناها بالسنّة لكان زيادة علىٰ نصّ القرآن فيكون نسخاً، والسنّة لا تنسخ القرآن.

فهذه ثلاث مقدّمات: إحداها: أنّ القرآن لم يُوجب النِّيّة، الثانية: أنّ إيجاب السنّة لها نسخ القرآن؛ الثالثة: أن نسخ القرآن بالسنّة لا يجوز.

وبنوا علىٰ هذه المقدّمات إسقاط كثير ممّا صرَّحت السنّة بإيجابه؛ كقراءة الفاتحة والطمأنينة وتعيين التكبير للدخول في الصلاة والتسليم للخروج منها. ولا يتصوّر صدق المقدّمات الثلاث في موضع واحد أصلاً، بل إمّا أن تكون كلّها كاذبة أو بعضها؛ فأمّا آية الوضوء، فالقرآن قد نبَّه علىٰ أنه لم يكتفِ من طاعات عباده إلّا بما أخلصوا له فيه الدين، فمن لم ينوِ التقرّب إليه جملةً لم يكن ما أتىٰ به طاعةً ألبتّة؛ فلا يكون

---

(١) رواه أبو داود (٦١)، والترمذي (٣). (٢) رواه مسلم (٤٣١).
(٣) رواه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧).

معتدّاً به، مع أنّ قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ إنما يفهم المخاطب منه غسل الوجه وما بعده لأجل الصلاة كما يفهم من قوله: «إذا واجهت الأمير فترجَّل، وإذا دخل الشتاء فاشترِ الفرو» ونحو ذلك؛ فإنْ لم يكن القرآن قد دلّ علىٰ النِّية ودلَّت عليها السنّة لم يكن وجوبها ناسخاً للقرآن، وإنْ كان زائداً عليه. ولو كان كلّ ما أوجبته السنّة ولم يُوجبه القرآن نسخاً له لبطلت أكثر سنن رسول الله ﷺ ودفع في صدورها وأعجازها، وقال القائل: هذه زيادة علىٰ ما في كتاب الله فلا تُقبل ولا يُعْمل بها.

وهذا بعينه هو الذي أخبر رسول الله ﷺ أنه سيقع وحذّر منه كما في «السّنن» من حديث المِقْدام بنِ مَعْدِ يكرب عن النبيّ ﷺ أنّه قال: **(ألا إنّي أُوتيتُ القرآن ومثلَه معه، ألَا يوشك رجل شَبعان علىٰ أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلّوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرِّموه. ألَا لا يحلُّ لكم الحمارُ الأهلي، ولا كلّ ذي نابٍ من السِّباع، ولا لُقطة مال المعاهد)**[1]، وفي لفظ: **(يُوشك أن يقعد الرجل علىٰ أريكته فيحدث بحديثي، فيقول: بيني وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه حلالاً استحللناه، وما وجدنا فيه حراماً حرّمناه، وإن ما حرَّم رسول الله ﷺ كما حرَّم الله)**، قال الترمذي: حديث حسن[2]، وقال البيهقي: إسناده صحيح.

وقال صالح بن موسىٰ عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **(إني قد خَلَّفْتُ فيكم شيئين لن تضلّوا بعدهما: كتاب الله وسنّتي، ولن يفترقا حتىٰ يَرِدا عليَّ الحوض)**،

---

(١) رواه أبو داود (٤٦٠٤).
(٢) رواه الترمذي (٢٦٦٤).

فلا يجوز التفريق بين ما جمع الله بينهما ويردّ أحدهما بالآخر، بل سكوته عمّا نطق به ولا يمكن أحداً يطرد ذلك ولا الذين أصَّلوا هذا الأصل، بل قد نقضوه في أكثر من ثلاثمائة موضع منها ما هو مجمع عليه ومنها ما هو مختلفٌ فيه[١].

١٩ ـ المثال التاسع عشر: وهو أن النبيّ ﷺ أمر في حديث النّعمان بن بشير أن يعدل بين الأولاد في العطيّة، فقال: **(اتّقوا الله واعدلوا بين أولادكم)**. وفي الحديث: **(إني لا أشهد علىٰ جَوْر)**، فسمّاه جوراً، وقال: **(إنّ هذا لا يصلح)**، وقال: **(أشْهِد علىٰ هذا غيري)**[٢] تهديداً له، وإلّا فمن الذي يطيب قلبه من المسلمين أن يشهد علىٰ ما حكم النبيّ ﷺ بأنه جَوْر وأنه لا يصلح وأنه علىٰ خلاف تقوىٰ الله وأنّه خلاف العدل؟ وهذا الحديث من تفاصيل العدل الذي أمر الله به في كتابه، وقامت به السماوات والأرض، وأُسِّست عليه الشريعة، فهو أشدّ موافقة للقرآن من كل قياس علىٰ وجه الأرض، وهو محكم الدلالة غاية الإحكام، فردّ بالمتشابه من قوله: **(كل أحد أحقّ بماله من ولده ووالده والناس أجمعين)**، فكونه أحقّ به يقتضي جواز تصرّفه فيه كما يشاء، وبقياس متشابه علىٰ إعطاء الأجانب، ومن المعلوم بالضرورة أنّ هذا المتشابه من العموم والقياس لا يقاوم هذا المحكم المبيَّن غاية البيان.

٢٠ ـ المثال العشرون: ردّ المحكم الصحيح الصريح في مسألة المُصرّاة بالمتشابه من القياس، وزعمهم أنّ هذا حديث يخالف الأُصول

---

(١) استطرد المصنّف هنا فأورد بحثاً عن السنّة، وقد نقلته إلىٰ بحث السنة (ص٨٣) من هذا المجلد.

(٢) هذا وما قبله في حديث النعمان رواه مسلم (١٦٢٣)، والبخاري (٢٥٨٦، ٢٥٨٧، ٢٦٥٠).

فلا يُقبل، فيقال: الأصول كتاب الله وسنّة رسوله وإجماع أُمّته والقياس الصحيح الموافق للكتاب والسنّة؛ فالحديث الصحيح أصلٌ بنفسه، فكيف يقال: الأصل يخالف نفسه؟ هذا من أبطل الباطل، والأُصول في الحقيقة اثنان لا ثالث لهما: كلام الله، وكلام رسوله، وما عداهما فمردود إليهما: فالسنّة أصلٌ قائم بنفسه، والقياس فرع؛ فكيف يُردّ الأصل بالفرع؟.

قال الإمام أحمد: إنّما القياس أن تقيس علىٰ أصل، فأمّا أن تجيء إلىٰ الأصل فتهدمه ثم تقيس، فعلىٰ أيّ شيء تقيس؟ وقد تقدّم بيان موافقة حديث المُصرّاة للقياس، وإبطال قول مَنْ زعم أنه خلاف القياس، وأنّه ليس في الشريعة حكم يخالف القياس الصحيح. وأمّا القياس الباطل، فالشريعة كلّها مخالفة له، ويالله العجب! كيف وافق الوضوء بالنبيذ المشتدّ للأُصول حتىٰ قُبِلَ، وخالف خبر المُصرّاة للأُصول حتىٰ رُدَّ؟.

٢١ ـ المثال الحادي والعشرون: ردّ السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في العرايا بالمتشابه من قوله: (**التَّمر بالتمر مِثْلاً بمِثْلٍ سواءً بسواء**)[1]، فإنّ هذا لا يتناول الرّطب بالتمر.

فإن قيل: فأنتم ردَدْتم خبر النهي عن بيع الرّطب بالتمر، مع أنه محكم صريح صحيح بحديث العرايا وهو متشابه!.

قيل: فإذا كان عندكم محكماً صحيحاً، فكيف ردَدْتموه بالمتشابه من اشتراط المساواة بين التمر والتمر؟ فلا بحديث النهي أخذتم، ولا بحديث العرايا، بل خالفتم الحديثين معاً. وأمّا نحن، فأخذنا بالسنن الثلاثة، وتركنا كل سُنّة علىٰ وجهها ومقتضاها، ولم نضرب بعضها

(١) رواه مسلم (١٥٨٧).

ببعض، ولم نخالف شيئاً منها، فأخذنا بحديث النهي عن بيع التمر بالتمر متفاضلاً، وأخذنا بحديث النهي عن بيع الرطب بالتمر مطلقاً، وأخذنا بحديث العرايا وخصّصنا به عموم حديث النهي عن بيع الرطب بالتمر، اتّباعاً لسنن رسول الله ﷺ كلّها، وإعمالاً لأدلّة الشرع جميعها، فإنّها كلَّها حقّ، ولا يجوز ضرب الحقّ بعضه ببعض وإبطال بعضه ببعض، والله الموفّق.

٢٢ ـ المثال الثاني والعشرون: ردّ حديث القسامة الصحيح الصريح المُحكم بالمتشابه من قوله ﷺ: **(لو يُعطَىٰ الناس بدعواهم لادَّعىٰ رجالٌ دماءَ رجالٍ وأموالهم، ولكن اليمين علىٰ المدَّعىٰ عليه)**[1]، والذي شرع الحكم بالقسامة هو الذي شرع أن لا يعطىٰ أحد بدعواه المجرّدة، وكِلَا الأمرين حقٌّ من عند الله، لا اختلاف فيه، ولم يُعْطِ في القسامة بمجرّد الدعوىٰ، وكيف يليق بمن بهرت حكمةُ شرعه العقولَ أن لا يعطي المدعي بمجرّد دعواه عوداً مِنْ أراك ثم يعطيه بدعوىٰ مجرّدة دم أخيه المسلم؟ وإنما أعطاه ذلك بالدليل الظاهر الذي يغلب علىٰ الظنّ صدقه فوق تغليب الشاهدين، وهو اللَّوْثُ والعداوة والقرينة الظاهرة من وجود العدوّ مقتولاً في بيت عدوِّه، فقوَّىٰ الشارع الحكيم هذا السبب باستحلاف خمسين من أولياء القتيل الذين يبعد أو يستحيل اتّفاقهم كلّهم علىٰ رمي البريء بدمٍ ليس منه بسبيل ولا يكون فيهم رجلٌ رشيد يراقب الله؟ ولو عرض علىٰ جميع العقلاء هذا الحكم والحكم بتحليف العدوّ الذي وجد القتيل في داره بأنه ما قتله لرأوا أن ما بينهما من العدل كما بين السماء والأرض. ولو سُئِل كل سليم الحاسّة عن قاتل هذا

(١) رواه البخاري (٤٥٥٢).

لقال: من وجد في داره، والذي يقضىٰ منه العجب أن يُرىٰ قتيل يتشحّط في دمه وعدوّه هارب بسكّين مُلطَّخة بالدم ويقال: القول قوله، فيستحلفه بالله ما قتله ويُخلي سبيله، ويقدم ذلك علىٰ أحسن الأحكام وأعدلها وألصقها بالعقول والفِطَر الذي لو اتّفقت العقلاء لم يهتدوا لأحسن منه، بل ولا لمثله. وأين ما تضمّنه الحكم بالقسامة من حفظ الدماء إلىٰ ما تضمنه تحليف مَنْ لا يشكّ مع القرائن التي تفيد القطع أنّه الجاني؟.

ونظير هذا إذا رأينا رجلاً من أشراف الناس حاسرَ الرأس بغير عمامة، وآخر أمامه يشتدّ عَدْواً وفي يده عمامة وعلىٰ رأسه أخرىٰ؛ فإنّا ندفع العمامة التي بيده إلىٰ حاسر الرأس ونقبل قوله، ولا نقول لصاحب اليد: القول قولك مع يمينك.

وقوله ﷺ: **(لو يُعْطىٰ الناس بدعواهم)** لا يعارض القَسَامة بوجه؛ فإنّه إنما نفىٰ الإعطاء بدعوىٰ مجرّدة، وقوله: **(ولكن اليمين علىٰ المدعىٰ عليه)** هو في مثل هذه الصورة حيث لا تكون مع المدّعي إلّا مجرّد الدعوىٰ، وقد دلّ القرآن علىٰ رجم المرأة بِلِعان الزوج إذا نكلت، وليس ذلك إقامة للحدّ بمجرد أيمان الزوج، بل بها وبنكولها.

وهكذا في القسامة إنّما يُقبل فيها باللَّوْثِ الظاهر والأيمان المتعدّدة المغلظة، وهاتان بيَّنتا هٰذين الموضعين، والبيِّنات تختلف بحسب حال المشهود به كما تقدَّم: بأربعة شهود، وثلاثة بالنصّ وإنْ خالفه مَنْ خالفه في بيِّنة الإعسار، واثنان، وواحد ويمين، ورجل وامرأتان، ورجلٌ واحد، وامرأة واحدة، وأربعة أيمان، وخمسون يميناً، ونكول وشهادة الحال، ووصف المالك اللُّقطة، وقيام القرائن، والشَّبه الذي يُخبر به القائف، ومعاقد القمط، ووجوه الآجُرِّ في الحائط، وكونه معقوداً ببناء أحدهما عند مَنْ يقول بذلك؛ فالقَسَامة مع اللّوث أقوىٰ البيِّنات.

٢٣ ـ المثال الثالث والعشرون: ردّ السنة الثابتة المحكمة في النهي عن بيع الرّطب بالتمر بالمتشابه من قوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[البقرة: ٢٧٥]، وبالمتشابه من قياس في غاية الفساد، وهو قولهم: الرّطب والتمر إمّا أن يكونا جنسين وإمّا أن يكونا جنساً واحداً، وعلىٰ التقديرين فلا يمنع بيع أحدهما بالآخر، وأنت إذا نظرت إلىٰ هذا القياس رأيته مصادماً للسنّة أعظم مُصادمة! ومع أنه فاسد في نفسه، بل هما جنس واحد أحدهما أزيد من الآخر قطعاً بلينته، فهو أزيد أجزاء من الآخر بزيادة لا يمكن فصلها وتمييزها، ولا يمكن أن يجعل في مقابلة تلك الأجزاء من الرطب ما يتساويان به عند الكمال؛ إذ هو ظنّ وحسبان، فكان المنع من بيع أحدهما بالآخر محض القياس لو لم تأتِ به سنة.

وحتىٰ لو لم يكن رِباً ولا القياس يقتضيه لكان أصلاً قائماً بنفسه يجب التسليم والانقياد له كما يجب التسليم لسائر نصوصه المحكمة. ومن العجب ردّ هذه السنّة بدعوىٰ أنّها مخالفة للقياس والأُصول وتحريم بيع الكسب بالسمسم، ودعوىٰ أن ذلك موافق للأُصول، فكلّ أحد يعلم أنّ جريان الرِّبا بين التمر والرطب أقرب إلىٰ الرّبا نصّاً وقياساً ومعقولاً من جريانه بين الكسب والسمسم.

٢٤ ـ المثال الرابع والعشرون: ردّ المحكم الصريح الصحيح من السنّة بالإقراع بين الأعبد الستّة المُوصىٰ بعتقهم، وقالوا: هذا خلاف الأُصول، بالمتشابه من رأيٍ فاسد وقياس باطل، بأنّهم إمّا أن يكون كلّ واحد منهم قد استحقّ العتق، فلا يجوز نقله عنه إلىٰ غيره أو لم يستحقه فلا يجوز أن يعتق منهم أحد، وهذا الرأي الباطل كما أنه في مصادمة السنّة فهو فاسد في نفسه، فإنّ العتق إنما استحقّ في ثلث ماله ليس إلّا، والقياس والأُصول تقتضي جمع الثلث في محلٍّ واحد، كما إذا أوصىٰ

بثلاثة دراهم وهي كلّ ماله، فلم يجز الورثة، فإنّا ندفع إلىٰ المُوصىٰ له درهماً ولا نجعله شريكاً بثلث كلّ درهم، ونظائر ذلك؛ فهذا المعتق لعبيده كأنّه أوصىٰ بعتق ثلثهم؛ إذ هو الذي يملكه، وفيه صحت الوصية؛ فالحكم بجمع الثلث في اثنين منهم أحسن عقلاً وشرعاً وفِطرة من جعل الثلث شائعاً في كلِّ واحدٍ منهم، فحكم رسول الله ﷺ في هذه المسألة خيرٌ من حكم غيره بالرأي المحض.

٢٥ ـ المثال الخامس والعشرون: ردّ السنة الصريحة المحكمة في تحريم الرجوع في الهِبَة لكل أحد إلا للوالد برأي متشابه فاسد اقتضىٰ عكس السنّة، وأنه يجوز الرجوع في الهِبة لكل أحد إلا لوالد أو لذي رحم محرّم أو لزوج أو زوجة أو يكون الواهب قد أثيبَ منها، في هذه المواضع الأربعة يمتنع الرجوع، وفرّقوا بين الأجنبي والرَّحم بأنّ هبة القريب صِلة، ولا يجوز قطعها، وهبة الأجنبيّ تبرّع، وله أن يمضيه وأنْ لا يمضيه، وهذا مع كونه مصادماً للسنّة مصادمة محضة فهو فاسد؛ لأنّ الموهوب له حين قبض العين الموهوبة دخلت في ملكه، وجاز له التصرّف فيها؛ فرجوع الواهب فيها انتزاع لملكه منه بغير رضاه، وهذا باطل شرعاً وعقلاً، وأمّا الوالد فولده جزءٌ منه، وهو وماله لأبيه، وبينهما من البعضية ما يوجب شدّة الاتصال، بخلاف الأجنبي.

فإن قيل: لم نخالفه إلا بنصّ محكم صريح صحيح، وهو حديث سالم عن أبيه عن النبيّ ﷺ: **(مَنْ وَهَبَ هِبةً فهو أحقُّ بها ما لم يُثَبْ منها)**. قال البيهقيّ: قال لنا أبو عبد الله ـ يعني الحاكم ـ: هذا حديث صحيح، إلا أن يكون الحمل فيه علىٰ شيخنا، يريد أحمد بن إسحاق بن محمد بن خالد الهاشمي، ورواه الحاكم من حديث عمرو بن دينار عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **(الواهب أحقّ بهبته ما لم يثَب)**،

وفي كتاب الدارقطني من حديث حماد بن سلمة عن قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبيّ ﷺ قال: **(إذا كانت الهبة لذِي رَحِمٍ مُحرم لم يُرجع فيها)**، وفي «الغيلانيات»: ثنا محمّد بن إبراهيم بن يحيىٰ عن محمّد بن عبد الله عن عطاء عن ابن عباس عن النبيّ ﷺ: **(من وَهَبَ هِبة فارتجع بها، فهو أحقُّ بها ما لم يُثَبْ منها، ولكنه كالكلب يعود في قَيْئه)**.

فالجواب: أنّ هذه الأحاديث لا تثبت، ولو ثبتت لم تحلّ مخالفتها ووجب العمل بها وبحديث: **(لا يَحلُّ لواهب أن يرجع في هبته)**، ولا يبطل أحدهما بالآخر، ويكون الواهب الذي لا يحلّ له الرجوع من وهب تبرّعاً محضاً لا لأجل العِوض، والواهب الذي له الرجوع من وهب ليتعوّض من هبته ويُثاب منها، فلم يفعل المتّهب، وتستعمل سنن رسول الله ﷺ كلها، ولا يُضرب بعضها ببعض

أمّا حديث ابن عمر، فقال الدارقطني: لا يثبت مرفوعاً، والصواب عن ابن عمر عن عمر قوله، وقال البيهقي: ورواه عليّ بن سهل بن المغيرة عن عبيد الله بن موسىٰ ثنا حنظلة بن أبي سفيان قال: سمعت سالم بن عبد الله، فذكره، وهو غير محفوظ بهذا الإسناد، وإنما يُروىٰ عن إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع، وإبراهيم ضعيف، انتهىٰ. وقال الدارقطني: غلط فيه عليّ بن سهل، انتهىٰ. وإبراهيم بن إسماعيل هذا قال أبو نعيم: لا يساوي حديثه فلسَيْن، وقال أبو حاتم الرازي: لا يُحتجّ به، وقال يحيىٰ بن معين: إبراهيم بن إسماعيل المكّي ليس بشيء.

وقال البيهقي: والمحفوظ عن عمرو بن دينار عن سالم عن أبيه عن عمر: **(من وهب هبة فلم يثب منها فهو أحقّ بها إلا لذي رحم محرم)**. قال البخاري: هذا أصحّ. وأما حديث عبيد الله بن موسىٰ عن حنظلة فلا أراه إلّا وهماً. وأمّا حديث حماد بن سلمة، فمن رواية عبد الله بن جعفر

الرقيّ عن ابن المبارك، وعبد الله هذا ضعيف عندهم. وأمّا حديث ابن عباس، فمحمّد بن عبد الله فيه هو العزرمي، ولا تقوم به حجّة، قال الفلاس والنسائي: هو متروك الحديث، وفيه إبراهيم بن يحيىٰ، قال مالك ويحيىٰ بن سعيد وابن مَعين: هو كذّاب، وقال الدارقطني: متروك الحديث، فإن لم تصحّ هذه الأحاديث لم يُلتفت إليها، وإن صحَّت وجب حملها علىٰ من وهب للعوض، وبالله التوفيق.

٢٦ ـ **المثال السادس والعشرون**: ردّ السنة المحكمة في القضاء بالقافَةِ، وقالوا: هو خلاف الأُصول، ثمّ قالوا: لو ادَّعاه اثنان ألحقناه بهما، وكان هذا مقتضىٰ الأُصول.

٢٧ ـ **ونظير هذا المثال السابع والعشرون**: ردّ السنة المحكمة الثابتة في جعل الأمَة فراشاً وإلحاق الولد بالسيد وإنْ لم يدَّعه، وقالوا: هو خلاف الأصول، والأمَة لا تكون فراشاً، ثمّ قالوا: لو تزوّجها وهو بأقصىٰ بقعة من المشرق وهي بأقصىٰ بقعة من المغرب وأتت بولد لستّة أشهر لحقه، وإن علمنا بأنّهما لم يتلاقيا قطّ، وهي فراش بالعقد، فأَمَته التي يطؤها ليلاً ونهاراً ليس بفراش، وهذه فراش، وهذا مقتضىٰ الأصول، وحكم رسول الله ﷺ خلاف الأصول علىٰ لازم قولهم!.

ونظير هذا قياس الحدث علىٰ السلام في الخروج من الصلاة بكلّ واحدٍ منهما، ودعوىٰ أنّ ذلك موجَب الأصول، مع بُعد ما بين الحدث والسلام، وترك قياس نبيذ التمر المُسكر علىٰ عصير العنب المُسكر في تحريم قليل كلّ منهما مع شدَّة الأخوة بينهما، ودعوىٰ أن ذلك خلاف الأصول.

ونظيره أن الذمّي لو منع ديناراً واحداً من الجزية انتقض عهده،

وحلَّ ماله ودمه، ولو حرق الكعبة البيت الحرام ومسجد رسول الله ﷺ وجاهرَ بسبِّ الله ورسوله أقبح سبّ علىٰ رؤوس المسلمين، فعهدُه باقٍ ودمه معصوم، وعدم النقض بذلك مقتضىٰ الأصول، والنقض بمنع الدينار مقتضىٰ الأصول.

ونظيره أيضاً إباحة قراءة القرآن بالعَجَمية، وأنه مقتضىٰ الأصول، ومنع رواية الحديث بالمعنىٰ، وهو خلاف الأصول.

ونظيره إسقاط الحدّ عمَّن استأجر امرأة ليزني بها، أو تغسل ثيابه فزنىٰ بها، وأن هذا مقتضىٰ الأصول، وإيجاب الحدّ علىٰ الأعمىٰ إذا وجد علىٰ فراشه امرأة فظنَّها زوجته، فبانت أجنبية.

ونظيره أيضاً منع المصلّي من الصلاة بالوضوء من ماء يبلغ قناطير مقنطرة وقعت فيه قطرة دم أو بول، وإباحتهم له أن يصلّي في ثوب رُبْعه متلطّخ بالبول، وإن كان عذرة فقَدْر راحة الكفّ.

ونظيره دعواهم أنّ الإيمان واحد، والناس فيه سواء، وهو مجرّد التصديق، وليست الأعمال داخلة في ماهيّته، وأنّ مَنْ مات ولم يصلِّ صلاةً قط في عمره مع قدرته وصحّة جسمه وفراغه فهو مؤمن، وتكفيرهم من يقول: مُسَيْجد أو فُقَيْه بالتصغير، أو يقول للخمر أو للسماع المحرم: ما أطيبه وألذّه.

ونظير ذلك أنه لو شهد عليه أربعة بالزِّنىٰ، فقال: «صدقوا» سقط عنه الحدّ بتصديقهم، ولو قال: «كذبوا عليّ» حُدَّ.

ونظيره أنه لا يصح استئجار دار تجعل مسجداً يصلّي فيه المسلمون، وتصح إجارتها كنيسة يُعبد فيها الصليب والنار.

ونظيره أنه لو قهقه في صلاته بطل وضوءُه، ولو غنَّىٰ في صلاته

أو قذف المحصنات أو شهد بالزور، فوضوءه بحاله.

ونظيره أنه لو وقع في البئر فأرة تنجّست البئر، فإذا نُزِع منها دلو، فالدلو والماء نجسان، ثم هكذا إلىٰ تمام كذا وكذا دلواً، فإذا نزع الدلو الذي قبل الأخير فرشرش علىٰ حيطان البئر نجّسها كلَّها، فإذا جاءت النوبة إلىٰ الدّلو الأخير قشقش النجاسة كلّها من البئر وحيطانها وطينها بعد أن كانت نجسة.

ونظيره إنكار كون القرعة التي ثبت فيها ستّة أحاديث عن رسول الله ﷺ، وفيها آيتان من كتاب الله طريقاً للأحكام الشرعية، وإثبات حلّ الوطء بشهادة الزور التي يعلم المقدوح أنها شهادة زور، وبها فرّق الشاهدان بين الرّجل والمرأة.

ونظير هذا إيجاب الاستبراء علىٰ السيد إذا ملك امرأة بكراً لا يُوطأ مثلها، مع القطع ببراءة رَحِمها، وإسقاطه عمّن أراد وطء الأمَة التي وطئها سيّدها البارحة ثمّ اشتراها هو فملَّكها لغيره ثم وكله في تزويجها منه، فقالوا: يحلّ له وطؤها، وليس بين وطء بائعها ووطئه هو إلا ساعة من نهار.

ونظير هذا في التناقض إباحة نكاح المخلوقة من ماء الزاني مع كونها بَعْضَه، مع تحريم المُرضعة من لبن امرأته لكون اللّبن ثاب بوطئه، فقد صار فيه جزء منه؛ فيالله العجب! كيف انتهض هذا الجزء اليسير سبباً للتحريم ثم يباح له وطؤها وهي جزؤه الحقيقي وسُلالته؟ وأين تشنيعكم وإنكاركم لاستمناء الرجل بيده عند الحجّة خوفاً من العَنَت ثم تجوّزون له وطء بنته المخلوقة من مائه حقيقة؟!.

ونظير هذا لو ادّعىٰ علىٰ ذميّ حقًّا وأقام به شاهدين عبدين عالمين

صالحين مقبول شهادتهما علىٰ رسول الله ﷺ لم تُقبل شهادتهما عليه، فإن أقام به شاهدين كافرين حرّين قُبِلت شهادتهما عليه، مع كونهما من أكذب الخلق علىٰ الله وأنبيائه ودينه.

ونظير هذا لو تداعيا حائطاً لأحدهما عليه خشبتان، وللآخر عليه ثلاث خشبات ولا بيّنة فهو كلّه لصاحب الخشبات الثلاث؛ فلو كان لأحدهما ثلاث خشبات وللآخر مائة خشبة، فهو بينهما نصفين.

ونظير هذا لو اغتصب نصراني رجلاً علىٰ ابنته أو امرأته أو حرمته وزنىٰ بها ثم شدخ رأسها بحجر أو رمىٰ بها من أعلىٰ شاهق حتىٰ ماتت فلا حدّ عليه ولا قصاص؛ فلو قتله المسلم صاحب الحرمة بقصبة محدّدة قُتل به.

ونظير هذا أنه لو أُكره علىٰ قتل ألف مسلم أو أكثر بسجن شهر وأخذ شيء من ماله فقتلهم فلا قَوَد عليه ولا دية، حتىٰ إذا أُكره بالقتل علىٰ عتق أمَته أو طلاق زوجته لزمه حكم العتق والطلاق، ولم يكن الإكراه مانعاً من نفوذ حكمنا عليه، مع أنّ الله سبحانه أباح التكلّم بكلمة الكفر مع الإكراه، ولم يبح قتل المسلم بالإكراه أبداً.

ونظير هذا إبطال الصلاة بتسبيح من نابه شيء في صلاته، وقد أمر به النبيّ ﷺ، وتصحيح صلاة من ركع ثم خرّ ساجداً من غير أن يقيم صُلْبه، وقد أبطلها النبيّ ﷺ بقوله: **(لا تجزئ صلاة لا يُقيم الرجُل فيها صُلْبَه في ركوعه وسجوده)**[1]، ودعوىٰ أن ذلك مقتضىٰ الأصول.

ونظيره أيضاً إبطال الصلاة بالإشارة لردِّ السلام أو غيره، وقد أشار

(١) رواه أبو داود (٨٥٥)، وأصحاب «السنن».

النبيّ ﷺ في صلاته بردِّ السلام، وأشار الصحابة برؤوسهم تارة وبأكفّهم تارة، وتصحيحها مع ترك الطمأنينة وقد أمر بها النبيّ ﷺ ونفىٰ الصّلاة بدونها، وأخبر أن صلاة النَّقْرِ صلاة المنافقين، وأخبر حُذيفة أنّ من صلّىٰ كذلك لقي الله علىٰ غير الفطرة التي فطر الله عليها رسوله ﷺ، وأخبر النبيّ ﷺ أنّ من لا يتمّ ركوعه ولا سجوده أسوأ الناس سرقةً، وهذا يدلّ علىٰ أنه أسوأ حالاً عند الله من سُرّاق الأموال.

ونظير هذا قولهم: لو أن رجلاً مسلماً طاهر البدن عليه جنابة غمس يده في بئر بِنيَّة رفع الحدث صارت البئر كلّها نجسة، يحرم شرب مائها والوضوء منه والطبخ به؛ فلو اغتسل فيها مائة نصراني قُلْفٌ عابدو الصليب، أو مائة يهوديّ؛ فماؤها باقٍ علىٰ حاله طاهر مطهّر يجوز الوضوء منه وشربه والطبخ به.

ونظيره لو ماتت فأرة في ماء فصبَّ ذلك الماء في بئرٍ لم ينزح منها إلا عشرون دلواً فقط، وتطهر بذلك، ولو توضّأ رجل مسلم طاهر الأعضاء بماء فسقط ذلك الماء في البئر، فلا بدّ أن تنزح كلّها.

ونظير هذا قولهم: لو عقد علىٰ أُمِّه أو أُخته أو بنته ووطئها وهو يعلم أن الله حرَّم ذلك، فلا حدَّ عليه لأنّ صورة العقد شُبْهة، ولو رأىٰ امرأة في الظلمة ظنّها امرأته فوطئها، فعليه الحدّ ولم يكن ذلك شبهة.

ونظيره قولهم: لو أنّه رشا شاهدين فشهدا بالزور المحض أنّ فلاناً طلّق امرأته ففرّق الحاكم بينهما جاز له أن يتزوّجها ويطأها حلالاً، بل ويجوز لأحد الشاهدين ذلك؛ فلو حكم حاكم بصحّة هذا العقد لم يجز نقض حكمه، ولو حكم حاكم بالشاهد واليمين لنقض حكمه وقد حكم به النبيّ ﷺ.

ونظير ذلك قولهم: لو تزوّج امرأة فخرجت مجنونة بَرْصاء من قَرْنها إلىٰ قدمها مجذومة عمياء مقطوعة الأطراف فلا خيار له، وكذلك إذا وجدت هي الزوج كذلك، فلا خيار لها؛ وإنْ خرج الزوج من خيار عباد الله وأغناهم وأجملهم وأعلمهم وليس له أبوان في الإسلام، وللزوجة أبوان في الإسلام فلها الفسخ بذلك.

ونظيره قولهم: يصح نكاح الشّغار، ويجب فيه مهر المثل، وقد صح نَهْيُ رسول الله ﷺ عنه وتحريمه إيَّاه، ولا يصح نكاح مَنْ أعْتَقَ أمَةً وجعل عتقها صداقها، وقد فعله رسول الله ﷺ.

ونظيره قولهم: يصح نكاح التحليل، وقد صح لعنة رسول الله ﷺ لمن فعله من رواية عبد الله بن مسعود وأبي هريرة وعليّ بن أبي طالب ـ كرَّم الله وجهه في الجنّة ـ، ولا يصح نكاح الأَمَة لمضطرّ خائف العَنَت عادم الطَّوْل إذا كانت تحته حرّة، ولو كانت عجوزاً شوهاء لا تُعِفه.

ونظيره قولهم: يجوز بيع الكلب، وقد منع منه النبيّ ﷺ، وتحريم بيع المدَبَّر، وقد باعه رسول الله ﷺ.

ونظيره قولهم: للجار أن يمنع جاره أنْ يَغْرِز خَشَبةً هو محتاج إلىٰ غَرْزها في حائطه، وقد نهاه رسول الله ﷺ عن مَنْعه، وتسليطهم إيَّاه علىٰ انتزاع داره كلّها منه بالشفعة بعد وقوع الحدود وتصريف الطرق وقد أبطلها النبيّ ﷺ.

ونظيره قولهم: لا يحكم بالقَسَامة لأنها خلاف الأصول، ثمّ قالوا: يحلف الذين وجدوا القتيل في محلّتهم ودارهم خمسين يميناً ثم يُقضَىٰ عليهم بالدية، فيالله العجب! كيف كان هذا وفقَ الأصول، وحُكْمُ رسول الله ﷺ خلاف الأصول؟.

ونظيره قولهم: لو تزوّج امرأة فقالت له امرأة أخرىٰ: أنا أرضعتك وزوجتك، أو قال له رجل: هذه أُختك من الرّضاعة، جاز له تكذيبها ووطء الزوجة، مع أن هذه هي الواقعة التي أمر رسول الله ﷺ عُقْبة بن الحارث بفراق امرأته لأجل قول الأمةِ السوداء: إنّها أرضعتهما، ولو اشترىٰ طعاماً أو ماءً فقال له رجل: هذا ذبيحة مجوسي أو نجس لم يسعه أن يتناوله، مع أن الأصل في الطعام والماء الحلّ، والأصل في الأبضاع التحريم، ثم قالوا: لو قال المخبر: هذا الطعام والشراب لفلان سرقه أو غصبه منه فلان وسعه أن يتناوله.

ونظير هذا قولهم: لو أسلم وتحته أُختان وخيَّرناه فطلّق إحداهما كانت هي المختارة، والتي أمسكها هي المفارقة، قالوا: لأن الطلاق لا يكون إلّا في زوجة، وأصحاب أبي حنيفة تخلّصوا من هذا بأنّه إن عقد علىٰ الأُختين في عقدٍ واحد فسد نكاحهما واستأنف نكاحَ مَنْ شاء منهما، وإن تزوّج واحدة بعد واحدة فنكاح الأُولىٰ هو الصحيح، ونكاح الثانية فاسد. ولكن لزمهم نظيره في مسألة العبد إذا تزوّج بدون إذن سيّده كان موقوفاً علىٰ إجازته، فلو قال له: «طلِّقْها طلاقاً رجعيّاً»، كان ذلك إجازة منه للنّكاح، فلو قال له: «طلّقها» ولم يقل: «رجعيّاً» لم يكن إجازة للنكاح، مع أن الطلاق في هذا النكاح لا يكون رجعيّاً إلّا بعد الإجازة وقبل الدخول، وأمّا قبل الإجازة والدخول، فلا ينقسم إلىٰ بائن ورجعي.

٢٨ ـ المثال الثامن والعشرون: ردّ السنة الصحيحة الصريحة المُحكمة في أنّ مَنْ أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، بكونها خلاف الأصول وبالمتشابه من نهيه ﷺ عن الصلاة وقت طلوع الشمس قالوا: والعام عندنا يعارض الخاص؛ فقد تعارض

حاظر ومبيح، فقدَّمنا الحاظِر احتياطاً؛ فإنّه يوجب عليه إعادة الصّلاة، وحديث الإتمام يجوّز له المضيّ فيها، وإذا تعارضا صرنا إلىٰ النصّ الذي يوجب الإعادة لتتيقّن براءة الذِّمّة.

فيقال: لا رَيْب أنّ قوله ﷺ: **(مَنْ أدرك ركعة مِنَ العصر قبل أن تغرب الشمس فليتمّ صلاته، ومَنْ أدرك ركعة من الصُّبح قبل أن تَطْلُعَ الشمس فليُتمّ صلاته)**[1] حديثٌ واحد، قاله ﷺ في وقتٍ واحد، وقد وجبت طاعته في شطره؛ فتجب طاعته في الشطر الآخر، وهو مُحكم خاص لا يحتمل إلّا وجهاً واحداً، لا يحتمل غيره ألبتّة. وحديث النّهي عن الصّلاة في أوقات النّهي عام مُجمل قد خُصّ منه عصر يومه بالإجماع، وخصَّ منه قضاء الفائتة والمنسيّة بالنصّ، وخُصَّ منه ذوات الأسباب بالسنّة كما قضىٰ النبيّ ﷺ سنّة الظهر بعد العصر، وأقرّ من قضىٰ سنّة الفجر بعد صلاة الفجر، وقد أعلمه أنها سنّة الفجر، وأمر من صلّىٰ في رَحْله ثم جاء مسجد جماعة أن يصلّي معهم وتكون له نافلة، وقاله في صلاة الفجر، وهي سبب الحديث، وأمر الداخلَ والإمام يخطب أن يصلّي تحية المسجد قبل أن يجلس.

وأيضاً فإنّ الأمر بإتمام الصّلاة وقد طلعت الشمس فيها أمرٌ بإتمام لا بابتداء، والنهي عن الصّلاة في ذلك الوقت نهيٌ عن ابتدائها لا عن استدامتها؛ فإنّه لم يقل: لا تتمّوا الصلاة في ذلك الوقت، وإنّما قال: لا تُصَلُّوا، وأين أحكام الابتداء من الدَّوام وقد فرّق النص والإجماع والقياس بينهما، فلا تؤخذ أحكام الدوام من أحكام الابتداء، ولا أحكام الابتداء من أحكام الدوام في عامّة مسائل الشريعة؛ فالإحرام ينافي ابتداء

(١) رواه البخاري (٥٥٦)، ومسلم (٦٠٨).

النكاح والطيب دون استدامتهما، والنكاح ينافي قيام العدّة والردّة دون استدامتهما، والحدث ينافي ابتداء المسح علىٰ الخفّين دون استدامته، وزوال خوف العَنَت ينافي ابتداء النكاح علىٰ الأمَة دون استدامته عند الجمهور، والزّنىٰ من المرأة ينافي ابتداء عقد النكاح دون استدامته عند الإمام أحمد ومَنْ وافقه، والذهول عن نيّة العبادة ينافي ابتداءها دون استدامتها، وفَقْد الكفاءة ينافي لزوم النكاح في الابتداء دون الدَّوام، وحصول الغنىٰ ينافي جواز الأخذ من الزكاة ابتداء ولا ينافيه دواماً، وحصول الحجْر بالسَّفه والجنون ينافي ابتداء العقد من المحجور عليه ولا ينافي دوامه، وطَرَيان ما يمنع الشهادة من الفسق والكفر والعداوة بعد الحكم بها لا يمنع العمل بها علىٰ الدَّوام ويمنعه في الابتداء، والقدرة علىٰ التكفير بالمال تمنع التكفير بالصَّوم ابتداءً لا دواماً، والقدرة علىٰ هَدْي التمتّع تمنع الانتقال إلىٰ الصَّوم ابتداء لا دواماً، والقدرة علىٰ الماء تمنع ابتداء التيمّم اتّفاقاً.

وفي منعه لاستدامة الصّلاة بالتيمّم خلاف بين أهل العلم، ولا يجوز إجارة العين المغصوبة ممّن لا يقدر علىٰ تخليصها، ولو غَصَبَها بعد العقد مَنْ لا يقدر المستأجر علىٰ تخليصها منه لم تنفسخ الإجارة وخُيِّرَ المستأجر بين فسخ العقد وإمضائه.

ويمنع أهل الذمّة من ابتداء إحداث كنيسة في دار الإسلام ولا يمنعون من استدامتها، ولو حلف لا يتزوّج ولا يتطيّب أو لا يتطهر فاستدام ذلك لم يحنث وإن ابتدأه حنث.

وأضعاف أضعاف ذلك من الأحكام التي يفرّق فيها بين الابتداء والدوام؛ فيحتاج في ابتدائها إلىٰ ما لا يحتاج إليه في دوامها، وذلك لقوّة الدوام وثبوته واستقرار حكمه، وأيضاً فهو مستصحب بالأصل،

وأيضاً فالدافع أسهل من الرّافع؛ وأيضاً فأحكام التَّبَع يثبت فيها ما لا يثبت في المتبوعات، والمُستدام تابع لأصله الثابت؛ فلو لم يكن في المسألة نصٌّ لكان القياس يقتضي صحّة ما ورد به النصّ، فكيف وقد توارد عليه النصّ والقياس!؟.

فقد تبيَّن أنّه لم يتعارض في هذه المسألة عامّ وخاص ولا نصّ وقياس، بل النص فيها والقياس متّفقان، والنص العام لا يتناول مورد الخاص ولا هو دال تحت لفظه، ولو قدر صلاحية لفظه له، فالخاص بيان لعدم إرادته؛ فلا يجوز تعطيل حكمه وإبطاله، بل يتعيّن إعماله واعتباره، ولا تضرب أحاديث رسول الله ﷺ بعضها ببعض، وهذه القاعدة أولىٰ من القاعدة التي تتضمّن إبطال إحدىٰ السُّنَّتين وإلغاء أحد الدّليلين، والله الموفّق.

ثمّ نقول: الصورة التي أبطلتم فيها الصلاة ـ وهي حالة طلوع الشمس ـ وخالفتم السنّة أوْلىٰ بالصِّحة من الصورة التي وافقتم فيها السنّة؛ فإنه إذا ابتدأ العصر قبل الغروب فقد ابتدأها في وقت نهي، وهو وقت ناقص، بل هو أوْلىٰ الأوقات بالنقصان، كما جعله النبيّ ﷺ وقت صلاة المنافقين حين تصير الشمس بين قرنَي شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار، وإنّما كان النهي عن الصلاة قبل ذلك الوقت حريماً له وسدّاً للذريعة، وهو بخلاف مَن ابتدأ الصلاة قبل طلوع الشمس، فإنّ الكفار حينئذٍ لا يسجدون لها، بل ينتظرون بسجودهم طلوعها؛ فكيف يقال: تبطل صلاة من ابتدأها في وقتٍ تامّ لا يسجد فيه الكفار للشمس وتصح صلاة مَن ابتدأها وقت سجود الكفار للشمس سواء، وهو الوقت الذي تكون فيه بين قَرْنَي الشيطان، فإنّه حينئذ يقارنها ليقع السجود له كما يقارنها وقت الطلوع ليقع السجود له؟ فإذا كان ابتداؤها وقت مقارنة

الشيطان لها غير مانع من صحّتها؛ فلأن تكون استدامتها وقت مقارنة الشيطان غير مانع من الصِّحة بطريق الأَوْلىٰ والأحْرىٰ، فإنْ كان في الدنيا قياس صحيح فهذا من أصحِّه؛ فقد تبيَّن أنّ الصورة التي خالفتم فيها النص أولىٰ بالجواز قياساً من الصورة التي وافقتموه فيها.

وهذا مما حصلته عن شيخ الإسلام ـ قدّس الله روحه ـ وقت القراءة عليه، وهذه كانت طريقته، وإنما يقرّر أن القياس الصحيح هو ما دلّ عليه النصّ، وأنّ مَنْ خالف النصّ للقياس فقد وقع في مخالفة القياس والنصّ معاً، وبالله التّوفيق.

ومن العجب أنَّهم قالوا: لو صلّىٰ ركعة من العصر ثم غَرُبت الشمس صحّت صلاته وكان مُدركاً لها؛ لقول رسول الله ﷺ: **(مَنْ أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس، فقد أدرك العصر)** وهذا شطر الحديث، وشطره الثاني: **(ومن أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الفجر)**.

٢٩ ـ المثال التاسع والعشرون: ردّ السنة الثابتة المُحكمة الصريحة في دفع اللُّقَطَة إلىٰ من وصف عفاصها ووعاءها ووِكاءها، وقالوا: هو مخالف للأُصول، فكيف يعطىٰ المدعي بدعواه من غير بيِّنة؟ ثم لم ينشبوا أنْ قالوا: منِ ادّعىٰ لقيطاً عند غيره ثم وصف علامات في بدنه، فإنه يُقضىٰ له به بغير بيِّنة، ولم يروا ذلك خلاف الأُصول، وقالوا: من ادّعىٰ خصماً ومعاقد قمطه من جهته قُضِيَ له به ولم يكن ذلك خلاف الأُصول، ومن ادَّعىٰ حائطاً ووجوه الآجرِّ من جهته قُضِيَ له به، ولم يكن ذلك خلاف الأُصول، ومن ادّعىٰ مالاً علىٰ غيره فأنكر ونكل عن اليمين قُضِيَ له بدعواه ولم يكن ذلك خلاف الأُصول، وإذا ادّعىٰ الزوجان ما في البيت قُضِيَ لكلّ واحدٍ منهما بما يناسبه، ولم يكن ذلك خلاف الأُصول.

ونحن نقول: ليس في الأُصول ما يبطل الحكم بدفع اللّقطة إلىٰ واصفها ألبتّة، بل هو مقتضىٰ الأصول؛ فإن الظن المستفاد بوصفه أعظم من الظنّ المستفاد بمجرّد النكول، بل وبالشاهدين، فوصفه بيّنة ظاهرة علىٰ صحة دعواه، لا سيما ولم يعارضه معارض؛ فلا يجوز إلغاء دليل صدقه مع عدم معارض أقوىٰ منه، فهذا خلاف الأُصول حقّاً لا موجب السنّة.

٣٠ ـ المثال الثلاثون: ردّ السنة الثابتة المحكمة الصريحة في صحة صلاة مَنْ تكلّم فيها جاهلاً أو ناسياً، بأنها خلاف الأُصول، ثمّ قالوا: مَنْ أكل في رمضان أو شرب ناسياً صحّ صومه، مع اعترافهم بأنّ ذلك علىٰ خلاف الأصول والقياس، لكن تبعنا فيه السنّة، فما الذي منعكم من تقديم السنّة الأخرىٰ علىٰ القياس والأُصول، كما قدَّمتم خبر القهقهة في الصلاة والوضوء بنبيذ التمر وآثار الآبار علىٰ القياس والأُصول؟!.

٣١ ـ المثال الحادي والثلاثون: ردّ السنة الثابتة المحكمة في اشتراط البائع منفعة المبيع مدة معلومة بأنّها خلاف الأصول، ثمّ قالوا: يجوز بيع الثمرة قبل بُدُوِّ صلاحها بشرط القطع في الحال، مع العلم بأنّها لو قطعت لم تكن مالاً ينتفع به ولا يُساوي شيئاً ألبتّة، ثم لهما أن يتّفقا علىٰ بقائها إلىٰ حين الكمال، ودعوىٰ أنّ ذلك موافق للأُصول، وهو عين ما نهىٰ عنه النبيّ ﷺ.

٣٢ ـ المثال الثاني والثلاثون: ردّ السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في تخيير النبيّ ﷺ الولد بين أبويه، وقالوا: هو خلاف الأُصول، ثمّ قالوا: إذا زوَّجَ الولي ـ غير الأب ـ الصغيرة صحّ وكان النكاح لازماً، فإذا بلغت انقلب جائزاً وثبت لها الخيار بين الفسخ والإمضاء، وهذا وفق الأُصول، فيا للعجب! أين في الأصول التي هي

كتاب الله وسنّة رسوله وإجماع الأُمّة المستند إلىٰ الكتاب والسنّة موافقة هذا الحكم للأُصول ومخالفة حكم رسول الله ﷺ بالتخيير بين الأبوين للأُصول؟!.

٣٣ ـ المثال الثالث والثلاثون: ردّ السنة الثابتة الصحيحة الصريحة المحكمة في رَجْم الزانيَيْن الكتابيين، بأنها خلاف الأصول، وسقوط الحدّ عمَّن عقد علىٰ أُمِّه ووطئها، وأن هذا هو مقتضىٰ الأصول.. فيا عجباً لهذه الأصول التي منعت إقامة الحدّ علىٰ مَنْ أقامه عليه رسول الله ﷺ وأسقطته عمّن لم يسقطه عنه! فإنه ثبت عنه أنّه أرسل البراء بن عازب إلىٰ رجلٍ تزوّج امرأة أبيه أن يضرب عنقه ويأخذ ماله، فوالله ما رضي له بحدِّ الزاني حتىٰ حكم عليه بضرب العنق وأخذ المال، وهذا هو الحقّ المحض؛ فإنّ جريمته أعظم من جريمة مَنْ زنىٰ بامرأة أبيه من غير عقد، فإنّ هذا ارتكب محظوراً واحداً، والعاقد عليها ضمّ إلىٰ جريمة الوطء جريمة العقد الذي حرَّمه الله، فانتهك حرمة شرعه بالعقد، وحرمة أُمّه بالوطء، ثمّ يقال: الأُصول تقتضي سقوط الحدّ عنه. وكذلك حكم رسول الله ﷺ برجم اليهوديين هو من أعظم الأُصول، فكيف رُدّ هذا الأصل العظيم بالرأي الفاسد، ويقال: إنه مقتضىٰ الأصول؟!.

فإن قيل: إنما حكم رسول الله ﷺ بالرجم بما في التوراة إلزاماً لهما بما اعتقدا صحته.

قيل: هَبْ أن الأمر كذلك، أفَحكم بحقّ يجب اتّباعه وموافقته وتحرم مخالفته أمْ بغير ذلك؟ فاختاروا أحد الجوابين ثم اذهبوا إلىٰ ما شئتم.

٣٤ ـ المثال الرابع والثلاثون: ردّ السنة الصحيحة الصريحة

المُحكمة في وجوب الوفاء بالشروط في النّكاح، وأنها أحقّ الشروط بالوفاء علىٰ الإطلاق، بأنّها خلاف الأُصول، والأخذ بحديث النّهي عن بيع وشرط الذي لا يُعلم له إسناد يصحّ، مع مخالفته للسُّنَّة الصحيحة والقياس ولانعقاد الإجماع علىٰ خلافه، ودعوىٰ أنّه موافق للأُصول.

أمّا مخالفته للسنّة الصحيحة، فإنّ جابراً باعَ بعيره وشرط ركوبه إلىٰ المدينة والنبيّ ﷺ قال: **(مَنْ باعَ عبداً وله مالٌ فمالُه للبائع، إلّا أن يشترطه المبتاع)**[1]، فجعله المشتري بالشرط الزّائد علىٰ عقد البيع، وقال: **(مَنْ باع ثمرة قد أُبّرت فهي للبائع، إلا أن يشترطها المُبتاع)**[2]، فهذا بيع وشرط ثابت بالسنّة الصحيحة الصريحة.

وأمّا مخالفته للإجماع، فالأُمّة مُجْمِعة علىٰ جواز اشتراط الرّهن والكفيل والضمين والتأجيل والخيار ثلاثة أيّام ونقد غير نقد البلد، فهذا بيع وشرط متّفق عليه، فكيف يجعل النهي عن بيع وشرط موافقاً للأُصول وشروط النكاح التي هي أحقّ الشروط بالوفاء مخالفة للأُصول؟!.

٣٥ ـ المثال الخامس والثلاثون: ردّ السنة الصحيحة الصريحة المُحكمة في دفع الأرض بالثلث والرُّبع مزارعة، بأنها خلاف الأصول، والأخذ بالحديث الذي لا يثبت بوجه أنّه «نهىٰ عن قَفيز الطّحان»، وهو: أن يدفع حنطته إلىٰ مَن يطحنها بقفيز منها أو غزله إلىٰ من ينسجه ثوباً بجزء منه وزيتونه إلىٰ من يعصره بجزءٍ منه ونحو ذلك ممّا لا غَرَرَ فيه ولا خطر ولا قمار ولا جَهالة ولا أكل مال بالباطل، بل هو نظير دفع ماله إلىٰ من يتّجر فيه بجزءٍ من الرِّبح، بل أوْلىٰ؛ فإنه قد لا يربح المال

(١) رواه أبو داود (٣٤٣٥).
(٢) رواه البخاري (٢٢٠٤)، ومسلم (١٥٤٣).

فيذهب عمله مجاناً، وهذا لا يذهب عمله مجاناً؛ فإنّه يطحن الحبّ ويعصر الزّيتون ويحصل علىٰ جزءٍ منه يكون به شريكاً لمالكه، فهو أولىٰ بالجواز من المضاربة، فكيف يكون المنع منه موافقاً للأُصول والمزارعة التي فعلها رسول الله ﷺ وخلفاؤه الرّاشدون خلاف الأصول؟!.

٣٦ ـ المثال السادس والثلاثون: ردّ السنة الصحيحة الصريحة المحكمة التي رواها بضعة وعشرون صحابيّاً في أن المدينة حَرَم يحرم صيدها، ودعوىٰ أن ذلك خلاف الأصول، ومعارضتها بالمتشابه من قوله ﷺ: **(يا أبا عُمَيْر، ما فعل النُّغَيْر)**[1]، ويالله العجب أيُّ الأصول التي خالفتها هذه السُّنن، وهي من أعظم الأصول؟! فهلّا ردّ حديث أبي عمير لمخالفته هذه الأُصول؟ ونحن نقول: معاذ الله أن نردّ لرسول الله ﷺ سنّة صحيحة غير معلومة النسخ أبداً.

وحديث أبي عمير يحتمل أربعة أوجه قد ذهب إلىٰ كلٍّ منها طائفة: أحدها: أن يكون متقدّماً علىٰ أحاديث تحريم المدينة فيكون منسوخاً. الثاني: أن يكون متأخراً عنها معارضاً لها فيكون ناسخاً. الثالث: أن يكون النُّغَيْر مما صيد خارج المدينة ثم أُدخل المدينة كما هو الغالب من الصيود. الرابع: أن يكون رخصة لذلك الصغير دون غيره كما رخّص لأبي بُردة في التضحية بالعَنَاق دون غيره؛ فهو متشابه كما ترىٰ، فكيف يجعل أصلاً يقدم علىٰ تلك النصوص الكثيرة المُحكمة الصريحة التي لا تحتمل إلّا وجهاً واحداً؟.

٣٧ ـ المثال السابع والثلاثون: ردّ السنة الصحيحة الصريحة المُحكمة في تقدير نصاب المُعَشَّرات بخمسة أوْسُقٍ بالمتشابه من قوله:

---

(١) رواه البخاري (٦٢٠٣)، ومسلم (٢١٥٠).

(فيما سقَت السماء العشر وما سُقِيَ بنضْحٍ أو غَرب فنصف العشر)[١]، قالوا: وهذا يعمّ القليل والكثير، وقد عارضه الخاصّ، ودلالة العام قطعية كالخاصّ، وإذا تعارضا قُدِّمَ الأحوط وهو الوجوب.

فيقال: يجب العمل بكِلَا الحديثين، ولا يجوز معارضة أحدهما بالآخر وإلغاء أحدهما بالكلِّية، فإنّ طاعة الرّسول فرض في هذا وفي هذا، ولا تعارض بينهما بحمد الله بوجهٍ من الوجوه، فإنّ قوله: **(فيما سقت السماء العشر)**، إنّما أُريد به التمييز بين ما يجب فيه العشر وما يجب فيه نصفه، فذكر النوعين مفرّقاً بينهما في مقدار الواجب. وأمّا مقدار النصاب، فسكت عنه في هذا الحديث، وبيَّنه نصّاً في الحديث الآخر، فكيف يجوز العدول عن النصّ الصحيح الصريح المُحكم الذي لا يحتمل غير ما دلّ عليه ألبتّة إلىٰ المجمل المتشابه الذي غايته أن يتعلق فيه بعموم لم يقصد، وبيانه بالخاص المحكم المبين كبيان سائر العمومات بما يخصّها من النّصوص؟.

