الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلـــــمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
قسنطينة

كلية الشريعة و الاقتصاد
قسم الفقـــــه و أصوله

تروك النبي - صلى الله عليه وسلم -
ودلالتها على الأحكام الشرعية

أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه

المشرف :
الأستاذ الدكتور نصر سلمان

إعداد الطالب :
عبد العزيز لعيادي

لجنة المناقشة

الأستاذ الدكتور نذير حمادو	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة	رئيسا
الأستاذ الدكتور نصر سلمان	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة	مقررا و مشرفا
الدكتـــور حاتم باي	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة	مناقشا
الأستاذ الدكتور مصطفى حميداتو	جامعة الحاج لخضر – باتنة	مناقشا
الأستاذ الدكتور عبد القادر بن حرز الله	جامعة الحاج لخضر – باتنة	مناقشا
الدكتـــور محمد سماعي	جامعة الجزائر 1 - الجزائر	مناقشا

السنة الدراسية
2013/2012

الإهداء

إلى كلّ عربيّ حرّ .. !

يؤمه أنّه لمة لهذا الدين و سداه .. !

في زمه الفتنة .. الزمه الأخير .. نهاية التاريخ .. !

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المقدّمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات و تتحققّ المقاصد و الغايات . و بعد :

من أصول الدّين التي يجب اعتقادها ، ولا يصّح إيمان المرء من دونها ؛ أنّ الإسلام دين أتقن الله بنيانه ، و أتمّ أركانه ، و أكمل قواعده ، قال الله تعالى : ﴿اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً﴾ المائدة3. قال ابن كثير رحمه الله : " هذه أكبر نعم الله تعالى على هذه الأمّة ، حيث أكمل تعالى لهم دينهم ، فلا يحتاجون إلى دين غيره و لا إلى تبيّ غير نبيّهم ﷺ ، و لهذا جعله الله تعالى خاتم الأنبياء ، و بعثه إلى الإنس و الجنّ ، فلا حلال إلاّ ما أحلّه ، و لا حرام إلاّ ما حرّمه ، و لا دين إلاّ ما شرعه ، و كل شيء أخبر به فهو حقّ و صدق ، لا كذب فيه و لا خلف ، كما قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً﴾الأنعام115 ، أي صدقا في الأخبار ، و عدلا في الأوامر و النواهي ، فلما أكمل لهم الدّين ، تمّت عليهم النّعمة[1].

[1] تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء عماد الدين إسماعيل بن كثير، مكتبة دار التراث، القاهرة، دت، 12/2

و لذلك لزاما على المبعوث رحمة للعالمين ﷺ، أن يقوم بحق الرّسالة ، وواجب التبليغ ، فيبلّغ الإسلام غير منقوص .. و لقد فعل عليه الصّلاة و السّلام ، و إلاّ فما بلّغ رسالته – و حاشاه– فما انتقل إلى جوار ربّه راضيا مرضيا ، إلاّ و الدّين لا يحتاج إلى زيادة ، شهد الله له بذلك و المؤمنون ، و كفى بالله شهيدا .

قال النبيّ ﷺ : " **إنّه لم يكن نبيّ قبلي إلا كان حقّا عليه أن يدلّ أمّته على خير ما يعلمه لهم ، و ينذرهم شر ما يعلمه لهم** ."[1] ، وقال أيضا : " **ما تركت شيئا ممّا أمركم الله تعالى به إلاّ و قد أمرتكم به ، و لا شيئا مما نهاكم عنه إلاّ و نهيتكم عنه**"[2] . و قال في حديث آخر:" **إنّي تركتكم على مثل البيضاء ليلها كنهارها ، لا يزيغ عنها ، بعدي إلاّ هالك** "[3].

و هذا أمر يشهد به أعداء الإسلام رغم أنوفهم ، فلم يستطيعوا كتمان إعجابهم و دهشتهم من هذا النّظام الرّبّاني الشامل الكامل ، الذي لم يدع صغيرة و لا كبيرة في كتاب الحياة إلاّ أحصاها، و علّمها للمسلم من يوم ولادته إلى يوم وفاته .

قالت يهود لسلمان الفارسي(ض) : لقد علّمكم نبيّكم ﷺ كل شيء ، حتّى الخراءة، فقال: أجل نهانا أن نستقبل القبلة بغائط أو بول ، و أن نستنجى بأقلّ من ثلاث أحجار ،

---

[1] أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب: وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأوّل فالأوّل، تحت رقم (4694). انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، للإمام أبي زكريا يحي بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت، ط1، 1417هـ/1996م. 8/5137-5138.

[2] أخرجه الألباني في السلسلة الضحيحة وقال في إسناده: وهذا إسناد مرسل حسن، وذكر أنه أخرجه الشافعي في بدائع المنن، وابن خزيمة في ضحيحه من حديث علي بن حجر. انظر: سلسلة الأحاديث الضحيحة، لمحمد ناضر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، 1415هـ/1995م،4/416-417.

[3] الحديث صحيح، أخرجه الألباني في الصحيحة تحت رقم (688)، وقال: "أخرجه ابن ماجة عن أبي الدرداء رضي الله عنه.. وإسناده حسن رجاله كلّهم ثقات..". انظر: السلسلة الصحيحة للألباني، مرجع سابق، 2/ 302.

و أن نستنجى برجيع أو بعظم" [1] . و روى البخاري أن يهودا قالت لعمر بن الخطاب (ض):إنّكم تقرؤون آية في كتابكم ، لو علينا معشر يهود نزلت ، لاتخذنا ذلك اليوم عيدا ، قال : أيّ آية ؟ قالوا ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ المائدة 3 . قال عمر(ض) : و الله إنّي لأعلم اليوم الذي نزلت فيه على رسول الله ﷺ و الساعة التي أنزلت فيها : نزلت على رسول الله عشية عرفة في يوم جمعة " [2].

إن التشريع حق لربّ العالمين ، و ليس من حقّ البشر ، و لئن جازت ، الزيّادة في الإسلام، لجازت النقص أيضا ، لذلك نهى النبيّ ﷺ عن الزيادة في الدين ، فقال :" **إذا حدّثتكم حديثا فلا تزيدونّ عليّ**" [3] . و قال أيضا :" **من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد**"[4] .

هذا دعا علماء الإسلام إلى وضع منهج تشريعيّ متكامل ، يحفظ الشّرع الحنيف من الزيادة فيه أو النقص منه ، و بردّ شبهات تحريف الغالين و انتحال المبطلين و تأويل الجاهلين , فوضعوا

---

[1] أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب: الاستطابة، تحت رقم (595). انظر صحيح مسلم بشرح النووي، مرجع سابق، 1222/2.

[2] في كتاب الإيمان، باب: زيادة الإيمان ونقصانه، تحت رقم (45). صحيح البخاري، للحافظ أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، مراجعة وضبط :الشيخ محمد علي القطب والشيخ هشام البخاري، المكتبة العصريّة، بيروت،1422 هـ2001/م 38/1-39.

[3] أخرجه الشيخ الألباني في السلسلة الصحيحة تحت رقم (346)، وذكر أنه أخرجه أحمد والحاكم وقال: صحيح الإسناد. انظر: السلسلة الصحيحة للألباني، مرجع سابق، 680/1.

[4] أخرجه مسلم بهذا اللفظ في كتاب الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، تحت رقم (4412)، وبلفظ: "من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو ردّ"، تحت رقم (4413). صحيح مسلم بشرح النووي، 4731/7. وأخرجه البخاري بلفظ: "من أحدث في أمرنا ما ليس فيه فهو ردّ"، في كتاب الصلح، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، تحت رقم (2697). صحيح البخاري، 819/2.

"علم أصول الفقه" .. و الذي يؤسس للأدلّة العامة ، والقواعد الجامعة ، و الكلّيات التشريعية التي يستند إليها في بيان حكم الله تعالى في المسائل المتكرّرة و الوقائع المتجدّدة ، فيضل المسلم عندئذ محكوما بشرع الله ، ملتزما حكمه و إرادته ، مستظلاّ تحت سلطانه ، لا يخرج عنه ، مكان من هذه الأدلّة و القواعد قسمان:

قسم اتّفق أهل العلم عليه ، و لم يختلفوا في حجّيته ، و حتمية الاحتكام إليه في الجملة ، و تمثل في: القرآن الكريم ، و السنة ، و الإجماع و القياس .

و قسم ثاني : اختلفوا فيه ، فبعضهم أخذ به ، و بعضهم لم يأخذ به ، و اعترف بعضهم بجزء منه و أنكر جزءا آخر ... و على تفاوت بينهم في درجة الاحتكام و الأخذ ..

و من هذا القسم " الاستحسان ، و المصالح المرسلة ، و الاستصحاب ، و العرف ، و قول الصحابي ... و غيرها ، مما هو مسبوط الكلام فيه في مؤلفات الأصول .

و ما يلاحظ على أخذ أهل العلم بهذه الأدلّة في مجموعها ، هو أن ما اتّفقوا عليه منها ، إنّما كان اتّفاقهم فيه على الجملة ، و إن اختلفوا في بعض مسائله عند التفصيل .

و دراستنا هذه تلقي – بحول الله و قوته– الضّوء على مسألة فرعيّة ، اختلفت حولها أنظار المتقدّمين و المتأخّرين من علماء الإسلام ، و هي مسألة على صلة وثيقة بأصل عظيم من أصول الاستدلال ، و هو (للسنّة) التي لم يخالف في حجّيتها و مكانتها التشريعية من يعبر قوله في الشرع: إنّها مسألة "تروك النّبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ".

و فيمايلي بيان الإشكالية ، و أسباب اختيار الموضوع ، لأهداف البحث ، و الدراسات المسابقة، ثم خطة البحث ، و منهجه ، و أختم مقدّمتي هذه بشكر و تقدير .

1. بيان الإشكالية :

بحث الكثيرون من أهل هذا الفن و الاختصاص (أصول الفقه) موضوع السنة كمصدر ثاني من مصادر التشريع الإسلاميّ ، و حرصوا حرصا شديدا على بيان أقسام السنة ، و مكانتها من القرآن الكريم –كمصدر أول– وتأكيد حجّيتها ، بشكل يقطع كل خلاف ، يرد على هذا المصدر التشريعي من هذا الجانب .. ، بل رأيناهم و خاصة المتأخّرين منهم – يلقون ظلالا كثيرة على موضوع مقامات السنّة الحيويّ ، و الذي فصّلوا فيه تفصيلا ، يكاد يكون وافيا على الأقل من حيث الجانب الإحصائيّ لهذه المقامات ، و الجانب الوظيفيّ لكلّ مقام منها .. و إن كان الموضوع في حاجة إلى مزيد عناية و تدقيق في التفاصيل ..

و قد آثرت خوض البحث في موضوع لا يخرج عن دائرة السنّة ، و لكن له تعلّق مابه ، إن لم يكن من أسسها المتينة –كما أجزم بذلك– .. إنه جانب "كف النبي ﷺ عن الفعل" ، فيما اصطلح عليه بعض الأصوليين "تروك النبي ﷺ" ، و في هذا ما يشبه التمييز لها عن أفعاله ﷺ ، حتى عند الأمر مشتبها حقيقة ، ذلك أنّ بعضهم يجعل الترك نوعا من أنواع الفعل و قسما من أقسامه ألأخرى الإشارة و الكتابة و التقرير و غيرها ...، فيما يرى البعض الآخر أنّ الترك ليس جزءا من الفعل ، و إنما هو قسيم له ضمن دائرة التصرّفات التي تصدر عن المكلّف ، و التي تشتمل أيضا على : القصد و القول و العمل ..، و إذا كان البعض يعتبر الترك فعلا–جزءا

منه أو قسيما له- فيجعل له أثرا ، فإن من العلماء من لا يعتبره فعلا –أصلا- بل يعتبره عدما ، و لا يرتب عليه أيّ أثر في الغالب ..

هذا ما يجعل الخلاف بين العلماء قائما في تحديد و ضبط المفاهيم ، و من ثمة اختلفت آثار التطبيق لكل مفهوم .

و لوعدنا إلى تتبع ما خلّفه الأوّلون من الصحابة و التابعين و تابعيهم من أهل القرون الثلاثة الأولى ... لوجدنا عندهم أيضا أثرا لاختلافهم في نظرهم لترك التي ﷺ نلمحه من خلال فقههم و فتاويهم و بعض تصرّفاتهم القولية و الفعلية .. غير أنّنا لا نجد لهذا الفهم و ذلك الاختلاف تأصيلا يستند إليه ، أو تقعيدا واضحا يزيل اللّبس و يرفع الغموض حول هذه المسألة في فقد الأوّلين من الصحابة و التابعين و من بعدهم من أهل القرون الأولى ، و لعلّ هذه الحال مردّها إلى أمور ثلاثة :

أوّلها : إمّا أنّهم لم يكونوا بحاجة إلى بيان حجيّة ترك النبي ﷺ في تلك القرون الأولي كون مخالفته ﷺ عندهم تعد خروجا عنالسبيل ، خاصة بالنظر إلى ما ألقوه في سلفهم الأول (الصحابة (ض)) الذين عرّف عنهم الامتناع و عدم الخوض فيما يثبت عن النبي ﷺ أنه خاض فيه أوله فيه أثر ما ، أو على الأقل التردّد في الإقبال عليه حتى يترجع عندهم الدليل ..

الثاني : و إمّا أنّهم كانوا يعتبرون التروك من جمله السكوت عنه ، الذي لمن يبد الشّرع فيه حكما معيّنا ، و الذي يسمّيه بعضهم بـ"دائرة العفو" ، أو من جملة المباح الذي يستوي فيه الترك أو

الفعل ، و يتوقف تقديم أحدهما على الآخر ، بناء على ما ترجع فيه من مصلحة أو مفسدة .. و بالتالي فالمتروك عندهم لا حجيّة له ، و لا دليل معه ، و إنما كان تركه ﷺ له لداعي من الدّواعي ، التي أملتها ظروف و هيئات معينة ، و لم يكن القصد منه تركه تشريع معيّن ، و لو كان المتروك غير مرضي عنه ، أوله دلالته على حكم ما ، ما قصّر النبي ﷺ في بيان ذلك ، خاصة إذا علمنا أنّه ، " لايجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة" و لو جاز صدور مثل هذا عن النبي ﷺ ، لكان اتهاما للشريعة بالنّقص ، وللنبي ﷺ بالتقصير في البيان و التبليغ .. و هذا لا يقول به مؤمن.

الثالث : و إمّا أنّ السّلف الأوّلين ما قصّروا في بيان حقيقة هذه المسألة بالتفصيل –وهو الحقيقة و الواقع– ، و إنّما الّذين جاؤوا من بعدهم ، و دوّنوا الأصول و قعّدوا الكلّيات –خصوصا ابتداء من القرن الثالث الهجري– بالغوا في التنظير والتقعيد لأصول الفقه في جانبها الاستنباطي ، و ما أولوا لجانب التنزيلي لتلك القواعد الكلّية و الأصول العامّة كبير اهتمام ، ونحن نعلم أنّ مسألة الترك متعلّقة بالفقه التنزيلي التطبيقي أكثر منها بفقه الاستنباط ، لأنها بحث في حكم وقائع استجدّت ، ثبت تركها زمن عصر التشريع .

و بالنظر إلى مثل هذا الاختلاف الوارد في آثار الأوّلين و الموروث عن المتقدّمين ، وقع الاختلاف عند العلماء من بعدهم –وهو مستمر إلى اليوم– و لم يعد يقتصر هذا الاختلاف على تحديد معنى الترك "بجعله نوعا من الفعل" وجعله قسيما له ، أو اعتبار عدميّة آثاره .. و إنّما كان أثر

هذا الاختلاف في حجيّة تروك النبي ﷺ : هل لقا حتمية استدلالية ما أم أنّها لا تعني إلاّ كونها دليلا عدميّا لا يقتضي تحريما و كراهة ؟؟ .

وهذا ما يجعل الخوض في بحث هذه المسألة ، تحليلا و تأصيلا وتعقيدا ، متحتّما ، حيث تطرح إشكالات متعدّدة ، و تساؤلات متباينة بين يدي هذا الموضوع الحيويّ ، ينبغي الإحاطة بها ، والإجابة عليها ، بكيفية توائم بين آراء المختلفين ،و تقرّب بين أنظار المتباينين ، وتجمع بين طرفين متناقضين ظهرا على ساحة التّشريع الإسلامي قديما و ها هو يتجدد ظهورها على الساحة نفسها ، و لكن بجدّة أكبر ، و اختلاف أوسع ،و أدب قليل .. أضرّ بعلاقة المسلم بأخيه ، وأفسد وحدته في التصوّر و الاجتماع ، و نظرته إلى الواقع المتجدّد ، و حكمه على الوقائع المستجدّة ، كما أضرّ بالإسلام عموما ؛ فشوّه صورته و أفسد سماحته ، و شكّك في مرونته ، و أبطأ حركية دعوته ، و تغلغلها في أوساط الشعوب الأخرى ، في ظل مثل هذه التحوّلات الكبرى التي يشهدها العالم اليوم ... من هاته التّساؤلات التي ينبغي أن تطرح :

ما هي تروك النبي ﷺ ؟، هل يمكن استقراؤها جميعا ؟ وما هي حدود مشمولاتها وهل ترك النبي ﷺ دليل ليستفاد منه لكم شرعي ، أهو ليس بدليل ؟، و هل تركه ﷺ بيان أو حكم بالكراهة و التحريم ؟ وهل ما تركه النبي ﷺ يجوز تركه أم يجب تركه ، وهل ترك النبي ﷺ فعل وبالتالي هو من سنّته التي يقتدي به فيها ، أم هو ليس بفعل ؟، و إذا كان فعلا فهل يمكن أن يكون له مقامات خاصّة كما لفعل النبي ﷺ ؟ وما هي الخصائص التي تميّز كل مقام ؟ وعلى أيّ أساس يمكن تمييز كلّ مقام عن الآخر ؟، و هل

تركه ﷺ -إذا كان فعلا- يمكن تخصيص النصوص وتقييدها به أم لا ؟، هل إذا دلّ التّرك على أمر ، و دلّ القياس و عمومات الأدلّة و كلّيات المعاني الشّرعية ومدلولات القواعد العامّة على خلافه ،فأيّهما يقدّم ؟، وما علاقة ترك النبي ﷺ بالمسكوت عنه إذا كان فعلا عدميّا ؟، و هل تركه ﷺ عن اجتهاد منه أم أنّه وحي من الله تعال ؟، و هل كلّ تروك النبي ﷺ معتبرة عند الصحابة و التابعين ، لم يخالفوها ، أم أنها تتباين عندهم ؟، و هل حقا يعدّ ترك النبي ﷺ أصلا من أصول البدع ؟وما هي البدعية ؟ و ما علاقتها الحقيقية بترك النبي ﷺ ؟ وهل كل ما تركه النبي ﷺ يعدّ فعله اليوم بدعة ؟ وما ضابط البدعة في دائرة الترك ؟..

إن كل هذه التساؤلات و الإشكالات المطروحة يمكن ردّها إلى سؤال جوهريّ ، الإجابة عنه كفيلة برفع اللّبس ، و كشف الغموض الذي يكتنف هذه المسألة ، هذا السؤال يمكن صياغته في الشكل التالي :

هل لتروك النبي ﷺ قيمة استدلالية ، بحيث تعتبر مستندا حقيقيا و قويّا ، يعتمد عليه المجتهدون في استنباط الأحكام الحكم على الوقائع ؟.

و هذا البحث يأتي محاولة متواضعة للإجابة عن هذا السؤال الجوهريّ ، في دائرة الإجابة عن تلك الأسئلة المتعدّدة الملحّة ، غير أنّي أعترف –بادئ الأمر- أنّ الخوض في الكشف عن جوانب هذه المسألة و تحديد فصولها ، ووضع مفاصلها ، لا يعدّ أمرا هيّنا ، بالنظر إلى شحّ الدراسات المتعلّقة بها ، و كذا الغموض و الإبهام الذي يكتنف كثيرا منها .. و لكنّ التوكّل على الله تعالى ،

ثن حبّ الاطلاع و المعرفة ، جلال الهدف و المقصد .. كلّ هذا يمهّد للبحث ويشجّع عليه .. كما أنّ الأسباب الحاملة على طرق باب مثل هذا الموضوع ، الأصولي الحيويّ ، يجعل المقدم عليه لا يتهيّب ما سيلقى في سبيله من عقابيل.

2. عنوان البحث و شرح حدوده :

بناء على ما سبق بيانه ، جاء اختياري للبحث في مسألة "تروك النبي ﷺ "المتعلقة بجزء من سيرة سيّد الخلق نبيّنا محمد ﷺ .. في محاولة منّي لكشف الغموض التشريعيّ الذي يكتنف هذه المسألة ، من خلال هذا البحث الذي وسمته بـ:

"**تروك النبي صلى الله عليه و سلّم و دلالتها على الأحكام الشرعية** ".

و حتى يتبيّن لنا المعنى المراد من التركيب الذي صيغ به عنوان هذه الدراسة ، يتعيّن علينا بيان المفاصل الرّئيسية التي يتركّب منها ، و بالنظر في عنوان البحث ، فإن المفاصل الرئيسية التي يتعيّن بيانها هي : تروك النبي ﷺ – الدلالة – الأحكام الشرعية .

أولا/ تروك النبي ﷺ : والتروك جمع تلاك و هو في اللّغة ودع شيء و تخليته ، و قيل : هو عدم فعل المقدور سواء قصد التارك أو لم يقصد .

و تروك النبي ﷺ هي كلّ ما كفّ النبي ﷺ عنه و لم يفعله سواء عن مقصد منه أو عن غير قصد . و هذا الترك هو محلّ الدراسة ، و قد عبّرت عنه بالجمع دون الإفراد ، فقلت "تروك" .. أو لم أقل "ترك" ،–كما فعل بعضهم – ، لأنّ الغرض من الدراسة ليس هو "الترك" كجنس من أفراد تصرف الإنسان و سلوكه ، و إنّما هو دراسة "الترك" من حيث هو جنس ؛

لكن يحتوي على أنواع شتّى ، تدلّ على مقامات متنوّعة و متباينة ، تقتضيها ماهية "الترك"لا نفسه. و عليه فالترك هنا ، يشمل كلّ أنواع تروك النبي ﷺ ، سواء ما تركه و اعلم أنّه منهيّ عنه، أو تركه و لم يوضح حكمه ، أو تركه قيام ما يقتضي فعله ، أو تركه و لم يوجد ما يقتضي فعله أو وجد ما يمنع منع ، و غيرها من أنواع التروك و أقسامها ، و ستحدّد الدراسة ماهية الترك بدقة .

ثانيا/ الدلالة : و هي لفظ يكثر استخدامه عند أهل اللّغة في دلالة الألفاظ على معانيها ، وعند أهل الفقه في دلالة النصوص على الأحكام الشرعية ، و عند أهل الأصول في صياغتها ضمن قواعد و كلّيات ، يستدل بها المجتهد في فقهه و فتاواه.

والدّلالة تعني كون الشيء مجاله يلزم من العلم بع العلم شيء آخر ، فيكون الأول هو الدّال و الثاني هو المدلول ، و المقصود بالدلالة في دراستنا هذه : بيان هل الترك يمكن أن يستفاد منه حكم شرعيّ ؟، و هل يمكن أن يكون الترك دليلا وعلامة على معنى معيّن كالبدعة مثلا؟,

ثالثا/ الأحكام الشرعية : مفردها الحكم الشرعي ، وهو "خطاب الله تعالى المتعلّق بأفعال المكلّفين بالاقتضاء أو التغيير أو, الوضع " ، و هو قسمان –كما هو مبيّن في كتب الأصول – تكليفيّ و وضعيّ.

و المقصود بالأحكام الشرعية في هذه الدراسة : بيان هل يمكن أن يكون تلاك النبي ﷺ طريق لحكم شرعيّ يلتزم به المكلّف ؟ و هل يعني التحريم و الكراهة بالضبط أم أنه لا يعدوا أن يكون بيانا لمشروعية (الإباحة) ترك الفعل المتروك ؟.

3. أسباب اختيار الموضوع:

حملني على البحث في مسألة "تروك النبي ﷺ" أسباب عدة ، حفّزتني على الإقدام عليه، و شجعتني على خوض غماره و السّير فيه ، رغم صعوبته و خطورته ، و يمكن حصر هذه الأسباب في دائرتين :

الأولى: موضوعية ، وأجملها في النقاط التالية :

أولا/ : تروك النبي ﷺ موضوع محدد ، و الدّراسة المتميّزة والمثمرة –في الغالب– هي التي تقتصر على جانب معيّن و محدّد ، و قد رأيت أنّ "تروك النبي ﷺ" تمثّل جانبا من سيرة النبي ﷺ ، التي تعتبر ضابطا أخلاقياوقيميّا و تشريعياّ للمسلم في حياته .. غير أنّه لم يحز الجهد الكافي من بيان أهل العلم، مثل ما حازه أقوال النبي ﷺ و أفعاله ، كما أنه لم يلق الاهتمام المطلوب منهم في جانب التأصيل و التقعيد .

ثانيا/ إن مسألة "تروك النبي ﷺ ، لم تلق من الباحثين في أصول الفقه ، و من الدّارسين لسنة المصطفى عليه الصلاة و السلام ، ما يكفي من الاهتمام ، –كما تقدّم بيانه – ، رغم ما لهذه المسألة من ظلال على الأحكام الفرعية ، ومن أثر بيّن في اختلاف الفقهاء واجتهاداتهم.

ثالثا/ لقد وقع اختلاف في تحديد " المعنى التشريعي" لتروك النبي ﷺ منذ فجر الإسلام الأول ، و هذا الاختلاف لم يفصل فيه، و لم تضيّق مجاريه . و لعل عدم الفصل فيه يعود إلى حساسية المسألة في حدّ ذاتها ، كونها متّصلة بسنّة النبي ﷺ ، و سنّته ﷺ لها من القدسية ما يجعل الكثير من الأوّلين يفضّل عدم الخوض في مسائل خلافية تثار حولها ، إيثارا

لسلامة الدّين ، و تنزيها للنفس من الخطأ في حقّ النبي ﷺ .. لذا بقي الاختلاف إلى اليوم ، وهو اليوم لم يعد اختلاف تنوّع -كما كان فيما مضى-و إنّما تحول إلى اختلاف تضادّ، حيث أصبح يأخذ طابعا عدوانياّ في أكثر الأحيان ، ليس للعلم و لا للعدل فيه نصيب، تعصّبا للرأي و انتصارا للنفس على حساب الحق و العدل . فتحوّل من مجرّد اختلاف في تحديد المفاهيم ، إلى تشكيك في النّوايا و قدح في العقائد .. ما أدّى إلى فتح الباب على مصراعيه للخصومة والشّنآن، توجد دراسات تنجز (خاصة مؤخّرا في العشرية الأولى من الألفية الثالثة — لكن معظمها يغذّي ذلك الاختلاف و يؤجج نار تلك الخصومة . لذلك يأتي هذا البحث ضابطا للحدود ، و موضّحا للمفاهيم ، و رافعا لكل لبس حول هذه المسألة ، و قاصدا التقريب بين وجهات النّظر ، بتضييق مجال الاختلاف ، وقاطعا دابر الفتنة التي أطلّت علينا بقرونها .

رابعا/ لقد اتّخذ بعضهم من "تروك النبي ﷺ" مستندا ليحكم به على كلّ جديد بالبدعة ، و هان الأمر عند كثير من أصحاب الأهواء ،و تجرّأ كثير من أصحاب الأغراض الفاسدة و النفوس المريضة والعقول العليلة ، فنصّبوا أنفسهم ناصرين للسنة و قامعين للبدعة .. فحكموا على كلّ من أتى شيئا لم يفعله الرّسول ﷺ و لو جبلّة بالبدعة و الضلال فضلّلوه و فسّقوه ، أو ربّما كفّروه؟..

و هذا ما لا ينبغي السّكوت عنه ، لأنه شر مستطير يوشك أن يأتي على بنيان هذه الأمة من القواعد ، فكان لزاما التصدي لأمثال هؤلاء ، ببيان مكانة التروك من التشريع ، و استقراء تروكه ﷺ و تحديد مقام كل ترك ، و ضبط أثر الترك في الابتداع المذموم ..، و من ثمّة

يتيسّر بيان مفهوم البدعة ، و تقسيماتها ، و تطبيقاتها على الأفعال والوقائع المستحدثة بعد عصر الرسالة ، وفق منهج أصولي دقيق يستلهم مسالكه من الأولين و يهتدي بأنواره عند المتأخرين .

خامسا/ لقد لاحظنا في الدّراسات التي تناولت تروك النبي ﷺ بالبحث والنظر ، قد أهملت الدّقة في معاني التروك ، و التحديد في بيان مقاصدها ، و الضبط في تحرير مقاماتها .. ، الشيء الذي جعل هذا الأصل يكتنفه الغموض و يعتريه الإهمال ، فكان بذلك معرضا للمرونة الزائدة ، و غدا حينئذ وسيلة ، يتوسّل بها كلّ ذي رأي إلى الانتصار لرأيه و إلجام خصمه ، فترى المسألة الواحدة ، يستشهد بها المثبت لإثبات ما ذهب إليه ، و يستند إليها – نفسها – النافي في نفي ما أثبته المخالف !.

لذلك تأتي هذه الدّراسة مستهدفة وضع سياق وظيفي لمسألة "التروك" ، موضحا معانيها ، ضابطا مقاصدها ، و محرّرا مقاماتها ..، صونا لها من الانسياق مع جوانب الأهواء ، و تنزيها لها من أن تكون سببا للجهل على النّاس و بخس حقوقهم ، و يتحقق هذا السيّاق بصياغة أصول كليّة و قواعد محكمة ، قائمة على أدلّة معتبرة ، يرجع إليها عند الحكم على النّاس ، و على ما استحدثوا في حياتهم ، على أساس من علم و عدل ، مقصود للشارع الحكيم من وضع الشريعة .

الثانية : أسباب شخصية و علميّة :

و ألخّصها فيما يلي :

أولا/ بحكم التخصص الذي ارتضيته و رغبت فيه ، و يزد كل يوم اهتمامي به ، و إقبالي على النظر في مباحثه: وهو "أصول الفقه" فإني ارتأيت الارتقاء بمسألة "تروك النبي ﷺ التي

لها تعلّق بالحديث ، من حيث كونها أخبارا فعليّة ، و بالسنّة من حيث كونها مصدرا من مصادر التشريع الإسلامي الأساسية ، إلى مستوى التقعيد الأصولي ، الذي عهدت في المسائل الأصولية المعروفة ، بحيث تصبح الصّيغة الأصولية هي التي تهيمن على هذه المسألة ، فتسيّر حينئذ الإفادة منها –بشكل أوضح و أوسع– في معالجة القضايا المعاصرة ، وفق معايير أصولية ثابتة ، و كليّات تشريعية مطّردة ، تحكم جانب الترك من سنة النبي(ص) لتحدّ من الغلوّ في التطبيق ، و تقلّص من هوّة الاختلاف في الفهم و الاستنتاج .

ثانيا / تروك النبي صلى الله عليه وسلم جزء من سنّته ، و السنّة مصدر ثان من مصادر التشريع الإسلامي ، ثريّ بالقواعد و الأصول و الكليّات ، و مادّتة في هذا الجانب معيّن لا ينضب ، يغري الباحث بالإقبال عليه ، و الخوض في مسالك الكشف عن أسراره .

و تروك النبي صلى الله عليه وسلم –هذا الجزء من السنّة– الاستقراء التاريخي له ؛ في تحديد وقائعه، و تتبع نجاعة الإستدلال به عبر أطوار التشريع الإسلامي بعد عصر الرّسالة ، و ما وقع خلال هذه الحقبة الزّمنية من نقد لتلك الوقائع من حيث ثبوتها و مدلولاتها ، ومن نقاش علميّ حادّ حول مسالك النّظر فيها ، و الاستدلال بها و الاختلاف في أحكامها .. يجعل الباحث يعيش جوّا علميّا متميّزا ، يجني منه ثمرات مباركة لبذور زرعها الأسلاف و مهّدوا لها سبل النّماء و النّضج .

ثالثا/ إنّ السنة النبوية المطهّرة باعتبارها واحدا من أحد مصادر التشريع ، و رافدا من أهم روافد التديّن الصّحيح ، و مفتاحا من أهم مفاتيح البيان للقرآن ، و وسيلة من أم وسائل البلاغ المبين ...فقد تعرّضت قديما لهجمات التشويه و الانتقاص و القدح من قبل أعداء الإسلام ، و لا

زالت تتعرّض حديثا لهجمات أشرس و أعنف .. تختلف وسائلهم و آلياتهم ، و تتّحد مقاصدهم و غاياتهم في استهداف القيمة الاستدلالية لهذا الجانب الضروريّ من الموحي ، الذي لا يمكن فهمه إلاّ من خلاله.

و إنّ التصّدي لهذه الهجمات الشرسة ، دفاعا عن السنة ، لهو من الجهاد في سبيل الله ، الذي ينال بفضله صاحبه الدّرجات العلى..

و تأتي دراستنا هذه جهدا إضافيا لبيان حقيقة السنّة في جميع مسالكها ، ضبطا لتصوّرها الصّحيح في نظر المؤمنين ، و دفعا لشبهات و أوهام المبطلين و المحرّفين.

4. الهدف من البحث :

رمت من هذه الدّراسة تحصيل مقصدين كلّيين هما :

الأول: صياغة قواعد كليّة و أصول عامّة ، تحكم مسالة "تروك النبي ﷺ" ، يستند إليها المجتهد في الوصول إلى أحكام دقيقة و منضبطة و منصفة ، مبنية على العلم و العدل ، و ملتزمة على المنهج الأصوليّ الحق و الواضح ، يقول ابن تيمية رحمه الله :" لا بدّ أن يكون مع

الإنسان أصول كليّة يردّ إليها الجزئيات ، ليتكلّم بعلم و عدل ، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت، و غلاّ فيبقى في كذب و جهل في الجزئيات ، و جهل و ظلم في الكليات ، فيتولّد فساد عظيم"[1].

الثاني : كشف اللّثام عن اختلاف المتقدّمين من علماء السّلف ، و كونه ناشئا في معظمه عن إيغالهم في الجزئيات المتعلّقة بهذه المسألة ، و عدم ردهم لها إلى كلّيات ضابطة ، و إن حدث أن وضعوا لها قاعدة معيّنة ، لم يتفقوا عليها ..، الأمر الذي فتح الباب على مصراعيه أمام أضرار كبيرة، و مفاسد عظيمة ، لحقت بالحق، و مسّت الخلق أفرادا و جماعات .

5. الدراسات السابقة :

حينما قرّرت البحث في هذا الموضوع :"تروك النبي ﷺ" و دلالتها على الأحكام الشّرعية "، كان جلّ ما وجدته إشارات مقتضية وتلميحات محتشمة للموضوع ، و في أغلب الأحيان ، لا يتجاوز بحثها أسطر معدودة ..كما عند ابن حزم(456هـ) في الإحكام ، و ابن قدامة (620هـ) في المغني ، و أبو شامة المقدسيّ (665هـ) في كتابه "المحقق في علم الأصول فيما يتعلق

[1] منهاج السنة النبوية، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: د/ محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط1، 1406هـ/1986م، ص 83/5.

بأفعال الرسول ﷺ " ، و عضد الدّين الإيجي (756ه) في "الموافق" ، وابن دقيق العيد (702ه) في "الإحكام .

إلاّ ما كان من الإمام أبي إسحاق الشاطبي (790ه) في كتابيه " الموافقات و الاعتصام" والإمام ابن تيمية (728ه) في "اقتضاء الصراط المستقيم" و "مجموع القتاوى" ، و جلال الدّين المحلّي (964ه) في كتابه " البدر الطالع في حلّ جمع الجوامع" ،و بدر الدين الزركشي (794ه) في كتابه " البحر المحيط" .. فإنهم فصّلوا في المسألة بعض الشيء ، و مهم من سميّ لها بعض القواعد، و من المتأخّرين ، الإمام الشوكاني (1250ه) خصّص لهذه المسألة مبحثا سمّاه :" في التأسّي بترك النبي ﷺ للفعل " في كتابه"إرشاد الفعل" ، و الشيخ محمد بخيت المطيعي (1354ه) في رسالة سمّاها : " أحسن الكلام فيما يتعلّق بالسنة و البدعة من الأحكام " ، والشيخ محمد الخضر حسين في " رسائل الإصلاح " ، و علال الفاسي في كتابه " مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها"، و للشيخ علي محفوظ كلام نفيس في المسألة في كتابه :" الإبداع في مضار الإبتداع ، و أفرد الدكتور محمد سليمان الأشقر لمسالة الترك فصلا كاملا في الباب الثاني من كتابه" أفعال الرسول ﷺ و دلالتها على الأحكام الشرعية " ، ضمّته شيئا من التفصيل فيها .

كما كتب الكثير من المعاصرين في البدعة ، و أشاروا باقتضاب أحيانا ، و بنوع من التفصيل أحيانا أخرى لمسألة التروك سمّاها " حسن التفهّم و الدّرك لمسألة الترك " . كما كتب العابدين بن حنيفة رسالة سماها " درء الشكوك عن أحكام التروك " ، و هي رسالة مقتضية أشرت إليها من باب الأمانة العلمية ، و كتب محمد بن محمود بن مصطفى الإسكندري ، ردّا على رسالة العماري ،

رسالة سماها :" تنبيه نبيل إلى أنّ الترك دليل" ..، و ما ميّز هذه الرسالة ، هو كون كلّ واحدة منها جاءت لتعضّد وجهة نظر صاحبها ، دون مناقشة للرأي المخالف ، ودون منهجية علمية رصينة واضحة .. و لذلك كانت مقتضبة و محدودة النّفع ، غير أنّي أخذت منها ، ومما حملته من إشارات و دلائل تتعلق ببحثي هذا .

و هناك الكثير من الإشارات و الإحالات في كتب و تآليف أخرى غير ما ذكرت ، غير أنها تبقى قاصرة في إيفاء المسألة حقّها .

و لكن ما إن سرت في بحثي هذا أشواطا معتبرة ، حتى صادفتني دراسات جديدة ، اطّلعت عليها أول الأمر عبر الأنترنيت ، و تصفّحت أكثرها بعد ذلك ، حينما تسنّى لي الحصول على نسخ منها ، و قد أفدت من هذه الدّراسات كثيرا و أذكر منها :

- سنة الترك و دلالتها على الأحكام الشرعية (بحث ترقية) لصاحبه الدكتور محمد بن حسين الجيزاني عام 1431 هـ. في (111 صفحة) .
- دليل الترك بين المحدّثين و الأصوليين (رسالة دكتوراه) لصاحبه الدكتور أحمد كافي عام 1428هـ ، في (280 صفحة).
- تروك النبي ﷺ و دلالتها على الأحكام (رسالة ماجستير) لصاحبه مبارك بن سالم الهمامي ، عام 1431هـ في حوالي (32صفحة) .

و ما لاحظته أن أغلب هذه الدّراسات أخلّت ببيان القيمة الاستدلالية لدليل الترك ، رغم أنها كانت حريصة على التأكيد على اعتبار "الترك" دليلا قائما ، و بعضها قصّر في ذلك ، و قصّر القيمة الاستدلالية لدليل الترك على باب العبادات فحسب.

و لربما يرجع هذا القصور و الإخلال إلى تقصير هذه الدّراسات في عدّة جوانب ، أجملها في الملاحظات التالية :

أولا/ ما حرصت معظم هذه الدّراسات على ضبط مفهوم اصطلاحي دقيق للترك ، بحيث يحدّد موقعه من السنة و داخل المنظومة التشريعية الإسلامية ، و كذا تحديد علاقته ببعض أنواع السنة كسكوت ﷺ و إقراره، و التي يعتبر فهمها حتى على بعض المتخصّصين .

ثانيا/ أغلب هذه الدّراسات لم تفي ببيان حجيّة الترك ، و لا ذكرت الاختلاف الحاصل في المسألة ، ولا هي حاولت التحقيق في هذا الاختلاف ، و ربما مال بعضهم بشكل واضح إلى رأي من الآراء ، فوجدته يعمل جاهدا على إثباته ولو على حساب إهمال الرّأي المخالف ، و هذا ينافي المنهجية العلمية المطلوبة في مثل هذه الدّراسات الأكاديمية .

ثالثا/ تبنّى معظم هؤلاء الدّارسين كلام ابن القيّم رحمه الله في بيانه لطرق الكشف عن تروك النبي ﷺ على عمومه ، دون التفصيل الذي سيتدعيه مثل هذا المبحث الهام ،و قد أدى هذا إلى التقصير الموالي .

رابعا/ قصّرت معظم تلك الدّراسات في استقراء تروك النبي ﷺ ، و من ثمة وجدنا فيها إخلالا كبيرا بتقسيم تروكه ﷺ ، و بيان الأحكام التي تخصّ كل قسم بدقّة.

خامسا/ لم تشر و لا دراسة واحدة إلى النظر في تروك النبي ﷺ وفق المقامات التي تستدعيها هذه التروك باعتبارها تصرّفات تصدر من صاحب الرّسالة ، و عدم تحرير هذه المقامات أوقع تلك الدّراسات في تقسيمات مرتبكة و غير واضحة لتروك النبي ﷺ .

سادسا/ البيان بالترك من أهم مفاصل قاعدة الترك ، و لكن أغلب هذه الدّراسات لم تركز البحث فيه ،و ربما تناولته بشكل عام فقط .

سابعا / أغلب هذه الدّراسات ما حققت بتركيز و تدقيق في مسألة آثر قاعدة الترك في تحديد مفهوم البدعة ، والحكم على البدع ، و هو أهم بحث –فيما أرى – يتعلّق بقاعدة الترك ، كونها دليلا تنزيليّا بالدرجة الأولى .

6/ منهج البحث:

المنهج الذي سلكته في هذه الدّراسة، يتنوّع بالنّظر إلى الحقل الفنّيّ الذي يندرج ضمنه، وفي الموضوعات المطروقة فيها، إلى ثلاثة أنواع:

الأوّل: منهج استقرائيّ تمثيليّ؛ حيث عملت على تتبّع ما ثبت عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم من أفعال وتروك . على الخصوص . في كتب السّير والحديث، وفي كتب الفقهاء والأصوليّين، مع بذل الجهد في تخريجها من مظانّها في مصادر السنّة المعتمدة. ثمّ عمدْت إلى تحليل مضامينها . غالبا . قصد الوصول إلى ما تدلّ عليه من إشارات، والوقوف على ما تضمّنته من دلالات تُعين على تحديد وضبط المقصود الشّرعيّ منها.

الثّاني: منهج تاريخيّ؛ مكّنني من استقصاء مسألة التّرك، وتداولها بالبحث والنّظر عند الأصوليّين والمجتهدين من أئمّة الإسلام عبر أطوار التّاريخ التّشريعيّ الإسلاميّ كلّه. لذلك تجدني كثيرا

ما أركّز على التّرتيب التّاريخيّ في إيراد المسائل، وتتبّع مراحل تطوّر النّظر فيها من حقبة تاريخيّة إلى أخرى.

الثّالث: منهج تأصيليّ تقعيديّ؛ باعتبار هذا المنهج يمثّل القيمة الفنّيّة في هذه الدّراسة، حيث مكّنني من ضبط جملة من القواعد الكلّيّة التي ينتظمها هذا المسلك الاستدلاليّ المتميّز ضمن منظومة مناهج التّشريع الإسلاميّ المعروفة، مع التّأصيل لها في موروثنا التّشريعيّ عامّة، والأصوليّ خاصّة.

7/ خطّة البحث:

اتّبعت في سبيل تحقيق الأهداف المرسومة والمقاصد المتوخّاة من هذا البحث خطوات منهجيّة أكاديميّة . أُجملها في نقطتين:

الأولى: منهجي في البحث من حيث الشّكل

ككلّ المناهج العلميّة الأكاديميّة، قسّمت البحث إلى مقدّمة وثلاثة أبواب: الباب التّمهيديّ ويحتوي على ثلاثة فصول، وأمّا البابان الأوّل والثّاني فيحتوي كلٌّ منهما على فصلين اثنين.

ثمّ قسّمت كلّ فصل إلى مباحث، والمباحث إلى مطالب. وإن احتجت إلى التّفريع بعد ذلك، جعلت للمطالب فروعا، بعدها اعتمدت التّقسيم بالأعداد: حروفا (أولا، ثانيا،..)، ثمّ أرقاما (1، 2 ،..).

وفي النّهاية ختمت البحث بخاتمة ، وأردفتها بالفهارس العلميّة الضّروريّة، وجعلت من جملتها: فهرس الآيات، وفهرس الأحاديث والآثار، وفهرس الأعلام (المترجم لهم)، وفهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

- **الاقتباس من المصادر والمراجع:**

إذا كان النّقل حرفيًّا أثبتّه داخل مزدوجين، وعرّفت صاحبه بالهامش. وإذا كان النّقل بالمعنى اكتفيت بمجرّد التّهميش بالهامشبتعريف صاحبه ومؤلَّفه.

وإذا كان الاقتباس تمّ اعتمادا على غير مصدره الأصليّ، أشرت إلى هذا في الهامش إلى المصدر الذي نقلت عنه مع قولي: نقلاً عن..

وإذا كان لي نوعُ تصرّفٍ فيما اقتبست أشرت في الهامش بعد ذكر المؤلَّف والمؤلِّف والصّفحة بكلمة "بتصرّف" بين مطّتين، كما أحيل أحياناً بالهامش على مصدر الفكرة التي تسنّى لي الإفادة منها.

- **ثبت المصادر والمراجع في الهامش:**

إذا كان لأوّل مرّة أذكر المؤلَّف (اسم الكتاب)، والمؤلِّف (الكاتب)، والمحقّق أو المعلّق أو المصحّح . إن وُجد .، ودار النّشر، وبلد النّشر، ورقم الطّبعة وتاريخها . إن وُجد .، ثمّ أشير إلى رقم الجزء والصّفحة.

وإذا تعدّد ذكر هذا المرجع بعد ذلك، فإنّي أكتفي بالإشارة إلى الكتاب ومؤلِّفه . غالباً . ورقم الصّفحة. وقد أشير إلى المحقّق عند اعتماد أكثر من طبعة للمؤلَّف الواحد.

وأمّا إذا كان المرجع مجلّة أو دوريّة أوملتقى علميّاً، فأشير إلى جميع المعلومات عند أوّل إفادة منها بذكر: اسم المجلّة أوالدوريّة أو عنوان الملتقى، ثمّ عنوان المقال أو المحاضرة وصاحبها بين قوسين، ثمّ مكان النّشر أو انعقاد الملتقى، ثمّ رقم العدد والسّنة والتّاريخ، ثمّ الصّفحة.

أمّا عند تعدّد الإفادة فأكتفي بذكر المجلّة والمحاضرة أو المقال وصاحبه بين قوسين، مع ذكر الصّفحة.

- **عزو الآيات:**

ويتمّ داخل المتن، بعد الآية مباشرة، بذكر السّورة ورقم الآية على قراءة نافع برواية ورش.

- **تخريج الأحاديث والآثار:**

إذا كان الحديث أو الأثر ممّا أخرجه الشيخان (البخاري ومسلم)، اكتفيت بتخريجه عندهما أو عند أحدهما، بذكر الكتاب والباب ورقم الحديث، ثمّ أضبط الجزء والصّفحة.

وأمّا ما ذكره غيرهما من أهل الحديث، فأخرّجه من بعض مصادر السنّة المعتمدة، وأذكر درجة الحديث من حيث الصّحّة أو الضّعف عند واحد . وقد أكتفي بواحد . أو أكثر من نقّاد الحديث المشتهرين. وربّما ذكرت أحيانا شيئا ممّا قاله أهل الحديث في بيان درجة الحديث أو الأثر خاصّة عند تعارض الأقوال الواردة فيه.

- **ترجمة الأعلام:**

عرّفتُ ببعض الأعلام الوارد ذكرهم، وذلك لعدم شهرتهم غالبا، بذكر الاسم، والنّسبة، والمذهب أحيانا، وإمامته في العلوم، وبعض خصاله أحيانا، وبعض آثاره ومؤلّفاته، وتاريخ الوفاة.

وقد استثنيت من التّرجمة الصّحابة ومن اشتهر من الأعلام عند أهل الشّريعة كأئمّة المذاهب الأربعة..، كما استغنيت عن ترجمة أكثر العلماء المعاصرين اكتفاءً بشهرتهم ومعرفة أهل التّخصّص عموماً بهم، وربّما بعضهم مازال حياً.

الثّانية: منهجي في البحث من حيث المضمون

قسّمت بحثي إلى مقدّمة وباب تمهيديّ وبابين.