ويالله العجب كيف يخصّون عموم القرآن والسنّة بالقياس الذي أحسن أحواله أن يكون مختلفاً في الاحتجاج به وهو محلّ اشتباه واضطراب؟! إذ ما من قياس إلّا وتمكن معارضته بقياس مثله أو دونه أو أقوىٰ منه، بخلاف السنّة الصحيحة الصريحة، فإنها لا يعارضها إلا سنّة ناسخة معلومة التأخّر والمخالفة.

ثمّ يقال: إذا خصصتم عموم قوله: **(فيما سقت السماء العشر)** بالقصب والحشيش ولا ذكر لهما في النص، فهلّا خصصتموه بقوله: **(لا زكاة في حبّ ولا ثَمَر حتىٰ يبلغ خمسة أوْسُق)**[٢]؟ وإذا كنتم تخصّون

(١) رواه البخاري (١٤٨٣) بلفظ قريب. (٢) رواه مسلم (٩٧٩).

العموم بالقياس فهلّا خصصتم هذا العام بالقياس الجلي الذي هو من أجلىٰ القياس وأصحّه علىٰ سائر أنواع المال الذي تجب فيه الزّكاة؟ فإنّ الزكاة الخاصّة لم يشرعها الله ورسوله في مالٍ إلّا وجعل له نصاباً كالمواشي والذّهب والفضّة.

ويقال أيضاً: فهلّا أوجبتم الزكاة في قليل كلّ مالٍ وكثيره عملاً بقوله تعالىٰ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾[التوبة:١٠٣]، وبقوله ﷺ: **(ما من صاحب إبل ولا بقر لا يؤدِّي زكاتها إلا بُطِحَ لها يوم القيامة بقاع قَرْقَر)**[(١)] وبقوله: **(ما من صاحب ذهب ولا فضّة لا يؤدِّي زكاتها إلا صفحت له يوم القيامة صَفائحَ من نار)**[(٢)]، وهلّا كان هذا العموم عندكم مقدَّماً علىٰ أحاديث النُّصُب الخاصة؟ وهلّا قلتم: هناك تعارض مُسْقط ومُوجب فقدّمنا الموجب احتياطاً؟ وهذا في غاية الوضوح، وبالله التّوفيق.

٣٨ ـ المثال الثامن والثلاثون: ردّ السنّة الصحيحة الصريحة المُحكمة في جواز النكاح بما قلّ من المهر ولو خاتماً من حديد مع موافقتها لعموم القرآن في قوله: ﴿أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾[النساء:٢٤]، وللقياس في جواز التراضي بالمعاوضة علىٰ القليل والكثير، بأثر لا يثبت وقياس مَنْ أفسد القياس علىٰ قطع يد السارق، وأين النكاح من اللّصوصية؟! وأين استباحة الفرج به من قطع اليد في السرقة؟! وقد تقدَّم مراراً أنّ أصح الناس قياساً أهل الحديث، وكلّما كان الرجل إلىٰ الحديث أقرب كان قياسه أصحّ، وكلّما كان عن الحديث أبعد كان قياسه أفسد.

٣٩ ـ المثال التاسع والثلاثون: ردّ السنّة الصحيحة الصريحة

---

(١) رواه مسلم (٩٨٨).
(٢) رواه مسلم (٩٨٧).

المُحكمة فيمن أسلم وتحته أُختان أنه يخيّر في إمساك مَنْ شاء منهما وترك الأخرىٰ، بأنه خلاف الأُصول.

قالوا: قياس الأصول يقتضي أنه إن نكح واحدة بعد واحدة فنكاح الثانية هو المردود، ونكاح الأُولىٰ هو الصحيح من غير تخيير، وإن نكحهما معاً فنكاحهما باطل، ولا تخيير. وكذلك حديث مَنْ أسلم علىٰ عشر نسوة، وربما أوّلوا التخيير بتخييره في ابتداء العقد علىٰ مَن شاء مِن المنكوحات، ولفظ الحديث يأبىٰ هذا التأويل أشدّ الإباء؛ فإنّه قال: **(أمْسِكْ أربعاً وفارِقْ سائِرَهُنَّ)**[1].

رواه معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه أنّ غَيلانَ أسلم... فذكره، قال مسلم: هكذا روىٰ معمر هذا الحديث بالبصرة، فإن رواه عنه ثقة خارج البصريّين حكمنا له بالصّحة أو قال: صار الحديث صحيحاً وإلا فالإرسال أوْلىٰ، قال البيهقي: فوجدنا سفيان بن سعيد الثوريّ وعبد الرحمٰن بن محمد المحاربي وعيسىٰ بن يونس ـ وثلاثتهم كوفيّون ـ حدّثوا به عن معمر متّصلاً. وهكذا رُوِيَ عن يحيىٰ بن أبي كثير وهو يماني وعن الفضل بن موسىٰ وهو خراسانيّ عن معمر متّصلاً عن النبيّ ﷺ، فصحّ الحديث بذلك، وقد رُوِيَ عن أيوب السختياني عن نافع وسالم عن ابن عمر متّصلاً، قال أبو عليّ الحافظ: تفرّد به سوار بن مُحيشر عن أيوب، وسوار بصريّ ثقة، قال الحاكم: رُواة هذا الحديث كلّهم ثقات تقوم الحجّة بروايتهم.

وقد روىٰ أبو داود عن فيروز الدَّيلمي قال: قلت: يا رسول الله، إني أسلمت وتحتي أُختان، قال: **(طلِّق أيَّتهما شِئْتَ)**[2].

---

(١) رواه الترمذي (١١٢٨)، وابن ماجه (١٩٥٣).

(٢) رواه أبو داود (٢٢٤٣)، والترمذي (١١٢٩، ١١٣٠).

فهذان الحديثان هما الأصول التي نردّ ما خالفها من القياس. أمّا أن نُقَعِّد قاعدة ونقول: هذا هو الأصل ثم نردّ السنَّة لأجل مخالفة تلك القاعدة، فلعمر الله لهدم ألف قاعدة لم يؤصّلها الله ورسوله أفْرض علينا من ردِّ حديثٍ واحد، وهذه القاعدة معلومة البطلان من الدين، فإن أنكحة الكفار لم يتعرّض لها ﷺ كيف وقعت وهل صادفت الشروط المُعتبرة في الإسلام، فتصح أم لم تُصادفها فتبطل، وإنما اعتبر حالها وقت إسلام الزوج؛ فإنْ كان ممّن يجوز له المقام مع امرأته أقرَّهما، ولو كان في الجاهلية قد وقع علىٰ غير شرطه من الولي والشهود وغير ذلك وإنْ لم يكن الآن ممّن يجوز له الاستمرار لم يقرّ عليه كما لو أسلم وتحته ذات رحم محرم أو أُختان أو أكثر من أربع، فهذا هو الأصل الذي أصَّلته سنّة رسول الله ﷺ، وما خالفه فلا يُلتفت إليه، والله الموفّق.

٤٠ ـ **المثال الأربعون**: ردّ السنة الصحيحة الصريحة المُحكمة أنّ رسول الله ﷺ لم يكن يفرّق بين مَنْ أسلم وبين امرأته إذا لم تُسلم معه، بل متىٰ أسلم الآخر فالنِّكاح بحاله ما لم تتزوّج، هذه سنّته المعلومة. قال الشافعي: أسلم أبو سفيان بن حرب بمرِّ الظهران، وهي دار خزاعة، وخزاعة مسلمون قبل الفتح وفي دار الإسلام، ورجع إلىٰ مكّة، وهند بنت عتبة مُقيمة علىٰ غير الإسلام، فأخذت بلحيته وقالت: اقتلوا الشيخ الضالّ، ثم أسلمت هند بعد إسلام أبي سفيان بأيَّام كثيرة، وقد كانت كافرة مقيمة بدارٍ ليست بدار الإسلام، وأبو سفيان بها مسلم وهند كافرة، ثم أسلمت قبل انقضاء العدّة واستقرّا علىٰ النكاح؛ لأنّ عدتها لم تَنْقَضِ حتىٰ أسلمت، وكان كذلك حكيم بن حزام وإسلامه.

وأسلمت امرأة صفوان بن أُميّة وامرأة عكرمة بن أبي جهل بمكّة،

وصارت دارهما دار الإسلام وظهر حكم رسول الله ﷺ بمكّة، وهرب عكرمة إلىٰ اليمن وهي دار حرب، وصفوان يريد اليمن وهي دار حرب، ثم رجع صفوان إلىٰ مكّة وهي دار الإسلام وشهد حنيناً وهو كافر ثمّ أسلم فاستقرّت عنده امرأته بالنكاح الأول، وذلك أنّه لم تنقضِ عدَّتها.

وقد حفظ أهل العلم بالمغازي أنّ امرأةً من الأنصار كانت عند رجل بمكّة فأسلمت وهاجرت إلىٰ المدينة، فقدم زوجها وهي في العدّة، فاستقرَّا علىٰ النكاح، قال الزهريّ: لم يبلغني أنّ امرأة هاجرت إلىٰ الله ورسوله وزوجها كافر مُقيم بدار الكفر إلا فرَّقت هجرتها بينها وبين زوجها إلّا أن يقدم زوجُها مهاجراً قبل أن تنقضي عدّتها، وإنه لم يبلغنا أنّ امرأة فرّق بينها وبين زوجها إذا قدم وهي في عدتها.

وفي «صحيح البخاري» عن ابن عباس، قال: كان المشركون علىٰ منزلتين من النبيّ ﷺ: أهل حَرْب يُقاتلهم ويقاتلونه، وأهل عَهْد لا يقاتلهم ولا يقاتلونه؛ فكان إذا هاجرت امرأة من أهل الحرب لم تُخطب حتىٰ تحيض وتطهر، فإذا طَهُرت حلّ لها النكاح، فإن هاجر قبل أن تُنكح ردَّت إليه[1].

وفي «سنن أبي داود» عن ابن عباس قال: «ردّ رسول الله ﷺ زينب ابنته علىٰ أبي العاص بن الربيع بالنِّكاح الأوّل، ولم يحدث شيئاً بعد ستّ سنين»[2]، وفي لفظ لأحمد: «ولم يحدث شهادة ولا صداقاً»، وعند الترمذي: «ولم يحدث نكاحاً»، قال الترمذي: هذا حديث حسن ليس بإسناده بأس، وقد رُوِيَ بإسناد ضعيف عن عمرو بن شعيب عن أبيه

(١) رواه البخاري (٥٢٨٦، ٥٢٨٧).
(٢) رواه أبو داود (٢٢٤٠)، والترمذي (١١٤٣).

عن جدِّه أن النبيّ ﷺ «ردَّها علىٰ أبي العاص بنكاحٍ جديد»[1]، قال الترمذي: في إسناده مقال، وقال الإمام أحمد: وهذا حديث ضعيف.

والصحيح أنه أقرَّهما علىٰ النكاح الأوّل، وقال الدارقطني: هذا حديث لا يثبت، والصواب حديث ابن عباس أنّ النبيّ ﷺ ردَّها بالنكاح الأوّل، وقال الترمذي في كتاب «العلل» له: سألت محمّد بن إسماعيل عن هذا الحديث، فقال: حديث ابن عباس في هذا الباب أصحّ من حديث عمرو بن شعيب، فكيف تجعل هذا الحديث الضعيف أصلاً تردّ به السنَّة الصحيحة المعلومة ويجعل خلاف الأصول؟.

فإن قيل: إنَّما جعلناها خلاف الأُصول؛ لقوله تعالىٰ: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾[الممتحنة: ١٠] وقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ﴾[البقرة: ٢٢١] وقوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾[الممتحنة: ١٠]؛ ولأن اختلاف الدِّين مانع من ابتداء النكاح؛ فكان مانعاً من دوامه كالرّضاع.

قيل: لا تخالف السنّة شيئاً من هذه الأصول، إلّا هذا القياس الفاسد؛ فإن هذه الأصول إنّما دلّت علىٰ تحريم نكاح الكافر ابتداء والكافرة غير الكتابيين، وهذا حقّ لا خلاف فيه بين الأُمّة، ولكن أين في هذه الأصول ما يوجب تعجّل الفرقة بالإسلام وأنْ لا تتوقّف علىٰ انقضاء العدّة؟ ومعلوم أنّ افتراقهما في الدِّين سبب لافتراقهما في النِّكاح، ولكن توقف السبب علىٰ وجود شرطه وانتفاء مانعه لا يخرجه عن السببية، فإذا وُجد الشرط وانتفىٰ المانع عمل عمله واقتضىٰ أثره، والقرآن إنّما دلّ علىٰ

(١) رواه الترمذي (١١٤٢).

السببية، والسنّة دلّت علىٰ شرط السبب ومانعه كسائر الأسباب التي فَصَّلت السنّة شروطها وموانعها؛ كقوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[النساء: ٢٤] وقوله: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[النساء: ٣] وقوله: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[البقرة: ٢٣٠] وقوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا﴾[المائدة:٣٨] ونظائر ذلك؛ فلا يجوز أن يجعل بيان الشروط والموانع معارضة لبيان الأسباب والمُوجبات، فتعودَ السنّة كلها أو أكثرها معارضة للقرآن، وهذا مُحال.

٤١ ـ المثال الحادي والأربعون: ردّ السنة الصحيحة الصريحة المُحكمة بأن ذكاة الجنين ذكاة أُمِّه، بأنها خلاف الأصول وهو تحريم الميتة، فيقال: الذي جاء علىٰ لسانه تحريم الميتة هو الذي أباح الأجِنَّة المذكورة؛ فلو قدر أنها ميتة لكان استثناؤها بمنزلة استثناء السمك والجراد من الميتة، فكيف وليست بميتة؟! فإنها جزء من أجزاء الأُمّ والذكاة قد أتت علىٰ جميع أجزائها، فلا يحتاج أن يفرد كلّ جزء منها بذكاة، والجنين تابع للأُمّ جزء منها، فهذا هو مقتضىٰ الأصول الصحيحة ولو لم تَرِد السنة بالإباحة، فكيف وقد وردت بالإباحة الموافقة للقياس والأصول؟.

فإن قيل: فالحديث حجّة عليكم؛ فإنّه قال: **(ذكاة الجنين ذكاة أُمّه)**[1]، والمراد التشبيه، أي ذكاته كذكاة أُمّه، وهذا يدلّ علىٰ أنه لا يباح إلا بذكاة تشبه ذكاة الأُمّ.

قيل: هذا السؤال شقيق قول القائل: «كلمة تكفي العاقل»، فلو تأمّلتم الحديث لم تستحسنوا إيراد هذا السؤال؛ فإن لفظ الحديث هكذا:

---

(١) رواه أبو داود (٢٨٢٧، ٢٨٢٨)، والترمذي (١٤٧٦).

عن أبي سعيد قال: قلنا: يا رسول الله، تُنحر الناقة وتُذبح البقرة والشاة وفي بطنها الجنين أنُلقيه أم نأكله؟ قال: **(كلُوه إن شئتم، فإنّ ذكاتَه ذكاةُ أُمِّه)**، فأباح لهم أكله مُعلِّلاً بأن ذكاة الأُمّ ذكاة له؛ فقد اتّفق النصّ والأصل والقياس، ولله الحمد.

٤٢ ـ المثال الثاني والأربعون: ردّ السنة الصحيحة الصريحة المُحكمة في إشعار الهَدْي، بأنها خلاف الأصول؛ إذ الإشعار مُثْلة، ولعَمْرُ الله إنّ هذه السنّة خلاف الأصول الباطلة، وما ضرّها ذلك شيئاً، والمُثْلة المحرّمة هي العدوان الذي لا يكون عقوبة ولا تعظيماً لشعائر الله؛ فأمّا شق صفحة سنام البعير المستحبّ أو الواجب ذبحه ليسيل دمه قليلاً، فيظهر شعار الإسلام وإقامة هذه السنّة التي هي من أحبّ الأشياء إلىٰ الله فعلىٰ وفق الأصول، وأي كتاب أو سنّة حرّم ذلك حتىٰ يكون خلافاً للأُصول؟!.

وقياس الإشعار علىٰ المسألة المحرَّمة من أفسد قياس علىٰ وجه الأرض؛ فإنه قياس ما يحبّه الله ويرضاه علىٰ ما يبغضه ويسخطه وينهىٰ عنه، ولو لم يكن في حكمة الإشعار إلّا تعظيم شعائر الله وإظهارها وعلم الناس بأنّ هذه قرابين الله ﷻ تُساق إلىٰ بيته تُذبح له ويتقرّب بها إليه عند بيته كما يتقرّب إليه بالصلاة إلىٰ بيته عكس ما عليه أعداؤه المشركون الذين يذبحون لأربابهم ويصلّون لها؛ فشرع لأوليائه وأهل توحيده أن يكون نسكهم وصلاتهم لله وحده، وأن يُظهروا شعائر توحيده غاية الإظهار لِيُعْلوا دينه علىٰ كل دين؛ فهذه هي الأُصول الصحيحة التي جاءت السنّة بالإشعار علىٰ وَفْقها، ولله الحمد.

٤٣ ـ المثال الثالث والأربعون: ردّ السنّة الصحيحة الصريحة المُحكمة أنّ النبيّ ﷺ قال: **(لو أن امرأً اطّلع عليك بغير إذنٍ فخذَفته**

بحصاة ففقأت عينه ما كان عليك جُناح)[١] متفقٌ عليه. وفي أفراد مسلم: **(من اطَّلع في بيت قوم بغير إذنهم فقد حلّ لهم أن يفقؤوا عينه)**[٢].

وفي «الصحيحين» من حديث سهل بن سعد: اطّلع رجل من جحر في حُجرة رسول الله ﷺ ومعه مِدْرىٰ يحكّ بها رأسه، فقال: **(لو أعلم أنك تنظر لطعنت به في عينك، إنما جُعل الاستئذان من أجل النّظر)**[٣] وفي «صحيح مسلم» عن أنس: «أنّ رجلاً اطّلع من بعض حُجَر رسول الله ﷺ فقام إليه بمِشْقَص، أو بمشاقص، قال: وكأنّي أنظر إلىٰ رسول الله ﷺ يَخْتِله ليطعنه»[٤] وفي «سنن البيهقي» بإسناد صحيح من حديث أبي هريرة عن النبيّ ﷺ قال: **(من اطّلع علىٰ قوم بغير إذنهم فرمَوه فأصابوا عينه، فلا دية له ولا قصاص)**.

فردَّت هذه السنن بأنّها خلاف الأصول، فإنّ الله إنّما أباح قلع العين بالعين، لا بجناية النظر، ولهذا لو جنىٰ عليه بلسانه لم يقطع، ولو استمع عليه بإذنه لم يجز أن يقطع أذنه.

فيقال: بل هذه السّنن من أعظم الأُصول؛ فما خالفها فهو خلاف الأصول، وقولكم: **(إنما شرع الله سبحانه أخذ العين بالعين)** فهذا حقّ في القصاص، وأما العضو الجاني المتعدي الذي لا يمكن دفع ضرره وعدوانه إلا برمْيِه، فإن الآية لا تتناوله نفياً ولا إثباتاً، والسنّة جاءت ببيان حكمه بياناً ابتدائيّاً لما سكت عنه القرآن، لا مخالفاً لما حكم به القرآن، وهذا اسم آخر غير فَقْء العين قصاصاً، وغير دفع الصائل الذي

---

(١) رواه البخاري (٦٩٠٢)، ومسلم (٢١٥٨).
(٢) رواه مسلم (٢١٥٨).
(٣) رواه البخاري (٥٩٢٤)، ومسلم (٢١٥٦).
(٤) رواه البخاري (٦٢٤٢)، ومسلم (٢١٥٧).

يُدفع بالأسهل فالأسهل؛ إذ المقصود دفع ضرر صِياله، فإذا اندفع بالعصا لم يُدفع بالسيف. وأمّا هذا المتعدّي بالنظر المحرّم الذي لا يمكن الاحتراز منه، فإنه إنَّما يقع علىٰ وجه الاختفاء والختل، فهو قسم آخر غير الجاني وغير الصّائل الذي لم يتحقّق عدوانه، ولا يقع هذا غالباً إلّا علىٰ وجه الاختفاء وعدم مشاهدة غير الناظر إليه؛ فلو كُلّف المنظور إليه إقامة البيِّنة علىٰ جنايته لتعذّرت عليه، ولو أمر بدفعه بالأسهل فالأسهل ذهبت جناية عدوانه بالنظر إليه وإلىٰ حريمه هدراً، والشريعة الكاملة تأبىٰ هذا وهذا؛ فكان أحسن ما يمكن وأصلحه وأكفّه لنا وللجاني ما جاءت به السنّة التي لا مُعارض لها ولا دافع لصحّتها من خَذْف ما هنالك، وإنْ لم يكن هناك بصر عاد لم يضرّ خذف الحصاة، وإن كان هنالك بصر عاد لا يلومنّ إلا نفسه؛ فهو الذي عرّضه صاحبه للتّلف، فأدناه إلىٰ الهلاك، والخاذف ليس بظالم له، والناظر خائن ظالم، والشريعة أكمل وأجلّ من أن تضيع حق هذا الذي قد هُتكت حرمته وتُحيله في الانتصار علىٰ التعزير بعد إقامة البيِّنة؛ فحكم الله فيه بما شرعه علىٰ لسان رسوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾[المائدة].

٤٤ ـ **المثال الرابع والأربعون**: ردّ السنة الصحيحة الصريحة المُحكمة في وضع الجوائح، بأنها خلاف الأصول كما في «صحيح مسلم» عن جابر يرفعه: **(لو بعت من أخيك ثمراً فأصابته جائحة، فلا يحلّ لك أن تأخذ منه شيئاً، بِمَ تأخذ مال أخيك بغير حقّ؟!)**[1]، وروىٰ سفيان بن عُيَيْنة عن حميد عن سُليمان عن جابر أنّ رسول الله ﷺ «نهىٰ عن بيع السِّنين، وأمر بوضع الجوائح»[2]، فقالوا: هذه خلاف الأصول،

(١) رواه مسلم (١٥٥٤).
(٢) رواه مسلم (١٥٣٦).

فإنّ المشتري قد ملك الثمرة وملك التصرّف فيها، وتمّ نقل الملك إليه، ولو ربح فيها كان الرّبح له، فكيف تكون من ضمان البائع؟!.

وفي «صحيح مسلم» عن أبي سعيد قال: أُصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها، فكثر دَيْنه، فقال رسول الله ﷺ: **(تصدَّقُوا عليه)** فتصدّقوا عليه، فلم يبلغ ذلك وفاء دينه، فقال رسول الله ﷺ: **(خذوا ما وَجدتم، وليس لكم إلا ذلك)**[1]. وروىٰ مالك عن أبي الرجال عن أُمّه عَمْرة أنّه سمعها تقول: ابتاع رجل ثمر حائط في زمن رسول الله ﷺ، فعالجه، وأقام عليه حتىٰ تبيّن له النقصان، فسأل ربّ الحائط أن يضع عنه، فحلف لا يفعل، فذهبت أُمّ المشتري إلىٰ رسول الله ﷺ، فذكرت له ذلك، فقال رسول الله ﷺ: **(تألَّىٰ أنْ لا يفعل خيراً)**، فسمع بذلك ربّ المال، فأتىٰ إلىٰ رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، هو له[2].

والجواب أن وضع الجوائح لا يخالف شيئاً من الأصول الصحيحة، بل هو مقتضىٰ أصول الشريعة، ونحن بحمد الله نبيِّن هذا بمقامين.

أمّا الأوّل: فحديث وضع الجوائح لا يخالف كتاباً ولا سنّة ولا إجماعاً، وهو أصل بنفسه؛ فيجب قبوله، وأمّا ما ذكرتم من القياس، فيكفي في فساده شهادة النصّ له بالإهدار، كيف وهو فاسد في نفسه؟.

وهذا يتبيّن بالمقام الثاني: وهو أن وضع الجوائح كما هو موافق للسنّة الصريحة فهو مقتضىٰ القياس الصحيح، فإنّ المشتري لم يتسلّم

---

(١) رواه مسلم (١٥٥٦).
(٢) رواه البخاري (٢٧٠٥)، ومسلم (١٥٥٧).

الثمرة ولم يقبضها القبض التامّ الذي يُوجب نقل الضمان إليه؛ فإنَّ قَبْض كل شيء بحسبه، وقبض الثمار إنَّما يكون عند كمال إدراكها شيئاً فشيئاً، فهو كقبض المنافع في الإجارة، وتسليم الشجرة إليه كتسليم العين المؤجرة من الأرض والعقار والحيوان، وعُلَقُ البائع لم تنقطع عن المبيع، فإنّ له سقي الأصل وتعاهده، كما لم تنقطع عُلَقُ المؤجر عن العين المستأجرة، والمشتري لم يتسلّم التسليم التامّ كما لم يتسلّم المستأجر التسليم التامّ، فإذا جاء أمر غالب اجتاح الثمرة من غير تفريط من المشتري لم يحلّ للبائع إلزامه بثمن ما أتلفه الله سبحانه منها قبل تمكّنه من قبضها القبض المعتاد، وهذا معنىٰ قول النبيّ ﷺ: **(أرأيت إن منع الله الثمرة؟ فيمَ يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق؟)** فذكر الحكم وهو قوله: **(فلا يحلّ له أن يأخذ منه شيئاً)**، وعلّة الحكم وهو قوله: **(أرأيت إن منع الله الثمرة)** إلىٰ آخره، وهذا الحكم نصّ لا يحتمل التأويل، والتعليل وصف مناسب لا يقبل الإلغاء ولا المعارضة. وقياس الأُصول لا يقتضي غير ذلك، ولهذا لو تمكّن من القبض المُعتاد في وقته ثمّ أخَّره لتفريطٍ منه أو لانتظار غلاء السعر كان التّلف من ضمانه ولم تُوضع عنه الجائحة.

وأمّا معارضة هذه السنّة حديث الذي أُصيب في ثمار ابتاعها فمن باب ردّ المحكم بالمتشابه، فإنّه ليس فيه أنه أصيب فيها بجائحة، فليس في الحديث أنّها كانت جائحة عامّة، بل لعلَّه أُصيب فيها بانحطاط سعرها، وإن قدر أنّ المصيبة كانت جائحة فليس في الحديث أنّها كانت جائحة عامّة، بل لعلّها جائحة خاصّة؛ كسرقة اللّصوص التي يمكن الاحتراز منها، ومثل هذا لا يكون جائحة تُسقط الثمن عن المشتري، بخلاف نهب الجيوش والتلف بآفة سماوية، وإنْ قدّر أنّ الجائحة عامّة،

فليس في الحديث ما يُبيِّن أنّ التلف لم يكن بتفريطه في التأخير، ولو قدّر أنّ التلف لم يكن بتفريطه فليس فيه أنه طلب الفسخ وأن تُوضع عنه الجائحة، بل لعلّه رضي بالمبيع ولم يطلب الوضع، والحقّ في ذلك له: إنْ شاء طلبه، وإنْ شاء تركه، فأين في الحديث أنّه طلب ذلك، وأنّ النبيّ ﷺ منع منه؟ ولا يتمّ الدليل إلّا بثبوت المقدّمتين، فكيف يعارض نصّ قوله الصحيح الصريح المُحكم الذي لا يحتمل غير معنىً واحد وهو نصّ فيه بهذا الحديث المتشابه؟ ثمّ قوله فيه: **(ليس لكم فيه إلا ذلك)** دليل علىٰ أنّه لم يبق لبائعي الثمار في ذمّة المشتري غير ما أخذه، وعندكم المال كلّه في ذمّته؛ فالحديث حجّة عليكم.

وأمّا المعارضة بخبر مالك، فمن أبطل المعارضات وأفسدها. فأين فيه أنه أصابته جائحة بوجهٍ ما؟ وإنّما فيه أنه عالجه وأقام عليه حتىٰ تبيّن له النقصان، ومثل هذا لا يكون سبباً لوضع الثمن، وبالله التوفيق.

٤٥ ـ المثال الخامس والأربعون: ردّ السنة الصحيحة الصريحة المُحكمة في وجوب الإعادة علىٰ من صلىٰ خلف الصف وحده كما في «المسند» بإسناد صحيح و«صحيحي ابن حِبَّان وابن خُزَيْمة» عن عليّ بن شيبان أن رسول الله ﷺ رأىٰ رجلاً يصلّي خلف الصف، فوقف حتىٰ انصرف الرجل، فقال له: **(استقبل صلاتك فلا صلاة لفَرْد خلف الصفّ)**، وفي «السنن» و«صحيحي ابن حِبَّان وابن خُزَيْمة» عن وابصة بن معبد: «أنّ رسول الله ﷺ رأىٰ رجلاً يصلّي خلف الصفّ وحده، فأمره أن يُعيد صلاته».

وفي «مسند الإمام أحمد» سُئِل رسول الله ﷺ عن رجلٍ صلّىٰ وحده خلف الصفّ، قال: **(يُعيد صلاته)**.

فردَّت هذه السنن المُحكمة بأنّها خلاف الأُصول، ولعمر الله إنّها

هي محض الأصول، وما خالفها فهو خلاف الأُصول، ورُدَّت بالمتشابه من حديث ابن عباس حيث أحرم عن يسار النبيّ ﷺ، فأداره إلىٰ يمينه، ولم يأمره باستقبال الصلاة، وهذا من أفسد الردّ؛ فإنّه لا يشترط أن تكون تكبيرة الإحرام من المأمومين في حالٍ واحد، بل لو كبّر أحدهم وحده ثم كبّر الآخر بعده صحَّت القُدْوة ولم يكن السابق فذّاً، وإن أحرم وحده فالاعتبار بالمَصافة فيما تدرك به الرّكعة وهو الركوع، وأفسد من هذا الردّ رد الحديث بأن الإمام يقف فذّاً، وسنّة رسول الله ﷺ أجلّ وأعظم في صدور أهلها أن تعارض بهذا وأمثاله، وأقبح من هذه المعارضة معارضتها بأن المرأة تقف خلف الصفّ وحدها؛ فإنّ هذا هو موقفها المشروع بل الواجب، كما أن موقف الإمام المشروع أن يكون وحده أمام الصفّ. وأمّا موقف الفذّ خلف الصف، فلم يشرعه رسول الله ﷺ ألبتّة، بل شرّع الأمر بإعادة الصلاة لمن وقف فيه، وأخبر أنه لا صلاة له.

فإن قيل: فهبْ أنّ هذه المعارضات لم يَسْلم منها شيء، فما تصنعون بحديث أبي بكرة حين ركع دون الصفّ ثمّ مشىٰ راكعاً حتىٰ دخل في الصفّ، فقال له النبيّ ﷺ: **(زادَك الله حِرْصاً ولا تَعُد)**[1]، ولم يأمره بإعادة الصلاة وقد وقعت منه تلك الركعة فذّاً؟.

قيل: نقبله علىٰ الرأس والعينين، ونمسك قوله ﷺ: **(لا تَعُدْ)**، فلو فعل أحد ذلك غير عالم بالنّهي لقلنا له كما قال رسول الله ﷺ سواء، فإنْ عاد بعد علمه بالنهي فإمّا أن يجتمع مع الإمام في الركوع وهو في الصفّ أوْ لا، فإنْ جامعه في الركوع وهو في الصفّ صحّت صلاته؛

(١) رواه البخاري (٧٨٣).

لأنّه أدرك الركعة وهو غير فذٍّ كما لو أدركها قائماً، وإن رفع الإمام رأسه من الركوع قبل أن يدخل في الصف فقد قيل: تصح صلاته، وقيل: لا تصحّ له تلك الركعة، ويكون فذّاً فيها والطائفتان احتجّوا بحديث أبي بكرة، والتحقيق أنه قضية عين يحتمل دخوله في الصف قبل رفع الإمام، ويحتمل أنه لم يدخل فيه حتىٰ رفع الإمام، وحكاية الفعل لا عموم لها؛ فلا يمكن أن يحتجّ بها علىٰ الصورتين، فهي إذاً مجملة متشابهة، فلا يترك لها النصّ المُحكم الصريح، فهذا مقتضىٰ الأصول نصّاً وقياساً، وبالله التوفيق.

٤٦ ـ المثال السادس والأربعون: ردّ السنة الصحيحة الصريحة المُحكمة في جواز الأذان للفجر قبل دخول وقتها كما في «الصحيحين» من حديث سالم بن عبد الله عن أبيه عن النبيّ ﷺ أنّه قال: **(إنّ بلالاً يؤذّن بليل، فكلوا واشربوا حتىٰ تسمعوا أذان ابن أُمّ مكتوم)**[(١)]، وفي «صحيح مسلم» عن سمرة عن النبيّ ﷺ: **(لا يغرنّكم نداء بلال، ولا هذا البياض حتىٰ يفجر الفجر)**[(٢)]، وهو في «الصحيحين» من حديث ابن مسعود ولفظه: **(لا يمنعنّ أحدَكم أذانُ بلال من سحوره، فإنه يؤذّن ـ أو قال: ينادي ـ بليل ليرجع قائمكم وينتبه نائمكم)**[(٣)]، قال مالك: لم تزل الصبح يُنادىٰ لها قبل الفجر.

فرُدَّت هذه السنّة لمخالفتها الأصول والقياس علىٰ سائر الصلوات، وبحديث حماد بن سلمة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر: أن بلالاً أذّن قبل طلوع الفجر، فأمره النبيّ ﷺ أن يرجع فينادي: **(ألا إن العبد نام،**

---

(١) رواه البخاري (٦٢٢)، ومسلم (١٠٩٢).
(٢) رواه مسلم (١٠٩٤).
(٣) رواه البخاري (٦٢١)، ومسلم (١٠٩٣).

ألا إن العبد نام)، فرجع فنادىٰ **(ألا إن العبد نام)**، ولا ترد السنة الصحيحة بمثل ذلك؛ فإنها أصل بنفسها، وقياس وقت الفجر علىٰ غيره من الأوقات لو لم يكن فيه إلا مصادمته للسنّة لكفىٰ في ردِّه، فكيف والفرق قد أشار إليه ﷺ، وهو ما في النداء قبل الوقت من المصلحة والحكمة التي لا تكون في غير الفجر؟ وإذا اختصّ وقتها بأمر لا يكون في سائر الصلوات امتنع الإلحاق.

وأمّا حديث حماد عن أيوب، فحديث معلول عند أئمّة الحديث لا تقوم به حجّة، قال أبو داود: لم يروِهِ عن أيوب إلا حماد بن سلمة. وقال إسحاق بن إبراهيم بن حبيب: سألت عليّاً ـ وهو ابن المديني ـ عن حديث أيوب عن نافع عن ابن عمر أنّ بلالاً أذَّن بليل فقال له النبيّ ﷺ: **(ارجع فنادِ إنّ العبد نام)**، فقال: هو عندي خطأ. لم يُتابَع حماد بن سلمة علىٰ هذا، إنما رُوِيَ أنّ بلالاً كان ينادي بليل. قال البيهقي: قد تابعه سعيد بن زَرْبي وهو ضعيف. وأما حماد بن سلمة، فإنّه أحد أئمّة المسلمين حتىٰ قال الإمام أحمد: إذا رأيت الرجل يغمز حماد بن سلمة فاتّهمه، فإنه كان شديداً علىٰ أهل البدع. قال البيهقي: إلا أنه لمّا طعن في السنّ ساء حفظه، فلذلك ترك البخاري الاحتجاج بحديثه، وأمّا مسلم فاجتهد في أمره وأخرج من حديثه عن ثابت ما سمع منه قبل تغيّره، وما سوىٰ حديثه عن ثابت لا يبلغ أكثر من اثني عشر حديثاً أخرجها في الشواهد دون الاحتجاج به. وإذا كان الأمر كذلك، فالاحتياط لمن راقب الله ﷻ أن لا يحتجّ بما يجد من حديثه مخالفاً لأحاديث الثقات الأثبات، وهذا الحديث من جملتها.

ثم ذكر من طريق الدارقطني عن مَعْمر عن أيوب، قال: أذَّن بلال مرّةً بليل، قال الدارقطني: هذا مرسل، ثم ذكر من طريق إبراهيم

وعبد العزيز بن عبد الملك بن أبي محذورة عن عبد العزيز بن أبي رواد عن ابن عمر أنّ بلالاً قال له النبيّ ﷺ: «**(ما حَملك علىٰ ذلك؟)** قال: استيقظت وأنا وسَنان، فظننت أن الفجر قد طلع، فأمره النبيّ ﷺ أن ينادي في المدينة: **(ألا إن العبد قد نام)**، وأقعده إلىٰ جانبه حتىٰ طلع الفجر»، ثم قال: هكذا رواه إبراهيم عن عبد العزيز، وخالفه شُعيب بن حرب، فقال: عن عبد العزيز عن نافع عن مؤذن لعمر قال له مسروح: إنّه أذّن قبل الصبح، فأمره عمر أن ينادي: ألا إن العبد قد نام، قال أبو داود: ورواه حماد بن زيد عن عبيد الله بن عمر عن نافع أو غيره أن مؤذناً لعمر يقال له: مسروح أو غيره، ورواه الدراوردي عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر: كان لعمر مؤذن يقال له: مسعود. . . فذكر نحوه، قال أبو داود: وهذا أصحّ من ذلك، يعني حديث عمر أصح، قال البيهقي: ورُوِيَ من وجهٍ آخر عن عبد العزيز موصولاً، ولا يصح، رواه عامر بن مدرك عنه عن نافع عن ابن عمر: أنّ بلالاً أذّن قبل الفجر، فغضب النبيّ ﷺ، وأمره أن ينادي: إن العبد نام، فوجد بلال وجداً شديداً.

قال الدارقطني: وهم فيه عامر بن مدرك، والصواب عن شعيب بن حرب عن عبد العزيز عن نافع عن مؤذن عمر عن عمر من قوله، ورُوِيَ عن أنس بن مالك، ولا يصحّ، ورُوِيَ عن أبي يوسف القاضي عن ابن أبي عَرُوبة عن قتادة عن أنس: أن بلالاً أذّن قبل الفجر، فأمره رسول الله ﷺ أن يصعد فينادي: ألا إن العبد نام، ففعل، وقال: ليت بلالاً لم تلده أُمّه، وابتلَّ من نَضْح جبينه، قال الدارقطني: تفرّد به أبو يوسف عن سعيد، يعني موصولاً، وغيره يرسله عن سعيد عن قتادة عن النبيّ ﷺ، والمرسَلُ أصحّ. ورواه الدارقطني من طريق محمد بن القاسم

الأسدي: ثنا الربيع بن صبيح عن الحسن عن أنس، ثم قال: محمد بن القاسم الأسدي ضعيف جدّاً، وقال البخاري: كذّبه الإمام أحمد، ورُوِيَ عن حميد بن هلال أنّ بلالاً أذّن ليلة بسواد، فأمره النبيّ ﷺ أن يرجع إلىٰ مقامه فينادي: إن العبد نام، ورواه إسماعيل بن مسلم عن حميد عن أبي قتادة، وحميد لم يلقَ أبا قتادة، فهو مرسل بكلِّ حال. وروي عن شداد مولىٰ عياض قال: جاء بلال إلىٰ النبيّ ﷺ وهو يتسحَّر فقال: **(لا تؤذّن حتىٰ يطلع الفجر)**، وهذا مرسل. قال أبو داود: شدّاد مولىٰ عياض لم يُدرك بلالاً.

وروىٰ الحسن بن عمارة عن طلحة بن مصرف عن سويد بن غفلة عن بلال قال: أمرني رسول الله ﷺ ألا أؤذِّن حتىٰ يطلع الفجر. وعن الحكم عن عبد الرحمٰن بن أبي ليلىٰ عن بلال... مثله، ولم يَرْوِه هكذا غير الحسن بن عمارة، وهو متروك، ورواه الحجاج بن أرطأة عن طلحة وزبيد عن سويد بن غفلة أنّ بلالاً لم يؤذّن حتىٰ ينشقّ الفجر، هكذا رواه، لم يذكر فيه أمر النبيّ ﷺ، وكلاهما ضعيفان.

ورُوِيَ عن سفيان عن سليمان التيمي عن أبي عثمان أنّ النبيّ ﷺ قال لبلال: لا تؤذن ـ وجمع سفيان أصابعه الثلاث ـ لا تؤذّن حتىٰ يقول الفجر هكذا ـ وصفَّ سفيان بين السبابتين ثم فرّق بينهما ـ قال: وروينا عن سليمان التيمي عن أبي عثمان النَّهْدِيّ عن ابن مسعود ما دلّ علىٰ أذان بلال بلَيْل، وأنّ رسول الله ﷺ ذكر معاني تأذينه باللَّيل، وذلك أوْلىٰ بالقبول لأنّه موصول وهذا مرسل.

ورُوِيَ عن إسماعيل بن أبي خالد عن أبي إسحاق عن الأسود قال: قالت لي عائشة: كان رسول الله ﷺ إذا أوتر من اللّيل رجع إلىٰ فراشه، فإذا أذّن بلال قام؛ فكان بلال يؤذّن إذا طلع الفجر، فإن كان

جُنُباً اغتسل، وإن لم يكن توضأ ثم صلّىٰ ركعتين، وروىٰ الثوريّ عن أبي إسحاق في هذا الحديث قال: ما كان المؤذن يؤذّن حتىٰ يطلع الفجر.

وروىٰ شعبة عن أبي إسحاق عن الأسود: سألتُ عائشة عن صلاة رسول الله ﷺ باللّيل، قالت: كان ينام أوّل الليل، فإذا كان السَّحر أوىٰ، ثم يأتي فراشه فإن كانت له حاجة إلىٰ أهله ألمَّ بهم، ثم ينام، فإذا سمع النداء ـ وربما قالت: الأذان ـ وثب ـ ربما قالت: قام ـ فإذا كان جنباً أفاض عليه الماء ـ وربما قالت: اغتسل ـ وإنْ لم يكن جنباً توضّأ ثمّ خرج للصلاة. وقال زهير بن معاوية عن أبي إسحاق في هذا الحديث: فإذا كان عند النداء الأوّل وثب. قال البيهقي: وفي روايته ورواية شعبة كالدليل علىٰ أن هذا النّداء كان قبل طلوع الفجر وهي موافقة لرواية القاسم عن عائشة، وذلك أولىٰ مِنْ رواية مَنْ خالفها.

ورُوِيَ عن عبد الكريم عن نافع عن ابن عمر عن حفصة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أذّن المؤذن صلّىٰ ركعتين، ثم خرج إلىٰ المسجد وحرّم الطعام، وكان لا يؤذّن إلّا بعد الفجر. قال البيهقي: هكذا في هذه الرواية، وهو محمول إنْ صحّ علىٰ الأذان الثاني، والصحيح عن نافع بغير هذا اللّفظ، ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر عن حفصة زوج النبيّ ﷺ أنها أخبرته أن رسول الله ﷺ: «كان إذا سَكت المؤذن من الأذان لصلاة الصبح صلّىٰ ركعتين خفيفتين قبل أن تُقام الصلاة»[1] والحديث في «الصحيحين».

فإن قيل: عُمْدَتكم في هذا إنّما هو علىٰ حديث بلال، ولا يمكن الاحتجاج به فإنه قد اضطرب الرواة فيه هل كان المؤذّن بلالاً أو ابن أُمّ

(١) رواه البخاري (٦١٨)، ومسلم (٧٢٣).

مكتوم، وليست إحدىٰ الروايتين أولىٰ من الأخرىٰ، فتتساقطان، فروىٰ شعبة عن حبيب بن عبد الرحمٰن قال: سمعت عمّتي أنيسة أنّ رسول الله ﷺ قال: **(إنّ ابن أُمّ مكتوم ينادي بليل، فكلوا واشربوا حتىٰ ينادي بلال)** رواه البيهقي وابن حبان في «صحيحه».

فالجواب أن هذا الحديث قد رواه ابن عمر وعائشة وابن مسعود وسمُرة بن جندب عن النبيّ ﷺ: **(إن بلالاً يؤذن بليل)**، وهذا الذي رواه صاحبا «الصحيح»، ولم يختلف عليهم في ذلك.

وأما حديث أنيسة، فاختلف عليها في ثلاثة أوجه، أحدها: كذلك رواه محمد بن أيوب عن أبي الوليد وابن عمر عن شعبة. الثاني: كحديث عائشة وابن عمر: **(إنّ بلالاً يؤذن بليل)** هكذا رواه محمد بن يونس الكديمي عن أبي الوليد عن شعبة، وكذلك رواه أبو داود الطيالسي وعمرو بن مرزوق عن شعبة. الثالث: رُوِيَ علىٰ الشكّ: **(إن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتىٰ يؤذن ابن أُمّ مكتوم)**، أو قال: **(ابن أُمّ مكتوم يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتىٰ يؤذن بلال)** كذلك رواه سليمان بن حرب وجماعة، والصواب رواية أبي داود الطيالسي وعمرو بن مرزوق لموافقتها لحديث ابن عمر وعائشة. وأمّا رواية أبي الوليد وابن عمر، فممّا انقلب فيها لفظ الحديث، وقد عارضها رواية الشكّ ورواية الجزم بأنّ المؤذن بِلَيْل هو بلال، وهو الصواب بلا شكّ، فإنّ ابن أُمّ مكتوم كان ضرير البصر، ولم يكن له علمٌ بالفجر؛ فكان إذا قيل له: «طلع الفجر» أذَّن.

وأمّا ما ادَّعاه بعض الناس أن النبيّ ﷺ جعل الأذان نُوَباً بين بلال وابن أُمّ مكتوم، وكان كل منهما في نَوْبته يؤذن بليل، فأمر النبيّ ﷺ الناس أن يأكلوا ويشربوا حتىٰ يؤذّن الآخر؛ فهذا كلام باطل علىٰ رسول الله ﷺ، ولم يجئ في ذلك أثرٌ قط، لا بإسناد صحيح ولا ضعيف

ولا مُرسل ولا متّصل، ولكن هذه طريقة مَنْ يجعل غلط الرواة شريعة ويحملها علىٰ السنّة، وخبر ابن مسعود وابن عمر وعائشة وسَمُرة الذي لم يختلف عليهم فيه أوْلىٰ بالصحّة، والله أعلم.

٤٧ ـ المثال السابع والأربعون: ردّ السنة الصحيحة الصريحة المستفيضة عن النبيّ ﷺ في الصلاة علىٰ القبر، كما في «الصحيحين» من حديث ابن عباس: «أن النبيّ صلّىٰ علىٰ قبر مَنْبُوذ، فصفَّهم وتقدَّم فكبّر عليه أربعاً»(١)، وفيهما من حديث أبي هريرة: «أنه صلّىٰ علىٰ قبر امرأة سوداء كانت تقُمُّ المسجد»(٢)، وفي «صحيح مسلم» من حديث أنس أن النبيّ ﷺ «صلّىٰ علىٰ قبر امرأة بعدما دُفِنت»(٣)، وفي «سنن البيهقي» و«الدارقطني» عن ابن عباس أنّ النبيّ ﷺ: «صلّىٰ علىٰ قبرٍ بعد شهر»، وفيهما عنه: «أن النبيّ صلّىٰ علىٰ ميت بعد ثلاث»... وفي «جامع الترمذي»: «أن النبيّ ﷺ صلّىٰ علىٰ أُمّ سعد بعد شهر»(٤).

فردَّت هذه السنن المُحكمة بالمتشابه من قوله: **(لا تجلسوا علىٰ القبور ولا تُصَلُّوا إليها)**(٥)، وهذا حديث صحيح والذي قاله هو النبيّ ﷺ الذي صلّىٰ علىٰ القبر؛ فهذا قوله وهذا فعله، ولا يناقض أحدهما الآخر؛ فإنّ الصلاة المنهي عنها إلىٰ القبر غير الصلاة التي علىٰ القبر؛ فهذه صلاة الجنازة علىٰ الميت التي لا تختصّ بمكان، بل فِعلها في غير المسجد أفضل من فِعلها فيه؛ فالصّلاة عليه علىٰ قبره من جنس الصلاة عليه علىٰ نعشه، فإنّه المقصود بالصلاة في الموضعين، ولا فرق بين كونه

---

(١) رواه البخاري (١٣١٩)، ومسلم (٩٥٤).
(٢) رواه البخاري (١٣٣٧)، ومسلم (٩٥٦).
(٣) رواه مسلم (٩٥٥).
(٤) رواه الترمذي (١٠٣٨).
(٥) رواه مسلم (٩٧٢).

علىٰ النعش وعلىٰ الأرض وبين كونه في بطنها، بخلاف سائر الصلوات؛ فإنها لم تشرع في القبور ولا إليها؛ لأنها ذريعة إلىٰ اتّخاذها مساجد، وقد لعن رسول الله ﷺ مَنْ فَعل ذلك؛ فأين ما لَعن فاعلَه وحذَّر منه وأخبر أنّ أهله شرار الخلق؛ كما قال: **(إنّ من شرار الخلق من تُدركهم الساعة وهم أحياء، والذين يتّخذون القبور مساجد)**[1] إلىٰ ما فعله ﷺ مراراً متكرّراً؟ وبالله التّوفيق.

٤٨ ـ المثال الثامن والأربعون: ردّ السنة الصحيحة الصريحة المُحكمة في النهي عن الجلوس علىٰ فراش الحرير، كما في «صحيح البخاري» من حديث حذيفة: «نهانا رسول الله ﷺ أن نَشرب في آنية الذهب والفضّة، وأن نأكل فيها، وعن الحرير والدّيباج وأن نجلس عليه، وقال: هُوَ لهم في الدنيا ولنا في الآخرة»[2]، ولو لم يأتِ هذا النصّ لكان النهي عن لبسه متناولاً لافتراشه كما هو متناول للالتحاف به، وذلك لبس لغةً وشرعاً كما قال أنس: قمت إلىٰ حصير لنا قد اسودَّ من طول ما لُبس. ولو لم يأتِ اللفظ العام المتناول لافتراشه بالنهي لكان القياس المحض موجباً لتحريمه، إمّا قياس المثل أو قياس الأوْلىٰ؛ فقد دلّ علىٰ تحريم الافتراش النصّ الخاص واللفظ العام والقياس الصحيح، ولا يجوز ردّ ذلك كلّه بالمتشابه من قوله: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[البقرة:٢٩]، ومن القياس علىٰ ما إذا كان الحرير بطانة الفراش دون ظهارته؛ فإن الحكم في ذلك التحريم علىٰ أصحّ القولين، والفرق علىٰ القول الآخر مباشرة الحرير وعدمها كحشو الفراش به، فإنْ صح الفرق بطل القياس، وإن بطل الفرق منع الحكم.

---

(١) رواه أحمد ١/ ٤٠٥ و٤٣٥.

(٢) رواه البخاري (٥٤٢٦)، ومسلم (٢٠٦٧).

وقد تمسّك بعموم النهي عن افتراش الحرير طائفة من الفقهاء، فحرَّموه علىٰ الرجال والنساء. وهذه طريقة الخراسانيّين من أصحاب الشافعي، وقابلهم مَنْ أباحه للنوعين، والصواب التفصيل. وأنْ من أُبيح له لبسه أُبيح له افتراشه، ومن حَرُم عليه حُرِّم عليه، وهذا قول الأكثرين، وهي طريقة العراقيين من الشافعية.

٤٩ ـ المثال التاسع والأربعون: ردّ السنة الصحيحة الصريحة المُحكمة في خرص الثمار في الزكاة والعرايا وغيرها إذا بدا صلاحها كما رواه الشافعي عن عبد الله بن نافع عن محمد بن صالح التمّار عن الزهري عن سعيد بن المسيّب عن عتاب بن أسيد أن رسول الله ﷺ قال في زكاة الكرم: **(يخرص كما يخرص النَّخل، ثم تُؤدَّىٰ زكاته زبيباً كما تؤدَّىٰ زكاة النخل تمراً)**[(١)]، وبهذا الإسناد بعينه أنّ رسول الله ﷺ «كان يبعث من يخرص علىٰ الناس كرومهم وثمارهم»، وقال أبو داود الطيالسي: ثنا شعبة عن حبيب بن عبد الرحمٰن قال: سمعت عبد الرحمٰن بن مسعود بن نيار يقول: أتانا سهل بن أبي حَثْمةَ إلىٰ مجلسنا فحدّثنا أن رسول الله ﷺ قال: **(إذا خرصتم فدعوا الثلث؛ فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع)**[(٢)]، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ورواه أبو داود في «السنن»، وروىٰ فيها أيضاً عن عائشة: «كان النبيّ ﷺ يبعث عبد الله بن رواحة إلىٰ يهود فيخرص النخل حين يطيب قبل أن يؤكل منه، ثم يخيّر يهود فيأخذونه بذلك الخرص أمْ يدفعونه إليهم بذلك الخرص، لكي تحصىٰ الزكاة قبل أن تؤكل الثمار وتفرّق»[(٣)]. وروىٰ

(١) رواه أبو داود (١٦٠٣)، والترمذي (٦٤٤).
(٢) رواه أبو داود (١٦٠٥)، والترمذي (٦٤٣).
(٣) رواه أبو داود (١٦٠٦).

الشافعي عن مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيّب أنّ رسول الله ﷺ قال ليهود خيبر: **(أُقرُّكم علىٰ ما أقرَّكم الله، علىٰ أن التمر بيننا وبينكم)**، قال: وكان رسول الله ﷺ يبعث عبد الله بن رواحة فيخرص عليهم ثمّ يقول: إن شئتم فلكم، وإن شئتم فلي، وكانوا يأخذونه.

وفي «الصحيحين» أنّ رسول الله ﷺ خَرص حديقة المرأة وهو ذاهب إلىٰ تَبوك، وقال لأصحابه: **(اخْرِصوها)**، فخرصوها بعشرة أوْسُق، فلمّا قفل رسول الله ﷺ سألوا المرأة عن الحديقة، فقالت: بلغ عشرة أوسق[1]. وفي «الصحيحين» من حديث زيد بن ثابت: «رخّص رسول الله ﷺ لصاحب العرية أن يبيعها بخرصها تمراً»[2]، وصحّ عن عمر بن الخطّاب أنه بعث سهل بن أبي حثمة علىٰ خرْص التمر، وقال: «إذا أتيت أرضاً فأخرصها ودع لهم قدر ما يأكلون».

فردّت هذه السنن كلّها بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾[المائدة: ٩٠]، قالوا: والخرص من باب القمار والميسر، فيكون تحريمه ناسخاً لهذا الآثار، وهذا من أبطل الباطل؛ فإن الفرق بين القمار والميسر والخرص المشروع كالفرق بين البيع والرّبا، والميتة والمذكّىٰ، وقد نزّه الله رسوله وأصحابه عن تعاطي القمار وعن شرعه وعن إدخاله في الدين.. ويالله العجب! أكان المسلمون يُقامرون إلىٰ زمن خيبر، ثمّ استمروا علىٰ ذلك إلىٰ عهد الخلفاء الراشدين، ثم انقضىٰ عصر الصحابة وعصر التابعين علىٰ القمار ولا يعرفون أن الخرص قمار حتىٰ بيَّنه بعض فقهاء الكوفة؟! وهذا والله الباطل حقّاً، والله الموفّق.

---

(١) رواه البخاري (١٤٨١)، ومسلم (١٣٩٢).
(٢) رواه البخاري (٢١٩٢)، مسلم (١٥٣٩).

٥٠ ـ المثال الخمسون: ردّ السنة الصحيحة الصريحة المُحكمة في صفة صلاة الكسوف وتكرار الركوع في كل ركعة؛ كحديث عائشة وابن عباس وجابر وأُبيّ بن كعب وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبي موسىٰ الأشعري، كلّهم روىٰ عن النبيّ ﷺ تكرار الركوع في الركعة الواحدة.

فردّت هذه السنن المحكمة بالمتشابه من حديث عبد الرحمٰن بن سَمُرة قال: كنت يوماً أرمي بأسْهُم وأنا بالمدينة، فانكسفت الشمس، فجمعت أسهمي وقلت: لأنظرنّ ماذا أحدث رسول الله ﷺ في كسوف الشمس؛ فكنت خلف ظهره فجعل يسبِّح ويكبّر ويدعو حتىٰ حسر عنها، فصلّىٰ ركعتين وقرأ بسورتين[1]. رواه مسلم في «صحيحه»، وفي «صحيح البخاري»[2] عن أبي بكرة قال: انكسَفت الشمس علىٰ عهد رسول الله ﷺ فصلّىٰ ركعتين.

وهذا لا يناقض رواية من روىٰ أنّه ركع في كل ركعة ركوعين، فهي ركعتان وتعدّد ركوعهما كما يسمّيان سجدتين مع تعدّد سجودهما، كما قال ابن عمر: حفظت عن رسول الله ﷺ سجدتين قبل الظهر وسجدتين بعدها، وكثيراً ما يجيء في السنن إطلاق السجدتين علىٰ الركعتين: فسنّة رسول الله ﷺ يُصدِّق بعضها بعضاً، لا سيّما والذين رووا تكرار الركوع أكثر عدداً وأجلّ وأخصّ برسول الله ﷺ من الذين لم يذكروه.

فإن قيل: ففي حديث أبي بكرة: «فصلّىٰ ركعتين نحواً مما تصلّون»، وهذا صريح في إفراد الركوع.

---

(١) رواه مسلم (٩١٣).

(٢) رواه البخاري (١٠٤٠).

قيل: هذا الحديث رواه شعبة عن يونس بن عبيد عن الحسن عن أبي بكرة دون الزيادة المذكورة، وهو الذي رواه البخاري في «صحيحه»، وزاد إسماعيل بن عليّة هذه الزيادة؛ فإن رجحنا بالحفظ والإتقان فشعبة شعبة، وإن قبلنا الزيادة فرواية من زاد في كلّ ركعة ركوعاً آخر زائدة علىٰ رواية من روىٰ ركوعاً واحداً فتكون أولىٰ.

فإن قيل: فما تصنعون بالسنّة المحكمة الصريحة من رواية سَمُرة بن جندب والنعمان بن بشير وعبد الله بن عمرو أنّه صلّاها ركعتين كل ركعة بركوع واحد، وبحديث قبيصة الهلاليّ عنه ﷺ: **(وإذا رأيتم ذلك فصلّوها كإحدىٰ صلاة صلّيتموها من المكتوبة)**[1]؟ وهذه الأحاديث في «المسند» و«سنن النسائي» وغيرهما.

قيل: الجواب من ثلاثة أوجه: أحدها: أنّ أحاديث تكرار الركوع أصحّ إسناداً وأسلم من العلّة والاضطراب، لا سيما حديث عبد الله بن عمرو؛ فإنّ الذي في «الصحيحين» عنه أنّه قال: «كُسِفت الشمس علىٰ عهد رسول الله ﷺ، فنُودِيَ أنّ الصلاة جامعة، فركع النبيّ ﷺ ركعتين في سجدة، ثم قام فركع ركعتين في سجدة، ثمّ جلس حتىٰ جُلِّيَ عن الشمس»[2]؛ فهذا أصح وأصرح من حديث كل ركعة بركوع؛ فلم يبق إلّا حديث سَمُرة بن جندب والنعمان بن بشير، وليس منهما شيء في الصحيح. الثاني: أن رواتها من الصحابة أكبر وأكثر وأحفظ وأجلّ من سَمُرة والنعمان بن بشير؛ فلا تُردّ روايتهم بها. الثالث: أنها متضمّنة لزيادة فيجب الأخذ بها، وبالله التوفيق.

---

(١) رواه أبو داود (١١٨٥ ـ ١١٨٦).

(٢) رواه البخاري (١٠٥١)، ومسلم (٩١٠).

٥١ ـ المثال الحادي والخمسون: ردّ السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في الجهر في صلاة الكسوف، كما في «صحيح البخاري» من حديث الأوزاعي عن الزهري أخبرني عروة بن الزُّبير عن عائشة أنّ رسول الله ﷺ «قرأ قراءة طويلة يجهر بها في صلاة الكسوف»[(١)]، قال البخاري: تابعه سليمان بن كثير وسفيان بن حسين عن الزهريّ.

قلت: أما حديث سليمان بن كثير، ففي «مسند أبي داود الطيالسي»، حدّثنا سليمان بن كثير عن الزهريّ عن عروة عن عائشة أنّ النبيّ ﷺ جهر بالقرآن في صلاة الكسوف، وقد تابعه عبد الرحمٰن بن نمر عن الزهريّ، وهو في «الصحيحين»، أنّه سمع ابن شهاب يحدّث عن عروة عن عائشة: «كُسِفت الشمس علىٰ عهد رسول الله ﷺ، فبعث رسول الله ﷺ منادياً: أنّ الصلاة جامعة، فاجتمع الناس، فتقدَّم رسول الله ﷺ فكبّر وافتتح القرآن وقرأ قراءة طويلة بها»[(٢)]؛ فذكر الحديث قال البخاري: حديث عائشة في الجهر أصحّ من حديث سمرة ـ قلت: يريد قول سَمُرة: «صلّىٰ بنا رسول الله ﷺ في كسوف لم نسمع له صوتاً»[(٣)]، وهو أصرح منه بلا شكّ، وقد تضمّن زيادة الجهر؛ فهذه ثلاث ترجيحات.

والذي ردّت به هذه السنة المحكمة هو المتشابه من قول ابن عباس: «أنّه صلّىٰ الكسوف فقرأ نحواً من سورة البقرة»[(٤)] قالوا: فلو سمع ما قرأ لم يقدره بسورة البقرة. وهذا يحتمل وجوهاً: أحدها: أنه لم يجهر. الثاني: أنه جهر ولم يسمعه ابن عباس. الثالث: أنه سمع ولم

---

(١) رواه البخاري (١٠٦٥).
(٢) رواه البخاري (١٠٦٦).
(٣) رواه أبو داود (١١٨٤).
(٤) رواه البخاري (١٠٥٢)، ومسلم (٩٠٧).

يحفظ ما قرأ به فقدّره بسورة البقرة؛ فإنّ ابن عباس لم يجمع القرآن في حياة النبيّ ﷺ وإنما جمعه بعده. الرابع: أن يكون نسي ما قرأ به وحفظ وقدر قراءته، فقدّرها بالبقرة، ونحن نرىٰ الرجل ينسىٰ ما قرأ به الإمام في صلاة يومه، فكيف يُقدَّم هذا اللفظ المجمل علىٰ الصريح المُحكم الذي لا يحتمل إلّا وجهاً واحداً؟!.

ومن العجب أن أنساً روىٰ ترك جهر النبيّ ﷺ ببسم الله الرحمٰن الرحيم، ولم يصح عن صحابي خلافه، فقلتم: كان صغيراً يصلّي خلف الصفوف فلم يسمع البسملة، وابن عباس أصغر سنّاً منه بلا شكّ، وقدّمتم عدم سماعه للجهر علىٰ مَنْ سمعه صريحاً، فهلّا قلتم: كان صغيراً، فلعلّه خلف الصف فلم يسمعه جهر؟.

وأعجب من هذا قولكم: إن أنساً كان صغيراً لم يسمع تلبية رسول الله ﷺ: **(لبّيك حجّاً وعمرة)**، وقدّمتم قول ابن عمر عليه أنه أفرد الحجّ وأنس إذ ذاك له عشرون سنة، وابن عمر لم يستكملها وهو بسنّ أنس، وقوله: «أفرد الحجّ» مجمل، وقول أنس: سمعته يقول: **(لبّيك عمرة وحجّاً)** محكم مبين صريح لا يحتمل غير ما يدلّ عليه، وقد قال ابن عمر: تمتّع رسول الله ﷺ بالعمرة إلىٰ الحجّ، وبدأ فأهلَّ بالعمرة، ثم أهلَّ بالحجّ، فقدّمتم علىٰ حديث أنس الصحيح الصريح المُحكم الذي لم يختلف عليه فيه حديثاً ليس مثله في الصراحة والبيان، ولم يذكر رواية لفظ النبيّ ﷺ، وقد اختلف عليه فيه.

٥٢ ـ المثال الثاني والخمسون: ردّ السنة الصحيحة الصريحة المُحكمة في الاكتفاء في بول الغلام الذي لم يَطْعَم بالنَّضْح دون الغسل، كما في «الصحيحين» عن أُمّ قيس «أنّها أتت بابنٍ لها صغير لم يأكل الطعام، فأجلسه رسول الله ﷺ في حجره، فبال عليه، فدعا رسول الله ﷺ

بماء فنضحه ولم يغسله»[١].

وفي «الصحيحين» أيضاً عن عائشة أن رسول الله ﷺ «كان يُؤْتىٰ بالصِّبيان فيبرك عليهم ويُحنّكهم، فأُتيَ بصبي فبال عليه، فدعا بماء فأتبعه ولم يغسله»[٢]، وفي «سنن أبي داود» عن أُمامة بنت الحارث قالت: كان الحسين بن عليّ عليه السلام في حجر النبيّ ﷺ، فبال عليه، فقالت: الْبَس ثوباً وأعطني إزارك حتىٰ أغسله، فقال: **(إنما يُغسل من بول الأنثىٰ، ويُنضح من بول الذَّكر)**[٣]، وفي «المسند» وغيره عن عليّ عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: **(بول الغلام الرّضيع يُنضح، وبول الجارية يُغسل)**[٤]. قال قتادة: هذا ما لم يَطعما، فإذا طعما غُسِلا جميعاً. قال الحاكم أبو عبد الله: هذا حديث صحيح الإسناد، فإن أبا الأسود الدُّؤلي صحّ سماعه عن عليّ عليه السلام، وقال الترمذي: حديث حسن.

وفي «سنن أبي داود» من حديث أبي السَّمْح خادم النبيّ ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **(يغسل من بول الجارية، ويُرشّ من بول الغلام)**[٥]. وفي «المسند» من حديث أُمّ كُرز الخزاعية قالت: أُتِيَ النبيّ ﷺ بغلام فبال عليه فأمر به فنضح، وأُتيَ بجارية فبالت عليه، فأمر به فغسل. وعند ابن ماجه عن أُمّ كُرْز الخزاعية أن النبيّ ﷺ قال: **(بول الغلام يُنضح، وبول الجارية يُغسل)**[٦]، وصحّ الإفتاء بذلك عن عليّ بن أبي طالب ـ كرّم الله وجهه في الجنّة ـ وأُمّ سلمة، ولم يأتِ عن صحابي خلافهما.

فردّت هذه السنن بقياس متشابه علىٰ بول الشيخ، وبعموم لم يرد به هذا الخاصّ وهو قوله: **(إنما يُغسل الثوب من أربع: من البول، والغائط**

---

(١) رواه البخاري (٢٢٣)، ومسلم (٢٨٧).
(٢) رواه البخاري (٦٣٥٥)، ومسلم (٢٨٦). (٣) رواه أبو داود (٣٧٥).
(٤) رواه أبو داود (٣٧٧)، والترمذي (٥٠٩ ـ ٥١٠).
(٥) رواه أبو داود (٣٧٦). (٦) رواه ابن ماجه (٥٢٧).

والمنيّ، والدم، والقيء)، والحديث لا يثبت؛ فإنّه من رواية عليّ بن زيد بن جدعان عن ثابت بن حماد، قال ابن عديّ: لا أعلم رواه عن عليّ بن زيد غير ثابت بن حماد، وأحاديثه مناكير ومعلولات، ولو صحّ وجب العمل بالحديثين، ولا يضرب أحدهما بالآخر، ويكون البول فيه مخصوصاً ببول الصبي، كما خصّ منه بول ما يؤكل لحمه بأحاديث دون هذه في الصِّحة والشهرة.

٥٣ ـ المثال الثالث والخمسون: ردّ السنة الثابتة الصحيحة الصريحة المُحكمة في الوتر بواحدة مفصولة كما في «الصحيحين» عن ابن عمر أنه سأل رسول الله ﷺ عن صلاة الليل، فقال: **(مثنىٰ مثنىٰ، فإذا خشي أحدكم الصبح صلّىٰ ركعة واحدة توتر له ما قد صلّىٰ)**[١]، وفي «الصحيحين» أيضاً من حديث عائشة: «كان رسول الله ﷺ يُصلّي فيما بين أن يفرغ من صلاة العشاء إلىٰ الفجر إحدىٰ عشرة ركعة، يُسلم من كل ركعتين، ويُوتِر بواحدة»[٢]، وفي «صحيح مسلم» عن أبي مجلز قال: سألت ابن عباس عن الوتر، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(ركعة من آخر اللّيل)**[٣]، وقد قال النبيّ ﷺ: **(صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم)**[٤]، فإذا صلّىٰ القاعد ركعتين وجب بهذا النصّ أن تعدل صلاة القائم ركعة، فلو لم تصحّ لكانت صلاة القاعد أتمّ من صلاة القائم، والاعتماد علىٰ الأحاديث المتقدّمة، وصحّ الوتر بواحدة مفصولة عن عثمان بن عفان وسعد بن أبي وقّاص وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وأبي أيوب ومعاوية بن أبي سفيان.

---

(١) رواه البخاري (٩٩٠)، ومسلم (٧٤٩).
(٢) رواه مسلم (٧٣٦).
(٣) رواه مسلم (٧٥٣).
(٤) رواه البخاري (١١١٥)، ومسلم (٧٣٥).

وقال الحاكم أبو عبد الله: ثنا عبد الله بن سليمان ثنا أحمد بن صالح ثنا عبد الله بن وهب عن سليمان بن بلال عن صالح بن كيسان عن عبد الله بن الفضل عن الأعرج عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **(لا توتروا بثلاث تشبّهوا بالمغرب، أوْتروا بخمس أو سبع)**، رواه ابن حبان والحاكم في «صحيحَيْهما»، وقال الحاكم: رواته كلّهم ثقات، وله شاهد آخر بإسناد صحيح: ثنا أبو العباس محمّد بن يعقوب ثنا طاهر بن عمرو بن الربيع بن طارق ثنا ابن أبي اللّيث يزيد بن أبي حبيب عن عراك بن مالك عن أبي هريرة... فذكر مثله سواء، وزاد: **(أوْتروا بخمس أو سبع أو تسع أو بإحدىٰ عشرة ركعة أو أكثر من ذلك)**.

فردّت هذه السنن بحديثين باطلين وقياس فاسد: أحدهما: «نهىٰ عن البَتْراء» وهذا لا يعرف له إسناد لا صحيح ولا ضعيف، وليس في شيءٍ من كتب الحديث المُعتمد عليها، ولو صحّ فالبتراء صفة للصلاة التي قد بتر ركوعها وسجودها فلم يطمئنّ فيها. الثاني: حديث يُروىٰ عن ابن مسعود مرفوعاً: **(وِتر اللّيل ثلاث كوتر النهار صلاة المغرب)**، وهذا الحديث وإنْ كان أصحّ من الأول فإنّه من «سنن الدارقطني»، فهو من رواية يحيىٰ بن زكريا، قال الدارقطني: يقال له: ابن أبي الحواجب، ضعيف، ولم يروِهِ عن الأعمش مرفوعاً غيره، ورواه الثوري في الجامع وغيره عن الأعمش موقوفاً علىٰ ابن مسعود، وهو الصواب.

وأمّا القياس الفاسد، فهو أنْ قالوا: رأينا المغرب وتر النهار، وصلاة الوتر وتر اللّيل، وقد شرع الله سبحانه وتر النهار موصولاً فهكذا وتر اللّيل، وقد صحّت السنة بالفرق بين الوترين من وجوه كثيرة:

أحدها: الجمع بين الجهر والسرّ في وتر النهار دون وتر اللّيل.

الثاني: وجوب الجماعة أو مشروعيّتها فيه دون وتر اللّيل.

الثالث: أنّه ﷺ فعل وتر الليل علىٰ الراحلة دون وتر النّهار.

الرابع: أنه قال في وتر اللّيل: إنه ركعة واحدة دون وتر النهار.

الخامس: أنه أوتر بتسع وخمس موصولة دون وتر النهار.

السادس: أنه نهىٰ عن تشبيه وتر اللّيل بوتر النهار كما تقدَّم.

السابع: أنّ وتر اللّيل اسم للركعة وحدها، ووتر النهار اسم لمجموع صلاة المغرب كما في «صحيح مسلم» من حديث ابن عمر وابن عباس أنّهما سمعا رسول الله ﷺ يقول: **(الوِتر ركعة من آخر اللّيل)**.

الثامن: أن وتر النهار فرض، ووتر الليل ليس بفرض باتّفاق النّاس.

التاسع: أن وتر النّهار يقضىٰ بالاتّفاق، وأمّا وتر الليل، فلم يَقم علىٰ قضائه دليل؛ فإنّ المقصود منه قد فات، فهو كتحية المسجد ورفع اليدين في محل الرفع والقنوت إذا فات، وقد توقّف الإمام أحمد في قضاء الوتر، وقال شيخنا: لا يقضي؛ لفوات المقصود منه بفوات وقته، قال: وقد ثبت عن النبيّ ﷺ أنّه كان إذا منعه من قيام اللّيل نوم أو وجع صلّىٰ من النهار ثنتي عشرة ركعة، ولم يذكر الوتر.

العاشر: أنّ المقصود من وتر اللّيل جعل ما تقدَّمه من الأشفاع كلّها وتراً، وليس المقصود منه إيتار الشفع الذي يليه خاصة. وكان الأقيس ما جاءت به السنّة أن يكون ركعة مفردة توتر جميع ما قبلها، وبالله التوفيق.

٥٤ ـ المثال الرابع والخمسون: ردّ السنة الصحيحة الصريحة أنه لا يجوز التنفُّل إذا أُقيمت صلاة الفرض كما في «صحيح مسلم» عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: **(إذا أُقيمت الصلاة فلا صلاة إلّا المكتوبة)**[1]، وقال الإمام أحمد في روايته: **(إلا التي أُقيمت)**. وفي

(١) رواه مسلم (٧١٠).

«الصحيحين» عن عبد الله بن مالك بن بُحَيْنة أنّ رسول الله ﷺ رأىٰ رجلاً وقد أُقيمت الصلاة يُصلّي ركعتين، فلمّا انصرف رسول الله ﷺ لاث به الناس، وقال له رسول الله ﷺ: **(آلصبح أربعاً؟ آلصبح أربعاً؟)**[١].

وفي «صحيح مسلم» عن عبد الله بن سرجس قال: دخل رجل المسجد ورسول الله ﷺ في صلاة الصبح، فصلّىٰ ركعتين قبل أن يصل إلىٰ الصف، فلمّا انصرف رسول الله ﷺ قال له: **(يا فلان، بأيّ صلاتيك اعتددت؟ بالتي صلّيت وحدك أو بالتي صلّيت معنا؟)**[٢].

وفي «الصحيحين» أنّ رسول الله ﷺ مرّ برجل، فكلّمه بشيء لا ندري ما هو، فلمّا انصرف أحطنا به نقول: ماذا قال لك رسول الله ﷺ؟ قال: قال لي: **(يُوشك أن يصلّي أحدكم الصبح أربعاً)**[٣]، وعند مسلم: أُقيمت صلاة الصبح، فرأىٰ رسول الله ﷺ رجلاً يصلّي والمؤذّن يقيم الصلاة ، فقال: **(أتصلّي الصبح أربعاً؟)**[٤].

وقال أبو داود الطيالسي في «مسنده»: ثنا أبو عامر الخراز عن ابن مليكة عن ابن عباس قال: كنت أصلّي وأخذ المؤذن في الإقامة، فجذبني النبيّ ﷺ فقال: **(أتصلّي الصبح أربعاً؟)** وكان عمر بن الخطاب إذا رأىٰ رجلاً يصلّي وهو يسمع الإقامة ضربه. وقال حماد بن سلمة: عن أيوب عن نافع عن ابن عمر أنه أبصر رجلاً يصلّي الركعتين والمؤذّن يقيم، فحصبه وقال: أتصلّي الصبح أربعاً؟.

فرُدَّت هذه السنن كلّها بما رواه حجاج بن نصر المتروك عن عباد بن

---

(١) رواه البخاري (٦٦٣)، ومسلم (٧١١).
(٢) رواه مسلم (٧١٢).
(٣) رواه مسلم (٧١١).
(٤) رواه مسلم (٧١١).

كثير الهالك عن ليث عن عطاء عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ، قال: **(إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة)**، وزاد: **(إلا ركعتي الصبح)**، فهذه الزيادة كاسمها زيادة في الحديث لا أصل لها.

فإن قيل: فقد كان أبو الدرداء يدخل المسجد والناس صفوف في صلاة الفجر، فيصلّي الركعتين في ناحية المسجد، ثم يدخل مع القوم في الصلاة، وكان ابن مسعود يخرج من داره لصلاة الفجر ثم يأتي الصلاة فيصلّي ركعتين في ناحية المسجد ثم يدخل معهم في الصلاة.

قيل: عمر بن الخطّاب وابنه عبد الله في مقابلة أبي الدّرداء وابن مسعود، والسنّة سالمة لا معارض لها، ومعها أصحّ قياس يكون؛ فإنّ وقتها يضيق بالإقامة فلم يقبل غيرها بحيث لا يجوز لمن حضر أن يؤخّرها ويصلّيها بعد ذلك، والله الموفّق.

٥٥ ـ المثال الخامس والخمسون: ردّ السنة الصحيحة المحكمة في استحباب صلاة النساء جماعة لا منفردات، كما في «المسند» و«السنن» من حديث عبد الرحمٰن بن خلاد عن أُمّ ورقة بنت عبد الله بن الحارث: «أن رسول الله ﷺ كان يزورها في بيتها، وجعل لها مؤذّناً كان يؤذّن لها، وأمرها أن تؤمَّ أهل دارِها»[1]، قال عبد الرحمٰن: فأنا رأيت مؤذّنها شيخاً كبيراً، وقال الوليد بن جميل: حدّثتني جدتي عن أُمّ ورقة أنّ النبيّ ﷺ «أمرها، أو أذن لها، أن تؤمّ أهل دارها»، وكانت قد قرأت القرآن علىٰ عهد رسول الله ﷺ. وقال الإمام أحمد: ثنا وكيع ثنا سفيان عن ميسرة أبي حازم عن رائطة الحنفية أن عائشة أمَّتْ نسوة في المكتوبة، فأمَّتهن بينهن وَسَطاً، تابعه ليث عن عطاء عن عائشة، وروىٰ

(١) رواه أبو داود (٥٩١ ـ ٥٩٢).

الشافعي عن أُمّ سلمة أنها أمَّتْ نساء فقامت وسطهنّ، ولو لم يكن في المسألة إلا عموم قوله ﷺ: **(تَفْضُل صلاة الجماعة علىٰ صلاة الفذِّ بسبع وعشرين درجة)**[١] لكفىٰ.

وروىٰ البيهقي من حديث يحيىٰ بن يحيىٰ: أنا ابن لهيعة عن الوليد بن أبي الوليد عن القاسم بن محمد عن عائشة أنّ رسول الله ﷺ قال: **(لا خير في جماعة النساء إلّا في صلاة أو جنازة)**، والاعتماد علىٰ ما تقدَّم.

فردَّت هذه السنن بالمتشابه من قوله ﷺ: **(لن يُفلح قومٌ ولَّوْا أمرهم امرأة)**[٢]، وهذا إنَّما هو في الولاية والإمامة العظمىٰ والقضاء. وأمّا الرواية والشهادة والفتيا والإمامة، فلا تدخل في هذا. ومن العجب أنّ مَنْ خالف هذه السنة جوَّز للمرأة أن تكون قاضية تلي أمور المسلمين، فكيف أفلحوا وهي حاكمة عليهم ولم يفلح أخواتها من النساء إذا أمَّتهنّ؟!.

٥٦ ـ المثال السادس والخمسون: ردّ السنة الصحيحة الصريحة المُحكمة عن النبيّ ﷺ التي رواها عنه خمسة عشر نفساً من الصحابة «أنه كان يسلم في الصلاة عن يمينه وعن يساره: **السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله**»[٣]، منهم عبد الله بن مسعود وسعد بن أبي وقاص وجابر بن سمرة وأبو موسىٰ الأشعري وعمّار بن ياسر وعبد الله بن عمر والبراء بن عازب ووائل بن حجر وأبو مالك الأشعري وعدي بن عميرة الضمري وطلق بن عليّ وأوس بن أوْس وأبو رمثة، والأحاديث بذلك ما بين صحيح وحسن.

---

(١) رواه البخاري (٦٤٥)، ومسلم (٦٥٠).
(٢) رواه البخاري (٤٤٢٥).
(٣) رواه مسلم (٤٣١) وغيره.

فردّ ذلك بخمسة أحاديث مختلفٌ في صحتها:

أحدها: حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنّ رسول الله ﷺ «كان يُسلِّم تسليمة واحدة»، رواه الترمذي[1].

الثاني: حديث عبد العزيز بن محمد الدَّراوَرْدِي عن مصعب بن ثابت عن إسماعيل بن محمّد عن عامر بن سعد أنّ رسول الله ﷺ «كان يُسلّم في آخر الصلاة تسليمة واحدة: السلام عليكم».

الثالث: حديث عبد المُهيمن بن عباس عن أبيه عن جدّه «أنه سمع رسول الله ﷺ يسلّم تسليمة واحدة لا يزيد عليها» رواه الدارقطني.

الرابع: حديث عطاء بن أبي ميمونة عن أبيه عن الحسن عن سَمُرة بن جندب: «كان رسول الله ﷺ يسلّم مرة واحدة في الصلاة قِبَل وجهه، فإذا سلّم عن يمينه سلَّم عن يساره» رواه الدارقطني.

الخامس: حديث يحيىٰ بن راشد عن يزيد مولىٰ سلمة بن الأكوع قال: «رأيت رسول الله ﷺ يسلّم مرّة واحدة». وهذه الأحاديث لا تقاوم تلك ولا تُقاربها حتىٰ تعارض بها.

أمّا حديث عائشة، فحديث معلول باتّفاق أهل العلم بالحديث، قال البخاري: زهير بن محمّد من أهل الشام يروي مناكير، وقال يحيىٰ: ضعيف، والحديث من رواية عمرو بن أبي سلمة عنه، قال الطحاوي: هو وإنْ كان ثقة، فإنّ رواية عمرو بن أبي سلمة عنه تضعف جدّاً، وهكذا قال يحيىٰ بن معين فيما حكىٰ لي عنه غير واحد من أصحابنا منهم علي بن عبد الرحمٰن بن المغيرة، وزعم أنّ فيها تخليطاً كثيراً. قال:

---

(١) رواه الترمذي (٢٩٦).

والحديث أصله موقوف علىٰ عائشة، هكذا رواه الحفاظ.

فإن قيل: فإذا ثبت ذلك عن عائشة فبمن نعارضها في ذلك من أصحاب النبيّ ﷺ؟.

قيل له: بأبي بكر وعمر وعليّ بن أبي طالب عليهم السلام وعبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر وسهل بن سعد الساعدي، وذكر الأسانيد عنهم بذلك، ثم قال: فهؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ: أبو بكر وعمر وعليّ وابن مسعود وعمّار ومن ذكرنا معهم يسلِّمون عن أيْمانهم وعن شمائلهم، ولا يُنكر ذلك عليهم غيرهم، علىٰ قرب عهدهم برؤية رسول الله ﷺ، وحفظهم لأفعاله، فما ينبغي لأحد خلافه لو لم يكن رُوِيَ في ذلك عن النبيّ ﷺ، فكيف وقد رُوِيَ عنه ما يُوافق فعلهم؟!.

وأمّا حديث سعد بن أبي وقاص فحديثٌ معلول، بل باطل، والدّليل علىٰ بطلانه أنّ الذي رواه هكذا الدراوردي خاصّة، وقد خالف في ذلك جميع من رواه عن مصعب بن ثابت؛ كعبد الله بن المبارك ومحمد بن عمرو، ثم قد رواه إسماعيل بن محمد عن عامر بن سعد عن سعد كما رواه الناس: «كان رسول الله ﷺ يسلّم عن يمينه حتىٰ يُرَىٰ بياض خدِّه، وعن يساره حتىٰ يُرَى بياض خدِّه»[1] رواه مسلم في «صحيحه»، فقد صحّ رواية سعد أن رسول الله ﷺ «سلَّم تسليمتين» ومعه من ذكرنا مِنَ الصحابة، وبان بذلك بطلان رواية الدراوردي.

وأما حديث عبد المُهيمن بن عباس بن سهل عن أبيه عن جدِّه، فقال الدارقطني: عبد المهيمن ليس بالقوي، وقال ابن حبان: بطل الاحتجاج به.

---

(١) رواه مسلم (٥٨٢).

وأمّا حديث عطاء بن أبي ميمونة عن أبيه عن الحسن، فمن رواية روح ابنه عنه، قال الإمام أحمد: منكر الحديث، وتركه يحيىٰ.

وأمّا حديث يحيىٰ بن راشد عن يزيد مولىٰ سلمة، فقال يحيىٰ بن معين: يحيىٰ بن راشد ليس بشيء، وقال النسائي: ضعيف، وقال أبو عمر بن عبد البرّ: رُوِيَ عن النبيّ ﷺ أنّه «كان يُسلّم تسليمة واحدة» من حديث سعد بن أبي وقاص، ومن حديث عائشة ومن حديث أنس، إلا أنها معلولة لا يصحّحها أهل العلم بالحديث؛ لأن حديث سعد أخطأ فيه الدراوردي، فرواه علىٰ غير ما رواه الناس بتسليمة واحدة، وغيره يروي فيه بتسليمتين، ثم ذكر حديثه عن مُصعب بن ثابت أنّ رسول الله ﷺ «كان يسلّم في الصلاة تسليمة واحدة»، ثمّ قال: هذا وَهْم عندهم وغلط، وإنما الحديث كما رواه ابن المبارك وغيره عن مصعب بن ثابت عن إسماعيل بن محمد عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه «كان يسلّم عن يمينه وعن يساره»، وقد روىٰ هذا الحديث بالتسليمتين من طريق مصعب، ثم ساق طرقه بالتسليمتين عن سعد، ثم ساق من طريق ابن المبارك عن مصعب عن إسماعيل بن محمد عن عامر بن سعد عن أبيه قال: «رأيت رسول الله ﷺ يُسلِّم عن يمينه وعن شماله، وكأني أنظر إلىٰ صفحة خدّه»، فقال الزهريّ: ما سمعنا هذا من حديث رسول الله ﷺ، فقال له إسماعيل بن محمد: أكلّ حديث رسول الله ﷺ سمعت؟ قال: لا، قال: فنصفه؟ قال: لا، قال: فاجعل هذا في النصف الذي لم تسمع.

قال: وأمّا حديث عائشة رضي الله عنها أن النبيّ ﷺ «كان يسلِّم تسليمة واحدة»، فلم يرفعه أحد إلّا زهير بن محمد وحده عن هشام بن عروة، رواه عنه عمرو بن أبي سَلمة، وزهير بن محمد ضعيف عند الجميع كثير

الخطأ لا يحتجّ به، وذكر يحيىٰ بن معين هذا الحديث فقال: عمرو بن أبي سلمة وزهير ضعيفان لا حجّة فيهما.

وأمّا حديث أنس، فلم يأتِ إلّا من طريق أيوب السختياني عن أنس، ولم يسمع أيوب من أنسٍ عندهم شيئاً.

قال: وقد رُوِي عن الحسن مرسلاً أنّ النبيّ ﷺ وأبا بكر وعمر «كانوا يُسلّمون تسليمة واحدة» ذكره وكيع عن الربيع عنه، قال: والعمل المشهور بالمدينة التسليمة الواحدة، وهو عمل قد توارثه أهل المدينة كابراً عن كابر، ومثله يصح فيه الاحتجاج بالعمل في كل بلد؛ لأنه لا يخفىٰ، لوقوعه في كل يوم مراراً[1].

٥٧ ـ المثال السابع والخمسون: ترك السنّة المُحكمة الصحيحة في الجهر بآمين في الصلاة؛ كقوله في «الصحيحين»: **(إذا أمَّن الإمام فأمِّنوا، فإنه مَنْ وافق تأمينه تأمينَ الملائكة غُفِر له ما تقدَّم من ذَنبه)**[2]، ولولا جهره بالتأمين لما أمكن المأموم أن يؤمن معه ويوافقه في التأمين، وأصرح من هذا حديث سفيان الثوري عن سلمة بن كهيل عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر قال: «كان رسول الله ﷺ إذا قال: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ قال: **آمين**، ورفع بها صوته»[3]، وفي لفظ: «وطَوَّلَ بها» رواه الترمذي وغيره، وإسناده صحيح.

وقد خالف شعبة سفيان في هذا الحديث فقال: «وخفض بها

---

(١) تحدث هنا المصنّف رحمه الله عن عمل أهل المدينة وفصّل القول فيه، وقد وضعته في بحث السنّة، فانظره هناك إنْ رغبت (ص٨٣) من هذا المجلد.

(٢) رواه البخاري (٧٨٠)، ومسلم (٤١٠).

(٣) رواه أبو داود (٩٣٢)، والترمذي (٢٤٨).

صوته» وحكم أئمّة الحديث وحُفَّاظه في هذا لسفيان، فقال الترمذي: سمعت محمد بن إسماعيل يقول: حديث سفيان الثوري عن سلمة بن كُهيل في هذا الباب أصح من حديث شعبة، أخطأ شعبة في هذا الحديث في مواضع، فقال: «عن حجر أبي العنبس» وإنما كنيته أبو السكن، وزاد فيه علقمة بن وائل، وإنما هو حجر بن عنبس عن وائل بن حجر، ليس فيه علقمة، وقال: «وخفض بها صوته» والصحيح أنه جهر بها، قال الترمذي: وسألت أبا زُرْعة عن حديث سفيان وشعبة هذا، فقال: حديث سفيان أصحّ من حديث شعبة، وقد روىٰ العلاء بن صالح عن سلمة بن كهيل نحو رواية سفيان، وقال الدارقطني: كذا قال شعبة: «وأخفىٰ بها صوته» ويقال: إنّه وهم فيه؛ لأنّ سفيان الثوري ومحمّد بن سلمة بن كهيل وغيرهما رووه عن سلمة، فقالوا: «ورفع صوته بآمين» وهو الصواب، وقال البيهقي: لا أعلم اختلافاً بين أهل العلم بالحديث أنّ سفيان وشعبة إذا اختلفا، فالقول قول سفيان، وقال يحيىٰ بن سعيد: ليس أحد أحبّ إليَّ من شعبة، ولا يَعْدِله عندي أحد، وإذا خالفه سفيان أخذت بقول سفيان، وقال شعبة: سفيان أحفظ مني، فهذا ترجيح لرواية سفيان، وترجيح ثان، وهو متابعة العلاء بن صالح ومحمد بن سلمة بن كهيل له، وترجيح ثالث، وهو أن أبا الوليد الطيالسي ـ وحَسْبك به ـ رواه عن شعبة بوفاق الثوري في متنه، فقد اختلف علىٰ شعبة كما ترىٰ، قال البيهقي: فيحتمل أن يكون تنبّه لذلك فعاد إلىٰ الصّواب في متنه، وترك ذكر ذلك علقمة في إسناده، وترجيح رابع، وهو أن الروايتين لو تقاومتا لكانت رواية الرفع متضمّنة لزيادة وكانت أولىٰ بالقبول.

وترجيح خامس، وهو موافقتها وتفسيرها لحديث أبي هريرة: **(وإذا أمّن الإمام فأمّنوا، فإنّ الإمام يقول: آمين، والملائكة تقول: آمين، فمن**

وافق تأمينه تأمين الملائكة غُفِر له). وترجيح سادس، وهو ما رواه الحاكم بإسناد صحيح عن أبي هريرة، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا فرغ من قراءة أُمّ القرآن رفع صوته بآمين»، ولأبي داود[1] بمعناه، وزاد بياناً فقال: «قال: **آمين** حتىٰ يسمع من يليه من الصف الأوّل»، وفي روايةٍ عنه: «كان النبيّ ﷺ إذا قال: **غير المغضوب عليهم ولا الضالين**، قال: **آمين**، يرفع بها صوته، ويأمر بذلك». وذكر البيهقي عن عليّ ـ كرَّم الله وجهه ـ قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: **آمين**، إذا قرأ ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾»، وعنه أيضاً رضي الله عنه أن النبيّ ﷺ «كان إذا قرأ: **ولا الضالين**، رفع صوته بآمين».

وعند أبي داود عن بلال أنّه قال للنبيّ ﷺ: «لا تسبقني بآمين». قال الربيع: سُئِل الشافعي عن الإمام: هل يرفع صوته بآمين؟ قال: نعم، ويرفع بها مَنْ خلفه أصواتهم، فقلت: وما الحجّة؟ فقال: أنبأنا مالك، وذكر حديث أبي هريرة المتّفق علىٰ صحته، ثم قال: ففي قول رسول الله ﷺ: **(إذا أمّن الإمام فأمِّنوا)** دلالة علىٰ أنه أمر الإمام أن يجهر بآمين؛ لأنّ مَن خلفه لا يعرفون وقت تأمينه إلّا بأن يسمع تأمينه، ثم بيَّنه ابن شهاب فقال: كان رسول الله ﷺ يقول: **آمين**، فقلت للشافعي: فإنّا نكره للإمام أن يرفع صوته بآمين، فقال: هذا خلاف ما روىٰ صاحبنا وصاحبكم عن رسول الله ﷺ، ولو لم يكن عندنا وعندهم علم إلّا هذا الحديث الذي ذكرناه عن مالك فينبغي أن يستدلّ بأنّ النبيّ ﷺ كان يجهر بآمين، وأنه أمر الإمام أن يجهر بها، فكيف ولم يزل أهل العلم عليه؟ وروىٰ وائل بن حجر أنّ النبيّ ﷺ «كان يقول: **آمين** يرفع بها صوته»،

(١) رواه أبو داود (٩٣٤).

ويحكي مدَّه إيَّاها، وكان أبو هريرة يقول للإمام: لا تسبقني بآمين، وكان يؤذن له، أنبأنا مسلم بن خالد عن ابن جريج عن عطاء: كنت أسمع الأئمّة ابن الزبير ومَنْ بعده يقولون: آمين ومِنْ خلفهم آمين، حتىٰ إن للمسجد للجّة.

وقوله: «كان أبو هريرة يقول للإمام: لا تسبِقني بآمين» يريد ما ذكره البيهقي بإسناده عن أبي رافع أنّ أبا هريرة كان يؤذن لمروان بن الحكم، فاشترط عليه أن لا يسبقه بالضالّين، حتىٰ يعلم أنّه قد وصل إلىٰ الصفّ، فكان مروان إذا قال: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ قال أبو هريرة: «آمين» يمدّ بها صوته، وقال: إذا وافق تأمين أهل الأرض تأمين أهل السماء غُفِر لهم. وقال عطاء: أدركت مائتين من أصحاب رسول الله ﷺ في هذا المسجد إذا قال الإمام: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ سمعت رجَّة بآمين.

فرُدَّ هذا كلّه بقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾[الأعراف:٢٠٤]، والذي أنزلت عليه هذه الآية هو الذي رفع صوته بالتأمين، والذين أُمِرُوا بها رفعوا به أصواتهم، ولا مُعارضة بين الآية والسنّة بوجهٍ ما.

٥٨ ـ المثال الثامن والخمسون: ترك القول بالسنّة الصحيحة الصريحة المُحكمة في أن الصلاة الوسطىٰ صلاة العصر، بالمتشابه من قوله: ﴿وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾[البقرة]، وهذا عجب من العجب، وأعجب منه تركها بأنّ في مصحف عائشة: «وصلاة العصر»، وأعجب منهما تركها بأنّ صلاة الظهر تقام في شدّة الحر وهي في وسط النهار، فأكّدها الله تعالىٰ بقوله: ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾. وأعجب من ذلك تركها بأنّ المغرب وسطىٰ بين الثنائية والرباعية؛ فهي أحقّ بهذا الاسم من

غيرها، وأعجب منه تركها بأن صلاة العشاء قبلها صلاة آخر النهار، وبعدها صلاة أوّل النهار، وهي وسطىٰ بينهما؛ فهي أحقّ بهذا الاسم من غيرها. وقول رسول الله ﷺ ونصّه الصريح المُحكم الذي لا يحتمل إلّا ما دلَّ عليه أولىٰ بالاتّباع، والله الموفّق.

٥٩ ـ المثال التاسع والخمسون: ترك السنة الصحيحة الصريحة في قول الإمام: **(ربنا ولك الحمد)** كما في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة: «كان رسول الله ﷺ إذا قال: **سمع الله لمن حمده**، قال: **اللّهمّ ربَّنا ولك الحمد**»[(١)]، وفيهما أيضاً عنه: «كان رسول الله ﷺ يكبّر حين يقوم، ثم يكبّر حين يركع، ثم يقول: **سمع الله لمن حمده**، حين يرفع صلبه من الركعة، ثم يقول وهو قائم: **ربنا ولك الحمد**».

وفي «صحيح مسلم» عن ابن عمر أنّ النبيّ ﷺ كان إذا رفع رأسه من الركوع قال: **(سمع الله لمن حمده، اللّهمّ ربّنا لك الحمد مِلْء السماوات ومِلْء الأرض ومِلْءَ ما شئت من شيءٍ بعد)**[(٢)]. وعن أبي سعيد أنّ رسول الله ﷺ كان إذا رفع رأسه من الركوع قال: **(سمع الله لمن حمده، ربّنا ولك الحمد، مِلْء السماوات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد، أحقّ ما قال العبد ـ وكلُّنا لك عبد ـ لا مانع لِما أعطيتَ، ولا مُعْطي لما منعتَ، ولا ينفع ذا الجدّ منك الجد)**[(٣)].

فرُدَّت هذه السنن المحكمة بالمتشابه من قوله: **(إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربّنا ولك الحمد)**[(٤)].

---

(١) رواه البخاري (٧٨٩)، ومسلم (٣٩٢).
(٢) رواه مسلم (٤٧٦، ٤٧٨).
(٣) رواه مسلم (٤٧٧).
(٤) رواه البخاري (٧٩٦)، ومسلم (٤٠٩).

٦٠ ـ **المثال الستّون**: ردّ السنة الصحيحة المحكمة في إشارة المُصلّي في التشهّد بإصبعه كقول ابن عمر: «كان رسول الله ﷺ إذا جلس في الصلاة وضع كفّه اليمنىٰ علىٰ فخذه اليمنىٰ وقبض أصابعه كلّها، وأشار بأصبعه التي تلي الإبهام»[١] رواه مسلم، وعنده أيضاً عنه: «أنّ رسول الله ﷺ كان إذا جلس في الصلاة وضع يديه علىٰ ركبتيه ووضع أصبعه التي تلي الإبهام فدعا بها»، وعنده أيضاً عن عبد الله بن الزبير: «أن رسول الله ﷺ كان إذا قعد في الصلاة وضع يديه علىٰ ركبتيه وأشار بأصبعه»[٢]، ورواه خفاف بن إيماء بن رحضة ووائل بن حجر وعبادة بن الصامت ومالك بن بَهْز الخزاعي عن أبيه كلّهم عن النبيّ ﷺ أنّه فعل ذلك، وسُئِل ابن عباس عنه فقال: هو الإخلاص.

فردّوا ذلك كلّه بحديث لا يصح، وهو ما رواه محمّد بن إسحاق عن يعقوب بن عتبة عن أبي غطفان المري عن أبي هريرة مرفوعاً: **(التسبيحُ للرجال، والتصفيق للنّساء، ومن أشار في صلاته إشارة تُفْهَم عنه فلْيُعِدْها)**. قال الدارقطني: قال لنا ابن أبي داود: أبو غطفان هذا مجهول، وآخر الحديث زيادة في الحديث، ولعلّه من قول ابن إسحاق، والصحيح عن النبيّ ﷺ أنّه كان يشير في الصلاة.

٦١ ـ **المثال الحادي والستّون**: ردّ السنة الصحيحة الصريحة في ضَفْر رأس المرأة الميتة ثلاث ضفائر؛ كقوله ﷺ في «الصحيحين» في غسل ابنته: **(اجْعَلْنَ رأسها ثلاثة قرون)**[٣]، قالت أُمّ عطية: ضفرنا رأسها وناصيتها وقرنيها ثلاثة قرون وألقيناه من خلفها.

---

(١) رواه مسلم (٥٨٠).
(٢) رواه مسلم (٥٧٩).
(٣) رواه البخاري (١٢٥٤)، ومسلم (٩٣٩).

فرُدّ ذلك بأنّه يشبه زينة الدنيا، وإنما يُرْسل شعرها شقّين علىٰ ثدييها، وسنّة رسول الله ﷺ أحقّ بالاتّباع.

٦٢ ـ المثال الثاني والستّون: ترك السنّة الصحيحة الصريحة التي رواها الجماعة عن سفيان الثوري عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال: «صلّيت مع رسول الله ﷺ فوضع يده اليمنىٰ علىٰ يده اليسرىٰ علىٰ صدره»[(١)]، ولم يقل: «علىٰ صدره» غير مؤمّل بن إسماعيل، وفي «صحيح مسلم» عنه أنّه «رأىٰ النبيّ ﷺ رفع يديه حين دخل في الصلاة ثم كبّر، ثم التحف بثوبه، ثم وضع يده اليمنىٰ علىٰ اليسرىٰ، فلمّا أراد أن يركع أخرج يديه ثم رفعهما وكبّر فرفع، فلمّا قال: **سمع الله لمن حمده** رفع يديه، فلمّا سجد سجد بين كفّيه»، وزاد أحمد وأبو داود: «ثم وضع يده اليمنىٰ علىٰ كفّه اليسرىٰ والرسغ والساعد».

وفي «صحيح البخاري» عن سهل بن سعد قال: «كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنىٰ علىٰ ذراعه اليسرىٰ في الصلاة». قال أبو حازم: ولا أعلمه إلا يُنْهِي ذلك إلىٰ النبيّ ﷺ[(٢)]. وفي «السنن» عن ابن مسعود أنّه كان يصلّي فوضع يده اليسرىٰ علىٰ اليمنىٰ، فرآه النبيّ ﷺ فوضع يده اليمنىٰ علىٰ اليسرىٰ[(٣)]. وقال عليّ: «من السنّة في الصلاة وضع الكفّ علىٰ الكفّ تحت السرّة» رواه أحمد[(٤)]، وقال مالك في «موطئه»: وضع اليدين إحداهما علىٰ الأخرىٰ في الصلاة، ثم ذكر حديث سهل بن سعد. وذكر عن عبد الكريم بن أبي المخارق البصري أنّه قال: مِن كلام النبوّة **(إذا لم تَسْتَحْي فافعل ما شئت)**، ووضع إحدىٰ

---

(١) رواه مسلم (٤٠١).
(٢) رواه البخاري (٧٤٠).
(٣) رواه أبو داود (٧٥٥).
(٤) ورواه أبو داود (٧٥٦).

اليدين علىٰ الأخرىٰ في الصلاة يضع اليمنىٰ علىٰ اليسرىٰ، وتعجيل الفطر، والاستيناء بالسحور.

وذكر أبو عُمر في كتابه من حديث الحارث بن غطيف أو غطيف بن الحارث قال: مهما رأيت شيئاً فنسيته، فإنّي لم أنسَ أنّي رأيت رسول الله ﷺ واضعاً يده اليمنىٰ علىٰ اليسرىٰ في الصلاة. وعن قبيصة بن ثابت عن أبيه قال: رأيت رسول الله ﷺ واضعاً يمينه علىٰ شماله في الصلاة[1]. وقال علي بن أبي طالب ـ كرَّم الله وجهه ـ: من السنّة وضع اليمين علىٰ الشمال في الصلاة، وعنه أيضاً أنّه إذا كان قام إلىٰ الصلاة وضع يمينه علىٰ رُسْغه، فلا يزال كذلك حتىٰ يركع، إلا أن يصلح ثوبه أو يحكّ جسده. وقال عليّ عليه السلام في قوله تعالىٰ: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾[الكوثر] أنّه وَضْعُ اليمين علىٰ الشمال في الصلاة تحت صدره.

وذكر ابن أبي شيبة عن أبي بكر الصدِّيق أنه كان إذا قام إلىٰ الصلاة قال هكذا، ووضع اليمنىٰ علىٰ اليسرىٰ في الصلاة. وقال أبو الدّرداء: من أخلاق النبيّين وضع اليمين علىٰ الشمال في الصّلاة، وقال ابن الزّبير: صفّ القدمين ووضع اليد علىٰ اليد من السنّة، ذكر هذه الآثار أبو عمر بأسانيدها، وقال: هي آثار ثابتة، وقال وهب بن بقية: ثنا محمّد بن المطَّلب عن أبان بن بشير المعلم ثنا يحيىٰ بن أبي كثير ثنا أبو سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ: **(ثلاثٌ مِنَ النبوَّة: تعجيل الفطر، وتأخير السحور، ووضع اليمنىٰ علىٰ اليسرىٰ في الصلاة)**. وقال سعيد بن منصور: ثنا هشيم أنا منصور بن زاذان عن محمّد بن أبان الأنصاري عن عائشة قالت: ثلاث من النبوّة:

---

(١) رواه الترمذي (٢٥٢).

تعجيل الإفطار، وتأخير السحور، ووضع اليمنىٰ علىٰ اليسرىٰ في الصّلاة.

فرُدَّت هذه الآثار برواية ابن القاسم عن مالك، قال: تركه أحبّ إليَّ، ولا أعلم شيئاً قطّ رُدَّتْ به سواه.

٦٣ ـ المثال الثالث والستّون: ردّ السنة المحكمة الصحيحة في تعجيل الفجر وأن النبيّ ﷺ: «كان يقرأ فيها بالستّين إلىٰ المائة، ثم ينصرف منها والنساء لا يُعرفن من الغَلَس، وإنّ صلاته كانت التغليس حتىٰ توفّاه الله، وإنه إنما أسفر بها مرّة واحدة، وكان بين سحوره وصلاته قدر خمسين آية»[١].

فرُدَّ ذلك بمجمل حديث رافع بن خديج: **(أسفِروا بالفَجر، فإنّه أعظم للأجْر)**[٢]، وهذا بعد ثبوته إنّما المراد به الإسفار بها دواماً، لا ابتداء، فيدخل فيها مُغَلِّساً ويخرج منها مُسْفراً كما كان يفعله ﷺ؛ فقوله موافق لفعله، لا مُناقض له، وكيف يظنّ المواظبة علىٰ فعل ما الأجر الأعظم في خلافه.

٦٤ ـ المثال الرابع والستّون: ردّ السنّة الثابتة المُحكمة الصريحة في امتداد وقت المغرب إلىٰ سقوط الشفق كما في «صحيح مسلم» من حديث عبد الله بن عمرو عن النبيّ ﷺ قال: **(وَقْتُ صلاة الظهر ما لم تحضر صلاة العصر، ووقت صلاة العصر ما لم تصفرّ الشمس، ووقت صلاة المغرب ما لم يسقط نور الشفق، ووقت صلاة العشاء إلىٰ نصف اللّيل، ووقت صلاة الفجر ما لم تطلع الشمس)**[٣]. وفي «صحيحه» أيضاً

---

(١) رواه البخاري، التغليس (٥٧٨)، ومسلم (٦٤٥).
(٢) رواه الترمذي (١٥٤).
(٣) رواه مسلم (٦١٢).

عن أبي موسىٰ أنّ سائلاً سأل رسول الله ﷺ عن المواقيت فذكر الحديث، وفيه: «ثم أمره فأقام المغرب حين وجبت الشمس، فلمّا كان في اليوم الثاني قال: ثمّ أخَّر المغرب حتىٰ كان عند سقوط الشفق»، وفي لفظ: «فصلّىٰ المغرب قبل أن يغيب الشفق»، ثمّ قال: **(الوقت ما بين هٰذين)**[1]، وهذا متأخر عن حديث جبريل؛ لأنّه كان بمكّة، وهذا قول، وذلك فعل، وهذا يدلّ علىٰ الجواز، وذلك يدلّ علىٰ الاستحباب، وهذا في الصحيح، وذلك في السنن، وهذا يوافق قوله ﷺ: «**وقت كل صلاة ما لم يدخل وقتُ التي بَعدها**». وإنما خصّ منه الفجر بالإجماع، فما عَدَاها من الصلوات داخل في عمومه، والفعل إنّما يدلّ علىٰ الاستحباب، فلا يعارض العامّ ولا الخاص.

٦٥ ـ المثال الخامس والستّون: ردّ السنة الصريحة المُحكمة الثابتة في وقت العصر، إذا صار ظلُّ كل شيء مثلَه، وأنهم كانوا يصلُّونها مع النبيّ ﷺ ثم يذهب أحدُهم إلىٰ العَوالي قدر أربعة أميال والشمس مرتفعة، وقال أنس: صلّىٰ بنا رسول الله ﷺ العصر، فأتاه رجل من بني سلمة فقال: يا رسول الله، إنّا نريد أن نَنْحَر جَزوراً لنا، وإنا نحبّ أن تَحْضُرَها، قال: **نعم**، فانطلق وانطلقنا معه، فوجد الجزُور لم تُنحر، فنُحرت ثم قطعت ثم طُبخ منها ثم أكلنا منها قبل أن تغيب الشمس[2]، ومُحال أن يكون هذا بعد المثلين، وفي «صحيح مسلم» عنه: **(وقت صلاة الظهر ما لم تحضر العصر)**[3] ولا معارض لهذه السنن، لا في الصحة ولا في الصراحة والبيان.

فرُدَّت هذه السنن بالمجمل من قوله ﷺ: **(مَثَلُكم ومَثل أهل الكتاب**

---

(١) رواه مسلم (٦١٤).
(٢) رواه مسلم (٦٢٤).
(٣) رواه مسلم (٦١٢).

قبلكم كمثل رجل استأجر أُجراء فقال: مَنْ يعمل لي إلىٰ نصف النهار علىٰ قيراط؟ فعملت اليهود، ثمّ قال: مَنْ يعمل لي إلىٰ صلاة العصر علىٰ قيراط؟ فعملت النصارىٰ، ثم قال: مَنْ يعمل لي إلىٰ أن تغيب الشمس علىٰ قيراطين، فعملتم أنتم، فغضبت اليهود والنّصارىٰ، وقالوا: نحن أكثر عملاً وأقلّ أجراً، فقال: هل ظلمتم من أجركم شيئاً؟ قالوا: لا، قال: فذلكم فضلي أُوتيه من أشاء)[1]. وياالله العجب! أيّ دلالة في هذا علىٰ أنه لا يدخل وقت العصر حتىٰ يصير الظلّ مثلين بنوع من أنواع الدّلالة؟ وإنّما يدلّ علىٰ أن صلاة العصر إلىٰ غروب الشمس أقصر من نصف النهار إلىٰ وقت العصر، وهذا لا رَيْب فيه.

٦٦ ـ **المثال السادس والستّون**: ردّ السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في المنع من تخليل الخمر، كما في «صحيح مسلم» عن أنس: «سُئِل رسول الله ﷺ عن الخمر تُتّخذ خَلّاً، قال: لا»[2]. وفي «المسند» وغيره من حديث أنس قال: «جاء رجل إلىٰ النبيّ ﷺ وفي حجره يتيم، وكان عنده خمر حين حرِّمت الخمر، فقال: يا رسول الله، أصْنَعها خلّاً؟ قال: لا، فصبَّها حتىٰ سال الوادي»[3]. وقال أحمد: ثنا وكيع ثنا سفيان عن السدِّي عن أبي هريرة عن أنس أن أبا طلحة سأل النبيّ ﷺ عن أيتام ورثُوا خمراً، فقال: **(أهْرِقها)**، فقال: أفلا نجعلها خلّاً؟ قال: **(لا)**.

وروىٰ الحاكم والبيهقي من حديث أنس أيضاً قال: «كان في حجر أبي طلحة يتامىٰ، فاشترىٰ لهم خمراً، فلمّا أنزل الله تحريم الخمر أتىٰ النبيّ ﷺ، فذكر ذلك له، فقال: أأجعله خلّاً؟ قال: **لا**، قال: فأهرقه».

---

(١) رواه البخاري (٢٢٧١).
(٢) رواه مسلم (١٩٨٣).
(٣) رواه أبو داود (٣٦٧٥)، والترمذي (١٢٩٣).

وفي الباب عن أبي الزُّبير عن جابر، وصحّ ذلك عن عمر بن الخطّاب، ولا يُعلم لهم في الصَّحابة مخالف.