أمّا المقدّمة: فقد ضمّنتها الغرض الأساسيّ من البحث وأهمّيته والأسباب الدّافعة لاختياره، وكذا المنهج الذي سلكته في إنجازه.

وأمّا الباب التّمهيديّ: فقد خصّصته لتحديد المفاهيم وضبط المصطلحات، حيث ضبطت مفهوم السنّة، وحدّدت مدلولها بدقّة. ثمّ ضبطت الأفعال النّبويّة بأقسامها الاعتباريّة، والأحكام الشّرعيّة التي تتعلّق بكلّ قسم منها. كما تكلّمت عن حجّية السنّة في عمومها، ودرأت كلّ الشّبهات التي أُثِيرت حولها، خصوصا تلك الشّبهة المعاصرة . في زمن الحداثة وما بعدها ! . "القراءة التّأويليّة للسنّة النّبويّة". ثمّ بيّنت مكان "التّرك" في دائرة سنّة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وعلاقته بالفعل النّبويّ الذي يمثّل سنّة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم كما ضبطته في اصطلاح السنّة.

وأمّا الباب الأوّل: فقد وضّحت فيه بالأدلّة والبراهين القيمة التّشريعيّة والنّجاعة الاستدلاليّة لتروك النبيّ صلّى الله عليه وسلّم.. فتكلّمت عن حجّية التّرك ، وبيّنت أنّه جزء من حجّية السنّة،

بعد أن أوردت آراء الأصوليّين المتباينة بشأن هذه النّقطة، وحدّدت موقفي من التّرك كدليل شرعيّ مستقلّ قائم، ومن ثمّ أثبتّ حجّيته بالأدلّة البيّنة الواضحة.

ثمّ جعلت للتّروك مقامات حتّى يتيسّر وضع أحكامها؛ التي لا تتحدّد . غالباً . إلاّ بمعرفة القرائن الحاليّة والأمور الخارجيّة المصاحبة.

كما أفردت الحديث عن القيمة البيانيّة لدليل "التّرك"، وهي من أهمّ الخصائص التي غفل عنها من تناول "التّرك" بالحديث، وقد عضّدت ذلك بالأدلّة الكثيرة والمناسبة من سنّة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

وأمّا الباب الثّاني: فقد جعلته بابا تطبيقيًّا بحتاً لقاعدة التّرك؛ وإنْ كان في جزئه الأوّل ينحو منحىً تنظيرياً. حيث بيّنت في الفصل الأوّل أثر "قاعدة التّرك" في تحديد المعنى الاصطلاحيّ للبدعة، وشرحت ذلك بالتّفصيل الذي يؤكّد أنّ الاختلاف الحاصل حول مصطلح البدعة، في حقيقته لا يعدو كونه ناتجاً عن عدم ضبط المصطلحات عند أهل الأصول بدقّة، وعن غياب النظرة الموحّدة اتّجاهها، ومن جملة هذه المصطلحات: السّنة، الفعل، التّرك، البدعة،... ولذلك وجدنا ما تحكمه البدعة الحسنة عند فريق من الأصوليّين، تحكمه المصالح المرسلة عند فريق آخر.

ثمّ كان الجزء الثّاني أو الفصل الثّاني، وتناولت فيه مسألتين هامّتين، أخذتا حيّزاً كبيرا في الفقه الإسلاميّ، وأسالتا حبراً كثيراً، كما أثارتا اختلافاً واسعاً بين فقهاء الإسلام؛ كانت آثارُه – ولازالت – وخيمةً في شقّ صفّ وحدة المسلمين، دون أن يكون هناك نوعُ توفيقٍ بين هذه الآراء المتضاربة..،

وأساسُ هذا الاختلاف تباينُ آراء الأصوليّين حول "قاعدة التّرك"؛ وهما مسألتا: "الذّكر الجماعيّ"، و"إحياء المناسبات التّاريخيّة (المولد النّبويّ أنموذجا)".

وقد حاولت التّقريب بين الآراء المتباينة، وقد أعان على ذلك دقّة ضبط "قاعدة أو دليل التّرك" كما توصّلت إليها في بحثي.

وأخيراً جاءت الخاتمة لتتوّج البحث بمجموعة من النّتائج، وتدعّمه بجملة من التّوصيّات، التي أرجو أن يُؤخذ بها.

8/ شكر وتقدير:

الشّكر موصولٌ أوّلاً لله تعالى على أن منّ عليّ بإنجاز هذا البحث وإتمامه. ثمّ للأستاذ المشرف الأستاذ الدكتور نصر سلمان، الذي أفدت . حقاً . من علمه وأخلاقه، والذي لمست منه الصّدق في النّصح والتّوجيه؛ فقد كان نعم العون والمسدّد والنّاصح، فجازاه الله خير ما يجازي به الصالحين، وبارك فيه وفي علمه، ونفع بهما.

ثمّ أتوجّه بشكري الخالص وامتناني الكبير إلى كلّ من مدّ لي يد العون في بحثي هذا، سواء من قريب أو من بعيد . وأسأل الله أن يجعل ما قدّموه لي في ميزان حسناتهم، وأن ينفع بهذا العمل.

والله من وراء القصد وهو يهدي السّبيل

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الباب التمهيدي:

السّنة وموقع ترك النّبي ﷺ منها

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول :
مفهوم السّنة وحجّيتها

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول : تعريف السّنة في اللّغة والاصطلاح

المطلب الأول: تعريف السّنة في اللّغة

كلمة "سنّة"عرفت عند العرب قديما، وأطلقوها على عدّة معان، كما استعملوها استعمالات مختلفة.

فأطلقها العرب على الوجه لصقالته وملاسته، وعلى حرّ الوجه، وعلى دائرته، وعلى الصّورة.

قال ذو الرّمة:[2]

تُريكَ سنّة وجه غير مقرفةٍ ملساءَ ليس بها خالٌ ولا ندبُ.

وأنشد ثعلب[3]:

بيضاء في المرآة سنّتُها في البيت تحت مواضع اللّمس

وأطلقها العرب على الطّبيعة، وبذلك فسّر بعضهم قول الأعشى :[4]

كريمٌ شمائلُه من بني معاوية الأكرمين السُننْ

---

[1] لسان العرب للإمام العلامة ابن منظور، دار الحديث، القاهرة، 1423هـ / 2003م ، مادّة (سنن)، 712/4 وما بعدها. وتاج العروس من جواهر القاموس لأبي الفيض مرتضى الزبيدي، دراسة وتحقيق: علي شبري، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى 1425،1426هـ/2005م، مادة (سنن)، 296/18 وما بعدها. ومختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي، دار الحديث، القاهرة، 1424هـ /2003م، مادة (سنن)، ص 181 .

[2] هو غيلان بن عقبة التميمي، كنيته أبوالحارث و ذوالرمّة، شاعر عربي من تميم، من شعراء العصر الأموي، من فحول الطبقة الثانية في عصره، توفّي بأصبهان، وقيل بالبادية سنة 117 هـ، وهو في سنّ الأربعين. انظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبي العباس بن خلكان، تحقيق: د/ إحسان عباس، دار الفكر، بيروت،1414هـ/1994م، 11/4وما بعدها.

[3] هو أبو العباس أحمد بن يحي بن سيار الشيباني، المعروف بثعلب، نحوي لغوي، إمام الكوفيين في النحو واللّغة، راوية للشعر، محدّث مشهور بالحفظ، ثقة حجة، أشهر كتبه: الفصيح، توفي سنة 291هـ . انظر: وفيات الأعيان . مرجع سابق . 102/1 . 104.

[4] هو أبوبصير ميمون بن قيس بن جندل من بني قيس بن ثعلبة، وهو المعروف بأعشى قيس، عاش عمرا طويلا، وأدرك الإسلام ولم يسلم، مولده ووفاته بقرية منفوحة باليمامة، وفيها داره وبها قبره، من شعراء الطبقة الأولى في الجاهلية.انظر: المعلقات العشر، إعداد وشرح: أحمد عبد القادر فرهود وزهير مصطفى اليازجي، دار القلم العربي، حلب، ط1، 1419هـ/1998م، ص 13 .

كما استعملها العرب في الرّعي والصّقل. فقال ابن السّكيت [1] : سنّ الرّجل إبله، إذا أحسن رِعيتَها والقيامَ عليها حتّى كأنّه صقلها. وأنشد النّابغة :[2]

نُبِّئْتُ حِصْناً وحياً من بني أسد قاموا فقالوا حمانا غيرُ مقروبِ

ضَلَّت حلومُهم عنهم و غرَّهم سَنُّ المُعَيديِّ في رَعْيٍ و تعْزِيبِير

وقال ابن سيده:[4] سَنَّ الإبلَ يسُنّها سنًّا، إذا رعاها فأسمنها. جاء في الحديث: **"إذا سافرتم في الخِصب فأمكنوا الرِّكاب من أسنانها"**، وفي رواية: **"إذا سافرتم في خِصبٍ فأُعطوا الرِّكُبَ أسنّتها"**[5]

قال أبو عبيد:[1] الأسنّة جمع الأسنان، والأسنان جمع السّنّ، وهو الأكل والرّعي. وقال الزّمخشري:[2] " معنى أعطوا الرّكاب أسنّتها، أي أعطوها ما تمتنع به من النّحر لأن صاحبها إذا أحسن رعيها سمنت وحسنت في عينه فيبخل بها أن تنحر "[3].

---

[1] هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الأهوازي، نحويّ مؤدِّب، من مؤلّفاته: تهذيب الألفاظ و إصلاح المنطق.
انظر: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، لأبي البركات كمال الدين الأنباري، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1424هـ/2003م، ص159 . ووفيات الأعيان – 5/ 395.

[2] هو زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني الغطفاني، أبو أمامة، شاعر جاهلي، له قصيدة تُعدّ من المعلّقات، مطلعها:
يا دار ميّة بالعلياء فالسّند وأقوت وطال عليها سالف الأبد، توفي عام 18 قبل الهجرة. انظر : المعلقات العشر – مرجع سابق– ص 125 .

[3] التّعزيب هو أن يبيت الرجل بماشيته في المرعى ولا يريحها إلى أهلها. انظر: لسان العرب لابن منظور، مرجع سابق، (هامش) 715/4 .

[4] هو أبو الحسن علي بن إسماعيل، اشتهر بالمنطق وعلوم اللغة والشعر، من مؤلّفاته: المحكم و المخصّص، توفي عام 458 هـ. انظر: وفيات الأعيان ، 3/330-331 .

[5] أخرجه ابن خزيمة في صحيحه في كتاب المناسك، باب: ذكر الدليل على أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أباح أن لا يقتصر عن حاجة إذا ركب الدواب من غير أن يجاوز السائر المنازل..، تحت رقم (2548)، قال محمد مصطفى الأعظمي: إسناده = =ضعيف. انظر: صحيح ابن خزيمة، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري (311هـ)، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وقدم له: د/ محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1424هـ/2003م. 2/1216 .

وأظهر ما دلّت عليه كلمة "سنّة" عند العرب: الطّريقة والسّيرة حسنة كانت أو قبيحة، محمودة كانت أو مذمومة. قال لبيد[4] في معلقته:

من معشر سنّت لهم ءاباؤهم ولكلّ قوم سنّة وإمامها

وورد في الحديث عن المجوس:**"سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب"**[5]. أي خذوهم على طريقتهم، وأجروهم في قبول الجزية مجراهم.

وخصّ بعض علماء اللّغة السّنة بالطّريقة الحسنة أوالمحمودة فقط، فقال الأزهريّ[6]:"السّنة الطّريقة المحمودة المستقيمة، ولذلك قيل: فلان من أهل السّنة، معناه: من أهل الطّريقة المستقيمة المحمودة"[1].

---

[1] هو القاسم بن سلام ، كان متفنّنا في أصناف علوم الإسلام من القراءات والفقه والعربية والأخبار، حسن الرّواية، صحيح النّقل، ذا دين وسيرة جميلة ومذهب حسن وفضل بارع، توفّي عام 222هـ بمكّة. انظر: وفيات الأعيان، 4/60-61 ، نزهة الألباء، ص122-126 .

[2] هو أبو القاسم محمود بن عمر، كان نحويًّا فاضلا، وصنّف كتبا حسنة منها: الكشّاف عن حقائق التّنزيل في التّفسير، والفائق في غريب الحديث. توفّي بخوارزم سنة 538هـ. انظر: نزهة الألباء ، ص338-339 ، وفيات الأعيان، 5/168-174

[3] النهاية في غريب الحديث والأثر، للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري بن الأثير (606هـ)، تحقيق محمود محمد الطناحي وطاهر أحمد الزاوي، المكتبة الإسلامية، ط1، 1383هـ/1963م، 2/412،411 .

[4] هو لبيد بن ربيعة بن عامر بن مالك، ينتهي نسبه إلى مضر، من شعراء الجاهلية، عدّه ابن سلاّم في الطّبقة الثّالثة، وقرنه بنابغة بني جعدة وغيره، أدرك الإسلام وأسلم. انظر: المعلّقات العشر، مرجع سابق، ص 51 وما بعدها.

[5] أخرجه مالك في كتاب الزكاة، باب: جزية أهل الكتاب والمجوس. انظر:الموطأ، للإمام مالك بن أنس، تحقيق: محمود بن الجميل، دار الإمام مالك، البليدة، ط1 ، 1423هـ/2002م، ص169 . قال ابن عبدالبرّ:" هذا حديث منقطع..ولكن معناه متّصل من وجوه حسان". انظر: التّمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، للحافظ أبي عمر بن عبد البر، تحقيق: أسامة= =بن إبراهيم، الفاروق الحديثية للطباعة والنشر، القاهرة، ط3، 1425هـ/2004م، 7/ 97 وما بعدها، وتنوير الحوالك شرح موطأ مالك، للإمام جلال الدين السيوطي،دار الفكر، بيروت، 1423هـ/2002م، ص322 وما بعدها.

[6] هو محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور أحد الأئمة في اللغة والأدب، مولده ووفاته في هراة بخراسان، نسبته إلى جدّه الأزهر، عني بالفقه فاشتهر به أولا ثم غلب عليه التبحر في العربية، له مصنفات عديدة منها: تهذيب اللغة، وغريب الألفاظ التي

وقال الخطّابي[2]، فيما نقله عنه الشوكاني[3]: "أصلها الطّريقة المحمودة، فإذا أطلقت انصرفت إليها وقد تستعمل في غيرها مقيّدة كقوله من سنّ سنّة سيّئة"[4].

والحقّ أنّ قوليهما في معنى السّنة لغةً تحكّمٌ لا دليل عليه، بل إنّ قول كلّ واحد يدلّ عليه لا يدلّ له، فالأزهري قوله لا دلالة فيه على أنّها لا تُطلق لغةً حقيقةً إلاّ على الطّريقة المحمودة، ذلك أنّ قولهم: فلان من أهل السّنة استعمال عرفيّ لأهل الشّرع لا لغويّ، والمراد بالسّنة فيه ما قابل البدعة (وسيأتي بيان ذلك).

وأمّا الخطّابي؛ فاستعمالها في السّيئة مقيّدةً، لا يجعلها تنصرف إلى المحمودة إذا أُطلقت؛ ذلك أنّها وردت عن العرب مقيّدة أيضا في المحمودة... فكونها محمودة أو مذمومة، إنّما هو وصفٌ تعلّق بلفظٍ حدّدَ معناه ووضّحه. وعليه فالسّنة هي الطّريقة المتّبعة حسنة أو قبيحة، وإنّما يُدرَك ذلك بأحد طريقين:

أوّلا: الوصف

استخدمها الفقهاء، وتفسير القرآن، وغيرها، توفي سنة (370هـ). انظر: الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1985م، 311/5 .

[1] لسان العرب لابن منظور، مرجع سابق، 717/4 .

[2] هو محمد بن محمد بن إبراهيم البستي، أبو سليمان، كان إماما في الفقه والحديث واللّغة، له معالم السنن، و غريب الحديث، وغير ذلك، توفّي سنة 388هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى، لعبد الوهاب بن علي السبكي، دار المعرفة، بيروت، ط2، دت، 218/2، ووفيات الأعيان، 214/2 وما بعدها.

[3] هو محمد بن علي، من كبار علماء اليمن، على المذهب الزيدي، جمع علوم الاجتهاد وترك التقليد، له مؤلّفات كثيرة منها: فتح القدير في التفسير، ونيل الأوطار في الحديث، وإرشاد الفحول في أصول الفقه، والسيل الجرّار المتدفّق في الفقه الزيدي، وغيرها ، توفي سنة 1250هـ. انظر: أصول الفقه تاريخه ورجاله، د/ شعبان محمد إسماعيل، دار المريخ للنشر، الرياض، ط1، 1401هـ/1981م،ص204.

[4] إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الهدى، عين مليلة، دت، ص66.

ومثاله قوله صلّى الله عليه وسلّم:" **من سنّ في الإسلام سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سنّ في الإسلام سنّة سيّئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء**".[1]

وإنّما تتحدّد هنا حقيقة السّنة بتبيّن الوصف الذي يتعلّق بها.

ثانيا: الإضافة

كما يتحدّد للسّنة معناها من خلال الوصف الذي يتعلّق بها، كذلك يتحدّد معناها من حسن وقبح بحسب ما تُضاف إليه، فإن كان المضاف إليه حسنا كانت السنّة حسنة، وإن كان قبيحا كانت قبيحة، ومثال ذلك قوله صلّى الله عليه وسلّم: "**عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الرّاشدين المهديّين** "[2]، فالسنّة هنا حسنة ومحمودة كونها مضافة إلى خير الخلق وخير صحب.

---

[1] أخرجه مسلم في كتاب الزّكاة، باب:الحثّ على الصدقة ولو بشقّ تمرة أو كلمة وأنّها حجاب من النار، تحت رقم (2313). انظر: صحيح مسلم بشرح الإمام يحي بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت،ط1 ، 1417هـ/1996م، 2801/4-2802.

[2] والحديث بتمامه: عن العرباض بن سارية رضي الله عنه قال: صلّى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الغداة، ثمّ أقبل علينا بوجهه، فوعظنا موعظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقال رجل: يا رسول الله كأنّ هذه موعظة مودّع، فقال:"اتّقوا الله، وعليكم بالسّمع والطّاعة، وإن عبدا حبشياً، وإنّه من يعش منكم بعدي، فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الرّاشدين المهديّين، عضّوا عليها بالنّواجذ، وإيّاكم ومحدثات الأمور، فإنّ كلّ بدعة ضلالة". الحديث أخرجه أبوداود في كتاب السنّة، باب: في لزوم السنّة، تحت رقم:(4607).انظر: سنن أبي داود، للحافظ أبي داود السجستاني، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ط3، 1420هـ/1999م، 205/4-206.

وأخرجه الترمذي في كتاب العلم، باب: ما جاء في الأخذ بالسنّة واجتناب البدع، تحت رقم (2685)، وقال: حديث حسن صحيح. انظر: سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: صدقي محمد جميل العطار،خرّج أحاديثه وعلّق عليه:عبدالقادر عرفان العشاّ حسّونة، دار الفكر، بيروت، 1414هـ/1994م، 308/4.

قال الحاكم في مستدركه: "هذا حديث صحيح ليس له علّة". انظر: المستدرك على الصحيحين، للحافظ أبي عبد الله النيسابوري، تحقيق وتقديم ودراسة:د/ محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت، ط1، 1422هـ/2002م، 196/1.

وقوله صلّى الله عليه وسلّم:" **ومبتغٍ في الإسلام سنّة الجاهلية**"[1]، فهنا تكون السنّة قبيحة ومذمومة باعتبارها من فعل الجاهلية.

وكما عبّر العرب عن السنّة بالطّريقة: عبّروا عنها أيضا بالطّريق المسلوك، وقصدوا بذلك الطّريق المعنويّ، الذي هو رديف المبدإ أو المنهاج، فقال صاحب اللّسان: "السّنة وسنن الطّريق وسننه ونهجه... السنة في الأصل سنّة الطّريق، وهو طريقٌ سنّه أوائل النّاس فصار مسلكا لمن بعدهم"[2].

وقد وردت كلمة السنّة في القرآن الكريم في ستّة عشر موضعا؛ في أربعة عشر موضعا منها وردت مفردة[3]، مستعملةً في الغالب للدّلالة على القوانين الثّابتة والسّنن الكونيّة المطّردة التي أقام الله عليها نظام الخلق، باعتبار أنّها الطّريقة المعتادة التي يجري عليها القدر الإلهيّ في سياسة الخلق عامّة، وفي عقاب الطّغاة والمكذّبين خاصّة[4] ، كما في قوله تعالى ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا﴾ الفتح 23 ، وقوله: ﴿ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ

وقال الشيخ الألباني بعد إيراده هذا الحديث:"صحيح، أخرجه أبوداود والترمذي والدارمي وابن ماجه وابن نصر في السنّة وابن حبّان في صحيحه.."، ثمّ ذكر من صحّحه من الحفاظ. انظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1405هـ/1985م، 107/8.

وانظر ما يتعلّق بهذا الحديث: جامع العلوم والحكم، للإمام ابن رجب الحنبلي، اعتنى به: حسن أحمد إسبر، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1418هـ/1997م، ص315 وما بعدها.

[1] والحديث بتمامه: عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال:" أبغض النّاس إلى الله ثلاثة: ملحد في الحرم، ومبتغٍ في الإسلام سنّة الجاهلية، ومطّلب دم امريءٍ بغير حق ليُهريق دمه". أخرجه البخاري في كتاب الدّيات، باب: من طلب دم امرئ بغير حقّ، تحت رقم (6882). انظر صحيح البخاري، للحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، مراجعة وضبط: الشيخ محمد علي القطب والشيخ هشام البخاري، المكتبة العصريّة، بيروت، 1422هـ/2001م، 2147/4.

[2] لسان العرب لابن منظور– مرجع سابق – 717/4.

[3] وردت كلمة "سنّة" مفردةً في: الأنفال 38، الحجر 13، الإسراء 77 (مرّتين)، الكهف 55، الأحزاب 38 و 62 (مرّتين)، فاطر 43 (ثلاث مرّات)، غافر 85، الفتح 23 (مرّتين). ووردت جمعاً في: آل عمران 137، النّساء 26.

[4] مدخل لدراسة السنة النبوية، د/ يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1421هـ/2000م، ص 10.

فَانظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ آل عمران 137. وقوله: ﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ سُنَّتَ ٱلأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٤٣﴾ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ فاطر 43،44.

وقوله تعالى أيضا: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ النساء 26.

والمطّلع على عبارات المفسّرين في بيان لفظة "سنّة"، الواردة في هذه الآية والآيات الأخرى يجد أنّ كلمتهم قد اتّفقت على أنّ معناها: عادة الله وطريقة حكمته التي لا تتبدّل ولا تتغيّر، سواء تعلّق الأمر بحكمه على مكذّبي الرّسل، وانتقامه منهم، وإنزاله العذاب بهم[1]، أو تعلّق بغرضه المقصود من تشريع الشّرائع وإن اختلفت صورها[2].

ولذلك رأينا كثيرا من الأصوليّين يعبرّ عن السّنة في اللّغة بالطّريقة والعادة..، لا من حيث تكرّرها دائما أو غالبا على نهج واحد فقط، وإنّما من حيث هي قانون أُريد له الاستمرار والدّوام،

[1] انظر: معالم التنزيل في التفسير والتأويل، لأبي محمد الحسين البغوي، دار الفكر، بيروت، ط1، 1422هـ/2002م، 111/5. و: تفسير القرآن العظيم، للحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير،مكتبة دار التراث، القاهرة، دت، 192/4. و: تفسير البيضاوي، للإمام ناصر الدين البيضاوي، تحقيق: الشيخ عبد القادر عرفان العشّا حسونة، دار الفكر، بيروت، 1426هـ/2005م، 205/5، و: محاسن التأويل، لمحمد جمال الدين القاسمي، دار الفكر، بيروت، 1426هـ/2005م، 3662/9.

[2] معجم مفردات ألفاظ القرآن، للعلامة الراغب الأصفهاني، تحقيق: نديم مرعشلي، دار الكتاب العربي، دت، مادة (سنن)، ص215.

فهو لا يتغيرّ ولا يتحوّل. لذلك رأينا الإمام الشّوكاني ينقل عن الكسائيّ[1]: أنّ السّنة معناها الدّوام، فقولنا سنة : معناه الأمر بالإدامة[2].

المطلب الثاني: تعريف السّنة في الاصطلاح

من المجمع عليه لدى علماء الإسلام أنّ السّنة مقتبسة من القرآن واللّغة، ثمّ استُعملت في معنى أخصّ من المعنى اللّغويّ، فهي بحسب هذا الاستعمال: الطّريقة المعتادة في العمل بالدّين. أو بعبارة أخرى هي: الصّورة العمليّة التي بها طبّق النّبي صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه أوامر القرآن على حسب ما تبيّن لهم من دلالات القرآن ومقاصده[3].

وعليه فإنّ السّنة النّبوية إنّما هي في جملتها: "بيانٌ للقرآن الكريم" مصداقاً لقوله سبحانه: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ النحل 44.

غير أنّ هذا البيان له أنواع تبعا لمقاصد الباحثين في السّنة من العلماء، وباعتبار هذه المقاصد وتلك الأغراض تتحدّد معاني السّنة – تفصيلا- في اصطلاح أهل الشّرع:

فعلماء الحديث اهتمّوا بها تبعا لاهتمامهم في البحث عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بصفته الإمام الهادي الذي أخبر الله عنه أنّه أسوة حسنة لنا وقدوة، وعملا بقوله سبحانه: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ

[1] هو: أبوالحسن علي بن حمزة، وكان أحد القرّاء السّبعة، وإماما في النحو واللغة والقراءات، ولم يكن له في الشعر يد، توفي سنة 183هـ. انظر: نزهة الألباء، ص 66 وما بعدها، و: وفيات الأعيان، 3/295-296.

[2] إرشاد الفحول، مرجع سابق، ص66 .

[3] الإسلام عقيدة وشريعة، للإمام الأكبر محمود شلتوت، دار الشروق، دت، ص490.

كَثِيراً﴾ الأحزاب 21. وهكذا نقلوا إلينا كلّ ما يتّصل به من سيرة وخلق وشمائل وأخبار وأقوال وأفعال وتقريرات وغزوات وغيرها، سواء أثبتت في ذلك حكما شرعيًّا أم لا.

وأمّا علماء الأصول فقد اهتمّوا بالسّنة تبعا لاهتمامهم في البحث عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بصفته المبلّغ عن ربّه، والمشرّع الذي أذن الله له ببيان ما أجمله أو سكت عنه القرآن من أحكام، وبإرشاد المجتهدين من بعده إلى الأصول والقواعد التي يسترشدون بها لبيان الحكم الشرعيّ أيضا فيما يجدّ للنّاس من أحداث، كلّما كانت النّصوص فيها غامضة أو ساكتة.

وأمّا علماء الفقه فإنّهم اهتمّوا بالسنة تبعا لاهتمامهم في البحث عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الذي لا تخرج أفعاله وأقواله وتقريراته عن الدّلالة على حكم شرعيّ، فهم إذن إنّما يبحثون في السّنة عن حكم الشّرع في أفعال العباد، وجوبا أو حرمة أو إباحة، وربما بحثوا في السّنة ذاتها باعتبارها حكما شرعياّ قائما بذاته، قسيماً للأحكام الشّرعية المعروفة...

وعليه جاء اختلاف العلماء في تعريف السّنة شرعا تبعا لاختلاف مسارهم واهتماماتهم. فوجدنا أهل الحديث وأهل الأصول وأهل الفقه؛ كلٌّ منهم يضع التّعريف الذي يرى أنّه مناسب لخدمة تخصّصه، كما سنوضّحه في التّفصيل الآتي:

الفرع الأول: السّنة في اصطلاح المحدِّثين

لقد دأب المحدّثون على تعريف السّنة بأنّها "كلّ ما أُثر عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم من قول أو فعل أو تقرير أوصفة خُلقية أو خِلقيّة أو سيرة، وسواء أكان ذلك قبل البعثة أم بعدها". وهي بهذا

المعنى مرادفة للحديث النبويّ عند أكثر أهل الحديث[1]. وقيل السّنة أعمّ من الحديث باعتبار أنّ الحديث إذا أُطلق انصرف في الغالب إلى ما يروى عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم بعد البعثة من قول أو فعل أو تقرير، حكاه ابن تيمية[2] في مجموعه[3].

كما قيل: الحديث أعمّ من السّنة باعتبار أنّ السّنة هي ما أضيف إلى النّبي صلّى الله عليه وسلّم من قول أو فعل أو تقرير. ذكره الإمام السّخاوي[4] في شرحه على ألفية العراقي[5].

والحقيقة أنّ أكثر أهل الحديث يعتبرون السّنة مرادفة للحديث، فهي تشمل أقوال النّبي صلّى الله عليه وسلّم وأفعاله وتقريراته وصفاته الخَلقية والخُلقية وسيرته[6].. وهي بهذا المعنى شملت كلّ ما يتعلّق بالنّبي صلّى الله عليه وسلّم من قبل البعثة وبعدها حتى الوفاة، وفيما يلي تفصيل هذا التّعريف:

---

[1] دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، لمحمد علي بن محمد البكري الصديقي المكي، اعتنى به: صالح بن عثمان اللحام، الدار العثمانية ودار ابن حزم، بيروت، ط1، 1426هـ/2004، ص20.

[2] هو: أحمد بن عبد الحليم الحرّاني الدمشقي، تقي الدين أبو العباس، الإمام الفقيه المحدّث الحافظ الأصولي، شيخ الإسلام، مصنّفاته مشهورة كثيرة، توفي عام 728هـ. انظر : الذيل على طبقات الحنابلة، لابن رجب الحنبلي، دار المعرفة، توزيع دار الباز، مكة المكرمة، دت، 387/2 وما بعدها .

[3] مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، لأحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد النجدي، الرسالة، بيروت، ط1، 1423هـ/2002م، 09/18 وما بعدها.

[4] هو: محمد بن عبد الرحمن شمس الدين أبو الخير القاهري الشافعي، من كبار علماء الحديث والتاريخ في عصره، توفي بالمدينة المنورة سنة 902هـ. انظر ترجمته في: فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، لأبي عبد الله محمد السخاوي، تحقيق وتعليق: الشيخ علي حسين علي، مكتبة السنة، القاهرة، 1424هـ/2003م، 07/1 وما بعدها.

[5] فتح المغيث، المرجع نفسه ، 22/1-26.

[6] دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، د/ محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، 1400هـ/1980م، 01/1 وما بعدها. و: قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1399هـ/1979م، ص61 وما بعدها. و: لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث، عبد الفتاح أبو غدّة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط4، 1417هـ، ص11 وما بعدها.

أمّا أقواله صلّى الله عليه وسلّم: فهي أحاديثه القوليّة التي تمثّل في الواقع معظم السّنة، أو التي عليها مدار التّوجيه والتّشريع، وفيها يتجلّى البيان النّبويّ، وتتمثّل البلاغة المحمّدية بأحلى صورها، وفيها "جوامع الكلم" التي خصّ الله بها نبيّه صلّى الله عليه وسلّم، ويُراد بها الأحاديث التي جمعت في ألفاظ قليلة معاني كثيرة، وتشمل أخباره وأوامره ونواهيه ودعاءه واستعاذته وغيرها[1].

فمن أمثلة أخباره: ما أخبر به عن الله تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله كقوله صلّى الله عليه وسلّم: " **إنّ لله تعالى تسعة وتسعين اسما مئة إلاّ واحدا من أحصاها دخل الجنّة** "[2]. ومنها أخباره عن عالم الغيب مثل الملائكة والجنّ والعرش والكرسيّ ونحوها ممّا لايدخل تحت دائرة الإدراك الحسّيّ والعلم البشريّ، مثل قوله صلّى الله عليه وسلّم : " **خُلقت الملائكة من نور وخُلق الجانّ من مارج من نار، وخُلق آدم ممّا وصف لكم** "[3]. وعن الحياة البرزخية (ما بعد الموت). وعن الدّار الآخرة وما فيها من أحوال وأهوال وثواب وعقاب وجنة ونار. ومن أخباره ما قصّه علينا من سير الماضين من الأنبياء وأقوالهم والصالحين وأحوالهم مثل قصّة إبراهيم وإسماعيل وموسى وقصّة أصحاب الغار. ومن أخباره ما يذكره عن المستقبل ممّا أطلعه الله عليه.

[1] مدخل لدراسة السنة النبوية، للقرضاوي، مرجع سابق، ص26.

[2] أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: إنّ لله مائة اسم إلاّ واحدا، تحت رقم (7392). انظر: صحيح البخاري، 2307/4-2308.

[3] أخرجه مسلم، في كتاب الزهد والرقاق، باب: في أحاديث متفرّقة، تحت رقم (7360). انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، مرجع سابق، 7275/11.

ومن أمثلة أمره صلّى الله عليه وسلّم قوله "**صلّوا كما رأيتموني أصلّي** " [1]، وقوله "**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غُبّي عليكم فأكملوا العدّة ثلاثين** "[2]. ومن أمثلة نهيه صلّى الله عليه وسلّم قوله " **إيّاكم والظنّ فإنّ الظنّ أكذب الحديث ولا تجسّسوا ولا تحسّسوا ولا تباغضوا وكونوا إخوانا**"[3]. ومن أمثلة الدّعاء: " **اللهمّ أصلح لي ديني الذي هو عصمة أمري وأصلح لي دنياي التي فيها معاشي وأصلح لي آخرتي التي إليها معادي واجعل الحياة زيادة لي في كلّ خير واجعل الموت راحة لي من كلّ شرّ** "[4]. ومن استعاذته قوله: " **اللّهم إنّي أعوذ بك من الهمّ والحزن والعجز والكسل والبخل والجبن وضلَع الدّين وغلبة الرجال**"[5]..

وأحاديثه القوليّة هذه ليست على شكل واحد، فمنها القصير الموجز والذي يتكوّن من جملة واحدة. ومنها الطّويل الذي قد يستغرق صفحات، كحديثه صلّى الله عليه وسلّم عمّا كان أو ما يكون من قصص الأوّلين، أو أحوال القيامة أو رؤيا رآها.

---

[1] أخرجه البخاري، في كتاب الأذان، باب: الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة، تحت رقم (631). صحيح البخاري، مرجع سابق، 203/1.)

[2] أخرجه البخاري، في كتاب الصوم، باب: إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فافطروا، تحت رقم (1907). صحيح البخاري، المرجع نفسه، 567/2.

[3] أخرجه البخاري، في كتاب النكاح، باب: لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع، تحت رقم (5143). صحيح البخاري، مرجع سابق، 1656/3.)

[4] أخرجه مسلم، في كتاب الدعوات، باب: التّعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل، تحت رقم (6776). صحيح مسلم، مرجع سابق، 6817/11.)

[5] أخرجه البخاري، في كتاب الدّعوات، باب: التّعوذ من غلبة الرجال، تحت رقم (6363). صحيح البخاري، مرجع سابق، 2000/4

كما أنّها تأتي لأغراض شتّى، فقد تكون ابتداءً بيانا منه لتعليم النّاس أمر دينهم، أو تصدر منه جوابا عن سؤال، أو تعليقا على شيء رآه أو قول سمعه ....

وأمّا أفعاله صلّى الله عليه وسلّم، فهي الجانب الثّاني من السّنة، والتي تتضمّن ممارساته العمليّة في حياته الخاصّة والعامّة، والدّينيّة والدّنيويّة، فكلّها قد نُقِل عنه حتىّ أخصُّ الأمور المتعلّقة بحياته البيتيّة وعلاقاته الزّوجيّة. وإذا كان لبعض العظماء جوانب مستورة في حياتهم الخاصّة، بما فيها هنات أو ثغرات لا يعرفها إلاّ أصفياؤهم، ولا يحبّون أن تُحكى عنهم، فإنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لم يحجر على أحد من أزواجه أو أصحابه، أن ينقل عنه ما يرى أو يسمع، ولهذا رويت تفاصيل حياته اليومية، في نومه ويقظته، وخلوته وجلوته، ومدخله ومخرجه، ومأكله ومشربه، وملبسه ومركبه، وضحكه وبكائه، وسفره وحضره، وسلمه وحربه ... فهذه كلّها موضع الائتساء و القدوة، وهديه صلّى الله عليه وسلّم في ذلك خير الهدي وأكمله. وأحاديث أفعاله متنوّعة وكثيرة في كتب الحديث كلّها[1].

وأمّا تقريره صلّى الله عليه وسلّم، فيُراد به ما أقرّه الرّسول صلّى الله عليه وسلّم من أفعال صدرت عن بعض أصحابه بسكوتٍ منه مع دلالة الرّضى، أو بإظهار استحسانٍ وتأييدٍ أو بشرٍ وتبسّمٍ[2]..، كأن يرى مثلا فعلا أو يسمع قولا أو يعلم به، فيقرّه ولا ينكر عليه مع قدرته على الإنكار، ذلك أنّه صلّى الله عليه وسلّم لا يُقرّ باطلا، ولا يسكت على منكر. فما أقرّه دلّ على أنّه

[1] مدخل لدراسة السنة النبوية، للقرضاوي، ص27 وما بعدها.

[2] السنّة ومكانتها في التّشريع الإسلامي، د/مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1402هـ/1982م، ص48.

لا حرج فيه، قال ابن حزم[1]: "لأنّ الله عزّ وجلّ افترض عليه التّبليغ، وأخبر أنّه يعصمه من النّاس، وأوجب عليه أن يبيّن للنّاس ما نُزّل إليهم، فمن ادّعى أنّه عليه السّلام علم منكرا فلم ينكره، فقد كفر، لأنّه جحد أن يكون عليه السّلام بلّغ كما أُمر، ووصفه بغير ما وصفه ربّه تعالى، وكذّبه في قوله عليه السّلام **"اللّهم هل بلّغت؟ فقال النّاس: نعم، فقال اللّهم اشهد"**[2]،قال ذلك في حجّة الوداع".[3]

وعليه فقد يكون إقراره لمجرّد السّكوت مع دلالة الرّضى وعدم الإنكار، كما في إقراره للمضاربة التي كانوا يتعاملون بها في الجاهلية وبعد الإسلام، وكان من الصّحابة من يمارسها ولم ينكر عليهم، ولهذا أجمعت المذاهب كلها على مشروعيتها[4]، وكما في قضيّة صلاة العصر في بني قريضة[5]... وقد يكون الإقرار بشيء أكثر من السّكوت كالتّبسّم وإظهار البشر والاستحسان والتّأييد كإقراره عمرا بن العاص حين صلّى بأصحابه في ليلة شديدة البرد بلا غسل مكتفياً بالتّيمّم[6] ، وإقراره خالدا بن الوليد

---

[1]هو: أبو محمد علي بن حزم الأندلسي، كان شافعياً، ثمّ تحوّل ظاهرياً، عالم الأندلس في عصره، وكان متقنا لعلوم جمّة،له: المحلى، والملل والنحل، والإحكام في أصول الفقه، توفي عام 454هـ. انظر: طبقات الحفاظ، لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403هـ/1983م، ص435.

[2]الحديث أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب: الخطبة أيام منى، تحت رقم(1741). انظر: صحيح البخاري، 513/1-514.

[3]الإحكام في أصول الأحكام، للحافظ أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (456هـ)، تحقيق" أحمد محمد شاكر، قدّم له الأستاذ الدكتور إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، دت ، 2/06-07.

[4]المحلّى بالآثار، لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي، تحقيق:د/ عبد الغفار سليمان البنداري، دار الفكر، بيروت، 1421هـ/2001م، 96/7.

[5]أخرجه البخاري في كتاب الخوف، باب: صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماءً، تحت رقم: (946). صحيح البخاري، 283/1

[6]أخرجه الحاكم في كتاب الطهارة، تحت رقم: (644)، وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه". المستدرك على الصحيحين، مرجع سابق، 282/1-283

حين أكل ضباً قُدّم إلى النّبي صلّى الله عليه وسلّم[1]...وقد يكون بأكثر من ذلك مثل إقراره لعب الحبشة بحرابهم في المسجد يوم العيد، وقوله " **دونكم يا بني أرفدة**"، وإذنه لعائشة بالنّظر إليهم[2].

وأمّا صفته صلّى الله عليه وسلّم، فمنها الخَلْقيّة، كقول أنس رضي الله عنه: " **كان ضخم اليدين و القدمين حسن الوجه لم أر بعده ولا قبله مثله وكان بسط الكفّين** "[3]. ومنها الخُلُقيّة، كقول أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه: " **كان أشدّ حياءً من العذراء في خدرها** "[4].

وأمّا سيرته صلّى الله عليه سلّم، فمنها ما كان قبل البعثة كولادته ورضاعته ونشأته وبعثته وغير ذلك، ومنها ما كان بعد البعثة كوفاته وتجهيزه ودفنه وغير ذلك ...، ومن أمثلته حديث عائشة رضي الله عنها: " **أوّل ما بُديء به رسول الله صلى الله عليه وسلّم من الوحي الرّؤيا الصّالحة في النّوم فكان لا يرى رؤيا إلاّ جاءت كفلق الصّبح..**" [5].

الفرع الثّاني: السّنة في اصطلاح الفقهاء

لقد مرّ بنا أنّ علماء الفقه اهتمّوا بالسّنة من حيث هي حكم شرعيّ توصف به أفعال المكلّفين وجوبا أو حرمة أو ندبا أو إباحة أو كراهة... فهي تُطلق في عرفهم العامّ: على ما كان في مقابل الفرض أو الطّاعة غير الواجبة، وعلى ما كان من العبادات نافلةً منقولة عن النّبي صلّى الله

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب الأطعمة، باب: ما كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يأكل حتى يُسمّى له فيعلم ما هو، تحت رقم: (5391). صحيح البخاري، 1736/4

[2] أخرجه البخاري في كتاب العيدين، باب: الحراب والدرق يوم العيد، تحت رقم: (950). صحيح البخاري، 285/1-286.

[3] أخرجه البخاري في كتاب اللّباس، باب: الجعد، تحت رقم: (5907). صحيح البخاري، 1877/4.

[4] أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب: صفة النبي صلى الله عليه وسلم ، تحت رقم: (3562). صحيح البخاري، 1102/3 .

[5] أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحت رقم: (03). صحيح البخاري، 22/1-23.

عليه وسلّم.. لذلك وجدنا جمهور الفقهاء؛ السّنةُ عندهم ترادف المندوب والمستحبّ والتّطوّع والنّافلة والفضيلة والرّغيبة (أو المرغّب فيه)، والقربة والحسن... فكلّ هذه الأسماء وغيرها هي في الحقيقة لمسمًّى واحد ومعنًى واحد هو "الفعل المطلوب طلباً غير جازم"[1].

غير أنّا إذا تتبّعنا معنى السّنة في كتب أصحاب المذاهب الفقهيّة المعروفة، وجدنا أنّ السّنة عندهم لها إطلاقات متعارف عليها عندهم، ولذلك تحتّم علينا استقراء هذه الإطلاقات والاصطلاحات، بغية ضبط معنى السّنة عند أهل هذا الفنّ.

أوّلا/ إطلاقات السّادة المالكيّة[2]: لفقهاء المالكيّة – المغاربة منهم بالذّات- إطلاقاتٌ ثلاثة على السّنة: أعلاها السنة، وثانيها: الرّغيبة أو الفضيلة، وثالثها: النّافلة أو المستحبّ.

فهذا الإمام المازريّ [3]، يقرّر أنّ كلّ ما علا قدره، وأكّد الشّرع أمره، وحضّ عليه، وأشهره، فهو "سنّة" كالعيدين والاستسقاء. وأنّ "ما لم يكن هذا حاله"، بمعنى أنّه لم تتوفّر فيه هذه القيود

---

[1] انظر: جمع الجوامع، للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن السبكي، معه: شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي وحاشية العلامة البناني، وبهامشه: تقرير شيخ الإسلام عبد الرحمن الشربيني، دار الفكر، بيروت، 1424هـ/2003م، 1/90-91. و: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، للعلامة الشيخ أحمد بن غنيم النفراوي، خرّج أحاديثه: أ/ رضا فرحات، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2004، 1/157-158. و: مواهب الجليل شرح مختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن محمد المغربي المعروف بالحطاب، وبهامشه: التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن يوسف العبدري المعروف بالمواق، دار الفكر، بيروت، ط1، 1422هـ/2002م، 1/39-40.

[2] شرح متن الرسالة للإمام أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، للعلامة أحمد بن محمد البرنسي الفاسي المعروف بزروق، اعتنى به: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1427هـ/2007م، 1/20-21. و: الفواكه الدواني للنفراوي، مرجع سابق، 1/156 وما بعدها. و: مواهب الجليل للحطاب، مرجع سابق، 1/39-40.

[3] هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي، أحد أعلام المالكية بالمغرب العربي، له مصنّفات عديدة في الفقه والأصول والحديث منها: شرح التلقين، وشرح البرهان، وشرح صحيح مسلم وغيرها، توفي سنة 536هـ، ودفن بالمنستير. انظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، للشيخ محمد بن محمد مخلوف، دار الفكر، دت، ص127-128.

المذكورة في تعريف "السّنة"، فهو نافلة. وأنّ ما توسّط بين هذين، "أي ما توفّرت فيه بعض قيود "السّنة"، فهو "فضيلة"، وهي درجة أنزل من السّنة وأعلى من النّافلة.

وأماّ الإمام ابن رشد الجدّ [1]، فيعرِّف الإطلاق الأعلى "السّنة": " بما أمر النّبي صلّى الله عليه وسلّم بفعله، ولم يقترن به ما يدلّ على الوجوب"، أو هي: "ما داوم النّبي صلّى الله عليه وسلّم على فعله بغير صفة النّوافل ". وأماّ "الرّغيبة" فهي: "ما داوم النّبي صلّى الله عليه وسلّم على فعله بصفة النّوافل"، أو " رغّب فيه بقوله صلّى الله عليه وسلّم من فعل كذا فله كذا".

وأمّا النّوافل فصفتها : " ما قرّر الشّرع أنّ في فعله ثواباً من غير أن يأمر النّبي صلّى الله عليه وسلّم به أو يرغِّب فيه، أو يداوم على فعله".

وأمّا ابن بشير[2]، فقد قرّر بأنّ" ما واظب النّبي صلّى الله عليه وسلّم على فعله مُظهِراً له، فهو سنّة من دون خلاف ". وأماّ ما نبّه عليه وأجمله في أفعال الخير فهو "مستحبّ". وأمّا ما واظب على فعله في أكثر الأوقات، وتركه في بعضها، فهو "فضيلة"، ويسمّى أيضا "رغيبة".

[1] هو القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الإمام العالم المحقق، المعترَف له بصحة النظر وجودة التأليف، عالم في الأصول والفروع، له تصانيف عديدة منها: البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل، والمقدّمات وغيرها، توفي سنة 520هـ. انظر: شجرة النور الزكية، ص129.

[2] هو أبو عبد الله محمد بن سعيد بن بشير بن شراحيل، القاضي الفاضل، الفقيه العالم العامل، تولّى قضاء قرطبة؛ وبعدله يُضرب المثل، روى عن مالك، وعنه جماعة، توفي سنة 198هـ. انظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي أبي الفضل عياض اليحصبي، ضبطه وصحّحه: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ/1998م، 286/1 وما بعدها. و: شجرة النور الزكية، ص63.

كما زاد ابن بشير قسماً رابعا، وهو "مختلفٌ فيه"؛ دائرٌ بين رتبة السّنة ورتبة الفضيلة، وعرّفه بقوله: هو " ما واظب على فعله غير مُظهرٍ له فهو سنة باعتبار المواظبة، وهو فضيلة باعتبار ترك الإظهار له كركعتي الفجر ".

وذهب بعض فقهاء المالكيّة – البغداديّين غالبا والمصريّين–، إلى تقسيم السّنة إلى قسمين: سنّة مؤكّدة وسنّة غير مؤكّدة. وجعلوا القسم الثّاني نوعين:

الأوّل: رغيبة وسمّوها أحيانا فضيلة أو مستحباً.

والثاّني: نافلة وسمّوها "المندوب".

فعرّفوا السّنة المؤكّدة بقولهم: " هي ما داوم النّبي صلّى الله عليه وسلّم على فعله وأظهره واقترن به ما يدلّ على أنّه ليس بفرض، وكَثُرَ ثوابه ".

كما عرّفوا الرّغيبة: بأنّها "كلّ ما حضّ على فعله ﷺ، وحَدَّهُ، ولم يفعله في جماعة ".