فرُدَّت بحديث مُجمل لا يثبت، وهو ما رواه الفرج بن فضالة عن يحيىٰ بن سعيد عن عمرة عن أُمّ سلمة أنّها كانت لها شاة تحلبها، ففقدها النبيّ ﷺ، فقال: **(ما فعلت بشاتك؟)** فقلت: ماتت، قال: **(أفلا انْتَفَعْتم بإهابها)** قلت: إنها ميتة، قال: **(فإنّ دباغها يحلّ كما يحلّ الخلّ الخمر)**. قال الحاكم: تفرّد به الفرج بن فضالة عن يحيىٰ، والفرج ممّن لا يُحتجّ بحديثه، ولم يصحّ تحليل خلّ الخمر من وجه، وقد فسّر رواية الفرج فقال: يعني أن الخمر إذا تغيّرت فصارت خلّاً حلَّت، فعلىٰ هذا التفسير الذي فسّره راوي الحديث يرتفع الخلاف، وقد قال الدارقطني: كان عبد الرحمٰن بن مهدي لا يحدّث عن فرج بن فضالة، ويقول: حدّث عن يحيىٰ بن سعد الأنصاري أحاديث مقلوبة منكرة، وقال البخاري: الفرج بن فضالة منكر الحديث.

ورُدَّت بحديث واهٍ من رواية مغيرة بن زيادة عن أبي الزُّبير عن جابر يرفعه: **(خَيْرُ خَلِّكم خلُّ خَمْرِكُم)**، ومغيرة هذا يقال له: أبو هشام المكفوف صاحب مناكير عندهم، ويقال: إنّه حدَّث عن عطاء بن أبي رباح وأبي الزُّبير بجملة من المناكير، وقد حدّث عن عُبادة بن نسي بحديث غريب موضوع، فكيف يُعارض بمثل هذه الرواية الأحاديث الصحيحة المحفوظة عن رسول الله ﷺ في النهي عن تخليل الخمر؟.

ولم يزل أهل مدينة رسول الله ﷺ يُنكرون ذلك، قال الحاكم: سمعت أبا الحسن عليّ بن عيسىٰ الحيري يقول: سمعت محمّد بن إسحاق يقول: سمعت قتيبة بن سعيد يقول: قدمت المدينة أيّام مالك، فتقدَّمت إلىٰ قاض فقلت: عندك خلّ خمر؟ فقال: سبحان الله! في حرم

رسول الله ﷺ؟! قال: ثم قدمت بعد موت مالك، فذكرت ذلك لهم، فلم يُنكر عليّ. وأمّا ما رُوِيَ عن عليّ من اصطباغه بخلّ الخمر، وعن عائشة أنّه لا بأس به؛ فهو خلُّ الخمر الذي تخلّلت بنفسها لا باتّخاذها.

٦٧ ـ **المثال السابع والستّون**: ردّ السنة الصحيحة الصريحة في تسبيح المصلّي إذا نابه شيء في صلاته، كما في «الصحيحين» من حديث أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ قال: **(التسبيح في الصلاة للرجال، والتصفيق للنّساء)**[1]. وفي «الصحيحين» أيضاً عن سهل بن سعد الساعدي «أنّ النبيّ ﷺ ذهب إلىٰ بني عمرو بن عوف ليُصلح بينهم...» فذكر الحديث، وقال في آخره: فقال النبيّ ﷺ: «**ما لي أراكم أكثرتم التصفيق؟ مَنْ نابه شيء في صلاته فليُسبِّح؛ فإنه إذا سبَّح الْتُفِت إليه، وإنما التّصفيق للنّساء**»[2].

وذكر البيهقي من حديث إبراهيم بن طهمان عن الأعمش عن ذكوان عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا استُؤذن علىٰ الرجل وهو يصلّي فإذْنُه التسبيح، وإذا استُؤذن علىٰ المرأة وهي تصلّي فإذْنُها التّصفيق**». قال البيهقي: رُواة هذا الحديث عن آخرهم ثقات.

فرُدَّت هذه السُّنن بأنها معارضة لأحاديث تحريم الكلام في الصلاة، وقد تعارض مبيح وحاظر، فيقدّم الحاظر. والصواب أنّه لا تعارض بين سنن رسول الله ﷺ بوجه، وكل منها له وجه، والذي حرَّم الكلام في الصلاة ومنع منه هو الذي شرع التسبيح المذكور، وتحريم الكلام كان قبل الهجرة، وأحاديث التسبيح بعد ذلك؛ فدعوىٰ نسخها

(١) رواه البخاري (١٢٠٣)، ومسلم (٤٢٢).
(٢) رواه البخاري (٦٨٤)، ومسلم (٤٢١).

بأحاديث تحريم الكلام مُحال، ولا تعارض بينهما بوجهٍ ما؛ فإنّ **(سبحان الله)** ليس من الكلام الذي مُنِع منه المصلّي، بل هو ممّا أُمِرَ به أمْرَ إيجاب أو استحباب، فكيف يسوّي بين المأمور والمحظور؟ وهل هذا إلّا من أفسد قياس واعتبار؟!.

٦٨ ـ **المثال الثامن والستّون**: ردّ السنة الثابتة في إثبات سجدات المفصل، والسجدة الأخيرة من سورة الحجّ، كما روىٰ أبو داود في «السنن»: حدّثنا محمد بن عبد الرحيم البرقي ثنا سعيد بن أبي مريم أخبرنا نافع بن يزيد عن الحارث بن سعيد العتقي عن عبد الله بن منير عن عمرو بن العاص «أن النبيّ ﷺ أقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن، منها ثلاث في المفصل، وفي سورة الحجّ سجدتان»[(١)]، تابعه محمّد بن إسماعيل السِّلمي عن سعيد بن أبي مريم، وقال ابن وهب: أنا ابن لهيعة عن مشرح بن عاهان عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: **(فُضِّلَتْ سورة الحجّ بسجدتين، فمن لم يسجد فيهما فلا يقرأهما)**[(٢)]، وحديث ابن لهيعة يُحتجّ منه بما رواه عنه العبادلة؛ كعبد الله بن وهب، وعبد الله بن المبارك، وعبد الله بن يزيد المقري، قال أبو زرعة: ابن لهيعة كان ابن المبارك وابن وهب يتبعان أصوله، وقال عمر بن عليّ: مَنْ كتب عنه قبل احتراق كتبه مثل ابن المبارك وابن المقري أصحّ ممّن كتب عنه بعد احتراقها، وقال ابن وهب: كان ابن لهيعة صادقاً، وقد انتقىٰ النسائي هذا الحديث من جملة حديثه، وأخرجه، واعتمده، وقال: ما أخرجت من حديث ابن لهيعة قطّ إلّا حديثاً واحداً أخبرناه هلال بن العلاء ثنا معافىٰ بن سليمان عن موسىٰ بن أعين عن عمرو بن الحارث عن ابن لهيعة... فذكره.

---

(١) رواه أبو داود (١٤٠١).

(٢) رواه الترمذي (٥٧٨).

وقال ابن وهب: حدّثني الصادق البار ـ والله ـ عبد الله بن لهيعة، وقال الإمام أحمد: مَنْ كان مثل ابن لهيعة بمصر في كثرة حديثه وضبطه وإتقانه؟! وقال ابن عُيينة: كان عند ابن لهيعة الأُصول وعندنا الفروع، وقال أبو داود: سمعت أحمد يقول: ما كان محدّث مصر إلا ابن لهيعة، وقال أحمد بن صالح الحافظ: كان ابن لهيعة صحيح الكتاب طالباً للعلم.

وقال ابن حِبّان: كان صالحاً لكنه يُدلس عن الضعفاء، ثم احترقت كتبه، وكان أصحابنا يقولون: سماع من سمع منه قبل احتراق كتبه مثل العبادلة ابن وهب وابن المبارك والمقري والقعنبي فسماعهم صحيح، وقد صحّ عن أبي هريرة أنّه سجد مع النبيّ ﷺ في ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١﴾[1]، وصحّ عنه ﷺ أنه سجد في النجم. ذكره البخاري[2].

فرُدَّت هذه السنن برأيٍ فاسد وحديث ضعيف: أمّا الرأي، فهو أن آخر الحجّ السجود فيها سجود الصّلاة لاقترانه بالركوع، بخلاف الأُولىٰ؛ فإن السجود فيها مجرّد عن ذكر الركوع، ولهذا لم يكن قوله تعالىٰ: ﴿يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ۝٤٣﴾[آل عمران] من مواضع السجدات بالاتّفاق. وأمّا الحديث الضعيف، فما رواه أبو داود: ثنا محمد بن رافع ثنا أزهر بن القاسم ثنا أبو قدامة عن مطر الورّاق عن عكرمة عن ابن عباس أنّ النبيّ ﷺ «لم يَسجد في شيء من المفصل منذ تحوّل إلىٰ المدينة»[3].

فأما الرأي، فيدلّ علىٰ فساده وجوه: منها أنه مردود بالنصّ. ومنها

---

(١) رواه البخاري (١٠٧٤).

(٢) رواه البخاري (١٠٧٠)، ومسلم (٥٧٧).

(٣) رواه أبو داود (١٤٠٣)، وضعفه الألباني.

أنّ اقتران الركوع بالسجود في هذا الموضع لا يخرجه عن كونه موضع سجدة، كما أنّ اقترانه بالعبادة التي هي أعمّ من الركوع لا يخرجه عن كونه سجدة، وقد صحّ سجوده ﷺ في النَّجم، وقد قرن السجود فيها بالعبادة، كما قرنه بالعبادة في سورة الحجّ، والركوع لم يزده إلّا تأكيداً، ومنها أكثر السّجدات المذكورة في القرآن مُتناولة لسجود الصلاة؛ فإنّ قوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾[الرعد:١٥]، يدخل فيه سجود المصلّين قطعاً، وكيف لا وهو أجلّ السجود وأفرضه؟ وكيف لا يدخل هو في قوله: ﴿فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟ ﴿٦٢﴾﴾[النجم]، وفي قوله: ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ﴿١٩﴾﴾[العلق]، وقد قال: قيل: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ﴿٩﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ﴿١٠﴾﴾[العلق]، ثم قال: ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ﴿١٩﴾﴾، فأمره بأن يفعل هذا الذي نهاه عنه عدوّ الله، فإرادة سجود الصلاة بآية السجدة لا تمنع كونها سجدة، بل تؤكّدها وتقوّيها.

يُوضحه أنّ مواضع السجدات في القرآن نوعان: إخبار، وأمر؛ فالإخبار خبر مِنَ الله تعالىٰ عن سجود مخلوقاته له عموماً أو خصوصاً، فسُنَّ للتالي والسامع وجوباً أو استحباباً أن يتشبّه بهم عند تلاوة آية السَّجدة أو سماعها، وآيات الأوامر بطريق الأوْلىٰ. وهذا لا فرق فيه بين أمرٍ وأمر؛ فكيف يكون الأمر بقوله: ﴿فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟ ﴿٦٢﴾﴾ مقتضياً للسجود دون الأمر بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾[الحجّ:٧٧]، فالساجد إمّا متشبِّه بمن أخبر عنه، أو ممتثل لما أُمِر به، وعلىٰ التقديرين يُسَنُّ له السجود في آخر الحجّ كما يُسنّ له السجود في أوّلها؛ فلمّا سوَّت السنَّة بينهما سوّىٰ القياس الصحيح والاعتبار الحقّ بينهما.

وهذا السجود شرّعه الله ورسوله عبوديّةً عند تلاوة هذه الآيات

واستماعها، وقُربة إليه، وخضوعاً لعظمته، وتذلّلاً بين يديه، واقتران الرّكوع ببعض آياته ممّا يؤكّد ذلك ويقوّيه، لا يُضعفه ويُوهيه، والله المُستعان.

وأمّا قوله تعالىٰ: ﴿يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [آل عمران]، فإنّما لم يكن موضع سجدة لأنه خبر خاصّ عن قول الملائكة لامرأة بعينها أن تُديم العبادة لربِّها بالقنوت وتصلّي له بالركوع والسجود؛ فهو خبر عن قول الملائكة لها ذلك، وإعلام من الله تعالىٰ لنا أنّ الملائكة قالت ذلك لمريم، فسياق ذلك غير سياق آيات السجدات.

وأمّا الحديث الضعيف، فإنه من رواية أبي قُدامة واسمه الحارث بن عبيد. قال الإمام أحمد رضي الله عنه: هو مضطرب الحديث، وقال يحيىٰ: ليس بشيء، وقال النسائي: ليس بالقوي، وقال الأزدي: ضعيف، وقال ابن حبان: لا يحتجّ به إذا انفرد. قلت: وقد أنكر عليه هذا الحديث وهو موضع الإنكار؛ فإنّ أبا هريرة رضي الله عنه شهد سجوده ﷺ في المفصل في ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ﴿١﴾﴾ و﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾﴾ ذكره مسلم في «صحيحه»[1]؛ وسجد معه، حتىٰ لو صحّ خبر أبي قدامة هذا لوجب تقديم خبر أبي هريرة عليه؛ لأنه مُثبت فمعه زيادة عِلْم، والله أعلم.

٦٩ ـ المثال التاسع والستّون: ردّ السنة الثابتة الصحيحة في سجود الشكر؛ كحديث عبد الرحمٰن بن عوف أنّ رسول الله ﷺ «خرج نحو أُحد فخرَّ ساجداً فأطال السجود، ثم قال: **(إنّ جبريل أتاني وبشّرني فقال: إنّ الله تعالىٰ يقول لك: مَنْ صلّىٰ عليك صلّيتُ عليه، ومن سلَّم عليك سلَّمتُ عليه، فسجدتُ لله تعالىٰ شاكراً)**[2]؛ وكحديث سعد بن أبي

(١) رواه مسلم (١٠٨ و١٠٩).
(٢) رواه أحمد ١/ ١٩١.

وقاص في سجوده ﷺ شاكراً لربّه لِما أعطاه ثلث أُمّته، ثم سجد ثانية فأعطاه الثلث الآخر، ثم سجد ثالثة فأعطاه الثلث الباقي[١]؛ وكحديث أبي بكرة أنّ رسول الله ﷺ «كان إذا جاءه أمر يُسَرُّ به خرَّ ساجداً شكراً لله تعالىٰ»[٢]، وأتاه بشير يبشّره بظَفَر جندٍ له علىٰ عدوِّهم، فقام وخرّ ساجداً.

وسجد كعب بن مالك لمّا بشّر بتوبة الله عليه، وسجد أبو بكر حين جاءه قتل مُسَيْلمة الكذّاب، وسجد عليّ ـ كرَّم الله وجهه ـ حين وجد ذا الثُّدية في الخوارج الذين قتلهم، ولا أعلم شيئاً يدفع هذه السنن والآثار مع صحتها وكثرتها غير رأي فاسد، وهو أن نِعَم الله ﷻ لا تزال واصلة إلىٰ عبده، فلا معنىٰ لتخصيص بعضها بالسجود، وهذا من أفسد رأي وأبطله.

فإنّ النِّعم نوعان: مستمرة، ومتجدِّدة؛ فالمستمرة شكرها بالعبادات والطاعات، والمتجدّدة شرع لها سجود الشكر، شكراً لله عليها، وخضوعاً له، وذلّاً، في مقابلة فرحة النِّعم وانبساط النفس لها، وذلك من أكبر أدْوائها؛ فإنّ الله سبحانه لا يحبّ الفَرِحين ولا الأشرين، فكان دواء هذا الدّاء الخضوع والذلّ والانكسار لربّ العالمين، وكان في سجود الشكر من تحصيل هذا المقصود ما ليس في غيره.

ونظير هذا السجود عند الآيات التي يخوّف الله بها عباده؛ كما في الحديث: **(إذا رأيتُم آيةً فاسجدُوا)**[٣]، وقد فزع النبيّ ﷺ عند رؤية

---

(١) رواه أبو داود (٢٧٧٥)، وضعفه الألباني.
(٢) رواه أبو داود (٢٧٧٤)، والترمذي (١٥٧٨).
(٣) رواه أبو داود (١١٩٧)، والترمذي (٣٨٩١).

انكساف الشمس إلىٰ الصلاة، وأمر بالفزع إلىٰ ذكره، ومعلوم أن آياته تعالىٰ لم تزل مشاهدة معلومة بالحسِّ والعقل، ولكن تجدّدها يُحْدِث للنفس من الرّهبة والفزع إلىٰ الله ما لا تُحدثه الآيات المستمرّة، فتجدّد هذه النِّعم في اقتضائها لسجود الشكر كتجدّد تلك الآيات في اقتضائها للفزع إلىٰ السجود والصلوات، ولهذا لمّا بلغ فقيهَ الأمّة وترجمانَ القرآن عبدَ الله بن عباس موتُ ميمونة زوج النبيّ ﷺ خرّ ساجداً، فقيل له: أتسجد لذلك؟ فقال: قال رسول الله ﷺ: **(إذا رأيتم آية فاسجدوا)**، وأي آية أعظم من ذهاب أزواج النبيّ ﷺ من بين أظهرنا؟ فلو لم تأتِ النصوص بالسجود عند تجدّد النِّعم لكان هو محض القياس، ومقتضىٰ عبودية الرغبة، كما أن السجود عند الآيات مقتضىٰ عبودية الرهبة، وقد أثنىٰ الله سبحانه علىٰ الذين يُسارعون في الخيرات ويدعونه رَغباً ورَهباً.

ولهذا فرّق الفقهاء بين صلاة الكسوف وصلاة الاستسقاء، بأنّ هذه صلاة رهبة وهذه صلاة رغبة؛ فصلوات الله وسلامه علىٰ مَنْ جاءت سنّته وشريعته بأكمل ما جاءت به شرائع الرُّسل وسنّتهم وعلىٰ آله.

٧٠ ـ **المثال السبعون**: ردّ السنة الثابتة الصحيحة بجواز ركوب المرتهن للدابّة المرهونة وشربه لبنها بنفقته عليها، كما روىٰ البخاري في «صحيحه»: ثنا محمّد بن مُقاتل أنا عبد الله أنا زكريا عن الشعبي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **(الرهنُ يُركب بنَفقته إذا كان مرهوناً، ولبن الدرّ يُشرب بنفقته إذا كان مرهوناً، وعلىٰ الذي يَركب ويشرب النفقة)**[1]. وهذا الحكم من أحسن الأحكام وأعدلها، ولا أصلح للرَّاهن منه، وما عداه ففساده ظاهر؛ فإنّ الراهن قد يغيب ويتعذّر علىٰ المرتهن

(١) رواه البخاري (٢٥١٢).

مطالبته بالنّفقة التي تحفظ الرهن، ويُشقّ عليه أو يتعذّر رفعه إلىٰ الحاكم وإثبات الرهن وإثبات غَيْبة الراهن وإثبات أنّ قدر نفقته عليه هي قدر حلبه وركوبه وطلبه منه الحكم له بذلك، وفي هذا من العسر والحرج والمشقّة ما ينافي الحنفية السَّمحة؛ فشرع الشارع الحكيم القَيِّم بمصالح العباد للمرتهن أن يشرب لبن الرهن ويركب ظهره وعليه نفقته، وهذا محض القياس لو لم تأتِ به السنّة الصحيحة، وهو يخرج علىٰ أصلين:

أحدهما: أنه إذا أنفق علىٰ الرهن صارت النفقة دَيْناً علىٰ الرَّاهن؛ لأنه واجب أدَّاه عنه، ويتعسّر عليه الإشهاد علىٰ ذلك كلّ وقت واستئذان الحاكم، فجوَّز له الشارع استيفاء دَيْنه من ظهر الرَّهن ودرّه، وهذا مصلحة محضة لهما، وهي بلا شكّ أولىٰ من تعطيل منفعة ظهره وإراقة لبنه أو تركه يفسد في الحيوان أو يفسد حيث يتعذّر الرفع إلىٰ الحاكم، لا سيما ورهن الشاة ونحوها إنَّما يقع غالباً بين أهل البوادي حيث لا حاكم، ولو كان فلم يول الله ولا رسوله الحاكم هذا الأمر.

الأصل الثاني: أنّ ذلك معاوضة في غيبة أحد المعاوضين للحاجة والمصلحة الراجحة، وذلك أولىٰ من الأخذ بالشفعة بغير رضا المشتري؛ لأنّ الضرر في ترك هذه المعاوضة أعظم من الضرر في ترك الأخذ بالشفعة، وأيضاً فإنّ المرتهن يريد حفظ الوثيقة لئلّا يذهب ماله، وذلك إنما يحصل ببقاء الحيوان، والطريق إلىٰ ذلك إمّا النفقة عليها، وذلك مأذون فيه عُرْفاً كما هو مأذون فيه شرعاً[1].

هذا ومن المعلوم أنَّا في إبراء الذِّمم أحوج منّا إلىٰ العقود علىٰ

---

(١) تحدّث المصنف هنا استطراداً عن قاعدة «المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً»، وقد أُفردت في فصل خاصّ بها (ص٤١٨) من هذا المجلد.

أولاد الناس وبناتهم وإمائهم وعبيدهم ودورهم وأموالهم؛ فالمرتهن مُحسن بإبراء ذمّة المالك من الإنفاق علىٰ الحيوان مؤدٍّ لحقِّ الله ولحقّ مالكه ولحقّ الحيوان ولحقّ نفسه متناول ما أذِنَ له فيه الشارع من العوض بالدَّرِّ والظهر، وقد أوجب الله ﷻ علىٰ الآباء إيتاء المراضع أجرهنّ بمجرّد الإرضاع، وإنْ لم يعقدوا معهنّ عقد إجارة؛ فقال تعالىٰ: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[الطلاق: ٦].

فإن قيل: فهذا ينتقض عليكم بما لو كان الرّهن داراً فخربَ بعضُها فعمرها ليحفظ الرهن؛ فإنّه لا يستحقّ السكنىٰ عندكم بهذه العمارة، ولا يرجع بها.

قيل: ليس كذلك، بل يحتسب له بما أنفقه؛ لأنّ فيه إصلاح الرَّهن، ذكره القاضي وابنه وغيرهما. وقد نصّ الإمام أحمد في رواية أبي حرب الجرجاني في رجلٍ عمل في قناة رجل بغير إذنه، فاستخرج الماء، لهذا الذي عمل أجر في نفقته إذا عمل ما يكون منفعة لصاحب القناة، هذا مع أنّ الفرق بين الحيوان والدار ظاهر؛ لحاجة الحيوان إلىٰ الإنفاق ووجوبه علىٰ مالكه، بخلاف عمارة الدار، فإنْ صحّ الفرق بَطُل السؤال، وإن بَطُل الفرق ثبت الاستواء في الحكم.

فإن قيل: في هذا مخالفة للأُصول من وجهين:

أحدهما: أنه إذا أدّىٰ عن غيره واجباً بغير إذنه كان متبرّعاً، ولم يلزمه القيام له بما أدَّاه عنه.

الثاني: أنّه لو لزمه عِوَضه، فإنما يلزمه نظير ما أدّاه، فأمّا أن يعاوض عليه بغير جنس ما أدَّاه بغير اختياره، فأُصول الشرع تأبىٰ ذلك.

قيل: هذا هو الذي رُدَّت به هذه السنة، ولأجله تأوّلها مَنْ تأوَّلها

علىٰ أن المراد بها أنّ النفقة علىٰ المالك، فإنّه الذي يركب ويشرب، وجعل الحديث دليلاً علىٰ جواز تصرّف الراهن في الرهن بالركوب والحلب وغيره، ونحن نبيّن ما في هذين الأصلين من حقٍّ وباطل.

فأمّا الأصل الأول: فقد دلّ علىٰ فساده القرآنُ والسنّةُ وآثار الصحابة والقياس الصحيح ومصالحُ العباد. أمّا القرآن، فقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[الطلاق:٦] وقد تقدّم تقرير الدلالة منه، وقد اعترض بعضهم علىٰ هذا الاستدلال بأنّ المراد به أجورهنّ المسمّاة فإنه أمرٌ لهم بوفائها، لا أمر لهم بإيتاء ما لم يسمّوه من الأجرة، ويدلّ عليه قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ ۝٦﴾[الطلاق]، وهذا التعاسر إنَّما يكون حال العقد بسبب طلبها الشّطط من الأجر أو حطّها عن أجر المثل، وهذا اعتراض فاسد؛ فإنه ليس في الآية ذكر التسمية، ولا يدلّ عليها بدلالة من الدّلالات الثلاث. أما اللفظيتان، فظاهر. وأمّا اللزومية، فلانفكاك التلازم بين الأمر بإيتاء الأجر وبين تقدّم تسميته، وقد سمّىٰ الله ﷻ ما يؤتيه العاملَ علىٰ عمله أجراً، وإنْ لم يتقدَّم له تسمية؛ كما قال تعالىٰ عن خليله عليه السلام: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝٢٧﴾[العنكبوت]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾[الأحزاب:٣١]. ومعلوم أن الأجر ما يعود إلىٰ العامل عوضاً عن عمله؛ فهو كالثواب الذي يثوب إليه، أي يرجع من عمله، وهذا ثابت سواء سمّىٰ أو لم يسمّ.

وقد نصّ الإمام أحمد رضي الله عنه علىٰ أنه إذا افْتُدِيَ الأسير رجع عليه بما غرمه عليه ولم يختلف قوله فيه. واختلف قوله فيمن أدّىٰ دَيْن غيره عنه بغير إذنه؛ فنصّ في موضع علىٰ أنه يرجع عليه، فقيل له: هو متبرّع بالضّمان، فقال: وإنْ كان متبرّعاً بالضمان، ونصّ في موضع آخر علىٰ

أنّه لا يرجع، فإنّه قال: إذا لم يقل: اقْضِ عني ديني كان متبرّعاً، ونصّ علىٰ أنه يرجع علىٰ السيّد بنفقة عبده الآبق إذا ردَّه، وقد كتب عمر بن الخطّاب إلىٰ عامله في سبي العرب ورقيقهم، وقد كان التجّار اشتروه فكتب إليه: أيُّما حرٍّ اشتراه التجار فاردُدْ عليهم رؤوس أموالهم، وقد قيل: إنّ جميع الفرق تقول بهذه المسألة، وإن تناقضوا ولم يطردوها.

فأبو حنيفة يقول: إذا قضىٰ بعض الورثة دَيْن الميت ليتوصّل بذلك إلىٰ أخذ حقّه من التَّركة بالقسمة، فإنه يرجع علىٰ التركة بما قضاه، وهذا واجب قد أدَّاه عن غيره بغير إذنه، وقد رجع به، ويقول: إذا بنىٰ صاحب العلوّ السفلَ بغير إذن المالك لزم الآخر غرامة ما يخصّه، وإذا أنفق المرتهن علىٰ الرَّهن في غيبة الرَّاهن رجع بما أنفق، وإذا اشترىٰ اثنان من واحد عبداً بألف، فغاب أحدهما فأدّىٰ الحاضر جميع الثمن ليستلم العبد كان له الرجوع.

والشافعي يقول: إذا أعار عبد الرجل ليرهنه فرهنه، ثم إن صاحب الرهن قضىٰ الدَّيْن بغير إذن المستعير وافْتَكّ الرهن رجع بالحقّ، وإذا استأجر جِمالاً ليركبها فهرب الجَمَّالُ فأنفق المستأجر علىٰ الجمال رجع بما أنفق، وإذا ساقىٰ رجلاً علىٰ نخلهِ فهرب العامل فاستأجر صاحب النخل مَنْ يقوم مقامه رجع عليه به، واللّقيط إذا أنفق عليه أهل المحلة ثم استفاد مالاً رجعوا عليه. وإن أذن له في الضمان فضمِنَ، ثم أدىٰ الحق بغير إذنه رجع عليه.

وأمّا المالكية والحنابلة، فهم أعظم الناس قولاً بهذا الأصل، والمالكية أشدّ قولاً به. وممّا يُوضح ذلك أن الحنفية قالوا في هذه المسائل: إنّ هذه الصور كلّها أحوجته إلىٰ استيفاء حقّه أو حفظ ماله؛ فلولا عمارة السفل لم يثبت العلوّ، ولو لم يقضِ الوارث الغرماء لم

يتمكّن من أخذ حقّه من التَّركة بالقسمة، ولو لم يحفظ الرهن بالعلف لتلف محل الوثيقة، ولو لم يستأجر علىٰ الشجر مَنْ يقوم مقام العامل لتعطّلت الثمرة، وحقّه متعلق بذلك كلّه، فإذا أنفق كانت نفقته ليتوصّل إلىٰ حقِّه، بخلاف مَنْ أدَّىٰ دَيْن غيره، فإنّه لا حقّ له هناك يتوصّل إلىٰ استيفائه بالأداء، فافترقا.

وتبيّن أنّ هذه القاعدة لا تلزمنا، وأن من أدّىٰ عن غيره واجباً من دَيْن أو نفقة علىٰ قريب أو زوجة فهو إمّا فضوليّ وهو جدير بأن يفوت عليه ما فوّته علىٰ نفسه، أو متفضّل فحوالته علىٰ الله دون مَنْ تفضّل عليه؛ فلا يستحقّ مطالبته. وزادت الشافعية وقالت: لمّا ضمن له المؤجر تحصيل منافع الجمال، ومعلوم أنه لا يمكنه استيفاء تلك المنافع إلّا بالعلف، دخل في ضمانه لتلك المنافع إذنُه له في تحصيلها بالإنفاق عليها ضمناً وتبعاً؛ فصار ذلك مستحقّاً عليه بحكم ضمانه عن نفسه لا بحكم ضمان الغير عنه.

يُوضحه أنّ المؤجر والمُساقي قد عَلِما أنّه لا بدَّ للحيّ من قِوام، ولا بدَّ للنخيل من سَقي وعمل عليها؛ فكأنه قد حصل الإذن فيها في الإنفاق عرفاً، والإذن العرفي يَجري مجرىٰ الإذن اللفظي، وشاهده ما ذكرتم من المسائل.

فيقال: هذا من أقوىٰ الحجج عليكم في مسألة علف المرتهن للرهن، واستحقاقه للرجوع بما غرمه، وهذا نصف المسافة، وبقي نصفها الثاني، وهو المعاوضة عليها بركوبه وشربه، وهي أسهل المسافتين وأقربهما؛ إذ غايتها تسليط الشارع له علىٰ هذه المعاوضة التي هي من مصلحة الرَّاهن والمرتهن والحيوان، وهي أولىٰ من تسليط الشفيع علىٰ المعاوضة عن الشِّقص المشفوع لتكميل ملكه وانفراده به، وهي أولىٰ من

المعاوضة في مسألة الظفر بغير اختيار من عليه الحقّ؛ فإن سبب الحق فيها ليس ثابتاً، والآخذ ظالم في الظاهر، ولهذا منعه النبيّ ﷺ من الأخذ وسمّاه خائناً بقوله: (**أدِّ الأمانة إلىٰ مَنِ ائْتَمَنَك، ولا تَخُنْ مَنْ خانك**)[1]. وأمّا هاهنا، فسبب الحقّ ظاهر، وقد أذن في المعاوضة للمصلحة التي فيها، فكيف تمنع هذه المعاوضة التي سبب الحقّ فيها ظاهر وقد أذن فيها الشارع وتجوز تلك المعاوضة التي سبب الحقّ فيها غير ظاهر، وقد منع منها الشارع؟! فلا نصّ ولا قياس.

وممّا يدلّ علىٰ أن مَنْ أدّىٰ عن غيره واجباً أنه يرجع عليه به قوله تعالىٰ: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴿٦٠﴾﴾[الرحمٰن]، وليس من جزاء هذا المحسن بتخليص مَنْ أحسن إليه بأداء دَيْنه وفكّ أسره منه وحلّ وثاقه أن يضيع عليه معروفه وإحسانه، وأن يكون جزاؤه منه بإضاعة ماله ومكافأته عليه بالإساءة؛ وقد قال النبيّ ﷺ: (**مَنْ أسدىٰ إليكم معروفاً فكافئوه**)[2]، وأيّ معروف فوق معروف هذا الذي افْتكّ أخاه من أسْر الدَّيْن؟ وأي مكافأة أقبح من إضاعة ماله عليه وذهابه؟ وإذا كانت الهدية التي هي تبرّع محض قد شُرعت المكافأة عليها وهي من أخلاق المؤمنين، فكيف يشرع جواز ترك المكافآت علىٰ ما هو من أعظم المعروف؟! وقد عقد الله ﷻ المُوالاة بين المؤمنين وجعل بعضهم أولياء بعض، فمن أدّىٰ عن وليّه واجباً كان نائبه فيه بمنزلة وكيله وولّىٰ مَنْ أقامه الشرع للنظر في مصالحه لضعفه أو عجزه.

ومما يوضح ذلك أنّ الأجنبي لو أقرض ربّ الدَّيْن قدر دَيْنه وأحاله

(١) رواه أبو داود (٣٥٣٥)، والترمذي (١٢٦٤).
(٢) رواه أبو داود (١٦٧٢)، والنسائي (٢٥٦٦).

به علىٰ المدين ملك ذلك، وأيّ فرقٍ شرعيّ أو معنوي بين أنّ يوفيه ويرجع به علىٰ المدين أو يُقرضه ويحتال به علىٰ المدين؟ وهل تفرق الشريعة المشتملة علىٰ مصالح العباد بين الأمرين؟ ولو تعيّن عليه ذبح هَدْي أو ضحية فذبحها عنه أجنبيّ بغير إذنه أجزأت وتأدّىٰ الواجب بذلك، ولم تكن ذبيحة غاصب، وما ذاك إلّا لكون الذبح قد وجب عليه فأدّىٰ هذا الواجب غيره وقام مقام تأديته وهو بحكم النيابة عنه شرعاً، وليس الشأن في هذه المسألة لوضوحها واقتضاء أصول الشرع وفروعه لها، وإنّما الشأن فيمن عمل في مال غيره عملاً بغير إذنه ليتوصّل بذلك العمل إلىٰ حقّه، أو فعله حفظاً لمال المالك، واحترازاً له من الضَّياع؛ فالصواب أنّه يرجع عليه بأجرة عمله.

وقد نصّ عليه الإمام أحمد رضي الله عنه في عدة مواضع: منها أنه إذا حصد زرعه في غيبته، فإنه نصّ علىٰ أنه يرجع عليه بالأجرة. وهذا من أحسن الفقه، فإنه إذا مرض أو حُبِس أو غاب فلو ترك زرعه بلا حَصاد لهلك وضاع، فإذا علم مَنْ يحصده له أنه يذهب عليه عمله ونفقته ضياعاً لم يُقدم علىٰ ذلك، وفي ذلك مِنْ إضاعة المال وإلحاق الضّرر بالمالك ما تأباه الشريعة الكاملة، فكان من أعظم محاسنها أن أذنت للأجنبي في حصاده والرجوع علىٰ مالكه بما أنفق عليه حفظاً لماله ومال المُحسن إليه، وفي خلاف ذلك إضاعة لماليهما أو مال أحدهما، ومنها ما نصّ عليه فيمن عمل في قناة رجل بغير إذنه فاستخرج الماء، قال: لهذا الذي عمل نفقته، ومنها لو انكسرت سفينته فوقع متاعه في البحر فخلّصه رجل فإنه لصاحبه، وله عليه أجرة مثله، وهذا أحسن مِنْ أن يقال: لا أُجرة له؛ فلا تطيب نفسه بالتعرّض للتّلف والمشقّة الشديدة ويذهب عمله باطلاً أو يذهب مال الآخر ضائعاً، وكلّ منهما فساد محض، والمصلحة في

خلافه ظاهرة، والمؤمنون يرون قبيحاً أن يذهب عمل مثل هذا ضائعاً ومال هذا ضائعاً، ويرون من أحسن الحَسَن أن يَسْلَم مال هذا وينجح سعيُ هذا، والله الموفّق.

٧١ ـ المثال الحادي والسّبعون: ردّ السنَّة الثابتة الصريحة المحكمة في صحة ضمان دين الميت الذي لم يخلف وفاء؛ كما في «الصحيحين» عن أبي قتادة قال: «أُتِي رسول الله ﷺ بجنازة ليصلّي عليها، فقال: **(أعليه دَيْن؟)** فقالوا: نعم ديناران، فقال: **(أترك لهما وفاء؟)** قالوا: لا، قال: **(صلّوا علىٰ صاحبكم)**، فقال أبو قتادة: هُما عليَّ يا رسول الله، فصلّىٰ عليه»[1].

فرُدَّت هذه السنة برأي لا يُقاومها، وهو أن الميت قد خَرِبت ذمّته؛ فلا يصحّ ضمان شيء خراب في محلّ خراب، بخلاف الحيّ القادر فإنَّ ذمّته بصدد العمارة، فيصح ضمان دَيْنه، وإنْ لم يكن له وفاء في الحال. أمّا إذا خلف وفاء، فإنه يصحّ الضمان في الحال تنزيلاً بذمّته بما خلفه من الوفاء منزلة الحيّ القادر.

قالوا: وأما الحديث، فإنّما هو إخبار عن ضمان متقدّم علىٰ الموت، فهو إخبار منه بالتزام سابق، لا إنشاء للالتزام حينئذ، وليس في ذلك ما تُرَدّ به السنّة الصريحة.

ولا يصح حملها علىٰ الإخبار، لوجوه:

أحدها: أنّ في بعض ألفاظ الحديث: «فقال أبو قتادة: أنا الكفيل به يا رسول الله، فصلّىٰ عليه رسول الله ﷺ» رواه النسائي بإسناد صحيح.

---

(١) رواه البخاري (٢٢٨٩).

الثاني: أنّ في بعض طرق البخاري «فقال أبو قتادة: صلِّ عليه يا رسول الله، وعليَّ دَيْنه»، فقوله: «وعليّ دَيْنه» كالصريح في الالتزام أو صريح فيه؛ فإنّ هذه الواو للاستئناف، وليس قبلها ما يصحّ أن يعطف ما بعدها عليه، كما لو قال: صلّ عليه وأنا ألتزم ما عليه، أو أنا ملتزم ما عليه.

الثالث: أنّ الحكم لو اختلف لقال له النبيّ ﷺ: هل ضمنت ذلك في حياته أو بعد موته؟ ولا سيما فإنّ الظاهر منه الإنشاء، وأدنىٰ الأحوال أن يحتملهما علىٰ السَّواء، فإنْ كان أحدهما باطلاً في الشرع والآخر صحيحاً فكيف يُقِرُّه علىٰ قول محتمل لحقٍّ وباطل ولم يستفصله عن مُراده به؟.

الرابع: أنّ القياس يقتضي صحة الضمان وإن لم يخلف وفاء، فإنّ مَنْ صحّ دَيْنه إذا خلف وفاء صحّ ضمانه وإن لم يكن له مال كالحيّ، وأيضاً فمن صحّ ضمان دَيْنه حيّاً صحّ ضمان دَيْنه ميتاً، وأيضاً فإن الضمان لا يُوجب الرجوع، وإنما يُوجب مطالبة ربّ الدَّيْن للضامن، فلا فرق بين أن يخلف الميت وفاء أو لم يخلفه، أيضاً فالميت أحوج إلىٰ ضمان دَيْنه من الحيّ لحاجته إلىٰ تبريد جلده ببراءة ذمّته وتخليصه من ارتهانه بالدَّيْن.

وأيضاً، فإنّ ذمَّة الميت وإن خربت من وجه ـ وهو تعذّر مطالبته ـ لم تخرب من جهة بقاء الحقّ فيها، وقد قال النبيّ ﷺ: **(لَيْسَ مِنْ مَيْتٍ يموت إلا وهو مُرْتَهَنٌ بدَيْنه)**[1]، ولا يكون مرتهناً وقد خربت ذمّته، وأيضاً فإنّه لو خربت ذمّته لبطل الضمان بموته؛ فإنّ الضامن فرعه، وقد

(١) رواه الدارقطني (١٩٤)، والبيهقي في «الكبرى».

خربت ذمّة الأصل، فلمّا اسْتُديم الضمان ولم يبطل بالموت علم أنّ الضمان لا ينافي الموت؛ فإنّه لو نافاه ابتداء لنافاه استدامة، فإنّ هذا من الأحكام التي لا يفرق فيها بين الدَّوام والابتداء لاتّحاد سبب الابتداء والدوام فيها؛ فظهر أن القياس المحض مع السنّة الصحيحة، والله الموفّق.

٧٢ ـ المثال الثاني والسبعون: ترك السنة الثابتة الصحيحة الصريحة المحكمة في جمع التقديم والتأخير بين الصلاتين للعذر؛ كحديث أنس: «كان رسول الله ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخَّر الظهر إلىٰ وقت العصر، ثم نزل فجمع بينهما»[(١)]، وفي لفظٍ له: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين في السفر أخَّر الظهر حتىٰ يدخل وقت العصر، ثم يجمع بينهما» وهو في «الصحيحين».

وكقول معاذ بن جبل: «كان رسول الله ﷺ في غزوة تَبُوك إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخَّر الظهر حتىٰ يجمعها مع العصر فيصلِّيهما جميعاً، وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلّىٰ الظهر والعصر جميعاً ثمّ سار، وكان إذا ارتحل قبل المغرب أخّر المغرب حتىٰ يصلّيها مع العشاء، وإذا ارتحل بعد المغرب عجّل العشاء فصلّاها مع الغرب»[(٢)] وهو في «السنن» و«المسند»، وإسناده صحيح، وعلّته واهية.

وكقول ابن عباس: «كان النبيّ ﷺ إذا زاغت الشمس وهو في منزله جمع بين الظهر والعصر قبل أن يركب، وإذا لم تزغ في منزله سار حتىٰ إذا حانت العصر نزل فجمع بين الظهر والعصر، وإذا حانت له

(١) رواه البخاري (١١١٢)، ومسلم (٧٠٤).
(٢) رواه مسلم (٧٠٦).

المغرب في منزله جمع بينه وبين العشاء، وإذا لم تحِنْ في منزله ركب حتىٰ إذا كان العشاء نزل فجمع بينهما»[١]، وهذا متابع لحديث معاذ، وفي بعض طرق هذا الحديث: «وإذا سافر قبل أن تزول الشمس أخَّر الظهر حتىٰ يجمع بينها وبين العصر في وقت العصر».

وكقول ابن عمر وقد أخَّر المغرب حتىٰ غاب الشفق ثم نزل فجمع بينهما، ثم أخبر أنّ رسول الله ﷺ «كان يفعل ذلك إذا جدَّ به السَّيْر»[٢].

كل هذه سنن في غاية الصِّحة والصراحة، ولا مُعارض لها؛ فرُدَّت بأنها أخبار آحاد، وأوقات الصلاة ثابتة بالتواتر؛ كحديث إمامةِ جبريل للنبيّ ﷺ وصلاته به كل صلاة في وقتها، ثم قال: **(الوقتُ ما بين هٰذين)**[٣]، فهذا في أوّل الأمر بمكّة، وهكذا فعل النبيّ ﷺ بالسّائل في المدينة سَواء، صلّىٰ به كل صلاة في أوَّل وقتها وآخره وقال: **(الوقت ما بين هٰذين)**، وقال في حديث عبد الله بن عمرو: **(وقت صلاة الظهر ما لم تحضر العصر، ووقت صلاة العصر ما لم تصفرّ الشمس، ووقت صلاة المغرب ما لم يسقط نور الشفق، ووقت صلاة العشاء إلىٰ نصف اللّيل)**، وقال: **(وقت كل صلاة ما لم يدخل وقت التي تليها)**، ويكفي للسائل وقد سأله عن المواقيت ثم بيَّنها له بفعله: **(الوقت فيما بين هٰذين)**[٤].

فهذا بيان بالقول والفعل، وهذه أحاديث محكمة صحيحة صريحة في تفصيل الأوقات مُجمع عليها بين الأُمّة، وجميعهم احتجّوا بها في

---

(١) رواه الدارقطني ١/٣٨٨، والبيهقي.
(٢) رواه البخاري (١٠٩١)، ومسلم (٧٠٣).
(٣) رواه أبو داود (٣٩٣)، والترمذي (١٤٩).
(٤) رواه مسلم (٦١٤).

أوقات الصّلاة، فقدَّمتم عليها أحاديث مجملة محتملة في الجمع غير صريحة فيه؛ لجواز أن يكون المُراد بها الجمع في الفعل، وأن يُراد بها الجمع في الوقت، فكيف يترك الصريح المبين للمجمل المحتمل؟ وهل هذا إلّا ترك للمحكم وأخذ بالمتشابه، وهو عين ما أنكرتموه في هذه الأمثلة؟.

فالجواب: أن يقال: الجميع حقّ؛ فإنّه من عند الله، وما كان من عند الله فإنّه لا يختلف، فالذي وَقَّتَ هذه المواقيت وبيَّنها بقوله وفعله هو الذي شرع الجمع بقوله وفعله؛ فلا يؤخذ ببعض السنّة ويترك بعضها، والأوقات التي بيَّنها النبيّ ﷺ بقوله وفعله نوعان بحسب حال أربابها:

أوقات السعة والرفاهية، وأوقات العذر والضّرورة.

ولكلّ منها أحكام تخصّها، وكما أنَّ واجبات الصّلاة وشروطها تختلف باختلاف القدرة والعجز، فهكذا أوقاتها، وقد جعل النبيّ ﷺ وقت النائم والذَّاكر حين يستيقظ ويذكر، أي وقتٍ كان، وهذا غير الأوقات الخمسة. وكذلك جعل أوقات المعذورين ثلاثة: وقتين مشتركين، ووقتاً مختصّاً؛ فالوقتان المشتركان لأرباب الأعذار، هما أربعة لأرباب الرفاهية، ولهذا جاءت السنّة بتفصيل ذلك وبيانه وبيان أسبابه، فتوافقت دلالة القرآن والسنّة، والاعتبار الصحيح الذي هو مقتضىٰ حكمة الشريعة وما اشتملت عليه من المصالح؛ فأحاديث الجمع مع أحاديث الإفراد بمنزلة أحاديث الأعذار والضرورات مع أحاديث الشروط والواجبات.

فالسنّة يبيّن بعضها بعضاً، لا يردّ بعضها ببعض، ومن تأمّل أحاديث الجمع وجدها كلّها صريحة في جمع الوقت لا في جمع الفعل، وعلم أن جمع الفعل أشقّ وأصعب من الإفراد بكثير؛ فإنّه ينتظر بالرخصة

أن يبقىٰ من وقت الأولىٰ قدر فعلها فقط، بحيث إذا سلَّم منها دخل وقت الثانية فأوقع كلّ واحدة منهما في وقتها، وهذا أمرٌ في غاية العسر والحرج والمشقّة، وهو مُنافٍ لمقصود الجمع، وألفاظ السنّة الصحيحة الصريحة تردّه كما تقدَّم، وبالله التوفيق.

٧٣ ـ المثال الثالث والسبعون: ردّ السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في الوتر بخمس متّصلة وسبع متصلة؛ كحديث أُمّ سلمة: «كان رسول الله ﷺ يُوتر بسبع وبخمس، لا يفصل بينهنّ بسلام ولا كلام»[(١)] رواه الإمام أحمد؛ وكقول عائشة رضي الله عنها: «كان رسول الله ﷺ يصلّي من الليل ثلاث عشرة ركعة، يُوتر من ذلك بخمس، لا يجلس إلّا في آخِرهنّ»[(٢)] متفق عليه.

وكحديث عائشة رضي الله عنها أنّه ﷺ «كان يصلّي من الليل تِسع ركعات، لا يجلس فيها إلّا في الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعوه، ثم يسلِّم تسليماً يُسمِعُناهُ، ثمّ يصلّي ركعتين بعدما يسلّم وهو قاعد، فتلك إحدىٰ عشرة ركعة، فلمّا أسنَّ رسول الله ﷺ وأخذه اللَّحم أوتر بسبع، وصنع في الركعتين مثل صنعه في الأُولىٰ»[(٣)]. وفي لفظٍ عنها: «فلمّا أسنَّ رسول الله ﷺ وأخذه اللحم أوتر بسبع ركعات لم يجلس إلّا في السادسة والسابعة، ولم يسلّم إلّا في السابعة»، وفي لفظ: «صلّىٰ سبع ركعات لا يقعد إلّا في آخرهنّ»، وكلّها أحاديث صحاح صريحة لا معارض لها.

فرُدّت هذه بقوله ﷺ: **(صلاة الليل مثنىٰ مثنىٰ)**[(٤)]، وهو حديث

---

(١) رواه أبو داود (١٣٥٦، ١٣٥٨)، والنسائي (١٧١٣).
(٢) رواه مسلم (٧٣٧)، وأصله عند البخاري بغير الجملة الأخيرة.
(٣) رواه مسلم (٧٤٦).
(٤) رواه البخاري (٩٩٠)، ومسلم (٧٤٩).

صحيح، ولكن الذي قاله هو الذي أوتر بالتّسع والسبع والخمس، وسننه كلّها حقّ يصدق بعضها بعضاً؛ فالنبيّ ﷺ أجاب السائلَ له عن صلاة اللّيل بأنّها مثنىٰ مثنىٰ، ولم يسأله عن الوتر. وأمّا السبع والخمس والتسع والواحدة، فهي صلاة الوتر، والوتر اسم للواحدة المنفصلة ممّا قبلها، وللخمس والسبع والتسع المتّصلة، كالمغرب اسم للثلاث المتّصلة، فإنِ انفصلت الخمس والسبع والتسع بسلامين كالإحدىٰ عشرة كان الوتر اسماً للركعة المفصولة وحدها؛ كما قال النبيّ ﷺ: **(صَلاةُ الليل مثنىٰ مثنىٰ، فإذا خشي الصبح أوتر بواحدة توتر له ما صلّىٰ)**[1]، فاتّفق فعله ﷺ وقوله، وصدَّق بعضُه بعضاً، وكذلك يكون ليس إلّا، وإن حصل تناقض فلا بدّ من أحد أمرين: إما أن يكون أحد الحديثين ناسخاً للآخر، أو ليس من كلام رسول الله ﷺ، فإن كان الحديثان من كلامه وليس أحدهما منسوخاً فلا تناقض ولا تضادّ هناك ألبتّة، وإنما يؤتىٰ مَنْ يؤتىٰ هناك من قبل فهمه وتحكيمه آراء الرجال وقواعد المذهب علىٰ السنّة، فيقع الاضطراب والتناقض والاختلاف، والله المستعان.

(١) هو تتمة الحديث قبله.

الفصل الثالث

بحث في الاستثناء[١]

أقوال الفقهاء في الاستثناء

أن يستثني في يمينه أو طلاقه. وهذا موضع اخْتَلَف فيه الفقهاء:

فقال الشافعي وأبو حنيفة: يصحّ الاستثناء في الإيقاع والحلف، فإذا قال: «أنت طالق إن شاء الله» أو «أنت حرّة إن شاء الله» أو «إن كلّمت فلاناً فأنت طالق إن شاء الله» أو «الطلاق يلزمني لأفعلنّ كذا إن شاء الله» أو «أنت عليَّ حرام أو الحرام يلزمني إن شاء الله» نفعه الاستثناء، ولم يقع به طلاق في ذلك كلّه.

ثم اختلفا في الموضع الذي يعتبر فيه الاستثناء، فاشترط أصحاب أبي حنيفة اتّصاله بالكلام فقط، سواء نواه مِنْ أوله أو قبل الفراغ من كلامه أو بعده. وقال أصحاب الشافعي: إنْ عقد اليمين ثم عنَّ له الاستثناء لم يصحّ. وإن عنّ له الاستثناء في أثناء اليمين، فوجهان. أحدهما: يصحّ، والثاني: لا يصحّ. وإن نوىٰ الاستثناء مع عقد اليمين صحّ وجهاً واحداً.

وقد ثبت بالسنّة الصحيحة أن سليمان بن داود عليه السلام قال: لأطوفنّ الليلةَ علىٰ كذا وكذا امرأة، تحمل كل امرأة منهنّ غلاماً يُقاتل في

---

(١) جاء هذا الموضوع في ثنايا بحث الحيل وتحريمها (٤/ ٥٤ ـ ٨١)، عند المخرج الرابع من المثال (١١٧) للحيل المباحة.

سبيل الله، فقال له الملك المُوكل به: قل: إن شاء الله، فلم يَقُلْ، فقال النبيّ ﷺ: **(والذي نَفْسي بيده لو قالها لقاتَلوا في سبيل الله أجْمَعون)**[١] وهذا صريح في نفع الاستثناء المقصود بعد عقد اليمين.

وثبت في «السنن» عنه ﷺ أنّه قال: **(والله لأغزونَّ قريشاً، والله لأغزونّ قريشاً، والله لأغزونّ قريشاً)**، ثم سكت قليلاً ثم قال: **(إنْ شاء الله)** ثم لم يَغْزهم، رواه أبو داود[٢]. وفي «جامع الترمذي» من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **(من حلَفَ علىٰ يمين فقال: إن شاء الله، فلا حِنْثَ عليه)**[٣]، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾[الكهف].

فهذه النصوص الصحيحة لم يشترط في شيءٍ منها ألبتّة في صحة الاستثناء ونفعه أن ينويه مع الشروع في اليمين ولا قبلها، بل حديث سليمان صريح في خلافه، وكذلك حديث: **(لأغزونّ قريشاً)**، وحديث ابن عمر متناول لكل مَنْ قال: إن شاء الله، بعد يمينه؛ سواء نوىٰ الاستثناء قبل الفراغ أو لم ينوِهِ، والآية دالَّة علىٰ نفع الاستثناء مع النسيان أظهر دلالة.

ومَنْ شَرَط النيّة قبل الفراغ لم يكن لذكر الاستثناء بعد النسيان عنده تأثير. وأيضاً فالكلام بآخره، وهو كلامٌ واحد متّصل بعضه ببعض، ولا معنىٰ لاشتراط النية في أجزائه وأبعاضه، وأيضاً فإن الرجل قد يستحضر بعد فراغه من الجملة ما يرفع بعضها، ولا يذكر ذلك في حال تكلّمه

---

(١) رواه البخاري بهذا اللفظ معلقاً (٢٨١٩).
(٢) رواه أبو داود (٣٢٨٥، ٣٢٨٦). (٣) رواه الترمذي (١٥٣١).

بها، فيقول: لزيد عندي ألف درهم، ثم في الحال يذكر أنه قضاه منها مائة، فيقول: إلّا مائة، فلو اشترط نية الاستثناء قبل الفراغ لتعذّر عليه استدراك ذلك، وأُلجئ إلىٰ الإقرار بما لا يلزمه والكذب فيه.

وإذا كان هذا في الإخبار فمثله في الإنشاء سواء؛ فإنّ الحالف قد يبدو له فيعلق اليمين بمشيئة الله، وقد يذهل في أوّل كلامه عن قصد الاستثناء، أو يشغله شاغل عن نيّته، فلو لم ينفعه الاستثناء حتىٰ يكون ناوياً له من أوّل يمينه لفات مقصود الاستثناء، وحصل الحرج الذي رفعه الله تعالىٰ عن الأُمّة به، ولما قال لرسوله إذا نسيه: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾، وهذا متناول لذكره إذا نسيَ الاستثناء قطعاً، فإنه سبب النزول، ولا يجوز إخراجه وتخصيصه لأنه مراد قطعاً.

وأيضاً، فإنّ صاحب هذا القول إنْ طرَده لزمه ألّا يصح مخصص من صفة أو بدل أو غاية أو استثناء بإلّا ونحوها حتىٰ ينويه المتكلّم من أوّل كلامه؛ فإذا قال: «له عليّ ألف مُؤجَّلة إلىٰ سنة» هل يقول عالم: إنه لا يصحّ وصفها بالتأجيل حتىٰ يكون منويّاً من أول الكلام؟ وكذلك إذا قال: «بعتكَ هذا بعشرة»، فقال: «اشتريتُه علىٰ أنّ لي الخيار ثلاثة أيّام»، يصح هذا الشرط إنْ لم ينوهِ من أوّل كلامه، بل عنّ له الاشتراط عقيب القبول.

ومثله لو قال: «وقفتُ داري علىٰ أولادي أو غيرهم بشرط كونهم فقراء مسلمين، أو متأهّلين، وعلىٰ أنّه مَنْ مات منهم فنصيبه لولده أو للباقين» صحّ ذلك، وإن عنَّ له ذكر هذه الشروط بعد تلفّظه بالوقف، ولم يقل أحد: لا تقبل منه هذه الشروط إلّا أن يكون قد نواها قبل الوقف أو معه، ولم يقع في زمن من الأزمنة قطّ سؤال الواقفين عن ذلك.

وكذلك لو قال: «له عليَّ مائة درهم إلّا عشرة»، فإنه يصح

الاستثناء، وينفعه، ولا يقول له الحاكم: إن كنت نويت الاستثناء من أوّل كلامك لزمك تسعون، وإن كنت إنما نويته بعد الفراغ لزمك مائة، ولو اختلف الحال لبيّن له الحاكم ذلك، ولساغ له أن يسأله بل يحلفه أنه نوىٰ ذلك قبل الفراغ إذا طلب المُقِرّ له ذلك.

وكذلك لو ادّعىٰ عليه أنه باعه أرضاً فقال: نعم بعته هذه الأرض إلّا هذه البقعة، لم يقل أحد: إنه قد أقرّ ببيع الأرض جميعها إلّا أن يكون قد نوىٰ استثناء البقعة في أوّل كلامه، وقد قال النبيّ ﷺ عن مكّة: **(إنه لا يُختلىٰ خَلاها)**، فقال له العبّاس: «إلا الإذْخِر»، فسكت رسول الله ﷺ، ثم قال: **(إلا الإذخر)**[1]. وقال في أسرىٰ بدر: **(لا ينفلت أحد منهم إلا بفِداءٍ أو ضربةِ عنق)**، فقال له ابن مسعود: إلا سُهيل بن بيضاء، فقال: **(إلا سُهيل بن بيضاء)**[2]. ومعلوم أنه لم يَنْوِ واحداً من هٰذين الاستثناءين في أوّل كلامه، بل أنشأه لما ذُكر به، كما أخبر عن سليمان بن داود ـ صلّىٰ الله عليهما ـ أنه لو أنشأه بعد أن ذكره به الملك نفعه ذلك.

وشبهة من اشترط ذلك أنه إذا لم ينوِ الاستثناء مِنْ أوّل كلامه، فقد لزمه موجب كلامه، فلا يقبل منه رفعه ولا رفع بعضه بعد لزومه.

وهذه الشبهة لو صحت لما نفع الاستثناء في طلاق ولا عتاق ولا إقرار ألبتّة، نواه أو لم ينوه؛ لأنه إذا لزمه موجب كلامه لم يقبل منه رفعه ولا رفع بعضه بالاستثناء، وقد طرد هذا بعض الفقهاء فقالوا: لا يصح الاستثناء في الطلاق توهّماً لصحة هذه الشبهة.

---

(١) رواه البخاري (١٨٣٤)، ومسلم (١٣٥٣).
(٢) رواه الترمذي (٣٠٨٤).

وجوابها: أنه إنما يلزمه موجب كلامه إذا اقتصر عليه، فأمّا إذا وصله بالاستثناء أو الشرط ولم يقتصر علىٰ ما دونه، فإنّ موجب كلامه ما دلّ عليه سياقه وتمامه من تقييد باستثناء أو صفة أو شرط أو بدل أو غاية، فتكليفه نيّة ذلك التقييد من أوّل الكلام وإلغاؤه إن لم ينوِه أولاً تكليف ما لا يُكلِّفه الله به ولا رسوله ولا يتوقف صحة الكلام عليه، وبالله التوفيق.

وقال مالك: لا يصح الاستثناء في إيقاعهما، ولا الحلف بهما، ولا الظهار ولا الحلف به، ولا النَّذر، ولا في شيء من الأيْمان، إلا في اليمين بالله تعالىٰ وحده.

وأمّا الإمام أحمد، فقال أبو القاسم الخِرَقي: وإذا استثنىٰ في العتاق والطلاق، فأكثر الروايات عن أبي عبد الله أنه توقف عن الجواب، وقد قطع في مواضع أُخَر أنّه لا ينفعه الاستثناء، فقال في رواية ابن منصور: مَنْ حلف فقال: «إن شاء الله» لم يحنث، وليس له استثناء في الطلاق والعتاق، وقال في رواية أبي طالب إذا قال: «أنتِ طالق إنْ شاء الله» لم تُطلَّق، وقال في رواية الحارث: إذا قال لامرأته: «أنت طالق إن شاء الله» الاستثناء إنما يكون في الأيْمان.

قال الحسن وقتادة وسعيد بن المسيّب: ليس له ثنياً في الطلاق. وقال قتادة: وقوله: «إنْ شاءَ الله» قد شاء الله الطلاق حين أذن فيه، وقال في رواية حنبل: مَنْ حلف فقال: «إن شاء الله» لم يحنث، وليس له استثناء في الطلاق والعتاق، قال حنبل: لأنّهما ليسا من الأيمان، وقال صاحب «المغني» وغيره: وعنه ما يدلّ علىٰ أنّ الطلاق لا يقع، وكذلك العتاق؛ فعلىٰ هذا يكون عنه في المسألة ثلاث روايات: الوقوع، وعدمه، والتوقف فيه.

وقد قال في رواية الميموني: إذا قال لامرأة: «أنتِ طالقٌ يومَ أتزوّج بك إن شاء الله»، ثم تزوّجها لم يلزمه شيء، ولو قال لأمَة: «أنت حرة يوم أشتريك إن شاء الله» صارت حرّة، فلعلّ أبا حامد الإسفرائيني وغيره ممّن حكىٰ عن أحمد الفرق بين «أنت طالق إن شاء الله» فلا تطلق «وأنت حرّة إن شاء الله»، فتعتق استند إلىٰ هذا النصّ، وهذا مِنْ غلطه علىٰ أحمد، بل هذا تفريق منه بين صحة تعليق العتق علىٰ الملك وعدم صحة تعليق الطلاق علىٰ النكاح وهذا قاعدة مذهبه، والفرق عنده أن الملك قد شُرع سبباً لحصول العتق كملك ذي الرَّحم المَحْرَم، وقد يعقد البيع سبباً لحصول العتق اختياراً كشراء من يريد عتقه في كفّارة أو قربة أو فداء كشراء قريبه، ولم يشرع الله النكاح سبباً لإزالته ألبتّة.

فهذا فقهه وفرقه، فقد أطلق القول: بأنّه لا ينفع الاستثناء في إيقاع الطلاق والعتاق، وتوقَّف في أكثر الروايات عنه، فتخرج المسألة علىٰ وجهين صرّح بهما الأصحاب، وذكروا وجهاً ثالثاً، وهو أنّه إنْ قصد التعليق وجهل استحالة العلم بالمشيئة لم تطلق، وإن قصد التبرّك أو التأدّب طلقت، وقيل عن أحمد: يَقع العتق دون الطلاق، ولا يصح هذا التفريق عنه، بل هو خطأٌ عليه.

قال شيخنا: وقد رُوِيَ في الفَرْق حديث موضوع علىٰ معاذ بن جبل يرفعه، فلو علَّق الطلاق علىٰ فعل يقصد به الحضَّ أو المنع؛ كقوله: «أنت طالق إن كلَّمت فلاناً إن شاء الله»، فروايتان منصوصتان عن الإمام أحمد: إحداهما: ينفعه الاستثناء، ولا تطلق إن كلَّمت فلاناً، وهو قول أبي عبيدة؛ لأنّه بهذا التعليق قد صار حالفاً، وصار تعليقه يميناً باتّفاق الفقهاء، فصحّ استثناؤه فيها لعموم النصوص المتناولة للاستثناء في الحلف واليمين. والثانية: لا يصح الاستثناء، وهو قول مالك كما تقدم؛

لأن الاستثناء إنما ينفع في الأيمان المكفَّرة، فالتكفير والاستثناء متلازمان، ويمين الطلاق والعتاق لا يكفَّران، فلا ينفع فيهما الاستثناء.

ومن هنا خرج شيخنا علىٰ المذهب إجزاء التكفير فيها؛ لأن أحمد رضي الله عنه نصّ علىٰ أن الاستثناء إنما يكون في اليمين المكفَّرة، ونصّ علىٰ أن الاستثناء ينفع في اليمين بالطلاق والعتاق، فيخرج من نصّه إجزاء الكفّارة في اليمين بهما.

وهذا تخريج في غاية الظهور والصِّحة، ونصّ أحمد علىٰ الوقوع لا يبطل صحة هذا التخريج؛ كسائر نصوصه ونصوص غيره من الأئمّة التي يخرج منها علىٰ مذهبه خلاف ما نصَّ عليه، وهذا أكثر وأشهر من أن يُذكر، ومِنْ أصحابه مَنْ قال: إنْ أعاد الاستثناء إلىٰ الفعل نفعه قولاً واحداً، وإنْ أعاده إلىٰ الطلاق فعلىٰ روايتين، ومنهم مَنْ جعل الرّوايتين علىٰ اختلاف حالين، فإنْ أعاده إلىٰ الفعل نفعه، وإنْ أعاده إلىٰ قوله: «أنت طالق» لم ينفعه.

وإيضاح ذلك أنّه إذا قال: «إنْ دخلتِ الدارَ فأنتِ طالقٌ إنْ شاء الله»، فإنه تارة يريد «فأنت طالق إن شاء اللهُ طلاقَكِ»، وتارة يريد «إن شاء الله تعليق اليمين بمشيئة الله»، أي إن شاء الله عَقْد هذه اليمين فهي معقودة، فيصير كقوله: «والله لأقومنَّ إن شاء الله»، فإذا قام علمنا أنّ الله قد شاء القيام، وإن لم يقم علمنا أن الله لم يشأ قيامه، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، فلم يوجد الشرط فلم يحنث، فينقل هذا بعينه إلىٰ الحلف بالطلاق؛ فإنه إذا قال: «الطلاق يلزمني لأقومنّ إن شاء الله القيام»، فلم يقم لم يشأ الله له القيام، فلم يوجد الشرط فلم يحنث، فهذا الفقه بعينه.

صيغ أخرىٰ للاستثناء

فإن قال: «أنتِ طالقٌ إلّا أن يشاء الله»، فاختلف الذين يُصحِّحون

الاستثناء في قوله: «أنت طالق إن شاء الله» هاهنا: هل ينفعه الاستثناء ويمنع وقوع الطلاق أو لا ينفعه؟ علىٰ قولين، وهما وجهان لأصحاب الشافعي، والصحيح عندهم أنه لا ينفعه الاستثناء ويَقع الطلاق، والثاني ينفعه الاستثناء ولا تطلق، وهو قول أصحاب أبي حنيفة.

والذين لم يصحّحوا الاستثناء احتجّوا بأنّه أوقع الطلاق وعلّق رفعه بمشيئة لم تُعلم؛ إذ المعنىٰ: قد وقع عليك الطلاق إلا أن يشاء الله رفعه، وهذا يقتضي وقوعاً منجَّزاً ورفعاً معلّقاً بالشرط، والذين صحّحوا الاستثناء قولهم أفقه؛ فإنه لم يُوقع طلاقاً منجَّزاً، وإنما أوقع طلاقاً معلّقاً علىٰ المشيئة، فإنّ معنىٰ كلامه: أنت طالق إن شاء الله طلاقك، فإن شاء عدمه لم تطلقي، بل لا تطلقين إلّا بمشيئته، فهو داخل في الاستثناء من قوله: إن شاء الله، فإنه جعل مشيئة الله لطلاقها شرطاً فيه، وهاهنا أضاف إلىٰ ذلك جعله عدم مشيئته مانعاً من طلاقها.

والتحقيق أنّ كل واحد من الأمرين يستلزم الآخر؛ فقوله: «إن شاء الله» يدلّ علىٰ الوقوع عند وجود المشيئة صريحاً، وعلىٰ انتفاء الوقوع عند انتفائها لزوماً، وقوله: «إلا أن يشاء الله» يدلّ علىٰ عدم الوقوع عند عدم المشيئة صريحاً، وعلىٰ الوقوع عندها لزوماً. فتأمّله، فالصّورتان سواء كما سوّىٰ بينهما أصحاب أبي حنيفة وغيرهم من الشافعية. وقولهم: «إنه أوقع الطلاق وعلّق رفعه بمشيئة لم تُعلم»، فهذا بعينه يَحتج به عليهم من قال: إن الاستثناء لا ينفع في الإيقاع بحال، فإنْ صحّت هذه الحجّة بَطُل الاستثناء في الإيقاع جملة، وإن لم يصح لم يصح الفرق، وهو لم يُوقعه مطلقاً، وإنما علقه بالمشيئة نفياً وإثباتاً كما قرّرناه، فالطلاق مع الاستثناء ليس بإيقاع.

وعلىٰ هذا، فإذا قال: «إنْ شاء الله» وهو لا يعلم معناها أصلاً،

فهل ينفعه هذا الاستثناء؟ قال أصحاب أبي حنيفة: إذا قال: «أنتِ طالق إن شاء الله» ولا يدري أيّ شيء «إن شاء الله» لا يقع، قالوا: لأن الطلاق مع الاستثناء ليس بإيقاع، فعلمه وجهله سواء، قالوا: ولهذا لما كان سُكوت البكر رضا استوىٰ فيه العلم والجهل، حتىٰ لو زوَّجها أبوها فسكتت وهي لا تعلم أنّ السكوت رضا صحّ النكاح، ولم يعتبر جهلها.

ثم قالوا: فلو قال لها: «أنت طالق» فجرىٰ علىٰ لسانه من غير قصد «إن شاء الله» وكان قصده إيقاع الطلاق لم يقع الطلاق؛ لأن الاستثناء قد وجد حقيقة، والكلام مع الاستثناء لا يكون إيقاعاً، وهذا القول في طرف، وقول مَنْ يشترط نيّة الاستثناء في أوّل الكلام أو قبل الفراغ منه في طرفٍ آخر، وبينهما أكثر من بعد المشرقين.

فلو قال: «أنت طالق إن لم يشأ الله، أو ما لم يشأ الله»، فهل يقع الطلاق في الحال أو لا يقع؟ علىٰ قولين، وهما وجهان في مذهب أحمد، فمن أوقعه احتجّ بأنّ كلامه تضمّن أمرين: محالاً، وممكناً؛ فالممكن التطليق، والمُحال وقوعه علىٰ هذه الصفة، وهو إذا لم يشأ الله، فإن ما شاء الله وَجَب وقوعه، فيَلْغو هذا التقييد المستحيل، ويَسلم أصل الطلاق فينفذ. الوجه الثاني: لا يقع، ولهذا القول مأخذان؛ أحدهما أنّ تعليق الطلاق علىٰ الشرط المحال يمنع من وقوعه؛ كما لو قال: «أنت طالق إن جمعتِ بين الضدّين» أو «إن شربت ماء الكوز» ولا ماء فيه؛ لعدم وقوع شرطه، فهكذا إذا قال: «أنت طالق إن لم يشأ الله»، فهو تعليق للطلاق علىٰ شرط مستحيل، وهو عدم مشيئة الله، فلو طلقت لطلقت بمشيئته، وشرط وقوع الطلاق عدم مشيئته. والمأخذ الثاني ـ وهو أفقه ـ أنه استثناء في المعنىٰ، وتعليق علىٰ المشيئة، والمعنىٰ إن لم

يَشأ الله عدم طلاقك؛ فهو كقوله: «إلا أن يشاء الله» سواء كما تقدَّم بيانه.

رأي مَنْ لا يجوّزون الاستثناء

قال الموقعون[١]: قال إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني: ثنا خالد بن يزيد بن أسد القسري: ثنا جميع بن عبد الحميد الجعفي عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدريّ وابن عمر قال: كنّا معاشر أصحاب رسول الله ﷺ نرىٰ الاستثناء جائزاً في كل شيء إلّا في الطّلاق والعِتاق.

قالوا: وروىٰ أبو حفص ابن شاهين بإسناده عن ابن عباس قال: إذا قال الرجل لامرأته: «أنتِ طالق إن شاء الله»، فهي طالق. وكذلك رُوي عن أبي بردة.

قالوا: ولأنه استثناء يرفع جملة الطلاق فلم يصحّ؛ كقوله: «أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً».

قالوا: ولأنه إنشاء حكم في محل، فلم يرتفع بالمشيئة، كالبيع والنكاح.

قالوا: ولأنه إزالة ملك فلم يصح تعليقه علىٰ مشيئة الله تعالىٰ؛ كما لو قال: أبرأتُك إن شاء الله.

قالوا: ولأنه تعليق علىٰ ما لا سبيل إلىٰ العلم به، فلم يمنع وقوع الطلاق، كما لو قال: أنت طالق إن شاءَت السماوات والأرض.

قالوا: وإن كان لنا سبيل إلىٰ العلم بالشرط صحّ الطلاق لوجود شرطه، ويكون الطلاق حينئذٍ معلّقاً علىٰ شرط تحقق وجوده بمباشرة الآدمي سببه، قال قتادة: قد شاء الله حينئذ أن تطلق.

---

(١) أي الموقعون للطلاق والعتاق، وهم الذين لا يقبلون إعمال الاستثناء.

قالوا: ولأن الله تعالىٰ وضع لإيقاع الطلاق هذه اللفظة شرعاً وقدراً؛ فإذا أتىٰ بها المكلّف فقد أتىٰ بما شاءه الله؛ فإنه لا يكون شيء قطّ إلّا بمشيئة الله ﷻ، والله شاء الأُمور بأسبابها؛ فإذا شاء تكوين شيء وإيجاده شاء سببه، فإذا أتىٰ المكلف بسببه فقد أتىٰ به بمشيئة الله، ومشيئة السبب مشيئة للمسبّب، فإنه لو لم يشأ وقوع الطلاق لم يمكن المكلف أن يأتي به؛ فإن ما لم يشأ الله يمتنع وجوده كما أن ما شاءه وجب وجوده.

قالوا: وهذا في القول نظير المشيئة في الفعل، فلو قال: «أنا أفعل كذا إن شاء الله تعالىٰ»، وهو متلبّس بالفعل صح ذلك، ومعنىٰ كلامه أنّ فِعْلي هذا إنما هو بمشيئة الله؛ كما لو قال حال دخوله الدار: «أنا أدخلها إن شاء الله»، أو قال مَنْ تخلّص من شرّ: «تخلصت إن شاء الله»، وقد قال يوسف لأبيه وإخوته: ﴿ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾[يوسف] في حال دخولهم، والمشيئة راجعة إلىٰ الدخول المقيد بصيغة الأمر؛ فالمشيئة متناولة لهما جميعاً.

قالوا: ولو أتىٰ بالشهادتين ثم قال عقيبهما: «إن شاء الله»، أو قال: «أنا مسلم إن شاء الله»، فإنّ ذلك لا يؤثر في صحة إسلامه شيئاً، ولا يَجعله إسلاماً معلّقاً علىٰ شرط.

قالوا: ومن المعلوم قطعاً أنّ الله قد شاء تكلّمه بالطلاق، فقوله بعد ذلك: «إن شاء الله» تحقيق لما قد علم قطعاً أن الله شاءه، فهو بمنزلة قوله: «أنت طالق إنْ كان الله أباح الطلاق وأذن فيه»، ولا فرق بينهما. وهذا بخلاف قوله: «أنت طالق إن كلَّمت فلاناً»، فإنه شرَط في طلاقها ما يمكن وجوده وعدمه؛ فإذا وجد الشرط وقع ما علق به، ووجود الشرط في مسألة المشيئة إنما يُعلم بمباشرة العبد سببه، فإذا باشره علم أن الله قد شاءه.

قالوا: وأيضاً فالكفّارة أقوىٰ من الاستثناء؛ لأنها ترفع حكم اليمين،

والاستثناء يمنع عقدها، والرافع أقوىٰ من المانع، وأيضاً فإنها تؤثر متّصلة ومنفصلة، والاستثناء لا يؤثر مع الانفصال، ثم الكفارة مع قوتها لا تؤثر في الطلاق والعتاق؛ فأنْ لا يؤثر فيه الاستثناء أولىٰ وأحرىٰ.

قالوا: وأيضاً فقوله: «إن شاء الله» إنْ كان استثناء فهو رافع لجملة المستثنىٰ منه، فلا يرتفع، وإن كان شرطاً فإمّا أن يكون معناه إنْ كان الله قد شاء طلاقك، أو إنْ شاء الله أن أوقع عليك في المستقبل طلاقاً غير هذا؛ فإنْ كان المراد هو الأوّل فقد شاء الله طلاقها بمشيئته لسببه، وإنْ كان المراد هو الثاني فلا سبيل للمكلّف إلىٰ العلم بمشيئته تعالىٰ، فقد علَّق الطلاق بمشيئة مَنْ لا سبيل إلىٰ العلم بمشيئته؛ فيلغو التعليق، ويبقىٰ أصل الطلاق فينفذ، قالوا: ولأنه علَّق الطلاق بما لا يخرج عنه كائن، فوجب نفوذه كما لو قال: «أنت طالق إنْ عَلِم الله» أو «إن قدَّر الله» أو «إن سَمِع» أو «إنْ رأىٰ».

يُوضحه أنه حذف مفعول المشيئة، ولم يَنْوِ مفعولاً معيناً؛ فحقيقة لفظه: أنت طالق إن كان لله مشيئة، أو إن شاء أي شيءٍ كان، ولو كانت نيته إن شاء الله هذا الحادث المعين وهو الطلاق لم يمنع جعْل المشيئة المطلقة إلىٰ هذا الحادث فرداً من أفرادها شرطاً في الوقوع، ولهذا لو سُئِل المستثنىٰ عمّا أراد لم يفصح بالمشيئة الخاصة، بل لعلّها لا تَخْطُر بباله، وإنما تكلّم بهذا اللفظ بناءً علىٰ ما اعتاده الناس من قول هذه الكلمة عند اليمين والنذر والوعد.

قالوا: ولأن الاستثناء إنما بابه الأيمان؛ كقوله ﷺ: **(مَنْ حَلَف فقال: إن شاء الله؛ فإن شاء فعل، وإن شاء ترك)**[1]، وليس له دخول في

(١) رواه أبو داود (٣٢٦١، ٣٢٦٢)، وكذا أصحاب «السنن».

الأخبار ولا في الإنشاءات، فلا يقال: «قامَ زيد إن شاء الله» ولا «قُمْ إن شاء الله، ولا تقم إن شاء الله، ولا بِعْتُ ولا قَبلتُ إن شاء الله». وإيقاع الطلاق والعتاق من إنشاء العقود التي لا تعلق علىٰ الاستثناء، فإن زمن الإنشاء مقارن له، فعقود الإنشاء تقارنها أزمنتها؛ فلهذا لا تُعلق بالشروط.

قالوا: والذي يكشف سرّ المسألة أنّ هذا الطلاق المعلق علىٰ المشيئة إمّا أن يريد به طلاقاً ماضياً أو مقارناً للتكلّم به أو مستقبلاً؛ فإنْ أراد الماضي أو المُقارن وقع لأنه لا يعلق علىٰ الشرط. وإن أراد المستقبل ـ ومعنىٰ كلامه: إن شاء الله أن تكوني في المستقبل طالقاً فأنت طالق ـ وقع أيضاً؛ لأن مشيئة الله بطلاقها الآن يوجب طلاقها في المستقبل، فيعود معنىٰ الكلام إلىٰ إني إن طلقتك الآن بمشيئة الله فأنت طالق، وقد طلّقها بمشيئته، فتطلّق، فهاهنا ثلاث دعاوىٰ: إحداها: أنّه طلَّقها، والثانية: أنّ الله شاء ذلك. والثالثة: أنّها قد طلقت، فإن صحت الدعوىٰ الأُولىٰ صحت الأُخريان، وبيان صحتها أنّه تكلّم بلفظ صالح للطلاق، فيكون طلاقاً، وبيان الثانية أنه حادث، فيكون بمشيئة الله، فقد شاء الله طلاقها فتطلق فهذا غاية ما تمسّك به الموقِعون.

جواب من يجوّز الاستثناء

قال المانعون[1]: أنتم معاشر الموقعين قد ساعدتمونا علىٰ صحة تعليق الطلاق بالشرط، ولستم ممّن يُبطله كالظاهِريّة وغيرهم؛ كأبي عَبْدِ الرَّحمٰن الشافعي، فقد كفيتمونا نصف المؤونة، وحملتم عنّا كلفة الاحتجاج لذلك، فبقي الكلام معكم في صحة هذا التعليق المعين، هل هو صحيح أم لا؟ فإن ساعدتمونا علىٰ صحة التعليق قرب الأمر وقطعنا

(١) أي: المانعون من وقوع الطلاق والعتاق، وهم الذين يُعملون الاستثناء.

نصف المسافة الباقية، ولا رَيْب أن هذا التعليق صحيح؛ إذ لو كان محالاً لما صحّ تعليق اليمين والوعد والنّذر وغيرهما بالمشيئة، ولكان ذلك لغواً لا يُفيد، وهذا بيِّن البطلان عند جميع الأُمّة، فصحّ التعليق حينئذٍ.

فبقي بيننا وبينكم منزلة أُخرىٰ، وهي أنّه هل وجود هذا الشّرط مُمْكن أم لا؟ فإن ساعدتمونا علىٰ الإمكان ـ ولا ريب في هذه المساعدة ـ قَرُبت المسافة جدّاً، وحصلت المساعدة علىٰ أنه طلاق معلّق صحّ تعليقه علىٰ شرط ممكن، فبقيت منزلة أخرىٰ، وهي أن تأثير الشرط وعمله يتوقّف علىٰ الاستقبال أم لا يتوقف عليه بل يجوز تأثيره في الماضي والحال والاستقبال؟ فإن ساعدتمونا علىٰ توقف تأثيره علىٰ الاستقبال وأنه لا يَصحّ تعلُّقه بماضٍ ولا حال ـ وأنتم بحمد الله علىٰ ذلك مُساعدون ـ بقيَ بيننا وبينكم منزلة واحدة، وهي أنه هل لنا سبيل إلىٰ العلم بوقوع هذا الشرط، فيترتّب المشروط عليه عند وقوعه أم لا سبيل لنا إلىٰ ذلك ألبتّة، فيكون التعليق عليه تعليقاً علىٰ ما لم يجعل الله لنا طريقاً إلىٰ العلم به؟ فهاهنا معترك النّزال، ودعوة الأبطال، فنَزَالِ نَزَالِ.

فنقول:

مِنْ أقبح القبائح، وأبين الفضائح، التي تشمئزّ منها قلوب المؤمنين، وتنكرها فطر العالمين، ما تمسّك به بعضكم، وهذا لفظه بل حروفه، قال لنا: أنّه علّق الطلاق بما لا سبيل لنا إليه فوجب أن يقع؛ لأن أصله الصّفات المستحيلة، مثل قوله: «أنت طالق إن شاءَ الحجر» أو «إن شاء الميِّت» أو «إن شاءَ هذا المجنون المُطبق الآن»، فيا لك من قياس ما أفسده، وعن طريق الصواب ما أبعده! وهل يستوي في عقل أو رأي أو نظرٍ أو قياس مشيئة الربّ جلّ جلاله ومشيئة الحجر والميت

والمجنون عند أحد من عقلاء الناس؟ وأقبح من هذا ـ والله المستعان وعليه التّكلان وعياذاً به من الخذلان، ونَزَغات الشيطان ـ تمسُّك بعضهم بقوله: علَّق الطلاق بمشيئة مَنْ لا تُعلم مشيئته فلم يصحّ التعليق، كما لو قال: «أنت طالق إن شاء إبليس»، فسبحانك اللّهمّ وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالىٰ جدّك، ولا إلٰه غيرك، وعياذاً بوجْهِك الكريم، من هذا الخذلان العظيم، ويا سبحان الله! لقد كان لكم في نُصْرة هذا القول غنًى عن هذه الشبهة الملعونة في ضروب الأقيسة وأنواع المعاني والإلزامات فسحة ومتّسع، ولله شرّف نفوس الأئمّة الذين رفع الله قدرهم، وشاد في العالمين ذكرهم، حيث يأنفون لنفوسهم ويرغبون بها عن أمثال هذه الهذيانات التي تَسْودُّ بها الوجوه قبل الأوراق، وتُخِلُّ بقمر الإيمان المَحاق.

وعند هذا، فنقول: علّق الطلاق بمشيئة مَن جميع الحوادث مستندة إلىٰ مشيئته، وتُعْلم مشيئته عند وجود كل حادث أنه إنما وقع بمشيئته، فهذا التعليق من أصح التعليقات، فإذا أنشأ المعلِّق طلاقاً في المستقبل تبيّنا وجود الشرط بإنشائه فوقع؛ فهذا أمرٌ معقول شرعاً وفطرة وقدراً، وتعليق مقبول.

يُبَيِّنه أن قوله: «إن شاء الله» لا يريد به إن شاء الله طلاقها ماضياً قطعاً، بل إمّا أن يريد به هذا الطلاق الذي تلفّظ به أو طلاقاً مستقبلاً غيره، فلا يصح أنْ يُراد به هذا الملفوظ، فإنه لا يصح تعليقه بالشرط؛ إذ الشرط إنما يؤثر في الاستقبال، فحقيقة هذا التعليق أنت طالق إن شاء الله طلاقك في المستقبل، ولو صرَّح بهذا لم تطلق حتىٰ ينشئ لها طلاقاً آخر.

ونقرّره بلفظ آخر، فقول: علّقه بمشيئة مَنْ له مشيئة صحيحة

مُعتبرة، فهو أولىٰ بالصِّحة من تعليقه بمشيئة آحاد الناس، يبيِّنه أنّه لو علّقه بمشيئة رسول الله ﷺ في حياته لم يقع في الحال، ومعلوم أنّ ما شاءه الله فقد شاءه رسوله؛ فلو كان التعليق بمشيئة الله موجباً للوقوع في الحال لكان التعليق بمشيئة رسوله في حياته كذلك، وبهذا يبطل ما عوَّلتم عليه.

وأمّا قولكم: «إنّ الله تعالىٰ قد شاء الطلاق حين تكلّم المكلف به» فنعم إذاً؛ لكن شاء الطلاق المُطلق أو المُعلق؟ ومعلوم أنه لم يقع منه طلاق مُطلق، بل الواقع منه طلاق معلّق علىٰ شرط، فمشيئة الله تعالىٰ لا تكون مشيئة للطلاق المُطْلق، فإذا طلّقها بعد هذا علمنا أن الشرط قد وُجِد، وأنّ الله قد شاء طلاقها فطلقت، وعند هذا فنقول: لو شاء الله أن يُنْطق العبد لأنطقه بالطلاق مطلقاً من غير تعليق ولا استثناء، فلمّا أنطقه به مقيّداً بالتعليق والاستثناء علمنا أنه لم يشأ له الطلاق المُنجز، فإن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

وممّا يوضح هذا الأمر أن مشيئة اللفظ لا تكون مشيئة للحُكْم حتىٰ يكون اللفظ صالحاً للحكم، ولهذا لو تلفَّظ المكرَه أو زائلُ العقل أو الصبي أو المجنون بالطلاق فقد شاء الله منهم وقوع هذا اللّفظ، ولم يشأ وقوع الحكم، فإنّه لم يرتب علىٰ ألفاظ هؤلاء أحكامها لعدم إرادتهم لأحكامها، فهكذا المعلقُ طلاقَه بمشيئة الله يريد أن لا يقع طلاقه، وإنْ كان الله قد شاء له التلفّظ بالطلاق، وهذا في غاية الظهور لمن أنصف.

ويزيده وضوحاً أنّ المعنىٰ الذي منع الاستثناء عقد اليمين لأجله هو بعينه في الطلاق والعتاق؛ فإنه إذا قال: «والله لأفعلنّ اليوم كذا إنْ شاء الله» فقد التزم فعله في اليوم إن شاء الله له ذلك، فإنْ فعَله فقد علمنا مشيئة الله له، وإن لم يفعله علمنا أنَّ الله لم يشأه؛ إذ لو شاءه لوقَع ولا

بدّ، ولا يكفي في وقوع الفعل مشيئة الله للعبد إنْ شاءه فقط، فإنّ العبد قد يشاء الفعل ولا يقع، فإنّ مشيئته ليست مُوجبة ولا تلزمه، بل لا بدّ من مشيئة الله له أن يفعل، وقد قال تعالىٰ في المشيئة الأُولىٰ: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾﴾[الإنسان] ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾[التكوير]، وقال في المشيئة: ﴿كَلَّآ إِنَّهُۥ تَذْكِرَةٌ ﴿٥٤﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿٥٥﴾ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[المدّثر]، وإذا كان تعليق الحلف بمشيئته تعالىٰ يمنع من انعقاد اليمين، وكذلك تعليق الوعد؛ فإذا قال: «أفعلُ إن شاء الله» ولم يفعل لم يكن مُخْلِفاً، كما لا يكون في اليمين حانثاً، وهكذا إذا قال: «أنت طالق إن شاء الله»، فإنْ طلَّقها بعد ذلك علمنا أنّ الله قد شاء الطلاق فوقع، وإن لم يطلقها تبيَّنا أنّ الله لم يشأ الطلاق فلا تطلق، فلا فَرْق في هذا بين اليمين والإيقاع، فإنّ كُلّاً منهما إنشاء وإلزام مُعلّق بالمشيئة.

قالوا: وأما الأثَرَانِ اللذانِ ذكرتموهما عن الصحابة، فما أحسنهما لو ثَبتا، ولكن كيف بثبوتهما وعطية ضعيف، وجميع بن عبد الحميد مجهول، وخالد بن يزيد ضعيف؟ قال ابن عدي: أحاديثه لا يُتابع عليها، وأثر ابن عباس لا يعلم حال إسناده حتىٰ يُقبل أو يُردّ.

علىٰ أنّ هذه الآثار مقابَلة بآثار أُخر لا تثبت أيضاً؛ فمنها: ما رواه البيهقي في سننه من حديث إسماعيل بن عياش عن حميد بن مالك عن مكحول عن معاذ بن جبل قال: قال لي رسول الله ﷺ: **(يا معاذ، ما خَلَقَ اللهُ شيئاً علىٰ وَجْه الأرض أبغضَ إليه من الطلاق، وما خلقَ الله شيئاً علىٰ وجه الأرض أحبّ إليه من العِتاق، فإذا قال الرجل لمَمْلوكه: أنت حرّ إن شاء الله، فهو حُرٌّ ولا استثناء له، وإذا قال لامرأته: أنتِ طالق إن شاء الله، فله استثناؤه ولا طلاق عليه)**، ثم ساقه من طريق محمد بن

مصفىٰ: ثنا معاوية بن حفص عن حميد عن مالك اللّخمي حدّثني مكحول عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أنّه سأل رسول الله ﷺ عن رجل قال لامرأته: أنتِ طالق إن شاء الله، فقال: **(له استثناؤه)**، فقال رجل: يا رسول الله، وإن قال لغلامه: أنت حرٌّ إن شاء الله تعالىٰ؟ قال: **(يُعتق لأن الله يَشاء العتق، ولا يَشاءُ الطلاق)**، ثم ساق من طريق إسحاق بن أبي نجيح عن عبد العزيز بن أبي رواد عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: **(مَنْ قال لامرأته: أنت طالق إن شاء الله أو لغلامه: أنت حرٌّ إن شاء الله، أو عليه المَشْي إلىٰ بيت الله الحرام إن شاء الله، فلا شيء عليه)**. ثم ساق من طريق الجارود بن يزيد عن بَهْز بن حكيم عن أبيه عن جدِّه مرفوعاً في الطلاق وحْده أنه لا يقع.

ولو كنّا ممن يفرح بالباطل ككثير من المصنّفين الذين يفرح أحدهم بما وجده مؤيّداً لقوله لفرحنا بهذه الآثار.. ولكن ليس فيها غُنية؛ فإنها كلّها آثار باطلة موضوعة علىٰ رسول الله ﷺ.

أمّا الحديث الأول ففيه عدة بلايا.. إحداها: حميد بن مالك، ضعّفه أبو زرعة وغيره. الثانية: أن مكحولاً لم يلقَ معاذاً، قال أبو زرعة: مكحول عن معاذ منقطع. الثالثة: أنّه قد اضطرب فيه حميد هذا الضعيف؛ فمرّة يقول: عن مكحول عن معاذ، ومرّة يقول: عن مكحول عن خالد بن معدان عن معاذ، وهو منقطع أيضًا، وقيل: مكحول عن مالك بن يخامر عن معاذ، قال البيهقي: ولم يصح. الرابعة: أن إسماعيل بن عياش ليس ممن يقبل تفرّده بمثل هذا، ولهذا لم يذهب أحد من الفقهاء إلىٰ هذا الحديث، وما حكاه أبو حامد الإسفرائيني عن أحمد من القول به فباطل عنه لا يصحّ ألبتّة، وكلّ مَنْ حكاه عن أحمد، فمستنده حكاية أبي حامد الإسفرائيني أو من تلقّاها عنه.

وأمّا الأثر الثاني، فإسناده ظُلمات بعضها فوق بعض حتىٰ انتهىٰ أمره إلىٰ الكذاب إسحاق بن نجيح الملطي.

وأمّا الأثر الثالث، فالجارود بن يزيد قد ارتقىٰ من حدّ الضعيف إلىٰ حدِّ الترك.

والمقصود أنّ الآثار من الطرفين لا مُستراح فيها.

الردّ علىٰ أدلَّة مَنْ لا يجوّزونه

وأمّا قولكم: «إنه استثناء يرفع جملة الطلاق فلم يصح؛ كقوله: أنتِ طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً»، فما أبردها من حجّة؛ فإنّ الاستثناء لم يرفع حكم الطلاق بعد وقوعه، وإنما منع من انعقاده منجزاً، بل انعقد معلّقاً؛ كقوله: «أنت طالق إن شاء فلان» فلم يشأ فلان؛ فإنها لا تطلق، ولا يقال: إنْ هذا الاستثناء رفع جملة الطلاق.

وأمّا قولكم: «إنه إنشاءُ حكم في محل، فلم يرتفع بالمشيئة كالبيع والنكاح»؛ فأبرد من الحجّة التي قبلها، فإنّ البيع والنِّكاح لا يصح تعليقهما بالشرط، بخلاف الطّلاق.

وأمّا قولكم: «إزالة مِلْك؛ فلا يصح تعليقه علىٰ مشيئة الله كالإبراء»، فكذلك أيضاً، فإن الإبراء لا يصح تعليقه علىٰ الشرط مطلقاً عندكم، سواء كان الشرط مشيئة الله أو غيرها، فلو قال: «أبرأتكِ إنْ شاء زيد» لم يصح، ولو قال: «أنت طالق إن شاء زيد» صح.

وأمّا قولكم: «إنه تعليق علىٰ ما لا سَبيل إلىٰ العلم به» فليس كذلك، بل هو تعليق علىٰ ما لنا سبيل إلىٰ علمه؛ فإنه إذا أوقعه في المستقبل علمنا وجود الشرط قطعاً وأن الله قد شاءَه.

وأمّا قولكم: «إن الله قد شاءه بتكلّم المطلق به»، فالذي شاءه الله إنما هو طلاق مُعلّق، والطلاق المُنجز لم يشأه الله؛ إذ لو شاءه لوقع ولا بدّ، فما شاءه الله لا يوجب وقوع الطلاق في الحال، وما يوجب وقوعه في الحال لم يشأه الله.

وأمّا قولكم: «إن الله تعالىٰ وضع لإيقاع الطلاق هذه اللفظة شرعاً وقدَراً» فنعم، وضع تعالىٰ المنجز لإيقاع المنجز، والمعلّق لوقوعه عند وقوع ما عُلّقَ به.

وأمّا قولكم: «لو لم يشأ الطلاق لم يأذن للمكلف في التكلّم به» فنعَم، شاءَ المعلّق وأذِنَ فيه، والكلام في غيره.

وقولكم: إن هذا نظير قوله وهو مُتلبِّس بالفعل: «أنا أفعلُ إن شاء الله»، فهذا فصل النزاع في المسألة، فإذا أراد بقوله: «أنت طالق إن شاء الله هذا التطليق الذي صدر مني» لزمه الطلاق قطعاً لوجود الشرط، وليس كلامنا فيه، وإنما كلامنا فيما إذا أراد «إن شاء الله طلاقاً مستقبلاً» أو أطْلق ولم يكن له نيّة، فلا ينبغي النّزاع في القسم الأوّل، ولا يظنّ أن أحداً من الأئمّة ينازع فيه؛ فإنه تعليق علىٰ شرط مستقبل ممكن فلا يجوز إلغاؤه؛ كما لو صرّح به فقال: «إن شاء الله أن أطلّقك غداً فأنت طالق» إلا أن يستروح إلىٰ ذلك المسلك الوخيم أنه علق الطلاق بالمستحيل، فلغا التعليق كمشيئة الحجر والميت. وأما إذا أطلق ولم يكن له نية، فيُحمل مُطلق كلامه علىٰ مقتضىٰ الشرط لغةً وشرعاً وعرفاً، وهو اقتضاؤه للوقوع في المستقبل.

وأمّا استدلالكم بقول يوسف لأبيه وإخوته: ﴿ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾[يوسف]، فلا حجّة فيه؛ فإن الاستثناء إنْ عاد إلىٰ الأمر

المطلوب دوامه واستمراره فظاهر، وإن عاد إلىٰ الدخول المقيّد به فمن أين لكم أنه قال لهم هذه المقالة حال الدخول أو بعده؟ ولعله إنَّما قالها عند تلقّيه لهم، ويكون دخولهم عليه في منزل اللّقاء، فقال لهم حينئذ: ﴿ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾، فهذا محتمل. وإن كان إنَّما قال لهم ذلك بعد دخولهم عليه في دار مملكته، فالمعنىٰ: ادخلوها دخول استيطان واستقرار آمنين إن شاء الله.

وأما قولكم: «إنه لو أتىٰ بالشهادتين ثم قال: إن شاء الله، أو قال: أنا مسلم إن شاء الله صحّ إسلامه في الحال» فنعم إذاً؛ فإنّ الإسلام لا يقبل التعليق بالشرط، فإذا علّقه بالشرط تنجز، كما لو علّق الردَّة بالشرط فإنها تنجز. وأمّا الطلاق، فإنّه يصح تعليقه بالشرط.

وأمّا قولكم: «إنه من المعلوم قطعاً أنّ الله قد شاءَ تكلُّمه بالطلاق، فقوله بعد ذلك: إن شاء الله تحقيق لما علم أن الله قد شاءه»، فقد تقدَّم جوابه، وهو أن الله إنما شاء الطلاق المعلّق، فمن أينَ لكم أنه شاء المُنجز؟ ولم تَذكروا عليه دليلاً.

وقولكم: «إنه بمنزلة قوله: أنتِ طالق إن كان الله أذِنَ في الطلاق أو أباحه ولا فَرق بينهما»، فما أعظم الفرق بينهما وأبْيَنَه حقيقةً ولُغة، وذلك ظاهر عن تكلّف بيانه؛ فإنّ بيان الواضحات نوع من العيّ، بل نظير ذلك أنْ يقول: «أنت طالق إن كان الله قد شاء تلفظي بهذا اللفظ»، فهذا يقع قطعاً.

وأما قولكم: «إنّ الكفارة أقوىٰ مِنَ الاستثناء؛ لأنها ترفع حكم اليمين، والاستثناءُ يمنع عقدها، وإذا لم تدخل الكفارة في الطلاق والعتاق فالاستثناء أوْلىٰ»، فما أوْهَنَها من شبهة، وهي عند التحقيق لا

شيء؛ فإنّ الطلاق والعتاق إذا وَقَعا لم تؤثر فيهما الكفارة شيئاً، ولا يمكن حلّهما بالكفارة، بخلاف الأيمان فإنّ حلها بالكفارة ممكن، وهذا تشريع شرعه شارع الأحكام هكذا، فلا يمكن تغييره؛ فالطلاق والعتاق لا يقبل الكفارة كما لم تقبلها سائر العقود؛ كالوقف والبيع والهِبَة والإجارة والخلع، فالكفّارة مختصّة بالأيمان، وهي من أحكامها التي لا تكون لغيرها.. وأمّا الاستثناء، فيشرع في أعمّ من اليمين؛ كالوعد والوعيد والخبر عن المستقبل؛ كقول النبيّ ﷺ: **(وإنّا إنْ شاءَ اللهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ)**[1]، وقوله عن أُبيّ بن خلف: **(بل أنا أقتُلُه إنْ شاء الله)**[2]، وكذا الخبر عن الحال نحو: «أنا مُؤمنٌ إن شاء الله»، ولا تدخل الكفارة في شيء من ذلك، فليس بين الاستثناء والتكفير تلازم، بل تكون الكفارة حيث لا استثناء، والاستثناء حيث لا كفارة، والكفارة شرعت تَحِلَّة لليمين بعد عقدها، والاستثناء شرع لمعنًى آخر، وهو تأكيد التَّوحيد وتعليق الأُمور بمشيئة مَنْ لا يكون شيء إلا بمشيئته؛ فشرع للعبد أن يفوّض الأمر الذي عزم عليه وحلف علىٰ فعله أو تركه إلىٰ مشيئة الله، ويعقد نطقه بذلك، فهذا شيء والكفارة شيءٌ آخر.

وأمّا قولكم: «إنّ الاستثناء إن كان رافعاً فهو رافع لجملة المستثنىٰ منه، فلا يرتفع» فهذا عار عن التحقيق؛ فإنّ هذا ليس باستثناء بأداة إلّا وأخواتها التي يخرج بها بعض المذكور ويبقىٰ بعضه حتىٰ يلزم ما ذكرتم، وإنما هو شرط ينتفي المشروط عند انتفائه كسائر الشروط، ثم كيف يقول هذا القائل في قوله: «أنت طالق إن شاء زيد اليوم»، ولم يشأ؟ فموجب دليله أنّ هذا لا يصحّ.

---

(١) رواه مسلم (٩٧٤).

(٢) «سيرة ابن هشام» ٢/ ٨٤.

فإن قيل: فلو أخرجه بأداة «إلّا» فقال: «أنت طالق إلّا أن يشاء الله» كان رفعاً لجملة المستثنىٰ منه.

قيل: هذه مَغْلَطة ظاهرة؛ فإنّ الاستثناء هاهنا ليس إخراج جملة ما تناوله المذكور ليلزم ما ذكرت، وإنّما هو تقييد لمطلق الكلام الأوّل بجملة أخرىٰ مخصّصة لبعض أحوالها، أي أنت طالق في كلّ حالة إلا حالة واحدة، وهي حالة لا يشاء الله فيها الطلاق، فإذا لم يقع منه طلاق بعد هذا علمنا بعدم وقوعه أنّ الله تعالىٰ لم يشأ الطلاق؛ إذ لو شاءه لوقع، ثم ينتقض هذا بقوله: «إلا أنْ يشاء زيد» و«إلا أنْ تَقومي» ونحو ذلك؛ فإن الطلاق لا يقع إذا لم يشأه زيد وإذا لم تقم، وسمّىٰ هذا التعليق بمشيئة الله تعالىٰ استثناء في لغة الشارع؛ كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا۟ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴿١٨﴾﴾[القلم]، أي لم يقولوا: إن شاء الله؛ فمن حلف فقال: إن شاء الله، فقد استثنىٰ؛ فإنّ الاستثناء اسْتفعال مِنْ ثَنيتُ الشيء، كأنّ المستثنىٰ بإلّا قد عاد علىٰ كلامه فثنَىٰ آخره علىٰ أوّله بإخراج ما أدخله أولاً في لفظه، وهكذا التقيّد بالشرط سواء، فإنّ المتكلم به قد ثنىٰ آخر كلامه علىٰ أوّله فقيَّد به ما أطلقه أوّلاً، وأما تخصيص الاستثناء بإلّا وأخواتها، فعُرْفٌ خاصّ للنحّاة.

وقولكم: «إنْ كان شرطاً، ويُراد به إن كان الله قد شاء طلاقك في المستقبل فينفذ لمشيئة الله له بمشيئته لسببه وهو الطلاق المذكور، وإن أراد به إن شاء الله أن أطلقك في المستقبل فقد علَّقه بما لا سبيل إلىٰ العلم به فيلغو التعليق ويبقىٰ أصل الطلاق»، فهذا هو أكبر عمدة الموقعين، ولا رَيْب أنّه إن أراد بقوله: أنت طالق إن كان الله قد شاء تكلّمي بهذا اللفظ أو شاء طلاقك بهذا اللفظ طلقت، ولكن المستثني لم يُرِد هذا، بل ولا خطر علىٰ باله، فبقي القسم الآخر وهو أن يريد إن

شاء الله وقوع الطلاق عليك فيما يأتي، فهذا تعليق صحيح معقول يمكن العلم بوجود ما علّق عليه بوجود سببه، كما تقدَّم بيانه.

وأمّا قولكم: «إنه علَّق الطلاق بما لا يَخرج عنه كائن، فوجب نفوذه؛ كما لو قال: أنت طالق إن علم الله، أو إن قدّر الله، أو سمع الله ـ إلىٰ آخره» فما أبطلها من حجّة! فإنها لو صحّت لبطل حكم الاستثناء في الأيمان لما ذكرتموه بعينه، ولا نفع الاستثناء في موضع واحد، ومعلوم أن المستثنِي لم يخطر هذا علىٰ باله، وإنما أراد تفويض الأمر إلىٰ مشيئة الله وتعليقه به، وأنه إنْ شاءه نَفَذ وإن لم يشأه لم يقع، ولذلك كان مستثنياً، أي وإن كنت قد التزمتُ اليمين أو الطلاق أو العتاق، فإنما ألتزمه بعد مشيئة الله وتبعاً لها، فإنْ شاءه فهو تعالىٰ ينفذه بما يُحدثه من الأسباب، ولم يُرد المستثني إنْ كان لله مشيئة أو علم أو سمع أو بصر فأنت طالق، ولم يخطر ذلك بباله ألبتّة.

يُوضحه أنّ هذا مما لا يَقبل التعليق، ولا سيما بأداة «إنْ» التي للجائز الوجود والعدم، ولو شكّ في هذا لكان ضالّاً، بخلاف المشيئة الخاصّة، فإنَّها يمكن أن تتعلّق بالطلاق وأنْ لا تتعلق به، وهو شاكٌّ فيها كما يشكّ العبد فيما يمكن أن يفعله الله به وأنْ لا يفعله هل شاءه أم لا؟ فهذا هو المعقول الذي في فِطَر الحالفين والمستثنين، وحذف مفعول المشيئة لم يكن لما ذكرتم، وهو عدم إرادة مفعول معيّن، بل للعلم به ودلالة الكلام عليه وتعيّن إرادته؛ إذ المعنىٰ إن شاء الله طلاقك فأنت طالق، كما لو قال: «والله لأسافرنّ إن شاء الله» أي إن شاء الله سفري، وليس مراده إنْ كان لله صفة هي المشيئة، فالذي قدّرتموه من المشيئة المطلقة هو الذي لم يخطر ببال الحالف والمطلق، وإنَّما الذي لم يخطر بباله سواه هو المشيئة المعيّنة الخاصّة.

وقولكم: «إن المستثنِي لو سُئِل عمّا أراد لم يفصح بالمشيئة الخاصّة، بل تكلّم بلفظ الاستثناء بناءً علىٰ ما اعتادَه الناس من التكلّم بهذا اللفظ» كلامٌ غير سديد، فإنّه لو صح لما نفع الاستثناء في يمين قطّ. ولهذا نقول: إن قصد التحقيق والتأكيد بذكر المشيئة ينجز الطلاق، ولم يكن ذلك استثناء.

وأمّا قولُكم: «إن الاستثناء بابه الأيمان» إن أردتُم به اختصاص الأيمان به فلم تذكروا علىٰ ذلك دليلاً، وقوله ﷺ: **(مَنْ حلف فقال: إن شاء الله فقد اسْتَثنىٰ)**، وفي لفظٍ آخر: **(مَنْ حلف فقال: إن شاء الله فهو بالخيار، فإن شاءَ فعل، وإن شاءَ لم يَفْعل)**[1] فحديثٌ حسن، ولكن لا يوجب اختصاص الاستثناء بالمشيئة باليمين، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[الكهف] وهذا ليس بيمين.

ويشرع الاستثناء في الوعد والوعيد والخبر عن المستقبل؛ كقوله: غداً أفعل إن شاء الله، وقد عتب الله علىٰ رسوله ﷺ حيث قال لمن سأله مِنْ أهل الكتاب عن أشياء: **(غداً أُخبركم)** ولم يقل: إن شاء الله، فاحتَبس الوحي عنه شهراً، ثم نزل عليه: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾، أي إذا نسيت ذلك الاستثناء عقيب كلامك فاذكره به إذا ذكرت، هذا معنىٰ الآية، وهو الذي أراده ابن عباس بصحة الاستثناء المتراخي.

ولم يقل ابن عباس قطّ ولا مَنْ هُوَ دُونَهُ: إنّ الرجل إذا قال لامرأته: «أنتِ طالق» أو لعبده: «أنت حرٌّ» ثم قال بعد سنة: «إن شاء الله»

---

(١) رواهما أبو داود (٣٢٦١، ٣٢٦٢).

إنّها لا تطلق ولا يُعتق العبد، وأخطأ مَنْ نقل ذلك عن ابن عباس، أو عن أحد من أهل العلم ألبتّة، ولم يفهموا مُراد ابن عباس، والمقصود أنّ الاستثناء لا يختصّ باليمين لا شرعاً ولا عرفاً ولا لغة، وإن أردتم بكون بابه الأيمان كثرته فيها، فهذا لا ينفي دخوله في غيرها.

وقولكم: «إنه لا يدخل في الإخبارات ولا في الإنشاءات، فلا يقال: قام زيد إن شاء الله، ولا قم إن شاء الله، ولا بعت إن شاء الله، فكذا لا يدخل في قوله: أنت طالق إن شاء الله»، فليس هذا بتمثيل صحيح، والفرق بين البابين أنّ الأُمور الماضية قد عُلِم أنّها وقعت بمشيئة الله، والشرط إنما يؤثر في الاستقبال، فلا يصح أن يقول: قمت أمس إن شاء الله، فلو أراد الإخبار عن وقوعها بمشيئة الله أتىٰ بغير صيغة الشرط، فيقول: فعلت كذا بمشيئة الله وعونه وتأييده، ونحو ذلك، بخلاف قوله: غداً أفعل إن شاء الله، وأمّا قوله: «قُمْ إن شاء الله» و«لا تَقُم إن شاء الله» فلا فائدة في هذا الكلام؛ إذ قد علم أنه لا يفعل إلّا بمشيئة الله، فأيّ معنىٰ لقوله: إن شاء الله لك القيام فقم، وإن لم يَشأْه فلا تقم؟ نعم لو أراد بقوله: قم أو لا تقم الخبَرَ وأخرجَه مخرج الطلب تأكيداً أي تقوم إن شاء الله، صحّ ذلك، كما إذا قال: مُتْ علىٰ الإسلام إن شاء الله، ولا تمُتْ إلا علىٰ توبة إن شاء الله، ونحو ذلك، وكذا إن أراد بقوله: «قم إن شاء الله» ردَّ المشيئة إلىٰ معنًى خبريّ، أي: ولا تقوم إلا أن يشاء الله؛ فهذا صحيح مستقيم لفظاً ومعنًى. وأما «بعت إن شاء الله، واشتريت إن شاء الله»، فإنْ أراد به التحقيق صحّ وانعقد العقد، وإن أراد به التعليق لم يكن المذكور إنشاء، وتنافىٰ الإنشاء والتعليق؛ إذ زمن الإنشاء يقارِن وجودَ معناه، وزمن وقوع المعلّق يتأخّر عن التعليق فَتنافَيا.

وأمّا قولكم: «إنّ هذا الطلاق المعلّق علىٰ المشيئة إمّا أن يريد طلاقاً ماضياً أو مُقارناً أو مستقبلاً ـ إلىٰ آخره»؛ فجوابه ما قد تقدَّم مراراً أنّه إن أراد به المشيئة إلىٰ هذا اللفظ المذكور، وأن الله إنْ كان قد شاءه فأنت طالق طلقت، ولا رَيْب أن المستثني لم يُرِد هذا، وإنما أراد ألّا يقع الطلاق، فردَّه إلىٰ مشيئة الله، وأن الله إن شاءه بعد هذا وقع؛ فكأنه قال: لا أريد طلاقك ولا أرَبَ لي فيه إلا أن يشاء الله ذلك فينفذ رضيت أم سخطت؛ كما قال نبيّ الله شعيب عليه السلام: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا﴾[الأعراف:٨٩]، أي: نحن لا نعود في مِلَّتكم، ولا نختار ذلك، إلا أن يشاء الله ربنا شيئاً فينفذ ما شاءه، وكذلك قال إبراهيم: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾[الأنعام:٨٠]، أي: لا يقع بي مخوف من جهة آلهتكم أبداً، إلا أن يشاء ربّي شيئاً فينفذ ما شاءه، فردَّ الأنبياء ما أخبروا ألّا يكون إلىٰ مشيئة الربّ تعالىٰ وإلىٰ علمه استدراكاً واستثناء، أي: لا يكون ذلك أبداً، ولكن إن شاء الله تعالىٰ كان، فإنه تعالىٰ عالم بما لا نعلمه نحن من الأُمور التي تقتضيها حكمته وحده.