وأمّا النّافلة أو المندوب فعرّفوه بأنه " ما فعله النّبي صلّى الله عليه وسلّم ورغّب فيه ولم يحدّه".

والحدّ معناه: التّعيين في عدد مخصوص، بحيث تكون الزّيادة فيه والنّقص عنه مفوّتاً للثّواب.

والإظهار معناه: فعله في جماعة[1].

وإذا نظرنا إلى هذا التّقسيم، وجدناه لا يختلف في عمومه عن تقسيمات الفقهاء المغاربة، بل ولا يختلف معها حتىّ في الضّبط والتّحديد.كما أنّ هؤلاء الفقهاء –البغداديّين–، ضبطوا هذه

[1] الفواكه الدواني ، مرجع سابق، 158/1. و: حجّية السنة، مرجع سابق، ص66.

الأقسام تحت معنى واحد وهو "الفعل المطلوب طلباً غير جازم"، أي ما يقابل الفرض، وهو نفس الإطلاق العامّ الذي اتّفقت حوله كلمة فقهاء المالكيّة المغاربة.

وهنا –واقعا– يُثَار تساؤل – يفرض نفسه– : ما ثمرة هذا الاختلاف في تحديد وضبط مصطلح السّنة، إذا كان هناك إطلاقٌ عامّ يفي بالغرض، ويجمع بين هذه المدلولات المتعدّدة ؟!.

ثانيا/ إطلاقات فقهاء الشّافعيّة : وكما أشرنا آنفا فإنّ أكثر فقهاء الشّافعيّة، السّنة – أيضا– عندهم تُرادف المندوب والمستحبّ والمرغّب فيه والتّطوّع والنّافلة، فهي تعني " الفعل المطلوب طلباً غير جازم"[1]. كما تعني من حيث أثرُها :" ما يُحمد فاعله ولا يُذمّ تاركه"[2].

وذهب بعض الفقهاء الشّافعية إلى أنّ السّنة غير المستحبّ وغير التّطوّع، وأنّ كلّ هذه تُعتبر من إطلاقات المندوب. فأطلقوا السّنة على " ما واظب عليه النّبي صلّى الله عليه وسلّم ". وأطلقوا المستحبّ على " ما فعله مرّة أو مرّتين "، وألحق بعضهم به "ما أمر به ولم يُنقَل أنّه فعله ". وأطلقوا التّطوّع، وهو النّافلة على " ما لم يرد فيه بخصوصه نقلٌ، بل يفعله الإنسان ابتداءً، وهذا كالنّوافل المطلقة "[3].

ثالثا: إطلاقات فقهاء الأحناف[4] : و لفقهاء الأحناف ثلاثة إطلاقات على السّنة:

---

[1] حاشية العلامة البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع، مرجع سابق، 91/1.

[2] الإبهاج شرح المنهاج، مرجع سابق، 155/2. و: البحر المحيط للزركشي، مرجع سابق، 229/1.

[3] الإبهاج شرح المنهاج، مرجع سابق، 157/2. و: البحر المحيط للزركشي، مرجع سابق، 229/1. و: حاشية العلامة البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع، مرجع سابق، 90/1 وما بعدها.

[4] أصول السرخسي، لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، دت، 114/1. و: رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لخاتمة المحققين محمد أمين الشهير بابن عابدين، دراسة وتحقيق وتعليق: الشيخ عادل =أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ/1994م، 218/1. و:كشف

أوّلها/ سنّة الهدى وهي:" ما واظب النّبي صلّى الله عليه وسلّم على فعله مع تركٍ ما بلا عذر"، وهي السّنة المؤكّدة القريبة من الواجب[1]، أخذها هدىً وتركها ضلالة، وهي من مكمّلات الدّين، كالجماعة والأذان والإقامة والسّنن والرّواتب.

وعليه كان حكمها " أنّ فاعلها يُثاب، وتاركَها بلا عذر . على سبيل الإصرار . يستحقّ الحرمان من الشّفاعة، ويستوجب اللّوم والتّضليل، لاستخفافه بالدّين ". وقيل " يَلحق تاركَها إثمٌ يسير"، وقيل " لا يأثم تاركُها مطلقاً ".

والثّاني/ سنّة الزّوائد: وهي "ما واظب عليه النّبي صلّى الله عليه وسلّم حتّى صار عادةً له وتركه أحيانا"، مثل طريقته صلّى الله عليه وسلّم في القيام والقعود والمشي والأكل والنّوم وغيرها. وهذه سنّة أخذُها حسنٌ، وتركُها لا بأس به، وعليه فحكمها " أنّه يُثاب فاعلها ولا يستوجب تركُها إساءةً ولا كراهة "، لأنّها ليست من مكمّلات الدّين وشعائره.

والثّالث/ النّفل ويرادفه التّطوّع: وهو "المشروع زيادةً على الفرائض والواجبات والسّنن (سنّة الهدى وسنّة الزّوائد) لنا لا علينا". أو هو " ما ورد به دليلُ ندبٍ عموما أو خصوصا ولم يواظب

الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، للإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (730هـ)، وضع حواشيه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ/1997م، 447/2 وما بعدها. و: فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار، لزين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم الحنفي، وعليه بعض حواش: الشيخ عبد الرحمن البحراوي الحنفي المصري، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1355هـ/1936م، 71/2-72.

[1] الواجب عند الأحناف غير الفرض –كما هو معلوم –، فالفرض عندهم "ما كان ثابتا بدليل موجب للعمل والعلم قطعاً"، وأمّا الواجب فهو"ما كان ثابتاً بدليل موجب للعمل غير موجب للعلم باعتبار شبهة في طريقه". انظر: أصول السرخسي، مرجع سابق، 111/1. و: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، مرجع سابق، 436/2 وما بعدها.

عليه النّبي صلّى الله عليه وسلّم". وحكمه حكم سنّة الزّوائد، إلاّ أنّه دونها في المرتبة لعدم المواظبة عليه.

و يرادفُ النّفلُ عند أكثر فقهاء الأحناف المستحبّ والمندوب والفضيلة والأدب، ويخصّ بعضُهم المستحبّ:"بما ورد به دليلُ ندبٍ يخصّه"، وهذا المشهور عندهم، بل صرّح بعضهم أنّه المختار. غير أنّ أغلب فقهاء الأحناف فرّقوا بين المستحبّ والمندوب تفريقاً ما، فجعلوا المستحبّ"ما لم يُواظب النّبي صلّى الله عليه وسلّم على فعله، و استوى فعله وتركه منه "، وأمّا المندوب "فما لم يواظب النّبي صلّى الله عليه وسلّم على فعله، وترجّح تركُه على فعله "، أي كان تركه غالباً كثيراً[1].

لقد لاحظنا في استقرائنا لمصطلح "السّنة" عند فقهاء المذاهب، أنّ لها إطلاقاتٍ خاصّة بكلّ مذهب، متعارفٌ عليها بين أهله، وأنّ هذه الإطلاقات غير مطّردة. بل وجدنا أنّ الاتّفاق على مدلولاتها غير حاصل حتىّ داخل المذهب الواحد هذا عند التّدقيق. أمّا الحاصل إجمالا، فإنّها إطلاقاتٌ مترادفة إلى حدٍّ بعيد جداً، ممّا يجعل تصوّر مصطلح السّنة عند الفقهاء لا يخرج عن ذلك الاعتبار العامّ الذي مفادُه:" أنّ السّنة هي الصّفة الشّرعيّة للفعل المطلوب طلباً غير جازم، حيث يثُابُ المرء على فعله ولا يُعاقب على تركه ". بحيث يتحدّد معناها كحكم شرعيٍّ في مقابل الفرض أو الواجب .

الفرع الثّالث: السّنة في اصطلاح الأصوليّين

1فتح الغفار لابن نجيم الحنفي، مرجع سابق، 72/2.

وكما تمّ بيانه فإنّ الأصوليّين، اهتمّوا بالسّنة باعتبارها أصلا من أصول الأحكام الشّرعية، وعليه كانت تعريفاتهم متّفقة على اعتبار السّنة مصدرا من مصادر التّشريع، غير أنّ عباراتهم تتفاوت في إصابة المعنى المراد من السّنة عندهم، لذلك رأينا بعضهم يُطلق عبارته في التّعريف بالسّنة، وبعضهم يُقيّدها ببعض القيود ليتحرّز بها عمّا يجب ألاّ يُقحم في معنى السّنة باعتبارها أصلا استدلالياً عظيما.

فمن النّوع الأوّل: عرّفوا السّنة بأنّها " ما صدر عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم من قول أو فعل أو تقرير"[1]. وهذا التّعريف المطلق للسّنة هو ما دأبت عليه كلمة الأصوليّين عموما، وخاصّة المتأخّرين منهم حيث اعتبروا كلّ ما أُثر عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم . هكذا دون قيد . من قول أو فعل أو تقرير، سنّة معتبرة قابلة للاحتجاج بها، دون أن يشيروا في التّعريف إلى بعض القيود التي لابدّ منها، حتى يكون هذا التّعريف جامعا مانعا . على حدّ تعبير أهل الفنّ . .

وأمّا النّوع الثّاني: فإنّ إطلاق تعريف السّنة . كما مرّ بيانه في النّوع الأوّل . لم يرق لبعض الأصوليّين الذين رأوا وجوب وضع قيود لهذا التّعريف، احترازا بها عمّا لا يليق أن يدخل في معنى السّنة، لذلك اجتهدوا في تعرُّف هذه القيود، وتحديدها لإخراج تعريف جامع مانع للسّنة.

[1] أنظر: إرشاد الفحول ، مرجع سابق، ص66. و: شرح المعالم في أصول الفقه، لابن التلمساني، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوّض، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1419هـ/1999م، 49/1. و: مذكّرة أصول الفقه على روضة الناظر، لمحمد الأمين الشنقيطي، تحقيق وتعليق: أبي حفص سامي العربي، دار اليقين، مصر، ط1، 1419هـ/1999م، ص167. و: أصول الفقه الإسلامي، د/ وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، إصدار:1416هـ/1996م،450/1.

فرأينا سيف الدّين الآمدي يعرّفها بـ "ما صدر عن الرّسول صلّى الله عليه وسلّم من الأدلّة الشّرعية ممّا ليس بمتلُوٍّ ولا هو معجز ولا داخل في المعجز "[1] ، مخرجا بذلك القرآن والمعجزات من مسمّى السّنة. ويوافقه على هذا الإمام الإسنويّ حيث قال: "وتطلق ـ أي السّنة ـ على ما صدر عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم من الأفعال والأقوال التي ليست للإعجاز "[2].

كما صرّح العطّار في حاشيته على شرح جمع الجوامع بعدم دخول المعجزات في السّنة[3].

هذا القيد (عدم اعتبار المعجزات من السّنة)، لم يأخذ به عضد الدّين الإيجي[4] في شرحه على مختصر ابن الحاجب[1] ، ربّما باعتبار أنّ المعجزات أصل الأدلّة الشّرعية جميعها[2]، وأخذ بقيد

---

[1] الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين الآمدي، ضبطه وكتب حواشيه: الشيخ إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، دت، 145/1.

والآمدي هو: علي بن محمد بن سالم، الفقيه الأصولي، الملقّب بسيف الدين، له مصنّفات كثيرة منها: الإحكام في أصول الأحكام وغيره، توفي سنة 631هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى، مرجع سابق، 129/5.

[2] نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، لجمال الدين الإسنوي، حقّقه وخرّج شواهده: د/ شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1420هـ/1999م، 641/2.

والإسنويّ هو: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن عمر، الفقيه الأصولي النّحويّ، إليه انتهت رئاسة الشافعية في مصر، له تآليف قيّمة منها: شرح المنهاج في أصول الفقه، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول وغيرها، توفي عام 772هـ. انظر: أصول الفقه تاريخه ورجاله، مرجع سابق، ص365

[3] حاشية العطّار على جمع الجوامع، لحسن بن محمد بن محمود العطّار، دار الكتب العلمية، بيروت، دت، 128/2.

و العطّار هو: حسن بن محمد بن محمود العطّار، من علماء مصر، وأصله من المغرب، ومولده ووفاته في القاهرة، تولى إنشاء جريدة "الوقائع المصرية" في بدء صدورها، ثم مشيخة الأزهر سنة 1246هـ، إلى أن توفي عام 1250هـ، له الإنشاء والمراسلات، وديوان شعر، وحواش في العربية والمنطق والأصول، أكثرها مطبوع. انظر: الأعلام، لخير الدين الزّركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1980، 220/2.

[4] هو: عبد الرحمن بن ركن الدين أحمد بن عبد الغفار البكري، القاضي عضد الدين الإيجي الحنفي، وإيج بلدة من نواحي شيراز، كان قاضيا، له تصانيف منها: آداب عضد الدين، وأخلاق عضد الدين، وشرح منتهى السول والأمل، وغيرها، توفي عام 756هـ. انظر ترجمته في: شرح مختصر المنتهى الأصولي، للعلامة القاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ/2004م، 04/1.

إخراج القرآن من مسمّى ما صدر عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم، فعرّف السّنة بقوله: "هي ما صدر عن الرّسول صلّى الله عليه وسلّم غير القرآن من فعل أو قول أو تقرير"[3].

وإذا كان بعض الأصوليّين يصرّح عند تعريفه السّنة، بأنّ ما صدر عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم: هو أقواله وأفعاله و تقريراته، و هي المرادة بقول الآمدي " الأدلّة الشّرعيّة ". فإنّ بعضهم يقتصر على الأقوال والأفعال فقط، مثلما كان صنيع الإمام البيضاوي[4]، والإمام تاج الدّين السّبكي[5]كما في " الإبهاج "[6] . وبعضهم الآخر يضيف أشياء أخرى كالهمّ . أي ما همّ به النّبي صلّى الله عليه وسلّم . ، مثلما صرّح به الإمام الزّركشي حيث عرّف السّنة بقوله:" تُطلق على ما

---

[1]هو: عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي الإسنائي ثم المصري، جمال الدين أبو عمرو، المالكي، النحوي، المعروف بابن الحاجب، له تصانيف عديدة منها: الأمالي، والإيضاح في شرح المفصل، وجامع الأمهات وغيرها، توفي بالاسكندرية عام 646هـ. انظر ترجمته في: شرح مختصر المنتهى الأصولي، مرجع سابق، 03/1.

[2]حجّية السنّة، لعبد الغني عبد الخالق، دار الوفاء، المنصورة، ط3، 1418هـ/1997م، ص74 وما بعدها.

[3]شرح مختصر المنتهى الأصولي للإيجي، مرجع سابق، 290/2.

[4]هو عبد الله بن محمد بن علي، أبو الخير، ناصر الدين، البيضاوي مولدا، الشيرازي نشأة، التبريزي وفاةً، الشافعيّ مذهبا، الأشعريّ عقيدة، وهو القاضي والفقيه والمفسّر والأصولي والنحوي والمتكلّم والمؤرّخ، له مصنّفات كثيرة منها: منهاج الوصول إلى علم الأصول، والغاية القصوى في دراية الفتوى..، وغيرها، توفي عام 685هـ. انظر ترجمته في: الإبهاج في شرح المنهاج، لشيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين، دراسة وتحقيق: د/ أحمد جمال الزمزمي ود/نور الدين عبد الجبار صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التّراث، الإمارات العربية المتّحدة، ط1، 1424هـ/2004م، 24/1 وما بعدها.

[5]هو عبد الوهاب بن تقي الدين علي بن عبد الكافي، أبو النّصر، الإمام، علم الأعلام، حجّة الحفّاظ والمحدّثين، والفقيه الأصولي، تولّ قضاء الشام، له مصنّفات كثيرة مشتهرة، توفي عام 771هـ. انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، دار المسيرة، بيروت/ ط2، 1399هـ/1979م، 221/6.

[6]الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي، مرجع سابق، 1749/5.

صدر من الرّسول صلّى الله عليه وسلّم من الأقوال والأفعال والتّقرير والهمّ "[1] ، وهو نفس اختيار الحافظ ابن حجر العسقلاني في الفتح[2].

وذهب كثير من الأصوليّين إلى أنّ الفعل يشمل التّقرير والهمّ والإشارة والكتابة والتّرك.. كما صرّح بذلك الإمام القرافي[3] عند تحديده لبيان خطاب النّبي صلّى الله عليه وسلّم، حين قال: "والبيان إمّا بالقول، أو بالفعل كالكتابة والإشارة، أو بالدّليل العقليّ، أو بالتّرك فيُعلم أنّه ليس واجبا، أو بالسّكوت بعد السّؤال، فيُعلم عدم الحكم الشّرعيّ في تلك الحادثة"[4]..، وجعله بعضهم يشمل حتّى القول[5] ..، فعدّوا كلّ هذه الأوصاف ممّا يشمله الفعل.. وإنّما أورد كثير من الأصوليين القول والتّقرير في التّعريف بعد الفعل، من باب عطف الخاصّ على العام، وزيادة في الإيضاح، ودفعا لتوهّم إرادة ما

---

[1] البحر المحيط في أصول الفقه، للإمام بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، ضبط وتخريج وتعليق: د/محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ/2000م، 3/236.

والزركشي هو: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبدالله ، بدر الدين، عالم بفقه الشافعية والأصول، تركي الأصل، مصري المولد والوفاة، له تصانيف كثيرة في عدّة فنون، منها: الإجابة لما استدركته عائشة على الصحابة، ولقطة العجلان في أصول الفقه، والبحر المحيط..وغيرها، توفي عام 794هـ. انظر: الأعلام للزركلي، مرجع سابق، 6/60-61.

[2] فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، عن الطبعة التي حقّق أصلها: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ورقّمها: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، 1424هـ/2004م، 13/282.

وابن حجر هو: شيخ الإسلام، وإمام الحفّاظ في زمانه، وخاتم المحقّقين، قاضي القضاة، شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني، له فتح الباري شرح صحيح البخاري، والإصابة في تمييز الصحابة، وغيرها، توفي عام 852هـ، انظر: طبقات الحفاظ للسيوطي، مرجع سابق، ص552.

[3] هو شهاب الدين أبو العبّاس أحمد بن إدريس القرافي، الصنهاجي، الإمام العلامة الحافظ، عمدة أهل التحقيق والرسوخ، وإليه انتهت رئاسة مذهب مالك، كان بارعا في الفقه والأصول وغيرها، توفي سنة 684هـ. انظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، للشيخ محمد بن محمد مخلوف، مرجع سابق، ص188-189.

[4] شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، للإمام شهاب الدين القرافي، تقديم وتعليق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1428هـ/2007م، ص286 وما بعدها.

[5] الآيات البيّنات، للإمام أحمد بن قاسم العبّادي الشافعي، ضبط وتخريج: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ/ 1996م، 3/323-324.

هو المشهور في عرف العامّة؛ من قصره –أي الفعل– على أفعال الجوارح الظّاهرة غير اللّسان لو اقتصر عليه[1].

وعليه كان يمكن الاقتصار على ذكر الأفعال فقط في تعريف السّنة، باعتبار أنّ الفعل جنس؛ وهو يشمل كلّ تلك التّصرّفات التي يمكن أن تصدر من النّبي صلّى الله عليه وسلّم، كما هو معلوم في اصطلاح الأصوليّين[2].

وإذا كان بعض الأصوليّين قد اقتصروا على تقييد السّنة باعتبارها "ما صدر عن النّبي صلى الله عليه وسلّم غير القرآن، أو ممّا ليس للإعجاز"، ومن ثمة خرجت المعجزات من مدلولات السّنة.. فإنّ بعضهم قد أضاف قيودا أخرى لضبط مسمّى السّنة، وتعيين معناها المقصود أصوليا.. فجعلوا أربعة مسائل لا يعدّونها من السّنة:

الأولى: ما كان قبل البعثة

وهذا ظاهر في تعريف الأصوليّين جميعهم . دون استثناء . ذلك أنّ التّعبير بما صدر عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، إنّما هو واضح في تحديد وصف الرّسالة فيما يصدر عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم، ولا يكون ذلك إلاّ بعد البعثة ونزول الوحي عليه.

الثانية: أفعال الجبلّة

[1] الآيات البيّنات، للإمام أحمد بن قاسم العبّادي الشافعي، مرجع سابق ، 3/323-324.

[2] المرجع نفسه. و: حجّية السنّة، مرجع سابق، ص74-75.

هو ما صدر عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم، بوصفه بشرا، وذا طبيعة إنسانيّة.. مثل كيفية أكله وقعوده ومشيه وغيرها.

وهذه أخرجها بعضهم من مسمّى السّنة، باعتبار أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم فعلها طبيعة وسجيّة، وليس بقصد التّشريع أو التّأسّي.

ولم يخرجها بعضهم باعتبار أنّ معنى التّأسّي فيها وارد، حتّى ولو لم يظهر من النّبي صلّى الله عليه وسلّم ما يدلّ على طلبه ولو بجهة الاستحباب أو النّدب.

الثّالثة: ما صدر بمقتضى الخبرة الإنسانيّة

باعتباره توجيهات بمقتضى الخبرة والتّجربة، وليس يُقصد به تشريع، أو يُراد منه الحمل على التّأسّي.

الرّابعة: ما دلّ دليل على اختصاصه به صلّى الله عليه وسلّم دون أمّته

وهذا أوضح هذه المسائل الأربعة في كونه بعيدا عن أن يُفهم منه التّأسّي والاقتداء، وبالتّالي فلا يدخل في مسمّى ما يُعتبر مستنداً للتّشريع، وموضعاً للتّأسّي (السّنة) .

والذي نلاحظه بالنّظر في جميع ما تقدّم:

أولا: أنّ التّعبير بقول الأصوليّين في تعريف السّنة: " ما صدر عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم "، هو أولى بالاعتبار والأخذ من قولهم: "ما أُثر ..أو ما نُقل.. أو ما جاء "، لأنّ التّعبير بالصّدور يعني ظهور الوصف وقيامه بالشّخص الصادر منه، وهو أدلّ على الثّبوت؛ أي ما ثبت

إسناد نقله إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ومن ثمّ تحقّق العصمة، التي هي الرّكن الأساس في اعتبار حجّية السّنة من منظور أصوليّ.

ثانيا: إنّ ما صدر عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم هو باعتبار وصف الرّسالة، يعني أنّه صدر منه باعتباره معصوما.. فوصف "العصمة" ركن أساس في مدلول السّنة، والذي يقطع بحجّيتها، و وجوب الاستدلال بها، واعتبارها مصدرا من مصادر التّشريع .

ثالثا: إنّ وصف "الفعليّة" المتعلّق بما صدر عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم، يشمل جميع مراحل الفعل المعتبرة: القصد والقول والعمل، وما يتعلّق بهذه الفروع من أنماط التّعبير عن الفعل الإنسانيّ، على تنوّعها واختلافها، والتي قسّمها بعض الأصوليّين إلى أفعال صريحة وأفعال غير صريحة[1].

وعليه فالاقتصار على ذكر الفعل في تعريف السّنة يُغني عن ذكر باقي مشمولاته، خاصّة إذا علمنا أنّ هذا ممّا اصطلح عليه بعض الأصوليّين[2].

أمّا الاحتجاج عند إثبات القول والتّقرير في التّعريف، وكأنّهما قسيمان للفعل، مع اعتراف أكثر الأصوليّين بأنّ ذكرهما بعد الفعل هو من قبيل عطف الخاصّ على العام زيادة في البيان[3]... بأنّ هذا لضرورة دفع توهّم إرادة المشهور في عرف العامّة، من قصر الفعل على فعل الجوارح الظّاهرة (أي العمل)، إنّما هو احتجاجٌ مردودٌ . في نظري . باعتبار أنّ المشتغلين بأصول الفقه ليسوا من العامّة،

[1] أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية، محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، 1416هـ/1996م، 54/1.

[2] الآيات البيّنات، مرجع سابق، 323/3 وما بعدها، و: حجّية السنّة، مرجع سابق، ص54.

[3] المرجع نفسه.

وإنّما هم ممّن تمكّنوا من فكّ رموزه، وفهم دلالاته، وإدراك مبانيه، والإحاطة بمصطلحاته..، فلا يُعوزهم مثل هذا التّفصيل حتّى يتسنىّ لهم فهمُ ما وضعوا هم أنفسُهم حدودَه، وضبطوا دلالاته.

ومن جهة أخرى، فإنّ دقّة المصطلحات . خاصّة منها الأصوليّة . وتحديدها، واختصار التّعريفات في أيّ فنّ . إذا أمكن تحاشياً للتّطويل المخلّ عادة .، وتقييدها، يتطلّب الاقتصاد في العبارة، والاقتصار على ما أدّى الغرض، ووفّ بالمقصود، ليسهل حفظ القواعد مع درك مدلولات المباني، بأجزل الألفاظ وأخصر العبارات وأجمل المباني.. وهذا شأن الأصوليّين عادة في مؤلّفاتهم.

رابعا: السّنة باعتبارها منهجاً رُسم ليُحتذى به[1]-كما في عرف الأصوليّين- يحتّم اعتبار وصف "التّأسّي أو الاقتداء" في مضمونها، فلا يمكن تصوّر السّنة – بالمعنى الأصوليّ – إلاّ في إطار وصف "التّأسّي أو الاقتداء"، بحيث يُعتبر هذا الوصف جزءا من حقيقتها، وركنا في بنائها وماهيّتها.

وبهذا يتّضح لنا أمران:

أوّلهما: إخراج "المعجزات" من مدلول السّنة: ذلك أنّ المعجزة مقصودٌ بها التّحدّي، وإثبات العجز للآخر، ومن ثمّة فهي خارجة عن دائرة التّأسّي والاقتداء..، وإنْ حملت وصف "الفعليّة" . كونها فعلا صدر من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في الغالب . ، ودلّت في بعض معانيها على العصمة.. هذا ما يبرّر إصرار كثيرٍ من الأصوليّين على وضع قيد الاحتراز من دخول المعجزات . أو حتّى معنى الإعجاز . في مدلول السّنة.

[1] اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي(476هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت ، 1405هـ/1985م ، ص22.

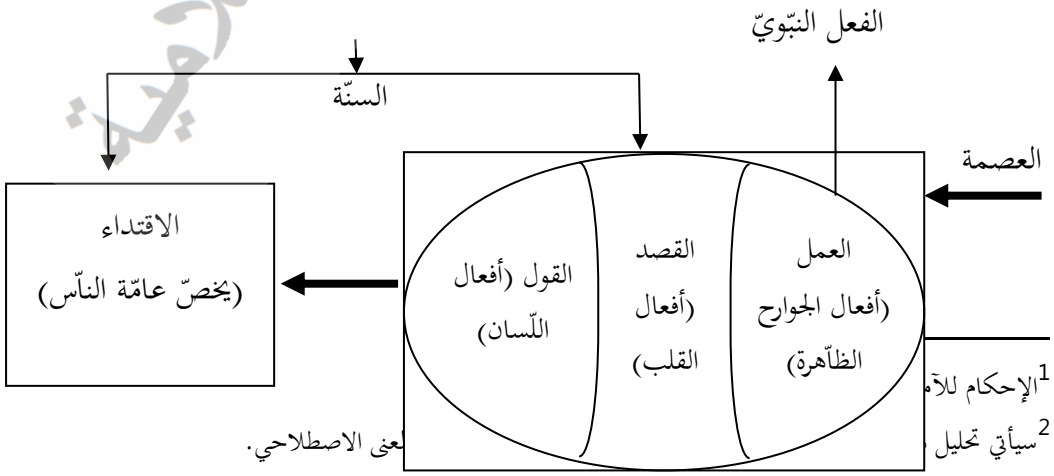
ثانيهما: إخراج مسائل مخصوصة من مدلول السّنة . أصولياً . ، كما ذهب إليه جمعٌ من الأصوليّين، وحدّدوها في أربع: – ما صدر من النّبي صلّى الله عليه وسلّم قبل البعثة، – وأفعال النّبي صلّى الله عليه وسلّم الجبلّية، – وما صدر من النّبي صلّى الله عليه وسلّم بداعي الخبرة والتّجربة، – وما اختصّ به صلّى الله عليه وسلّم.

وهذا عمل له ما يبرّره، ذلك أنّ السّنة وُضعت ابتداءً للتّأسي والاقتداء بها، وعليه فما لم يكن مقصودا به التّأسي أو الاقتداء، فلا يسمّى عند الأصوليّين سنّة، وإن عُدَّ منها تجوُّزا، ولحكم الغالب كما أشار إليه الآمدي في إحكامه[1].

ممّا سبق يمكننا استخلاص النّتيجة التّالية وهي:

إنّ السّنة لا تعتبر سنّة بالمعنى الأصوليّ، إلاّ إذا اجتمعت فيها أوصاف ثلاثة: وصف الفعليّة، ووصف العصمة، ووصف الاقتداء. وإذا تمّ لنا هذا، جاز لنا وضع التّعريف التّالي للسّنة كمصدرٍ من مصادر التّشريع الإسلاميّ. فنقول: السّنة هي "**ما صدر عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم غير القرآن من الأفعال بقصد الاقتداء.**"[2]

وللتوضيح أكثر أضع هذا المخطّط لبيان مدلول السنّة (الفعل النّبويّ)



[1] الإحكام للآم

[2] سيأتي تحليل

لمعنى الاصطلاحي.

ملاحظتان لتوضيح هذا البيان :

أولا : فعل النّبيّ صلّى الله عليه و سلم يعني سنّته – أصوليّا – إذا تعلّق به وصفان :

- وصفٌ من ذات الفعل و داخلٌ في ماهيته و هو وصف " النّبوّة "، الذي يعني – ضرورةً – " العصمة " التي كتبها الله لأنبيائه فقط.
- وصفٌ خارجٌ من ذات الفعل ، و لازمٌ له و هو وصف " الاقتداء ".

ثانيا : الأصل في تقسيم الفعل هو : العمل و القول و القصد ، و هو الذي دأب عليه جملة من الأصوليين ، و أماّ تقسيم الفعل إلى صريح و غير صريح ، فهو **تقسيمٌ اعتباريٌّ** على أساس أنّ الفعل الصّريح هو عمل الجارحة الظّاهر و الصّريح في الفعليّة ، أي له أثرٌ بيّن في الواقع يمكن التّأسيس عليه و بناء الحكم على ما يظهر منه مباشرة . أمّا الفعل غير الصّريح فهو إمّا عمل القلب (القصد و أقسامه) ، أو اللّسان (القول) ، أو عمل جارحة ظاهرة كاليد مثلا عند الإشارة ، غير أنّه غير صريح في الفعليّة ، بحيث لا يمكن التّأسيس عليه و بناء الحكم على ظاهره إلاّ مع قرائن وأمور خارجيّة توضّح المقصود.

المطلب الثالث: بيان مدى تلازم تعريف السّنة بين اللّغة والاصطلاح:

إذا كانت السّنة عند الفقهاء هي عبارة عن حكم شرعيّ؛ هو قسم من أقسام الحكم الشّرعيّ المعروفة.. وإذا كانت السّنة عند المحدّثين هي في عمومها:" وصفٌ لصاحب الرّسالة ورسالته "، فهي

من حيث هذه المعاني اصطلاحٌ عرفيٌّ خاصّ، لا تلازم بينه وبين المعنى اللّغويّ للسّنة إلاّ في حدودٍ ما.

أمّا مصطلح السّنة الأصوليّ- وهو الذي يعنينا في هذا البحث -، والذي من مدلولاته " أنّ السّنة منهجٌ تشريعيٌّ منضبط وُضِع ليُحتَذى به ويُستنَد إليه". فإنّ السّنة – بهذا المعنى – علاقتُها وطيدةٌ بمعناها اللّغويّ العامّ؛ إنْ لم نقل: إنّ هذا المعنى أُخِذ من إطاره اللّغويّ بكامل مدلوله، لتُضفَى عليه مواصفاتٌ أصوليّةٌ، ويصبح اصطلاحاً أصولياً قائما بذاته، ومن محدّدات فقه التّشريع الإسلاميّ.

ولا يتوهّمنّ أحدٌ أنّ هذا المعنى الذي آلت إليه لفظة "السّنة" في عرف أهل الشّرع – خاصّة اصطلاح الأصوليّين – هو نفسُ المعنى الذي كان موجوداً في الأوساط العربيّة قديما، ومعروفاً في الجاهليّة، والذي يعني – بزعم بعضهم – تقاليدا موروثة وأعرافاً سائدة.. وهذه دعوى بعض المستشرقين، وبعض من انخدع بفكرهم وانبهر بمنهجهم من المسلمين، بقصد الطّعن في السّنة النّبويّة، والتّهوين من شأنها كمصدرٍ تشريعيٍّ أساس، وتجريدِها من معاني العصمة والتّقديس...، باعتبارهم لفظَ " السّنة " مصطلحاً وثنياً استعمله الإسلام كما ادّعاه "جولد تسهير"[1] في تفسيره للسّنة، أو عرفاً معمولا به في البيئة العربيّة واستمرّ العمل به في الإسلام على نحو ما كان، مع إضافاتٍ محدودة كما

[1] هو إجناتس جولد تسيهر، (1850م/1921م)، مستشرق يهودي مجري، ويعدّ أوّل مستشرق قام بمحاولة واسعة للتّشكيك في الحديث النبوي، والطعن في السنّة. انظر: الأعلام للزركلي، 84/1.

ذهب إليه "مارغوليوث"[1]، أو تقاليد مجتمعٍ وأعرافاً سائدة قبل الإسلام وبعده كما زعمه "شاخت"[2]، أو تقاليداً عربيّة وما وافق عادة الإسلام كما ادّعاه بعض المستشرقين وأذنابهم[3].

والحقيقة التي لا مرية فيها، أنّ" السّنة " في اللّغة تعني – كما رأينا – الطّريقة والعادة والسّيرة حسنة كانت أم سيّئة، ثمّ استعملها الإسلام في معناها اللّغويّ – كما ذكرت آنفا – مع تخصيصها بطريقة النّبي صلّى الله عليه وسلّم وهديه.. فهو لم يجرّدها من معناها اللّغويّ العامّ، المتعارف عليه قبل الإسلام وبعده؛ ولكنّه أضفى عليها مسحةً تشريعيّةً، ومواصفاتٍ محدّدة، ضَبَطَت مدلولها في شرعنا.

وزعم بعض الباحثين أنّ كلمة " سنّة " أُخِذَتْ من كلمة " مِشْنَاة " العبرية، والتي كان يُطلقها اليهود على مجموعةٍ من الرّوايات الإسرائيليّة[4]، أو القانون والشّريعة الشّفهيّة التي كان يتناقلها الحاخامات الفريسيّون[5] من اليهود سرًّا، جيلاً بعد جيل، ثمّ إنّهم لخوفهم عليها من الضّياع قاموا

---

[1]هو دافيد ساموبل مارغوليوث (1858م/1940م)، انجليزي يهودي من كبار المستشرقين، متعصّب ضدّ الإسلام،عيّن أستاذا للعربية في جامعة أكسفورد، له كتب عن الإسلام والمسلمين، لم يكن مخلصا فيها للعلم، منها: التّطوّرات المبكّرة في الإسلام، و محمد ومطلع الإسلام. انظر: الأعلام للزركلي، 329/2.

[2]هو يوسف شاخت (1902م/1970م)، مستشرق هولندي الأصل، ألماني المولد، باحث في الدراسات العربية والإسلامية، له مؤلفات عدّة أبرزها: أصول الفقه المحمدي؛ الذي يتناول فيه نشوء الحديث والسنة، أثار شاخت حفيظة العلماء المسلمين، لأنّه شكّك في صحّة الأحاديث النبوية، ويرى أنّها وضعت أو "لُفِّقت" ! خلال الفترة الممتدّة بين نهاية القرن الثاني وبداية القرن الثالث الهجري. انظر: الأعلام للزركلي، 234/8.

[3]دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه للأعظمي، مرجع سابق، 1/06-11. و: السنة ومكانتها في التّشريع الإسلامي للسباعي، مرجع سابق، ص190 وما بعدها.

[4]الإسلام عقيدة وشريعة للشيخ شلتوت، مرجع سابق، ص 492.

[5]كلمة آرامية الأصل معناها: المنفصلون أو المنعزلون، وهم فرقة أو مذهب يهودي يقولون إنّهم "حسيديم" أي الأتقياء، وإنّهم "حبريم" أي الرّفقاء، هذه الفرقة تميّز نفسها وتزعم أنّها تدافع عن "ناموس" شريعة موسى عليه السّلام. انظر: موسوعة الأديان (الميسّرة)، لعدد من المؤلّفين، دار النفائس، بيروت، ط2، 1423هـ/2002م، ص 394.

بتدوينها في القرنين الأوّل والثّاني بعد الميلاد، وأطلقوا عليها اسم " المشناة ". ثمّ شُرِحت هذه المشناة، وسمّي الشّرح " جمارا "، وأُلِّفت هذه الشّروح في فترة طويلة، امتدّت من القرن الثّاني بعد الميلاد إلى أواخر السّادس بعد الميلاد، وتعاقب على الشّرح حاخامات بابل وفلسطين، ثمّ سمّي المتن وهو " المشناة " مع الشّرح وهي " جمارا " بـ " التّلمود "، وما كان عليه تعليقاتُ وشروح حاخامات بابل، سُمِّي " تلمود بابل "، وما كان عليه شروح حاخاماتِ فلسطين، سمّي "تلمود فلسطين"[1].

والواقع أنّ اعتبار السّنة – والتي هي " تعبيرٌ عن منهج النّبي صلّى الله عليه وسلّم في فهم كلام الله تعالى وتبليغ شرعه، من خلال ما صدر عنه من أقوال وأفعال وتقريرات " –، وليدة "المشناة " – والتي هي مروياّتٌ إسرائيليّة لبعض شرائع موسى عليه الصّلاة والسّلام تناقلها حاخاماتُ مذهبٍ يهوديّ (مذهب الفريسيّين) عبر قرونٍ متطاولة ولم يتمّ تدوينُها إلاّ في القرنين الأوّل والثّاني للميلاد – ، اعتبارٌ بعيد، هو أقربُ إلى الخيال منه إلى الحقيقة... وإنّما صيّره واقعاً في ذهن من زعمه حِقْدُه على الإسلام، وتحاملُه على الشّريعة الإسلاميّة، بقصد النّيل منها، بالتّشكيك في مصادرها التي بُنِيت عليها؛ ولعلّ جعْل السّنة – ولو في معناها الدّلالي– مستوحاةً من أساطير يهود، يضعُها موضع الرّيبة والشّكّ !.

وإنّ ما يؤكّد تهافتَ هذا الزّعم، وفسادَ هذا الاعتبار، ويدحض هذا التّشكيك المفتعل حول السّنة، الحقائق الآتية:

[1] دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، د/ سعود عبد العزيز الخلف، أضواء السلف، الرياض، ط4، 1425هـ/2004م، ص 120 وما بعدها. و: موسوعة الأديان (الميسّرة)، مرجع سابق، ص 452.

أولا: إنّ السّنة وإن اعتبرناها مرويات، فهي منقولة عن صاحب الشّرع نفسه أي عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم، ودُوِّن جزءٌ منها في حياته صلّى الله عليه وسلّم، والباقي نُقِل إلينا بطرقٍ غايةً في الدّقّة والضّبط والإتقان وتحرّي الحقيقة والصّدق (منهج المحدّثين)..وليست مروياتٍ تقادم عليها العهد، وطال عليها الأمد، وتناقلتها الألسن- بغضّ النّظر عن قيمتها الخبريّة – كما هو حال "المشناة"، وما تمّ تدوينها إلاّ بعد عدّة قرون عن صاحب الرّسالة موسى عليه السّلام.

ثانيا: السّنة عندنا – نحن المسلمين – هي المصدر الثّاني من مصادر التّشريع بعد القرآن الكريم، لا يُفزَع إليها إلاّ حيث لم يوجد في الكتاب نصّ واضحٌ في الحكم المطلوب.. عندها تُلتَمس الأحاديث لمعرفة الحكم أو لمعرفة دلالة القرآن. أمّا "المشناة"، وإن كانت مرويات يهود عبر قرون متطاولة لشريعة موسى عليه السّلام إلاّ أنّ لها قداسة التّوراة نفسها، خصوصا عند "الفريسيّين"، الذين هم أكثر فرق اليهود في الماضي والحاضر، حيث يَعتبِرون التّلمود وهو "المشناة" مع شرحها "جمارا" من عند الله، وهو أقدس من التّوراة، ويقولون فيه: "إنّ من درس التّوراة فعل فضيلة يستحقّ المكافأة عليها، ومن درس الجمارا فعل أعظم فضيلة"[1].

ثالثا: "السّنة " كلمةٌ عربيّة أصيلة، عُرِفت عند العرب منذ القديم، وكان من معانيها عندهم: الطّريقة والطّريق والسّيرة والعادة وغيرها.. ثمّ جاء القرآن الكريم واستعملها في نفس المعاني، ومعانٍ أخرى بُنِيَت على ذات المعاني العربيّة المعروفة. ثمّ استخدمها الأصوليّون – كما بيّنتُ آنفا – بناءً

[1] دراسات في الأديان، مرجع سابق، ص120-121.

على مدلولها اللّغويّ للدّلالة على هدي النّبي صلّى الله عليه وسلّم في فهم الشّريعة وتطبيقها.. أمّا المشناة فهي كلمة عبريّة تعني المتن[1]، ولا علاقة لها من حيث هذا المعنى بكلمة "السّنة".

وبهذا يتبيّن أنّه لا ارتباط بين "السّنة" و"المشناة"، لا من قريب ولا من بعيد، إلاّ في تصوّر أولئك المشكّكين المتحاملين الذين أعمى الحقدُ على الإسلام بصائرهم، فباتوا لا يفرّقون بين الحقيقة والخيال.

وتُطلق السّنة في مقابل البدعة، على أنّ السّنة لا تقف عند حدود طريقة النّبي صلّى الله عليه وسلّم في فهم القرآن بوجوه دلالاته المختلفة، وتحرّي مقاصده التّشريعيّة، بل يُلحَق بها طريقة الصّحابة رضي الله عنهم في ذلك أيضا على أنّها من السّنة. وتأتي هنا البدعة بمعنى " سلوك طريقة غير هذه الطّريقة المعهودة عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم وصحابته "[2].

وهنا يُثار إشكالٌ وجب بيانُه والفصلُ فيه وهو: هل السّنة إذا وردت مطلقةً، انصرفت إلى سنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، أم احتملت سنّته وسنّة غيره من الصّحابة، وحينها يحُتاج إلى قرينة لتعيين المراد؟[3]

لقد أثارت هذه المسألة خلافا حادّا بين علماء الأصول قديما – خاصّة منهم الشّافعية والأحناف –، وما زالت إلى الآن تُثار هذه المسألة في البحوث والدّراسات الفكريّة والأصوليّة، وفي

[1] موسوعة الأديان (الميسّرة)، مرجع سابق، ص 452.

[2] سيأتي مزيد إيضاح وبيان للبدعة في الباب الثاني.

[3] حجّية السنة، مرجع سابق، ص56.

بعضها بقصد التّشكيك في قداسة السّنة ونسبتها إلى الوحي، ومن ثمّ المساسُ بوصف العصمة، الذي يعدّ ركنا أساسا من أركانها[1].

وعليه كان لزاما طَرْقُ هذه المسألة بشيء من التّوضيح للآراء الواردة فيها، ثمّ تحديد حقيقتها، وحجمها، والصواب فيها..

فنقول: لقد اتجّه الأصوليّون في هذه المسألة إلى رأيين؛ هذا بيانهما:

الرّأي الأول: وهو أنّ لفظ "السّنة" إذا أُطلق انصرف إلى سنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. وذهب إليه الإمام الشّافعي، ووافقه أصحابه، وكثير من أصحاب أبي حنيفة، وجمهور أهل الحديث، والإمام الباجي[2] من المالكية، والقاضي عبد الجبار المعتزلي[3] وتلميذه أبو الحسين البصري[4]..

---

[1] انظر على سبيل المثال: السنّة بين الأصول والتاريخ، لحمّادي ذويب، المؤسسة العربية للتحديث الفكري الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي بيروت، ط1، 2005م، ص 20 وما بعدها. والذي أغلبُ استشهاداتِه يأخذها من كتب بعض المستشرقين المعروفين بأعمالهم المتحاملة على السنّة النبوية.

[2] هو سليمان بن خلف التميمي، أبو الوليد القاضي، الحافظ، النّظاّر، المتفنّن، المتفق على جلالته علما وفضلا ودينا، له مصنفات كثيرة في فنون مختلفة، منها شرح الموطأ، ومسائل الخلاف، وشرح المدونة، وغيرها، توفي سنة 474هـ. انظر: شجرة النور الزكية، 1/120-121.

[3] هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني، أبو الحسين، قاضي القضاة، إمام المعتزلة في زمانه، كان ينتحل مذهب الشافعي في الفروع، له مؤلفات مشهورة في الفقه والأصول وعلم الكلام، منها: العمد، والمغني في أصول الدين، وغيرها، توفي سنة 415هـ.انظر: طبقات الشافعية الكبرى، 3/219.

[4] هو محمد بن علي، أحد أئمة الاعتزال، سكن بغداد، له كتب كثيرة منها: المعتمد في أصول الفقه، وشرح الأصول الخمسة.. توفي عام 436هـ. انظر: شذرات الذهب، 3/259.

وبرّروا قولهم هذا بأنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم هو المقتدى به، والمتّبع على الإطلاق، فإضافة مطلق السّنة إليه حقيقةٌ، وإلى غيره مجازٌ، لاقتداء هذا الغير فيها بسنّته صلّى الله عليه وسلّم[1].

قال الإمام الشّافعيّ : "مطلق السّنة يتناول سنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقط "[2]، وأيّده أبو الوليد الباجي المالكي حين قال: "إذا قال الصّحابيّ: أُمرنا بذلك أو نُهينا عن كذا أو السّنة كذا، فالظّاهر أمرٌ من الله ورسوله وأنّ السّنة سنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم[3]. وقد نسب الإمام الباجي هذا الرّأي إلى بعض علماء المالكيّة[4].

وقرّر هذا أيضا الإمام الغزاليّ، وهو يفتتح مقدّمته في الأصل الثّاني من أصول الفقه "السنّة"، حين قال: "إنّ معنى قول الصّحابيّ: من السنّة كذا، والسّنة جارية بكذا، لا يريد بها في الظّاهر إلاّ سنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وما يجب اتّباعه دون سنّة غيره ممن لا تجب طاعته"[5].

وأخذ بهذا الرّأي أيضا الإمام أبو الخطّاب الكلوذاني الحنبلي[1]، الذي أكّده معتبِرا أنّ السّنة إذا أُطلقت، لم يُعقل منها إلاّ سنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم[2]. كما أخذ به أيضا القاضي عبد

---

[1] التقرير والتحبير (شرح التحرير لابن الهمام)، لأبي عبدالله شمس الدين محمد بن محمد المعروف بابن أمير الحاج ويقال له ابن الموقت الحنفي(ت 879هـ)، دراسة وتحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ/1999م، 406/3.

[2] أصول السرخسي، مرجع سابق، 113/1.

[3] إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1415هـ/1995م، 392/1.

[4] نسبه إلى أبي تمام علي بن محمد بن أحمد البصري المالكي،من أصحاب الإمام الأبهري المالكي، كان جيّد النظر، حسن الكلام، حاذقا بالأصول، له كتاب مختصر في الخلاف، سمّاه "نكت الأدلة"، وكتاب في أصول الفقه. انظر: ترتيب المدارك، مرجع سابق، 217/2.

[5] المستصفى في علم الأصول، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت505هـ)، طبعه وصحّحه: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ/1996م، ص 105.

الجبّار وتلميذه أبو الحسين البصريّان المعتزليّان، حيث يقول أبو الحسين البصريّ: " وإذا قال الانسان من السّنة كذا، لم يُعقل منه إلاّ سنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم "[3].

واحتجّ أصحاب هذا الرّأي بما رواه البخاريّ في صحيحه من حديث ابن شهاب قال: "أخبرني سالم أنّ الحجاج بن يوسف – عام نزل بابن الزبير رضي الله عنهما– سأل عبد الله رضي الله عنه: كيف تصنع في الموقف يوم عرفة؟ فقال سالم: إن كنت تريد السّنة فهجّر بالصّلاة يوم عرفة، فقال عبد الله بن عمر: صدق إنهم كانوا يجمعون بين الظهر والعصر في السّنة. فقلت لسالم: أفعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال سالم : وهل تتّبعون في ذلك إلاّ سنّته "[4].