خلاصة القول في مسألة الاستثناء

فالتحقيق في المسألة أن المستثني إما أن يقصد بقوله: «إن شاء الله» التحقيق أو التعليق.

فإن قصد به التحقيق والتأكيد وقع الطلاق.

وإن قصد به التعليق وعدم الوقوع في الحال لم تُطلق.

هذا هو الصواب في المسألة، وهو اختيار شيخنا وغيره من الأصحاب. وقال أبو عبد الله بن حمدان في «رعايته»: «قلتُ: إنْ قصد

التأكيد والتبرّك وقَع، وإن قصد التعليق وجهل استحالة العلم بالمشيئة فلا، وهذا قول آخر غير الأقوال الأربعة المحكيّة في المسألة، وهو أنه إنّما ينفعه الاستثناء إذا قصد التعليق وكان جاهلاً باستحالة العلم بمشيئة الله تعالىٰ، فلو علم استحالة العلم بمشيئته تعالىٰ لم ينعقد الاستثناء، والفرق بين علمه بالاستحالة وجهله بها أنه إذا جهل استحالة العلم بالمشيئة فقد علَّق الطلاق بما هو ممكن في ظنّه فيصح تعليقه، وإذا لم يجهل استحالة العلم بالمشيئة، فقد علَّقه علىٰ محال يعلم استحالته فلا يصح التعليق، وهذا أحد الأقوال في تعليقه بالمحال.

قلت: وقولهم: «إنّ العلم بمشيئة الربّ مُحال» خطأ محضٌ، فإنّ مشيئة الرب تُعلم بوُقوع الأسباب التي تَقتضي مسبّباتها، فإنّ مشيئة المسبّب مَشيئة لحكمه، فإذا أوقع عليها بعد ذلك طلاقاً علمنا أنّ الله قد شاء طلاقها.

فهذا تقرير الاحتجاج من الجانبين، ولا يخفىٰ ما تضمّنه من رجحان أحد القولين، والله أعلم.

نيّة الاستثناء وزمنها

وقد قدَّمنا اختلاف الفقهاء في اشتراط نيّة الاستثناء وزمنها، وأنّ أضيق الأقوال قول مَنْ يشترط النيّة مِنْ أوّل الكلام، وأوسع منه قول مَنْ يشترطها قبل فراغه، وأوسع منه قول مَنْ يجوِّز إنشاءها بعد الفراغ من الكلام، كما يقوله أصحاب أحمد وغيرهم، وأوسَع منه قول مَنْ يجوّزه بالقُرب، ولا يشترط اتّصاله بالكلام، كما نصّ عليه أحمد في رواية المروزيّ، فقال: حديث ابن عباس أنّ النبيّ ﷺ قال: **(والله لأغزونَّ قريشاً، والله لأغزونَّ قريشاً)** ثم سكت ثم قال: **(إنْ**

شاء الله)[1]؛ إذ هو استثناء بالقُرب، ولم يخلط كلامه بغيره.

وقال إسماعيل بن سعيد الشالنجي: سألت أحمد بن حنبل عن الاستثناء في اليمين، فقال: مَنْ استثنىٰ بعد اليمين فهو جائز علىٰ مثل فعل النبيّ ﷺ؛ إذ قال: **(والله لأغزونّ قريشاً)**، ثم سكت ثم قال: **(إنْ شاء الله)** ولم يبطل ذلك، قال: ولا أقول فيه بقول هؤلاء، يعني مَنْ لم يرَ ذلك إلّا متّصلاً. هذا لفظ الشالنجي في مَسائله.

وأوسع من ذلك قول مَنْ قال: ينفعه الاستثناء، ويصح ما دام في المجلس، نصّ عليه الإمام أحمد في إحدىٰ الروايات عنه، وهو قول الأوزاعيّ كما سنذكره.

وأوسع منه من وجه قول مَنْ لا يشترط النِّية بحال، كما صرَّح به أصحاب أبي حنيفة، وقال صاحب «الذخيرة» في كتاب الطلاق في الفصل السادس عشر منه: ولو قال لها: «أنت طالق إن شاء الله» ولا يدري أيّ شيء شاء الله لا يقع الطلاق؛ لأنّ الطلاق مع الاستثناء ليس بإيقاع، فعِلْمه وجَهْله يكون سواء، ولو قال لها: «أنت طالق» فجرىٰ علىٰ لسانه من غير قصد «إن شاء الله» وكان قصده إيقاع الطلاق لا يقع الطلاق؛ لأنّ الاستثناء قد وجد حقيقة، والكلام مع الاستثناء لا يكون إيقاعاً.

وقال الجوزجاني في «مترجمه»: حدّثني صفوان ثنا عمر قال: سُئِل الأوزاعي رَحِمَهُ اللَّهُ عن رجل حلف: والله لأفعلنّ كذا وكذا، ثم سكت ساعة لا يتكلم ولا يحدّث نفسه بالاستثناء، فيقول له إنسان إلىٰ جانبه: قل إن شاء الله، فقال: إن شاء الله، أيكفِّر عن يمينه؟ فقال: أراه قد استثنىٰ.

---

(١) رواه أبو داود (٣٢٨٥، ٣٢٨٦).

وبهذا الإسناد عَن الأوزاعي أنه سُئِل عن رجل وصله قريبُه بدراهم، فقال: والله لا آخذُها، فقال قريبه: والله لتأخذنَّها، فلما سمعه قال: «والله لتأخذنّها» استثنىٰ في نفسه فقال: إن شاء الله، وليس بين قوله: والله لا آخذها، وبين قوله: إن شاء الله؛ كلام إلّا انتظاره ما يقول قريبه، أيكفِّر عن يمينه إنْ هو أخذها؟ فقال: لم يحنث، لأنه قد استثنىٰ.

ولا رَيْب أنّ هذا أفقه وأصح مِن قول مَنْ اشترط نيّته مع الشروع في اليمين؛ فإن هذا القول موافق للسنّة الصحيحة فعلاً عن النبيّ ﷺ وحِكاية عن أخيه سليمان، أنّه لو قال: «إنْ شاءَ الله» بعدما حلف وذكَّره الملك كان نافعاً له، وموافقاً للقياس ومصالح العباد ومقتضىٰ الحنيفية السَّمحة، ولو اعتبر ما ذكر مِن اشتراط النية في أوّل الكلام والاتّصال الشديد لزالت رُخصة الاستثناء، وقلَّ مَنِ انتفع بها إلّا من قد درس علىٰ هذا القول وجعله منه علىٰ بال.

وقد ضيَّق بعض المالكية في ذلك، فقال: لا يكون الاستثناء نافعاً إلّا وقد أراده صاحبه قبل أن يُتمم اليمين كما قال بعض الشافعية. وقال ابن الموَّاز: شرط نفعه أن يكون مقارناً ولو لآخر حرف من حروف اليمين، ولم يشترط مالك شيئاً من ذلك، بل قال في «موطئه» وهذا لفظ روايته: قال عبد الله بن يوسف: أحسن ما سمعت في الثنيا في اليمين أنّها لصاحبها ما لم يقطع كلامه، وما كان نَسَقاً يتبع بعضه بعضاً قبل أن يسكت، فإذا سكت وقطع كلامه فلا ثنيّا له، انتهىٰ. ولم أرَ عن أحد من الأئمّة قطّ اشتراط النيَّة مع الشروع ولا قبل الفراغ، وإنما هذا من تصرّف الأتباع.

هل يشترط النطق بالاستثناء؟

وهل من شرط الاستثناء أن يتكلَّم به، أو ينفع إذا كان في قلبه وإن

لم يتلفّظ به؟ فالمشهور من مذاهب الفقهاء أنّه لا ينفعه حتىٰ يتلفّظ به، ونصّ عليه أحمد فقال في رواية ابن منصور: لا يجوز له أن يستثني في نفسه حتىٰ يتكلّم به، وقد قال أصحاب أحمد وغيرهم لو قال: «نسائي طوالق» واستثنىٰ بقلبه «إلا فلانة» صحّ استثناؤه، ولم تُطلق، ولو قال: «نسائي الأربع طوالق» واستثنىٰ بقلبه إلا فلانة لم ينفعه، وفرَّقوا بينهما بأنّ الأوّل ليس نصّاً في الأربع، فجاز تخصيصه بالنّية بخلاف الثاني، ويلزمهم علىٰ هذا الفرق أن يصحّ تقييده بالشرط بالنية؛ لأن غايته أنه تقييد مطلق، فعمل النيّة فيه أوْلىٰ من عملها في تخصيص العام؛ لأنّ العام متناول للأفراد وضعاً، والمطلق لا يتناول جميع الأحوال بالوضع، فتقييده بالنِّية أوْلىٰ من تخصيص العام بالنِّيّة.

وقد قال صاحب «المُغني» وغيره: إذا قال: «أنت طالق» ونوىٰ بقلبه من غير نطق إن دخلت الدار أو بعد شهر أنه يُدَيَّن فيما بينه وبين الله تعالىٰ، وهل يُقبل في الحكم؟ علىٰ روايتين، وقد قال الإمام أحمد في رواية إسحاق بن إبراهيم فيمن حَلَف لا يدخل الدّار وقال: «نويتُ شهراً» قبل منه، أو قال: «إذا دخلتُ دار فلان فأنت طالق» ونوىٰ تلك السّاعة، أو ذلك اليوم قُبِلت نيَّته، قال: والرواية الأخرىٰ لا تقبل؛ فإنّه قال: إذا قال لامرأته: «أنت طالق» ونوىٰ في نفسه إلىٰ سنة تطلق، ليس ينظر إلىٰ نيّته، وقال: إذا قال: «أنت طالق» وقال: نويت إن دخلت الدار، لا يصدق.

قال الشيخ: ويمكن أن يجمع بين هاتين الرّوايتين بأن يُحمل قوله في القبول علىٰ أنه يُدَيَّن، وقوله في عدم القبول علىٰ الحكم؛ فلا يكون بينهما اختلاف، قال: والفرق بين هذه الصورة والتي قبلها ـ يعني مسألة نسائي طوالق وأراد بعضهنّ ـ أنّ إرادة الخاص بالعام شائع كثير، وإرادة

الشرط من غير ذكره غير شائع، وهو قريب من الاستثناء. ويُمكن أن يُقال: هذه كلمة من جملة التّخصيص. انتهىٰ كلامه.

وقد تضمّن أنّ الحالف إذا أراد الشّرط دُيِّنَ وقُبِل في الحكم في إحدىٰ الروايتين، ولا يفرّق فقيه ولا محصل بين الشرط بمشيئة الله حيث يصح وينفع وبين غيره من الشروط، وقد قال الإمام أحمد في رواية حرب: إنْ كان مظلوماً فاستثنىٰ في نفسه رجوت أنه يجوز إذا خاف علىٰ نفسه، ولم ينصّ علىٰ خلاف هذا في المظلوم، وإنما أطلق القول، وخاصُّ كلامه ومُقَيّده يقضي علىٰ مُطْلقه وعامِّه، فهذا مذهبه.

هل يصح الاستثناء بتحريك اللّسان

وهل يشترط أن يُسمع نفسَه أو يكفي تحرّك لسانه بالاستثناء، وإنْ كان بحيث لا يسمعه؟ فاشترط أصحاب أحمد وغيرهم أنّه لا بدّ وأن يكون بحيث يَسمعه هو أو غيره. ولا دليل علىٰ هذا من لغة ولا عُرف ولا شرع، وليس في المسألة إجماع. قال أصحاب أبي حنيفة ـ واللفظ لصاحب «الذخيرة» ـ وشَرْط الاستثناء أن يتكلم بالحروف، سواء كان مسموعاً أو لم يكن عند الشيخ عند أبي الحسن الكرخي. وكان الفقيه أبو جعفر يقول: لا بدّ وأنْ يُسمع نفسه، وبه كان يفتي الشيخ أبو بكر محمّد بن الفضل، وكان شيخ الإسلام ابن تيمية يميل إلىٰ هذا القول، وبالله التوفيق. وهذا بعض ما يتعلّق بمخرج الاستثناء، ولعلّك لا تظفر به في غير هذا الكتاب.

الفصل الرابع

الاستصحاب

التعريف به

وقد تنازع الناس في الاستصحاب[١]، ونحن نذكر أقسامه ومراتبها.

فالاستصحابُ: استفعال من الصُّحبة، وهي استدامة إثبات ما كان ثابتاً أو نفي ما كان منفيّاً.

وهو ثلاثة أقسام: استصحاب البراءة الأصليّة، واستصحاب الوصف المثبِتِ للحكم الشرعيّ حتىٰ يثبت خلافه، واستصحاب حكم الإجماع في محلِّ النّزاع.

النوع الأوّل: استصحاب البراءة الأصلية

فأمّا النَّوع الأوّل، فقد تنازع الناسُ فيه؛ فقالت طائفة من الفقهاء والأُصوليّين: إنه يصلح للدّفع لا للإبقاء، كما قاله بعض الحنفية، ومعنىٰ ذلك أنه يصلح لأن يدفع به من ادّعىٰ تغيير الحال لا بقاء الأمر علىٰ ما كان، فإنّ بقاءه علىٰ ما كان إنَّما هو مستند إلىٰ موجب الحكم، لا إلىٰ عدم المغيّر له، فإذا لم نجد دليلاً نافياً ولا مثبتاً أمسكنا، لا نثبت الحكم

---

(١) جاء هذا الموضوع استطراداً ضمن شرح كتاب عمر رضي الله عنه في القضاء (١/ ٣٣٩ ـ ٣٤٤).

ولا ننفيه، بل ندفع بالاستصحاب دعوىٰ مَنْ أثبته، فيكون حال المتمسّك بالاستصحاب كحال المُعترض مع المستدلّ؛ فهو يمنعه الدّلالة حتىٰ يثبتها، لا أنه يقيم دليلاً علىٰ نفي ما ادَّعاه، وهذا غير حال المعارض؛ فالمعارضُ لون والمعترض لون؛ فالمعترض يمنع دلالة الدّليل، والمعارض يسلّم دلالته ويقيم دليلاً علىٰ نقيضه.

وذهب الأكثرون من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم إلىٰ أنه يصلح لإبقاء الأمر علىٰ ما كان عليه، قالوا: لأنه إذا غلبَ علىٰ الظنّ انتفاء الناقل غلبَ علىٰ الظنّ بقاء الأمر علىٰ ما كان عليه.

النوع الثاني: استصحاب الوصف المثبت للحكم

ثم النوع الثاني استصحاب الوصف المثبِت للحكم حتىٰ يثبت خلافه، وهو حجّة كاستصحاب حكم الطهارة وحكم الحدَثِ واستصحاب بقاء النكاح وبقاء الملك وشغل الذمَّة بما تشغل به حتىٰ يثبت خلاف ذلك.

وقد دلّ الشارع علىٰ تعليق الحكم به في قوله في الصيد: **(وإن وجدتَهُ غريقاً فلا تَأْكُلْه، فإنّك لا تدري الماءُ قَتلَه أو سَهْمُك)**[1]، وقوله: **(وإن خالطَها كلابٌ مِنْ غيرها فلا تأكُلْ، فإنّك إنَّما سمَّيتَ علىٰ كلبك ولم تُسمِّ علىٰ غيرِهِ)**[2].

لمّا كان الأصلُ في الذبائح التحريمَ وشكّ هل وجد الشرط المبيح أم لا؟ بقي الصيدُ علىٰ أصله في التحريم، ولمّا كان الماء طاهراً

(١) رواه مسلم (١٩٢٩).

(٢) رواه البخاري (٥٤٧٥)، ومسلم (١٩٢٩).

فالأصل بقاؤه علىٰ طهارته ولم يزلها بالشكّ، ولمّا كان الأصل بقاء المتطهّر علىٰ طهارته لم يأمره بالوضوء مع الشكّ في الحدث، بل قال: **(لا يَنْصرف حتىٰ يَسمعَ صوتاً أو يجدَ ريحاً)**[1]، ولمّا كان الأصل بقاء الصلاة في ذمّته أمرَ الشاكّ أن يبني علىٰ اليقين ويطرح الشكّ.

ولا يعارض هذا رفعهُ للنكاح المتيقَّن بقول الأمة السوداء: إنها أرضعت الزوجين؛ فإنّ أصل الأبضاع علىٰ التحريم، وإنما أُبيحت الزوجة بظاهر الحال مع كونها أجنبية، وقد عارض هذا الظاهر ظاهرٌ مثله أو أقوىٰ منه وهو الشهادة، فإذا تعارضا تساقطا وبقي أصلُ التحريم لا معارض له؛ فهذا الذي حكم به النبيّ ﷺ، وهو عين الصواب ومَحْض القياس، وبالله التوفيق.

ولم يتنازع الفقهاء في هذا النَّوع، وإنما تنازعوا في بعض أحكامه لتجاذب المسألة أصلين متعارضين، مثاله أنّ مالكاً منع الرجل إذا شكّ ـ هل أحدث أم لا ـ من الصلاة حتىٰ يتوضّأ؛ لأنه وإن كان الأصل بقاء الطهارة، فإنّ أصل بقاء الصلاة في ذمّته، فإن قلتم: لا نخرجه من الطهارة بالشكّ، قال مالك: ولا ندخله في الصلاة بالشكّ، فيكون قد خرج منها بالشك، فإن قلتم: يقين الحدث قد ارتفع بالوضوء فلا يعود بالشكّ، قال مُنازعهم: ويقين البراءة الأصلية قد ارتفع بالوجوب فلا يعود بالشكّ، قالوا: والحديث الذي تحتجّون به من أكبر حججنا، فإنّه منع المصلّي بعد دخوله في الصلاة بالطهارة المتيقّنة أن يخرج منها بالشكّ، فأين هذا من تجويز الدخول فيها بالشكّ؟.

ومن ذلك لو شكّ هل طلّق واحدة أو ثلاثاً؟ فإنّ مالكاً يُلزمه

---

(١) رواه البخاري (١٣٧)، ومسلم (٣٦١).

بالثلاث؛ لأنه تيقن طلاقاً وشكّ هل هو مما تزيل أثره الرجعة أم لا؟ وقول الجمهور في هذه المسألة أصح؛ فإنّ النكاح متيقن فلا يزول بالشك، ولم يعارض يقين النكاح إلا شكّ محض فلا يزول به، وليس هذا نظير الدخول في الصلاة بالطهارة التي لا شكّ في انتقاضها، فإن الأصل هناك شَغْل الذمّة وقد وقع الشكّ في فَراغها، ولا يقال هنا: إنّ الأصل التحريم بالطلاق وقد شككنا في الحال، فإنّ التحريم قد زال بنكاح مُتيقّن وقد حصل الشك في ما يرفعه، فهو نظير ما لو دخل في الصلاة بوضوء متيقّن ثمّ شكّ في زواله، فإن قيل: هو متيقن للتحريم بالطلاق شاكّ في الحلّ بالرجعة، فكان جانب التحريم أقوىٰ، قيل: ليست الرجعية بمحرّمة، وله أن يخلو بها، ولها أن تتزيّن له وتتعرّض له، وله أن يطأها، والوطء رجعة عند الجمهور، وإنَّما خالف في ذلك الشافعي وحده، وهي زوجته في جميع الأحكام إلّا في القَسَم خاصّة، ولو سلَّم أنها محرّمة فقولكم: «إنه متيقن للتحريم» إن أردتم به التحريم المُطلق، فإنّه غير متيقّن، وإن أردتم به مطلق التحريم لم يستلزم أن يكون بثلاث؛ فإنّ مطلق التحريم أعمّ من أن يكون بواحدة أو يكون بثلاث، ولا يلزم من ثبوت الأعمّ ثبوت الأخص، وهذا في غاية الظهور.

النوع الثالث: استصحاب حكم الإجماع في محلِّ النزاع

القسم الثالث: استصحاب حكم الإجماع في محلِّ النزاع، وقد اختلف فيه الفقهاء والأصوليّون هل هو حجّة؟ علىٰ قولين:

أحدهما: أنه حجّة، وهو قول المُزَني والصيرفي وابن شاقلا وابن حامد وأبي عبد الله الرازي.

والثاني: ليس بحجّة، وهو قول أبي حامد وأبي الطيّب الطَّبَري

والقاضي أبي علي وابن عقيل وأبي خطاب والحلواني وابن الزاغوني.

وحجّة هٰؤلاء أنّ الإجماع إنَّما كان علىٰ الصّفة التي كانت قبل محل النزاع؛ كالإجماع علىٰ صحة الصلاة قبل رؤية الماء في الصلاة، فأمّا بعد الرؤية فلا إجماع، فليس هناك ما يستصحب؛ إذ يمتنع دعوىٰ الإجماع في محلِّ النزاع، والاستصحاب إنّما يكون لأمر ثابت فيستصحب ثبوته، أو لأمر منتفٍ فيستصحب نفيه.

قال الأوّلون: غاية ما ذكرتم أنه لا إجماع في محلِّ النزاع، وهذا حقّ، ونحن لم ندَّع الإجماع في محلِّ النزاع، بل استصحبنا حال المجمَعِ عليه حتىٰ يثبت ما يُزيله.

قال الآخرون: الحكم إذا كان إنّما ثبت بالإجماع، وقد زال الإجماع زال الحكم بزوال دليله، فلو ثبت الحكم بعد ذلك لثبت بغير دليل.

وقال المثبتون: الحكم كان ثابتاً، وعلمنا بالإجماع ثبوته، فالإجماع ليس هو علّة ثبوته ولا سبب ثبوته في نفس الأمر حتىٰ يلزم من زوال العلّة زوال معلولها، ومن زوال السبب زوال حكمه، وإنّما الإجماع دليل عليه، وهو في نفس الأمر مستند إلىٰ نصّ أو معنىٰ نصّ، فنحن نعلم أن الحكم المجمع عليه ثابت في نفس الأمر، والدليل لا ينعكس، فلا يلزم من انتفاء الإجماع انتفاء الحكم، بل يجوز أن يكون باقياً ويجوز أن يكون منتفياً، لكن الأصلَ بقاؤه، فإنّ البقاء لا يفتقر إلىٰ سببٍ حادث، ولكن يفتقر إلىٰ بقاء سبب ثبوته. وأما الحكم المخالف، فيفتقر إلىٰ ما يُزيل الحكم الأوّل، وإلىٰ ما يُحْدِث الثاني، وإلىٰ ما ينفيه، فكان ما يفتقر إليه الحادثُ أكثر مما يفتقر إليه الباقي، فيكون البقاء أوْلىٰ من

التغيّر، وهذا مثلُ استصحاب حال براءة الذِّمّة، فإنّها كانت بريئةً قبل وجود ما يُظنّ به أنّه شاغل، ومع هذا فالأصل البراءة.

والتحقيق أنّ هذا دليل من جنس استصحاب البراءة، ومَنْ لا يجوِّز الاستدلال به إلّا بعد معرفة المُزيل فلا يجوِّز الاستدلال به لمن لم يعرف الأدلّة الناقلة؛ كما لا يجوِّز الاستدلال به إلّا إذا اعتقد انتفاء الناقل، فإن قطع المستدلّ بانتفاء الناقل قطع بانتفاء الحكم، كما يقطع ببقاء شريعة محمد ﷺ وأنها غير منسوخة، وإن ظنّ انتفاء الناقل أو ظنّ انتفاء دلالته ظنّ انتفاء النقل، وإنْ كان الناقل معنىً مؤثراً وتبيّن له عدمُ اقتضائه تبيّن له انتفاء النقل، مثل رؤية الماء في الصلاة لا تنقض الوضوء، وإلّا فمع تجويزه لكونه ناقضاً للوضوء لا يطمئن ببقاء الوضوء، وكذا كل مَنْ وقع النزاع في انتقاض وضوئه ووجوب الغسل عليه فإنّ الأصل بقاء طهارته، كالنزاع في بطلان الوضوء بخروج النجاسات من غير السبيلين، وبالخارج النادر منهما، وبمسّ النساء بشهوة وغيرها، وبأكل ما مسَّته النار، وغسل الميت، وغير ذلك، لا يمكنه اعتقاد استصحاب الحال فيه حتىٰ يتيقّن له بطلان ما يوجب الانتقال، وإلّا بقي شاكّاً، وإن لم يتبيّن له صحة الناقل، كما لو أخبره فاسق بخبر ـ فإنّه مأمور بالتبيّن والتثبّت ـ لم يُؤمر بتصديقه ولا بتكذيبه، فإنّ كليهما ممكن منه، وهو مع خبره لا يستدلّ باستصحاب الحال كما كان يستدلّ به بدون خبره، ولهذا جعل لوثاً وشبهة، وإذا شهد مجهول الحال فإنه هناك شاكّ في حال الشاهد، ويلزم منه الشكّ في حال المشهود به، فإذا تبيّن كونه عَدْلاً تمّ الدليلُ، وعند شهادة المجهولين تضعف البراءة أعظم مما تضعف عند شهادة الفاسق، فإنه في الشاهد قد يكون دليلاً ولكن لا تعرف دلالته. وأمّا هناك، فقد علمنا أنّه ليس بدليل، لكن يمكن وجود المدلول عليه في هذه الصورة، فإنَّ صِدْقه ممكن.

استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع حجّة

وممّا يدلّ علىٰ أن استصحاب حكم الإجماع في محلِّ النّزاع حجّة: أن تبدُّل حال المحل المجمع علىٰ حكمه أولاً كتبدُّل زمانه ومكانه وشخصه، وتبدّل هذه الأُمور وتغيّرها لا يمنع استصحاب ما ثبت له قبل التبدّل، فكذلك تبدّل وصفه وحاله لا يمنع الاستصحاب حتىٰ يقوم دليل علىٰ أن الشارع جعل ذلك الوصف الحادث ناقلاً للحكم مثبتاً لضدِّه، كما جعل الدِّباغَ ناقلاً لحكم نجاسة الجلد، وتخليل الخمرة ناقلاً للحكم بتحريمها، وحدوثَ الاحتلام ناقلاً لحكم البراءة الأصلية، وحينئذٍ فلا يبقىٰ التمسّك بالاستصحاب صحيحاً. وأمّا مجرد النزاع، فإنّه لا يُوجب سقوط استصحاب حكم الإجماع، والنّزاع في رؤية الماء في الصّلاة وحدوث العيب عند المشتري واستيلاد الأَمَة لا يُوجب رفع ما كان ثابتاً قبل ذلك من الأحكام؛ فلا يقبل قول المعترض: إنّه قد زال حكم الاستصحاب بالنزاع الحادث؛ فإنّ النزاع لا يرفع ما ثبت من الحكم، فلا يمكن المعترض رفعه إلّا أن يقيم دليلاً علىٰ أن ذلك الوصف الحادث جعله الشارع دليلاً علىٰ نقل الحكم، وحينئذٍ فيكون مُعارضاً في الدليل لا قَادِحاً في الاستصحاب، فتأمّله فإنه التحقيق في هذه المسألة.

الفصل الخامس

قاعدة: المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً

وقد أُجريَ العرف مجرىٰ النطق في أكثر من مائة موضع[١].

منها نقد البلد في المعاملات، وتقديم الطعام إلىٰ الضيف، وجواز تناول اليسير ممّا يسقط من الناس من مأكول وغيره، والشرب من خوابي السيل ومصانعه في الطّرق، ودخول الحمام وإن لم يعقد عقد الإجارة مع الحمامي لفظاً، وضرب الدابّة المستأجرة إذا حرنت في السَّيْر وإيداعها في الخان إذا قدم بلدة أو ذهب في حاجة، ودفع الوديعة إلىٰ من جرت العادة بدفعها إليه من امرأة أو خادم أو ولد، وتوكيل الوكيل لما لا يباشره مثله بنفسه، وجواز التخلّي في دار من أذن له بالدخول إلىٰ داره والشرب من مائه والاتّكاء علىٰ الوسادة المنصوبة، وأكل الثمرة الساقطة من الغصن الذي علىٰ الطريق.

وإذن المستأجر للدّار لمن شاء من أصحابه أو أضيافه في الدخول والمبيت والثوِي عنده والانتفاع بالدار، وإن لم يتضمّنهم عقد الإجارة لفظاً اعتماداً علىٰ الإذن العرفي، وغسل القميص الذي استأجره للبس مدة يحتاج فيها إلىٰ الغسل، ولو وكل غائباً أو حاضراً في بيع شيء والعرف قبض ثمنه ملك ذلك، ولو اجتاز بحرث غيره في الطريق ودعته

(١) جاء هذا الموضوع استطراداً عند الحديث علىٰ المثال (٧٠)، من أمثلة المحكم (٢/ ٤١٢ ـ ٤١٥).

الحاجة إلىٰ التخلّي فيه فله ذلك إن لم يجد موضعاً سواه إمّا لضيق الطريق أو لتتابع المارّين فيها، فكيف بالصلاة فيه والتيمّم بترابه؟!.

ومنها لو رأىٰ شاة غيره تموت فذبحها حفظاً لماليّتها عليه كان ذلك أولىٰ من تركها تذهب ضياعاً، وإن كان مِنْ جامدي الفقهاء مَنْ يمنع مِنْ ذلك ويقول: هذا تصرّف في ملك الغير، ولم يعلم هذا اليابس أنّ التصرف في ملك الغير إنما حرَّمه الله لما فيه من الإضرار به، وترك التصرّف هاهنا هو الإضرار.

ومنها لو استأجر غلاماً فوقعت الأكلة في طرفه، فتيقّن أنه إن لم يقطعه سَرَتْ إلىٰ نفسه فمات جاز له قطعه ولا ضمان عليه.

ومنها لو رأىٰ السيل يمرّ بدار جاره فبادر ونقب حائطه وأخرج متاعه فحفظه عليه جاز ذلك، ولم يضمن نقب الحائط.

ومنها لو قصد العدوّ مال جاره فصالحه ببعضه دفعاً عن بقيّته جاز له، ولم يضمن ما دفعه إليه.

ومنها لو وقعت النار في دار جاره فهدم جانباً منها علىٰ النار لئلا تسري إلىٰ بقيّتها لم يضمن.

ومنها لو باعه صُبْرَة عظيمة أو حطباً أو حجارة ونحو ذلك جاز له أن يدخل ملكه من الدوابّ والرجال ما ينقلها به، وإن لم يأذن له في ذلك لفظاً.

ومنها لو جذّ ثماره أو حصد زرعه ثم بقي من ذلك ما يرغب عنه عادة جاز لغيره التقاطه وأخذه، وإن لم يأذن فيه لفظاً.

ومنها لو وجد هدياً مُشْعَراً منحوراً ليس عنده أحد جاز له أن يقتطع منه ويأكل منه.

ومنها لو أتىٰ إلىٰ دار رجل جاز له طرق حلقة الباب عليه، وإن كان تصرّفاً في بابه لم يأذن له فيه لفظاً.

ومنها الاستناد إلىٰ جداره والاستظلال به.

ومنها الاستمداد من محبرته، وقد أنكر الإمام أحمد علىٰ مَنْ استأذنه في ذلك.

وهذا أكثر من أن يُحصر، وعليه يخرج حديث عروة بن الجعد البارقيّ حيث أعطاه النبيّ ﷺ ديناراً يشتري له به شاة، فاشترىٰ شاتين بدينار فباع إحداهما بدينار، وجاءه بالدينار والشاة الأخرىٰ[1]، فباع وأقبض وقبض بغير إذن لفظي اعتماداً منه علىٰ الإذن العرفي الذي هو أقوىٰ من اللفظي في أكثر المواضع، ولا إشكال بحمد الله في هذا الحديث بوجهٍ ما، وإنما الإشكال في استشكاله؛ فإنه جارٍ علىٰ محض القواعد كما عرفته.

ومن هذا: الشرط العرفي كاللفظي، وذلك كوجوب نقد البلد عند الإطلاق، ووجوب الحلول حتىٰ كأنه مشترط لفظاً فانصرف العقد بإطلاقه إليه، وإن لم يقتضه لفظه.

ومنها السلامة من العيوب حتىٰ يسوغ له الردّ بوجود العيب تنزيلاً لاشتراط سلامة المبيع عرفاً منزلة اشتراطها لفظاً.

ومنها وجوب وفاء المسْلَم فيه في مكان العقد، وإن لم يشترطه لفظاً بناء علىٰ الشرط العرفي.

ومنها لو دفع ثوبه إلىٰ من يعرف أنه يغسل أو يخيط بالأجرة أو

---

(١) رواه البخاري (٣٦٤٢).

عجينَه لمن يخبزه أو لحماً لمن يطبخه أو حبّاً لمن يطحنه أو متاعاً لمن يحمله ونحو ذلك ممّن نصب نفسه للأجرة علىٰ ذلك وجب له أجرة مثله، وإنْ لم يشترط معه ذلك لفظاً، عند جمهور أهل العلم، حتىٰ عند المُنكرين لذلك؛ فإنّهم يُنكرونه بألسنتهم ولا يمكنهم العمل إلّا به، بل ليس يقف الإذن فيما يفعله الواحد مِنْ هؤلاء وغيرهم علىٰ صاحب المال خاصّة؛ لأن المؤمنين والمؤمنات بعضهم أوْلياء بعض في الشفقة والنصيحة والحفظ والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر؛ ولهذا جاز لأحدهم ضمّ اللّقَطة وردّ الآبق وحفظ الضالة، حتىٰ إنه يحسب ما يُنفقه علىٰ الضالّة والآبق واللُّقَطة وينزل إنفاقه عليها منزلة إنفاقه لحاجة نفسه لما كان حفظاً لمال أخيه وإحساناً إليه، فلو علم المتصرِّف لحفظ مال أخيه أنّ نفقته تضيع وأنّ إحسانه يذهب باطلاً في حكم الشرع لما أقدم علىٰ ذلك، ولضاعت مصالح الناس، ورغبوا عن حفظ أموال بعضهم بعضاً، وتعطّلت حقوق كثيرة، وفسدت أموال عظيمة.

ومعلوم أنّ شريعة مَنْ بهرت شريعته العقول وفاقت كل شريعة واشتملت علىٰ كل مصلحة وعطّلت كل مفسدة تأبَىٰ ذلك كلّ الإباء، وأين هذا من إجازة أبي حنيفة تصرّف الفضولي ووقف العقود تحصيلاً لمصلحة المالك ومنع المُرتهن من الركوب والحلب بنفقته؟ فيالله العجب! كيف يكون هذا الإحسان للراهن وللحيوان ولنفسه يحفظ الرهن حراماً لا اعتبار به شرعاً مع إذن الشارع فيه لفظاً وإذن المالك عرفاً وتصرّف الفضولي معتبراً مرتّباً عليه حكمه؟.

الفصل السادس

في السياسة الشرعية[1]

بين الشريعة والسّياسة:

وجرت في ذلك مناظرة بين أبي الوفاء بن عقيل وبين بعض الفقهاء:

فقال ابن عقيل: العمل بالسياسة هو الحَزم، ولا يخلو منه إمام.

وقال الآخر: لا سياسة إلّا ما وافق الشرع.

فقال ابن عقيل: السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلىٰ الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يُشرِّعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي؛ فإن أردت بقولك: «لا سياسة إلّا ما وافق الشرع» أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت ما نطق به الشرع، فغلط وتغليط للصحابة؛ فقد جرىٰ من الخلفاء الراشدين من القتل والمثل ما لا يجحده عالم بالسِّيَر، ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف كان رأياً اعتمدوا فيه علىٰ مصلحة، وكذلك تحريق عليّ كرم الله وجهه الزّنادقة في الأخاديد، ونفي عمر نَصْرَ بن حجاج.

قلت: هذا موضع مزلّة أقدام، ومضلَّة أفهام، وهو مقام ضَنْك في معترك صعب، فرَّط فيه طائفة فعطّلوا الحدود، وضيّعوا الحقوق.

---

(١) جاء هذا الموضوع استطراداً عند الحديث علىٰ فتواه ﷺ في حدِّ الزِّنىٰ، آخر الجزء الرابع (ص٣٧٢ ـ ٣٧٩).

وجرّؤوا أهل الفجور علىٰ الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، وسدّوا علىٰ أنفسهم طُرقاً صحيحة من الطرق التي يُعرف بها المحقّ من المبطل، وعطّلوها مع علمهم وعلم الناس بها أنّها أدلّة حقّ، ظنّاً منهم مُنافاتها لقواعد الشرع، والذي أوجب لهم ذلك نوع تقصير في معرفة حقيقة الشريعة والتطبيق بين الواقع وبينها، فلمّا رأىٰ ولاة الأمر ذلك وأنّ الناس لا يستقيم أمرهم إلّا بشيء زائد علىٰ ما فهمه هؤلاء من الشريعة، فأحدثوا لهم قوانين سياسية ينتظم بها مصالح العالم.

فتولّد من تقصير أُولٰئك في الشريعة وإحداث هٰؤلاء ما أحدثوه من أوضاع سياستهم شرٌّ طويل، وفساد عريض، وتفاقم الأمر، وتعذّر استدراكه.

وأفرط فيه طائفة أخرىٰ، فسوّغت منه ما يناقض حكم الله ورسوله.

وكِلَا الطائفتين أُتِيَتْ مِنْ قبل تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله، فإنّ الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السماوات والأرض، فإذا ظهرت أمارات الحقّ، وقامت أدلّة العقل، وأسفر صبحه بأيّ طريقٍ كان؛ فثمَّ شرع الله ودينه ورضاه وأمره، والله تعالىٰ لم يحصر طرق العدل وأدلّته وأماراته في نوعٍ واحد وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوىٰ منه وأدلّ وأظهر، بل بيَّن بما شرعه من الطرق أنّ مقصوده إقامة الحقّ والعدل وقيام الناس بالقسط، فأيّ طريق استخرج فيها الحقّ ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها، والطرق أسباب ووسائل لا تُراد لذواتها، وإنّما المراد غاياتها التي هي المقاصد، ولكن نبَّه بما شرعه من الطرق علىٰ أسبابها وأمثالها، ولن تجد طريقاً من الطرق المثبتة للحقّ إلّا وهي شرعة وسبيل للدلالة عليها، وهل يظن بالشريعة الكاملة خلاف ذلك؟.

السياسة العادلة موافقة للشريعة

ولا نقول: إن السياسة العادلة مخالفة للشريعة الكاملة، بل هي جزء من أجزائها وبابٌ من أبوابها، وتسميتها سياسة أمرٌ اصطلاحي، وإلا فإذا كانت عدلاً فهي من الشّرع، فقد حبس رسول الله ﷺ في تهمة، وعاقب في تهمة لما ظهرت أمارات الرّيْبة علىٰ المتّهم؛ فمن أطلق كلّ متهم وخلّىٰ سبيله أو حلّفه مع علمه باشتهاره بالفساد في الأرض ونَقْب الدُّور وتواتر السرقات ـ ولا سيما مع وجود المسروق معه ـ وقال: لا آخذه إلا بشاهدَيْ عدل أو إقرار اختيار وطَوْع، فقوله مخالف للسياسة الشرعية، وكذلك منع النبيّ ﷺ الغالّ من الغنيمة سَهْمه، وتحريق الخلفاء الراشدين متاعه، ومنع المُسيء علىٰ أمين سلَب قتيله، وأخذه شَطْر مال مانع الزكاة، وإضعافه الغرم علىٰ سارق ما لا قطع فيه، وعقوبته بالجلد، وإضعافه الغرم علىٰ كاتم الضالّة، وتحريق عمر بن الخطاب حانوت الخمّار، وتحريقه قرية يُباع فيها الخمر، وتحريقه قصر سعد بن أبي وقاص لما احتجب فيه عن رعيّته، وحَلْقه رأسَ نصر بن حجاج ونفيه، وضربه صبيغاً بالدرة لما تتبّع المتشابه فسأل عنه، إلىٰ غير ذلك من السياسة التي ساس بها الأُمّة، فسارت سنّة إلىٰ يوم القيامة، وإنْ خالفها مَنْ خالفها.

ولقد حدَّ أصحاب النبيّ ﷺ في الزنىٰ بمجرد الحبل، وفي الخمر بالرائحة والقَيْء، وهذا هو الصواب، فإنّ دليل القَيْء والرائحة والحبل علىٰ الشرب والزنىٰ أوْلىٰ من البيِّنة قطعاً؛ فكيف يظنّ بالشريعة إلغاء أقوىٰ الدليلين؟ ومن ذلك تحريق الصدِّيقِ اللوطيَّ، وإلقاء أمير المؤمنين عليّ ـ كرَّم الله وجهه ـ له من شاهق علىٰ رأسه، ومن ذلك تحريق عثمان المصاحف المخالفة للمصحف الذي جمع الناس عليه، وهو الذي بلسان قريش، ومن ذلك تحريق الصدّيق الفجاءة السُّلمي، ومن ذلك اختيار

عمر ﷺ للناس إفراد الحجّ وأن يعتمروا في غير أشهر الحجّ، فلا يزال البيت الحرام معموراً بالحجّاج والمعتمرين، ومن ذلك منع عمر ﷺ الناس من بيع أُمّهات الأولاد، وقد باعوهنّ في حياة رسول الله ﷺ وحياة أبي بكر ﷺ وأرضاه، ومن ذلك إلزامه بالطلاق الثلاث لمن أوقعه بفم واحد عقوبة له كما صرَّح هو بذلك، وإلا فقد كان علىٰ عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدراً من إمارته هو يجعل واحدة، إلىٰ أضعاف ذلك من السياسات العادلة التي ساسوا بها الأُمّة، وهي مشتقّة من أصول الشريعة وقواعدها.

السياسة تنقسم إلىٰ صحيحة وفاسدة

وتقسيم بعضهم طرق الحكم إلىٰ شريعة وسياسة كتقسيم غيرهم الدِّين إلىٰ شريعة وحقيقة، وكتقسيم آخرين الدِّين إلىٰ عقلٍ ونقل، وكلّ ذلك تقسيم باطل، بل السياسة والحقيقة والطريقة والعقل كلّ ذلك ينقسم إلىٰ قسمين: صحيح، وفاسد.

فالصحيح قسم من أقسام الشريعة لا قسيم لها، والباطل ضدّها ومُنافيها، وهذا الأصل من أهمّ الأُصول وأنفعها، وهو مبنيّ علىٰ حرفٍ واحد، وهو عموم رسالته ﷺ بالنسبة إلىٰ كلّ ما يحتاج إليه العباد في معارفهم وعلومهم وأعمالهم، وأنه لم يحوج أُمّته إلىٰ أحدٍ بعده، وإنَّما حاجتهم إلىٰ من يبلّغهم عنه ما جاء به.

فلرسالته عمومان محفوظان لا يتطرّق إليهما تخصيص:

عموم بالنسبة إلىٰ المرسَل إليهم.

وعموم بالنسبة إلىٰ كل ما يحتاج إليه مَنْ بُعث إليه في أصول الدِّين وفروعه.

فرسالته كافية شافية عامَّة، لا تحوج إلىٰ سواها، ولا يتمّ الإيمان به إلّا بإثبات عموم رسالته في هذا وهذا، فلا يخرج أحد من المكلَّفين عن رسالته، ولا يخرج نوع من أنواع الحقّ الذي تحتاج إليه الأُمّة في علومها وأعمالها عمّا جاء به.

وقد توفّي رسول الله ﷺ وما طائر يقلِّب جناحيه في السماء إلا ذكر للأُمّة منه علماً، وعلَّمهم كلّ شيء حتىٰ آداب التخلّي وآداب الجماع والنَّوم والقيام والقعود، والأكل والشرب، والركوب والنزول، والسفر والإقامة، والصمت والكلام، والعزلة والخلطة، والغنىٰ والفقر، والصحة والمرض، وجميع أحكام الحياة والموت، ووصف لهم العرش والكرسيّ والملائكة والجنّ والنار والجنّة ويوم القيامة وما فيه حتىٰ كأنّه رأي عين.

وعرّفهم معبودهم وإلٰـههم أتمّ تعريف حتىٰ كأنّهم يرونه ويُشاهدونه بأوصاف كماله ونعوت جلاله، وعرّفهم الأنبياء وأُممهم وما جرىٰ لهم وما جرىٰ عليهم معهم حتىٰ كأنَّهم كانوا بينهم، وعرّفهم من طرق الخير والشرّ دقيقها وجليلها ما لم يُعرِّفه نبيّ لأُمّته قبله.

وعرّفهم ﷺ مِنْ أحوال الموت وما يكون بعده في البرزخ وما يحصل فيه من النّعيم والعذاب للروح والبدن ما لم يعرف به نبيٌّ غيره، وكذلك عرَّفهم ﷺ من أدلّة التوحيد والنبوّة والمعاد والردّ علىٰ جميع فرق أهل الكفر والضّلال ما ليس لمن عرفه حاجة من بعده، اللّهمّ إلّا إلىٰ مَنْ يبلغه إياه ويبيّنه ويُوضح منه ما خفي عليه.

وكذلك عرّفهم ﷺ من مكايد الحروب ولقاء العدوّ وطرق النصر والظفر ما لو علموه وعَقلوه ورعَوْه حقّ رعايته لم يقم لهم عدوّ أبداً، وكذلك عرّفهم ﷺ من مكايد إبليس وطرقه التي يأتيهم منها وما يتحرّزون

به من كيده ومكره وما يدفعون به شرّه ما لا مزيد عليه.

وكذلك عرّفهم ﷺ من أحوال نفوسهم وأوصافها ودسائسها وكمائنها ما لا حاجة لهم معه إلىٰ سواه، وكذلك عرّفهم ﷺ من أُمور معايشهم ما لو علموه وعملوه لاستقامت لهم دُنياهم أعظم استقامة.

وبالجملة، فجاءهم بخير الدنيا والآخرة برُمَّته، ولم يحوجهم الله إلىٰ أحدٍ سواه، فكيف يُظَنّ أن شريعته الكاملة التي ما طرق العالم شريعة أكمل منها ناقصة تحتاج إلىٰ سياسة خارجة عنها تكمّلها، أو إلىٰ قياس أو حقيقة أو معقول خارج عنها؟ ومن ظنّ ذلك فهو كمن ظنّ أن بالناس حاجة إلىٰ رسولٍ آخر بعده.

وسبب هذا كلّه خفاء ما جاء به علىٰ مَنْ ظنّ ذلك وقلّة نصيبه من الفهم الذي وفّق الله له أصحاب نبيِّه الذين اكتفوا بما جاء به، واستغنوا به عمّا سواه، وفتحوا به القلوب والبلاد، وقالوا: هذا عَهْد نبيّنا إلينا وهو عَهْدنا إليكم. وقد كان عمر رضي الله عنه يمنع من الحديث عن رسول الله ﷺ خشية أن يشتغل الناس به عن القرآن، فكيف لو رأىٰ اشتغال الناس بآرائهم وزَبَد أفكارهم وزُبَالة أذهانهم عن القرآن والحديث؟ فالله المُستعان.

وقد قال الله تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾﴾[العنكبوت]، وقال تعالىٰ: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾﴾[النحل]، وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾[يونس]، وكيف يَشْفي ما في الصدور كتابٌ لا يفي هو وما تبيّنه السنّة بعشر معشار

الشريعة؟ أم كيف يشفي ما في الصدور كتاب لا يستفاد منه اليقين في مسألةٍ واحدة من مسائل معرفة الله وأسمائه وصفاته وأفعاله؟ أو عامَّتُها ظواهر لفظية دلالَتُها موقوفة علىٰ انتفاء عشرة أُمور لا يعلم انتفاؤها، سبحانك هذا بهتان عظيم!.

وياالله العجب! كيف كان الصحابة والتّابعون قبل وضع هذه القوانين التي أتىٰ الله بنيانها من القواعد، وقبل استخراج هذه الآراء والمقاييس والأوضاع؟ أهل كانوا مُهتدين مكتفين بالنصوص أمْ كانوا علىٰ خلاف ذلك؟ حتىٰ جاء المتأخّرون فكانوا أعلم منهم وأهدىٰ وأضبط للشريعة منهم وأعلم بالله وأسمائه وصفاته وما يجب له وما يمتنع عليه منهم؟ فوالله لأن يلقىٰ الله عبده بكلّ ذنب ما خلا الإشراك خير من أن يلقاه بهذا الظنّ الفاسد والاعتقاد الباطل.

وهذه نبذة يسيرة من كلام الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ في السياسة الشرعية:

قال في رواية المروزي وابن منصور: والمخنَّث يُنْفَىٰ؛ لأنّه لا يقع منه إلا الفساد والتعرّض له، وللإمام نفيه إلىٰ بلد يأمن فساد أهله، وإن خاف به عليهم حبسه.

وقال في رواية حنبل، فيمن شرب خمراً في نهار رمضان، أو أتىٰ شيئاً نحو هذا: أُقيم الحدّ عليه، وغلظ عليه مثل الذي يقتل في الحرم دية وثلث.

وقال في رواية حرب: إذا أتت المرأة المرأة تعاقبان وتؤدّبان.

وقال أصحابنا: إذا رأىٰ الإمام تحريق اللّوطي بالنار فله ذلك؛ لأن خالد بن الوليد كتب إلىٰ أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه وجد في بعض نواحي العرب رجلاً يُنْكَح كما تُنكح المرأة، فاستشار أصحاب النبيّ ﷺ وفيهم أمير

المؤمنين عليّ ـ كرَّم الله وجهه ـ، وكان أشدَّهم قولاً، فقال: إنّ هذا الذنب لم تعْصِ الله به أُمّة من الأُمم إلا واحدة، فصنع الله بهم ما قد علمتم، أرىٰ أن يُحرقوه بالنار، فأجمع رأي أصحاب رسول الله ﷺ علىٰ أنّ يحرقوه بالنار، فكتب أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه إلىٰ خالد بن الوليد رضي الله عنه بأن يحرقوا، فحرقهم، ثم حرقهم ابن الزبير، ثم حرقهم هشام بن عبد الملك.

ونصّ الإمام أحمد رضي الله عنه فيمن طَعَن علىٰ الصحابة أنه قد وجب علىٰ السلطان عقوبته، وليس للسلطان أن يعفو عنه، بل يعاقبه ويستتيبه، فإنْ تاب وإلّا أعاد العقوبة.

وصرَّح أصحابنا في أنّ النساء إذا خِيف عليهن المساحقة حُرِّم خلوة بعضهنّ ببعض.

وصرَّحوا بأنّ مَنْ أسلم وتحته أُختان، فإنه يُجبر علىٰ اختيار إحداهما، فإنْ أبىٰ ضُرِب حتىٰ يختار.

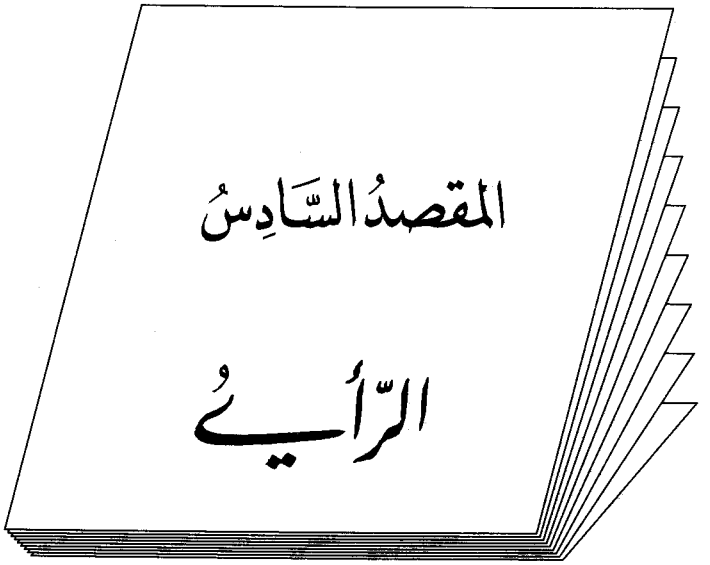
قالوا: وهكذا كلّ مَنْ وجب عليه حقّ فامتنع مِنْ أدائه، فإنه يُضرب حتىٰ يُؤدِّيه.

وأمّا كلام مالك وأصحابه في ذلك، فمشهور.

وأبعد الناس من الأخذ بذلك الشافعي ـ رحمه الله تعالىٰ ـ، مع أنه اعتبر قرائن الأحوال في أكثر من مائة موضع، وقد ذكرنا منها كثيراً في غير هذا الكتاب. منها جواز وَطْء الرجل المرأة ليلة الزفاف، وإن لم يرها ولم يشهد عدلان أنها امرأته، بناء علىٰ القرائن. ومنها قبول الهدية التي يُوصلها إليه صبيّ أو عبد أو كافر، وجواز أكلها والتصرّف فيها، وإن لم يشهد عدلان أنّ فلاناً أهدىٰ لك كذا، بناء علىٰ القرائن، ولا

يشترط تلفّظه ولا تلفّظ الرسول بلفظ الهِبة والهدية. ومنها جواز تصرّفه في بابه بقَرْع حلقته ودقِّه عليه، وإن لم يستأذنه في ذلك. ومنها استدعاء المستأجر للدّار والبستان لمن شاء من أصحابه وضيوفه وإنزالهم عنده مدّة، وإن لم يستأذنه نُطقاً، وإن تضمن ذلك تصرّفهم في منفعة الدار وإشغالهم الكنيف وإضعافهم السّلم ونحوه. ومنها جواز الإقدام علىٰ الطعام إذا وضعه بين يديه، وإن لم يصرّح له بالإذن لفظاً. ومنها جواز شربه من الإناء، وإن لم يقدّمه إليه ولا يستأذنه. ومنها جواز قضاء حاجته في كنيفه، وإن لم يستأذنه. ومنها جواز الاستناد إلىٰ وسادته. ومنها أخذ ما ينبذه رغبة عنه من الطعام وغيره، وإن لم يصرِّح بتمليكه له. ومنها انتفاعه بفراش زوجته ولحافها ووسادتها وآنيتها، وإن لم يستأذنها نُطْقاً، إلىٰ أضعاف أضعاف ذلك.

وهل السياسة الشرعية إلا من هذا الباب، وهي الاعتماد علىٰ القرائن التي تفيد القطع تارة والظنّ ـ الذي هو أقوىٰ من ظنّ الشهود بكثير ـ تارة؟ وهذا بابٌ واسع، وقد تقدَّم التنبيه عليه مراراً، ولا يستغني عنه المفتي والحاكم.


المقصدُ السّادِسُ
الرّأيُ

[تمهيد

عرض المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ موضوع الرأي بكامله في فصول متتابعة في ظلّ العنوان التالي:

«فصل: في تحريم الإفتاء في دين الله بالرأي المتضمّن لمخالفة النصوص، والرأي الذي لم تشهد له النصوص بالقبول».

وبعد العنوان مباشرة ذكر الآيات ثمّ الأحاديث ثمّ أقوال الصحابة والتابعين... الدالّة علىٰ ذمّ الرأي، وذلك دون أيّة مقدمة أو بيان يُشعر القارئ بما يريد من هذا العرض... ولا يستطيع القارئ اكتشاف مُراده إلّا في أواخر البحث.

ثمّ انتقل بعد ذلك إلىٰ فصلٍ عرض فيه حجج الآخذين بالرأي والقائلين به.

وكان ردّه وجوابه عليهم من خلال عدّة فصول بيَّن فيها أقسام الرأي وأنواعه.

ولمّا كان مبحث «الرأي» موضوعاً قائماً بذاته، رأيت إفراده في هذا المقصد. وعرضه بطريقة موضوعية، تظهر من خلالها قيمة البحث وملامحه الرئيسة بجلاء ووضوح. وقد جاء في بابين، كالتالي:

مخطط موضوع «الرأي»

الباب الأوّل: أقسام الرأي وأنواعه.

- الفصل الأول: تعريف الرأي وأقسامه.
- الفصل الثاني: أنواع الرأي الباطل.
- الفصل الثالث: أنواع الرأي المحمود.