وعلّق الإمام السّيوطي على هذا الحديث بقوله:" فنقل سالم – وهو أحد الفقهاء السّبعة من المدينة، وأحد الحفّاظ من التابعين – عن الصّحابة، أنّهم إذا أطلقوا السّنة، لا يريدون بذلك إلاّ سنّة النّبي صلّى الله عليه وسلّم "[5].

---

[1] هو محفوظ بن أحمد الكلوذاني البغدادي، عالم زمانه في الفروع والأصول، انتهت إليه رئاسة الحنابلة في زمانه، ولي القضاء بدار الخلافة، له مصنّفات كثيرة منها: أحكام القرآن، الأحكام السلطانية وغيرها، توفي سنة 458هـ. انظر: الذيل على طبقات الحنابلة، لابن رجب الحنبلي (ت795هـ)، دار المعرفة، توزيع: دار الباز، مكة المكرّمة، دت، 116/1.)

[2] التمهيد في أصول الفقه، لمحفوظ بن أحمد بن حسن أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي، دراسة وتحقيق: د/ محمد بن علي بن إبراهيم، دار المدني، جدّة، ط1، 1406هـ/1985م، 180/3.

[3] المعتمد في أصول الفقه، لمحمد بن علي أبو الحسين البصري المعتزلي (ت436هـ)، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403هـ، 173/2.

[4] أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب: الجمع بين الصلاتين بعرفة، تحت رقم (1662). صحيح البخاري، 493/1-494.

[5] تدريب الرّاوي في شرح تقريب النواوي، لعبد الرحمن بن أبل بكر السيوطي، تحقيق:عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، دت، 189/1.

الرّأي الثّاني: وهو أنّ لفظ السّنة إذا ورد مطلقا، يحتمل سنّة النّبي صلّى الله عليه وسلّم، ويحتمل سنّة غيره من الصّحابة، وهو قول جمع من متأخّري الحنفية، و اختيار فخر الإسلام البزدوي[1]، وهو قول الكرخي[2]، وأبي زيد الدّبّوسي[3] والسّرخسي[4]. قال أبو زيد الدّبوسي في ردّه على الشّافعية: " ذكر أصحاب الشافعي أنّ السّنة المطلقة عند صاحبنا تنصرف إلى سنّة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، وأنّه على مذهبه صحيح، لأنّه لا يرى اتّباع الصّحابة إلاّ بحجّة، كما لا يُتّبع من بعده إلاّ بحجّة، ويحتمل أنّه لم يبلغه استعمال السّلف إطلاق السنّة في طرائق العمرين[5]والصّحابة"[6]. وقال الإمام السّرخسي مؤكّدا أخذ الأحناف بهذا الرّأي: " فأمّا عندنا، إطلاق هذا اللّفظ لايوجب الاختصاص بسنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال عليه الصّلاة والسّلام:"**من سنّ سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سنّ سنّة سيّئة فعليه وزرها و وزر من عمل**

---

[1] هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أبو الحسن، فقيه أصولي، من أكابر الحنفية، من سكان سمرقند، نسبته إلى "بزدة" قلعة بقرب "نسف"، له تصانيف منها: المبسوط، وكنز الوصول في أصول الفقه، وتفسير القرآن وغيرها، توفي علم 482هـ. الأعلام للزركلي، 4/328-329.)

[2] هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسين البغدادي، الفقيه الأصولي، انتهت إليه رئاسة الحنفية في زمانه، له مصنّفات كثيرة منها: شرح الجامع الصغير، والجامع الكبير، توفي سنة 340هـ. انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لأبي الحسنات محمد بن عبد الحي اللكنوي(ت1304هـ)، الناشر: قديمي كتب خانة، كراتشي، دت، ص 108.)

[3] هو عبيد الله بن عمر بن عيسى، الفقيه الحنفي، كان من أكابر الحنفية في زمانه، وهو أول من وضع علم الخلاف، له مؤلفات منها: تقويم الأدلة، الأسرار وعيرها، توفي ببخارى سنة 430هـ. الفوائد البهية للكنوي، ص 109.)

[4] محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر، شمس الأئمة، قاضٍ، من كبار علماء الأحناف، مجتهد، من أهل سرخس في خراسان، أشهر كتبه: المبسوط في الفقه والتشريع –ثلاثون جزءاً –، وشرح الجامع الكبير، والأصول في أصول الفقه، توفي عام 483هـ. الأعلام للزركلي، 5/315.)

[5] العمران هما: أبو بكر و عمر رضي الله عنهما، وغُلِّب عمر لأنّه أخفّ الاسمين، كما هي عادة العرب، وقيل: عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنهم جميعاً. انظر: لسان العرب، مرجع سابق، مادّة(عمر)، 6/441.

[6] البحر المحيط للزركشي، مرجع سابق، 3/236.

بها إلى يوم القيامة "[1]، والسّلف كانوا يطلقون اسم السنّة على طريقة أبي بكر وعمر، وكانوا يأخذون البيعة على سنّة العمرين"[2]. وصرّح الإمام البزدويّ بهذا عند قوله: " السنّة عندنا قد تقع على سنّة النّبي صلّى الله عليه وسلّم وغيره"[3].

واحتجّ أصحاب هذا الرّأي بما يأتي:

1- حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه قال: " وعظنا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون: فقلنا يا رسول الله كأنّها موعظة مودّع فأوصنا، قال :"**أوصيكم بالسّمع والطّاعة وإن تأمّر عليكم عبد، فإنّه من يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الرّاشدين المهديّين من بعدي، عضّوا عليها بالنّواجد، وإيّاكم ومحدثات الأمور، فإنّ كلّ بدعة ضلالة**"[4].

2- حديث حذيفة رضي الله عنه، قال كنّا عند النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم جلوسا فقال:"**إنّي لا أدري، ما قدر بقائي فيكم فاقتدوا بالذين من بعدي، وأشار إلى أبي بكر وعمر، وتمسّكوا بعهد عمار، وما حدّثكم به ابن مسعود فصدّقوه**"[5].

---

[1] سبق تخريجه

[2] أصول السرخسي، مرجع سابق، 114/1

[3] كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، مرجع سابق، 447/2-448.

[4] سبق تخريجه

[5] أخرجه الإمام الترمذي في كتاب المناقب، باب: مناقب عمار بن ياسر وكنيته أبو اليقضان رضي الله عنه، تحت رقم (3825)، وقال : حديث حسن. انظر: سنن الترمذي، 439/5. كما أخرجه الإمام الحاكم في كتاب معرفة الصحابة رضي الله عنهم، أبو بكر بن أبي قحافة رضي الله عنه، تحت رقم (4512)، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. انظر: المستدرك على الصحيحين، 291/3. وقد صحّحه الشيخ الألباني في السلسلة الصحيحة، تحت رقم (1233)، وذكر أنّه روي من حديث عبد الله بن

3- قول علي رضي الله عنه في حدّ شرب الخمر:" جلد النّبي صلّى الله عليه وسلّم أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وجلد عمر ثمانين، وكلٌّ سنّة"[1].

4- وقول عمر بن عبد العزيز أيضا: "سنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وولاة الأمر من بعده سننا، الأخذ بها تصديقٌ لكتاب الله، واستكمالٌ لطاعة الله، وقوّة على دين الله، ليس لأحد تغييرها ولا تبديلها، ولا النّظر في شيء خالفها، من عمل بها مهتدٍ، ومن انتصر بها منصور، ومن خالفها واتّبع غير سبيل المؤمنين ولاّه الله ما تولّى وأصلاه جهنّم وساءت مصيرا"[2].

فكلّ هذه الآثار واضحة في الدّلالة على أنّ السّنة غير مختصّة بالنّبي صلّى الله عليه وسلّم، وإنّما تُطلق أيضا على ما ثبت عن أصحابه رضي الله عنهم.

والحقيقة التي تتّضح بالنّظر في الرّأيين، وبالموازنة بين أدلّة الفريقين هي: أنّ الرّأي الأوّل (وهو رأي جمهور الأصوليّين) أولى بالتّرجيح والأخذ، وذلك لاعتبارين اثنين هما:

الأوّل: وهو أنّ أصحاب هذا الرّأي لا يُنكرون إطلاق "السّنة" على ما ثبت عن الصّحابة رضي الله عنهم، بل يُثبتون ذلك، غير أنّهم يعتبرونه إطلاقا مجازياً لا حقيقياً، باعتبار أنّ طريقة هؤلاء لا تخرج في الغالب عن طريقة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. فالمعتبر عند جمهور الأصوليّين – ضبطاً لمفهوم السنّة، وتحديداً لمدلوله – أنّها عند الإطلاق تنصرف إلى سنّة رسول الله صلّى الله عليه

مسعود وحذيفة بن اليمان وأنس بن مالك وعبد الله بن عمر . انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، 1415هـ/1995م، 233/3 وما بعدها.

[1] أخرجه الإمام مسلم في كتاب الحدود، باب: حدّ الخمر .صحيح مسلم بشرح النووي، 4684/7.

[2] شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للحفظ أبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي، تحقيق: سيد عمران، دار الحديث، القاهرة، 1425هـ/2004م، 72/1-73.

وسلّم حقيقةً، لأنّها المتبادر إلى الذّهن معنىً وفهماً. وأمّا فهم سنّة الصّحابة عند إطلاق السّنة، فإنّه غير المتبادر، وغير مستقلٍّ بالفهم، وإنّما يستدعي قيداً أو قرينة ما تصرف إرادة سنّة النّبي صلّى الله عليه وسلّم من هذا اللّفظ عند الإطلاق.

لذلك رأينا الإمام الشّاطبي[1] في موافقاته يبرّر إطلاق السّنة على عمل الصّحابة بكونه "اتّباعا لسنّة ثبتت عندهم، لم تُنقل إلينا، أو اجتهادا مجتمعا عليه منهم أو من خلفائهم..."[2]. وقال شارحه (عبد الله دراز) تعليقا على قول النّبي صلّى الله عليه وسلّم:"**عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الرّاشدين المهديّين**"[3]: أي فقد أضاف صلّى الله عليه وسلّم السّنة إليهم كما أضافها إلى نفسه، فسنّتهم هي ما عملوه استنادا لسنّته صلّى الله عليه وسلّم، وإن لم نطّلع عليها منقولة عنهم[4]...

ويؤيّد هذا أيضا قول سعد الدّين التّفتازاني[5] في التّلويح: " .. وبهذا يخرّج الجواب عن قوله عليه السّلام :"**من سنّ في الإسلام سنّة حسنة** "الحديث[6]، فإنّ قوله: "من سنّ سنة" قرينةٌ صارفة عن التّخصيص بالنّبي صلّى الله عليه وسلّم، ولا نزاع في صحّة إطلاق السّنة على الطّريق، على ما هو

---

[1] هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي، المحقق النظّار المجتهد، الأصولي المفسّر الفقيه، أحد المجدّدين هي التأليف، له: الموافقات، والاعتصام وغيرهما، توفي سنة 790هـ. انظر: شجرة النور الزكية، ص231.

[2] الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي(790هـ)، شرحه وخرّج أحاديثه: عبد الله دراز، خرّج آياته وفهرس موضوعاته: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، دت، 04/4.

[3] سبق تخريجه

[4] الموافقات – دراز –، (هامش) 05/4.

[5] هو مسعود بن عمر، من أئمة العربية والبيان والمنطق، ولد بتفتازان من بلاد خراسان، وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، وتوفي بها ودفن بسرخس عام 793هـ، له تهذيب المنطق، ومقاصد الطالبين، والنعم السوابغ في شرح الكلم النوابغ للزمخشري، وحاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، والتلويح إلى كشف غوامض التنقيح وغيرها. انظر: الأعلام للزركلي، 219/7.

[6] سبق تخريجه.

المدلول اللّغوي، ولا خفاء أنّ المجرّد عن القرائن ينصرف في الشّرع إلى سنّة النّبي صلّى الله عليه وسلّم للعرف الطارّيء، كالطّاعة تنصرف إلى طاعة الله وطاعة رسوله"[1].

الثاني: وهو أنّ آثارا عدّة وردت بتخصيص السّنة بسنّة النّبي صلّى الله عليه وسلّم عند الإطلاق ومنها:

1- رواية أبي قلابة عن أنس رضي الله عنه قال:" من السّنة إذا تزوّج الرّجل البكر على الثيّب، أقام عندها سبعا ثمّ قسم، وإذا تزّوج الثيّب على البكر، أقام عندها ثلاثا ثمّ قسم. قال أبو قلابة: لو شئت لقلت إنّ أنسا رفعه إلى النّبي صلّى الله عليه وسلّم:"[2].

أي لو قلت ذلك لم أكذب، لأنّ قوله:" من السّنة " يقتضي أن يكون مرفوعا[3].

2- قول سالم: كان عبد الله بن عمر يفتي بالذي أنزل الله عزّ وجلّ من الرّخصة بالتّمتّع، وسنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فيه، فيقول ناسٌ لابن عمر: كيف تخالف أباك وقد نهى عن ذلك؟ فيقول لهم عبد الله: ويلكم ألا تتّقون الله، إن كان عمر نهى عن ذلك فيبتغي فيه الخير، يلتمس به تمام العمرة، فلم تحرّمون ذلك، وقد أحلّه الله وعمل به رسول الله صلّى الله عليه وسلّم؟ أفرسول الله صلّى الله عليه وسلّم أحقّ أن تتّبعوا سنّته أم سنّة عمر"[4].

---

[1] شرح التلويح على التوضيح، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت793هـ)، مكتبة صبيح، مصر، دت، 249/2.

[2] أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب: إذا تزوج الثيّب على البكر، تحت رقم (5214). صحيح البخاري، 1677/3.)

[3] فتح الباري للعسقلاني، مرجع سابق، 359/9 وما بعدها. و: تدريب الراوي للسيوطي، مرجع سابق، 189/1.)

[4] أخرجه الإمام أحمد في تتمّة مسند عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، تحت رقم (5700)، وقال المحقّق (شعيب الأرنؤوط) – في الهامش –: إسناده ضعيف بهذه السياقة لضعف صالح بن أبي الأخضر، وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين. أنظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت 241هـ)، أشرف على تحقيقه: الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، =1416هـ/1995م، 510/9-511. وأخرجه الإمام الترمذي بسياقة أخرى، في كتاب الحج، باب: ما جاء في التمتّع، تحت

3- حديث علي رضي الله عنه:" السنّة وضع الكفّ على الكفّ في الصّلاة تحت السّرّة"[1].

4- حديث ابن الزّبير رضي الله عنه " صفّ القدمين ووضع اليد على اليد من السنّة "[2].

ونظائر استعمال السنّة وفق هذا المدلول كثيرة في كتب الحديث..

المبحث الثّاني: حجّية السّنة

" الحجّة " مصطلح قرآنيّ ورد في عدّة آيات من القرآن الكريم، مرّة بلفظ "الحجّة"، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ الأنعام 149، وقوله أيضا: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ البقرة 150. ومرّة بلفظ "المحاجّة" كما في قوله تعالى: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾ الأنعام 80 ، وفي قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ آل عمران 61 ، وفي قوله أيضا: ﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلاَءِ

رقم(725)، قال فيها للرجل: "أرأيت إن كان أبي نهى عنها وصنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم، أأمر أبي يُتَّبع أم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال الرجل: بل أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم"، قال الترمذي: حديث حسن صحيح. انظر: سنن الترمذي، مرجع سابق، 224/2-225. قال شعيب الأرنؤوط: وإسناده صحيح على شرط مسلم. انظر: مسند أحمد بن حنبل، مرجع سابق، (هامش)، 511/9.

[1]أخرجه أبوداود في كتاب الصلاة، باب: وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة، تحت رقم (756). انظر: سنن أبي داود، مرجع سابق، 288/1. قال العلامة أبو الطيب محمد شمس الدين العظيم آبادي في تخريج هذا الحديث: "أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده بسند واحد، وابنه عبد الله في زيادات المسند، وابن أبي شيبة في مصنّفه، والدارقطني في سننه بثلاثة أسانيد، والبيهقي في سننه بإسنادين، لكنّه مع كثرة المخرّجين والأسانيد ضعيف،لأنّ طرقها كلّها تدور على عبد الرحمن بن إسحاق.."، وبيّن كلام النّقاّد في تضعيف هذا الرّجل، الذي هو علّة ضعف هذا الحديث. انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود للعلامة أبي الطيب محمد شمس الدين العظيم آبادي، خرّج أحاديثه: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، القاهرة، 1422هـ/2001م، 137/2-138.

[2]أخرجه أبوداود في كتاب الصلاة، باب: وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة، تحت رقم (754). انظر: سنن أبي داود، مرجع سابق، 288/1. والحديث ضعّفه عصام الدين الصبابيطي، مخرّج أحاديث عون المعبود، لجهالة حال اثنين من رواة هذا الحديث هما: العلاء بن صالح وزرعة بن عبد الرحمن. انظر: عون العبود شرح سنن أبي داود، مرجع سابق، (هامش)، 136/2.

حَـٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ آل عمران 66. وقد يجمع بين اللّفظين في آية واحدة كما في قوله تعالى: ﴿وَالذِينَ يُحَآجُّونَ فِي ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ٱسْتُجِيبَ لَهُۥ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ الشورى 16. و لفظ "الحجّة" يعني البرهان والدّليل النّاهض المبكّت للمخالف، وأمّا لفظ المحاجّة فهو مثل الاحتجاج أي إثبات المحتجّ بما يظنّه حجّة ولو مغالطة[1]. و عليه قال بعض المفسّرين: إنّ لفظ الحجّة ومشتقّاته الواردة في القرآن أتى بمعنين: معنى حقيقي، وهو الدّليل والبرهان المبكّت للمخالف[2]، أو الدّلالة المبيّنة للمحجّة أي المقصد المستقيم[3]، ومعنى مجازي عند إطلاقها على الشّبهة، لأنّها تُورَد في صورة الحجّة وليست كذلك، كما في قوله تعالى ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ الشورى 16 ، وكما في قوله تعالى: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ ٱلذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ﴾ البقرة 150.

قال بعض المفسّرين:هذا الاستثناء يقتضي أنّ الذين ظلموا لهم عليكم حجّة، فأجاب صاحب الكّشاف بأنّه إنّما أطلق عليه حجّة لمشابهته للحجّة في سياقهم إيّاه مساق البرهان، أي فاستثناء الذين ظلموا يقتضي أنّهم يأتون بحجّة، أي بما يشبه الحجّة، فحرف "إلاّ" يقتضي تقدير

[1] تفسير التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون، تونس، 1997م، 46/2.

[2] تفسير التحرير والتنوير، مرجع سابق ، 46/2.

[3] معجم مفردات ألفاظ القرآن للأصفهاني، مرجع سابق، مادّة(حج)،ص 106.

لفظ "حجّة" مستعملا في معناه المجازيّ[1]. فالحجّة حينئذ تُستعمل حقيقةً في الدّليل والبرهان[2]، ومجازًا في الشّبهة التي تتّخذ صورة الدّليل والبرهان عند صاحبها. وقد استخدم الأصوليّون لفظ الحجّة في معناها الحقيقيّ أي الدّليل والبرهان، واعتبروا مصادر التّشريع حجّة في دلالتها على الأحكام..، ومن ذلك اعتبروا السّنة حجّة، أي " أنّها دليل على حكم الله، يفيدنا العلم أو الظنّ به، ويظهره ويكشفه لنا"[3]. فإذا علمنا أو ظننّا الحكم بواسطته، وجب علينا امتثاله والعمل به، لذلك قالوا: معنى حجّية السّنة وجوب العمل بمقتضاها[4].

فهل تثبت حجّية السّنة بشكل يقطع الخلاف حولها؟ وما الدّليل الذي أرشد إليه الأصوليّون في إثبات هذه الحجّية وردّ الشّبهات حولها؟ وما ثمرة القول بحجّية السّنة؟ ... هذه مطالب ثلاثة سنحاول بيانها فيما يأتي.

المطلب الأول: ثبوت حجّية السّنة

إنّ تخصيص مطلب للحديث عن ثبوت الحجّية يُشعر بأنّ هناك من أنكرها.. فهل هناك حقاً من أنكر حجّية السّنة؟ وإذا وُجِد فهل له دليل ناهض، أم أنّه مجرّد شبهة؛ القصد منها الطّعن في الدّين بتشويه صورة سيّد المرسلين؟

---

[1] تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، مرجع سابق، 2/46-47 . و: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للإمام محمود بن عمر الزمخشري (528هـ)، دار الكتاب العربي، دت، 1/206.

[2] لسان العرب، مرجع سابق، مادّة (حجج)، 2/328.

[3] حجّية السنّة، مرجع سابق، ص243.

[4] المرجع نفسه.

لقد ذهب كثير من علماء الإسلام إلى اعتبار حجّية السّنة أمرا بديهيًّا لا نقاش فيه، فقد قال السّعد التّفتازاني في كتابه (التّلويح على التّوضيح): " فإن قلت:فما بالهم يجعلون من مسائل الأصول إثبات الإجماع والقياس، ولا يجعلون منها إثبات الكتاب والسّنة كذلك؟، قلت: لأنّ المقصود بالنّظر – في هذا الفنّ – هي الكسبيّات المفتقرة إلى الدّليل، وكون الكتاب والسّنة حجّة بمنزلة البديهيّ، لتقرّره في الكلام، وشهرته بين الأنام، بخلاف الإجماع والقياس"[1].

بل وصل الأمر ببعضهم إلى حدّ اعتبار البحث في حجّية السّنة غير وارد أصلا، يقول صاحب شرح مسلّم الثّبوت: " إنّ حجّية الكتاب والسّنة والإجماع والقياس من علم الكلام، لكنّ الأصوليّ يعرض لحجّية الإجماع والقياس لأنّهما كثُر فيهما الشّغب من الحمقى، من الخوارج والرّوافض[2]، وأمّا حجّية الكتاب والسّنة فمتّفق عليهما عند الأمّة ممّن يدّعي التّديّن كافّة فلا حاجة إلى الذّكر"[3]. وأكّد ابن خلدون ذلك حيث قال: " واتّفق جمهور العلماء على أنّ هذه هي أصول

---

[1] شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني، مرجع سابق، 38/1.

[2] الخوارج: فرقة ظهرت عقب معركة صفين بين علي ومعاوية رضي الله عنهما، في صفر من عام (37هـ)، وقبول علي رضي الله عنه مبدأ التحكيم، الذي نادى به جيش معاوية رضي الله عنه، حيث احتجّت طائفة من أصحابه على ذلك، ورفعت شعار " لا حكم إلاّ لله"، وانشقّت عن جيشه، فسُمّي هؤلاء بالخوارج ، وكان عددهم اثني عشر ألفا.. من أهمّ فرق هذه الطّائفة: الأزارقة والصّفرية زمن عبد الملك بن مروان (65-86هـ). يقول الخوارج بصحّة خلافة أبي بكر وعمر وعثمان (رضي الله عنهم) في سنّيه الأولى، وعلي رضي الله عنه إلى أن قبل بالتحكيم، وكانوا يعتقدون أنّ الخلافة لكلّ عربيّ حرّ، ثمّ عُدِّلت فصارت حقاً شائعاً بين المسلمين الأحرار والأرقاّء على السّواء، بعد أن دخل صفوفهم كثير من غير العرب. انظر: موسوعة الأديان، مرجع سابق، ص234. وأمّا الرّوافض أوالرّافضة: فهي إحدى الفرق المنتسبة للتّشيّع لآل البيت، مع البراءة من أبي بكر وعمر وسائر الصّحابة رضي الله عنهم جميعاً، إلاّ القليل منهم، وتكفيرهم لهم، وسبّهم إيّاهم. انظر: الفرق بين الفرق، لعبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الاسفراييني التميمي (ت429هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1416هـ/1995م، ص 21-29 وما بعدها.

[3] فواتح الرحموت بشرح مسلّم الثبوت، لعبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي اللكنوي (ت1225هـ)، ضبطه وصحّحه: عبد الله محمد محمود عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1423هـ/2002م، 16/1.

الأدلّة – الكتاب والسّنة والإجماع والقياس- وإن خالف بعضهم في الإجماع والقياس إلاّ أنّه شذوذ"[1].

لذلك وجدنا كثيرا من الأصوليّين المتقدّمين كالغزالي والآمدي والبزدوري وغيرهم، لا يشيرون إلى هذه المسألة – تصريحا ولا تلميحا- بأنّ فيها خلافا..، كأنّهم قصدوا – بعدم التّصريح بإقامة دليل عليها- إكبارها وإجلالها وإعظام شأنها على أن ينازع فيها منازع، أو يتوقّف فيها متوقّف[2].

غير أنّ جملة من علماء الأصول تحدّثوا عن موضوع حجّية السنة، وأفرد له بعضهم مبحثا خاصاّ في مؤلّفاتهم الأصوليّة، وكأنّهم يشيرون بذلك إلى وجود من شكّك في هذه المسلّمة، أو حاول الشّغب عليها بإثارة شبهات معيّنة؛ القصد منها الضّرب في قداسة السّنة، والتّشكيك في مرجعيّتها الثاّبتة...

ومن هؤلاء واضع علم أصول الفقه، والمؤسّس الأوّل لمبدإ حجّية السّنة، الإمام الشافعي (204هـ) في محاورة مع أحد منكري السّنة في كتابه الأم[3]. وابن حزم (456هـ) بعده حينما نصّ على أنّه لو قال شخص: لا نأخذ إلاّ ما وجدنا في القرآن لكان كافرا، ثمّ خصّص صفحات عدّة للتّأصيل لحجّية السّنة من خلال القرآن الكريم في كتابه الإحكام[4]. وصرّح عبد القاهر البغدادي(429هـ) في كتابه "أصول الدين" أنّ الخوارج أنكروا حجّية الإجماع والسّنن الشّرعية،

[1] مقدّمة ابن خلدون، لعبد الرحمن محمد بن خلدون، تحقيق: درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت، ط2، 1418هـ/1997م، ص425.

[2] حجّية السنّة، مرجع سابق، ص248.

[3] جماع العلم، محمد بن إدريس الشافعي (204هـ)، تعليق وتحقيق: أحمد محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية لطباعة ونشر الكتب السلفية، دت، ص13 وما بعدها.

[4] الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، مرجع سابق،99/1.

وزعموا أنّه لا حجّة في شيء من أحكام الشّريعة إلاّ من القرآن، ولذلك أنكروا الرّجم والمسح على الخفّين، لأنّهما ليسا في القرآن، كما ذكر موقف الشّيعة الرّوافض الذين قالوا:" لا حجّة اليوم في القياس والسّنة ولا في شيء من القرآن لدعواهم وقوع التّحريف فيه من الصّحابة، وقد زعموا أنّ الحجّة إنّما هو قول الإمام الذي ينتظرونه"[1]. ثمّ جاء بعده الإمام الشاطبي (792ه) ليحمل على هذه الطّائفة معتبرا الاقتصار على القرآن رأي قومٍ لا خلاق لهم، خارجين عن السّنة إذ عوّلوا على أنّ الكتاب فيه بيان كلّ شيء، فاطّرحوا أحكام السنّة"[2].

وبعد الإمام الشاّطبي بحوالي قرن ويزيد، وجدنا الإمام السيوطي (911ه) وضع كتابا سماّه "مفتاح الجنّة في الاحتجاج بالسّنة"، ليردّ فيه على رافضيٍّ أنكر حجّية السّنة في عصره حيث قال: "وإنّ مماّ فاح ريحه في هذا الزّمان أنّ قائلا رافضياً زنديقا أكثر من كلامه أنّ السّنة النّبويّة والأحاديث المرويّة لا يُحتجّ بها، وأنّ الحجّة في القرآن خاصّة"[3]، ثمّ بيّن أنّ هذا الرّأي دعوى قديمة عاصرت الأئمّة الأربعة ومن بعدهم ، وأنّهم تصدّوا لها في دروسهم ومناظراتهم ومصنّفاتهم[4].

لقد رأينا دعوى إنكار حجّية السّنة لها جذور تاريخيّة، تمتدّ إلى زمن الأئمّة الأربعة، أي إلى منتصف القرن الثّاني للهجرة، وهي الفترة التي نعلم أنّه اتّسعت فيها رقعة الإسلام، وأنّه دخلت أقوام كثيرة الإسلام، وهي من قوميّات شتّى، ومن أجناس مختلفة، كانت لها حضارتها وفلسفاتها ومذاهبها

---

[1] أصول الدين، لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي (ت429ه)، مطبعة الدولة، استانبول، 1346ه/1928م، ص 19.

[2] الموافقات للشاطبي – دراز –، 13/4.

[3] مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنّة، للحافظ عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت 911ه)، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط3، 1409ه/1989م، ص 05.

[4] المرجع نفسه، ص06-07 وما بعدها.

وتصوّراتها عن الوجود والإنسان... وقد دخلت الإسلام وهي تحمل كلّ تلك الخلفيّات الفكريّة، والتي لا يمكن للإسلام أن يُهذّبها، وأهلُها في أوّل عهدهم به..، فكان أن تأثّر بها كثيرٌ من أصحاب الأهواء والنّزعات العقليّة وغيرها، فحوّلوها مذاهبا وأفكارا دعوا إليها.. فأوجدت مثل ذلك الإخلال داخل النّسق الفكريّ الإسلاميّ الذي كان عمدته كتابُ الله وسنّةُ رسوله صلّى الله عليه وسلّم .

ويبقى أنّ هذه الدّعوى – دعوى إنكار حجّية السّنة– وإن ظهرت منذ هذه العصور المتقدّمة إلاّ أنّها لم تكن تتعدّى بعض هذه الفئات الضالّة والمنحرفة، والتي أكثرها لم تتشرّب معاني هذا الدّين، ولم تَعِ كمالاته ومبادئه التي أحاطت بها نصوصه في الوحي – كتاباً وسنّةً – وربمّا أنكرت أصوله وشكّكت في مبادئه، فخرجت من زمرة المسلمين ودخلت دائرة الكافرين – والعياذ بالله –، فما حقيقة هذه الدّعوى؟ وما قيمتها التّاريخيّة؟ وهل أنكر حقاً حجّية السّنة من يحُسَب على الإسلام والمسلمين؟ وأين وقعت الشّبهات حول حجّية السّنة؟..

زعم كثير من مؤرّخي التّشريع الإسلاميّ المعاصرين أنّ بعض أئمّة المعتزلة بالبصرة أنكروا حجّية السّنة، وهذا ما ذهب إليه الشّيخ محمد الخضريّ في كتابه "تاريخ التّشريع الإسلاميّ"[1]، بناء على فهمٍ له على ما أورده الإمام الشّافعي حول هذه المسألة في كتاب "جماع العلم " من كتاب الأم. وقد تبع الإمامَ الخضريّ في ذلك كثيرٌ من الباحثين في أصول الفقه الذين أتوا بعده[2]...

والحقيقة أنّ هؤلاء الدّارسين وغيرهم؛ الكثيرُ منهم لم يفرّق عند حديثه عن حجّية السّنة بين كونها سنّة صادرة عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وبين حجّيتها كأخبار منقولة عن النّبي صلّى الله

[1] تاريخ التشريع الإسلامي، لمحمد الخضري بك، دار "اشريفة" للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، دت، ص 185 وما بعدها.

[2] كعبد الوهاب خلاف، ومحمد يوسف موسى، ومحمد السايس..، وكلٌّ منهم له كتاب في أصول الفقه.

عليه وسلّم ... فلم نر مسلما – يُعتدّ بإسلامه- ينكرها بالاعتبار الأوّل، وظهر منكرون لها – قديماً وحديثاً – بالاعتبار الثّاني، وهو الذي أُثِيرت حوله الشّبهات، وكثُرت فيه الدّسائس...

وهذا ما أشار إليه المحقّق الدكتور عبد الغني عبد الخالق في كتابه القيّم "حجّية السّنة" مستدركا على هؤلاء الدّارسين، ومدقّقا لمسألة حجّية السّنة في الفكر الإسلاميّ عبر تاريخ التّشريع الإسلاميّ في أطواره وعصوره كلّها، فنراه يؤكّد – وهو بصدد التّحقيق فيما أثارته محاورة الشّافعي لواحد من معاصريه – : "ليس في كلام الشافّعي، ولا في كلام من جادله ما يفيدنا قطعاً أو ظناً، بأنّ بعض الأئمّة كان يُنكر حجّية السّنة من حيث هي سنّة، وإنّما يُنكرها من حيث عدم إمكان ثبوتها على وجه الإحاطة، كما ثبت القرآن، فهو يردّ خبر الواحد والمتواتر، لأنّهما عنده لا يُفيدان القطع والإحاطة بأنّ الحديث صدر عن الرّسول، وسواء في كلٍّ منهما أكان الخبر مبيّنا للكتاب أم كان مستقلاً بإفادة حكم ليس فيه ..."[1].

ثم قال – بعدما بيّن وجهة نظر محاور الشّافعي –: "..فهذا معنى ردّ الأخبار كلّها، فهو يردّها من حيث احتمال الخطأ والسّهو والكذب على الرّواة. وإن بلغوا عدد التّواتر- على زعمه- ، ولا ينكر حجّية السّنة من حيث هي سنّة، بحيث لو كان معاصرا للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وسمع قوله، أو رأى فعله، لاحتج بذلك"[2].

ثمّ بعد تحقيق دقيق واستقراءٍ للمسألة في فكر بعض المذاهب الإسلاميّة كالمعتزلة والخوارج، يستنتج مقرّراً: "وإذا ظهر لك الأمر، ووضُح كفلق الصّبح، تبيّن لك أنّه لا يصحّ لأحد من المسلمين

[1] حجّية السنّة، مرجع سابق، ص 260.

[2] المرجع نفسه، ص 261.

أن يزعم، أنّه كان هناك مسلمٌ – من الأئمّة- منكرٌ لحجّية السّنة، فضلا عن كونه معتزلياً... فإنّ هذا – مع كونه باطلا كما رأيت- أمر من الخطورة بمكان، لأنّه يهوّن – لمن يريد التّهجّم على الدّين وهدم أساسه المتين – أمر حجيّتها، ويفتح له باب الطّعن فيها، ولقد كان مسدودا سدًّا محكما، لا يمكن لأحد كائنا من كان، القرب منه وإحداث خدش فيه"[1]. ثمّ وجدناه يعزو "إنكار حجّية السّنة" إلى من لا يُعتَدّ برأيهم ولا يُؤبه لأحكامهم، ممّن حكم المسلمون بكفرهم وارتدادهم من الفرق الضّالة كفرقة الغلاة من الرّافضة[2].

وقد أكّد هذا الذي ذهب إليه عبد الخالق، قبله الدّكتور مصطفى السّباعي في كتابه "السنّة ومكانتها في التّشريع الإسلاميّ"، ورغم أنّه علّق على رأي الخضريّ بقوله:" وهذا الذي استظهره الشّيخ الخضري قويّ في النّظر" إلاّ أنّه عاد واستدرك مقرّرا: "لا يخالجنّك ذرّة من الشّك في أنّ المراد بإنكار حجّية السّنة إنكار ذلك من حيث الشّك في طريقها، وما يلحق رواتها من خطإ أو وهم، وما يندسّ بينهم من وضاّعين وكذّابين، ومن هنا قال من قال بوجوب الاقتصار على القرآن، وعدم الاعتماد على السّنة، لا أنّهم أنكروها من حيث هي أقوال النّبي صلّى الله عليه وسلّم و أفعال و تقريرات، فإنّ مسلما لا يقول بذلك، ولم يُنقل عن طائفة من طوائف المسلمين أنّها قالت بأنّ إتّباع أمر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ليس بواجب، وأنّ أقواله وأفعاله ليست من مصادر التّشريع، ولا شكّ أنّ في القول بذلك ردًّا لأحكام القرآن وما اجتمع عليه الصّحابة والمسلمون، نعم نُسِب هذا

[1] المرجع نفسه، ص 272.

[2] المرجع نفسه، ص 269.

القول إلى طائفة من غلاة الرّوافض التي تنكر نبوّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم، وهذا لا كلام لنا فيه، فالبحث إنّما هو في آراء الطّوائف الإسلاميّة لا المرتدّين والملاحدة وأشباههم..."[1].

وبناء على ما ذكرنا، زعم بعض الدارّسين المعاصرين، " أنّ إنكار حجّية السّنة يُعدّ موقفا متجذِّراً في تراثنا الإسلاميّ، ظهر منذ زمن الأئمّة الأربعة، وهو ما ينفي – على حسب زعمه– أن تكون حجّية السّنة بمنزلة البديهيّ..."[2]، ثمّ قال: "لكنّ العصر الحديث قد برز فيه خلف للسّلف الذين أنكروا حجّية السّنة واستعادوا أطروحتهم الأساسيّة المتمثّلة في الاعتماد على القرآن وحده، واعتبار أنّ المسلمين غير محتاجين إلى السّنة وأطلقوا على أنفسهم اسم (القرآنيّين) "[3].

وإنّ هذه الدّعوى هي في الحقيقة زعم الدّهريّين قديما، الذين أنكروا الكتاب والسّنة جميعا، كما نبّه عليه الإمام الإسنوي[4]. وهي زعم الدّهريّين الجدد — حديثا– الذين تستّروا بأسماء مختلفة كالقرآنيّين والحداثيّين والمجدّدين وغيرها... ، وَسِيلتُهم إنكارُ حجّية السّنة بالتّشكيك – كما هو الحال قديما وحديثا فيما أشرنا إليه آنفا – في ثبوت السّنة، ولكن ليس بقصد ردّ المرويّات فحسب وإنّما بقصد الطّعن في السنّة أوّلا، ثمّ الطّعن في الكتاب العزيز ثانيا، باعتبار أنّ هؤلاء شعارهم:" لا قداسة لنصٍّ مهما كان "، وغايتهم غاية الدّهريّين[5] قديما.. إنّها "الإلحاد" – أخطر تحدٍّ تواجهه

---

[1] السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للسباعي، مرجع سابق، ص 149.

[2] السنة بين الأصول والتاريخ، لحمادي ذويب، مرجع سابق، ص 63 وما بعدها.

[3] المرجع نفسه، ص 70-71.

[4] نهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي، مرجع سابق، 29/1.

[5] الدّهرية: هي فرقة من فرق الأمم السابقة علينا، وهم منسوبون إلى الدهر، لأنّهم كانوا يضيفون النوازل بهم إلى الدهر، وينفون الربوبية، ويحيلون الأمر والنهي والرسالة من الله تعالى. انظر: البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، للعلامة أبي الفضل عباس بن

البشرية حديثاً – وخدمة أغراضه وبثّ سمومه. لذلك وجدنا حجّة هؤلاء لا تعدو كونها شبهاتٍ تتلخّص في خمسةٍ؛ أربعةٌ منها افتراءاتٌ ومزاعمُ قديمة متجدّدة، والخامسة دعوى جديدة في دائرة ما اصطلحوا عليه باسم "الحداثة" ولم يعطونا معناه!!...، وفي المطلب التالي نضبط هذه الشّبهات، مع بيانها والرّد عليها، إثباتا لحجّية السّنة وحجّية المرويّات الثّابتة عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم، في إطار بيان مدلولها كمنهج استدلاليّ يَعِزُّ وجوده في أي فكر غير الفكر الإسلاميّ، ويندر مثيلٌ له في الموروث الحضاريّ الإنسانيّ على الإطلاق.

المطلب الثاني: شبهاتٌ حول حجّية السّنة والرّدّ عليها:

إنّ الحرب على الإسلام حربٌ أزليّة، ذلك أنّ الإسلام يمثّل الحقّ ...، والباطل ما دام له أنصار، فإنّ صراعه مع الحقّ لا ينتهي إلى قيام السّاعة.

وإذا كانت حرب الكافرين على الإسلام معقولة دوافعها، معلومة أهدافها، ظاهرة وسائلها...، فإنّ حرب المحسوبين عليه، لا تُدرَك أبعادها، ولا يمكن قراءتها، إلاّ في حدود تلك الغاية التي رسمتها حرب الكفر على الإسلام، إنّها تفكيك لحُمة هذا الدّين، وهدم بنائه من القواعد؛ بالتّشكيك في أسسه، والطّعن في مبادئه، وإثارة الدّسائس حوله...، مستخدمين في ذلك مناهج شرقيّة وغربيّة، مدعومة بترسانة هائلة من الوسائل التّكنولوجيّة والإعلاميّة الحديثة.

إنّ أخطر حرب يواجهها الإسلام اليوم ليست هي الإرهاب والعنف، اللّتان أُلصِقَتا به قسرا، وهو منها بريء ...، إنّها تلك الحرب المعلَنة على سنّة النّبي صلّى الله عليه وسلّم، وعلى بعض

منصور السكسكي الحنبلي، تحقيق: د/ بسام علي سلامة العموش، مكتبة المنار، الزرقاء (الأردن)، ط2، 1417هـ/1996م، ص 88.

رموزها وأعمدتها، من قبل جهات تدّعي الإسلام وحبّه والدّفاع عنه، وتتظاهر بإجلال القرآن واحترامه والغيرة على ما فيه من شريعة وأحكام، وتزعم الاكتفاء بالقرآن الكريم الذي سَلِم من التّغيير والتّبديل وحده، فهو الحجّة التي ليس وراءها حجّة، وطرح ما دونه (ويقصدون السّنة) لعدم ثبوته ولحوق التّبديل والتّغيير به. وخدمةً لهذا الغرض أعلنوا الحرب على السّنة النّبويّة وكلّ ما يتعلّق بها، فشكّكوا في صحيح البخاريّ أحيانا، ورموا أبا هريرة بالكذب والوضع تارة، وبالعصبيّة والموالاة لبني أميّة تارة، وأحيانا أخرى اتّهموا الشافعيّ رحمه الله – باعتباره ناصر السّنة والمؤسّس الأوّل لحجّيتها– بالتّعصّب للعنصر العربيّ القرشيّ، وبالنّفور من التّفكير العقليّ بمعاداته لمذهب الاعتزال، وتقديمه الأخبار على القياس الجليّ والخفيّ، ومحاولته السّيطرة على الذاّكرة الجماعيّة للأمّة بتزعّمه مدرسة الأثر التي كانت تُدافع عن حاكميّة النّصوص وشمولها لكلّ مجالات النّشاط البشريّ ضمن سلطةٍ مرجعيّةٍ تعتمد القرآن والحديث[1].

كلّ هذه الحرب وما صاحبها من افتراءاتٍ بيّنة ومزاعم باطلة، أَسّست لتلك الشّبهات القديمة المتجدّدة، لإنكار مبدإ "حجّية السنّة"، وها نحن نتقصّى هذه الشّبهات الخمسة – التي وَصَفْتُ حالها آنفا –، ونبيّن تهافتها الواحدة تلو الأخرى[2].

الشّبهة الأولى: الاكتفاء بالقرآن وعدم الحاجة إلى السّنة النّبويّة.

[1] مجلة الاجتهاد (الأيديولوجية الوسطيّة التّلفيقيّة في فكر الشّافعي ، د/نصر حامد أبوزيد)، بيروت، ع 09، السنة الثالثة، 1990م/1411هـ، ص 57وما بعدها. و: السنة بين الأصول والتاريخ، لحمادي ذويب، مرجع سابق، ص73 وما بعدها.

[2] يمكن الاستفادة أكثر حول هذا الموضوع في الكتب التالية: كتاب: السنة بين كيد الأعداء وجهل الأدعياء، لحمدي عبد العظيم الصعيدي، مكتبة أولاد الشيخ، مصر، ط1، 2007م. وكتاب: السنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام ومناقشتها والردّ عليها، د/ عماد السيد الشربيني، دار اليقين، المنصورة (مصر)، 1423هـ/2002م. وكتاب:السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص 153 وما بعدها.

واستدلّوا لها بآيات عدّة من القرآن الكريم، منها قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ الأنعام 38، وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ النّحل89، وقوله أيضا: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا﴾ الأنعام 114.

وقد أحيى هذه الشّبهة من المحْدَثِين: توفيق صدقي، وأحمد أمين، ومحمود أبوريّة، ومحمد نجيب، ومصطفى كمال المهداوي، وأحمد صبحي منصور، وقاسم أحمد، وجمال البنّا، ورشاد خليفة، وإسماعيل منصور، وغيرهم[1]..

والجواب عن هذه الشّبهة: أنّ بعض هذه الآيات المراد فيها بالكتاب: "اللّوح المحفوظ"، الذي حوى كلّ شيء، واشتمل على جميع أحوال المخلوقات، كبيرها وصغيرها، جليلها ودقيقها، ماضيها وحاضرها ومستقبلها، على التّفصيل التّام كما جاء في الحديث الصّحيح من قوله صلّى الله عليه وسلّم:"**كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السّموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء**"[2]. ومن هذه الآيات قوله تعالى ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ الأنعام 38، والتي وردت عقب قوله تعالى ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ الأنعام 38، والمثلية في الآية ترشّح أنّ المراد بالكتاب "اللّوح المحفوظ"، لأنّ القرآن

[1] السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص 153 وما بعدها. و: السنة ودورها في الفقه الجديد، لجمال البنا، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، 1997م، ص 33 وما بعدها. وانظر كتاب: أضواء على السنة المحمدية أو دفاع عن الحديث، لمحمود أبو رية، دار المعارف، القاهرة، ط6، 1994م.

[2] أخرجه الإمام مسلم في كتاب القدر، باب: حجاج آدم وموسى عليهما السلام، تحت رقم (6624). صحيح مسلم، 6707/10

الكريم لم ينظّم للطير حياة كما نظّمها للبشر، وإنّما الذي حوى كلّ شيء للطّير والبشر هو اللّوح المحفوظ[1]. وبعض هذه الآيات المراد بالكتاب فيها "القرآن". وحتّى لو كان المراد بالكتاب هو "القرآن" في جميع هذه الآيات، فإنّ هذا العموم غير تامّ، بل هو مخصّص بقول الله تعالى ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ النّحل64، فالمقصود بقوله تعالى ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ الأنعام 38 ، أي أنّ ربّنا لم يفرّط في كتابه في شيء من أمور الدّين على سبيل الإجمال، ومن بين ما لم يفرّط في بيانه وتفصيله إجمالا؛ بيان "حجّية السّنة"، ووجوب اتّباعها والرّجوع لها والتّحاكم إليها، فالقرآن جامع – دون تفريط – كلّ القواعد الكبرى للشّريعة التي تنظّم للنّاس شؤون دينهم ودنياهم... والسّنة النّبويّة هي المبيّنة لجزئيّاتها وتفاصيلها، وهي المنيرة للنّاس طريق الحياة. وتنسجم هذه الآية مع الآيات الأخرى التي تؤكّد بالنّص أهمّية السّنة اتجّاه ما في الكتاب من القواعد التي تحتاج إلى تخصيص أو تقييد أو توضيح أو بيان...الخ.

وعليه فالقول بأنّ القرآن بيانٌ لكلّ شيء باعتبار المعنى الإجماليّ، صحيح في ذاته، ولكنّ الفساد فيما بنوه عليه من الاستغناء عن السّنة والاكتفاء بالقرآن، ليؤوّلوه حسب أهوائهم. وإلاّ فربُّ العزّة هو القائل في سورة النّحل نفسها، وقبل الآية التي استدلّوا بها على عدم الحجّية: ﴿وَأَقْسَمُوا۟

[1] فتح القدير الجامع بين الرّواية والدّراية من علم التفسير، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، حقّقه وخرّج أحاديثه: د/عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء، 1415هـ/1994م، 160/2 وما بعدها. و: تفسير القرآن الحكيم المشتهر بتفسير المنار، للسيّد محمد رشيد رضا، دار المنار، القاهرة، ط2، 1366هـ/1947م، 393/7.

بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لاَ يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَنْ يَّمُوتُۚ بَلِىٰ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلذِے يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَـٰذِبِينَ ﴾ النحل 38-39، وقال تعالى:﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ النحل 44، وقال أيضا :﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلذِے إِخْتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدىً وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُومِنُونَ﴾ النّحل 64. فتلك آياتٌ ثلاث في سورة النّحل نفسها، هي سابقةٌ لآية:﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰناً لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً وَبُشْرىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ النّحل87. والآيات الثّلاث تُسنِد . صراحةً . مهمّةَ البيان والتّفصيل إلى النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم صاحب السنّة المطهّرة... فهل يُعقل بعد ذلك أن يسلبه الله هذه المهمّة – مهمّة البيان– وهي مهمّة الرّسل جميعا، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْۖ ﴾إبراهيم4. ويُوقع التّناقض بآية: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰناً لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً وَبُشْرىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾النّحل 89؟ !.

إنّ هؤلاء المنكرين لحجّية السنّة لا بدّ أن يلتزموا بهذه النّتيجة التي تعود بالنّقض على ما أعلنوا التزامه: الإيمان بالكتاب، وبمن أنزل الكتاب سبحانه، سواء أقرّوا بلسانهم بهذا النّقض أم لا، وسواء تنبّهوا إليه أم لا.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ بعض هؤلاء الأدعياء، يعترفون للسّنة بالبيان، غير أنّهم يجعلونه " للاستئناس لا للاستدلال، وللبيان لا للإثبات. ممّا يجعل الآخذين بها والرّافضين لها أمام الشّرع على

حدٍّ سواء، فلا إلزام لأيّ طرفٍ منهما على قبول رأي الآخر، فالآخذ بها فعله مقبول، والرّافض لها فعله مقبول كذلك"[1]... ولكن؛ ما قيمة هذا البيان وما فائدته والنّفع منه إذا جاز لنا إهماله..؟، هذا عبثٌ تنزّهت عنه الشّريعة ،وتأبّت العقول قبوله.

الشّبهة الثّانية: قولهم إنّ السّنة لو كانت حجّة لتكفّل الله بحفظها.

واحتجّوا لهذا بقوله تعالى﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ الحجر 9، قالوا: لو كانت السّنة حجّة ووحياً مثل القرآن لتكفّل الله بحفظها، كما تكفّل بحفظ القرآن الكريم، وممّن قال بهذه الشّبهة توفيق صدقي، وإسماعيل منصور، وأيّدهما جمال البنّا، وفرقة أهل القرآن بالهند وباكستان[2]، والدّكتور مصطفى محمود بقوله " القرآن هو الكتاب الوحيد الذي تولىّ ربّ العالمين حفظه بنفسه من أيّ تحريف، وقال في محكم كتابه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾- الحجر 9، ولم يقل لنا ربّ العالمين إنّه حفظ لنا كتاب البخاري !"[3].

والجواب: أنّ ربّ العزّة قد تكفّل بحفظ ما صحّ من حديث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ويدلّ على ذلك القرآن نفسه، فقد قال تعالى:﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ

---

[1] مجلة البيان (شبهات حول حجية السنة النبوية ومكانتها التشريعية والردّ عليها، د/ عماد الشربيني)،(نقلاً عن: تبصير الأمة بحقيقة السنة، لإسماعيل منصور، ص663) المملكة العربية السعودية، العدد 152، ربيع الآخر 1421هـ، ص 20 وما بعدها. و: السنة ودورها في الفقه الجديد، لجمال البنا، ، مرجع سابق، ص 47 وما بعدها.

[2] هي جماعة أسّسها عبد الله الجكرالوي، وتسمى "أهل الذكر والقرآن"، في نهاية القرن التاسع عشر، في باكستان ، وهي امتداد لحركة ونشاط المسمى أحمد خان رافع لواء "القرءانيين" في الهند، وتَزْعُم هذه الفرقة الاكتفاءَ بالقرءان كمصدر للتشريع، و طرح السنة النبوية، لاعتقادهم أن الله تعالى قد وعد بحفظ القرآن، وأما السنة فقد وقع فيها اختلاف كثير. انظر: دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه للأعظمي، مرجع سابق، 1/28-29.)

[3] الشناعة على من ردّ أحاديث الشفاعة (ردّ على مصطفى محمود)، لعبد الكريم بن صالح الحميد، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط1، 1421هـ، ص 43.

إِلَيْهِمْ ﴾ النّحل 44، وقال أيضا: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ القيامة 17،18، ففي هذه الآيات دليل على أنّ الله سبحانه قد تكفّل أيضا بحفظ السّنة، لأنّ حفظ المبيَّن يستلزم حفظ البيان للتّرابط بينهما. و"الذّكر" اسم واقع على كلّ ما أنزل الله على نبيّه صلّى الله عليه وسلّم من قرآن أو سنّة يُبيَّنُ بها القرآن، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾ القيامة 19، أي بيان القرآن. والبيان كما يكون للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، يكون لأمّته من بعده، وهو يكون للنّبي صلّى الله عليه وسلّم بالإيحاء به إليه ليبلّغه للنّاس، وهو المراد في الآية السّابقة: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ النّحل 44، فالسنّة النّبويّة – على هذا– منزّلة من عند الله تعالى بوحيٍ غير متلوّ... وفي هذا ردٌّ على ما زعمه الدّكتور إسماعيل منصور بأنّ البيان للذّكر لم ينزل مع الذّكر (القرآن)، وإلاّ لكان النّص على نحو: "وأنزلنا إليك الذّكر وبيانه".. !، وهذا كلام من لا يفقه كلام العرب وأساليبها في البيان[1]. ولو شغّب مشاغب بأنّ هذا الخطاب: ﴿عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾، متوجّه إلى الله عزّ وجلّ فقط دون الأمّة، وإلاّ قال عزّوجلّ: "عليكم بيانه"..، لما أمكنه هذا الشّغب في قوله تعالى:﴿إِن عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴾ القيامة 17، فمن الذي جمع القرآن الكريم؟ الله عزّ وجلّ بذاته المقدّسة – كما زعم الدّكتور مصطفى محمود في مقالاته السّابقة–، أم قيّض ربّ العزّة لهذه العمليّة رجالا من خلقه، وعلى رأسهم من أُنزل عليه، وصحابته

[1] مجلة البيان (شبهات حول حجية السنة النبوية ومكانتها التشريعية والردّ عليها، د/ عماد الشربيني)، مرجع سابق، ص 20. و: السنة ودورها في الفقه الجديد، لجمال البنا، مرجع سابق، ص 46.

الكرام ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدّين؟!... وفي ذلك ردٌّ أيضا على ما زعمه الدّكتور إسماعيل منصور بأنّ حفظ الرّجال للسّنة يجعلهم يتساوون مع الله تعالى في القدرة بحفظه كتابه، فتستوي بذلك قدرة الله وقدرة المخلوقين[1]؟!.

إنّ في القرآن مجملا كثيرا في العبادات من صلاة وصيام وزكاة وحجّ، وفي المعاملات، وفي الأخلاق وغيرها... ، وتولّت السنّة بيان ذلك وتفصيله، فإذا كان بيانه صلّى الله عليه وسلّم لذلك المجمل غير محفوظ، أو كان ممّا لا يتميّز عن غيره، فقد بطل الانتفاع بنصّ القرآن، فبطُلت – تبعا لذلك – أكثر شرائعه المفترضة علينا فيه، ولم ندر صحيح مراد الله تعالى منها، وما أخطأ فيه المخطئ، أو تعمّد فيه الكذب الكاذب... وهذا عبثٌ أعاذ الله شريعتنا منه. فعُلم من ذلك أنّ حفظ السنّة المطهّرة من أسباب حفظ القرآن، وصيانتها صيانةٌ له، ولقد حفظها الله تعالى كما حفظ القرآن، فلم يذهب منها – ولله الحمد– شيء على الأمّة، وإن لم يستوعبها كلّ فرد على حدة.

الشّبهة الثّالثة: عرض السنّة النّبويّة على القرآن الكريم

احتجّ منكروا حجّية السنّة بأحاديث موضوعة تدور في نظرهم على وجوب عرض كلّ ما يُروى من أحاديث على كتاب الله، ومقارنتها به، فإن كانت توافق الكتاب فهي حجّة، يجب التّمسّك بها والعمل بمقتضاها. وإن كانت تخالف الكتاب ولو مخالفة ظاهريّة يمكن بها الجمع بينهما، فهي باطلة مردودة لم يقلها النّبي صلّى الله عليه وسلّم، وليست من سنّته. ومن هذه الأحاديث التي

[1] مجلة البيان (شبهات حول حجية السنة النبوية ومكانتها التشريعية والردّ عليها، د/ عماد الشربيني)،(نقلاً عن: تبصير الأمة بحقيقة السنة، لإسماعيل منصور، ص258-288-289)، مرجع سابق، ص 20 و مابعدها.

يستشهدون بها: " إنّ الحديث سيفشو عنّي فما أتاكم يوافق القرآن فهو عنّي، وما أتاكم عنّي يخالف القرآن فليس عنّي"[1]، وبهذه الشّبهة قال الزّنادقة قديما، كما حكاه الحافظ السيوطي[2]، وقال بها بعض من سبق ذكرهم كالدّكتور توفيق صدقي ومحمد نجيب وإسماعيل منصور ومحمود أبو ريّه وقاسم أمين وأحمد صبحي منصور[3].

يقول جمال البنّا: "هناك أحاديث جاءت بما لم يأت به القرآن، نحن نحكم عليها في ضوء القرآن، فما لا يخالف القرآن يُقبل وما يخالفه يُستعبد، فتحريم الجمع بين المرأة و عمّتها أو خالتها، وتحريم لحم الحمر الأهلية، أمور لا نرى مانعا فيها، ونجد فيها قياسا سليما"[4].

---

[1] أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار، باب: الحجّة في تثبيت خبر الواحد، وقال: "وقد روي من أوجهٍ أخر كلّها ضعيف". انظر: معرفة السنن والآثار، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي(م458هـ)، تحقيق وتعليق: د/ عبد المعطي أمين قلعجي، دار الوعي، القاهرة، ط1 ، 1412هـ/1991م، 1/118-119.

وقد ذكر العلماء عن هذا الحديث كلاما يستلزم أن يكون من أشدّ الموضوعات، فهو حديث منكر مردود، منها: =

=قال الإمام الشافعي: "ما روى هذا أحد يثبت حديثه في شيء صغُر أو كبُر، وإنّما هي رواية منقطعة عن رجل مجهول، ونحن لا نقبل مثل هذه الرواية في شيء". انظر: الرسالة، للإمام الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت، دت، ص 225.

وقال الإمام أحمد: هذه الرواية منقطعة كما قال الشافعي". انظر: معرفة السنن والآثار، المرجع نفسه.

وقد علّق أحمد شاكر على هذا الحديث بقوله: "هذا المعنى لم يرد فيه حديث صحيح ولا حسن، بل وردت فيه ألفاظ كثيرة، كلّها موضوعة أو بالغة الغاية في الضعف، حتى لا يصلح شيء منها للاحتجاج أو الاستشهاد". انظر: الرسالة للشافعي، مرجع سابق، (هامش) ص224.

وقد ضعّفه أيضا الشيخ الألباني في السلسلة الضعيفة. انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة و الموضوعة وأثرها السيّء في الأمة، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط2، 1408هـ/1988م، 3/209-210.

[2] مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة للسيوطي، مرجع سابق، ص 03" وما بعدها.

[3] انظر: دراسات في الحديث النبوي للأعظمي، مرجع سابق، 1/26 وما بعدها. و: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للسباعي، مرجع سابق، ص152 وما بعدها.

[4] السنة ودورها في الفقه الجديد، لجمال البنا، مرجع سابق، ص 254.

والجواب عن هذه الشّبهة: أنّ الحديث الذي استشهدوا به على شبهتهم، لا وزن له عند نقّاد الحديث وصيارفته، وتكلّم فيه العلماء كلاما يستلزم أن يكون من أشدّ الموضوعات أو من الضّعيف المردود – كما بيّنّا في تخريجه (انظر الهامش) – . وقد بيّن الإمام ابن عبد البرّ هذه الحقيقة أيضا بقوله: "وقد أمر الله عزّ وجلّ بطاعته واتّباعه أمرا مطلقا مجملا لم يقيّد بشيء، كما أمرنا باتّباع كتاب الله ولم يقل: ما وافق كتاب الله كما قال بعض أهل الزّيغ، قال عبد الرّحمن بن مهديّ[1]: الزّنادقة وضعوا ذلك الحديث..، وهذه ألفاظ لا تصحّ عنه صلّى الله عليه وسلّم بصحيح النّقل من سقيمه، وقد عارض هذا الحديث قوم من أهل العلم وقالوا: نحن نعرض هذا الحديث على كتاب الله قبل كلّ شيء، ونعتمد على ذلك، قالوا: فلماّ عرضناه على كتاب الله، وجدناه مخالفا لكتاب الله، لأنّنا لم نجد في كتاب الله: ألاّ يُقبل حديث رسول الله إلاّ ما وافق كتاب الله، بل وجدنا كتاب الله يُطلق التّأسّي به، والأمر بطاعته، ويحذّر المخالفة عن أمره جملةً على كلّ حال"[2].

ومع أنّ أحاديث عرض السنّة على القرآن لا وزن لها عند أهل العلم، إلاّ أنّ معناها صحيح، وعمِل بها المحدّثون في نقدهم للأحاديث متناً، فجعلوا من علامات وضع الحديث مخالفته لصريح القرآن الكريم والسنّة النبوية الصّحيحة والعقل، إلاّ أنّهم وضعوا لذلك قيداً وهو: استحالة إمكان الجمع، فإن أمكن الجمع بين ما ظاهره التّعارض مع الكتاب أو السنّة أو العقل، جمعاً لا تعسّف

[1] هو ابن حسّان بن عبد الرحمن، الإمام الناقد، المجوّد، سيّد الحفاّظ، أبو سعيد العنبري، وقيل الأزدي، قال عنه ابن المديني: أعلم الناس بالحديث عبد الرحمن بن مهدي. توفي عام (198هـ). انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء، للإمام شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (748هـ)، اعتنى به: محمد بن عيادي بن عبد الحليم، مكتبة الصفا، ط1، 1424هـ/2003م، 406/6 وما بعدها.

[2] جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبد البر (463هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، مكتبة التوعية الإسلامية، القاهرة، 1428هـ/2007م، 1190/2-1191 ، (بتصرّف).

فيه، يُصار إلى الجمع والقول بهما معاً، ولا تعارض حينئذ؛ وإن كان وجه الجمع ضعيفا باتّفاق النّظار. فالجمع عندهم أولى، وإعمال الأدلّة أولى من إهمال بعضها، وإلاّ فلنتعرّف على النّاسخ والمنسوخ، فنصير إلى النّاسخ ونعمل به، ونترك المنسوخ ولا نعمل به، وإلاّ نرجّح بأحد وجوه التّرجيح المفصّلة في كتب الأصول وعلوم الحديث، والعمل بالأرجح حينئذ واجب. وهؤلاء المبتدعة لم يرفعوا بهذا الأصل رأسا، إمّا جهلا به أو عنادا منهم كما قال الإمام الشاطبي[1]. ولا نعلم نقلا عن أحد من العلماء يرفض الحديث بمجرّد المخالفة الظاّهريّة مع القرآن مع إمكان الجمع أو التّأويل أو التّرجيح، حتىّ من نقل عنهم الأصوليّون إنكار التّرجيح وردّوا عليهم إنكارهم، قالوا عند التعارض: يلزم التّخيير أو الوقف[2]، ومعلوم بأنّ التّوقّف أولى من التّعبير بالتّساقط، لأنّ خفاء ترجيح أحد الدّليلين على الآخر إنمّا هو بالنّسبة للمعتبر في الحالة الرّاهنة مع احتمال أن يظهر لغيره ما خفي عليه[3]. ومثال ذلك: حديث:"**لم يكذب إبراهيم عليه السّلام قطّ إلاّ ثلاث كذبات ثنتين منهنّ في ذات الله عزّ وجلّ...**" الحديث[4]، قالوا: هذا الحديث لا يصحّ لأنّه يتعارض مع قوله تعالى:﴿وَاذْكُرْ فِي

[1] الاعتصام، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (790هـ)، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن القيم، السعودية، ودار ابن عفان، القاهرة، ط1، 1423هـ/2003م، 315/1.

[2] إرشاد الفحول للشوكاني، مرجع سابق، ص 521.

[3] نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (852هـ)، تحقيق وتعليق: د/ عبد الله بن ضيف الله الرّميلي، مكتبة الملك فهد، الرياض، ط1، 1422هـ/2001م، ص97.

[4] تتمّة الحديث: " قوله: (إني سقيم)، وقوله:(بل فعله كبيرهم هذا)، وقال:"بينا هو ذات يوم وسارة، إذ أتى على جبّار من الجبابرة، فقيل له: إنّ ها هنا رجلا معه امرأة من أحسن الناس، فأرسل إليه فسأله عنها، فقال : من هذه؟ قال : أختي، فأتى سارة فقال: يا سارة ليس على وجه الأرض مؤمن غيري وغيرك، وإنّ هذا سألني عنك، فأخبرته أنّك أختي، فلا تكذّبيني، فأرسل إليها، فلما دخلت عليه، ذهب يتناولها بيده فأُخذ، فقال: ادعي الله لي ولا أضرّك، فدعت الله فأُطلق، ثمّ تناولها الثانية، فأُخذ مثلها أو أشدّ، فقال: ادعي الله لي ولا أضرّك، فدعت فأُطلق، فدعا بعض حجبته فقال: إنّكم لم تأتوني بإنسان، إنّما أتيتموني بشيطان، فأخْدمها هاجر، فأتته وهو قائم يصلّي، فأومأ بيده، فقال: ميهم، قالت: ردّ الله كيد الكافر أو الفاجر في نحره، وأخدم هاجر"، قال أبو

ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴾ مريم 41. وتناسوا بقية الحديث وما جاء فيه مؤكّدا لكتاب الله عزّ وجلّ وأنّه لا تعارض، ففي الحديث "ثنيتين في ذات الله تعالى": قوله تعالى ﴿فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴾ الصافّات 89 ، و قوله تعالى:﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا ﴾ الأنبياء 63 ، وواحدة في شأن سارة: قوله "أختي"، وجمع العلماء ووفّقوا فقالوا: ليس المراد بالكذب هنا حقيقته، وإنّما هو من باب المعاريض وكان ذلك من إبراهيم عليه السّلام على طريق الاستفهام الذي يقصد به التّوبيخ، وعلى كلّ الأحوال فالحديث هنا لم يعارض القرآن بل جاء مؤكّدا لما جاء في القرآن الكريم.

الشّبهة الرابعة: ظاهرة الوضع وكثرة الوضّاعين للحديث أضعف الثّقة بالسنّة

وهي شبهة أصحاب الشّبهة السّابقة، ويضاف إليهم السّيد صالح أبو بكر، وحسين أحمد أمين، وعبد الله النّعيم، وسعيد العشماوي، وصالح الورداني، والمستشار عبد الجواد ياسين، ونصر حامد أبو زيد، وزكريا عبّاس داود، وموريس بوكاي، ومرتضى العسكري، والدكتور مصطفى محمود[1].

والجواب عن هذه الشّبهة: إنّ ظاهرة الوضع في الحديث معلومة، فقد كان هناك وضّاعون وكذّابون لفّقوا أقوالا، ونسبوها إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ولكنّ الأمر لم يكن بهذه

هريرة: تلك أمّكم يا بني ماء السماء. الحديث متّفق عليه، أخرجه البخاري – واللّفظ له – في كتاب أحاديث الأنبياء، باب: قول الله تعالى:**{واتّخذ الله إبراهيم خليلا}** – النساء 125 –، تحت رقم (3358)، وفي= =كتاب النكاح، باب: اتّخاذ السراري ومن أعتق جارية ثم تزوّجها – مختصراً – ، تحت رقم (5084)، انظر: صحيح البخاري، مرجع سابق، 1034/2-1035، 1637/3. وأخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب: من فضائل إبراهيم الخليل عليه السلام، تحت رقم (6030). انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، مرجع سابق، 6218/10-6219.

[1] وآراء هؤلاء مصرّح بها في كتب ودراسات ومقالات لهم، ذكرنا بعضا منها آنفا، وسنشير إلى بعض آخر لاحقا، وقد ذكرها د/ عماد الشربيني في: مجلة البيان (شبهات حول حجية السنة النبوية ومكانتها التشريعية والردّ عليها، د/ عماد الشربيني ، مرجع سابق).

البساطة التي تخيّلها أصحاب هذه الشّبهة، وأثاروا بها الوساوس في النّفوس، وقد جهِلوا أو تجاهلوا الحقائق التي سادت الحياة الإسلاميّة فيما يتعلّق بالسّنة النّبويّة.

لقد كان إلى جانب ذلك عدد كبير من الرّواة الثّقات المتقنين العدول، وعدد وفير من العلماء الذين أحاطوا حديث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بسياج قويّ؛ يعسر على الأفاّكين اختراقه. واستطاع هؤلاء المحدّثون بسعة اطّلاعهم، ونفاذ بصيرتهم، ودقّة منهجهم، أن يعرفوا الوضّاعين، وأن يقفوا على نواياهم ودوافعهم، وأن يضعوا أيديهم على كلّ ما نُسب إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم على سبيل الوضع والكذب. فهؤلاء الوضاّعون لم يُترك لهم الحبل على الغارب؛ يعبثون في الحديث النّبويّ كما يشاؤون، ولم يُترك لهم المجال لأن يندسّوا بين رواة الحديث النّبويّ الثّقات العدول دون أن يُعرفوا، وإلاّ فمن الذي كشف كذب الكفرة والزّنادقة وغلاة المبتدعين؟ ومن الذي عرّف بالحديث الموضوع وبأسبابه وبأصنافه وبعلاماته وصنّف فيه المصنّفات المتعدّدة؟.. إنهّم حرّاس الدّين وجنود الله في أرضه، إنهّم الجهابذة الذين قال فيهم هارون الرّشيد لماّ أخذ زنذيقا وأمر بضرب عنقه، قال له الزّنديق: لم تضرب عنقي؟ قال: لأريح العباد منك. فقال:يا أمير المؤمنين أين أنت من ألف حديث – وفي رواية أربعة آلاف حديث- وضعتها فيك، وأحرّم فيها الحلال، وأحلّل فيها الحرام، ما قال النّبي صلّى الله عليه وسلّم منها حرفا؟ فقال له هارون: أين أنت يا عدوّ الله من أبي إسحاق الفزاريّ[1] وعبد الله ابن المبارك[1]؟ فإنهّما ينخلانها نخلا، فيخرجانها حرفا حرفا"[2].

[1] هو الإمام الكبير، الحافظ، المجاهد، إبراهيم بن محمد بن الحارث الفزاري الشامي، كان إماما ثقة مأمونا، لم يؤلّف أحد مثله في السّير، توفيّ عام (186هـ). انظر: سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، 302/6 وما بعدها.

وذكر الإمام ابن القيّم أنّ أبا المظفّر السّمعانيّ[3]قال: "فإن قالوا: قد كثرت الآثار في أيدي النّاس واختلطت عليهم، قلنا: ما اختلطت إلاّ على الجاهلين بها، فأمّا العلماء بها، فإنّهم ينتقدونها انتقاد الجهابذة الدّراهم والدّنانير، فيميّزون زيوفها، ويأخذون خيارها، ولئن دخل في أغمار الرّواة من وُسِم بالغلط في الأحاديث، فلا يروج ذلك على جهابذة أصحاب الحديث ورواته العلماء، حتّى إنّهم عدّوا أغاليط من غلط في الإسناد والمتون، بل تراهم يعدّون كلّ واحد منهم في كم حديثٍ غلط، وفي كم حرفٍ حرّف، وماذا صحّف..، فإن لم ترج عليهم أغاليط الرّواة في الأسانيد والمتون، فكيف يروج عليهم وضع الزنادقة؟ "[4].

الشّبهة الخامسة: "إنّ مبدأ حجّية السنّة فرضته مرحلةٌ تاريخيّة معيّنة، وإنّ اختلاف العصر والظّروف التّاريخيّة، وتطوّر العقليّات يمكن أن تؤدّي إلى مبدإ مغاير (أي القول بعدم حجّية السنة)"[5]

---

[1]هو عبد الله بن المبارك بن واضح ، أبو عبد الرحمن الحنظلي .، مولاهم التركي ثم المروزي، الحافظ الغازي الإمام شيخ الإسلام عالم زمانه وأمير الأتقياء في وقته، طلب الحديث وهو ابن عشرين سنة، وأكثر من الترحال والتطواف إلى أن مات في طلب العلم وفي الغزو وفي التجارة والإنفاق على الإخوان في الله، وتجهيزهم معه في الحج. توفي بهيت في الأنبار سنة (181هـ). انظر: سير أعلام النبلاء، 6/209-223.

[2]سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، 6/304.

[3]هو منصور بن محمد التميمي السمعاني، نسبةً إلى سمعان بطن من تميم، إمام في شتّى أنواع العلوم الإسلامية والعربية، كان حنفياً ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، من مؤلّفاته: القواطع في أصول الفقه، والبرهان في الخلاف وغيرها، توفي سنة (489هـ) في مرو. انظر: سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، 11/385 وما بعدها.

[4]مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطّلة، لابن قيّم الجوزية، اختصار: محمد بن الموصلي (774هـ)، قراءة وتعليق: د/ الحسن بن عبد الرحمن العلوي، ط1، 1425هـ/2004م، 4/1567-1568.

[5]انظر: السنة بين الأصول والتاريخ لذويب، مرجع سابق، ص 72. و: الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم، د/ الجيلاني التوهامي مفتاح، دار النهضة، دمشق، 1427هـ/2006م، من ص 85 إلى ص 99.

وهذه أخطر شبهة تُثار اليوم – في العصر الحديث – للنّيل من السنّة والتّشكيك بحقيقتها . وقد بُنيت هذه الشّبهة الخطيرة على اعتبار أنّ السنّة النّبويّة هي سنّة شخصانيّة و تاريخانيّة – على حدّ تعبير الحداثيّين –[1]. وتعني **الشّخصانيّة** : أنّ هذه الأحكام التي صدرت من النّبي صلّى الله عليه وسلّم هي فقط تعبيرٌ عن مذاقه الشّخصيّ، ومن ثمّ فلا يمكن أن يحوز هذا الذّوق وصف الكلّية والعموم .

وأمّا **التّاريخانيّة** : فإنّها تعني ذلك المقطع من التّاريخ الذي عاشه النّبي صلّى الله عليه وسلّم في ظروف خاصّة ومرحليّة؛ تُحتّم قراءة أحكامه وكلَّ ما صدر منه في إطار تلك الظّروف والحكم بها عليها. ولا يمكن تعديتها للحكم بها على ظروف وأزمنة مغايرة.

تلكم هي القراءة الحداثيّة للسنّة النّبوية[2]، وهي قراءة تأويليّة تستمدّ آلياتها من خارج نطاق المنهج الإسلاميّ في فهم النّصوص – أو"التّداول الإسلاميّ" كما يُطلقون عليه –، بل تأتي وفقا

---

[1] **الشّخصانيّة**: تجربة خاصّة بالإنسان وحده، وهي تسمو وتعلو على كلّ الأطر والمحدّدات الاجتماعية منها والجغرافية والعرقية، وتعني إطلاق القوى الكامنة والخلاّقة في الفرد، لتجاوز ما هو كائن إلى ما ينبغي أن يكون عليه، وبذلك تكون تجربة التّشخصن تجربة فعل وخلق متكامل في الكون. انظر: الشّخصانية الإسلامية، لمحمد عزيز لحباني، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1983م، ص 11 وما بعدها.

وبالتالي فالشّخصانية لا تعدو كونها ما أبدعه الشخص باجتهاده واستثماره لقواه الذاّتية في ظرف زمنيّ معيّن تغييراً للوضع إلى ما هو أحسن.

والتّاريخانية أو التاريخية أو الأرخنة: هو منهج غايته نقد النصوص الموروثة وإسقاط قدسيّتها، وإخضاعها للواقع دون النظر إلى الآخرة أو الإيمان. وانظر حقيقة هذا المنهج في: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، لمحمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط2، 1996م، ص 61. و: نقد النص، لعلي حرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1993م، ص12.

[2] الحداثة: منهج فكريّ أدبي علماني، مبنيّ على عدّة عقائد غربية ومذاهب فلسفية، يقوم على الثورة على الموروث ونقده وتفسيره بحسب وجهة نظر القاريء. وهدف الحداثة – في الحقيقة – إلغاء مصادر الدّين، وما صدر عنها من عقيدة وشريعة، وتحطيم كلّ القيم الدّينية والأخلاقية والإنسانية، بحجّة أنّها موروثة قديمة، لتُبنى الحياة على الإباحية والغموض والفوضى وعدم المنطق والغرائز

للتّجربة الغربيّة في فهم النّصوص عامّة والمقدّسة (اللاّهوتية) خاصّة؛ فلا تريد أن تحُصّل اعتقادا من النّص، بقدر ما تريد أن تمُارس نقدها عليه، باستخدام نظريّات لغويّة حديثة مثل: البنيويّة والتّفكيكيّة والسّيميائيّة، وهي قراءاتٌ في حقيقتها اقتُبست كلّ مكوّناتها من الواقع الحداثيّ الغربيّ في صراعه مع الدّين، هذا الصّراع الذي آل في الغرب إلى الاشتغال بالإنسان بعيدا عن الله (الأنسنة)، والاهتمام بالعقل خارجا عن الوحي (العقلنة)، ومراعاةٍ للدّنيا من غير نظر للآخرة (الأرخنة). ومن ثمّة ترتكز دعوتهم على ضرورة معالجة "النّص الإسلاميّ" – قرآنا وسنّة – داخل التّقليد الكتابيّ الذي ينتمي إليه هذا الواقع الحداثيّ؛ أي التّقليد اليّهوديّ المسيحيّ[1].

وقد أفْضَتْ هذه القراءةُ إلى محاذيرَ عدّةٍ منها:

الحيوانية، وذلك باسم الحرّية والنّفاذ إلى أعماق الحياة. انظر: مجلة الحرس الوطني (الحداثة في الوطن العربي المعاصر هل انفضّ سامرها؟، محمد مصطفى هدّارة)، المملكة العربية السعودية، عدد ربيع الآخرة، سنة 1410هـ.=

=ولنتبيّن أنّ الفكر الحداثي لا يقتصر على الشعر واللغة فحسب، بل يتعدّى إلى آي القرآن والحديث النبوي، ننقل قول الكاتبة الحداثية: خالدة سعيد، في مقال لها بعنوان: الملامح الفكرية للحداثة:" إنّ التّوجّهات الأساسية لمفكّري العشرينيات تقدّم خطوطا عريضة تسمح بالقول: إنّ البداية الحقيقية للحداثة، من حيث هي حركة فكرية شاملة، قد انطلقت يومذاك، فقد مثّل فكر الرّواد الأوائل قطيعة مع المرجعيّة الدّينية والتّراثية كمعيار ومصدر وحيد للحقيقة، وأقام مرجعين بديلين: العقل والواقع التاريخي، وكلاهما إنساني ومن ثمّ تطوّريّ". انظر: مجلة الفصول (الملامح الفكرية للحداثة، خالدة سعيد)، القاهرة، المجلد الرابع، العدد الثالث، عام 1984م،ص 27.

[1]– **البنيوية**: منهج يستكشف العلاقات الداخلية المتبادلة للعناصر الأساسية في النص بعيدا عن المعاني المباشرة لها.

– و **التفكيكية**: مذهب أدبي يقول باستحالة الوصول إلى فهم متماسك أو متجانس للنص أيًّا كان.

– و **السيميائية أو السيمانتية أو علم الدلالة**: وهو علم حديث يبحث في الدلالات اللغوية، ويدرس المعاني اللغوية على صعيد المفردات و التراكيب، وما يتبعه من تطور لهذه المفردات بعيدا عن الاشتقاقات التاريخية لها.

– **والأنسنة**: أي أنسنة الدين؛ إرجاء الدين إلى الإنسان، وإحلال الأساطير محلّه.

انظر: المرايا المحدّبة من البنيوية إلى التفكيك، د/ عبد العزيز حمودة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1998م، من ص 35 إلى ص 91. و: الحصار الفلسفي للقرن العشرين، لعطيات أبو السعود، منشأة المعارف، الإسكندرية، أغسطس سنة 2002م، ص 50.

1- **التّشكيك في السنّة:** فهي في الخطاب الحداثيّ وقراءته التّفكيكيّة لأصوله: "مجموعات نصّية مغلقة" ذات بنية "ثيولوجية"[1] أسطورية – حسب تعبير محمد أركون –، قد خضعت "لعملية الانتقاء والاختيار والحذف والتّعسّفية، التي فُرِضت في ظلّ الأمويّين وأوائل العبّاسيّين، أثناء تشكيل المجموعات النّصيّة". كما أنّ هذه المجموعات النّصيّة قد تعرّضت لعمليّة النّقل "الشّفاهيّ" بكلّ مشاكلها ولم تدوّن إلاّ متأخّرا، وهذا الوجه "الشّفاهيّ" قام به جيل من الصّحابة، لا يرتفعون به عن مستوى الشّبهات!!. بل تاريخهم تختلط فيه الحكايات الصّحيحة بالحكايات المزوّرة[2].

2- **التّسوية في الاستشهاد بين السّنة وسائر الخطابات الأخرى،** وإخضاعها لسنن القراءة و مناهج الألسنيّات الحديثة ، و تحليل الخطاب التّاريخيّ و نقده ، باعتبارها "نصاً تراثيًّا" شأنها في ذلك شأن بقيّة النّصوص، وهكذا يصبح النّص النّبويّ موضع "المساءلة"؛ ما إذا كان حجّة أم لا؟[3].

---

[1] **الثيولوجية**: علم الإلهيات، يقوم على منطقية منهجية، أساسها الإيمان بالدين والرّوحانية والإله.

[2] الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، لمحمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط2، 1992م، ص 101-104.

[3] نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، لمحمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، ط1، سنة2000، ص 13-14-62. و: الخطاب والتأويل، لنصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، عام2000م، ص 174. و: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد لأركون، مرجع سابق، ص 102. و: تاريخية الفكر العربي الإسلامي لأركون، مرجع سابق، ص 12. و: مجلة الفصول (الملامح الفكرية للحداثة، لخالدة سعيد)، مرجع سابق، ص 26 وما بعدها.

و**الألسنية**: علم تطور اللّغات البشرية وعمليات الاتصال على خلاف ما كان معهودا في السابق.

3- **عقلنة السنّة**، واعتبار العقل حاكماً وقاضياً عليها، فسلطة العقل في القراءة الحداثيّة هي السّلطة الوحيدة التي يُتعامل على أساسها مع السنّة، بل مع النّصوص الدّينيّة كافّة[1].

وإنّ أخطر ما في القراءة الحداثيّة هو تلك "الفوضى التّأويليّة وأشكلة العلاقة بين النّص ولغته"، إذ تَعْتَبِر كلاًّ من القرآن والسنّة خطابا لغوياً، يخضع لآليات التّفكيك والقراءة التي طُبّقت على مختلف النّصوص، بما يُعرف في العلوم الإنسانيّة والألسنيّة "بالهرمنيوطيقا" أو "التّأويليّة الحديثة" أو "نظرية تفسير النّصوص"[2]، ومن أهمّ مبادئ هذه "الألسنيّة الجديدة" التّأويلات اللاّمتناهية، وأشكلة العلاقة بين النّص المعطى ولغته، فليس لقصد المؤلّف أو النّص مكانٌ في النّظرية

[1] التراث والتجديد من العقيدة إلى الثورة، لحسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1، عام1988م، ص 249-376. و: المرايا المحدّبة لعبد العزيز حمودة، مرجع سابق، ص 90-91. و: الحصار الفلسفي لعطيات أبو السعود، مرجع سابق، ص 50. و: مجلة فصول (الملامح الفكرية لخالدة سعيد)، مرجع سابق، ص 27.

[2] **الهرمنيوطيقا**: مصطلح قديم بدأ استعماله في دوائر الدراسات اللاهوتية، ليشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتّبعها المفسّر لفهم النصّ الدّيني في الكتاب المقدّس؛ فهو يشير إذن إلى نظرية التّفسير، ويعود قدمه في الدلالة على هذا المعنى إلى عام 1654م، و مازال مستمراً إلى اليوم، خاصّة في الأوساط البروتستانتية. ثمّ اتّسع مفهوم هذا المصطلح في تطبيقاته الحديثة، وانتقل من مجال علم اللاّهوت إلى دوائر أكثر اتّساعاً، لتشمل كافّة العلوم الإنسانية؛ كالتاريخ، وعلم الاجتماع، والأنثروبولوجيا (علم الإنسان)، وفلسفة الجمال، والنقد الأدبي.. يقول الدكتور عبد الوهاب المسيري عن الهرمنيوطيقا:"هي مشتقة من الكلمة اليونانية (hermeneuin) بمعنى يُفسّر أو يُوضّح – من علم اللاهوت – حيث كان يُقصد بها ذلك الجزء من الدّراسات اللاهوتية، المعنيّ بتأويل النصوص الدّينية بطريقة خيالية ورمزية تبعد عن المعنى الحرفيّ المباشر، وتحاول اكتشاف المعاني الحقيقية والخفيّة وراء النصوص المقدّسة – التي هي هنا الكتاب المقدّس –". والقضيّة الأساسية التي تتناولها الهرمنيوطيقا بالدّرس هي معضلة تفسير النصّ بشكل عام؛ سواء كان هذا النصّ نصاً تاريخياً، أم نصاً دينياً. ومن علماء الهرمنيوطيقا: المفكّر الألماني شلير ماخر (1843م)، وويلهلم ديلش (1833-1911م)، ومارتن هايدغر (1889-1976م)، هانس جورج غادامير (1900-2002م).
وحول مفهوم الهرمنيوطيقا انظر: فلسفة التأويل: الأصول المباديء الأهداف، لهانس جورج غادامير، ترجمة: محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم(بيروت)، والمركز الثقافي العربي (المغرب)، ومنشورات الاختلاف (الجزائر)، ط2، عام 2006م، ص61 وما بعدها.

التّأويلية الجديدة[1]، باعتبار أنّ النّصوص لا تحمل أيّ معنى إلاّ ذلك الذي يصنعه القارئ ويشكّله، ممّا يؤدّي إلى فوضى التّفسير، ولانهائية المعنى، ونسف محتوى النّص، وإبطال مقصوده.. في ظلّ الغيبات الثلاث التي تقوم عليها "التّأويلية الحديثة" (غيبة المؤلّف، غيبة المرجعيّة، وغيبة القصديّة). وبذلك سيأثر الحداثيّون بتأويل النّص الدّيني – قرآنا وسنّة–، ويتلاعبون بفهمه وتفسيره ومدلوله في باطنيّة مسرفة؛ لا ترى في ظواهر النّصوص أكثر من رموز ومؤشّرات ومدلولات وكوامن وبواطن.. هي مركز الثّقل في النّص. وبدلَ أن يكون الهوى تبعاً لمعطيات النّص،يكون النصّ تبعاً لهوانا[2]!!.

تلك هي الرّؤية التي تحكّمت في الأصول الفكريّة والمنطلقات المنهجيّة في القراءة الحداثية، وإذا دقّقنا النّظر في تلك القراءة الحداثيّة التّفكيكيّة للنّص الدّيني، وما طرحته من إشكالات حوله، وخاصّة السنّة النبوية، نلاحظ أنّ هذه القراءة في الحقيقة قراءةٌ لا تنفصل كثيرا عن الطّروحات الإستشراقيّة المعهودة[3]من ناحية، ومن ناحية ثانية فإنّ تلك القراءة قد وقعت في جملة أخطاء (آفات) منهجيّة تُفقدها قيمتها، كما تُفقد النتائجَ المتوصّل إليها مصداقيّتها، ويتمثّل ذلك في ما يلي:[1]

و:إشكاليات القراءة وآليات التأويل، لنصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، عام 1992م، ص13. و: من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، لعبد الكريم شرفي، الدار العربية للعلوم بيروت، ومنشورات الاختلاف الجزائر، ط1، عام 2007م، ص24. و: الهرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي بين حقائق النص ونسبية المعرفة، معتصم السيد أحمد، دار الهادي، بيروت، ط1، 1430هـ/2009م، ص17 وما بعدها.

[1]تاريخية الفكر العربي الإسلامي لأركون، مرجع سابق، ص61. و: نقد النص لعلي حرب، مرجع سابق، ص12.

[2]بحوث الندوة الرابعة للحديث الشريف حول "السنة النبوية بين ضوابط الفهم السديد ومتطلّبات التجديد" (القراءة الحداثية للسنة النبوية، د/ محمد عبد الفتاح الخطيب) ،كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي، سنة 1430هـ .

[3]فمثلا أركون يصوّر مجتمع الرّسالة والأهمّية التي يكتسيها في إعلان ميلاد حضارة ضخمة بأنّها "مجرّد تجربة فردية"، حيث ذكر أنّ " العصر الافتتاحي – كما عبّر عنه – يمثّل لحظة ممتازة و مناسبة من أجل دراسة تأثير تجربة فردية (تجربة محمد) على قاعدتها اللّغوية، وإنتاج تاريخ واقعيّ محسوس..". انظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي لأركون، ص16.

1- غياب البعد المصدريّ للنّصوص، فالقرآن كلام الله، والحديث هو الوحي الذي تكلّم به رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وأيّ نظرة إلى كلام الله أو كلام رسوله تستبعد المتكلّم تقع في محاذير كثيرة، ليس أقلّها عدم إدراك عظمة وقدسيّة النّص الذي يُتَعامل معه، ويُبيَّن مراده فهما وتنزيلا واستنباطا واستدلالا، ومن ثمّ إعطاء المشروعيّة لكلّ عمليّات النّقد والتّخطئة والمراجعة والتّصحيح والتّنقيح، وما يستوجب الحكم بالنّقص في النّص، أو وجود الخلل والخطأ فيه، وهدم مصداقيّته.

2- غياب القراءة الجامعة وطغيان القراءة التّجزيئيّة، وهذا واضح في تناولهم الآيات والأحاديث التي تخصّ موضوعا معيّنا، كحجاب المرأة وميراثها، ومنزلتها في الإسلام، وإقامة بعض الحدود وغيرها..، مقتطعةً من سياقها، فكانت قراءتهم لها متهافتةً، تعتمد آلياتٍ خاصّة لا يُستعان بها على فهم المراد من النّص، ولا تؤدّي المعاني المبثوثة فيه، بقدر ما تجعله وثيقةً تخدم مصالح فئة معيّنة، في ظروفٍ تاريخيّة معيّنة. وهذا يخالف شرط القراءة الصّحيحة التي تُعامل القرآن والسنّة كاللّفظة الواحدة، وأنّ كلّ جزء من هذه اللّفظة ينبغي النّظر إليه في ضوء علاقته مع الأجزاء الأخرى، مراعاةً للأبعاد البيانيّة والموضوعيّة والمقاصديّة التي تُصاحب النّص، ونظرا للجزئيّات في دائرة كلّيّاتها.

وهذه –كما هو واضح – دعوة لشخصنة الرّسالة، ولذلك لا يختلف أركون عن المستشرقين في اعتبار الإسلام قصّة إنسان عبقريّ عظيم هو "محمد بن عبد الله" !!

[1] بحوث الندوة الرابعة للحديث الشريف حول "السنة النبوية بين ضوابط الفهم السديد ومتطلّبات التجديد" (القراءة الحداثية للسنة النبوية، د/ محمد عبد الفتاح الخطيب)، مرجع سابق، ص 03 وما بعدها (بتصرّف).

3- غياب الإبداع الموصول في ظلّ قراءةٍ للنّص الدّينيّ خارج تداوله الإسلاميّ، أي خارج نطاق أيّ قراءة أسبقيّة تراثيّة له؛ في فصلٍ تامٍّ بين النّص الدّيني الإسلاميّ وكلّ القراءات الضّابطة لفهمه وتفسيره في التّراث العربيّ الإسلاميّ، وذلك لصالح المنهجيّة الغربيّة المسيحيّة في تحليل الخطاب وقراءة النّصوص. فراحوا يُسقطون على النّص الدّيني الإسلاميّ كلّ ما ظفروا به من "آليّات" القراءة وأدواتها في نِتاج الآخرين. وأطلقوا العنان لقراءة النّص الدّيني وفهمه وتحليله من خلالها[1].

4- غياب المرجعيّة اللّغويّة والانحراف عن معهود العرب في خطابها: إنّ غياب المرجعيّة اللّغويّة يُعدّ من الإصابات الفكريّة البالغة التي وقع فيها الحداثيّون في أثناء مقاربتهم النّص الدّيني. فمن ضوابط القراءة الصّحيحة : أنّ مقاربة أيّ نصّ لغويّ تستدعي الوقوف على حدود لغته التي تحمل بلاغته، ومعرفة مقاصد أصحابها في كلامهم، وأن يُؤوَّل الكلامُ بما يوافق معهودَ الخطاب المتبادل بين المتكلّمين، وعرف المخاطِب، وعاداته المطّردة. وحين يَؤُول أمر النّص الدّيني – قرآنا وسنّة- هذا المآل في قراءات الحداثيّين، فإنّ الاحتكام إلى منهجيّة توجّه القراءة وتضبط مسارها – فهما وتفسيرا وتأويلا-، وتحمي النّص من أن يكون مجالا للتّزيّد والإقحام، أو العبث واللّهو، وتمكّن من الفهم الصّحيح لمقاصده.. يكون أمرا ضرورياً. فمن لم يكن مقياسه مضبوطا كلّ الضبط، فإنّ المعاني تختلط عليه وتمتزج..، ووقع في التّيه الذي أدخلتنا فيه الحداثة وما بعدها!!.

وهذه المنهجيّة محكومة بأصل عامّ يمثّل مرجعيّة لها وهو:

[1] تاريخية الفكر العربي الإسلامي لأركون، ص 56-61.

أن تكون قراءة النّص الدّيني الإسلاميّ على طريقة العرب في خطابها، ومسالكها في تقرير معانيها، ومنازعها في أنواع مخاطباتها، وعادات اللّسان العربيّ في الاستعمال، وخصوصياّته في توزيع المعاني على الألفاظ، وأن يُفهم وفق مدلوله العربيّ، الذي يتبادر إلى الذّهن من دون ليٍّ ولا إغراب، ولا تعطيل لمعنى أو إقحام لمعنى.

ومعهود العرب في كلامها يقوم على ضوابط أربعة هي:[1]

الضّابط الأوّل/ سلطة النّص (ضبط العلاقة بين القارئ وفقه النّص) : والمراد بها قدرته على تحقيق معنىً ما، يتمتّع بقدرٍ من الإلزام، ويقبل التّثبيت، حتى ينضبط الفهم، ويصحّ الاستنباط، من خلال المعطيات التي يقدّمها النّص نفسه. ومن ثمّ فحدود سلطة القارئ مع النّص – وخاصّة الدّيني – تكمن في الإصغاء إلى النّص واكتشاف دلالاته، والتّفهّم لمعناه، ثمّ التّعبّد بمقتضاه. وقد وضعت كتب الأصول والتّفسير والحديث "آليات" القراءة التّفسيريّة والتّأويليّة، وحدّدت معاييرها، من خلال الضّوابط الكفيلة بالارتباط بالنّص والفهم عنه، واستثمار معناه، والغوص في أعماق الدّلالة – دلالة النّص ودلالة معقول النّص– .

الضّابط الثّاني/ معنى النّص (ضبط العلاقة بين منهج الاستنباط ومسألة القصد) : إنّ فهم الخطاب الشّرعيّ قائم في الفكر الإسلاميّ – عموما– على البحث عن المعنى الذي يحمله النّص، فالمفسّر يطلب المعنى، والنّحويّ يوفّر الأداة من أجل الإبانة عنه، والفقيه أوالأصوليّ يقنّن منهج الفقه فيه استدلالا واستنباطا وتنزيلا... والجميع يبحث عن الفهم الأوفى انطلاقا من الظاّهرة

[1] بحوث الندوة الرابعة للحديث الشريف حول "السنة النبوية بين ضوابط الفهم السديد ومتطلّبات التجديد" (القراءة الحداثية للسنة النبوية، د/ محمد عبد الفتاح الخطيب)، مرجع سابق، ص 04 وما بعدها (بتصرّف).

اللّسانية أو البلاغ اللّغوي (مدلول الخطاب)، يقول الإمام الشّاطبي "فاللاّزم الاعتناء بفهم معنى الخطاب، لأنّه المقصود والمراد، وعليه ينبني الخطاب ابتداءً، وكثيرا ما يُغفَل هذا النّظر بالنّسبة للكتاب والسنّة، فتُلتَمس غرائبه ومعانيه على غير الوجه الذي ينبغي، فتستبهم على الملتمس، وتستعجم على من لم يفهم مقاصد العرب، فيكون عمله في غير معمل، ومشيه على غير طريق.."[1].

ومن أهمّ الأمور التي تُوقِف على مقصد الكلام: القراءة الجامعة التي تضع الجزئيّات في إطار الكلّيات، وتُردِف الفروع بأصولها، والقرائن ومقتضيات الأحوال المحيطة بالنّص، واستبصار ما سِيق الكلام له، وما تعلّق به من معان، وما هَدَت القرائن إليه، أو ما منعت منه وصدّت عنه، والوقوف على عرف المتكلّم وعادته في خطابه[2].