الباب الثاني: ما جاء في ذمّ الرأي.

- الفصل الأول: الآيات والأحاديث الدالّة علىٰ ذمّ الرأي.
- الفصل الثاني: أقوال الصحابة في ذمّ الرأي.
- الفصل الثالث: أقوال التابعين في ذمّ الرأي.
- الفصل الرابع: بيان ما يتوهّم من استعمال الصحابة الرأي].

الباب الأوّل

أَقْسَامُ الرَّأيِ وَأَنوَاعُهُ

الفصل الأول

تعريف الرأي وأقسامه[1]

معنىٰ الرأي في اللغة

الرأي في الأصل مصدر «رأىٰ الشيء يراه رأْياً»، ثمّ غلب استعماله علىٰ المرئي نفسه، مِنْ باب استعمال المصدر في المفعول، كالهوىٰ في الأصل مصدر هويه يهواه هوًى، ثم استعمل في الشيء الذي يُهْوىٰ، فيقال: هذا هوىٰ فلان، والعرب تفرّق بين مصادر فعل الرؤية بحسب محالّها، فتقول: رأىٰ كذا في النوم رؤيا، ورآه في اليقظة رؤية، ورأىٰ كذا ـ لما يعلم بالقلب ولا يُرىٰ بالعين ـ رأياً، ولكنّهم خصُّوه بما يراه القلب بعد فكر وتأمّل وطلب لمعرفة وجه الصّواب مما تتعارض فيه الأمارات؛ فلا يقال لمن رأىٰ بقلبه أمراً غائباً عنه مما يحسّ به: إنه رأيه، ولا يقال أيضاً للأمر المعقول الذي لا تختلف فيه العقول ولا تتعارض فيه الأمارات: إنه رأي، وإنِ احتاج إلىٰ فكر وتأمّل كدقائق الحساب ونحوها.

أقسام الرأي

وإذا عُرِف هذا، فالرأي ثلاثة أقسام: رأيٌ باطل بلا رَيْب، ورأيٌ صحيح، ورأيٌ هو موضع الاشتباه. والأقسام الثلاثة قد أشار إليها السّلف.

---

(١) جاء هذا الفصل في (١/ ٦٦ ـ ٦٧).

فاستعملوا الرأي الصحيح، وعَمِلوا به وأفتوا به، وسوّغوا القول به.

وذمّوا الباطل، ومنعوا من العمل والفتيا والقضاء به، وأطلقوا ألسنتهم بذمِّه وذمّ أهله.

والقسم الثالث سوَّغوا العمل والفتيا والقضاء به عند الاضطرار إليه، حيث لا يوجد منه بدّ، ولم يلزموا أحداً العمل به، ولم يحرموا مخالفته، ولا جعلوا مخالفه مخالفاً للدِّين، بل غايته أنَّهم خيّروا بين قبوله وردّه، فهو بمنزلة ما أُبيح للمضطرّ من الطعام والشراب الذي يحرم عند عدم الضرورة إليه؛ كما قال الإمام أحمد: سألت الشافعي عن القياس، فقال لي: عند الضرورة.

وكان استعمالهم لهذا النوع بقدر الضرورة، لم يُفرّطوا فيه ويفرّعوه ويولّدوه ويوسّعوه كما صنع المتأخّرون بحيث اعتاضوا به عن النصوص والآثار، وكان أسهل عليهم من حفظها، كما يوجد كثير من الناس يضبط قواعد الإفتاء لصعوبة النقل عليه وتعسّر حفظه، فلم يتعدّوا في استعماله قدر الضّرورة، ولم يبغوا العدول إليه مع تمكّنهم من النصوص والآثار.

كما قال تعالىٰ في المضطرّ إلىٰ الطعام المحرم: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾[البقرة]؛ فالباغي: الذي يبتغي الميتة مع قدرته علىٰ التوصل إلىٰ المذكّىٰ، والعادي: الذي يتعدّىٰ قدر الحاجة بأكلها.

الفصل الثاني

أنواع الرأي الباطل[1]

والرأي الباطل أنواع:

أحدها: الرأي المخالف للنص، وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام فساده وبطلانه، ولا تحلّ الفتيا به ولا القضاء، وإنْ وقع فيه من وقع بنوع تأويل وتقليد.

النوع الثاني: هو الكلام في الدِّين بالخرص والظنّ، مع التّفريط والتقصير في معرفة النّصوص وفهمها واستنباط الأحكام منها، فإنَّ مَنْ جهلها وقاس برأيه فيما سُئِل عنه بغير علم، بل لمجرّد قدر جامع بين الشيئين ألحق أحدهما بالآخر، أو لمجرّد قدر فارق يراه بينهما يفرق بينهما في الحكم، من غير نظر إلىٰ النّصوص والآثار، فقد وقع في الرأي المذموم الباطل.

النَّوع الثالث: الرأي المتضمن تعطيل أسماء الربّ وصفاته وأفعاله بالمقاييس الباطلة التي وضعها أهل البدع والضّلال من الجهميّة والمعتزلة والقدريّة ومَن ضاهاهم، حيث استعمل أهله قياساتهم الفاسدة وآراءهم الباطلة وشبههم الداحضة في ردِّ النصوص الصحيحة الصريحة؛ فردُّوا لأجلها ألفاظ النصوص التي وجدوا السبيل إلىٰ تكذيب رواتها وتخطئتهم، ومعاني النصوص التي لم يجدوا إلىٰ ردّ ألفاظها سبيلاً؛

---

(١) جاء هذا البحث في (١/ ٦٧ ـ ٧٣).

فقابلوا النّوع الأول بالتكذيب، والنوع الثاني بالتحريف والتأويل.

فأنكروا لذلك رؤية المؤمنين لربِّهم في الآخرة، وأنكروا كلامه وتكليمه لعباده، وأنكروا مُباينته للعالم، واستواءَه علىٰ عرشه، وعُلوّه علىٰ المخلوقات، وعموم قدرته علىٰ كل شيء، بل أخرجوا أفعال عباده من الملائكة والأنبياء والجنّ والإنس عن تعلّق قدرته ومشيئته وتكوينه لها، ونفوْا لأجلها حقائق ما أخبر به عن نفسه وأخبر به رسوله من صفات كماله ونعوت جلاله، وحرّفوا لأجلها النصوص عن مواضعها، وأخرجوها عن معانيها وحقائقها بالرأي المجرّد الذي حقيقته أنّه ذبالة الأذهان ونخالة الأفكار وعفارة الآراء ووساوس الصدور، فملؤوا به الأوراق سواداً، والقلوب شكوكاً، والعالم فساداً.

وكلّ من له مسكة من عقلٍ يعلم أنّ فساد العالم وخرابه إنما نشأ من تقديم الرأي علىٰ الوحي، والهوىٰ علىٰ العقل، وما استحكم هذان الأصلان الفاسدان في قلب إلّا استحكم هلاكه، وفي أُمّة إلّا فسد أمرها أتمّ فساد؛ فلا إلٰه إلّا الله كم نُفي بهذه الآراء من حقٍّ، وأُثبت بها مِن باطل، وأُميت بها من هدىٰ، وأُحْيِيَ بها من ضلالة؟! وكم هدم بها من مَعقل الإيمان، وعُمّر بها من دين الشيطان؟! وأكثر أصحاب الجحيم هم أهل هذه الآراء الذين لا سمع لهم ولا عقل، بل هم شرّ من الحُمر، وهم الذين يقولون يوم القيامة: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٠﴾﴾[الملك].

النَّوع الرابع: الرأي الذي أُحدثت به البدع، وغُيِّرت به السنن، وعمّ به البلاء، وتربّىٰ عليه الصغير، وهرم فيه الكبير.

فهذه الأنواع الأربعة من الرأي الذي اتّفق سلف الأُمّة وأئمّتها علىٰ ذمِّه وإخراجه من الدِّين.

النَّوع الخامس: ما ذكره أبو عمر بن عبد البرّ عن جمهور أهل العلم، أنّ الرأي المذموم في هذه الآثار عن النبيّ ﷺ وعن أصحابه والتابعين رضي الله عنهم أنّه القول في أحكام شرائع الدِّين بالاستحسان والظنون، والاشتغال بحفظ المعضلات والأغلوطات وردّ الفروع بعضها علىٰ بعض قياساً، دون ردِّها علىٰ أصولها والنظر في عللها واعتبارها، فاستعمل فيها الرأي قبل أن ينزل، وفرّعت وشقّقت قبل أن تقع، وتكلَّم فيها ـ قبل أن تكون ـ بالرأي المضارع للظنّ.

قالوا: وفي الاشتغال بهذا والاستغراق فيه تعطيل السّنن، والبعث علىٰ جهلها، وترك الوقوف علىٰ ما يلزم الوقوف عليه منها ومن كتاب الله ﷻ ومعانيه، احتجّوا علىٰ ما ذهبوا إليه بأشياء، ثم ذكر من طريق أسد بن موسىٰ ثنا شريك عن ليث عن طاوس عن ابن عمر قال: لا تَسألوا عمّا لم يكنْ؛ فإنّي سمعت عمر يَلعن مَنْ يسأل عمّا لم يكن، ثم ذكر من طريق أبي داود ثنا إبراهيم بن موسىٰ الرازي ثنا عيسىٰ بن يونس عن الأوزاعي عن عبد الله بن سعد عن الصنابحي عن معاوية أنّ النبيّ ﷺ: «نهىٰ عن الأُغلوطات»[1].

وقال أبو بكر بن أبي شيبة: ثنا عيسىٰ بن يونس عن الأوزاعي... بإسناده مثله. وقال: فسّره الأوزاعي يعني صعاب المسائل. وقال الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عن عبد الله بن سعد عن عبادة بن قيس الصنابحي عن معاوية بن أبي سفيان أنَّهم ذكروا المسائل عنده، فقال: أتعلمون أنّ رسول الله ﷺ نهىٰ عن عُضل المسائل؟!.

وقال أبو عمر: واحتجّوا أيضاً بحديث سهل وغيره أنّ رسول الله ﷺ

---

(١) رواه أبو داود (٣٦٥٦).

كره المسائل وعابها، وبأنه ﷺ قال: **(إن الله يكرهُ لكم قيل وقال، وكثرة السؤال)**[١].

وقال ابن أبي خيثمة: ثنا أبي ثنا عبد الرحمٰن بن مهدي ثنا مالك عن الزهريّ عن سهل بن سعد قال: لعن رسول الله ﷺ المسائل وعابها. قال أبو بكر: هكذا ذكره أحمد بن زهير بهذا الإسناد، وهو خلاف لفظ «الموطأ». قال أبو عمر: وفي سماع أشهب: سُئِل مالك عن قول رسول الله ﷺ: **(أنهاكم عن قيل وقال، وكثرة السؤال)** فقال: أمّا كثرة السؤال فلا أدري أهو ما أنتم فيه ممّا أنهاكم عنه من كثرة المسائل، فقد كره رسول الله ﷺ المسائل وعابها، وقال الله ﷻ: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[المائدة:١٠١]، فلا أدري أهو هذا أم السؤال في مسألة الناس في الاستعطاء.

وقال الأوزاعيّ، عن عبدة بن أبي لبابة: وددت أنّ حظي من أهل هذا الزمن أن لا أسألهم عن شيء ولا يسألوني، يتكاثرون بالمسائل كما يتكاثر أهل الدّراهم بالدّراهم.

قال: واحتجّوا أيضاً بما رواه ابن شهاب عن عامر بن سعد بن أبي وقّاص أنه سمع أباه يقول: قال رسول الله ﷺ: **(أعظم المسلمين في المسلمين جُرماً مَنْ سأل عن شيء لم يحرم علىٰ المسلمين فحُرِّم عليهم من أجل مسألته)**[٢]، وروىٰ ابن وهب أيضاً قال: حدّثني ابن لهيعة عن الأعرج عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: **(ذَروني ما تركتُكم، فإنَّما هلكَ مَنْ كان قبلَكُم بكثرةِ سؤالهم، واختلافِهِم علىٰ أنبيائهم، فإذا نَهَيْتكُم**

---

(١) رواه مسلم (١٧١٥).

(٢) رواه البخاري (٧٢٨٩)، ومسلم (٢٣٥٨).

عن شيءٍ فاجْتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فخُذوا منه ما اسْتَطعتم)[1]، وقال سفيان بن عُيينة عن عمرو عن طاوس قال: قال عمر بن الخطاب وهو علىٰ المنبر: أحرِّج بالله علىٰ كلّ امرئ سأل عن شيء لم يكن، فإنّ الله قد بيَّن ما هو كائن.

وقال أبو عمر: وروىٰ جرير بن عبد الحميد ومحمد بن فضيل عن عطاء بن السّائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: ما رأيت قوماً خيراً من أصحاب رسول الله ﷺ، ما سألوه إلّا عن ثلاث عشرة مسألة حتىٰ قُبِض ﷺ، كلهنّ في القرآن: يسألونك عن المحيض، يسألونك عن الشهر الحرام، يسألونك عن اليتامىٰ، ما كانوا يسألونه إلّا عمّا ينفعهم. قال أبو عمر: ليس في الحديث من الثلاث عشرة مسألة إلا ثلاث.

قلت: ومراد ابن عباس بقوله: «ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة»، المسائل التي حكاها الله في القرآن عنهم، وإلّا فالمسائل التي سألوه عنها وبيَّن لهم أحكامها بالسنّة لا تكاد تُحصىٰ، ولكن إنَّما كانوا يسألونه عمّا ينفعهم من الواقعات، ولم يكونوا يسألونه عن المقدّرات والأُغلوطات وعُضل المسائل، ولم يكونوا يشتغلون بتفريع المسائل وتوليدها، بل كانت هِممهم مقصورة علىٰ تنفيذ ما أمرهم به، فإذا وقع بهم أمر سألوا عنه فأجابهم، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُواْ بِهَا كَٰفِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾[المائدة].

وقد اختلف في هذه الأشياء المسؤول عنها: هل هي أحكام قدرية

(١) رواه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧).

أو أحكام شرعية؟ علىٰ قولين؛ إنّها أحكام شرعية عفا الله عنها، أي سكت عن تحريمها فيكون سؤالهم عنها سبب تحريمها، ولو لم يسألوا لكانت عفواً، ومنه قوله ﷺ وقد سُئِل عن الحجّ: أفي كل عام؟ فقال: **(لو قلت: نعم وجبت، ذَروني ما ترَكْتُكُم، فإنما هلَكَ مَنْ كان قبلكم بكثرة مَسائلهم واختلافهم علىٰ أنبيائهم)**؛ ويدلّ علىٰ هذا التأويل حديث أبي ثعلبة المذكور: **(إنّ أعظم المسلمين في المسلمين جرماً)** الحديث.

ومنه الحديث الآخر: **(إنّ الله فرض فرائض فلا تُضَيِّعوها، وحدَّ حُدوداً فلا تَعْتَدوها، وحرَّم أشياء فلا تَنْتَهِكوها، وسكتَ عن أشياءَ رحمةً لكم من غير نسيان فلا تَبْحثوا عنها)**؛ وفسّرت بسؤالهم عن أشياء من الأحكام القدرية؛ كقول عبد الله بن حذافة: «مَنْ أبي يا رسول الله؟» وقول آخر: «أين أبي يا رسول الله؟» قال: **(في النار)**.

والتحقيق أنّ الآية تعمّ النهي عن النوعين، وعلىٰ هذا فقوله تعالىٰ: ﴿إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ أمّا في أحكام الخلق والقدر، فإنه يسوءهم أن يبدوَ لهم ما يكرهونه ممّا سألوا عنه. وأمّا في أحكام التكليف، فإنّه يسوءهم أن يبدو لهم ما يشقّ عليهم تكليفه ممّا سألوا عنه.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ﴾ فيه قولان، أحدهما: أنّ القرآن إذا نزل بها ابتداء بغير سؤال فسألتم عن تفصيلها وعلمها أبدىٰ لكم وبيَّن لكم، والمراد بحين النزول زمنه المتّصل به، لا الوقت المُقارن للنزول؛ وكأنّ في هذا إذناً لهم في السؤال عن تفصيل المنزل ومعرفته بعد إنزاله، ففيه رفع لتوهّم المنع من السؤال عن الأشياء مطلقاً. والقول الثاني إنه من باب التهديد والتحذير، أي ما سألتم عنها في وقت نزول الوحي جاءكم بيان ما سألتم عنه بما يسوءكم، والمعنىٰ لا تتعرّضوا للسؤال عمّا يسوءكم بيانه، وإن تعرّضتم له في زمن الوحي أُبْدِيَ لكم.

وقوله: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا﴾ أي عن بيانها خبراً وأمراً، بل طوىٰ بيانها عنكم رحمةً ومغفرة وحلماً والله غفور حليم، فعلىٰ القول الأوّل عفا الله عن التكليف بها توسعة عليكم، وعلىٰ القول الثاني عفا الله عن بيانها لئلّا يسوءكم بيانها.

وقوله: ﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَٰفِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ أراد نوع تلك المسائل، لا أعيانها، أي قد تعرّض قوم من قبلكم لأمثال هذه المسائل، فلمّا بُيِّنت لهم كفروا بها، فاحذروا مشابهتهم والتعرّض لما تعرّضوا له.

ولم ينقطع حكم هذه الآية، بل لا ينبغي للعبد أن يتعرّض للسؤال عمّا إنْ بدا له ساءه، بل يستعفي ما أمكنه، ويأخذ بعفو الله. ومن هاهنا قال عمر بن الخطّاب رضي الله عنه: يا صاحب الميزاب، لا تخبرنا، لمّا سأله رفيقه عن مائه أطاهر أم لا، وكذلك لا ينبغي للعبد أن يسأل ربّه أن يُبدي له من أحواله وعاقبته ما طواه عنه وستره، فلعلّه يسوءه إن أبدىٰ له، فالسؤال عن جميع ذلك تعرّض لما يكرهه الله، فإنه سبحانه يكره إبداءها، ولذلك سكت عنها، والله أعلم.

الفصل الثالث

أنواع الرأي المحمود[1]

النوع الأوّل: [رأي الصحابة]

النَّوع الأوّل: رأي أفقه الأُمّة، وأبرّ الأُمّة قلوباً، وأعمقهم، وأقلّهم تكلّفاً، وأصحّهم قصوداً، وأكملهم فطرة، وأتمّهم إدراكاً، وأصفاهم أذهاناً، الذين شاهدوا التنزيل، وعرفوا التأويل، فهموا مقاصد الرّسول، فنسبة آرائهم وعلومهم وقصودهم إلىٰ ما جاء به رسول الله ﷺ كنسبتهم إلىٰ صحبته. والفرق بينهم وبين مَنْ بعدهم في ذلك كالفرق بينهم وبينهم في الفضل؛ فنسبة رأي من بعدهم إلىٰ رأيهم كنسبة قدرهم إلىٰ قدرهم.

قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في «رسالته البغدادية» التي رواها عنه الحسن بن محمّد الزعفراني ـ وهذا لفظه: «وقد أثنىٰ الله تبارك وتعالىٰ علىٰ أصحاب رسول الله ﷺ في القرآن والتوراة والإنجيل، وسبق لهم علىٰ لسان رسول الله ﷺ من الفضل ما ليسَ لأحدٍ بعدهم، فرحمهم الله وهنّأهم بما آتاهم من ذلك ببلوغ أعلىٰ منازل الصدِّيقين والشهداء والصَّالحين، أدُّوا إلينا سنن رسول الله ﷺ، وشاهدوه والوحي ينزل عليه فعلموا ما أراد رسول الله ﷺ عامّاً وخاصّاً وعزماً وإرشاداً، وعرفوا من سنّته ما عرفنا وجهلنا، وهم فوقنا في كلّ علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به علم واستنبط به، وآراؤهم لنا أحمد، وأولىٰ بنا من رأينا عند أنفسنا،

(١) جاء هذا الموضوع في (١/ ٧٩ ـ ٨٥).

ومَنْ أدركنا ممن يرضىٰ، أو حُكِيَ لنا عنه ببلدنا؛ صاروا فيما لم يعلموا لرسول الله ﷺ فيه سنّة إلىٰ قولهم إن اجتمعوا، أو قول بعضهم إن تفرّقوا، وهكذا نقول، ولم نخرج عن أقاويلهم، وإنْ قال أحدهم ولم يخالفه غيره أخذنا بقوله».

ولمّا كان رأي الصحابة عند الشافعي بهذه المثابة قال في الجديد في كتاب الفرائض[1] في ميراث الجدّ والإخوة: «وهذا مذهب تلقّيناه عن زيد بن ثابت، وعنه أخذنا أكثر الفرائض». وقال: «والقياس عندي قتل الراهب لولا ما جاء عن أبي بكر رضي الله عنه»، فترك صريح القياس لقول الصدِّيق، وقال في رواية الربيع عنه: والبدعة ما خالف كتاباً أو سنّة أو أثراً عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ، فجعل ما خالف قول الصحابي بدعة، وسيأتي إن شاء الله تعالىٰ إشباع الكلام في هذه المسألة، وذكر نصوص الشافعي عند ذكر تحريم الفتوىٰ بخلاف ما أفتىٰ به الصحابة، ووجوب اتّباعهم في فتاويهم، وأنّ لا يخرج من جملة أقوالهم، وأنّ الأئمّة متّفقون علىٰ ذلك.

والمقصود أن أحداً ممّن بعدهم لا يُساويهم في رأيهم، وكيف يُساويهم؟ وقد كان أحدهم يرىٰ الرأي فينزل القرآن بموافقته! كما رأىٰ عمر في أسارىٰ بدر أن تُضْرب أعناقُهم، فنزل القرآن بموافقته، ورأىٰ أن تُحْجَب نساء النبيّ ﷺ، فنزل القرآن بموافقته، ورأىٰ أن يُتّخذ من مقام إبراهيم مُصَلّىٰ، فنزل القرآن بموافقته، وقال لنساء النبيّ ﷺ لمّا اجتمعن في الغيرة عليه: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ﴾[التحريم: ٥]؛ فنزل القرآن بموافقته، ولما تُوفّي عبدُ الله بن أبيّ قام

(١) أي من كتابه: «الأُمّ».

رسول الله ﷺ ليصلّي عليه، فقام عمر فأخذ بثوبه، فقال: يا رسول الله، إنّه منافق؛ فصلّىٰ عليه رسولُ الله ﷺ؛ فأنزل الله عليه: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾[التوبة: ٨٤].

وقد قال سعد بن معاذ لمّا حكَّمه النبيّ ﷺ في بني قُرَيْظة: إني أرىٰ أن تَقْتُلَ مقاتلتهم، وتسْبي ذرياتهم، وتغنم أموالهم. فقال النبيّ ﷺ: **(لقدْ حكمت فيهم بحكم الله مِنْ فوقِ سَبع سَماوات)**[1].

ولمّا اختلفوا إلىٰ ابن مسعود شهراً في المفوِّضة قال: أقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريء منه، أرىٰ أنّ لها مهر نسائها ولا وكس ولا شطط، ولها الميراثُ، وعليها العدَّة. فقام ناس من أشجعَ فقالوا: نَشهدُ أنّ رسول الله ﷺ قضَىٰ في امرأة منّا يقال لها: بروع بنت واشق مثل ما قضيت به، فما فَرِح ابن مسعود بشيءٍ بعد الإسلام فرحهُ بذلك.

وحقيق بمن كانت آراؤهم بهذه المنزلة أن يكون رأيُهم لنا خيراً من رأينا لأنفسنا، وكيف لا وهو الرأيُ الصادرُ من قلوب ممتلئة نوراً وإيماناً وحكمة وعلماً ومعرفة وفهْماً عن الله ورسوله ونصيحة للأُمّة، وقلوبهم علىٰ قلب نبيِّهم، ولا وساطة بينهم وبينه، وهم ينقلون العلم والإيمان من مشكاة النبوّة غضّاً طريّاً لم يَشُبْهُ إشكال، ولم يَشُبْهُ خلاف، ولم تُدنِّسه معارضة، فقياسُ رأي غيرهم بآرائهم من أفسد القياس.

النوع الثاني: الرأي الذي يفسّر النصوص

النوع الثاني من الرأي المحمود: الرأيُ الذي يُفسِّر النصوص،

---

(١) رواه البخاري (٤١٢١)، ومسلم (١٧٦٨).

ويبيّن وجه الدلالة منها، ويقرّرها ويوضح محاسنها، ويسهل طريق الاستنباط منها، كما قال عبدان: سمعت عبد الله بن المبارك يقول: ليكن الذي تعتمد عليه الأثر، وخذ من الرأي ما يفسّر لك الحديث، وهذا هو الفهم الذي يختصّ الله سبحانه به مَنْ يشاء مِنْ عباده.

ومثال هذا: رأي الصحابة ﷺ في العَوْل في الفرائض عند تزاحم الفروض، ورأيهم في مسألة زوج وأبوين، وامرأة وأبوين: أن للأُمّ ثلث ما بقي بعد فرض الزوجين، ورأيهم في توريث المبتوتة في مرض الموت، ورأيُهم في مسألة جرِّ الولاء، ورأيهم في المحرم يقع علىٰ أهله بفساد حجّه ووجوب المضيّ فيه والقضاء والهدي من قابل، ورأيهم في الحامل والمرضع إذا خافتا علىٰ ولديهما أفطرَتا وقضتا وأطعمتا لكل يوم مسكيناً، ورأيهم في الحائض تطهر قبل طلوع الفجر تصلّي المغرب والعشاء، وإن طهرت قبل الغروب صَلّت الظهر والعصر، ورأيهم في الكلالة، وغير ذلك.

قال الإمام أحمد: ثنا يزيد بن هارون أنا عاصم الأحول عن الشعبيّ قال: سُئِل أبو بكر عن الكلالة، فقال: إني سأقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمِنَ الله، وإنْ يكن خطأ فمنّي ومن الشيطان، أراه ما خلا الوالِدَ والولدَ[1].

---

(١) قال الإمام ابن القيّم ـ رحمه الله تعالىٰ ـ:

فإن قيل: كيف يجتمع هذا مع ما صحّ عنه من قوله: «أي سَماء تظلني وأيُّ أرضٍ تُقلني إن قلت في كتاب الله برأيي؟» وكيف يجامع هذا الحديث الذي تقدم: **(من قال في القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار)**؟.

فالجواب: أن الرأي نوعان:

أحدهما: رأي مجرد لا دليل عليه، بل هو خَرْص وتخمين، فهذا الذي أعاذ الله الصدِّيق والصحابة منه. =

النوع الثالث: الرأي الذي تواطأت عليه الأُمّة

النوع الثالث من الرأي المحمود: الذي تواطأت عليه الأُمّة، وتلقّاه خلفهم عن سلفهم، فإنّ ما تواطؤوا عليه من الرأي لا يكون إلّا صواباً، كما تواطؤوا عليه من الرواية والرؤيا، وقد قال النبيُّ ﷺ لأصحابه وقد تعدَّدتْ منهم رؤيا ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان: **(أرىٰ رؤياكم قد تواطَأتْ في السَّبع الأواخر)**[1]، فاعتبر ﷺ تواطؤ رؤيا المؤمنين.

فالأُمّة معصومة فيما تواطأت عليه من روايتها ورؤياها، ولهذا كان من سدَاد الرأي وإصابته أن يكون شورىٰ بين أهله، ولا ينفرد به واحد، وقد مدَح الله سبحانه المؤمنين بكَوْن أمرهم شورىٰ بينهم، وكانت النازلة إذا نزلت بأمير المؤمنين عمر بن الخطّاب رضي الله عنه ليس عنده فيها نصٌّ عن الله ولا عن رسوله جَمع لها أصحابَ رسول الله ﷺ ثمّ جعلها شورىٰ بينهم.

= **والثاني**: رأيٌ مستندٌ إلىٰ استدلال واستنباط من النص وَحده أو من نص آخر معه، فهذا من ألطف فهم النصوص وأدقّه، ومنه رأيهُ في الكلالة أنها ما عدا الوالد والولد، فإن الله سبحانه ذكر الكلالة في موضعين من القرآن، ففي أحد الموضعين، ورث معها الأخَ والأختَ من الأُمّ، ولا رَيْب أنّ هذه الكلالة ما عدا الوالد والولد، والموضع الثاني ورث معها ولد الأبوين أو الأب النصفَ أو الثلثين، فاختلف الناس في هذه الكلالة، والصحيحُ فيها قول الصدّيق الذي لا قول سواه، وهو الموافق للغة العرب كما قال:

وَرِثْتُم قناةَ المجدِ لا عَنْ كلالة ... عن ابنيْ منافٍ عبدِ شمسٍ وهَاشم

أي إنما ورثتُموها عن الآباء والأجداد، لا عن حواشي النسب، وعلىٰ هذا فلا يَرِثُ ولدُ الأب والأبوين لا مع أب ولا مع جدّ، كما لم يرثُوا مع الابن ولا ابنه، وإنّما ورثوا مع البنات؛ لأنهم عصبة فلهم ما فضل عن الفرُوض.

(١) رواه البخاري (٢٠١٥)، ومسلم (١١٦٥).

قال البخاري: حدّثنا سنيد ثنا يزيد عن العوّام بن حوشب عن المسيّب بن رافع قال: كان إذا جاءه الشيء من القضاء ليس في الكتاب ولا في السنّة سمّىٰ صوافي الأمر فرفع إليهم فجمع له أهل العلم، فإذا اجتمع عليه رأيهم فهو الحقّ.

وقال محمّد بن سليمان الباغندي: ثنا عبدُ الرحمٰن بن يونس ثنا عمر بن أيُّوب أخبرنا عيسىٰ بن المسيّب عن عامر عن شُريح القاضي قال: قال لي عمر بن الخطّاب: أن اقْضِ بما استبان لكَ من قضاء رسول الله ﷺ، فإن لم تعلم كلّ أقضية رسول الله ﷺ فاقْضِ بما استبان لك من أئمّة المهتدين، فإن لم تعلم كلّ ما قضت به أئمّة المُهتدين فاجتهد رأيكَ، واستشِرْ أهلَ العلم والصّلاح.

وقال الحميدي: ثنا سفيان ثنا الشيباني عن الشعبيّ قال: كتبَ عمر إلىٰ شُرَيحٍ إذا حضرَك أمرٌ لا بدَّ منه فانظر ما في كتاب الله فاقْضِ به، فإنْ لم يكن ففيما قضىٰ به رسول الله ﷺ، فإن لم يكن ففيما قضىٰ به الصَّالحون وأئمّة العدل، فإن لم يكن فأنت بالخيار، فإن شئت أن تجتهد رأيكَ فاجتهد رأيكَ، وإن شئت أن تؤامرني، ولا أرىٰ مؤامرتك إيّاي إلّا خيراً لك، والسلام.

النّوع الرابع: الاجتهاد عند انعدام النصوص

النّوع الرابع من الرأي المحمود: أن يكون بعد طلب علم الواقعة من القرآن، فإن لم يجدها في القرآن ففي السنّة، فإن لم يجدها في السنة فبما قضىٰ به الخلفاء الرّاشدون أو اثنان منهم أو واحد، فإن لم يجده فبما قاله واحد من الصحابة رضي الله عنهم، فإن لم يجده اجتهد رأيه ونظر إلىٰ أقرب ذلك من كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ وأقضية أصحابه؛ فهذا هو

الرأي الذي سوّغه الصحابة واستعملوه، وأقرّ بعضهم بعضاً عليه.

قال عليّ بن الجعد: أنبأنا شعبة عن سيار الشعبي، قال: أخذ عمر فرساً من رجل علىٰ سوم، فحمل عليه فعطب، فخاصمه الرجل، فقال: اجعل بيني وبينك رجلاً، فقال الرجل: إني أرضىٰ بشريح العراقي، فقال شريح: أخذته صحيحاً سليماً، فأنت له ضامِن حتىٰ تردّه صحيحاً سليماً، فكأنه أعجبه فبعثه قاضياً، وقال: ما استبانَ لك من كتاب الله فلا تسأل عنه، فإن لم يَستبنْ في كتاب الله فمن السنّة، فإن لم تجده في السنّة فاجتهد رأيك.

[وذكر المصنّف تحت هذا العنوان كتاب عمر إلىٰ أبي موسىٰ الأشعري في القضاء، والذي سبق في بحث القضاء (ص١٥) من هذا المجلد].

الباب الثاني

مَاجَاءَ فِي ذَمِّ الرَّأيِ

[تمهيـــد :

عرض المؤلف في فصول هذا الباب الأقوال التي تذمّ الرأي.

وبما أنه قد ورد على لسان الصحابة رضي الله عنهم، وفي أفعالهم ما يؤيّد الأخذ بالرأي، فقد قام المؤلف بإيضاح أقسام الرأي، وبيان أنواع كل قسم، ليصل إلى النتيجة التالية:

وهي أنه توجد آراء صحيحة وآراء محمودة، وهي التي أيَّدها الشرع. وقد أرجعها إلى أربعة أقسام، وقد سبق ذكرها في الباب السابق.

أمّا ما جاء في هذا الباب من ذمّ للرأي، فالمراد به الأنواع الباطلة والمذمومة التي سبق بيانها في الباب السابق].

الفصل الأوّل

الآيات والأحاديث الدالّة على ذمّ الرأي[1]

الآيات الدالّة على ذمّ الرأي

١ ـ قال الله: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٠﴾﴾[القصص].

فقسم الأمر إلىٰ أمرين لا ثالث لهما، إما الاستجابة لله والرسول وما جاء به، وإمّا اتّباع الهوىٰ، فكلّ ما لم يأتِ به الرسول، فهو من الهوىٰ.

٢ ـ وقال تعالىٰ: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٦﴾﴾[ص].

فقسم سبحانه طريق الحكم بين الناس إلىٰ الحقّ، وهو الوحي الذي أنزله الله علىٰ رسوله، وإلىٰ الهوىٰ وهو ما خالفه.

٣ ـ وقال تعالىٰ لنبيّه ﷺ: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا۟ عَنكَ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۖ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩﴾﴾[الجاثية].

فقسم الأمر بين الشريعة التي جعله هو سبحانه عليها وأوحىٰ إليه

---

(١) جاء هذا الموضوع في (١/ ٤٧ ـ ٥٣).

العمل بها وأمر الأُمّة بها، وبين اتّباع أهواء الذين لا يعلمون؛ فأمر بالأول، ونهىٰ عن الثاني.

٤ ـ وقال تعالىٰ: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾﴾[الأعراف].

فأمر باتّباع المنزل منه خاصّة، وأعلم أن مَنِ اتبع غيره، فقد اتّبع من دونه أولياء.

٥ ـ وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾[النساء].

فأمر تعالىٰ بطاعته وطاعة رسوله وأعاد الفعل إعلاماً بأنّ طاعة الرسول تجب استقلالاً من غير عرض ما أمر به علىٰ الكتاب، بل إذا أمر وجبت طاعته مطلقاً، سواء كان ما أمر به في الكتاب أو لم يكن فيه، فإنه أُوتي الكتاب ومثله معه، ولم يأمر بطاعة أُولي الأمر استقلالاً بل حذف الفعل وجعل طاعتهم في ضمن طاعة الرّسول؛ إيذاناً بأنّهم إنّما يُطاعون تبعاً لطاعة الرّسول، فمن أمر منهم بطاعة الرّسول وجبت طاعته، ومن أمر بخلاف ما جاء به الرّسول فلا سمع له ولا طاعة؛ كما صحّ عنه ﷺ أنّه قال: **(لا طاعة لمخلوقٍ في مَعْصِية الخالِق)**[1]، وقال: **(إنما الطاعة في المعروف)**[2]، وقال في ولاة الأُمور: **(مَنْ أمركم منهم بمَعْصِيَةِ اللهِ فلا سَمْع له ولا طاعة)**[3].

---

(١) رواه الإمام أحمد ٥/ ٦٦.

(٢) رواه البخاري (٧١٤٥)، ومسلم (١٨٤٠).

(٣) رواه البخاري (٧١٤٤)، ومسلم (١٨٣٩) بلفظ: **(السمع والطاعة علىٰ المرء** =

وقد أخبر ﷺ عن الذين أرادوا دخول النار لما أمرهم أميرهم بدخولها: **(إنهم لو دخلوا لما خَرجوا مِنْها)**[١]، مع أنّهم إنما كانوا يدخلونها طاعة لأميرهم، وظنّاً أنّ ذلك واجب عليهم، ولكن لما قصَّروا في الاجتهاد وبادروا إلىٰ طاعة من أمر بمعصية الله وحملوا عموم الأمر بالطاعة بما لم يرده الآمر ﷺ، وما قد عُلم من دينه إرادة خلافه، فقصروا في الاجتهاد وأقدموا علىٰ تعذيب أنفسهم وإهلاكها، من غير تثبّت وتبيّن هل ذلك طاعة لله ورسوله أم لا، فما الظنّ بمن أطاع غيره في صريح مخالفة ما بعث الله به رسوله؟ ثمّ أمر تعالىٰ بردّ ما تنازع فيه المؤمنون إلىٰ الله ورسوله إنْ كانوا مؤمنين، وأخبرهم أنّ ذلك خيرٌ لهم في العاجل أو أحسن تأويلاً في العاقبة[٢].

= **المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة)**.

(١) رواه البخاري (٧١٤٥)، ومسلم (١٨٤٠).

(٢) قال الإمام ابن القيم ـ استطراداً ـ فيما يستفاد من الآية الكريمة:
وقد تضمن هذا أُموراً:
منها: أن أهلَ الإيمان قد يتنازعون في بعض الأحكام ولا يخرجون بذلك عن الإيمان، وقد تنازع الصحابة في كثير من مسائل الأحكام، وهم سادات المؤمنين وأكمل الأُمّة إيماناً، ولكن بحمد الله لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال، بل كلّهم علىٰ إثبات ما نطق به الكتاب والسنّة كلمة واحدة، من أوّلهم إلىٰ آخرهم، لم يسوموها تأويلاً، ولم يحرّفوها عن مواضعها تبديلاً، ولم يبدوا لشيء منها إبطالاً، ولا ضربوا لها أمثالاً، ولم يَدفعوا في صدورها وأعجازها، ولم يقل أحد منهم: يجب صرفها عن حقائقها وحملها علىٰ مجازها، بل تلقَّوْها بالقبول والتسليم، وقابلوها بالإيمان والتعظيم، وجعلوا الأمر فيها كلّها أمراً واحداً، وأجروها علىٰ سَنن واحد، ولم يفعلوا كما فعل أهل الأهواء والبدع حيث جعلوها عضين، وأقرّوا ببعضها وأنكروا بعضها من غير فرقان مبين، مع أن اللازم لهم فيما أنكروه كاللازم فيما أقرّوا به وأثبتوه. =

= والمقصود أن أهل الإيمان لا يخرجهم تنازعهم في بعض مسائل الأحكام عن حقيقة الإيمان إذا ردّوا ما تنازعوا فيه إلىٰ الله ورسوله، كما شرطه الله عليهم بقوله: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾، ولا رَيْب أنَّ الحكم المعلّق علىٰ شرط ينتفي عند انتفائه.

ومنها: أنّ قوله ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ﴾ نكرة في سياق الشرط تعم كلَّ ما تنازع فيه المؤمنون من مسائل الدِّين دِقّه وجِله، جَلِيه وخَفِيّه، ولو لم يكن في كتاب الله ورسوله بيان حكم ما تَنازعوا فيه ولم يكن كافياً لم يأمر بالردّ إليه؛ إذ من الممتنع أن يأمر تعالىٰ بالردّ عند النزاع إلىٰ مَنْ لا يوجد عنده فصل النّزاع.

ومنها: أنّ الناس أجمعوا أن الردّ إلىٰ الله سبحانه هو الردّ إلىٰ كتابه، والردّ إلىٰ الرسول ﷺ هو الردّ إليه نفسه في حياته وإلىٰ سنّته بعد وفاته.

ومنها: أنّه جعل هذا الردّ من موجبات الإيمان ولوازمه، فإذا انتفىٰ هذا الردّ انتفىٰ الإيمان، ضرورة انتفاء الملزوم لازمه، ولا سيما التلازم بين هٰذين الأمرين، فإنه من الطرفين، وكلّ منهما ينتفي بانتفاء الآخر، ثم أخبرهم أنّ هذا الرد خير لهم، وأنّ عاقبته أحسن عاقبة، ثم أخبر سبحانه أنّ مَنْ تحاكم أو حاكم إلىٰ غير ما جاء به الرّسول فقد حكَّم الطاغوت وتحاكم إليه، والطاغوت: كل ما تجاوز به العبد حدَّه من معبود أو متبوع أو مطاع، فطاغوت كل قوم مَنْ يتحاكمون إليه غير الله ورسوله، أو يعبدونه من دون الله، أو يتبعونه علىٰ غير بصيرة من الله، أو يطيعونه فيما لا يعلمون أنّه طاعة لله؛ فهذه طواغيت العالم، إذا تأمّلتها وتأمّلت أحوال الناس معها رأيت أكثرهم [عدلوا] عن عبادة الله إلىٰ عبادة الطاغوت، وعن التحاكم إلىٰ الله وإلىٰ الرسول إلىٰ التحاكم إلىٰ الطاغوت، وعن طاعته ومتابعة رسوله إلىٰ الطاغوت ومتابعته.

وهؤلاء لم يسلكوا طريق الناجين الفائزين من هذه الأُمّة ـ وهم الصحابة ومن تَبِعَهم ـ ولا قصدوا قصدهم، بل خالفوهم في الطريق والقصد معاً.

ثم أخبر تعالىٰ عن هؤلاء بأنهم إذا قيل لهم: تعالوا إلىٰ ما أنزل الله وإلىٰ الرّسول أعرضوا عن ذلك، ولم يستجيبوا للدَّاعي، ورضوا بحكم غيره، ثم توعّدهم بأنَّهم إذا أصابتهم مصيبة في عقولهم وأديانهم وبصائرهم وأبدانهم وأموالهم بسبب إعراضهم عمّا جاء به الرّسول وتحكيم غيره والتحاكم إليه ـ كما =

٦ ـ وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝١﴾[الحجرات].

أي: لا تقولوا حتىٰ يقول، ولا تأمروا حتىٰ يأمر، ولا تفتوا حتىٰ يفتي، ولا تقطعوا أمراً حتىٰ يكون هو الذي يحكم فيه ويُمضيه. روىٰ عليّ بن أبي طلحة عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: لا تقولوا خلاف الكتاب والسنّة، وروىٰ العوفي عنه قال: نُهُوا أن يتكلّموا بين يدي كلامه.

والقول الجامع في معنىٰ الآية: لا تعجلوا بقولٍ ولا فعل قبل أن يقول رسول الله ﷺ أو يفعل.

٧ ـ وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُواْ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ۝٢﴾[الحجرات].

= قال تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ﴾[المائدة:٤٩] ـ اعتذروا بأنهم إنما قصدوا الإحسان والتوفيق، أي بفعل ما يرضي الفريقين ويوفّق بينهما، كما يفعله من يروم التوفيق بين ما جاء به الرسول وبين ما خالفه، ويزعم أنه بذلك محسن قاصد الإصلاح والتوفيق، والإيمان إنما يقتضي إلقاء الحرب بين ما جاء به الرّسول وبين كلّ مَا خالفه من طريقة وحقيقة وعقيدة وسياسة ورأي، فمحض الإيمان في هذا الحرب لا في التوفيق، وبالله التوفيق.

ثم أقسم سبحانه بنفسه علىٰ نفي الإيمان عن العباد حتىٰ يحكّموا رسوله في كل ما شجر بينهم من الدّقيق والجليل، ولم يكتفِ في إيمانهم بهذا التحكيم بمجرّده حتىٰ ينتفي عن صدورهم الحرج والضّيق عن قضائه وحكمه، ولم يكتفِ منهم أيضاً بذلك حتىٰ يسلّموا تسليماً، وينقادوا انقياداً. قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[الأحزاب:٣٦]، فأخبر سبحانه أنه ليس لمؤمن أن يختار بعد قضائه وقضاء رسوله، ومن تخير بعد ذلك فقد ضلّ ضلالاً مبيناً.

فإذا كان رفع أصواتهم فوق صوته سبباً لحبوط أعمالهم، فكيف تقديم آرائهم وعقولهم وأذواقهم وسياستهم ومعارفهم علىٰ ما جاء به ورفعها عليه؟! أليس هذا أولىٰ أن يكون محبطاً لأعمالهم؟!.

٨ ـ وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ﴾[النور: ٦٢].

فإذا جعل من لوازم الإيمان أنّهم لا يذهبون مذهباً إذا كانوا معه إلا باستئذانه، فأوْلىٰ أن يكون من لوازمه أن لا يذهبوا إلىٰ قول ولا مذهب علمي إلّا بعد استئذانه، وإذنه يعرف بدلالة ما جاء به علىٰ أنه أذن فيه.

الأحاديث الدالّة علىٰ ذمّ الرأي

وفي «صحيح البخاري» من حديث أبي الأسود عن عروة بن الزبير قال: حجّ علينا عبد الله بن عمرو بن العاص، فسمعته يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(إنّ الله لا يَنْزِعُ العِلْم بعد إذ أعطاكموه انتزاعاً، ولكن يَنْزِعُه مع قَبض العلماء بعِلمهم، فيبقَىٰ ناسٌ جُهَّال يُستفتون فيفتون برأيهم، فيُضلون ويَضلون)**[1]. وقال وكيع: حدّثنا هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: **(لا ينزع الله العلم من صدور الرجال، ولكن ينزع العلم بموت العلماء، فإذا لم يُبق عالماً اتّخذ الناس رؤساء جهّالاً، فقالوا بالرأي، فضلُّوا وأضَلُّوا)**.

وفي «الصحيحين» من حديث عروة بن الزبير قال: قالت عائشة: يا ابن أختي بلغني أن عبد الله بن عمرو مارٌّ بنا إلىٰ الحجّ، فالْقَهُ فاسأله فإنه قد حمل عن النبيّ ﷺ علماً كثيراً، قال: فلقيته فسألته عن أشياء

(١) رواه البخاري (١٠٠)، ومسلم (٢٦٧٣).

يذكرها عن رسول الله ﷺ، قال عروة: فكان فيما ذكر أن النبيّ ﷺ قال: **(إنّ اللهَ لا يَنْزِعُ العلمَ من الناس انتزاعاً، ولكن يَقبضُ العلماء فيُرفع العلم معهم، ويبقىٰ في الناس رُؤوسٌ جُهّال يفتونهم بغير علم، فيَضلّون ويُضِلّون)**، قال عروة: فلمّا حدثت عائشة بذلك أعظمت ذلك وأنكرته، قالت: أحدّثك أنه سمع رسول الله ﷺ يقول هذا؟ قال عروة: نعم. حتىٰ إذا كان عام قابل قالت لي: إن ابن عمرو قد قدم فالْقَه ثم فاتحه حتىٰ تسأله عن الحديث الذي ذكره لك في العلم، قال: فلقيته فسألته، فذكره لي نحو ما حدّثني به في المرّة الأُولىٰ، قال عروة: فلمّا أخبرتها بذلك قالت: ما أحسب إلّا قد صدق، أراه لم يزد فيه شيئاً ولم ينقص، وقال البخاري في بعض طرقه: **(فيفتون برأيهم فيضلّون ويضلّون)**، وقال: فقالت عائشة: والله لقد حفظ عبد الله[1].

وقال نعيم بن حمّاد: ثنا ابن المبارك ثنا عيسىٰ بن يونس عن حَرِيز بن عثمان الزنجي ثنا عبد الرحمٰن بن جبير بن نفير عن أبيه عن عوف بن مالك الأشجعي قال: قال رسول الله ﷺ: **(تفترق أُمّتي علىٰ بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنة قومٌ يقيسون الدين برأيهم، يحرّمون به ما أحلَّ الله ويحلّون ما حرَّم الله)**[2].

قال أبو عمر بن عبد البرّ: هذا هو القياس علىٰ غير أصل، والكلام في الدِّين بالخرص والظنّ، ألا ترىٰ إلىٰ قوله في الحديث: **(يحلّون الحرام ويُحرِّمون الحلال)**، ومعلوم أنّ الحلال ما في كتاب الله وسنّة رسوله تحليله، والحرام ما في كتاب الله وسنّة رسوله تحريمه، فمن

---

(١) رواه البخاري (٧٣٠٧)، ومسلم (٢٦٧٣).

(٢) قال في «مجمع الزوائد» (٨٤١): رواه الطبراني في «الكبير» والبزار، ورجاله رجال الصحيح.

جَهِل ذلك وقال فيما سُئِل عنه بغير علم، وقاس برأيه ما خرج منه عن السنّة، فهذا الذي قاس الأُمور برأيه فضلّ وأضلّ، ومن ردّ الفروع إلىٰ أُصولها فلم يقُلْ برأيه.

وقالت طائفة من أهل العلم: مَنْ أدَّاه اجتهاده إلىٰ رأيٍ رآه ولم تَقُمْ عليه حجّة فيه بعد فليس مذموماً، بل هو معذور، خالفاً كان أو سالفاً، ومَنْ قامت عليه الحجّة فعاند وتمادىٰ علىٰ الفُتْيا برأي إنسان فهو الذي يلحقه الوعيد، وقد روينا في مسند عبد بن حميد ثنا عبد الرزّاق ثنا سفيان الثوري عن عبد الأعلىٰ عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: **(من قال في القرآن برأيهِ فلْيتبوّأ مقعده من النار)**[1].

(١) رواه الترمذي (٢٩٥٠)، وضعّفه الألباني.

الفصل الثاني

أقوال الصحابة في ذمّ الرأي[1]

قول الصديق رضي الله عنه في إنكار الرأي

فصل: فيما رُوِي عن صدِّيق الأُمّة وأعلمها من إنكار الرأي:

روينا عن عبد بن حميد ثنا أبو أُسامة عن نافع عن عمر الجمحي عن ابن أبي مُليكة قال: قال أبو بكر رضي الله عنه: أي أرض تقلّني وأيّ سماء تظلّني إن قلت في آية من كتاب الله برأيي، أو بما لا أعلم.

وذكر الحسن بن علي الحلواني: حدّثنا عارم عن حماد بن زيد عن سعيد بن أبي صدقة عن ابن سيرين قال: لم يكن أحد أهْيب بما لا يعلم من أبي بكر رضي الله عنه، ولم يكن أحد بعد أبي بكر أهيب بما لا يعلم من عمر رضي الله عنه، وإن أبا بكر نزلت به قضية فلم يجد في كتاب الله منها أصلاً ولا في السنّة أثراً، فاجتهد برأيه ثمّ قال: هذا رأيي، فإن يكن صواباً فمِنَ الله، وإن يكن خطأ فمنّي وأستغفر الله.

قول عمر رضي الله عنه في ذلك

فصل: في المنقول من ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

قال ابن وهب: ثنا يونس بن يزيد، عن ابن شهاب أنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال وهو على المنبر: يا أيها الناس إنّ الرأي إنَّما كان من

---

(١) جاء هذا الموضوع في (١/ ٥٣ ـ ٦١).

رسول الله ﷺ مصيباً، إن الله كان يريه، وإنّما هو منا الظنُّ والتكلّف.

قلت: مراد عمر رضي الله عنه قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾[النساء:١٠٥]؛ فلم يكن له رأي غير ما أراه الله إيَّاه، وأمّا ما رأىٰ غيره فظنّ وتكلّف.

قال سفيان الثوريّ: ثنا أبو إسحاق الشيباني عن أبي الضُّحىٰ عن مسروق قال: كتب كاتب لعمر بن الخطاب: «هذا ما رأىٰ الله ورأىٰ عمر»، فقال: بِئْس ما قلت، قل: هذا ما رأىٰ عمر، فإن يكن صواباً فمِنَ الله، وإن يكن خطأ فمِنْ عمر.

وقال ابن وهب: أخبرني ابن لهيعة عن عبد الله بن أبي جعفر قال: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: السنّة ما سنَّه الله ورسوله ﷺ، لا تجعلوا خطأ الرأي سنّة للأُمّة.

قال ابن وهب: وأخبرني ابن لهيعة عن أبي الزّناد عن محمّد بن إبراهيم التيمي أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه قال: أصبح أهل الرأي أعداء السنن، أعْيتهم أن يعوها وتفلّتت منهم أن يرْووها، فاستَبقوها بالرأي.

قال ابن وهب: وأخبرني عبد الله بن عباس عن محمّد بن عجلان عن عبيد الله بن عمر أن عمر بن الخطاب قال: اتّقوا الرأي في دينكم.

وذكر ابن عجلان عن صدقة بن أبي عبد الله أنّ عمر بن الخطاب كان يقول: أصحاب الرأي أعداء السنن، أعْيتهم الأحاديث أن يحفظوها وتفلّتت منهم أن يَعُوها، واستحيوا حين سُئِلوا أن يقولوا: لا نعلم، فعارضوا السنن برأيهم، فإيَّاكم وإيَّاهم.

وذكر ابن الهادي عن محمّد بن إبراهيم التيمي قال: قال عمر بن الخطّاب: إيَّاكم والرأي، فإنّ أصحاب الرأي أعداء السنن، أعْيتهم

الأحاديث أن يعوها وتفلّتت منهم أن يحفظوها، فقالوا في الدِّين برأيهم.

وقال الشعبي: عن عمرو بن حارث قال: قال عمر بن الخطّاب رضي الله عنه: إيَّاكم وأصحاب الرأي، فإنهم أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي، فضلّوا وأضلُّوا. وأسانيد هذه الآثار عن عمر في غاية الصِّحة.

وقال محمد بن عبد السلام الخشني: ثنا محمد بن بشار حدثنا يونس بن عبيد العمري ثنا مبارك بن فضالة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن عمر بن الخطّاب أنّه قال: أيُّها الناس، اتَّهموا الرأي في الدِّين، فلقد رأيتني وإني لأردّ أمر رسول الله ﷺ برأيي فأجتهد ولا آلو، وذلك يوم أبي جندل والكتاب يكتب، وقال: اكتبوا بسم الله الرحمٰن الرحيم، فقال: يكتب باسمك اللّهمّ، فرضي رسول الله ﷺ وأبيت، فقال: **(يا عمر تراني قد رضيتُ وتأبَىٰ؟!)**[1].

وقال أبو بكر بن أبي شيبة: حدّثنا عبد الأعلىٰ، عن محمد بن إسحاق، عن يزيد بن حبيب عن معمر بن أبي حبيبة مولىٰ بنت صفوان عن عبيد بن رفاعة عن أبيه رفاعة بن رافع قال: بينما أنا عند عمر بن الخطّاب رضي الله عنه إذ دخل عليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين، هذا زيد بن ثابت يفتي الناس في المسجد برأيه في الغسل من الجنابة، فقال عمر: عليَّ به، فجاء زيد، فلمّا رآه عمر فقال عمر: أي عدوّ نفسه قد بلغت أن تفتي الناس برأيك؟ فقال: يا أمير المؤمنين، والله ما فعلت، ولكن سمعت من أعمامي حديثاً فحدّثت به: من أبي أيوب، ومن أُبيّ بن كعب، ومن رفاعة بن رافع، فقال عمر: عليّ برفاعة بن رافع، فقال: قد

(١) كان هذا يوم صلح الحديبية، والقصة مشهورة.

كنتم تفعلون ذلك إذا أصاب أحدكم المرأة فأكسل أن يغتسل، قال: قد كنّا نفعل ذلك علىٰ عهد رسول الله ﷺ لم يأتِنا فيه عن الله تحريم، ولم يكن فيه عن رسول الله ﷺ شيء، فقال عمر: ورسول الله ﷺ يعلم ذلك؟ قال: ما أدري، فأمر عمر بجمع المهاجرين والأنصار، فجمعوا، فشاورهم فشار الناس أنْ لا غسل، إلّا ما كان من معاذ وعليّ فإنّهما قالا: إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل، فقال عمر: هذا وأنتم وأصحاب بدر قد اختلفتم، فمن بعدكم أشدّ اختلافاً، فقال عليّ: يا أمير المؤمنين، إنّه ليس أحد أعلم بهذا من شأن رسول الله ﷺ من أزواجه، فأرسل إلىٰ حفصة، فقالت: لا علم لي، فأرسل إلىٰ عائشة فقالت: إذا جاوز الختانُ الختانَ فقد وجب الغسل، فقال: لا أسمع برجل فعل ذلك إلّا أوجعته ضرباً.

قول عثمان رضي الله عنه في ذمّ الرأي

قال محمد بن إسحاق: حدّثني يحيىٰ بن عباد عن عبيد الله بن الزبير قال: أنا والله مع عثمان بن عفان بالجحفة إذ قال عثمان ـ وذُكر له التمتّع بالعمرة إلىٰ الحجّ ـ: أتمّوا الحجّ وأخلصوه في أشهر الحجّ، فلو أخَّرتم هذه العمرة حتىٰ تزوروا هذا البيت زورتين كان أفضل، فإنّ الله قد أوسع في الخير، فقال له عليّ: عمدت إلىٰ سنّة رسول الله ﷺ ورخصة رخّص الله للعباد بها في كتابه تضيق عليهم فيها وتنهىٰ عنها، وكانت لذي الحاجة ولنائي الدّار، ثم أهلّ عليّ بعمرة وحجٍّ معاً، فأقبل عثمان بن عفّان رضي الله عنه علىٰ الناس، فقال: أنهيتُ عنها؟ إني لم أنْهَ عنها، إنَّما كان رأياً أشرت به، فمن شاء أخذه ومَنْ شاء تركه.

فهذا عثمان يخبر عن رأيه أنّه ليس بلازم للأُمّة الأخذ به، بل مَنْ

شاء أخذ به ومَنْ شاء تركه، بخلاف سنّة رسول الله ﷺ، فإنّه لا يسع أحداً تركها لقول أحد كائناً مَنْ كان.

قول عليّ رضي الله عنه في ذمّ الرأي

قال أبو داود: حدّثنا أبو كريب محمد بن العلاء ثنا حفص بن غياث عن الأعمش عن أبي إسحاق السبيعي عن عبد خير عن عليّ رضي الله عنه، أنّه قال: لو كان الدِّينُ بالرأي لكان أسفل الخُفّ أوْلىٰ بالمسح من أعلاه[1].

قول ابن مسعود رضي الله عنه في ذمّ الرأي

قال البخاري: حدّثنا جنيد، ثنا يحيىٰ بن زكريا، عن مُجالد، عن الشعبي، عن مسروق، عن عبد الله قال: لا يأتي عليكم عام إلّا وهو شرّ من الذي قبله، أمَا إني لا أقول: أميرٌ خير من أمير، ولا عامٌ أخصب من عام، ولكن فقهاؤكم يذهبون ثم لا تجدون منهم خلفاً، ويجيء قوم يقيسونَ الأُمور برأيهم.

وقال ابن وهب: ثنا شقيق عن مجالد به، قال: ولكن ذهاب خياركم وعلمائكم ثم يحدُث قوم يقيسون الأُمور برأيهم فينهدم الإسلام، ويثلم.

وقال أبو بكر بن أبي شيبة: حدّثنا أبو خالد الأحمر عن مجالد عن الشعبيّ عن مسروق قال: قال عبد الله بن مسعود: علماؤكم يذهبون، ويتّخذ الناس رؤوساً جهّالاً يقيسون الأُمور برأيهم.

---

(١) رواه أبو داود (١٦٢).

وقال سنيد بن داود: حدثنا محمد بن فضل عن سالم بن أبي حفصة عن منذر الثوريّ عن الربيع بن خثيم أنّه قال: قال عبد الله: ما علَّمك الله في كتابه فاحمد الله، وما استأثر به عليك من علم فكِلْه إلىٰ عالمِهِ، ولا تتكلَّف، فإنّ الله ﷻ يقول لنبيّه: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴿٨٦﴾﴾[ص]، يُروىٰ هذا عن الربيع بن خثيم وعن عبد الله.

وقال سعيد بن منصور: حدّثنا خلف بن خليفة ثنا أبو زيد عن الشعبي قال: قال ابن مسعود: إيَّاكم وأرأيت أرأيت، فإنَّما هلك مَنْ كان قبلكم بأرأيت أرأيت، ولا تقيسوا شيئاً فتزلّ قدم بعد ثبوتها، وإذا سُئِل أحدكم عمّا لا يعلم، فليقل: لا أعلم، فإنّه ثلث العلم.

وصحّ عنه في المفوضة أنّه قال: أقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمنّي ومِنَ الشيطان، والله ورسوله بريءٌ منه.

قول ابن عباس رضي الله عنهما في ذمّ الرأي

قال ابن وهب: أخبرني بشر بن بكر عن الأوزاعي عن عبدة بن أبي لبابة عن ابن عباس أنّه قال: مَنْ أحدث رأياً ليس في كتاب الله ولم تمضِ به سنّة من رسول الله ﷺ، لم يدرِ علىٰ ما هو منه إذا لقي الله ﷻ.

وقال عثمان بن مسلم الصفّار: ثنا عبد الرحمٰن بن زياد حدّثنا الحسن بن عمرو الفُقيمي عن أبي فزارة قال: قال ابن عباس: إنَّما هو كتاب الله وسنّة رسول الله ﷺ، فمن قال بعد ذلك برأيه، فلا أدري أفي حسناته يجد ذلك أمْ في سيّئاته.

وقال عبد بن حميد: حدّثنا حسين بن علي الجعفي عن زائدة عن

ليث عن بكر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: مَنْ قال في القرآن برأيه، فليتبوّأ مقعده من النار.

قول سهل بن حنيف رضي الله عنه في ذمّ الرأي

قال البخاري: حدّثنا موسىٰ بن إسماعيل ثنا أبو عوانة عن الأعمش عن أبي وائل قال: قال سهل بن حنيف: أيُّها الناس! اتّهموا رأيكم علىٰ دينكم، لقد رأيتني يوم أبي جندل ولو أستطيع أن أردّ أمر رسول الله ﷺ لرددته[1].

قول ابن عمر رضي الله عنهما في ذمّ الرأي

قال ابن وهب: أخبرني عمرو بن الحارث أنّ عمرو بن دينار قال: أخبرني طاوس عن عبد الله بن عمر أنّه كان إذا لم يجد في الأمر يُسأل عنه شيئاً قال: إن شئتم أخبرتكم بالظنّ.

وقال البخاري: قال لي صدقة عن الفضل بن موسىٰ عن موسىٰ بن عقبة عن الضحاك عن جابر بن زيد قال: لقيني ابن عمر فقال: يا جابر، إنك من فقهاء البصرة وتستفتىٰ، فلا تفتينّ إلّا بكتاب ناطق أو سنّة ماضية.

وقال مالك عن نافع عنه: العلم ثلاث: كتاب الله الناطق، وسنّة ماضية، ولا أدري.

قول زيد بن ثابت رضي الله عنه في ذمّ الرأي

قال البخاري: حدثنا سنيد بن داود ثنا يحيىٰ بن زكريا مولىٰ ابن أبي زائدة عن إسماعيل بن خالد عن الشعبي، قال: أتىٰ زيد بن ثابت

---

(١) رواه البخاري (٣١٨١)، ومسلم (١٧٨٥).

قوم، فسألوه عن أشياء، فأخبرهم بها، فكتبوها ثمّ قالوا: لو أخبرناه، فأتوه فأخبروه، فقال: اعذروني، لعلّ كل شيء حدَّثتكم خطأ، إنّما اجتهدت لكم برأيي.

قول معاذ رضي الله عنه في ذمّ الرأي

قال حماد بن سلمة: ثنا أيوب السختياني عن أبي قلابة عن يزيد بن أبي عميرة عن معاذ بن جبل قال: تكون فتن فيكثر فيها المال، ويفتح القرآن حتىٰ يقرأه الرجل والمرأة والصغير والكبير والمنافق والمؤمن، فيقرأه الرجل فلا يتبع، فيقول: والله لأقرأنّه علانية، فيقرأه علانية فلا يتبع، فيتّخذ مسجداً، ويبتدع كلاماً ليس من كتاب الله ولا من سنّة رسول الله ﷺ، فإيَّاكم وإيَّاه فإنه بدعة وضلالة. قاله معاذ ثلاث مرات.

قول أبي موسىٰ الأشعري رضي الله عنه في ذمّ الرأي

قال البغوي: ثنا الحجاج بن المنهال ثنا حماد بن سلمة عن حميد عن أبي رجاء العُطاردي قال: قال أبو موسىٰ الأشعري: مَنْ كان عنده علم فليُعلِّمه الناس، وإنْ لم يعلم فلا يقولنَّ ما ليس له به علم، فيكون من المُتكلِّفين ويمرق من الدِّين.

قول معاوية رضي الله عنه في ذمّ الرأي

قال البخاري: حدثنا أبو اليمان ثنا شعيب عن الزهري قال: كان محمد بن جبير بن مطعم يحدّث أنّه كان عند معاوية في وفدٍ من قريش، فقام معاوية فحمد الله وأثنىٰ عليه بما هو أهله، ثم قال: أمّا بعد، فإنّه قد بلغني أنّ رجالاً فيكم يتحدّثون بأحاديث ليست في كتاب الله ولا تُؤثر عن رسول الله ﷺ، فأُولٰئكم جُهّالكم.

فهؤلاء من الصحابة أبو بكر الصدِّيق وعمر بن الخطّاب وعثمان بن عفان وعليّ بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وسهل بن حنيف ومعاذ بن جبل ومعاوية خال المؤمنين[١]، وأبو موسىٰ الأشعري ﷺ يُخرجون الرأي عن العلم، ويذمّونه، ويحذّرون منه وينهون عن الفُتْيا به، ومَنِ اضطرّ منهم إليه أخبر أنه ظنّ، وأنه ليس علىٰ ثقةٍ منه، وأنه يجوز أن يكون منه ومن الشيطان، وأنّ الله ورسوله بريءٌ منه، وأنّ غايته أن يسوغ الأخذ به عند الضرورة من غير لزوم لاتّباعه ولا العمل به، فهل تجد مِنْ أحدٍ منهم قطُّ أنه جَعَل رأي رجل بعينه ديناً تترك له السنن الثابتة عن رسول الله ﷺ ويبدع ويضلّل مَنْ خالفه إلىٰ اتّباع السُّنن؟.

فهؤلاء برك[٢] الإسلام، وعصابة الإيمان، وأئمّة الهدىٰ، ومصابيح الدُّجىٰ، وأنصح الأئمّة للأُمَّة، وأعلمهم بالأحكام وأدلّتها، وأفقههم في دين الله، وأعمقهم علماً، وأقلّهم تكلّفاً، وعليهم دارت الفتيا وعنهم انتشر العلم، وأصحابهم هم فقهاء الأُمّة، ومنهم مَنْ كان مقيماً بالكوفة؛ كعليّ وابن مسعود، وبالمدينة كعمر بن الخطاب وابنه وزيد بن ثابت، وبالبصرة كأبي موسىٰ الأشعري، وبالشام كمعاذ بن جبل ومعاوية بن أبي سفيان، وبمكّة كعبد الله بن عباس، وبمصر كعبد الله بن عمرو بن العاص، وعن هذه الأمصار انتشر العلم في الآفاق، وأكثر من رُوِيَ عنه التحذير من الرأي مَنْ كان بالكوفة إرهاصاً بين يدي ما علم الله سبحانه أنه يحدث فيها بعدهم.

(١) **خال المؤمنين**: لأن أخته هي أُمّ المؤمنين، أُمّ حبيبة زوج رسول الله ﷺ.

(٢) **برك**: البرك الصدر من كل شيء.

الفصل الثالث

أقوال التابعين في ذمّ الرأي[١]

قالوا: ومَنْ تدبّر الآثار المرويّة في ذمّ الرأي وجدها لا تخرج عن هذه الأنواع المذمومة[٢]، ونحن نذكر آثار التابعين ومَنْ بعدهم بذلك؛ ليتبيّن مرادهم.

قال الخشنيّ: ثنا محمد بن بشار ثنا يحيىٰ بن سعيد القطان عن مجالد عن الشعبي قال: لعن الله «أرأيت».

قال يحيىٰ بن سعيد: وثنا صالح بن مسلم قال: سألت الشعبي عن مسألة من النكاح، فقال: إن أخبرتك برأيي فبُلْ عليه.

قالوا: فهذا قول الشعبي في رأيه، وهو من كبار التابعين، وقد لقي مائة وعشرين من الصحابة، وأخذ عن جمهورهم.

وقال الطحاوي: ثنا سليمان بن شعيب ثنا عبد الرحمٰن بن خالد ثنا مالك بن مغول عن الشعبي قال: ما جاءكم به هؤلاء من أصحاب رسول الله ﷺ فخذوه، وما كان رأيهم فاطرحوه في الحَش[٣].

وقال البخاري: حدثنا سنيد بن داود ثنا حماد بن زيد عن زيد عن عمرو بن دينار قال: قيل لجابر بن زيد: إنهم يكتبون ما يسمعون منك،

---

(١) جاء هذا الموضوع في (١/ ٧٣ ـ ٧٩).
(٢) سبق ذكره في أنواع الرأي الباطل.
(٣) **الحش**: واحد الحشوش، وهو مكان قضاء الحاجة.

قال: إنّا لله وإنا إليه راجعون، يكتبونه وأنا أرجع عنه غداً.

وقال إسحاق بن راهويه: قال سفيان بن عيينة: اجتهاد الرأي هو مشاورة أهل العلم، لا أن يقول هو برأيه.

وقال ابن أبي خيثمة: ثنا الحوطي ثنا إسماعيل بن عياش عن سوادة بن زياد وعمرو بن المهاجر عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلىٰ الناس: إنه لا رأيَ لأحدٍ مع سنّة سنّها رسول الله ﷺ.

قال أبو بصيرة: سمعت أبا سلمة بن عبد الرحمٰن يقول للحسن البصري: بلغني أنك تُفتي برأيك، فلا تُفْتِ برأيك إلّا أن يكون سنّة عن رسول الله ﷺ.

وقال البخاري: حدّثني محمد بن محمّد بن محبوب ثنا عبد الواحد ثنا ابن الزبرقان بن عبد الله الأسيدي أن أبا وائل شقيق ابن سلمة قال: إيَّاك ومجالسة مَنْ يقول: أرأيتَ أرأيتَ.

وقال أبان بن عيسىٰ بن دينار عن أبيه عن ابن القاسم عن مالك عن ابن شهاب قال: دعوا السنّة تمضي، لا تعرَّضوا لها بالرأي.

وقال يونس عن أبي الأسود ـ وهو محمّد بن عبد الرحمٰن بن نوفل ـ سمعت عروة بن الزبير يقول: ما زال أمر بني إسرائيل معتدلاً حتىٰ نشأ فيهم المولَّدون أبناء سبايا الأُمم، فأخذوا فيهم بالرأي، فأضلُّوهم.

وذكر ابن وهب عن ابن شهاب أنّه قال، وهو يذكر ما وقع فيه الناس من هذا الرأي وتركهم السنن، فقال: إنّ اليهود والنصارىٰ إنَّما انسلخوا من العلم الذي بأيديهم حين اتّبعوا الرأي وأخذوا فيه.

وقال ابن وهب: حدّثني ابن لهيعة أنّ رجلاً سألَ سالمَ بن عبد الله بن عمر عن شيء، فقال: لم أسمع في هذا شيئاً، فقال له

الرجل: فأخبرني أصلحك الله برأيك، فقال: لا، ثم أعاد عليه، فقال: إني أرضىٰ برأيك، فقال سالم: إني لعلّي إن أخبرتك برأيي ثم تذهب فأرىٰ بعد ذلك رأياً غيره فلا أجدك.

وقال البخاري: حدثنا عبد العزيز بن عبد الله الأُويسيّ ثنا مالك بن أنس قال: كان ربيعة يقول لابن شهاب: إن حالي ليس يشبه حالك، أنا أقول برأيي مَنْ شاء أخذه وعَمِلَ به، ومَنْ شاء تركه.

وقال الفريابي: ثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي قال: سمعت عبد الرحمٰن بن مهدي يقول: سمعت حماد بن زيد يقول: قيل لأيوب السختياني: ما لك لا تنظر في الرأي؟ فقال أيوب: قيل للحمار: ما لك لا تجترّ؟ قال: أكره مضغ الباطل.

وقال الفريابي: ثنا العباس بن الوليد بن مزيد أخبرني أبي قال: سمعت الأوزاعي يقول: عليك بآثار مَنْ سلف وإن رفضك الناس، وإياك وآراء الرجال وإن زخرفوا لك القول.

وقال أبو زرعة: ثنا أبو مسهر قال: كان سعيد بن عبد العزيز إذا سُئِل لا يُجيب حتىٰ يقول: لا حول ولا قوّة إلّا بالله، هذا الرأي، والرأي يُخطئ ويُصيب.

وقد روىٰ أبو يوسف والحسن بن زياد كلاهما عن أبي حنيفة أنّه قال: عِلْمُنا هذا رأي، وهو أحسنُ ما قدرنا عليه، ومَنْ جاءنا بأحسن منه قَبلناه منه.

وقال الطحاوي: ثنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ثنا أشهب بن عبد العزيز قال: كنت عند مالك فسُئِل عن البتّة[1]، فأخذت ألواحي

(١) أي طلاق البتّة.

لأكتب ما قال، فقال لي مالك: لا تفعل، فعسىٰ في العشي أقول: إنها واحدة.

وقال معن بن عيسىٰ القزاز: سمعت مالكاً يقول: إنما أنا بشر أُخطئ وأُصيب، فانظروا في قولي: فكلّ ما وافق الكتاب والسنّة فخذوا به، وما لم يُوافق الكتاب والسنّة فاتركوه.

فرضي الله عن أئمّة الإسلام، وجزاهم عن نصيحتهم خيراً، ولقد امتثل وصيّتهم وسلك سبيلهم أهل العلم والدِّين من أتباعهم[1].

وقال بقي بن مخلد: ثنا سحنون والحارث بن مسكين عن ابن القاسم عن مالك أنّه كان يُكثر أن يقول: إنْ نظنُّ إلا ظنّاً وما نحن بمستيقنين.

وقال القعنبيّ: دخلت علىٰ مالك بن أنس في مرضه الذي مات فيه، فسلَّمت عليه، ثمّ جلست، فرأيته يبكي، فقلت له: يا أبا عبد الله، ما الذي يُبكيك؟ فقال لي: يا ابن قعنب، وما لي لا أبكي؟! ومَنْ أحقّ بالبكاء منّي؟ والله لوددت أني ضربت بكلّ مسألة أفتيت فيها بالرأي سوطاً، وقد كانت لي السعة فيما قد سُبقت إليه، وليتني لم أفتِ بالرأي.

---

(١) قال ابن القيم ـ رحمه الله تعالىٰ ـ:

وأما المتعصبون فإنهم عكسوا القضية، ونظروا في السنّة فما وافق أقوالهم منها قبلوه، وما خالفها تحيَّلوا في ردِّه أو ردّ دلالته، وإذا جاء نظير ذلك وأضعف منه سنداً ودلالة وكان يوافق قولهم قبلوه، ولم يستجيزوا ردّه، واعترضوا علىٰ منازعيهم، وأشاحوا وقرّروا الاحتجاج بذلك السَّند ودلالته، فإذا جاء ذلك السند بعينه أو أقوىٰ منه، ودلالته كدلالة ذلك أو أقوىٰ منه في خلاف قولهم، دفعوه ولم يقبلوه، وسنذكر من هذا ـ إن شاء الله ـ طرفاً عند ذكر غائلة التقليد وفساده، والفرق بينه وبين الاتّباع.

وقال ابن أبي داود: ثنا أحمد بن سنان قال: سمعت الشافعي يقول: مثل الذي ينظر في الرأي ثم يتوب منه مثل المجنون الذي عُولج حتىٰ برأ، فأعقل ما يكون قد هاج به.

وقال ابن أبي داود: حدّثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: سمعت أبي يقول: لا تكاد ترىٰ أحداً نظر في الرأي إلّا وفي قلبه دَغل[1].

وقال عبد الله بن أحمد أيضاً: سمعت أبي يقول: الحديث الضعيف أحبّ إليَّ من الرأي، فقال عبد الله: سألت أبي عن الرجل يكون ببلد لا يجد فيه إلا صاحب حديث لا يعرف صحيحه من سقيمه وأصحاب رأي، فتنزل به النازلة، فقال أبي: يسأل أصحاب الحديث، ولا يسأل أصحاب الرأي، ضعيف الحديث أقوىٰ من الرأي.

وأصحاب أبي حنيفة رحمه الله مُجمِعون علىٰ أنّ مذهب أبي حنيفة أنّ ضعيف الحديث عنده أولىٰ من القياس والرأي[2]، وعلىٰ ذلك بنىٰ

---

(١) **الدَّغَل**: كما في «اللّسان» الفساد مثل الدَّخَل. والدغل: الشجر الكثيف الملتفّ، الذي يكمن أهل الفساد فيه.

(٢) هذا القول من ابن القيم رحمه الله غير مقبول علىٰ علّاته؛ لأن احتجاج أبي حنيفة رحمه الله والأحناف من بعده بمثل هذه الأحاديث كان بعد ثبوتها لديهم، لا بعد ثبوت كونها ضعيفة. تنبّه لذلك ابن تيمية رحمه الله في «مجموع الفتاوىٰ» ٢٠/ ٣٠٤ حيث قال: «ومن ظنّ بأبي حنيفة أو غيره من أئمّة المسلمين أنهم يتعمّدون مخالفة الحديث الصحيح لقياسٍ أو غيره، فقد أخطأ عليهم وتكلّم إمّا بظنّ وإمّا بهوًى؛ فهذا أبو حنيفة يعمل بحديث التوضّي بالنبيذ في السفر مع مخالفته للقياس، وبحديث القهقهة في الصلاة مع مخالفته للقياس لاعتقاده صحتهما وإنْ كان أئمّة الحديث لم يصحّحوهما». وقد اختلف الأصوليّون في تقديم خبر الواحد ـ مطلقاً ـ علىٰ القياس علىٰ أقوال. [من تعليق للشيخ محمد المعتصم بالله البغدادي].

مذهبه؛ كما قدم حديث القهقهة مع ضعفه علىٰ القياس والرأي، وقدم حديث الوضوء بنبيذ التمر في السفر مع ضعفه علىٰ الرأي والقياس، ومنع قطع السارق بسرقة أقلّ من عشرة دراهم والحديث فيه ضعيف، وجعل أكثر الحيض عشرة أيام والحديث فيه ضعيف، وشرط في إقامة الجمعة المصر والحديث فيه كذلك، وترك القياس المحض في مسائل الآبار لآثار فيها غير مرفوعة، فتقديم الحديث الضعيف وآثار الصحابة علىٰ القياس والرأي قوله وقول الإمام أحمد، وليس المراد بالحديث الضعيف في اصطلاح السلف هو الضعيف في اصطلاح المتأخرين، بل ما يسمّيه المتأخرون حَسَناً قد يسمّيه المتقدِّمون ضعيفاً كما تقدَّم بيانه.

والمقصود: أن السلف جميعَهم علىٰ ذمّ الرأي والقياس المخالف للكتاب والسنّة، وأنه لا يحلّ العمل به، لا فتيا ولا قضاء، وأنّ الرأي الذي لا يعلم مخالفته للكتاب والسنّة ولا موافقته، فغايته أن يسوغ العمل به عند الحاجة إليه من غير إلزام ولا إنكار علىٰ من خالفه.

قال أبو عمر بن عبد البرّ: ثنا عبد الرحمٰن بن يحيىٰ ثنا أحمد بن سعيد بن حزم ثنا عبد الله بن يحيىٰ عن أبيه أنّه كان يأتي ابن وهب فيقول له: مِنْ أين؟ فيقول له: من عند ابن القاسم، فيقول له ابن وهب: اتّقِ الله، فإن أكثر هذه المسائل رأيٌ.

وقال الحافظ أبو محمد: ثنا عبد الرحمٰن بن سلمة ثنا أحمد بن خليل ثنا خالد بن سعيد أخبرني محمد بن عمر بن كنانة ثنا أبان بن عيسىٰ بن دينار قال: كان أبي قد أجمع علىٰ ترك الفُتْيا بالرأي، وأحبّ الفتيا بما رُوي من الحديث، فأعجلته المنيّة عن ذلك.

وقال أبو عمر: وروىٰ الحسن بن واصل أنه قال: إنَّما هلك مَنْ

كان قبلكم حين تشعّبت بهم السُّبُل، وحادوا عن الطريق، وتركوا الآثار، وقالوا في الدِّين برأيهم، فضلُّوا وأضلّوا.

قال أبو عمر: وذكر نعيم بن حماد عن أبي معاوية عن الأعمش عن مسلم عن مسروق: مَنْ يرغب برأيه عن أمر الله يضلّ.

وذكر ابن وهب قال: أخبرني بكر بن نصر عن رجلٍ من قريش أنّه سمع ابن شهاب يقول وهو يذكر ما وقع فيه الناس من هذا الرأي وتركهم السُّنن، فقال: إنّ اليهود والنصارىٰ إنّما انسلخوا من العلم الذي كان بأيديهم حين اشتقّوا الرأي وأخذوا فيه.

وذكر ابن جرير في كتاب «تهذيب الآثار» له عن مالك قال: قُبِض رسول الله ﷺ وقد تمّ هذا الأمر واستكمل، فإنما ينبغي أن تتبع آثار رسول الله ﷺ ولا تتبع الرأي، فإنّه مَن اتبع الرأي جاء رجل آخر أقوىٰ منه في الرأي فاتّبعه، فأنت كلَّما جاء رجل غلبك اتّبعته.

وقال نعيم بن حماد: ثنا ابن المبارك عن عبد الله بن وهب أنّ رجلاً جاء إلىٰ القاسم بن محمد، فسأله عن شيء، فأجابه، فلمّا ولّىٰ الرجل دعاه فقال له: لا تقل: إن القاسم زعم أن هذا هو الحقّ، ولكن إذا اضطررت إليه عَمِلْت به.

وقال أبو عمر: قال ابن وهب: قال لي مالك بن أنس وهو يُنكر كثرة الجواب للسائل: يا أبا عبد الله، ما علمته فقل به ودلّ عليه، وما لم تعلم فاسكتْ، وإيّاك أن تتقلَّد للناس قِلادة سوء.

وقال أبو عمر: وذكر محمد بن حارث بن أسد الخشني أنبأنا أبو عبد الله محمّد بن عباس النحّاس قال: سمعت أبا عثمان سعيد بن محمد الحداد يقول: سمعت سحنون بن سعيد يقول: ما أدري ما هذا الرأي؟!

سُفكت به الدماء، واستُحِلَّت به الفروج، واستُحقت به الحقوق، غير أنا رأينا رجلاً صالحاً فقلّدناه.

وقال سلمة بن شبيب: سمعت أحمد يقول: رأيُ الشافعي ورأيُ مالك ورأيُ أبي حنيفة كلّه عندي رأي، وهو عندي سواء، وإنما الحجّة في الآثار.

وقال أبو عمر بن عبد البرّ: أنشدني عبد الرحمٰن بن يحيىٰ أنشدنا أبو عليّ الحسن بن الخضر الأسيوطي بمكّة أنشدنا عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه:

دين النبيّ محمد آثارُ ... نِعْم المطيَّةُ للفتىٰ الأخبارُ
لا تُخْدعَنَّ عَنِ الحديثِ وأهلهِ ... فالرأيُ ليلٌ والحديثُ نهارُ
ولرُبَّما جَهِل الفتىٰ طرُقَ الهُدىٰ ... والشَّمْسُ طالعةٌ لها أنوارُ

ولبعض أهل العلم:

العِلْمُ قالَ اللهُ قال رسولُه ... قال الصحابةُ ليس خُلفٌ فيهِ
ما العلمُ نصْبُكَ للخِلافِ سفاهةً ... بين النصوصِ وبينَ رأي سَفيهِ
كلّا ولا نَصْبُ الخِلافِ جهالةً ... بين الرَّسولِ وبينَ رأيِ فقيهِ
كلّا ولا ردُّ النصوصِ تَعمّداً ... حذراً من التَّجسيم والتشبيهِ
حاشا النصوص مِنَ الّذي رُمِيَت به ... من فِرقة التّعطيل والتَّمويهِ

الفصل الرابع

بيان ما يتوهم من استعمال الصحابة الرأي[١]

حجج أهل الرأي بأن الصحابة عملوا به

قال أهل الرأي: وهؤلاء الصحابة ومَنْ بعدهم مِنَ التابعين والأئمّة ـ وإنْ ذمّوا الرأي، وحذّروا منه، ونهوا عن الفتيا والقضاء به، وأخرجوه من جملة العلم ـ فقد رُوِيَ عن كثيرٍ منهم الفُتيا والقضاء به، والدّلالة عليه، والاستدلال به؛ كقول عبد الله بن مسعود في المفوضة: أقول فيها برأيي، وقول عمر بن الخطّاب لكاتبه: قل هذا ما رأىٰ عمر بن الخطاب، وقول عثمان بن عفان في الأمر بإفراد العمرة عن الحجّ: إنما هو رأي رأيته، وقول عليّ في أُمّهات الأولاد: اتّفق رأيي ورأي عمر علىٰ أن لا يُبعْن.

وفي كتاب عمر بن الخطّاب إلىٰ شُريح: إذا وجدت شيئاً في كتاب الله فاقْضِ به، ولا تلتفت إلىٰ غيره، وإن أتاك شيء ليس في كتاب الله فاقْضِ بما سنّ رسول الله ﷺ؛ فإن أتاك ما ليس في كتاب الله ولم يسنّ رسول الله ﷺ، فاقْضِ بما أجمع عليه الناس؛ وإنْ أتاك ما ليس في كتاب الله ولا سنّة رسول الله ﷺ ولم يتكلّم فيه أحد قبلك، فإن شئت أن تجتهد رأيك فتقدّم، وإن شئت أن تتأخّر فتأخر، وما أرىٰ التأخر إلا خيراً لك. ذكره سفيان الثوري عن الشيباني عن الشعبي عن شُريح أنّ عمر كتب إليه.

---

(١) جاء هذا الموضوع في (١/ ٦١ ـ ٦٦).

وقال أبو عبيد في كتاب القضاء: ثنا كثير بن هشام عن جعفر بن برقان عن ميمون بن مهران قال: كان أبو بكر الصدِّيق إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالىٰ، فإن وجد فيه ما يقضي به، قضىٰ به، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنّة رسول الله ﷺ، فإن وجد فيها ما يقضي به قضىٰ به، فإنْ أعياه ذلك سأل الناس: هل علمتم أنّ رسول الله ﷺ قضىٰ فيه بقضاء؟ فربَّما قام إليه القوم فيقولون: قضىٰ فيه بكذا وكذا، فإن لم يجد سنّة سنَّها النبيّ ﷺ جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم علىٰ شيء قضىٰ به.

وكان عمر يفعل ذلك، فإذا أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنّة سأل: هل كان أبو بكر قضىٰ فيه بقضاء؟ فإن كان لأبي بكر قضاء قضىٰ به، وإلا جمع علماء الناس واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم علىٰ شيء قضىٰ به.

وقال أبو عبيد: ثنا أبو معاوية عن الأعمش عن عمارة عن عمير عن عبد الرحمٰن بن يزيد عن ابن مسعود قال: أكثروا عليه ذات يوم فقال: إنه قد أتىٰ علينا زمان ولسنا نقضي، ولسنا هناك، ثم إنّ الله بلَّغنا ما ترون، فمن عُرِض عليه قضاء بعد اليوم فليقضِ بما في كتاب الله، فإنْ جاءه أمر ليس في كتاب الله ولا قضىٰ به نبيّه ﷺ فليقضِ بما قضىٰ به الصالحون، فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ولا قضىٰ به نبيّه ﷺ ولا قضىٰ به الصَّالحون فليجتهد رأيه، ولا يقل: إنّي أرىٰ، وإني أخاف؛ فإنّ الحلال بيِّن والحرام بيِّن، وبين ذلك مشتبهات، فدع ما يُريبك إلىٰ ما لا يُريبك.

وقال محمّد بن جرير الطبري: حدّثني يعقوب بن إبراهيم أنا هشيم أن سيار عن الشعبي قال: لما بعث عمر شَريحاً علىٰ قضاء الكوفة قال له: انظر ما يتبيّن لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحداً، وما لم يتبيّن

لك في كتاب الله فاتّبع فيه سنّة رسول الله ﷺ، وما لم يتبيّن لك في السنّة فاجتهد فيه رأيك.

وفي كتاب عمر إلىٰ أبي موسىٰ: اعرف الأشباه والأمثال، وقِسِ الأُمور.

وقايس عليّ بن أبي طالب وزيد بن ثابت في المكاتب، وقايسه في الجدّ والإخوة، فشبَّهه عليّ بسيل انشعبت منه شعبة، ثم انشعبت من الشعبة شعبتان، وقايسه زيد علىٰ شجرة انشعب منها غصن، وانشعب من الغصن غصنان، وقولهما في الجدّ: إنّه لا يحجب الإخوة، وقاس ابن عباس الأضراس بالأصابع، وقال: اعتبرها بها، وسُئِل عليّ رضي الله عنه عن مسيره إلىٰ صفِّين: هل كان بعهد عهده إليه رسول الله ﷺ أم رأيٌ رآه؟ قال: بل رأيٌ رأيته.

وقال عبد الله بن مسعود وقد سُئِل عن المفوضة: أقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمنّي ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريء.

وقال ابن أبي خيثمة: ثنا أبي ثنا محمد بن خازم عن الأعمش عن القاسم بن عبد الرحمٰن عن أبيه عن عبد الله بن مسعود قال: من عُرِض له منكم قضاء فليقضِ بما في كتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله فليقضِ بما قضىٰ فيه نبيّه ﷺ، فإن جاء أمرٌ ليس في كتاب الله ولم يقضِ فيه نبيّه ﷺ فليقضِ بما قضىٰ به الصَّالحون، فإن جاء أمرٌ ليس في كتاب الله ولم يقضِ به نبيّه ولم يقضِ به الصَّالحون فليجتهد رأيه، فإن لم يُحسن فليَقُمْ ولا يَستحي.

وذكر سفيان بن عيينة عن عبيد الله بن أبي يزيد قال: سمعت ابن عباس إذا سُئِل عن شيء، فإن كان في كتاب الله قال به، وإنْ لم يكن في

كتاب الله وكان عن رسول الله ﷺ قال به، فإن لم يكن في كتاب الله ولا عن رسول الله ﷺ وكان عن أبي بكر وعمر قال به، فإن لم يكن في كتاب الله ولا عن رسول الله ﷺ ولا عن أبي بكر وعمر اجتهد رأيه.

وقال ابن أبي خيثمة: حدّثني أبي ثنا عبد الرحمٰن بن مهدي عن سفيان عن عبد الملك بن أبجر عن الشعبي عن مسروق، قال: سألت أُبيّ بن كعب عن شيء فقال: أكان هذا؟ قلت: لا، قال: فأجمَّنا[1] حتىٰ يكون، فإذا كان اجتهدنا لك رأينا.

قال أبو عمر بن عبد البرّ: وروينا عن ابن عباس أنه أرسل إلىٰ زيد بن ثابت: أفي كتاب الله ثلث ما بقي؟ فقال: أنا أقول برأيي وتقول برأيك.

وعن ابن عمر أنه سُئِل عن شيء فعله: أرأيت رسول الله ﷺ فعل هذا أو شيء رأيته؟ قال: بل شيء رأيته.

وعن أبي هريرة أنه كان إذا قال في شيء برأيه، قال: هذه من كيسي. ذكره ابن وهب عن سليمان بن بلال عن كثير بن زيد عن وليد بن رباح عن أبي هريرة.

وكان أبو الدّرداء يقول: إيَّاكم وفراسة العلماء، احذروا أن يشهدوا عليكم شهادة تكبّكم علىٰ وجوهكم في النار، فوالله إنه للحقّ يقذفه الله في قلوبهم.

قلت: وأصل هذا في «الترمذي» مرفوعاً: **(اتّقوا فَراسةَ المؤمن، فإنه ينظر بنور الله، ثمّ قرأ:** ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾﴾[الحجر])[2].

---

(١) **أجمنا**: من الإجمام، أي اتركنا وأرحنا.

(٢) رواه الترمذي (٣١٢٧)، وضعّفه الألباني.

وقال أبو عمر: ثنا عبد الوارث بن سفيان ثنا قاسم بن أصبغ ثنا محمّد بن عبد السلام الخشني ثنا إبراهيم بن أبي الفياض البرقي الشيخ الصالح ثنا سليمان بن بزيع الإسكندراني ثنا مالك بن أنس عن يحيىٰ بن سعيد الأنصاري عن سعيد بن المسيّب عن عليّ، قال: قلت: يا رسول الله، الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه القرآن، ولم تمضِ فيه منك سنّة، قال: **(اجمعوا له العالمين** ـ أو قال: **العابدين ـ من المؤمنين فاجعلوه شورىٰ بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد)**، وهذا غريب جدّاً من حديث مالك، وإبراهيم البرقي وسليمان ليسا ممّن يحتجّ بهما.

وقال عمر لعليّ وزيد: لولا رأيكما لاجتمع رأيي ورأي أبي بكر، كيف يكون ابني ولا أكون أباه؟ يعني الجدّ.

وعن عمر أنه لقي رجلاً فقال: ما صنعت؟ قال: قضىٰ عليّ وزيد بكذا، قال: لو كنت أنا لقضيت بكذا، قال: فما منعك والأمر إليك؟ قال: لو كنت أردّك إلىٰ كتاب الله أو إلىٰ سنّة نبيّه ﷺ لفعلت، ولكني أردّك إلىٰ رأي، والرأي مشترك، فلم ينقض ما قال عليّ وزيد.

وذكر الإمام أحمد عن عبد الله بن مسعود أنّه قال: إنّ الله اطّلع في قلوب العباد، فرأىٰ قلب محمّد ﷺ خير قلوب العباد فاختاره لرسالته، ثم اطّلع في قلوب العباد بعده فرأىٰ قلوب أصحابه خير قلوب العباد فاختارهم لصحبته، فما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المؤمنون قبيحاً فهو عند الله قبيح.

وقال ابن وهب عن ابن لهيعة: إن عمر بن عبد العزيز استعمل عروة بن محمد السعدي علىٰ اليمن، وكان من صالحي عمّال عمر، وإنه كتب إلىٰ عمر يسأله عن شيء من أمر القضاء، فكتب إليه عمر: لعمري

ما أنا بالنشيط علىٰ الفتيا ما وجدت منها بُدّاً، وما جعلتك إلا لتكفيني، وقد حمَّلتك ذلك، فاقْضِ فيه برأيك.

وقال محمّد بن سعد: أخبرني رَوْح بن عبادة ثنا حماد بن سلمة عن الجريري أن أبا سلمة بن عبد الرحمٰن قال للحسن: أرأيت ما تفتي به الناس، أشيءٌ سمعته أم برأيك؟ فقال الحسن: لا والله ما كل ما نفتي به سمعناه، ولكن رأينا لهم خير من رأيهم لأنفسهم.

وقال محمّد بن الحسن: مَنْ كان عالماً بالكتاب والسنّة وبقول أصحاب رسول الله ﷺ وبما استحسن فقهاء المسلمين وَسِعَه أن يجتهد برأيه فيما يُبتلىٰ به، ويقضي به، ويمضيه في صلاته وصيامه وحجّه وجميع ما أُمِرَ به ونهىٰ عنه، فإذا اجتهد ونظر وقاس علىٰ ما أشبه ولم يَأْلُ، وَسِعه العمل بذلك، وإن أخطأ الذي ينبغي أن يقول به.

ردّ الإمام ابن القيم علىٰ هذه الحجج

ولا تعارض بحمد الله بين هذه الآثار، عن السادة الأخيار، بل كلّها حقّ، وكلّ منها له وجه، وهذا إنما يتبيّن بالفرق بين الرأي الباطل الذي ليس من الدِّين والرأي الحقّ الذي لا مندوحة عنه لأحدٍ من المجتهدين، فنقول وبالله المُستعان[1].

---

(١) **أقول:**
ثم بيَّن الإمام ابن القيم بعد هذا تقسيم الرأي إلىٰ صحيح وباطل، وبيَّن أنواع كلّ من الباطل والمحمود، وأوضح أنّ كل ما سبق ذكره في الفقرة السابقة من أدلّة أصحاب الرأي، إنما هو من أنواع الرأي المحمود، فلا يكون حجّة لإثبات الرأي بإطلاق.
وقد سبق ذكر أقسام الرأي وأنواعه في الباب الأوّل من هذا المقصد، فليرجع إليه مَن رغب.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
*** المقصد الثاني ***	
القضاء	٥
الباب الأول	
مهمة القاضي وعظم مسؤوليته	٧
الفصل الأول: التعريف بالقاضي وبيان مسؤوليته	٩
ـ الفرق بين المفتي والقاضي	٩
ـ خطر تولي القضاء	٩
ـ خطر تولي الإفتاء	١١
ـ واجبات الحاكم ومسؤوليته	١٢
الفصل الثاني: كتاب عمر في القضاء وشرحه	١٥
ـ نص الكتاب	١٥
ـ شرح الكتاب، وفيه:	١٧
١ ـ القضاء فريضة محكمة	١٧
٢ ـ فافهم إذا أُدلي إليك	١٧
٣ ـ لا ينفع التكلم بحق لا نفاذ له	١٩
٤ ـ سلوك القاضي مع الخصوم	٢٠
٥ ـ البيّنة علىٰ المدعي	٢٠
٦ ـ الصلح جائز بين المسلمين	٢١
٧ ـ تأجيل الحكم عند الضرورة	٢٤
٨ ـ تغيير الحكم بتغيُّر الاجتهاد	٢٥
٩ ـ عدالة المسلمين في شهادتهم	٢٥
١٠ ـ النظر إلىٰ ظاهر الشهود والله يتولىٰ السرائر	٢٦

الموضوع | الصفحة

١١ ـ العمل بالقياس عند الضرورة ٢٧
١٢ ـ لا يقضي وهو غضبان ٢٨
١٣ ـ تنفيذ الحق والصبر عليه ٢٩
١٤ ـ إخلاص النية ٣١
١٥ ـ من تزين بما ليس فيه شانه الله ٣٤
١٦ ـ لا يقبل من العمل إلا الخالص لله ٣٤
١٧ ـ جزاء الإخلاص ٣٦

الباب الثاني

البينات وطرق الحكم ٣٩

الفصل الأول: البينات ٤١
ـ التعريف بالبينة ٤١
ـ الأمارات من البينات ٤٣
الفصل الثاني: عدد الشهود وشهادة النساء ٤٥
ـ العدد في أمر الشهادة ٤٥
ـ شهادة النساء ٤٧
ـ حكمة عدد الشهود في الزنىٰ وغيره ٥١
ـ الحكم بشهادة الواحد ٥٦
الفصل الثالث: اليمين على أقوى المتداعيين ٥٨
الفصل الرابع: شهادة الأقارب ٦١
ـ الاختلاف في شهادة الأقارب ٦١
ـ أدلة القائلين بمنعها ٦١
ـ أدلة القائلين بجوازها ٦٣
ـ الجواب علىٰ حجج المانعين ٦٥
ـ شهادة الأخ لأخيه ٦٨
الفصل الخامس: الذين ترد شهادتهم ٧١
ـ شهادة الزور ٧١
ـ رد شهادة المجلود في حد القذف ٧٤
ـ رد الشهادة بالتهمة ٨١

الموضوع | الصفحة

* المقصد الثالث *
بحوث في السنّة المطهرة ٨٣

الفصل الأول: مكانة السنّة ووظيفتها ٨٥
- الاحتجاج بالسنّة ٨٥
- وظيفة السنّة ٩٠
- أنواع بيان السنّة ٩٣

الفصل الثاني: هل زيادة السنّة على القرآن نسخ؟ ٩٦
- المسألة محل البحث ٩٦
- أقوال العلماء في الموضوع ٩٦
- قول الإمام ابن القيم **(وجاء في ٥٢ وجهاً)** ٩٩

الفصل الثالث: مكانة قول الصحابي وحجيته ١١٨
- مكانة أقوال السلف ١١٨
- حجية قول الصحابي ١١٩
- الأئمة على قبول قول الصحابي ١٢٤
- أدلة وجوب اتباع الصحابة **(وذكر المصنف ٤٦ وجهاً)** ١٢٥
- تفسير الصحابي للقرآن كفتواه ١٦٠
- الفرق بين الصحابي والتابعي ١٦٣
- قول الصحابي إذا خالف القياس ١٦٤

الفصل الرابع: عمل أهل المدينة ١٦٦
- هل يعد عمل أهل المدينة حجة؟ ١٦٦
- أنواع العمل ١٧٢
- ما كان من العمل عن طريق النقل والحكاية ١٧٢
- العمل الذي طريقه الاجتهاد ١٧٩

* المقصد الرابع *
أثر القصد والنية في العقود والعبادات ١٨٥

الفصل الأول: العبرة في العقود بالمقاصد ١٨٧
- إلغاء الألفاظ التي لم تقصد معانيها ١٨٧
- قاعدة الشريعة في الموضوع ١٨٨

الموضوع | الصفحة

الفصل الثاني: القائلون بأن العبرة في العقود بالألفاظ والمباني ١٩٣
ـ تعليق ابن القيم على ما سبق ١٩٩
الفصل الثالث: دلالات الألفاظ ٢٠٠
ـ الألفاظ موضوعة للدلالة على ما في النفس ٢٠٠
ـ أقسام الألفاظ بالنسبة إلى المقاصد ٢٠٣
ـ المسألة محل النزاع ٢٠٥
ـ أثر النية والقصد في العمل ٢٠٧
ـ أثر عدم مراعاة المقاصد ٢١١
ـ مناقشة أقوال الإمام الشافعي ٢١٥
الفصل الرابع: صيغ العقود واعتبار المقاصد ٢٢٥
ـ صيغ العقود إنشاء وإخبار ٢٢٥
ـ أقسام صيغ العقود ٢٢٧
ـ الفرق بين عقد المكره والمحتال ٢٢٩
ـ حكم عقود الهازل ٢٣٠

* المقصد الخامس *

بحوث في الأصول ٢٣٥

الفصل الأول: قاعدة: سد الذرائع ٢٣٧
ـ الوسائل لها حكم الغايات ٢٣٧
ـ أنواع الوسائل المفضية إلىٰ المقاصد وأحكامها ٢٣٨
ـ أدلة منع الوسائل المؤدية إلى المفاسد **(ذكر المؤلف ٩٩ وجهاً)** ٢٣٩
ـ مكانة بحث «سدّ الذرائع» ٢٦٦
الفصل الثاني: المحكم والمتشابه من النصوص ٢٦٨
ـ تمهيد ٢٦٨
ـ أمثلة من المغالطات في حمل المحكم على المتشابه **(وقد ذكر المؤلف أكثر من سبعين مثالاً من موضوعات شتىٰ)** ٢٦٩
١ ـ رد نصوص الصفات والأسماء ٢٦٩
٢ ـ علو الله تعالىٰ علىٰ خلقه ٢٦٩
٣ ـ قدرة الله تعالىٰ علىٰ خلقه ٢٦٩
٤ ـ كون العبد قادراً مختاراً ٢٧٠

الموضوع | الصفحة

٥ ـ ثبوت الشفاعة للعصاة ٢٧٠
٦ ـ رؤية الرب سبحانه يوم القيامة ٢٧٠
٧ ـ الأفعال الاختيارية للرب سبحانه ٢٧١
٨ ـ أفعاله تعالىٰ إنما تكون لحكمة ٢٧١
٩ ـ ثبوت الأسباب شرعاً وقدراً ٢٧٢
١٠ ـ كلام الله ﷻ ٢٧٥
١١ ـ رد بعض الآيات المحكمات ٢٧٥
١٢ ـ علو الله تعالىٰ علىٰ خلقه **(أيضاً)** ٢٧٦
١٣ ـ مدح الصحابة والثناء عليهم ٢٨١
١٤ ـ الطمأنينة في الصلاة ٢٨٢
١٥ ـ تكبيرة الإحرام في الصلاة ٢٨٣
١٦ ـ قراءة الفاتحة في الصلاة ٢٨٣
١٧ ـ الخروج من الصلاة بالتسليم ٢٨٣
١٨ ـ النية في العبادة ٢٨٤
١٩ ـ العدل بين الأولاد ٢٨٦
٢٠ ـ ردّهم حديث المصراة ٢٨٦
٢١ ـ ردّ السنة في العرايا ٢٨٧
٢٢ ـ ردّ حديث القسامة ٢٨٨
٢٣ ـ ردّ السنّة في النهي عن بيع الرطب بالتمر ٢٩٠
٢٤ ـ ردّهم مسألة الإقراع بين الأعبد ٢٩٠
٢٥ ـ ردّ تحريم الرجوع في الهبة ٢٩١
٢٦ ـ ردّ القضاء بالقافة ٢٩٣
٢٧ ـ ردّ جعل الأمة فراشاً ٢٩٣
٢٨ ـ إدراك الصبح بركعة قبل طلوع الشمس ٢٩٩
٢٩ ـ ردّ دفع اللقطة لمن وصفها ٣٠٣
٣٠ ـ ردّ صحة صلاة المتكلم ناسياً ٣٠٤
٣١ ـ ردّ اشتراط منفعة المبيع مدة معلومة ٣٠٤
٣٢ ـ ردّ تخييره ﷺ الولد بين أبويه ٣٠٤
٣٣ ـ ردّ رجم الزانيين الكتابيين ٣٠٥

الموضوع | الصفحة

٣٤ ـ ردّ الوفاء بالشروط في النكاح ٣٠٥
٣٥ ـ ردّ المزارعة ٣٠٦
٣٦ ـ ردّ أن المدينة حرم ٣٠٧
٣٧ ـ ردّ النصاب في المعشرات ٣٠٧
٣٨ ـ ردّ جواز النكاح بالمهر القليل ٣٠٩
٣٩ ـ ردّ تخيير من أسلم وتحته أختان ٣٠٩
٤٠ ـ ردّ فعله ﷺ في عدم التفريق بين من أسلم وزوجته التي لم تسلم .. ٣١١
٤١ ـ ردّ أن ذكاة الجنين ذكاة أمه ٣١٤
٤٢ ـ ردّ إشعار الهدي ٣١٥
٤٣ ـ ردّ قطع العين بجناية النظر ٣١٥
٤٤ ـ ردّ وضع الجوائح ٣١٧
٤٥ ـ ردّ إعادة الصلاة لمن انفرد خلف الصف ٣٢٠
٤٦ ـ ردّ جواز الأذان قبل الفجر ٣٢٢
٤٧ ـ ردّ صحة الصلاة على القبر ٣٢٨
٤٨ ـ ردّ النهي في الجلوس على الحرير ٣٢٩
٤٩ ـ ردّ خرص الثمار ٣٣٠
٥٠ ـ ردّ صفة صحيحة لصلاة الكسوف ٣٣٢
٥١ ـ ردّ الجهر في صلاة الكسوف ٣٣٤
٥٢ ـ ردّ نضح بول الغلام ٣٣٥
٥٣ ـ ردّ صلاة ركعة منفصلة في الوتر ٣٣٧
٥٤ ـ ردّ عدم جواز التنفل إذا أقيمت الصلاة ٣٣٩
٥٥ ـ ردّ استحباب صلاة النساء جماعة ٣٤١
٥٦ ـ ردّ التسليمتين في الصلاة ٣٤٢
٥٧ ـ ردّ الجهر بآمين ٣٤٦
٥٨ ـ ردّ أن الصلاة الوسطىٰ هي العصر ٣٤٩
٥٩ ـ ردّ قول الإمام: ربنا ولك الحمد ٣٥٠
٦٠ ـ ردّ إشارة المصلي بأصبعه في الصلاة ٣٥١
٦١ ـ ردّ ضفر رأس الميتة ٣٥١
٦٢ ـ ردّ وضعية اليدين في الصلاة ٣٥٢

الموضوع — الصفحة

٦٣ ـ ردّ التعجيل بصلاة الفجر ٣٥٤
٦٤ ـ ردّ امتداد وقت المغرب إلىٰ سقوط نور الشفق ٣٥٤
٦٥ ـ ردّ الوقت الحقيقي للعصر ٣٥٥
٦٦ ـ ردّ المنع من تخليل الخمر ٣٥٦
٦٧ ـ ردّ تسبيح المصلي إذا نابه شيء ٣٥٨
٦٨ ـ ردّ بعض سجدات التلاوة ٣٥٩
٦٩ ـ ردّ سجود الشكر ٣٦٢
٧٠ ـ ردّ الانتفاع بالرهن مقابل النفقة ٣٦٤
٧١ ـ ردّ صحة ضمان دين الميت ٣٧٢
٧٢ ـ ردّ الجمع بين الصلاتين للعذر ٣٧٤
٧٣ ـ ردّ صحة الوتر بخمس ركعات متصلة ٣٧٧
الفصل الثالث: الاستثناء ٣٧٩
ـ أقوال الفقهاء في الاستثناء ٣٧٩
ـ صيغ أخرى للاستثناء ٣٨٥
ـ رأي من لا يجوزون الاستثناء ٣٨٨
ـ جواب من يجوز الاستثناء ٣٩١
ـ الرد على أدلة من لا يجوزونه ٣٩٧
ـ خلاصة القول في مسألة الاستثناء ٤٠٥
ـ نية الاستثناء وزمنها ٤٠٦
ـ هل يشترط النطق بالاستثناء؟ ٤٠٨
ـ هل يصح الاستثناء بتحريك اللسان ٤١٠
الفصل الرابع: الاستصحاب ٤١١
ـ التعريف به ٤١١
ـ استصحاب البراءة الأصلية ٤١١
ـ استصحاب الوصف المثبت للحكم ٤١٢
ـ استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع ٤١٤
ـ استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع حجة ٤١٧
الفصل الخامس: قاعدة: المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً ٤١٨
الفصل السادس: السياسة الشرعية ٤٢٢

الموضوع — الصفحة

- بين الشريعة والسياسة ٤٢٢
- السياسة العادلة موافقة للشريعة ٤٢٤
- السياسة تنقسم إلىٰ صحيحة وفاسدة ٤٢٥

*** المقصد السادس ***

الرأي ٤٣١

تمهيد ٤٣٢

الباب الأول

أقسام الرأي وأنواعه ٤٣٣

الفصل الأول: تعريف الرأي وأقسامه ٤٣٥
معنى الرأي في اللغة ٤٣٥
أقسام الرأي ٤٣٥
الفصل الثاني: أنواع الرأي الباطل ٤٣٧
الفصل الثالث: أنواع الرأي المحمود ٤٤٤
الأول: رأي الصحابة ٤٤٤
الثاني: الرأي الذي يفسر النصوص ٤٤٦
الثالث: الرأي الذي تواطأت عليه الأمة ٤٤٨
الرابع: الاجتهاد عند انعدام النص ٤٤٩

الباب الثاني

ما جاء في ذم الرأي ٤٥١

تمهيد ٤٥٢
الفصل الأول: الآيات والأحاديث الدالة علىٰ ذم الرأي ٤٥٣
الآيات الدالة علىٰ ذم الرأي ٤٥٣
الأحاديث الدالة علىٰ ذم الرأي ٤٥٨
الفصل الثاني: أقوال الصحابة في ذم الرأي ٤٦١
قول الصديق رضي الله عنه ٤٦١
قول عمر رضي الله عنه ٤٦١
قول عثمان رضي الله عنه ٤٦٤

الموضوع — الصفحة

قول علي رضي الله عنه ٤٦٥
قول ابن مسعود رضي الله عنه ٤٦٥
قول ابن عباس رضي الله عنه ٤٦٦
قول سهل بن حنيف رضي الله عنه ٤٦٧
قول ابن عمر رضي الله عنه ٤٦٧
قول زيد بن ثابت رضي الله عنه ٤٦٧
قول معاذ رضي الله عنه ٤٦٨
قول أبي موسىٰ رضي الله عنه ٤٦٨
قول معاوية رضي الله عنه ٤٦٨
الفصل الثالث: أقوال التابعين في ذم الرأي ٤٧٠
الفصل الرابع: بيان ما يتوهم من استعمال الصحابة الرأي ٤٧٨
حجج أهل الرأي بأن الصحابة عملوا به ٤٧٨
ردّ الإمام ابن القيم ٤٨٣
• **فهرس الموضوعات** ٤٨٥