الضّابط الثّالث/ مسالك استثمار النّص (جدليّة العلاقة بين المنطوق والمفهوم):

فالمقصود الشّرعيّ يؤخذ من منطوق النّص، كما يؤخذ من مفهومه. إذ قد يكون المعنى مستنبطا بطريق الفحوى ولزوميّات الكلام، وتداعي المعاني. وهذا يعني -كما يقول الأصوليّون- أنّه يجب استثمار كافّة طاقات النّص، انطلاقا من النّص وطرق دلالته على المعنى - عبارةً وإشارةً ودلالةً واقتضاءً ومفهومَ موافقةٍ أو مخالفةٍ - ومعنى ذلك:أنّ المعاني المستفادة من النّص نوعان: "معانٍ هنّ

[1] الموافقات للشاطبي – دراز-، مرجع سابق، 67/2.

[2] القرائن والنص دراسة في المنهج الأصولي في فقه النص، لأيمن صالح، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتب التوزيع في العالم العربي، بيروت، ط1، 1431هـ/2010م، ص213 وما بعدها.

بناتُ ألفاظ"؛ تؤخذ من الوضع الأصليّ للألفاظ. و"معانٍ هنّ بناتُ معان"؛ تؤخذ من فحوى الكلام وسياق التّخاطب، ويجب عند قراءة النّص مراعاة ذلك.[1]

الضّابط الرّابع/ التّأويل (توجيه النّص وإشكالية تعدّد المعاني بين حركة اللّفظ ومنطق المعنى): قد يحتمل النّص "تأويلاتٍ مختلفةً"، فتتعدّد فيه دروب الفهم، وتتنوّع فيه المعاني. ولمّا كان التّأويل المغرِض انحرافا بالمقروء، ووقوعا في التّيه والضّلال، فقد تنبّه المفسّرون القدامى وعلماء الأصول وشرّاح الحديث إلى التّأويل حين يجور على المقاصد، فكان لهم ضوابط موصولة في جانبٍ منها بقواعد اللّسان، وفي جانبٍ آخر بمنطق المعنى[2]، تقوم على:

– أنّ التّأويل ينبغي أن يكون منقاداً يُعضّده مرجّحٌ قويّ من دليل صحيح، فإذا لم يكن ثمّة دليل فلا يجوز صرف الكلام عن ظاهره كما يفعل الباطنيّة قديماً وحديثاً.

– عدم الخروج عن سنن النّص في لغته، وعرف استعماله، وتحميله ما لا يحتمله منطوقا أو مفهوما. فكلّ تأويل للنّص مقبولٌ ما لم يخرج من اللّسان، فإن خرج، فلا فهم، ولا علم.

– أن يأتي التّأويل ضمن العناية بمراد المتكلّم ومقاصد خطابه والاحتكام فيه إلى منطق المعنى، فالتّأويل في الفكر الإسلاميّ ليس فلسفةً للفهم المفتوح والتّعرّي عن مأخذ الكلام، كما في القراءة الحداثيّة للنّصوص[3]، بل هو جهدٌ ذهنيٌّ مقيّد بمنطق النّص الشّرعيّ ذاته، وإرادته من النّص. ويكون

---

[1] انظر في ذلك: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، د/ فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط3، 1429هـ/2008م.

[2] مسؤولية التأويل، د/ مصطفى ناصف، دار السلام، القاهرة، ط1، 1425هـ/2004م، ص 07 وما بعدها.

[3] الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، لمصطفى كيحل، دار الأمان الرباط، منشورات الاختلاف الجزائر، ط1، 1432هـ/2011م، ص 243 وما بعدها.

جهد المتأوّل التّردّد بين المعاني المتعدّدة لمعرفة الحكم استنباطاً. وهو ما نبّه عليه الإمام ابن تيمية في ردّه على الباطنية[1] في تأويلاتهم بعضَ أحاديثِ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم فقال: "والتّأويل المقبول هو ما دلّ على مراد المتكلّم، والتّأويلات التي يذكرونها – الباطنية- لا يُعلَم أنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم أرادها، بل يُعلَم بالاضطرار – في عامّة النّصوص- أنّ المراد منها نقيضُ ما قاله الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، كما يُعلم من ذلك في تأويلات القرامطة[2] والباطنية من غير أن يحتاج ذلك إلى دليل خاصّ، وحينئذٍ فالمتأوّل إن لم يكن مقصوده معرفة مراد المتكلّم، كان تأويله للّفظ بما يحتمله من حيث الجملة في كلام من تكلّم بمثله من العرب، هو من باب التّحريف والإلحاد، لا من باب التّفسير وبيان المراد".[3]

[1] وهي مذهب أو طريقة أراد بها واضعوها هدم الإسلام وإبطاله عقيدةً وشريعةً، وقد لُقّبوا بهذا اللّقب لدعواهم أنّ لظواهر القرآن وأخبار النّبي صلّى الله عليه وسلم بواطن تجري في الظواهر مجرى اللبّ من القشر، وتلك البواطن رموز وإشارات إلى حقائق معيّنة. ومن عقائدهم: قولهم بإلهين قديمين لا أوّل لوجودهما من حيث الزمان، واعتقادهم بأنّ القرآن عبارة عن تعبير النبي صلى الله عليه وسلم عن المعارف التي فاضت عليه؛ وتسميته كلام الله من باب المجاز، واعتقادهم أنّه لا بدّ لكلّ عصر من إمام معصوم قائم بالحق يُرجع إليه في تأويل الظواهر.. وهي فرق عدّة منها: القرامطة، والخرمية، والبابكية، والإسماعيلية، وغيرها. انظر: الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، مرجع سابق، ص 281 وما بعدها، و: فضائح الباطنية، للإمام أبي حامد الغزالي، اعتنى به وراجعه: محمد علي القطب، المكتبة العصرية، بيروت، 1423هـ/2003م.

[2] هي حركة باطنية هدّامة، تنتسب إلى حمدان بن الأشعث الملقّب بقرمط لقصر قامته و ساقيه، وهو من خوزستان في الأهواز، ثمّ رحل إلى الكوفة، وقد اعتمدت هذه الحركة التنظيم السّرّيّ العسكريّ، وكان ظاهرها التشيّع لآل البيت والانتساب إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، وحقيقتها الإلحاد والإباحية وهدم الأخلاق والقضاء على الدولة الإسلامية. انظر: البرهان للسكسكي، مرجع سابق، ص80-81. و: فضائح الباطنية للغزالي، مرجع سابق، ص22-23.

[3] درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية (728هـ)، تحقيق: د/ السيد محمد السيد و أ/ سيد إبراهيم صادق، دار الحديث، القاهرة، 1427هـ/2006م، ص215.

خلاصة القول:

إنّ استلهام المناهج الغربيّة في نظرتها لمقدّساتها وحُكمِها عليها، وتطبيقَ ذلك على المقدّسات الإسلاميّة، ينطوي على مخاطرة كبيرة ومفارقة عجيبة..

إنّ النّصوص التي تحملها الدّيانات الأخرى؛ أغلبها نصوص بشريّة محكومة بالطّبيعة البشريّة لواضعيها المحدودة زمانا ومكانا وتصوّرا.. وعليه فالحكم عليها بالإقصاء والإبعاد –أحيانا– وبالدّراسة والنّقد – أحيانا أخرى– في إطار بعدها البشريّ والتّاريخيّ، لا بدّ منه، باعتبارها نصوصا لا تمتلك الحقيقة المطلقة في أغلبها.

أمّا نصوص القرآن وأغلب نصوص السّنة النّبويّة فهي نصوصٌ قدسيّة باعتبار مصدرها، وما تنطوي عليه من قيّومية وهيمنة على مستوى الزّمان والمكان، وذلك أنّها نصوص الوحي الخاتم، والتي تحمل في ذاتها الدّليل القاطع والبرهان السّاطع على قدسيّتها، باعتبارها المعجزة الخالدة.

ثمّ إنّ "التّاريخ لم يحك عن أمّة من الأمم أنّها احتفت بآثار نبيّها واستقصتها وغربلتها، ووضعت أدقّ القوانين العلميّة لقبولها، مثل ما فعل المسلمون بميراث محمّد صلّى الله عليه وسلّم من قول وفعل وقضاء وتقرير.

وليس في دين من الأديان، ولا مذهب من المذاهب، هذا الوزن العجيب للأسانيد والمرويّات، وهذه المحاكمة المنصفة لما يُنقل عن صاحب رسالة.. من السنّة ما هو متواتر لا يقلّ في ثبوته عن القرآن الكريم نفسه، كهيئات الصّلاة مثلا، ومنها ما هو متواتر المعنى، أي أنّ النّقول تجيء بوقائع

شتّى، وألفاظٍ متفاوتة، ولكن يَنْظِمها جميعا قدْرٌ مشترك من المعاني... ومنها ما جاء بأسانيد آحاد...

والإسناد شيء خطير في حقيقته وأثره، ولذلك قال العلماء:"الإسناد من الدّين لولاه لقال من شاء ما شاء"[1]. وذلك أنّ المسلمين متّفقون على أنّ ما أمر به الرّسول صلّى الله عليه وسلّم أو نهى عنه، يجب أن نطيعه فيه، فذلك حقّه بل حقّ الأنبياء كلّهم قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ اِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ النّساء 64، والاجتهاد بين النّاس إنمّا يحدث في معرفة: هل قال الرّسول صلّى الله عليه وسلّم ذلك أو لم يقله؟..

ونحن هنا نريد أن ننظر بإنصاف وفي حياد تامّ، إلى أسلوب المسلمين في تلقّي هذه السّنن؛ هل هو أسلوبٌ يتّسم بالمجازفة والتّراخي أم هو أسلوبٌ يتّسم باليقظة والدّقة؟

ولنضرب مثلا بالأخبار التي تُذاع عن الرّؤساء الكبار في عصرنا .. هب أنّ مستشار رئيس الولايات المتّحدة الأمريكيّة أدلى بتصريحٍ عن رأي الرّئيس في قضيّة ما.. فنَقلَ هذا التّصريح رجلٌ من الحاشية، ثمّ تلقّفه أحد الصّحافيّين فنشره.. ما تكون قيمة هذا الخبر؟! نجيب بأنّه يحتمل الصّدق والكذب، ولا يترجّح إلى إحدى النّاحيتين، إلاّ إذا عرفنا قيمة المصدر الذي أتى منه هذا النّبأ، فإذا عرفنا أنّ الخبر نقلته الصّحيفة بالفعل عن رجل الحاشية، أوعن مستشار الرّئيس مباشرة، وكان كلّ

[1] يُنسب هذا القول إلى عبد الله بن المبارك. انظر: فتح الملهم بشرح صحيح الإمام مسلم، للشيخ شبّير أحمد العثماني، دار القلم، دمشق، ط1، 1427هـ/2006م، 265/1.

واحد من هؤلاء مشهوراً بأمرين: الضّبط التّام لما يسمع، والصّدق التامّ فيما ينقل..، فما يكون رأينا في هذا الخبر؟ أنصدّقه أم نكذّبه؟ الجواب: أنّنا نتّجه إلى تصديقه.

وذلك هو ما يطلب علماء المسلمين توافرَه في الخبر ليكون صحيحا، وتُقبل نسبته لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم، بل هم يزيدون إلى هنا أمرين آخرين:

لقد اطمأنّوا إلى الخبر من ناحية مصدره – أعني الرّواة الذين نقلوه– لكنّ الخبر نفسَه ما هو؟ إنّه قد يكون مخالفاً لما استقرّ بطريقةٍ أوثق، فإذا كان مخالفاً عُدَّ شاذاً، ووقع التّوقّف فيه. ثمّ قد تكون هناك علل أخرى خفيّة تتسرّب إلى الحديث المرويّ، فترفع الثّقة به، ولا يُعدُّ الحديث صحيحا، إلاّ إذا برئ من سائر هذه العلل القوادح[1]... فهل في الدّنيا تدقيق وتحقيق أعظم من هذا المسلك؟ هل عرف دينٌ من الأديان هذا المنهج في نقد ما يُنسب إلى نبيّه؟! "[2].

المطلب الثالث: ثمرة القول بحجّية السنّة

إنّ القول بحجّية السنّة النّبويّة، ثمرته تظهر في نقاط ثلاث:

الأولى: أنّ القول بحجّيتها يجعل السنّة – حتما– واحدا من أهمّ روافد فهم القرآن العظيم، والذي أحيانا لا تتبيّن معانيه، ولا تتّضح أحكامه، إلاّ من طريق السنّة. والقول بعدم حجّيتها يفتح باب ردّها لمن شاء؛ حتّى يفهم القرآن – في معانيه وأحكامه ومقاصده– كما شاء... وهذه فوضى!!!

[1] انظر مناهج المحدّثين في نقد الحديث في مقدّمة فتح الملهم: فتح الملهم بشرح صحيح مسلم لأحمد العثماني، مرجع سابق، 17/1 وما بعدها.

[2] دفاع عن العقيدة و الشريعة ضدّ مطاعن المستشرقين، للشيخ محمد الغزالي، دار السلام، الجزائر، دت، ص61-62.

الثّانية:إنّ القول بحجّيتها يحتّم اعتبارها مصدراً من مصادر التّشريع، وأصلاً من أصول الأحكام، لا يُستغنى عنه.

الثّالثة: إنّ القول بحجّيتها يحمل على الاقتداء والتّأسّي بالنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في أقواله وأعماله وتقريراته وما أثر عنه، فلا تبقى السنّة لمجرّد الذّكرى أو التّبرّك والتّفكّه.

وفيما يلي تفصيل هذه النّقاط الثّلاث:

الفرع الأوّل:فهم القرآن الكريم

إنّ القرآن الكريم هو كلام الله تعالى، الموحى به إلى سيّدنا محمّد صلّى الله عليه وسلّم، باعتباره أوّل المتلقّين عن الله تعالى، ومن ثمّ فإنّه لا أحد يفهم القرآن فهماً كاملاً؛ إدراكاً لمعانيه، واستحضاراً لمقاصده، واستنباطاً لأحكامه، مثل النّبي صلّى الله عليه وسلّم.. ولذلك كان اعتبار السنّة أحد أعظم الرّوافد المرشدة إلى فهم القرآن الكريم، وكان النّبي صلّى الله عليه وسلّم أوّل المفسّرين؛ وإنْ لم يفسّر القرآن الكريم كاملاً، إلاّ أنّه أرشد – في أغلب أحواله– إلى كيفيّة فهم كلام الله تعالى، ووسائل استلهام معانيه، وآليّات استنباط أحكامه وتفهّم مقاصده.. وإنّه لا يتمّ ذلك إلاّ باعتبار السنّة حجّةً قاطعة ملزمة، يتحتّم الرّجوع إليها، والاستناد إلى نصوصها في فهم نصوص القرآن.

وهذا ما حدا ببعض علماء السّلف إلى القول بأنّ" السنّة قاضية على الكتاب"[1]، لا على اعتبار أنّ السنّة أولى من الكتاب، أو أنّها مقدّمة عليه حساً ومعنى، كما يُفهم ذلك من خلال المعنى المتبادر. وإنّما على اعتبار أنّ القرآن لا يفسّره مثلُ السنّة، ولا يوضّح معانيه وبعضَ ما غَمُض من

[1] والأثر بتمامه:"السنة قاضية على الكتاب وليس الكتاب بقاضٍ على السنة"، أخرجه ابن عبد البرّ عن الأوزاعي عن يحي بن أبي كثير في جامع بيان العلم وفضله تحت رقم (2353). انظر: جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، مرجع سابقن 1194/2.

عباراته مثلُ السنّة...، فهو بحاجة إليها باعتبارها أُولى الوسائل لفهم وإدراك مدلولاته ومعانيه، وتبيّن أحكامه، ووعي مقاصده.

ولذلك لم يختلف سلف هذه الأمّة في اعتبار مكانة السنّة من القرآن على مراتب ثلاث:[1]

أوّلا: مرتبة الإقرار لما ورد به القرآن والتّأكيد عليه وتسمّى بالسنّة المقرّرة.

ثانيا:مرتبة التّفسير والبيان كما في تخصيص العام وتفصيل المجمل و"تسمّى السنّة المفسّرة أو المبيّنة" .

ثالثا: مرتبة الانفراد بالتّشريع بوصفها نصاً مستقلاً، وإنْ كان يستمدّ حجّته النّصيّة مماّ يدلّ عليه القرآن نفسه في كثير من نصوصه الجزئيّة وتسمّى "السنّة المستقلّة بالتّشريع أو التّأسيسيّة".

وإن خالف الأحناف في المرتبة الثالثة، على اعتبار أنّهم بنو تصوّرهم لعلاقة السنّة بالقرآن من حيث هي لا تتجاوز كونها نصًّا شارحا لا يستقلّ بالتّشريع، ومن ثمّ فهي علاقة بيان تتحدّد في ثلاثة أشكال:

الأوّل: تقرير ما قرّره القرآن وتكون دلالتها دلالة التّأكيد وفضل البيان وتسمّى "بيان التّقرير".

الثّاني: تفسير ما ورد به القرآن مجملا ويسمّى "بيان التفسير".

الثالث: بيان الناسخ والمنسوخ، ويسمى "بيان التّبديل"...

إلاّ أنّ خلافهم هذا لا يضرّ على أساس أنّه لا ينزع صفة البيان والتّفسير عن علاقة السنّة بالقرآن.

[1]أبو حنيفة حياته وعصره، آراؤه وفقهه، للإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، بيروت، دت، ص298 وما بعدها.

بل يتأكّد أنّ الأمّة مجتمعة على اعتبار السنّة أهمّ الأصول التي يُستنَد إليها في فهم القرآن، وهو ما أرشد إليه الكثير من آي الذّكر الحكيم[1]، ولعلّي أمثّل لذلك بمثالين:

المثال الأوّل:

ما أخرجه مسلم في صحيحه أنّه لما نزل قول الله تعالى:﴿ ٱلذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ اوْلَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلاَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ الأنعام 82 ، شقّ ذلك على أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وقالوا: أيّنا لا يظلم نفسه؟ فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم:" ليس هو كما تظنّون، إنّما هو كما قال لقمان لابنه:﴿ يَـٰبُنَيَّ لاَ تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ لقمان 13 "[2].

المثال الثّاني:

روى البخاري عن عديّ بن حاتم رضي الله عنه قال: لمّا نزلت:﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلاَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلاَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ البقرة 187 ، عمدتُ إلى عقال أسود وإلى

[1] و قد سبق بيان ذلك عند الردّ على الشّبهات

[2] أخرجه الإمام مسلم في كتاب الإيمان، باب: صدق الإيمان وإخلاصه، تحت رقم (320). صحيح مسلم بشرح النووي، 820/1.

عقال أبيض، فجعلتهما تحت وسادتي، فجعلت أنظر في اللّيل، فلا يستبين لي، فغدوت على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فذكرت له ذلك فقال: إنمّا ذلك سواد اللّيل وبياض النّهار "[1].

الفرع الثاني: اعتبار السنّة مصدراً للتّشريع

لعلّ أهمّ ثمرة من ثمار القول بحجّية السنّة، اعتبارها مصدراً للتّشريع، وأصلاً عظيما من أصول الاستدلال، بل إنّها لتأتي في المرتبة الثّانية بعد القرآن الكريم، وإنّه لولاها لضاع معظم الدّين، ولقال فيه من شاء ما شاء. وذلك لأمرين:

الأوّل: أنّ السنّة النّبوية وحيٌ من الله تعالى، مثلها مثل القرآن الكريم، إلاّ أنّ القرآن نزل من عند الله تعالى لفظاً ومعنىً، بخلاف السنّة فإنّ معناها من الله تعالى ولفظُها من عند النّبي صلّى الله عليه وسلّم، أمآ الحديث القدسيّ فإنّ لفضه ومعناه من عند الله تعالى إلاّ أنّه لا يُتَعبَّد بتلاوته (كما هو الرّاجح عند علماء الإسلام).

ودليل ذلك أنّ كثيرا من آي القرآن وردت بالأمر بطاعة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مقرونةً بطاعة الله، على اعتبار أنّ أوامره ونواهيه هي وحيٌ من الله يجب امتثاله. يقول ابن حزم :"لمآ بينّا أنّ القرآن هو الأصل المرجوع إليه في الشّرائع، نظرنا فيه فوجدنا فيه إيجاب طاعة ما أمر به رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ووجدناه عزّ وجلّ يقول فيه واصفاً لرسوله صلّى الله عليه وسلّم:﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ النّجم 3،4، فصحّ لنا بذلك أنّ الوحي ينقسم من الله

[1] أخرجه الإمام البخاري في كتاب الصوم، باب: قول الله تعالى:{وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ}–البقرة 187–، تحت رقم (1916). صحيح البخاري، 2/569-570.

عزّ وجلّ إلى رسوله إلى قسمين: أحدهما، وحيٌ متلوٌّ مؤلّف تأليفا معجز النّظام وهو القرآن، والآخر: وحيٌ منقولٌ غير مؤلّف ولا معجز النّظام ولا متلوّ، لكنّه مقروء، وهو الخبر الوارد عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وهو المبيّن عنه عزّ وجلّ مراده منا ".[1]

ويقول في موضع آخر أيضا :"قال الله عزّ وجلّ عن نبيّه صلّى الله عليه وسلّم﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ النّجم 3،4 ، وقال تعالى آمراً نبيّه صلّى الله عليه وسلّم أن يقول:﴿ إِنَ اَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَىٰٓ ﴾ الأحقاف 9 ، وقال تعالى: ﴿ لتبيّن للنّاس ما نزّل إليهم ﴾- النّحل 44 – فصحّ أنّ كلام رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كلّه في الدّين، وحيٌ من عند الله عزّ جلّ لا شكّ في ذلك"[2].

ويقول ابن كثير في تفسيره لهذه الآية﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ النّجم 3،4 ، أي إنّما يقول ما أُمِر به، يبلّغه إلى النّاس كاملا موفورا من غير زيادة ولا نقصان.. ثمّ ذكر حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما والذي يقول فيه: "كنت أكتب كلّ شيء أسمعه من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، أريد حفظه فنهتني قريش، فقالوا: إنّك تكتب كلّ شيء تسمعه من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم،ورسول الله صلّى الله عليه وسلّم بشر، يتكلّم في الغضب والرّضا.

[1] الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، مرجع سابق، 1/96-97.

[2] الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، مرجع سابق ، 1/121.

فأمسكت عن الكتاب. فذكرت ذلك لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال:"**أكتب فو الذي نفسي بيده ما يخرج منه إلاّ حقّ** "[1].

وقال الإمام الأصبهانيّ مؤكّدا اعتبار السنّة وحياً من الله كالقرآن :"ومن قَبِل عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم، فإنمآ يقبل عن الله، ومن ردّ عليه، فإنمآ يردّه على الله، قال الله تعالى: ﴿**من يطع الرّسول فقد اطاع الله**﴾- النّساء 80- وقال: ﴿**إنّ الذين يبايعونك إنمّا يبايعون الله**﴾- الفتح10-"[2].

وقد جاءت أحاديث كثيرة، صحّت عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، تؤكّد هذا المعنى منها: قوله صلّى الله عليه وسلّم :"**ألا إنيّ أوتيت القرآن ومثله معه**"[3]. وقال صلّى الله عليه وسلّم:"**لا ألفينّ أحدكم متّكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مماّ أمرت به أو نهيت عنه فيقول:لا ندري، ما وجدنا في كتاب الله اتّبعنا**"[4].

---

[1]تفسير ابن كثير، مرجع سابق، 4/246-247. والحديث صحيح: صحّحه الشيخ الألباني وذكر أنّه أخرجه أبوداود والدّارمي والحاكم وأحمد، عن الوليد بن عبد الله عن يوسف بن ماهُك عن عبد الله بن عمرو، تحت رقم (1532). انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني، مرجع سابق، 4/45-46. و: صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1408هـ/1988م، 1/262، الحديث رقم (1196).

[2]الحجّة في بيان المحجّة وشرح عقيدة أهل السنة، للحافظ أبي القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني (535هـ)، تحقيق ودراسة: محمد بن ربيع بن هادي بن عمير المدخلي، دار الرّاية، دت، 2/306.

[3]الحديث صحيح: صحّحه الشيخ الألباني ، وقد ذكر أنّه أخرجه أحمد وأبو داود عن المقدام بن معد يكرب. انظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته للألباني، مرجع سابق، 1/516، الحديث رقم (2643).

[4]أخرجه أبوداود في كتاب السنّة، باب: في لزوم السنّة، تحت رقم (4605). انظر: سنن أبي داود، مرجع سابق، 4/205. وأخرجه الترمذي في كتاب العلم، باب: ما نُهي عنه أنّه يُقال عند حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحت رقم (2672). انظر: سنن الترمذي، مرجع سابق، 4/302. والحديث صحيح: صحّحه الشيخ الألباني، وذكر أنّه أخرجه أحمد وأبوداود والترمذي وابن ماجة وابن حبّان والحاكم عن أبي رافع. انظر: صحيح الجامع الصغير للألباني، 2/1204، الحديث رقم (7172).

ولذلك ذهب جمهور الأصوليّين – كما ذكر آنفا– إلى اعتبار السنّة وحياً قسيماً للقرآن، له نفس القوّة التّشريعيّة التي يمتلكها القرآن، ومن ثمّ فلها أن تستقلّ بالتّشريع، وأن تؤسّس لأحكامٍ لم يرد بها القرآن الكريم، قال الإمام الشافعي:" وما سنّ رسول الله فيما ليس لله فيه حكم، فبحكم الله سنّه، وكذلك أخبرنا الله تعالى في قوله:﴿ **وإنّك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله**﴾–الشّورى 52،53– وقد سنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مع كتاب الله، وسنّ فيما ليس فيه بعينه نصُّ كتاب، وكلّ ما سنّ فقد ألزمنا الله اتّباعه، وجعل في اتّباعه طاعته، وفي العنود عن اتّباعه معصيته، التي لم يعذِر بها خلقاً، ولم يجعل له من اتّباع سنن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مخرجاً "[1]. ومن أمثلة ذلك:

–عقوبة الرّجم للزّاني المحصن، فقد روى البخاري بسنده عن علي رضي الله عنه حين رجم المرأة يوم الجمعة، قال: قد رجمتها بسنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم[2]. كما روى بسنده عن جابر بن عبد الله الأنصاريّ أنّ رجلا من أسلم أتى النّبي صلّى الله عليه وسلّم فحدّثه أنّه قد زنى، فشهد على نفسه أربع شهادات فأمر به رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فرُجم، وكان قد أحصن"[3].

– تحريم متعة النّساء ولحوم الحمر الأهلية : فقد روى البخاريّ بسنده عن علي رضي الله عنه أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم نهى عن متعة النّساء يوم خيبر، وعن أكل لحوم الحمر الإنسيّة"[4].

---

[1] الرسالة، للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: الشيخ خالد السبع العلمي والشيخ زهير شفيق الكبي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1425هـ/2004م، ص95-96.

[2] أخرجه البخاري، في كتاب الحدود، باب: رجم المحصن، تحت رقم (6812). صحيح البخاري، مرجع سابق، 2125/4.

[3] المرجع نفسه، الحديث رقم (6814).

[4] أخرجه البخاري، في كتاب المغازي، باب: غزوة خيبر، تحت رقم (4216). صحيح البخاري، مرجع سابق، 1282/3.

– تحريم كلّ ذي ناب من السّباع وأمور أخرى، فقد روى أبوداود بسند صحيح عن المقداد بن معد يكرب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :" **ألا إنيّ أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلّوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرّموه، ألا لا يحلّ لكم لحم الحمار الأهليّ، ولا كلّ ذي ناب من السّبع، ولا لقطةُ معاهدٍ إلاّ أن يستغني عنها صاحبها، ومن نزل بقوم فعليهم أن يُقْرُوه، فإن لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه**"[1].

وهكذا فإنّ السنّة قد استقلّت ببعض الأحكام الشّرعية التي سكت عنها القرآن، وهي واجبة الاتّباع، مثلها مثل الأحكام التي جاءت في القرآن الكريم .

الثّاني: أنّ القرآن الكريم جاء في معظمه مشتملا على قضايا كلّية وأحكام مجملة وقواعد عامّة، ولم يتعرّض لجزئيّات فرعيّة إلاّ في بعض الموضوعات في نطاق محدود جداً، مثل نظام الميراث وأحكام الحدود.

فالقرآن الكريم بيّن فرائض الصّلاة والزّكاة والصّيام، ولم يبيّن أنّ الصّلاة المفروضة خمسٌ في اليوم واللّيلة، ولا عدد الرّكعات في كلّ صلاة مفروضة، ولا ما يُبطل الصّلاة، ولا ما تصحّ به.. كذلك لم يبيّن مقدارا لنّصاب في الزّكاة ولا مقدار ما يخُرج، ولا زكاة الدّين، والحول في العين والماشية وعروض التّجارة... وفي الصّوم لم يبيّن القرآن مبطلات الصّوم، ولا وجوب الفطر في أوّل يوم من شوّال مع

[1] أخرجه أبوداود، في كتاب السنّة، باب: في لزوم السنة، تحت رقم (4604). انظر: سنن أبي داود ، مرجع سابق، 204/4. والحديث صحيح: صحّحه الشيخ الألباني، وذكر أنّه أخرجه أحمد وأبوداود عن المقداد بن معد يكرب. انظر: صحيح الجامع الصغير للألباني، 516/1، الحديث رقم (2643).

أنّه مجاورٌ لما يجب صومه من آخر يوم من رمضان.. وفي الحجّ بيّن أنّه واجب على المستطيع القادر، ولكنّه لم يبيّن قدر الاستطاعة، ولا مكان الإحرام لكلّ قطر من الأقطار الإسلاميّة... هذا في مجال العبادات.

ومثل ذلك في باب الذّبائح والأنكحة وما يتعلّق بها، والبيوع وأحكامها، والجنايات من القصاص وغيره..، ممّا وقع من المعاملات مجملا في القرآن الكريم، و بيّنته السنّة النّبوية.

كلّ هذه التّفصيلات و غيرها تكفّلت بها السنّة النّبويّة، وبيّنتها تفصيلاً.. ولو لم تكن السنّة حجّة، فأنىّ لنا تَلمُّس كلّ هذه الدّقائق والتّفصيلات ؟

إنّ السنّة النّبويّة هي بيانُ النبي صلّى الله عليه وسلّم للرّسالة التي جاء بها القرآن الكريم، وهي التّطبيق العمليّ للآيات القرآنيّة التي حوت فرائض الإسلام وعباداته وتكاليفه وشرائعه ومناسكه ومعاملاته... وهذا التّطبيق العمليّ الذي حوّل القرآن إلى حياة معيشيّة ودولة وأمّة ومجتمع وحضارة؛ أي الذي أقام الدّين..، قد بدأ بتطبيقات الرّسول صلّى الله عليه وسلّم لرسالة القرآن، ليس تطوّعا ولا تزيّدا من الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، وإنّما كان قياما بفريضة إلهيّة نصّ عليها القرآن: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ النّحل 44.

فالتّطبيقات النّبويّة للقرآن – التي هي السنّة العمليّة والبيان القوليّ الشارّح والمفسّر والمفصّل – هي ضرورة قرآنيّة، ومن مقتضياته؛ اقتضاها القرآن،ويستحيل أن نستغني عنها بالقرآن..

وتأسّياً بالرّسول صلّى الله عليه وسلّم، وقياماً بفريضة طاعته التي نصّ عليها القرآن، كان تطبيق الأمّة –في جيل الصّحابة ومن بعده– لهذه العبادات والمعاملات. فالسنّة النّبويّة التي بدأ

تدوينها في العهد النّبويّ، والتي اكتمل تدوينها وتمحيصها في عصر التّابعين وتابعيهم، ليست إلاّ تدويناً للتّطبيقات التي جسّدت رسالة القرآن دينا ودنيا في العبادات والمعاملات. فالقرآن هو الذي تطلّب السنّة النّبوية، وليست هي بالأمر الزائد الذي يُغني عنه ويستغني دونه القرآن الكريم.

ومن ثمّ فإنّ حجّية السنّة هي هذه القيمة الكونيّة والحضاريّة المتميّزة للقرآن الكريم، ولو تسامح المسلمون في هذا المبدإ، يوشك ألاّ تقوم للقرآن هيمنة ولا سلطان، ولا أن تُبنى به حضارة متميّزة، ولا أن يُصنع به فرد من طراز خاصّ.

الفرع الثّالث:حتميّة الاقتداء بالنّبي ﷺ

إنّ ممّا يُعدّ من أبرز ثمار القول بحجّية السنّة النّبويّة هو تحقّق معنى التّأسي المأمور به في كتاب الله تعالى، فقد قال: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيراً﴾ الأحزاب 21، ليغدو التّأسّي بالنّبي صلّى الله عليه وسلّم حينها حتميّة واقعيّة وضرورة شرعيّة، لا على مستوى التّأسّي به في الأحكام الشّرعية؛ في الحلال والحرام فحسب، وإنّما ليشمل كلّ متعلّقات شخصيّة المرء المسلم، ومختلف ميادين حياته...

وإنّه من التّفريط البيّن الذي شاع منذ عصر التّدوين؛ قَصْرُ التّأسّي بالنّبي صلّى الله عليه وسلّم على التّأسّي الفقهيّ، وما يتعلّق بالعبادات، والشّعائر، ولا يكاد يخرج من دائرة الحلال والحرام... رغم أنّ القرآن الكريم جاءت فيه آيات كثيرة تدعو إلى مطلق التّأسّي والاقتداء، كما في قوله تعالى- إضافة إلى الآية التي سبق ذكرها - :﴿وَمَآ ءَاتِيكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهِيكُمْ عَنْهُ

فَانتَهُواْ ﴾ الحشر7، وقوله أيضا: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلذِينَ يُخَالِفُونَ عَنَ ٱمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ اَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ﴾ النّور 63، وقوله تعالى:﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنَ اَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُومِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ التّوبة 128 ، وفي قوله تعالى:﴿هُوَ ٱلذِے بَعَثَ فِے ٱلاُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِے ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ الجمعة 2 ... وكثيرة هي الآيات القرآنية التي وردت بالنّص على وجوب الاقتداء بهذا النّبي، والتّأسّي به باعتباره مثالاً للكمال الإنسانيّ...

والمعلوم أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم جاء بالإسلام دينا؛ والإسلام ليس تشريعاً فحسب- بالرّغم من مركزيّة قضيّة التّشريع فيه- بل هو هداية للإنسان في كلّ أبعاد شخصيّته.. لهذا كان لزاما تأسيس مبدإ التّأسّي انطلاقا من دراسة واستكناه الدّوائر التي يشملها..، وانتهاءً بالكيفيّات التي يتمّ بها حمل المسلم عليه، حتّى يكون الرّسول صلّى الله عليه وسلّم الأنموذج الأكمل، والمثال الأعظم لكلّ مسلم في كلّ أبعاد شخصيّته؛ في رؤيته للحياة والكون، وفي فاعليّته، وفي منهجيّته،وفي دوره كحاكم وكمبلّغ وكمصلح وكقاض وكربّ أسرة...

وحتّى يتمّ هذا التّأسّي على أسس متينة؛ فلا بدّ من معايشة الصّحابة رضي الله عنهم، وهم مقبلون بكلّيتهم على استلهام الأنموذج النّبويّ أثناء وجوده ظهرانيهم، وبعد وفاته صلّى الله عليه وسلّم.

وأهمّية معرفة الكيفيّة التي فهم بها الصّحابة التّأسّي، تشكّل قاعدة مركزيّة، وأساسا في سبيل بناء منهج التّأسّي، باعتبار أنّ الصّحابة شهدوا تنزّل الوحي، وعاصروا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم؛ يسدّدهم ويصحّح مفاهيمهم وأعمالهم، ويوجّه بصائرهم إلى معاني الهداية والاقتداء، فحقّقوا صفة الخيريّة بشهادة الله ورسوله صلّى الله عليه وسلم. فقد قال تعالى :﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ...﴾ آل عمران 110 ، وقوله أيضا :﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالذِينَ مَعَهُۥ أَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرِيهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً ...﴾ الفتح 29، وقال النّبي صلّى الله عليه وسلّم:"**خير النّاس قرني ثمّ الذين يلونهم ثمّ الذين يلونهم**".[1]

إنّ التّأسّي الذي يمثّل هذه المعاني الدّقيقة، لا يتمّ إلاّ إذا كان لشخص النّبي صلّى الله عليه وسلّم حضورٌ قويّ في حياة المسلم، وسلطانٌ متين على تصرّفاته وعلاقاته وتعاملاته، ولا يكون ذلك إلاّ في ظلّ اليقين بإلزامية النّص النّبويّ والاعتقاد بحجّيته... على اعتبار أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم القدوة الأكمل والأنموذج الأمثل والسّمت الأحسن للإنسان الكامل، ألم يقل فيه ربّنا ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ القلم 4 ، وقال فيه أيضا:﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء 107 ، وقال أيضا:﴿ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ الشّرح 4 . وقال مادحاً إيّاه:﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ البقرة 253.

[1] أخرجه البخاري، في كتاب الشهادات، باب: لا يشهد على شهادة جورٍ إذا أُشهِد، تحت رقم (2652). صحيح البخاري، مرجع سابق، 208/2.

ولقد ضرب الصّحابة الكرام أروع الأمثلة في احتذائهم بالنّبي صلّى الله عليه وسلّم حذو القذة بالقذة، واقتدائهم به حتّى في أهون الأمور وأبسطها:

- حدث أن اتّخذ النّبي صلّى الله عليه وسلّم خاتما فاتّخذ الصّحابة خواتيم مثله إئتساء به، فقال "**إنيّ اتخّذت خاتما من ذهب**" فنبذه، وقال: "**إنيّ لن ألبسه أبدا**"، فنبذ النّاس خواتيمهم[1] .
- وحصل في الحديبية أن أمر النّبي صلّى الله عليه وسلّم الصّحابة أن يحلقوا وينحروا فلم يفعلوا، فغضب النّبي صلّى الله عليه وسلّم، فأشارت عليه أمّ سلمة رضي الله عنها أن يخرج إليهم، وأن ينحر ويحلق، ففعل النّبي صلّى الله عليه وسلّم، فلماّ رأى الصّحابة ما فعله النّبي صلّى الله عليه وسلّم، بادروا إلى فعل ما أمرهم به، وإنمّا هذا لشدّة حرصهم على الاقتداء بفعله ﷺ.[2]
- وفي غزوة الفتح لماّ شقّ على النّاس الصّوم، قيل للنّبي صلّى الله عليه وسلّم: إنّ النّاس قد شقّ عليهم الصّوم، وإنمّا ينظرون فيما فعلت، فدعا بقدح من الماء فرفعه حتّى نظر النّاس إليه ثمّ شرب، فأفطر النّاس.[3]
- وهذا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يأتي مسجد قباء كلّ سبت ماشيا وراكبا كما كان يفعل النّبي صلّى الله عليه وسلّم .[1]

---

[1] أخرجه البخاري، في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، باب: الاقتداء بأفعال النبي صلى الله عليه وسلم، تحت رقم (7298). صحيح البخاري، مرجع سابق، 2278/4.

[2] أخرجه البخاري، في كتاب الشروط، باب: الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، تحت رقم (2732). صحيح البخاري، مرجع سابق، 834/2 وما بعدها.

[3] أخرجه مسلم، في كتاب الصيام، باب: جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية..، تحت رقم (2569). صحيح مسلم بشرح النووي، مرجع سابق، 3019/5.

- وعن نافع أنّ عبد الله بن عمر رضي الله عنهما خرج معتمرا في الفتنة، فقال: إن صُدِدت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فأهلّ بعمرة من أجل أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كان أهلّ بعمرة عام الحديبية[2].

إنّ الإسلام منهجٌ يحتاج إلى بشر يحمله ويترجمه بسلوكه وتصرفاته، فيحوّله إلى واقع عمليّ محسوس وملموس، ولذلك بعث الله سيّدنا محمّدا صلّى الله عليه وسلّم، بعد أن وضع في شخصيّته الصّورة الكاملة للمنهج، ليُترجم هذا المنهج، ويكون خير قدوة للبشريّة جميعا، قال تعالى:﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيراً﴾ الأحزاب 21 ، قال ابن كثير:"هذه الآية أصلٌ كبير في التّأسّي برسول الله صلّى الله عليه وسلّم في أقواله وأفعاله وأحواله، لهذا أمر النّاس بالتّأسّي بالنّبي صلّى الله عليه وسلّم يوم الأحزاب في صبره ومصابرته ومرابطته ومجاهدته وانتظاره الفرج من ربّه عزّ وجلّ".[3]

وقال ابن عطيّة في تفسيره:"..وفي نبيّنا عليه السّلام أسوة حسنة على الإطلاق، لأنّها في العقائد وفي أحكام الشّرع كلّها"[4]. وقال القرطبيّ في الجامع: "فيُقتَدي به في جميع أفعاله ويُتعزّى به في جميع أحواله"[1].

---

[1]أخرجه البخاري، في كتاب فضل الصلاة في مكة والمدينة، باب:من أتى مسجد قباء كل سبت ، تحت رقم (1193). صحيح البخاري، مرجع سابق، 354/1.

[2]أخرجه البخاري، في كتاب المغازي، باب: غزوة الحديبية، تحت رقم (4183). صحيح البخاري، مرجع سابق، 1273/3.

[3]تفسير ابن كثير، مرجع سابق، 474/3.

[4]المحرّر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز، لعبد الحق بن غالب بن عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ/1993.

والتّأسّي على أهمّيته هذه، له ضوابط تحكمه[2]، نذكر أهمّها:

أوّلا: أن يستحضر المتأسّي نيّة متابعة النّبي صلّى الله عليه وسلّم، شرط أن تكون هذه النّية ممّا يصحّ أن يُنوى شرعاً، فلا يجوز مثلا التّأسّي به صلّى الله عليه وسلّم فيما دلّ الدّليل على اختصاصه به.

ثانيا: أن يقع فعل التّأسّي على نفس الحكم الشّرعيّ الذي وقع عليه فعل النّبي صلّى الله عليه وسلّم سواء في فعله عند الإقدام، أو في الكفّ عنه عند الإحجام، أو في اعتقاد الإباحة عند استوائهما.

ثالثا: إتّباع صورة فعل النّبي صلّى الله عليه وسلّم في كيفيّة الفعل الذي يصدر من المتأسّي، إن كانت هذه الصّورة ممّا يُقصد بالاتّباع كالشّعائر التّعبّدية أوالمقادير، أو ما جاء من الأدعية والأذكار بلفظ مخصوص. أمّا ما كان منشؤه عادات قومه صلّى الله عليه وسلّم، أو أنّه وسيلةٌ لتطبيق مقصد معيّن، أو أنّه استجابة لقيمة سلوكيّة، فهو خارج عن هذا؛ وإن وقع فيه التّأسّي وصحبه من محبّة النّبي صلّى الله عليه وسلّم، فإنّه موجب للثّواب بإذن الله تعالى.

---

[1] الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (671هـ)، تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت،ط1ن 1427هـ/2006م، 108/17.

[2] انظر في ذلك: المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري محمد بن علي بن الطيب، تحقيق:خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1430هـ، 350/1 وما بعدها – 414/2 وما بعدها. و: المحصول في علم أصول الفقه، للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (606هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1408هـ/1988م، 501/1 وما بعدها. و: الإحكام للآمدي، مرجع سابق، 147/1 وما بعدها.

رابعا: أن تكون السنّة واردة بصفة تتعدّى النّبي صلّى الله عليه وسلّم إلى كافّة المسلمين، تعدّيا ملزما لوجود مقتضاه الشّرعيّ، وحتّى تكون السنّة كذلك لابدّ من أن تضبط طرق وصولها، وأنواعها، وأوصافها للتّأسي به صلى الله عليه وسلم فيها.

وإنّما وضع الأصوليّون مثل هذه الضّوابط التي تحكم عملية التّأسّي برسول الله صلّى الله عليه وسلّم، على اعتبار أنّ أفعاله صلّى الله عليه وسلّم لها مقامات خاصّة، لكلّ مقام منها ما يقتضيه من معان ودلالات؛ تحدّد مقام التّأسّي المنوط بكلّ مسلم[1].

- ثمّ إنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم كان يلحظ معنى التّأسّي كمبدإ في أفعاله وتصرفاته، لعلمه أنّ غالب ما يصدر منه حجّة، باعتباره مؤتماً به ومتّبعا وأسوة حسنة... فدعاه هذا إلى وزن أفعاله وتصرّفاته بميزان الشّرع، فاقتضى ذلك منه أمورا[2]منها:

- **الأمر الأوّل**: أنّه صلّى الله عليه وسلّم يجتنب مواضع التّهم، ولا يفعل شيئا يتضمّن نقص مروءة، ولا يفعل ما يُستنكَر ظاهرا؛ وإن كان جائزا باطنا. فإن وقع شيء من ذلك لحاجة أو نحوها، أخبر بحكمه وعذره ومقصوده، كيلا ينفر عنه مشاهده، وليستفيد من ذلك الحكم الجاهل به.

حدث أن كان النّبي صلّى الله عليه وسلّم مع زوجه صفيّة رضي الله عنها بالمسجد ليلا، فمرّ رجلان، فلمآ رأياه ولّيا مسرعين، فناداهما وقال :"**على رسلكما إنهّا صفيّة بنت حيي**"، فقالا:

---

[1] وسيأتي تفصيل حقيقة هذه الأفعال ومقاماتها في الفصل الثّاني

[2] أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم للأشقر، مرجع سابق، 74/1 وما بعدها (بتصرّف).

سبحان الله يا رسول الله. فقال :"**إنّ الشّيطان يجري من ابن آدم مبلغ الدّم، فخفت أن يقذف في قلوبكما** ".[1]

- **الأمر الثاّني**: الحرص على خفّة الفعل المظهَر، فلا يكون فيه مشقّة وعسر، لئلاّ يأخذ الأتباع أنفسهم بالشدّة كما يأخذ بها نفسه.

وقد أثنى الله على نبيّه صلّى الله عليه وسلّم؛ بأنّه كان يشقّ عليه ما يشقّ على أمّته فقال:﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ التّوبة 128 ، وروي عن عائشة رضي الله عنها أنّها قالت:" إن كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ليدع العمل وهو يحبّ أن يعمل به، خشية أن يعمل به النّاس فيفرض عليهم".[2]

وإن عمل عملا فيه شدّة، وكان خاصاً به، بيّن اختصاصه بذلك لئلاّ يقتدوا به فيه، كما فعل في الوصال حين قال :"**إنيّ لست كهيئتكم، إنيّ أبيت لي مطعم يطعمني وساق يسقيني**"[3].

- **الأمر الثاّلث**: أنّه صلّى الله عليه وسلّم كان يواظب غالبا على فعل الشّيء - مماّ يتكرّر عادة- على أكمل الوجوه وأتمّها، وذلك ليتعلّم منه من لا يعلم، وليصحّحوا أفعالهم حسب فعله

[1] أخرجه البخاري، في كتاب الأدب، باب: التكبير والتسبيح عند التّعجّب، تحت رقم (6219). وفي كتاب الأحكام، باب: الشهادة تكون عند الحاكم في ولايته القضاء أو قبل ذلك للخصم، تحت رقم (7171). صحيح البخاري، مرجع سابق، 1955/4-1956، 2242/4.

[2] أخرجه البخاري، في كتاب التهجّد، باب: تحريض النبي صلى الله عليه وسلم على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب، تحت رقم (1128). صحيح البخاري، مرجع سابق، 337/1.

[3] أخرجه البخاري، في كتاب الصوم، باب: الوصال ومن قال ليس في الليل صيام، تحت رقم (1963). صحيح البخاري، مرجع سابق، 583/2.

صلّى الله عليه وسلّم. ومن ذلك الوضوء، فكان أكثر وضوئه ثلاثا ثلاثا مع الإسباغ والمبالغة[1]،وربّما توضّأ مرّة مرّة[2]، أو مرّتين مرّتين[3]، لبيان الجواز. ومن ذلك الصّلاة، يؤدّيها جماعة أمام النّاس على أكمل الوجوه والهيئات، مع تخفيفها، ليتعلّم منه النّاس كيفيّة الصّلاة برؤيته وهو يصلّي، بخلاف ما إذا صلّى وحده حيث لا يراه النّاس، فقد كان يترخّص فيصلّي جالسا أحيانا، واتّخذ عمودا في مصلاّه يعتمد عليه لمّا أسنّ وحمل اللّحم[4].

قال ابن جماعة[5]في بيان آداب المعلّم المقتدى به:"..أن يحافظ على القيام بشعائر الإسلام وظواهر الأحكام... ولا يرضى من أفعاله الظاّهرة والباطنة بالجائز منها، بل يأخذ نفسه بأحسنها وأكملها، فإنّ العلماء هم القدوة، وإليهم المرجع في الأحكام، وهم حجّة الله على العوامّ، وقد يراقبهم للأخذ عنهم من لا ينظرون، ويقتدي بهديهم من لا يعلمون"[6].

---

[1]أخرجه البخاري، في كتاب الوضوء، باب: الوضوء ثلاثا ثلاثا، تحت رقم (159). صحيح البخاري، مرجع سابق، 77/1.

[2]أخرجه البخاري، في كتاب الوضوء، باب: الوضوء مرّة مرّة، تحت رقم (157). صحيح البخاري، المرجع نفسه.

[3]أخرجه البخاري، في كتاب الوضوء، باب: الوضوء مرّتين مرّتين، تحت رقم (158). صحيح البخاري، المرجع نفسه.

[4]أخرجه أبو داود، في كتاب الصلاة، باب: الرجل يعتمد في الصلاة على عصاً ، تحت رقم (948). سنن أبي داود، مرجع سابق، 358/1-359. الحديث صحيح: صحّحه الشيخ الألباني، وذكر أنّه أخرجه أبوداود والبيهقي، كلاهما عن هلال بن يساف. انظر: إرواء الغليل للألباني، مرجع سابق، 104/2-105، الحديث رقم (383).

[5]هو محمد بن إبراهيم سعد الله بن جماعة الكتآني الحموي الشافعي، بدر الدين، أبو عبد الله، قاضٍ من العلماء بالحديث وسائر علوم الدين، ولد في حماة، وولي الحكم والخطابة بالقدس، ثم القضاء بمصر، فالشام، فمصر، حتى شاخ وعمي، مات عام(733هـ)، من مؤلّفاته: المنهل الروي في الحديث النبوي، وكشف المعاني في المتشابه من المثاني وغيرها. انظر: الأعلام للزركلي، 297/5-298.

[6]تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم، للشيخ بدر الدين أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن جماعة، حقّقه وخرّج أحاديثه: عبد السلام عمر علي، مكتبة ابن عباس مصر، ودار الآثار القاهرة، ط1، 1425هـ/2005م، ص 91-92.

- **الأمر الرّابع:** عنايته صلّى الله عليه وسلّم بأن لا يُساء فهم دلالة الفعل عنه؛ بأن يُفهم منه النّسخ لقول سابق وهو لا يريده، أو نحو ذلك. فيبيّن ما يستطيع من رأى الفعل أن يفرّق به بين ما يجوز وما لا يجوز. من ذلك أنّه صلّى الله عليه وسلّم بكى عندما ظنّ أنّ سعد بن عبادة رضي الله عنه مات، وكان قد نهى عن النّياحة فقال:"..**إنّ الله لا يعذّب بدمع العين، ولا بحزن القلب، ولكن يعذّب بهذا – وأشار إلى لسانه– أو يرحم** .. "[1].

ومن ذلك أنّه صلّى الله عليه وسلّم غضب عندما علم أنّ علياً يريد أن يتزوّج زوجة أخرى على فاطمة رضي الله عنها، ولم يأذن في ذلك، ثمّ قال :"**إنيّ لست أحرّم حلالا ولا أحلّ حراما،ولكن والله لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدوّ الله أبدا**"[2]. وبيّن أنّ غضبه ليس لكون الأمر محرّما، بل هو على الحلّ، وإن كان يرفضه هو.

- **الأمر الخامس:** حرصه صلّى الله عليه وسلّم على نقل أفعاله إلى النّاس ليقتدوا بها، ويتعلّموا منها أحكام الشّريعة، فكثيرا ما كان يعمل العمل في مكان بارز، ويستدعي التفات النّاس إليه كما فعل في يوم عرفة؛ إذْ شرب وهو يخطب النّاس، وهم ينظرون إليه[3]، ليعلم النّاس أنّ سنّة الواقف بعرفة الفطر. كما صلّى يوما على المنبر، ورجع وسجد بالأرض، وقال :"**إنّما صنعت هذا**

[1] أخرجه البخاري، في كتاب الجنائز، باب: البكاء عند المريض، تحت رقم (1304). صحيح البخاري، مرجع سابق، 389/1.

[2] أخرجه البخاري، في كتاب فيض الخمس، باب: ما ذُكر من درع النبي صلى الله عليه وسلم وعصاه وسيفه..، تحت رقم (3110). صحيح البخاري، مرجع سابق، 957/2.

[3] أخرجه البخاري، في كتاب الحج، باب: الوقوف على الدابة بعرفة، تحت رقم (1661). صحيح البخاري، مرجع سابق، 493/1.

لتأتمّوا ولتعلّموا صلاتي"[1]. وكان يضحّي بمصلّى العيد أمام جمهور النّاس[2]. وكان يخبر بنفسه عن كثير ممّا يفعل ابتداء أو جوابا على سؤال، أو إنكارا على من فعل خلاف ذلك، أو ثناء على من فعل مثل فعله وإقرارا له. ومن ذلك قوله :"**إنيّ لا آكل متّكئا**"[3]. وقال لرهط أرادوا التّشديد على أنفسهم :"**لكنّي أصوم وأفطر، وأصلّي وأرقد، وأتزوّج النّساء فمن رغب عن سنّتي فليس منّي**"[4].

كما أنّه كان يحاول تكثير مشاهديه، وانتقاءهم من أهل العلم والإيمان، ليأخذوا عنه، فقد كان يقول في صفوف الصّلاة : " **ليلني منكم أولو الأحلام والنّهى، ثمّ الذين يلونهم ثمّ الذين يلونهم**" [5]، وفي رواية : " **ليلني منكم الذين يأخذون عنّي** "[6]. ورأى أصحابه يتأخّرون فقال : " **تقدّموا فأتمّوا بي وليأتمّ بكم من بعدكم، ولا يزال قوم يتأخّرون حتىّ يؤخّرهم الله** "[7].

---

[1]أخرجه البخاري، في كتاب الجمعة، باب: الخطبة على المنبر ، تحت رقم (917). صحيح البخاري، مرجع سابق، 273/1.

[2]أخرجه البخاري، في كتاب العيدين، باب: النحر والذبح يوم النحر بالمصلى، تحت رقم (982). صحيح البخاري، مرجع سابق، 294/1.

[3]أخرجه البخاري، في كتاب الأطعمة، باب: الأكل متّكئاً، تحت رقم (5398). صحيح البخاري، مرجع سابق، 1737/4.

[4]أخرجه البخاري، في كتاب النكاح، باب: الترغيب في النكاح ، تحت رقم (5063). صحيح البخاري، مرجع سابق، 1631/3.

[5]أخرجه مسلم، في كتاب الصلاة، باب: تسوية الصفوف وإقامتها وفضل الأول فالأول منها..، تحت رقم (947). صحيح مسلم بشرح النووي، مرجع سابق، 1621/2.

[6]أخرج هذه الرواية الحاكم في مستدركه، في أول كتاب الصلاة، باب: في مواقيت الصلاة، تحت رقم (905). المستدرك على الصحيحين ، مرجع سابق، 348/1-349.

[7]أخرجه مسلم، في كتاب الصلاة، باب: تسوية الصفوف وإقامتها وفضل الأول فالأول منها..، تحت رقم (957). صحيح مسلم بشرح النووي، مرجع سابق، 1624/2.

الفصل الثّاني:

أفعال النّبي ﷺ ودلالتها على الأحكام

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأوّل: الأفعال تعريفها وتقسيماتها

المطلب الأوّل: تعريف الأفعال

الأفعال – في اللّغة – جمع "فعل"[1]. وهو – أي الفعل – حركة الإنسان[2]، أي حركة البدن والنفس[3]. وعرّفه الرّاغب الأصفهاني بقوله :"الفعل التّأثير من جهة مؤثّر، وهو عام لما كان بإجادة أو غير إجادة، ولما كان بعلم أو غير علم، وقصد أو غير قصد. ولمّا كان من الإنسان والحيوان والجمادات والعمل مثله والصّنع أخصّ منهما"[4]. وهو بهذا التّعريف يجعل "الفعل" شاملا للإنسان وغيره، وذلك باعتباره حركة لها أثر في الوجود، ومن ثمّ كان العمل مثله، وجعل الصّنع أخصّ منه على اعتبار أنّ الصّنع لابدّ فيه من إجادة ولا بدّ له من علم، كما لابدّ أن يصحبه قصد، وهذه قيود لا يتوقّف عليها الفعل عادة مهما كان من صدر منه.

وقد عرّفه صاحب اللّسان بقوله:" الفعل كناية عن كلّ عمل متعدٍّ أو غير متعدّ.."[5]. والمقصود بقوله "متعدٍّ أو غير متعدٍّ" أي سواء تعدّى أثر هذا العمل حدود النّفس أو اقتصر عليها.

وقال الجرجاني :"الفعل هو الهيئة العارضة للمؤثّر في غيره بسبب التّأثير، كالهيئة الحاصلة للقاطع بسبب كونه قاطعا .. ومنه: الفعل العلاجي، وهو ما يحتاج حدوثه إلى تحريك عضو

---

[1] تاج العروس للزبيدي، مرجع سابق، 585/15.

[2] المرجع نفسه، 583/15.

[3] أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم للأشقر، مرجع سابق، 51/1.

[4] معجم مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، مرجع سابق، 397/396.

و الراغب الأصفهاني هو: الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم، أديب، من الحكماء العلماء، من أهل أصبهان، سكن بغداد، واشتهر حتى كان يُقرن بالإمام الغزالي، من كتبه: محاضرات الأدباء، والذريعة إلى مكارم الشريعة والأخلاق وغيرها، توفي عام (502هـ). انظر: الأعلام للزركلي، مرجع سابق، 255/2.

[5] لسان العرب، مرجع سابق، 131/7.

كالضّرب والشّتم"[1]. وذكر ابن حزم في كتابه التّقريب لحدّ المنطق أنّ الفعل ينقسم قسمين :" إمّا فعل يبقى أثرُه بعد انقضائه كفعل الحرّاث والنجّار و الزوّاق، و إمّا فعل لا يبقى أثره بعد انقضائه كالسّابح والماشي والمتكلّم و ما أشبه ذلك".[2]

وعلى هذا فإنّ الفعل عند الجرجاني وابن حزم هو ما كان له أثر، أي أنّه ناتج عن إرادة الفاعل الفعل، على اعتبار أنّ ما لا يفعله المرء لا يُعتبر فعلا؛ وإن نُسب إليه.

والفعل عند أهل اللّغة يقال له من جهة الفاعل: مفعول ومنفعل، فالمفعول إذا اعتُبر بفعل الفاعل، والمنفعل إذا اعتُبر قبول الفعل في نفسه، أي و كأنّ الفعل صدر منه بغير إرادة منه له، فهو كالمفروض عليه. قال أهل اللّغة: فالمفعول أعمّ من المنفعل، لأنّ المنفعل يُقال لما لا يقصد الفاعل إلى إيجاده، وإن تولّد منه كحمرة اللّون من خجل يعتري من رؤية إنسان[3].

والفعل المعتبر حقيقة عند المناطقة وأهل الأصول هو ما كان للفاعل تأثير فيه بإيجادٍ أو غيره[4]. وأمّا ما لا يملك الفاعل التّأثير فيه، وإنّما تأتّت فاعليّته من كونه متأثّرا بأثر ما طبيعةً أو وجدانا أو ظرفا أو غيرها. فلا يسمى هذا فعلا وإن نُسبت فاعليّته للفاعل لغةً – على ما تعارف عليه العرب

[1] التعريفات، للشريف علي بن محمد الجرجاني، المطبعة الخيرية، مصر، سنة1306هـ، ص72.
والجرجاني هو: علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني، فيلسوف من كبار العلماء بالعربية، له نحو خمسين مصنفا منها: التعريفات وشرح مواقف الإيجي ومقاليد العلوم وغيرها، توفي عام (816هـ). انظر: الأعلام للزركلي، 07/5 .

[2] التقريب لحد المنطق و المدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (406هـ)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، دت، ص 66.

[3] معجم مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، مرجع سابق، 397.

[4] أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم للأشقر، مرجع سابق، 51/1.

وأُسِّست على وفقة قواعد العربية-. فالفعل -كما ترى- هو عند اللّغويّين والنّحويين أعمّ منه عند المناطقة والأصوليّين؛ ذلك أنّ الفعل عند النّحويين: "هو ما دلّ على معنى في نفسه مقترن بزمان"[1].

وعليه فإنّ النّحويّين واللّغويّين لا ينظرون في الفعل إلاّ إلى المعنى القائم بالنّفس في زمن معيّن؛ وهو الأثر الحادث بالفاعل أو للفاعل، وسواء كان – من هذه الجهة – على سبيل المفعولية أو الانفعالية. ومن هنا أشكل على العلماء ما يمكن اعتباره فعلا وما لا يمكن اعتباره كذلك، وظهر على أساسه تقسيم الأفعال إلى أفعال صريحة في الفعلية وأفعال غير صريحة في الفعلية.

والواقع فإنّ هذا الإشكال قائم على أساس أسئلة منطقيّة كثيرة، تفرضها طبيعة المعاني المتعارف عليها للفعل ومنها:

إذا كان الفعل هو حركة البدن أو النّفس، فهل الهواجس الدّاخلية والقُصود الباطنيّة القائمة بالنّفس – باطنا – تُعتبر أفعالا؟ وهل الأقوال التي هي حركاتٌ بدنيّة ظاهرا – متعلّقة باللّسان – تعتبر أفعالا؟ وهل الامتناع والإمساك عن الأفعال الظاّهرة المتعلّقة بالجوارح تعتبر أفعالا؟ وهل الفعل المأمور به فعل للآمر به؟! ...

إنّ الأسئلة التي يفتحها هذا الإشكال كثيرة جداّ، وقد وجدنا لها أثرا عند الأصوليّين – مثلا- عند تعريفهم للسنّة، فمنهم من قصرها على الأفعال فقط، على اعتبار أنّ الأفعال تشمل الأقوال و التّقريرات والأعمال الظاّهرة المتعلّقة بالجوارح، والأعمال الباطنة المتعلقة بالباطن –الأعمال القلبيّة –.

[1] جامع الدروس العربية، لمصطفى الغلاييني، دار الحديث، القاهرة، 1426هـ/2005م، ص10. و: الدروس النحوية،تأليف الأساتذة: حفني ناصف، مصطفى طموم، محمد دياب، محمد صالح، علق عليه وضبطه وخرّج أحاديثه: أبو أنس أشرف بن يوسف بن حسن، دار العقيدة الاسكندرية، دار الإمام مالك البليدة، 1428هـ/2007م ص85.

ومنهم من جعل السنّة تشمل الفعل والقول والتّقرير، على اعتبار عطف الخاص (وهو القول والتّقرير) على العام (وهو الفعل)؛ لغرض الزّيادة في الإيضاح، ودفع التّوهّم المتوقّع عند العامّة؛ وهو قصر الفعل على فعل الجوارح الظاّهرة غير اللّسان. ومنهم من جعل القول والتقرير؛ كلاًّ منهما قسيماً تاماً للفعل، على اعتبار أنّ التّقرير سكوتٌ، وأنّ القول له ناحيتان: ناحية تحرّك اللّسان به – وهو من هذه النّاحية فعل –، وناحية كونه موضوعا للمعنى لغة – وهو من هذه النّاحية ليس بفعل وإنّما انجرّ عنه معنى زائد على الفعل – [1].

لأجل هذه الأسئلة وإيراداً للإجابة عليها، وضع بعض العلماء – في محاولةٍ لذلك – هذا التّقسيم للأفعال باعتبار وضوح معنى الفعليّة وخفائه، فكان تقسيم الأفعال إلى صريحة وغير صريحة.

وجعلوا من جملة الأفعال الصّريحة – وهي التي اتّضح فيها معنى الفعلية صراحةً – الفعل المؤثّر في غير فاعله كالضّرب، والفعل المجرّد المشاهَد كالمشي، والفعل المجرّد النّفسي (أو الوجداني) كالحبّ.

وجعلوا من جملة الأفعال غير الصّريحة، وهي التي خفي فيها معنى الفعلية، فوقع الوهم فيه بين أن يكون فعلا أو لا يكون: الكتابة، والإشارة، والتّرك الإيجابي الذي يعبّر عنه بالكفّ أو الإمساك، والسّكوت عن الجواب، والتّقرير، والهمّ بالفعل ونحوها ..

وهناك من يدّعي أنّ الكتابة قول، وأنّ التّرك والسّكوت والتّقرير ونحوها ليست أفعالا..

[1] حجية السنة لعبد الغني عبد الخالق، مرجع سابق، ص74-75.

حتّى القول اعتبره بعضهم فعلا غير صريح، على اعتبار أنّه فعل من بعض الوجوه؛ وتوضيح ذلك أنّ القول هو قول من حيث دلالة عبارته على ما دلّت عليه بالوضع أو التّجوّز، وهو فعل من حيث إيقاعه أو عدمه، ومن حيث صفة صدوره عن القائل، ومن حيث تعلّقه بما تعلّق به ..[1].

ومهما يكن من اختلاف في ماهية الفعل ومدى شموليته للقول وغيره.. فإنّ حديثي عن أفعال النّبي صلّى الله عليه وسلّم من حيث تقسيماتها- كما سيأتي في المطلب التالي- سيتّخذ هذا المعنى الذي حدّدته - آنفا - باعتباره أوضح السّبل في تمييز أفعال النّبي صلّى الله عليه وسلّم وتحديد مقاماتها. والقصد من ذلك الاقتصار على ما اتّفقت عليه كلمة الأصوليّين في أغلب الأحوال حول هذه المسألة. ذلك أنّ القصد هو التّمهيد فقط للكلام عماّ يُعتبر في زاوية من زواياه فعلا من الأفعال وهو "التّرك".

كما أنيّ سأجعل القول قسما من الأفعال غير الصّريحة على اعتبار أنيّ قد حسمت الأمر في تعريف السنّة عند الأصوليين...

المطلب الثّاني: تقسيمات الأفعال النّبويّة

لقد ذكرت عند تعريفي للسنّة عند الأصوليّين، أنّ منهم من جعل السّنن أقساما عديدة، حتّى أوصلها بعضهم إلى ثمانية أقسام - كما هو صنيع الإمام الزّركشي- فجعل منها: القول والفعل، والتّقرير، وما همّ به، والإشارة، والكتابة، والترّك، والتّنبيه على العلّة[2]. ومنهم من جعلها ثلاثة أقسام: القول والفعل والتّقرير- لاعتبارات معيّنة - كما هو حال جمهور الأصوليّين والمتقدّمين والمحْدَثين...،

[1] أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلم للأشقر، مرجع سابق، 34/2 وما بعدها .

[2] البحر المحيط للزركشي، مرجع سابق، 236/3 وما بعدها.

ومنهم من حصرها في الأقوال والأفعال كما فعل صاحب أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلّم وبعض الأصوليين وغيره [1]..

ولقد حسمت الأمر، فجعلت سنن النّبي صلّى الله عليه وسلّم تتمثّل من حيث طبيعتها في الأفعال فقط، على اعتبار أنّ وصف "الفعلية" المتعلّق بما صدر عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم يشمل جميع مراحل الفعل المعتبرة "القصد والقول والعمل"؛ فالقصد يمثّل فعل القلب أو الأفعال الباطنة، والقول يمثّل فعل اللّسان أو الأفعال المتعلّقة بجارحة اللّسان، وأمّا العمل فيمثّل الفعل المتعلّق بالجوارح البارزة أو الأعمال الظاّهرة... وما يتعلّق بهذه الفروع من أنماط التّعبير عن الفعل الإنسانيّ على تنوّعها واختلافها..

وعلى هذا الأساس سنجري على تقسيم أفعال النّبي صلّى الله عليه وسلّم إلى أفعال صريحة وأفعال غير صريحة؛ على اعتبار أنّ وصف "صريحة" هو معيارٌ لبيان ما لم يختلف الأصوليّون – غالباً – في كونه فعلا، وتمييزاً للأفعال الظاهرة (العمل) عن غيرها، وفيما يأتي تفصيل القول في هذين القسمين:

الفرع الأوّل: أفعال النّبي صلّى اللّه عليه وسلّم الصّريحة:

ونقصد بها تلك الأعمال الظاّهرة البارزة التي لا خفاء في وصف "الفعلية" المتعلّق بها، بل إنّه من شدّة وضوح هذا الوصف فيها، اتّفق الأصوليّون على اعتبارها أفعالا، ولم يختلفوا في ذلك. وإنّما اختلفوا في أحكامها المتعلّقة بتفاصيلها ودقائق جزئيّاتها، كما اختلفوا في عدّها وحصرها بين مضيّق

[1] أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلم للأشقر، مرجع سابق، 50/1 وما بعدها.

وموسّع. فإذا كان أبو شامة المقدسيّ[1] قد حصرها في خمسةٍ إجمالاً، وسبعةٍ عند التّفصيل، في كتابة القيّم "المحقّق من علم الأصول فيما يتعلّق بأفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلّم "[2] . فإنّ بدر الدّين الزّركشي جعلها ثمانيةً في كتابه "البحر المحيط"[3]، وتابعه على ذلك الإمام الشوّكاني في "إرشاد الفحول"[4]، غير أنّه حصرها في سبعة. وأمّا ابن جزي المالكي[5] فقد حصرها في قسمين إجمالا، وفي أربعةٍ عند التّفصيل، وكان موجِزاً في حديثه عنها [6].

ثمّ جاء المتأخّرون من الأصوليّين فوجدنا أحمد بن علي الوزير صاحب "المصفّى في أصول الفقه"، يؤكّد أنّ الأصوليّين جعلوا أفعال النّبي صلّى الله عليه وسلّم خمسة أقسام، اتّفقوا على ثلاثةٍ واختلفوا في اثنين[7]. أمّا صاحب كتاب " أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلّم ودلالتها على الأحكام

---

[1] هو شهاب الدين أبي محمد عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي، الحافظ الفقيه المقريء النحوي المؤرخ المحدّث، ولي مشيخة دار الحديث الأشرفية، له كتاب الروضتين والبسملة الأكبر، والباعث على إنكار البدع والحوادث، توفي سنة (665هـ). انظر: طبقات الشافعية الكبرى، مرجع سابق، 61/5.

[2] المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلم، لشهاب الدين أبي محمد عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي (665هـ)، حقّقه وعلق عليه وخرّج أحاديثه: أحمد الكويتي، دار الكتب الأثرية، الزرقاء الأردن، ط1، 1409هـ/1989م، ص40 وما بعدها.

[3] البحر المحيط للزركشي، مرجع سابق، 247/3 وما بعدها

[4] إرشاد الفحول للشوكاني، مرجع سابق، ص71 وما بعدها .

[5] هو محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، الإمام الحافظ العمدة المتفنّن، ألّف في فنون من العلم منها: وسيلة المسلم في تهذيب صحيح مسلم، والقوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، وتقريب الوصول إلى علم الأصول .. وغيرها، توفي شهيدا سنة (741هـ). انظر: شجرة النور الزكية، مرجع سابق، ص213.

[6] تقريب الوصول إلى علم الأصول، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي (741هـ)، تحقيق ودراسة وتعليق: د/ محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، مؤسسة فؤاد بعينو للتجليد، بيروت، ط2، 1423هـ/2002/، ص276 وما بعدها.

[7] المصفّى في أصول الفقه، لأحمد بن محمد بن علي الوزير (1372هـ)، دار الفكر المعاصر بيروت، دار الفكر دمشق، 2002م، ص 151 وما بعدها.

الشّرعية "، فقد فصّل الأمر فيها وجعلها تسعة أقسام، وقد توسّع في بيانها توسّعا كبيرا؛ فضبطها في الأقسام التّالية:

الفعل الجبلّي – الفعل العادي – الفعل في الأمور الدّنيوية – الفعل الخارق للعادة – الخصائص النّبويّة – الفعل البياني – الفعل الامتثالي (التّنفيذي)– الفعل المتعدّي – وما فعله النّبي صلّى الله عليه وسلّم لانتظار الوحي.

وقد آثرت تقسيم أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلّم الصّريحة إلى ستّة أقسام، ضبطاً لها في حدود مشمولاتها، ومجاراةً لتقسيم معظم أهل هذه الصّنعة كما أشار إليها ابن علي الوزير في "المصفّى"، ومراعاةً لمعيار هذا الوصف "الصّريحة" ومدى تحقّقه في كلّ قسم، ثمّ إنّ هذه الأقسام السّتّة وافية وشاملة لكلّ الأقسام التي فرّعها بعض الأصوليّين.

وعليه فأقسام أفعال النّبي صلّى الله عليه وسلّم الصّريحة ستّة هي:

أوّلا– ما فعله النّبي صلّى الله عليه وسلّم بمقتضى الجبلّة.

ثانيا– ما فعله النّبي صلّى الله عليه وسلّم بحسب العادة والخبرة المكتسبة من البيئة.

ثالثا– ما فعله النّبي صلّى الله عليه وسلّم على وجه الخصوص.

رابعا– ما فعله النبيّ صلّى الله عليه وسلم تعبّداً.

خامسا– ما فعله النّبي صلّى الله عليه وسلّم بياناً لمجمل.

سادسا– ما فعله النّبي صلّى الله عليه وسلّم مجرّداً.

وكما رأيتَ، فقد استبعدت قسم "ما فعله النّبي خارقاً به العادة (المعجزات)"، كونه ليس من السنّة بالمعنى الذي ضبطته في مفهوم السنّة كمصدر للتّشريع. كما أنّي قد جعلت الفعل العادي وفعله صلّى الله عليه وسلّم في الأمور الدّنيويّة قسماً واحدا، باعتبار أنّه يصعب التّمييز عادة بينهما. وجعلت أيضا الفعل المتعدّي وما فعله النّبي صلّى الله عليه وسلّم لانتظار الوحي من جملة قسم "ما فعله النّبي صلى الله عليه وسلم تعبّدا"؛ كون هذه الأقسام كلّها ملاحظٌ فيها صبغة ومعنى الطّاعة والتّعبد لله.

أوّلا: ما فعله النّبي صلّى اللّه عليه وسلّم بمقتضى الجبلّة

وهو ما صدر من النّبي صلّى الله عليه وسلّم بمقتضى بشريّته وإنسانيّته، ممّا لا ينفكّ عنه أيّ إنسان. فالنّبي صلّى الله عليه وسلّم كغيره من الأنبياء، بشر كسائر البشر، وإنّما تميّز عنهم بأن أوحى الله إليه برسالته واختاره لمقام النّبوّة، وقد بيّن ربّنا هذه الحقيقة فقال: ﴿قُلِ إِنَّمَآ أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ فصّلت 6، وقال أيضا: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ الإسراء 93.

فكون النّبي صلّى الله عليه وسلّم اختير لمقام النّبوّة وحمل الرّسالة، لا يخُرجه عن مقام بشريّته ومقتضى إنسانيّته، بل يبقى واحدا من البشر، يسري عليه ما يسري عليهم من سكون وحركة وقيام وقعود وغيرها من الأفعال الجارية عليه كسائر البشر. وقد فرّق العلماء بين نوعين من الأفعال الجبلّية:

❖ **النّوع الأوّل:**

ما يقع منه صلّى الله عليه وسلّم اضطرارا دون قصدٍ منه لإيقاعه مطلقا؛ وذلك كتألّمه من جرح يصيبه، أو حصول طعم الحلو والحامض في فمه من طعام يأكله، وما يدور في نفسه من حبّ وكراهية ظهرت منه متعلّقةً بأشخاص أو أشياء، ممّا لا سيطرة له على منعه أو إيجاده، ككراهيته أكل لحم الضّب[1]. ومثله ما يفعله في حالات اللاّوعي، كما يقع منه من الحركات وانتقال الأعضاء في منامه أو غفلته أو نحو ذلك..

❖ **النّوع الثاّني:**

وهو أفعال جبلّية اختياريّة؛ ممّا يفعله عن قصد وإرادة، ولكنّها أفعال تدعو إليها ضرورته من حيث هو بشر، ويوقعها الإنسان قصداً عند شعوره بالحاجة إليها، مع تمكّنه من الامتناع عنها في وقت دون وقت كتناول الطّعام والشّراب وقضاء الحاجة واتخّاذ المنزل والملابس والفراش والمشي والجلوس والنّوم والتّداوي والنّكاح.. فمثل هذه الأمور تُعدّ من ضرورات الحياة التي لا يمكن الامتناع عنها كلّياً.

وفي دائرة هذا النّوع من الأفعال ميّز العلماء بين ما كان منها صِرفاً غير متعلّق بعبادة كأكل طعام معيّن كالتّمر واللّحم والعسل والمشي في طريق معيّن ولبس ثياب ذات شكل معيّن وغيرها... وبين ما كان متعلّقا بعبادة؛ ممّا وقع في أثنائها أو في وسيلتها أو قبلها قريبا منها أو بعدها كذلك..

[1] سبق تخريجه

فممّا وقع أثناء العبادة: نزوله صلّى الله عليه وسلم بالمحصّب ليلة النّفر[1]، و قبض الأصابع الثّلاث في التّشهد[2]، والتّطيّب للإحلال من الإحرام[3]، واتّكاؤه أثناء الخطبة على قوس أو عصا[4]، ولبس النّعلين في الصلاة [5]..

ومماّ وقع في وسيلة العبادة دخوله مكّة من طريق كَدَاءٍ، وخروجه من طريق كُداً [6]، وطوافه بالبيت العتيق راكبا على بعيره[7]، ووقوفه في الموقف بعرفات أيضا على بعيره[8]، وعودته صلّى الله عليه وسلّم من صلاة العيد من طريق غير طريق الذّهاب[9]،...

ومماّ وقع قبل العبادة قريبا منها: اضطجاعه صلّى الله عليه وسلّم قبل صلاة الفجر بعد أن يصلّي النافلة[10]...

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب الحج ، باب: المحصّب ، تحت رقم (1765). صحيح البخاري، 520/1.

[2] أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب: صفة الجلوس في الصلاة وكيفية وضع اليدين على الفخذين، تحت رقم (1287). صحيح مسلم بشرح النووي، 1907/3.

[3] أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب: الطيب عند الإحرام..، تحت رقم (1539). صحيح البخاري، 459/1.

[4] أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة ، باب: الرجل يخطب على قوس، تحت رقم (1096). سنن أبي داود، مرجع سابق، 411/1. و الحديث حسّنه الشيخ الألباني في الإرواء، الحديث رقم (616). انظر: إرواء الغليل للألباني، مرجع سابق، 78/3.

[5] أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب: جواز الصلاة في نعلين، تحت رقم (1214). صحيح مسلم بشرح النووي، 1836/3.

[6] أخرجه البخاري في كتاب الحج ، باب: من أين يخرج من مكة، تحت رقم (1578). صحيح البخاري، 470/1.

[7] أخرجه البخاري في كتاب الحج ، باب: المريض يطوف راكبا، تحت رقم (1632). صحيح البخاري، 485/1.

[8] أخرجه البخاري في كتاب الحج ، باب: الوقوف غلى الدابة بعرفة، تحت رقم (1601). صحيح البخاري، 493/1.

[9] أخرجه البخاري في كتاب العيدين ، باب: من خالف الطريق إذا رجع يوم العيد، رقم (986). صحيح البخاري، 294/1-295.

[10] أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: من انتظر الإقامة، تحت رقم (626). صحيح البخاري، 202/1.

ومماّ وقع بعد انتهاء العبادة، انصرافه صلّى الله عليه وسلّم من الصّلاة عن يمينه أو عن يساره[1].

ثانيا: ما فعله النّبي ﷺ بمقتضى العادة والخبرة المكتسبة من البيئة

عادةً ما يقصد الأصوليّون بالأمور العادية ما يقابل الأمور العبادية، فيُدخلون فيها المعاملات والآداب والأمور الجبلّية وغيرها. غير أنّا نقصد بالأفعال العادية ما فعله النّبي صلّى الله عليه وسلّم جرياً على عادة قومه وأعرافهم، مثل ما يتّصل بالعناية بالبدن، أو العوائد الجارية في المناسبات الحيوية كالزّواج والولادة والوفاة. ومن أمثلتها أنّه صلّى الله عليه وسلّم لبِس المرط المرحّل والمخطّط، والجبّة والعمامة، وأطال شعره، واستعمل القرب الجلديّة في خزن الماء، وكان يكتحل ويستعمل الطّيب والعطور، وأيضا كانت العروس تُزفّ إليه في بيته على خلاف عادة بعض البلاد، ودفن الموتى في قبور محفورة في التّراب دون المبنيّة بالحجارة أو غيرها[2]..

وقد ألحقنا بالأمور العادية – على عادة أكثر الأصوليّين- كلّ ما كان يفعله النّبي صلّى الله عليه وسلّم من أمور الدّنيا، التي كان – في أكثر الأحوال – سبيلها الخبرات المكتسبة من بيئته. ونعني بذلك كلّ ما فعله صلّى الله عليه وسلّم بقصد تحصيل نفعٍ في البدن أو المال له أو لغيره، أو دفع ضرر كذلك، أو دبّر تدبيرا في شأنه خاصّة أو شؤون المسلمين عامّة، لغرض التّوصّل إلى جلب نفع أو دفع ضرر ..، وكان مصدره في ذلك، تلك الخبرات التي اكتسبها من قومه وتجاربه الحياتيّة التي

[1] أخرجه البخاري في كتاب الأذان ، باب: الانفتال والانصراف عن اليمين والشمال، تحت رقم (852). صحيح البخاري، 258/1.

[2] انظر: زاد المعاد في هدي خير العباد، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن قيم الجوزية (751هـ)، اعتنى به: محمد بن عيادي بن عبد الحليم، مكتبة الصفا، القاهرة، ط1، 1425هـ/2004م، 56/1 و ما بعدها.

استقاها من بيئته. ويدخل في ذلك أفعاله الطبيّة وتَدَخُّله في شؤون الزّراعة والصّناعة والتّجارة، واتّخاذه تدابير معيّنة تخصّ حال الحرب، وأخرى ينظّم بها إدارته المدنيّة لبلاده في داخلها وفي علاقتها مع غيرها...

ثالثا: ما فعله النّبي ﷺ على وجه الخصوصيّة

ونقصد بما فعله النّبي صلّى الله عليه وسلّم على وجه الخصوصية، ما اختصّ الله به نبيّه صلّى الله عليه وسلّم دون سائر أمّته، فأباحه له خاصّة، أو أوجبه عليه، أو حرّمه عليه. وهو ما يسمّى في عرف أهل الشرّع بالخصائص الشّرعية النّبويّة:

وقد أفرد لها الإمام السّيوطي كتابا خاصاّ أسماه "الخصائص الكبرى"، ضمّنه كلّ ما اختصّ الله به نبيّه صلّى الله عليه وسلّم حتّى زادت عنده على الألف، عدّ منها خمسا وستّين خاصّة فيما اختُصّ به النّبي صلّى الله عليه وسلّم في أحكام أفعاله (الخصائص الشّرعية موضوع حديثنا). وقد حصرها الإمام القرطبيّ في سبع وثلاثين خاصّة. وأماّ الرّملي الشافعي فقد جعلها سبعا وأربعين خاصّة في شرح المنهاج[1].

[1] انظر: الخصائص الكبرى أو كفاية الطالب اللبيب في خصائص الحبيب، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (911هـ)، تحقيق: د/ محمد خليل هراس، دار الكتب الحديثية، القاهرة، دت، 251/2 وما بعدها. و: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه، لشمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي (1004هـ)، معه حاشية أبي الضياء نور الدين علي بن علي الشبراملسي (1087هـ)، وحاشية أحمد بن عبد الرزاق المغربي (1096هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ/2003م، 177/6 وما بعدها. و: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، مرجع سابق، 188-185/17.

وقد قسّم الفقهاء خصائصه صلّى الله عليه وسلّم في أفعاله إلى ثلاثة أنواع [1]:

الأوّل: أفعال واجبة عليه خاصّة، كتهجّده باللّيل.

الثّاني: أفعال محرّمة عليه خاصّة، ومنها تحريم الزّكاة عليه وعلى آله، وتحريم أكل الأطعمة كريهة الرّائحة، وتحريم التّبدّل بأزواجه.

الثالث: أفعال جائزة (مباحة) له خاصّة ومنها خمس الغنيمة، وخمس الفيء، والزّيادة على أربع نسوة، وسقوط القَسم بين زوجاته، والقتال بمكة.

رابعا: ما فعله النّبي ﷺ تعبُّداً

وأقصد به الفعل الذي قصد به النّبي صلّى الله عليه وسلّم التعبد لله والامتثال لطلب معلوم، ولم يثبت أنّه من خصائصه التي اختصّه الله بها دون سائر النّاس. ومثاله الإتيان بالشّهادة وأداء الصّلاة والصّوم والحج، وما كان يفعله صلّى الله عليه وسلّم من القربات إلى الله تعالى، وما كان يفعله من المعاملات وينشئه من العقود ملتزما فيها ما شرع الله تعالى، وكافاً عماّ نهى عنه.

فكلّ فعل من أفعاله صلىّ الله عليه وسلّم صادر عن الأوامر الإلهيّة العامّة للمكلّفين، إذا لم يكن فيها إجمال ولا خفاء، أو كان فيها إجمال أو خفاء؛ ولكن لم يفعله النّبي صلّى الله عليه وسلّم للتّبيين فهو تعبّدي وامتثالي.

[1] تهذيب الخصائص النبوية الكبرى، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، هذّبه وخرج أحاديثه وعلق عليه: الشيخ عبد الله التليدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2، 1410هـ، ص 402 وما بعدها. و: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، المرجع نفسه.

ويدخل في هذا القسم أيضا ما فعله النّبي صلّى الله عليه وسلّم ممّا له علاقة بالآخرين، في إطار إرشادهم إلى الصّواب في العبادة وإلى الكيفيّات الصّحيحة التي يُتعبَّد الله بها؛ وسمّاه بعضهم: الفعل المتعدّي[1]، ومثاله: إقامته صلّى الله عليه وسلّم لابن عبّاس رضي الله عنه عن يمينه في الصّلاة بعد ما قام عن يساره [2]، وإرشاده لابن مسعود رضي الله عنه بوضع يده اليمنى على اليسرى في الصّلاة " [3].

كما يدخل فيه أيضا ما فعله النّبي صلّى الله عليه وسلّم انتظارا للوحي، فهذا الانتظار منه إنّما هو انتظارٌ لبيان عبادة، لأنّه لا يستطيع أن يجزم على فعل ما ولم ينزل عليه فيه شيء بياناً من الله؛ ومن ثمّ فالانتظار لا يُعدّ شيئا، وإنّما المعتبر هو ما نزل به الوحي بعد ذلك بيانا لما كان ينتظر.

فكلّ هذا داخلٌ في دائرة ما فعله النّبي صلّى الله عليه وسلم تعبّدا لله بما شرع له، وامتثالا لشرعه الذي أنزله عليه.

خامسا: ما فعله النّبي ﷺ بيانا لمجمل

الفعل البياني وإن كان في الأصل تعبّدا أو امتثالا للأمر الإلهيّ، إلاّ أنّ فيه زيادة بيان وتوضيح لذلك الأمر؛ هذه الزّيادة لم تعرف إلاّ بهذا العمل الصادّر من النّبي صلّى الله عليه وسلّم بياناً. كما

---

[1] أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلم للأشقر، مرجع سابق، 311/1.

[2] أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الدعاء في صلاة الليل وقيامه، تحت رقم (1757). انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، 2246/3 .

[3] أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب: وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة، تحت رقم (755). انظر: سنن أبي داود، مرجع سابق، 288/1. والحديث صحّحه الشيخ الألباني ، انظر: صفة صلاة النّبي صلّى الله عليه وسلم من التّكبير إلى التّسليم كأنّك تراها، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط 2، 1417هـ/1996م، ص 87 .

لم يكن يمكن أن يفيدها الأمر المبيَّن بذاته مطلقا، ومن ثمّ كان تخصيص الكلام عن الفعل البياني في قسم مستقلّ.

ونعني بما فعله النّبي صلّى الله عليه وسلّم بيانا لمجمل (الفعل البياني)، أي ما عمله النّبي صلّى الله عليه وسلّم قاصدا به بيان مشكل في الأحكام الشرعيّة[1].

ويمكن تعرّفه والكشف عنه بوسائل عدّة، نذكر منها:

– **الوسيلة الأولى**: تصريح النّبي صلّى الله عليه وسلّم بأنّ ما عمله أو ما سيعمله هو بيان لكذا. وهذه من أوضح وسائل الكشف عن العمل البياني، ومثاله: قول النّبي صلّى الله عليه وسلّم لعمّار بن ياسر رضي الله عنه حين أراد أن يعلّمه التيمّم: **"إنمّا يكفيك أن تقول بيديك هكذا"**، ثمّ ضرب بيده الأرض ضربة واحدة، ثمّ مسح الشّمال على اليمين، وظاهر كفّيه ووجهه[2].

– **الوسيلة الثانية**: إجماع العلماء على عمل من أعماله صلّى الله عليه وسلّم أنّ المقصود منه بيانٌ لكذا. كإجماعهم على عدد الرّكعات في الصّلوات، وما انطوت عليه من أركان، ومقادير الزّكاة التي أخذها صلّى الله عليه وسلّم.. فقد أجمعوا على أنّ ذلك بيان للصّلاة والزّكاة المأمور بهما في الكتاب.

– **الوسيلة الثالثة**: ورود خطاب مجمل، ولم يبيّنه النّبي صلّى الله عليه وسلّم بقوله، ولمّا جاء وقت الحاجة والتّنفيذ، عمل النّبي صلّى الله عليه وسلّم عملا يصلح بياناً لذلك الخطاب المجمل،

[1] منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي تأسيس وتأصيل، لمولاي الحسين بن الحسن الحيان، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1، 1424هـ/2003م، 254/1 وما بعدها. و: أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلم للأشقر، مرجع سابق، 287/1 .

[2] أخرجه البخاري في كتاب التيمم، باب: المتيمم هل ينفخ فيهما، تحت رقم(338). انظر: صحيح البخاري، 126/1-127.

فيعلم النّاس أنّه كذلك. ومثاله: أنّ الله تعالى أمر بالوقوف بعرفة، ولم يذكر وقت الوقوف. فوقف النّبي صلّى الله عليه وسلّم تاسع ذي الحجّة فتبيّن بفعله ذاك وقت الوقفة للواقفين معه.

- **الوسيلة الرّابعة:** أن يُسأل النّبي صلّى الله عليه وسلّم عن بيان مجملٍ، فيعمل عملا، ويُعلم بقرائن الأحوال أنّه أراد بهذا العمل جواب السّائل عن سؤاله. كما جاء في صحيح مسلم أنّ رجلا سأل النّبي صلّى الله عليه وسلّم عن مواقيت الصّلاة،فقال: "**صلّ معنا هذين**". – يعني اليومين – ففعل، فصلّى النّبي صلّى الله عليه وسلّم الصّلوات الخمس في اليوم الأوّل في أوّل وقتها، وفي اليوم الثّاني في آخر وقتها، ثمّ قال:" **أين السّائل عن وقت الصّلاة؟**" فقال الرّجل:أنا يا رسول الله. قال:" **وقت صلاتكم بين ما رأيتم**"[1].

وقد ذكر بعض الأصوليّين وسائل أخرى (أو كما سمّوها طرقا)، غير أنيّ وجدتها لا تصلح للكشف عن العمل البيانيّ، كما حدّدت مفهومه، وقد تصلح في أقسام أخرى[2].

وإذا كان العمل البيانيّ للنّبي صلّى الله عليه وسلّم يُتوصَّل إلى الكشف عنه بهذه الوسائل– التي ذكرت–، فإنّه يقع به جميع أنواع البيان؛ من بيان المجمل، وتخصيص العموم، وتأويل الظاّهر،

[1]أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب: أوقات الصلوات الخمس، تحت رقم (1365). صحيح مسلم بشرح النووي، 3/1959-1960.

[2]انظر مثال ذلك: المحقق من علم الأصول لأبي شامة، مرجع سابق، ص 159- 165 .

والنّسخ.. كما نقله الزّركشي عن ابن السّمعاني[1]، وصرّح به جمعٌ من الأصوليّين[2]. ومن جملة أنواع هذا البيان ما يلي:

1- **البيان الابتدائيّ**: وهو ذلك العمل الذي ينشئه النّبي صلّى الله عليه وسلّم ابتداءً من ذات نفسه، مطابقا لما فوّضه الله تعالى له من إنشاء بعض الأحكام، أو من تصرّفه في حدود مرتبة العفو – وسيأتي مزيد بيان لهذا الفعل في الفعل المجرّد فهو تابع له من حيث حكمه-.

2- **بيان التّقرير**: إنّ السّنن العمليّة كثيرا ما تكون مقرّرة لحقائق ألفاظ الكتاب والسنّة القولية وظواهرها. فما عمله النّبي صلّى الله عليه وسلّم تنفيذاً لما في الكتاب، عُلِم به يقيناً أنّ المراد به حقيقة اللّفظ دون مجازه، ومثال ذلك بيانه صلّى الله عليه وسلّم العمليّ بالمقصود من الصّلاة حقيقة الواردة في قوله تعالى:﴿وَاتَّخَذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِيمَ مُصَلًّى﴾ البقرة 125، ذلك أنّه لمّا فرغ من طوافه تقدّم إلى مقام إبراهيم، وهو يتلو هذه الآية، فصلّى ركعتين خفيفتين؛ قرأ في الأولى:﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، وفي الثّانية: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[3].

---

[1] البحر المحيط للزركشي،مرجع سابق، 260/3 .

[2] انظر: تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي المالكي، مرجع سابق، ص279 و ما بعدها. و:إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي، مرجع سابق، 273/1 – 308 . و: شرح تنقيح الفصول للقرافي، مرجع سابق، ص 277 و ما بعدها. و: حاشية البناني على شرح المحلى لجمع الجوامع، مرجع سابق، 98/2 و ما بعدها.

[3] أخرجه مسلم في كتاب الحج ، باب: حجة النبي صلى الله عليه وسلم، تحت رقم (2901). صحيح مسلم بشرح النووي، 3323/5 و ما بعدها.

كذلك بيانه العلميّ لرخصة الإفطار بالنّسبة للمسافر، والتي وردت في قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ البقرة 185، فقد روي عن جابر رضي الله عنه أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم خرج عام الفتح إلى مكّة في رمضان، فصام حتّى بلغ كراع الغميم، فصام النّاس ثمّ دعا بقدح من ماء فرفعه حتىّ نظر النّاس إليه ثمّ شرب، فقيل له بعد ذلك: إنّ بعض النّاس قد صام، فقال: "**أولئك العصاة، أولئك العصاة**". وفي لفظ:" فقيل له: إنّ النّاس قد شقّ عليهم الصّيام وإنّما ينظرون فيما فعلت، فدعا بقدح من ماء بعد العصر"[1].

فقد أظهر النّبي صلّى الله عليه وسلّم شرعيّة الرّخصة التي أشار إليها القرآن مصرّحاً بها في الآية السّابقة، ولكن خفي على النّاس، فانتظروا حتّى بيّن لهم بالبيان العمليّ[2].

3- **بيان التّفسير**: وقد وقع هذا البيان بعمل النّبي صلّى الله عليه وسلّم كثيرا، بل هو أكثر السّنن العمليّة الثّابتة عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم. فقد بيّن النّبي الوضوء عملا، وكذلك الصّلاة والحجّ والطّواف والسّعي وغيرها.. وكقضائه صلّى الله عليه وسلّم باليمين مع الشّاهد[3]، فإنّ فعله هذا تفسيرٌ للمجمل في قوله تعالى:﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾الطّلاق 2 ، وقوله: ﴿وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ البقرة 281 .

---

[1] سبق تخريجه.

[2] المصفى في أصول الفقه لابن علي الوزير، مرجع سابق، ص675 .

[3] أخرجه مسلم في كتاب الأقضية ، باب: القضاء باليمين والشاهد، تحت رقم (4392). صحيح مسلم بشرح النووي، 4710/7.

4- **بيان التّغيير**: وهو بيان أنّ المراد باللّفظ خلاف ظاهره، ومثاله نهيه صلّى الله عليه وسلّم عن الاقتصاص في الطَّرَف قبل الاندمال، وروي أنّه أقاد قبل الاندمال[1]. فتبيّن بعمله هذا أنّه أراد بالنّهي الكراهة دون التّحريم. ومن بيان التّغيير تخصيص العموم؛ ومثاله تخصيص العلماء قوله تعالى:﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ البقرة 220، بعمله صلّى الله عليه وسلّم الدالّ على أنّه أراد الجماع فقط، ولم يرد مطلق القُرْب؛ حيث كان صلّى الله عليه وسلّم يأمر إحدى نسائه بشدّ الإزار وقت حيضها، ثمّ يباشرها من فوق الإزار، كما في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: "كان إحدانا إذا كانت حائضا، أمرها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فتأتزر بإزار، ثمّ يباشرها"[2].

---

[1] والحديث بتمامه: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه، أنّ رجلا طعن بقرن في ركبته فجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أقدني، قال "حتى تبرأ"، فقال: أقدني، فأقاده، ثم جاء إليه فقال: يا رسول الله عرجت، فقال: "قد نهيتك فعصيتني، فأبعدك الله وبطل عرجك"، ثم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يُقتصّ من جرح حتى يبرأ صاحبه.

أخرجه الإمام الدارقطني في السنن تحت رقم (3077). انظر: سنن الدارقطني، للإمام الحافظ علي بن عمر الدارقطني (385هـ)، حقّقه وعلّق عليه: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1422هـ/2001م، 3/11-12.

والحديث صحيح، صحّحه الشيخ الألباني وذكر أنّه أخرجه أحمد و الدارقطني عن ابن إسحاق والبيهقي عن ابن جريج، كلاهما عن عمرو بن شعيب. انظر: إرواء الغليل للألباني، مرجع سابق، 7/298، الحديث رقم (2237).وانظر: معرفة السنن والآثار للبيهقي، مرجع سابق، 12/84 وما بعدها، الحديث رقم (15959).

وانظر الكلام في هذه المسألة: البدر التمام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، للقاضي العلامة حسين بن محمد المغربي (1119هـ)، تحقيق: د/ محمد شحود خرفان، دار الوفاء، المنصورة، ط1425،1هـ/2004م4/293-294. و:نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (1200هـ)، دار الجيل، بيروت، دت،4/27 وما بعدها. و: توضيح الأحكام من بلوغ المرام، لعبد الله بن عبد الرحمن البسام، دار الآثار، القاهرة، ط1، 1425هـ/2004م، 4/84-86.

[2] أخرجه مسلم في كتاب الحيض ، باب: مباشرة الحائض فوق الإزار، تحت رقم (665). صحيح مسلم بشرح النووي، 2/1317.

5- **بيان التّبديل:** وهو أن يعمل النّبي صلّى الله عليه وسلّم عملا، يخالف به حكماً صدر منه فيما سبق ويسمّى النّسخ؛ ومثاله:" كان آخر الأمرين من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ترك الوضوء مما مسّت النار"[1]. وكذلك جلوسه صلّى الله عليه وسلّم مستقبلا بيت المقدس ومستدبرا الكعبة عند قضاء الحاجة، بعد نهيه صلّى الله عليه وسلّم عن استقبال القبلة واستدبارها.. فقد ثبت من حديث أبي أيّوب الأنصاريّ رضي الله عنه عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: **"إذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يولّها ظهره، شرّقوا أو غرّبوا "**[2]. ثمّ رآه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما جلس مستقبلاً بيت المقدس ومستدبراً الكعبة، كما في حديثه عند البخاري:" لقد ارتقيت يوما على ظهر بيتٍ لنا فرأيت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم على لبنتين مستقبلاً بيت المقدس لحاجته"[3]. فهذا في الحقيقة نسخ، وقد رآه بعضهم مخصِّصاً لخبر النّهي – الذي ذكرنا–، على اعتبار التّفريق بين الأبنية المعدّة لقضاء الحاجة فيجوز الاستقبال فيها، وبين الصّحاري والقفار فلا يجوز[4].

---

[1] أخرجه النسائي في كتاب الطهارة، باب: ترك الوضوء مما غيّرت النار، تحت رقم (185)، واللفظ له. سنن النسائي، مرجع سابق، 132/1. و أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة ، باب: في ترك الوضوء مما مست النار، تحت رقم (192). سنن أبي داود، مرجع سابق، 83/1. والحديث قال فيه الإمام النووي: "وهو حديث صحيح رواه أبوداود والنسائي وغيرهما من أهل السنن بأسانيدهم الصّحيحة". انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، مرجع سابق، 1443/2.

[2] أخرجه البخاري في كتاب الوضوء ، باب: لا تستقبل القبلة بغائط أو بول إلا عند البناء: جدارٍ أو نحوه، تحت رقم (144). صحيح البخاري، 74/1.

[3] أخرجه البخاري في كتاب الوضوء ، باب: من تبرّز على لبنتين، تحت رقم (145). صحيح مسلم بشرح النووي، 74/1.

[4] وهو مذهب مالك والشافعي وإسحاق، قال ابن حجر: " وهو أعدل الأقوال لإعماله جميع الأدلة، ويؤيّده من جهة النظر.. أنّ الاستقبال في البنيان مضاف إلى الجدار عرفاً، وبأنّ الأمكنة المعدّة لذلك مأوى الشياطين فليست صالحة لكونها قبلة، بخلاف الصحراء فيهما". انظر: فتح الباري لابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، 296/1-297.

سادسا: ما فعله النّبي ﷺ مجرّداً من الأوصاف السّابقة

ونقصد بما فعله النّبي صلّى الله عليه وسلّم مجرّداً عن الأوصاف السّابقة؛ أي ما كان من أعماله خلافاً لما تقدّم من الأنواع التي تمّ تحديدها وضبط ماهيتها فيما سبق من الأنواع مماّ كان جِبِلِّياً أو عادياً أو من خواصّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم أو امتثالاً أو بياناً... فكلّ هذه الأفعال كانت أوصافا بيّنة، أمّا الفعل المجرّد فهو عارٍ عن ذلك كلّه، لذلك كَثُر حوله كلام الأصوليّين واختلافهم في حكمه وقد رأيناهم يقسّمونه قسمين:

الأوّل: ما كان معلومَ الصّفة بالنّسبة إليه صلّى الله عليه وسلّم وذلك من حيث حكمه: الوجوب أو النّدب أو الإباحة.

والثّاني: ما كان مجهول الصّفة وجعلوه على نوعين:

النّوع الأوّل: ما ظهر فيه قصد القُربة

والنّوع الثّاني: ما لم يظهر فيه قصد القربة .

الفرع الثّاني: أفعال النّبي ﷺ غير الصّريحة

وأقصد بها ما لم تكن عملا ظاهرا، واضحة آثاره في الخارج، من الأعمال البيّن وصف الفعلية (العمل)فيها –كما تمّ بيانه في الفرع السّابق–.

فالأفعال غير الصّريحة عندي هي ما كان حركةً ناتجة عن قصدٍ باطنيٍّ كالهمّ، أو عملٍ لسانيٍّ كالقول، أو حركةٍ ظاهرةٍ غير أنّها لم تصل إلى درجة قيمة وحقيقة العمل الظاّهر وذلك كإشارة اليد أوالعين أو الكتابة وغيرها.

وعليه فقد حصرْتُ أفعال النّبي صلّى الله عليه وسلم غير الصّريحة في سبعة أفعال: القول- الكتابة-الإشارة -السّكوت -التّقرير -الهمّ - التّرك. وسأفصّل القول في ستٍّ منها - نوعاً ما- وأذر الكلام عن "التّرك" في المباحث الآتية المتعلّقة به.

البند الأول: القول

القول مباحثه معلومة واضحة بيّنة، خصوصا منها المتعلّق بالجانب القوليّ البحت، والذي موضوعاته: الأمر والنّهي والعام والخاص والمجمل والمبين.. وغيرها من الأبحاث التي تعجّ كتب الأصول كلّها بتفصيلها والعناية الزّائدة بها.

وما يهمّنا في هذا المقام، القول من حيث وجهه العمليّ، ولا أقول الفعليّ- كما هو تعبير عامّة الأصوليّين- لأنّ القول عندي هو جزء من الأجزاء المكوّنة للفعل حقيقةً.

والقول حقيقته اللّفظ المفرد أو المركّب الدالّ على معنى[1]. وبهذا المدلول يدخل القول في حدّ الفعل؛ وقد كانت العرب تستعمل القول بمعنى العمل الذي يقع بالجوارح الظاّهرة فكانوا يستعملون "قال" بمعنى تكلّم وضرب وغلب ومات ومال واستراح وأقبل، كما عبّروا به عن التّهيّئ للأفعال والاستعداد لها فيقال: قال فأكل، وقال فضرب، وقال فتكلّم ونحوه...[2]

[1] معجم مفردات ألفاظ القرآن للأصفهاني، مرجع سابق، ص 430.

[2] تاج العروس للزبيدي، مرجع سابق، 640/15.

ويرى بعض الأصوليّين أنّ العمل يشمل القول، وأنّ الفعل مباين للقول[1]، ويرى آخرون أنّ القول هو فعل من بعض الوجوه وخارج عن الفعل من وجوهٍ أخرى[2]. ومهما يكن من اصطلاح هؤلاء، فإنيّ اخترت أنّ القول جزء من الفعل، غير أنّ له وجها **عملياً**، وله وجه هو قولٌ صِرف خارجٌ عن **العمل**، وهو في كلّ ذلك لا يخرج عن وصف الفعلية عندي، ولذلك جعلته ضمن الأفعال النّبوية غير الصّريحة.

وهذا ما أخذ به أبو الحسين البصريّ حينما ذكر قضاءه صلّى الله عليه وسلّم على الغير في قسم الأفعال حين قال:" ولقائل أن يقول: لم أدخلتم القضاء في جملة الأفعال مع أنّه قول؟ وأنتم إنمّا تتكلّمون في أبواب الأفعال، في الأفعال التي هي أفعال الجوارح؟ والجواب إنمّا تكلّمنا في القضاء هاهنا؛ لأنّه كأفعال الجوارح بالغير، ولم يجز ذكره فيما قبل، فذكرناه هاهنا لمشابهته للأفعال المتعلّقة بالغير، وإذا أردنا حسم هذا الاعتراض، قلنا في القسمة: إنّ ما يُسند إلى النّبي صلّى الله عليه وسلّم ممّا يتعلّق بغيره أفعال وتروك، والأفعال ضربان: أفعال هي أقوال، وأفعال ليست أقوالا.. وإنمّا قسّمنا الأفعال إلى أقوال وإلى غير أقوال، لأنّ الفعل إذا أُطلق أو جُعل في مقابلة الترك، أفاد كلّ ما يفعله الفاعل من قول وغير قول، وإذا جُعل في مقابلة الفعل قولٌ، لم يدخل القول تحت الفعل"[3].

---

[1] إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، للإمام الحافظ تقي الدين أبي الفتح الشهير بابن دقيق العيد (702هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، دت، 90/1.

[2] أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلم للأشقر، مرجع سابق، 34/2.

[3] المعتمد لأبي الحسين البصري، مرجع سابق، 416/2-417.

وتوضيح ذلك أنّ القول هو قولٌ من حيث دلالة عبارته على ما دلّت عليه بالوضع أو التّجوّز، وسواء كانت دلالته بالمطابقة أو التّضمّن أو الالتزام، وهو عملٌ من حيث إيقاعه أو عدم ذلك، ومن حيث صفة صدوره عن القائل، ومن حيث تعلّقه بما تعلّق به. ثمّ إنّ العمل بمدلول العبارة هو عمل بالقول، أمّا إيقاع قول آخر مثل القول فهو اقتداء بالقول من حيث هو فعل، فالقول إنّما يطلق على ما يُتلفّظ به من حيث مدلول العبارة، لا من جهة أخرى. ومدلول العبارة هو أنّ الكلام خبر أو أمر أو نهي أو تعجّب أو استفهام أو تمنٍّ أو غير ذلك من هذه المعاني القوليّة.

لكنّ القول من حيث إخراجه من حيّز العدم إلى حيّز الوجود هو عمل من الأعمال، أوفعل من الأفعال الصّريحة، وكذلك من حيث تأثيره فيما يؤثّر فيه، وتعلّقه بما تعلّق به. وأقوال النّبي صلّى الله عليه وسلّم كذلك هي أعمالٌ من حيث أنّه صلّى الله عليه وسلّم أوقعها، فأخرجها إلى حيّز الوجود، ثمّ قد يكون قالها مرتبطةً بزمان أو مكان، كأذكار رؤية الهلال، ودخول المسجد الحرام، والوقوف بعرفة، وأذكار الصّلاة وغيرها.. فتكون من هذه الجهة أعمالا، ويجري في الاستدلال بها في حقّنا على قانون الأفعال الصّريحة. وأمّا ما تضمّنته العبارة من إسناد الخبر إلى المبتدإ، أو الفعل إلى الفاعل، أو الطّلب ونحوه، فهي الدّلالة القولية التي الكلام فيها مبسوطٌ في كتب الأصول.

وضابطُ التّفريق بين وجهي القول: هو أنّه حيث كان الاستدلال بالقول يقتضي أن نقول مثل ما قال النّبي صلّى الله عليه وسلّم فهو الاستدلال بالوجه العمليّ للقول، وحيث كان الاستدلال بالقول يقتضي أن نفهم ما قال ونمتثله فهو الاستدلال بالوجه القوليّ البحت.

وعليه يتّضح ذلك الاختلاف الذي وقع عند الفقهاء في اعتبار بعض التّصرّفات: أهي أقوال أم هي أفعال؟ مثل: القضاء والبيع وسائر العقود والأمر والنهي وغيرها.. فمن نظر إلى الصّيغة اعتبرها أقوالا، ومن نظر إلى الإيقاع والتّعلّق اعتبرها أفعالاً. وعلى هذا يمكن اعتبار جملة من تصرّفات النّبي صلّى الله عليه وسلّم التي يتعلّق بها الوجهان من أوجه القول نذكر منها:

1- الأذكار والأدعية النّبوية، سواء أكانت في العبادات المفروضة كالصّلاة والزّكاة والصّوم، أو المرتبطة بأسباب زمانيّة كأدعية الصّباح والمساء ودخول الشّهر، أو مكانية كأذكار دخول المنزل والخروج منه، أو بمناسبات أخرى كما كان النّبي صلّى الله عليه وسلّم يقوله إذا استجدّ ثوبا، أو عاد مريضا، أو قابل وفدا، أو غيرها. قال ابن قدامة[1] في سياق بيان حكم تسليمه صلّى الله عليه وسلّم من الصّلاة: "أكثر أفعاله صلّى الله عليه وسلّم في الصّلاة المسنونة غير واجبة"[2]. فهو هنا يتحدّث عن قول هو "السلام"، لكن بصفته عملاً يصدر من النّبي صلّى الله عليه وسلّم له حكمه.

2- قضاؤه صلّى الله عليه وسلّم: فلو شهد عنده شاهدٌ وحلف المدّعي، ثمّ قضى بذلك، لكان قضاؤه بالشاّهد واليمين فعلا من الأفعال[3].

3- إفتاؤه صلّى الله عليه وسلّم وبيانه للأحكام الشّرعية وتعليمه أصحابه:

---

[1] هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ثم الدمشقي الصالحي، موفق الدين أبو محمد، شيخ علماء الحنابلة في زمانه، كان إماما في القرآن وتفسيره، وإماما في علم الحديث ومشكلاته، وإماما في الفقه ، وفي علم الخلاف، وفي الفرائض، وأصول الفقه، والنحو، والحساب وغيرها، له: عمدة الفقه والمغني والكافي في فقه الإمام أحمد والاستبصار والاعتقاد وذم التأويل.. وغيرها من مؤلفاته الكثيرة، توفي بدمشق عام (620هـ). انظر: الأعلام للزركلي 67/4.

[2] المغني على مختصر عمر بن حسين بن أحمد الخرقي، لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (620هـ)، عالم الكتب، بيروت، دت، 554-553/1.

[3] المعتمد لأبي الحسين البصري، مرجع سابق، 358/1.

والوجه العمليّ لهذه الأقوال يقتضي أن يُقتَدى به صلّى الله عليه وسلّم في البيان، وتُستخدم الطّرق التي سلكها، وتُراعى الأمور التي راعاها في ذلك. ومثاله: ما روي عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، قال: تخلّف عنّا النّبي صلّى الله عليه وسلّم في سفرةٍ سافرناها فأدركنا وقد أرهقتنا الصّلاة، فجعلنا نمسح على أرجلنا، فنادى بأعلى صوته: **"ويل للأعقاب من النّار"** مرّتين أو ثلاثا[1]. فالعبارة تدلّ على وجوب استيعاب الرّجل بالغسل، والوجه العمليّ يدلّ على أمور منها :

- ما بوّب به البخاريّ: باب من رفع صوته بالعلم [2].
- تكرير القول المبلّغ للحكم ليستقرّ ويتأكّد .
- تَفقُّد الإمام للرّعية في أدائهم للعبادة .

4- أنواع من كلامه صلّى الله عليه وسلّم كمدحه بعض النّاس، وذمّه لآخرين، ومزاحه، وتوريته وغيرها ...[3]

وهكذا كلّ أقواله صلّى الله عليه وسلّم لا تَعْدِم أن يكون لها وجه عمليّ، يُدخلها حتماً في جملة أفعال النّبي صلّى الله عليه وسلّم والتي هي سنّته.

البند الثّاني: الكتابة

لقد اختلف الأصوليّون في حقيقة "الكتابة": أهي قول أم فعل أم هي قسيمٌ للقول والفعل؟.

[1] أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب: من رفع صوته بالعلم، تحت رقم (60). انظر: صحيح البخاري، 46/1.

[2] المرجع نفسه.

[3] أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلّم للأشقر، مرجع سابق، 35/2 وما بعدها.

قال الإمام العزّ بن عبد السلام[1] في كتابه "قواعد الأحكام": "وإقامة الكتابة مقام اللّفظ في حقّ النّاطق اختلاف.."[2]، فممّن ذهب إلى أنّ الكتابة قولٌ: القاضي أبو يعلى الحنبلي[3]، كما نقله صاحب كتاب القواعد والفوائد الأصوليّة، ناظرا إلى الكتابة من زاوية أنّها أمارةٌ على الكلام، ويُفهم المراد منها بواسطة فهم ما تدلّ عليه من الكلام. ولذلك نُقل عن القائلين بهذا وقوع الطّلاق بالكتابة باعتبار أنّ الكتابة تقوم مقام قول الكاتب، واستدلّوا لذلك بأنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم كان مأمورا بدعوة جميع النّاس إلى الإسلام، وقد كتب إلى كسرى وقيصر يدعوهما إلى الإسلام، فقام ذلك مقام دعوتهما مباشرة إلى الإسلام[4].

وممّن ذهب إلى أنّ الكتابة فعلٌ الإمام القرافي في كتابه شرح تنقيح الفصول، حيث يقول:" والبيان إمّا بالقول أو بالفعل كالكتابة والإشارة..."[5]. وكذلك الإمام ابن حبّان[6] في صحيحه، حيث

---

[1] هو عزّ الدين عبد العزيز بن عبد السلام، أبو محمد السّلمي، سلطان العلماء وبائع الملوك، جمع في تحصيله بين العلوم الشرعية والعلوم العربية، فبرز في أصول الفقه واللغة والنحو والبلاغة وعلم الخلاف، له: الفوائد في اختصار المقاصد و قواعد الأحكام في مصالح الأنام و الإمام في بيان أدلة الأحكام وغيرها، توفي في مصر عام (660هـ). انظر الأعلام للزركلي، 21/4 .

[2] قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (660هـ)، دار المعرفة، بيروت، دت، 148/2 .

[3] هو محمد بن الحسين بن محمد ، أبو يعلى الفرّاء الحنبلي القاضي، كان إمام زمانه في الأصول والفروع، وإليه انتهت رئاسة الحنابلة، له مصنّفات كثيرة منها: العدّة في أصول الفقه، والأحكام السلطانية، وغير ذلك، توفي سنة (458هـ). انظر: شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي، مرجع سابق، 307/3.

[4] القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعيّة، لأبي الحسن علاء الدين ابن اللحام علي بن عباس البعلي الحنبلي (803هـ)، تحقيق وتصحيح: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1375هـ/1956م، 162/1 .

[5] شرح تنقيح الفصول للقرافي، مرجع سابق، ص 268.

[6] هو محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي، أبو حاتم البستي، مؤرّخ علامة جغرافي محدّث، ولد في بست بسجستان، وتنقل في الأقطار، فرحل إلى خراسان والشام ومصر والعراق و الجزيرة، وتولى قضاء سمرقند مدّة، ثم عاد إلى نيسابور، ومنها إلى بلده، وهو أحد المكثرين من التصنيف، قال عنه ياقوت الحموي: أخرج من علوم الحديث ما عجز عنه غيره، من مؤلفاته:

قسّم أفعال النّبي صلّى الله عليه وسلّم إلى أنواعٍ؛ وجعل كتبه صلّى الله عليه وسلّم نوعا منها[1]. وقد نظر هؤلاء إلى الكتابة من زاوية أنّ الكتابة حقيقتها التّخطيط باليد، وهو فعلٌ بجارحة من الجوارح[2].

وممّن ذهب إلى أنّ الكتابة قسيمٌ للقول والفعل، القاضي عبد الجبّار[3] وأبو الحسين البصريّ المعتزليّان، ناظرين إليها من زاوية أنّها تدلّ بعباراتٍ غير ملفوظة أصلا، وقد تُكتب ثمّ يُطّلع عليها فتُفهم دون أن يتوسّط ذلك تلفّظ أصلا[4].

وعندي فإنّ الكتابة هي جزء من جملة الأعمال التي تصدر عن المرء، وقد جعلتُها ضمن الأفعال غير الصّريحة باعتبار أنّ الأفعال الصّريحة واضحة الدّلالة على العمل النّاتج عن الجوارح، بحيث لا يقع اختلاف عند النّظر إليها باعتبار ذلك. وهذا خلاف حقيقة الكتابة التي وقع اختلاف في اعتبارها عند النّظر، وقد استخدم النّبي صلّى الله عليه وسلّم الكتابة في بيان الأحكام وتبليغ الدّعوة في مناسبات كثيرة جدّا. فممّا وقع في بيان الأحكام بها؛ كتابته صلّى الله عليه وسلّم أحكام الزّكاة، فقد كتب ذلك قبل وفاته في كتاب أخرجه أبو بكر رضي الله عنه وأمر به عمّال الصّدقات، وحديثه عند أبي داود بسنده عن الزّهري عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال: "كتب رسول

المسند الصحيح في الحديث، وروضة العقلاء في الأدب، والأنواع والتقاسيم في الأزهرية، وغيرها، توفي سنة (354هـ) في بلده بست. انظر: الأعلام للزركلي، 78/6.

[1] صحيح ابن حبان (المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع) لشيخ الإسلام أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي (354هـ)، بترتيب: الأمير علاء الدين الفارسي (739هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، 1372هـ/1952م، 107/1.

[2] أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلّم للأشقر، مرجع سابق، 11/2.

[3] هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني، أبو الحسين، قاضي القضاة، إمام المعتزلة في زمانه، كان ينتحل مذهب الشافعي في الفروع، له مؤلفات مشهورة في الفقه والأصول وعلم الكلام منها: العمد، المغني في أصول الدين وغيرها، توفي سنة (415هـ). طبقات الشافعية الكبرى، مرجع سابق، 219/3.

[4] المعتمد لأبي الحسين البصري، مرجع سابق، 311/1. و: أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلم للأشقر، مرجع سابق، 11/2.

الله صلّى الله عليه وسلّم كتاب الصّدقة، فلم يخرجه إلى عمالّه حتّى قُبض فقرنه بسيفه، فعمل به أبو بكر حتّى قُبض، ثمّ عمل به عمر حتى قُبض..."[1]، ثمّ بيّنها عبد الله بن عمر رضي الله عنه.

وخطب صلّى الله عليه وسلّم يوم فتح مكّة، فذكر تحريم مكّة، وقال: "..**من قُتل له قتيل فهو بخير النّظرين: إمّا أن يُفدى، وإمّا أن يُقيد** "، فقام أبو شاه، رجلٌ من أهل اليمن، فقال: أكتبوا لي يا رسول الله،فقال: "**أكتبوا لأبي شاه**"[2].

وكان له صلّى الله عليه وسلّم كَتَبَةٌ يكتبون الوحي، ويكتبون له إلى عمّاله والمؤمنين به في أطراف الجزيرة العربيّة، وإلى رؤساء الدّول المجاورة [3]... ممّا يؤكّد أنّه صلّى الله عليه وسلّم اتّخذ الكتابة وسيلةً لبيان أحكام الشّريعة وتبليغها، وأنّ البيان يحصل بها ويتمّ[4].

البند الثّالث: الإشارة

هي الحركة المفهومة من غير النّطق[5]، وقد تكون بالرّأس أو العين أو الحاجب أو الأكتاف، والأكثر بالكفّ أو الأصابع، وقد تكون بخرقة أو عصا أو غير ذلك، ممّا قد يساعد على لفت النّظر، ويبيّن عمّا في النّفس[6].

---

[1] أخرجه أبو داود في كتاب الزّكاة، باب: في زكاة السائمة تحت رقم (1568)، انظر: سنن أبي داود، 2/7-8. والحديث أصله في البخاري، أخرجه في كتاب الزّكاة، باب: العرض في الزّكاة تحت رقم (1448)، وباب: لا تؤخذ في الصدقة هرِمة ولا ذات عَوار ولا تيس إلا ما شاء المصدّق تحت رقم (1455). انظر: صحيح البخاري، 1/431-434.

[2] أخرجه البخاري في كتاب في اللّقطة، باب: كيف تُعرَّف لُقطة أهل مكّة، تحت رقم (2434). انظر: صحيح البخاري، 2/727-728.

[3] انظر: زاد المعاد لابن القيم، مرجع سابق، 1/45 و ما بعدها.

[4] أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلم للأشقر، مرجع سابق، 2/12 وما بعدها –بتصرف-.

[5] منهج الاستدلال بالسنة للحيان، مرجع سابق، 1/285.

[6] أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلّم للأشقر، 2/19.

والإشارة من حيث كونها حركة جارحة من الجوارح في عمومها، تُعتبر صريحة في الفعل (أي العمل). غير أنّ الخفاء اكتنفها من حيث الدّلالة، فهي لا تدلّ على المعنى بذاتها مباشرة، كما هي حال دلالة الفعل الصّريح، وإنّما دلالتها تُفهم بالمواضعة العامّة، شبيهة في ذلك بدلالة القول. فإذا قال صلّى الله عليه وسلّم "**الشّهر هكذا وهكذا وهكذا**"، ورفع أصابعه العشرة في مرّتين وخنس الإبهام في الثالثة[1].. فذلك يدلّ على ما يدلّ عليه اللّفظ، فكأنّه قال: "الشّهر تسعة وعشرون"، فهذه دلالة بطريقة أخرى غير طريقة دلالة الأفعال الصّريحة[2]. وقد وقع استخدام الإشارة في السنّة كوسيلة من وسائل البيان في ثلاثة أنواع:

- **النّوع الأوّل:** إشارة مجتمعة مع لفظ هو اسم من أسماء الإشارة، تُبيِّن الإشارةُ المرادَ به. وهذا النّوع كثير في السنّة، ومثاله حديث عبد الله بن عمر أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم قال:"**الشّهر هكذا وهكذا وهكذا**" يعني ثلاثين، ثمّ قال:"**هكذا وهكذا وهكذا**" يعني تسعا وعشرين[3]. وقد عقد البخاريّ بابا بعنوان: "الإشارة في الطّلاق والأمور"[4] ، أورد فيه وفيما بعده من هذا النّوع حديث ابن عمر المتقدّم وأحاديث أخرى منها:

[1] أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب: قول النّبي صلّى الله عليه وسلّم "إذا رأيتم الهلال فصوموا.."، تحت رقم (1908). انظر: صحيح البخاري، 567/2.

[2] أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلم للأشقر،19/2-20.

[3] أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب: اللعان، تحت رقم (5302). انظر: صحيح البخاري، 1707/4.

[4] صحيح البخاري، مرجع سابق، 1705/4.

- أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم قال: "**إنّ الله لا يُعذِّب بدمع العين ولكن يُعذّب بهذا**" وأشار إلى لسانه[1] .
- وقال : "**الفتنة من ها هنا**" وأشار إلى المشرق [2].
- وأشار النّبي صلّى الله عليه وسلّم بيده نحو اليمن وقال: "**الإيمان هاهنا**" مرّتين [3].
- وقال: "**أنا وكافل اليتيم في الجنّة هكذا**"، وأشار بالسبّابة والوسطى وفرّج بينهما[4].

وغيرها من الأحاديث كثير في هذا النوع.

– **النّوع الثّاني**: أن يجعل الإشارة جزءاً من الكلام، أي لا يذكر في الكلام اسم إشارة، وإنّما يُقيم الإشارة مقام اللّفظ.

وهذا النّوع أقلّ وروداً من الأوّل، ومثاله حديث أبي هريرة مرفوعا: "**في الجمعة ساعة لا يوافقها عبد مسلم قائم يصلّي، فسأل الله خيرا إلاّ أعطاه**"، ووضع أنملته على بطن الوسطى والخنصر، قلنا: يزهّدها [5]. فالإشارة هنا قائمة مقام النّعت لكلمة (ساعة): أي ساعة قليلة.

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب: الإشارة في الطلاق والأمور، 1705/4.

[2] المرجع نفسه، الحديث رقم (5296)، 1706/4.

[3] أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب: اللعان، تحت رقم (5303)، صحيح البخاري، 1708/4.

[4] المرجع نفسه، الحديث رقم (5304).

[5] أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب: الإشارة في الطلاق والأمور، تحت رقم (5294). انظر: صحيح البخاري، 1705/4.

- **النّوع الثالث:** الإشارة المجرّدة من القول إذا أفادت؛ وهي جائزة في مقام بيان الأحكام، وهي قليلة الورود في السنّة، ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنه أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم سئل يوم النّحر عن التّقديم والتّأخير، فأومأ بيده أن " **لا حرج** "[1].

ومثلها حديث أبي هريرة أنّه صلّى الله عليه وسلّم قال: "**يُقبض العلم ويظهر الجهل والفتن، ويكثر الهرج**" قيل: يا رسول الله وما الهرج؟ فقال بيده هكذا فحرّفها، كأنّه يريد القتل[2].

البند الرّابع: السّكوت

السّكوت هو الكفّ عن القول، وهو هنا " وقوع حادثة تستدعي بيان حكمها من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، أو صدور سؤالٍ يتطلّب جوابا منه صلّى الله عليه وسلّم، فيسكت عليه الصّلاة والسّلام عن البيان وعن الجواب".

ولسكوته صلّى الله عليه وسلّم هنا دلالة؛ باعتباره فعلا صادرا من النّبي عليه الصّلاة والسّلام بإزاء حادثة وقعت عنده، أو سؤالٍ صدر موجَّهًا إليه... يقول عبد الجبّار الهمداني: "إنّ سكوته صلّى الله عليه وسلّم لا يدلّ على أنْ لا حكم، إلاّ عند المسألة والطّلب، لأنّه على حكم الابتداء"[3] . وسكوت النّبي صلّى الله عليه وسلّم ثلاثة أقسام:

أن يسكت لعدم وجود حكم شرعيٍّ في المسألة، أو أن يسكت عن بعض الأحكام مع بيان بعض آخر، وأن يسكت مع وجود الحكم في المسألة ولكن يمنعه من الإجابة مانع.

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب: من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس، تحت رقم (84)، 54/1.

[2] أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب: من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس، تحت رقم (85)، 54/1-55.

[3] المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي أبي الحسن عبد الجبار الأسد آبادي (415هـ)، أشرف على إحيائه: د/ طه حسين، دون دار نشر ، دت، 273/17.

القسم الأوّل: السّكوت لعدم وجود حكم في المسألة

إنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم مأمور بالبلاغ، فإذا سُئل عن مسألة وفيها حكم، ولم يمنع من الجواب مانع، أجاب، لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾النّحل44. أمّا إذا لم يكن في المسألة حكم، فإنّه يسكت منتظراً الوحي، ومثال ذلك ما روى جابر رضي الله عنه، قال: "جاءت امرأة سعد بابنتيها من سعد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله، هاتان ابنتا سعد بن الربيع قُتل أبوهما معك يوم أحد شهيدا، وإنّ عمّهما أخذ مالهما فلم يدع لهما مالا، ولا تنكحان إلاّ ولهما مال. قال: **" يقضي الله في ذلك"**، فنزلت آية الميراث، فبعث رسول الله صلّى الله عليه وسلم إلى عمّهما، فقال: **"أعط ابنتي سعد الثّلثين، وأعط أمّهما الثّمن، وما بقي فهو لك"**[1].

ومنه أيضا ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه: "أنّ مرثد بن أبي مرثد الغنويّ كان يحمل الأسارى بمكّة، وكانت بمكّة بغيّ يُقال لها عَناق، وكانت صديقته، قال: فجئت النّبي صلّى الله

[1]أخرجه الترمذي في كتاب الفرائض، باب: ما جاء في ميراث البنات، تحت رقم (2099)، وقال الترمذي: هذا حديث صحيح. انظر سنن الترمذي، مرجع سابق، 28/4. والحديث حسن ، حسّنه الشيخ الألباني في الإرواء، وذكر أنّه أخرجه= =كذلك أبوداود والدارقطني و الحاكم وقال: صحيح الإسناد، والبيهقي، كلّهم عن جابر به. انظر: إرواء الغليل للألباني، مرجع سابق، 121/6-122، الحديث رقم (1677).

عليه وسلّم، فقلت: يا رسول الله أنكح عناقاً؟ قال: فسكت عنّي، فنزلت:﴿وَالزَّانِيَةُ لاَ يَنكِحُهَآ إِلاَّ زَانٍ آوْ مُشْرِكٌ﴾ النّور 3، فدعاني فقرأها عليّ، وقال:" **لاتنكحها**"[1].

القسم الثاني : قد يُسأل النّبي صلّى الله عليه وسلّم عن حكم واقعة، أو تَحدُثُ الواقعة أمامه، فيبيِّن لها حكماً أو حكاماً، ثمّ لا يذكر حكماً آخر ممّا يتعلّق بها، فهل يدلّ سكوته على انتفاء ذلك الحكم؟

وهذه المسألة لا تخلو من أمرين:

الأوّل: أن يكون المسكوت عنه قد تبيّن حكمه بدليل صحيح، ومن ثمّ يكون السّكوت عنه إحالةً منه صلّى الله عليه وسلّم على الدّليل الثّابت.

قال ابن السّمعاني: "يُشترط أن يكون المسكوت عنه لم تشمله أدلّة الشّرع، فلو كان ذُكِر فيها، كما لو أُتِي بزان فأمر بالجلد، ولم يذكر المهر والعدّة ونحوهما، فذلك ممّا لا يحُتَجّ به، لأنّ ذلك يحُال به على البيان في غير الموضع"[2].

الثّاني: أن يكون ممّا يُتوهّم ثبوته، أو يُتردّد فيه لتعارض أدلّته. فقد يكون السّكوت عنه دليل انتفائه، ومثاله: ما جاء في حديث يعلى بن أمية: "أنّ رجلا سأل النّبي صلّى الله عليه وسلّم وهو بالجعرانة: كيف ترى في رجلٍ أحرم بعمرة في جبُّة بعدما تضمّخ بالطّيب؟ فنظر إليه النّبي صلّى الله

[1] أخرجه أبو داود في كتاب النّكاح، باب: في قوله تعالى : **{الزاني لا ينكح إلاّ زانية}**، تحت رقم (2051). انظر: سنن أبي داود، 2/ 180. والحديث صحيح، صحّحه الشيخ الألباني في الإرواء، وذكر أنّه أخرجه كذلك النسائي والترمذي و البيهقي بالإسناد نفسه. انظر: إرواء الغليل للألباني، 296/6، الحديث رقم (1886).

[2] البحر المحيط للزركشي، مرجع سابق، 276/3-277

عليه وسلّم ساعةً، ثمّ سكت. فجاءه الوحي، فقال:"**أين السائل عن العمرة؟ أماّ الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات، وأماّ الجبّة فانزعها، ثمّ اصنع في عمرتك ما تصنع في حجّك** "[1].

فقد أمره بنزع الطّيب واللّباس، لكنّه سكت عن أمره بالفدية لما مضى قبل السؤال، من استعماله بعض محظورات الإحرام وهي الطّيب واللّباس، وكان المظنون أن يأمره بذلك قياساً على حلق الشّعر الذي تجب فيه الفدية بالنّص القرآنيّ، فقد يدلّ ذلك على سقوط الفدية عمّن لبس أو تطيّب جاهلا بالتّحريم، وهو المشهور في مذهب أحمد، خلافا لمالك وأبي حنيفة .[2]

ومنه أيضا ما رواه أبو هريرة من قصّة الأنصاريّ الذي وطئ في نهار رمضان، فأمره النّبي صلّى الله عليه وسلّم بالتّكفير، وسكت عن بيان حكم المرأة [3]. فاستدلّ بعض الفقهاء بذلك على عدم الكفارّة على المرأة، وهو مذهب الشافعي وروايةٌ عن الإمام أحمد خلافا لمالك وأبي حنيفة[4].

القسم الثالث: السّكوت عن الحكم بوجود مانع من إبدائه.

فقد يسكت النّبي صلّى الله عليه وسلّم أحيانا عن الحكم الشّرعيّ لمسألةٍ ما؛ لوجود ما يمنع من ذلك في حينه. ومن هذه الموانع:

1- أن يقف عن الجواب لمهلة النّظر، باعتباره مجتهداً له حقّ النّظر في القضايا والنّوازل.

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب جزاء الصيد، باب: إذا أحرم جاهلا وعليه قميص، تحت رقم (1847). انظر: صحيح البخاري، 548/1. وأخرجه مسلم في كتاب الحج، باب: ما يباح للمحرم بحجّ أو عمرة وما لايباح وبيان تحريم الطيب عليه، تحت رقم (2754) واللّفظ له. انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، 3164/5-3165.

[2] فتح الباري لابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، 74/4-75. و: نيل الأوطار للشوكاني، مرجع سابق، 06/5-07.

[3] أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب: إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتُصُدّق عليه فليكفّر، تحت رقم (1936). انظر: صحيح البخاري، 575/2.

[4] فتح الباري لابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، 199/4 و ما بعدها. و: نيل الأوطار للشوكاني، مرجع سابق، 216/4.

2- أن يكون السائل قد سأل عماّ لم يقع، فيترك مسألته لعدم الحاجة إلى البيان حينئذ، وربمّا لإظهار كراهيّته لافتراض المسائل، وفي هذا من التّكلّف والتّعمّق ما ينهى عنه الشّرع.

3- أن يخاف غائلة الفتوى؛ من ترتّب شرٍّ أعظم من الإمساك عنها، فيترك الجواب ترجيحاً لدفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما، ومثاله ترك إعادة بناء الكعبة خوف الفتنة لحداثة عهد قومه بكفر[1].

4- أن يكون عمل السائل أو بعض السامّعين لا يحتمل الجواب، فيسكت قطعا للفتنة. ومثاله: قال البخاري:باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض النّاس فيقعوا في أشدّ منه، ثمّ روى تحت هذا الباب حديث عائشة رضي الله عنها في ترك نقضه الكعبة[2].

ومنه أيضا ما ورد عن ابن عباّس رضي الله عنه: " أنّ رجلا أتى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال: يا رسول الله إنيّ أرى اللّيلة في المنام ظلّة تنطف السّمن والعسل، فأرى النّاس يتكفّفون منها بأيديهم، فالمستكثر والمستقلّ، وأرى سببا واصلا من السّماء إلى الأرض، فأراك أخذت به فعلوت، ثمّ أخذ به رجل آخر بعدك فعلا، ثمّ أخذ به رجل آخر فعلا، ثمّ أخذ به رجل آخر فانقطع به، ثمّ وُصل له فعلا، قال أبو بكر: يا رسول الله بأبي أنت والله لتدعنّي فلأعبرنّها. قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: "**أعبرها**". فعبرها أبو بكر، ثمّ قال: أخبرني يا رسول الله، بأبي أنت، أصبت أم أخطأت؟ قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم:" **أصبت بعضا وأخطأت بعضا**". قال: فوالله يا

[1] أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب: فضل مكة وبنيانها، تحت رقم (1583). انظر: صحيح البخاري، 1/471-472.

[2] رواه البخاري في كتاب العلم، باب: من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض النّاس فيقعوا في أشدّ منه، تحت رقم (126). انظر: صحيح البخاري، 1/67.

رسول الله لتُحدّثني ما الذي أخطأت فيه؟ قال:"**لا تقسم**"[1]. قال ابن حجر: "قال النّووي: ولعلّ المفسدة في ذلك ما علمه من سبب انقطاع السّبب بعثمان وهو قتله، وتلك الحروب والفتن المترتّبة عليه فكره أن يذكرها خوف شيوعها..."[2].

5- أن يسكت على سبيل الإنكار للسّؤال نفسه، فقد نهى الله تعالى عن السّؤال عمّا عفا عنه فقال :﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ لاَ تَسْـَٔلُواْ عَنَ اَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَاۗ ﴾ المائدة 101 .

و نهى عن كثرة السّؤال، ومثاله: سكوته صلّى الله عليه وسلّم عن جواب الأقرع بن حابس، فقد تلا عليهم النّبي صلّى الله عليه وسلّم قوله تعالى : ﴿ وَلِلهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حَجُّ ٱلْبَيْتِ ﴾ آل عمران 97. فقام الأقرع فقال: أكلّ عام يا رسول الله؟ فسكت، حتّى قالها ثلاثا. فقال صلّى الله عليه وسلّم: "**لو قلت: نعم لوجبت ولما استطعتم**"، ثمّ قال: "**ذروني ما تركتكم، فإنّما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم..**"[3].

6- و قد يسكت صلّى الله عليه وسلّم أحيانا، دليلا على عدم الإذن لمن استأذن في فعل شيء، ومثاله ما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله إنّي رجل شابّ وأنا أخاف على نفسي العنت، ولا أجد ما أتزوّج به النّساء، -زاد في رواية- فأذن لي أن أختصي. فسكت

---

[1] رواه البخاري في كتاب التعبير، باب: من لم ير الرؤيا لأوّل عابر إذا لم يصب، تحت رقم (7046). انظر: صحيح البخاري، 2205/4.

[2] فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، 502/12.

[3] رواه مسلم في كتاب الحج، باب: فرض الحج مرّة في العمر، تحت رقم (3199). انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، 3612/6.

عنّي، ثمّ قلت مثل ذلك فسكت عنّي، ثمّ قلت مثل ذلك، فقال النّبي صلّى الله عليه وسلّم:" **يا أبا هريرة جفّ القلم بما أنت لاق، فاختص على ذلك أو ذر**"[1].

- وقد ذكر بعضهم أنواعا أخرى من الموانع، رأيت - والله أعلم- أنّها لا تتناسب والمقصود من سكوت النّبي صلّى الله عليه وسلّم كفعلٍ يُراد منه الامتناع عن إبداء الحكم الشّرعيّ لمانع من الموانع الظاّهرة - كما بيّناّ-[2]. وهناك أيضا مسألتان تُثاران -عادةً- عند الحديث عن سكوت النّبي صلّى الله عليه وسلّم يحسن بيانهما هنا، وهما:

المسألة الأولى: هل سكوت النّبي صلّى الله عليه وسلّم عن الحكم في حادثة يوجب عدم الحكم في نظيرها؟

نقل العلماء في هذه المسألة ثلاثة آراء:

الأوّل: أجاز أصحابه الحكم في نظائر الحادثة التي سكت النّبي صلّى الله عليه وسلّم عن الحكم فيها، وهو رأي القاضي أبي يعلى الحنبلي[3]، وابن السمعاني منصور بن محمد الحنفي ثمّ الشافعي[4].

---

[1] الحديث رواه البخاري في كتاب النكاح، باب: ما يكره من التبتّل والخصاء، تحت رقم (5076). انظر: صحيح البخاري، 1635/3. والزيادة من رواية حرملة ذكرها ابن حجر، انظر: فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، 137/9.

[2] انظر: أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلّم للأشقر، مرجع سابق، 76/2 وما بعدها.

[3] البحر المحيط للزركشي، مرجع سابق، 281/3.

[4] إرشاد الفحول للشوكاني، مرجع سابق، ص 84.

الثّاني: هو رأي بعض المتكلّمين كما نقله الشّوكاني في إرشاده[1] والزّركشي في بحره[2]، ويرون أنّ تركه صلّى الله عليه وسلّم للحكم في الحادثة يدلّ على وجوب ترك الحكم في نظائرها.

الثّالث: احتمال التّوقّف، وقد نقله القاضي أبو يعلى عن بعضهم[3].

المسألة الثّانية: إذا سكت النّبي صلّى الله عليه وسلّم عن الاستفصال في حادثة؛ فهل يتنزّل حكمه فيها منزلة العموم؟ [4]

وصورة هذه المسألة، إذا سُئِل النّبي صلّى الله عليه وسلّم عن حكم واقعةٍ ما، وكانت الواقعة هذه مماّ يحتمل أن تقع على صورتين فأكثر، فأجاب عنها دون استفصالٍ؛ فإنّ الحكم المذكور في الجواب النّبويّ يكون صادقاً على كلّ ما تحتمله الواقعة من صور، ولو أراد بحكمه صورةً واحدةً دون باقي ما تحتمله الواقعة، لبيّن ذلك باستفصاله فيها، فيقول مثلا: إن كان كذا فالحكم كذا...

ولتتّضح المسألة، نذكر حديث أمّ سلمة رضي الله عنها في المستحاضة: "أنّ امرأة كانت تهراق الدّماء، فاستفتت أمُّ سلمة لها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فقال: "**لتنظر إلى عدّة اللّيالي**

---

[1] إرشاد الفحول للشوكاني، مرجع سابق، ص 84.

[2] المرجع نفسه.

[3] البحر المحيط للزركشي، مرجع سابق، 281/3.

[4] انظر تفصيل هذه المسألة في الفرق الحادي و السبعين من فروق القرافي: الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، للإمام أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي (684هـ)، ضبطه وصحّحه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ/1998/، 153/2 و ما بعدها..

والأيّام التي كانت تحيضهنّ من الشّهر، قبل أن يصيبها الذي أصابها، فلتترك الصّلاة قدر ذلك من الشّهر، فإذا خلّفت ذلك فلتغتسل ثمّ لتستثفر بثوب، ثمّ لتصلّ"[1].

احتجّ به الأحناف على أنّ المستحاضة إن كان لها عادة معلومة فإنّها تجلسها، سواء أكان دمها متميّزاً أم لا، فلا اعتبار بالتّميّز. ووجه إلغاء التّمييز عندهم البناء على قاعدة هذه المسألة: " ترك الاستفصال في مقام الاحتمال يُنزّل منزلة العموم في المقال". فإن النّبي صلّى الله عليه وسلّم أفتاها بما ذكر في الحديث ولم يستفصل منها، أمميّزة هي أم لا؟ ، فدلّ ذلك على أنّ الأمرين سواء، وأنّ المعتبر العادة. فنزّلوا تركه صلّى الله عليه وسلّم للاستفصال منزلة العموم في القول؛ فكأنّه قال: لتترك الصّلاة قدر ذلك من الشّهر في حال تمييزها إنْ ميّزت، أو في حال عدم ذلك إن لم تميّز.

وخالف جمهور الفقهاء من الشّافعية والمالكيّة والحنابلة أئمّة الأحناف في هذه المسألة، محتجّين على ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها في استحاضة فاطمة بنت أبي حبيش: أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال لها: **"إنّ دم الحيض دم أسود يُعرف، فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصّلاة، وإن كان الآخر فتوضّئي فإنّما هو عِرْق"**[2]. فالمعتبر عند هؤلاء التّمييز إذا كانت المرأة مميّزة. واستدلالهم مبنيٌّ على القاعدة نفسها.[1]

---

[1] أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب: في المرأة تستحاض ومن قال تدع الصلاة في عدّة الأيام التي كانت تحيض، تحت رقم (274). انظر: سنن أبي داود، 114/1. والحديث صحيح، قال الشيخ الألباني: "إسناده صحيح وقد أُعلّ بما لا يقدح"، انظر: إرواء الغليل للألباني، مرجع سابق، 200/7.

[2] أخرجه الإمام النسائي في كتاب الحيض، باب: الفرق بين دم الحيض و الإستحاضة، تحت رقم: (359). انظر: سنن النسائي، 1/ 215. وأخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب: في من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة، تحت رقم (286). انظر: سنن أبي داود، 119/1. و الحديث صحيح، صحّحه الشيخ الألباني في الإرواء و ذكر أنّه أخرجه كذلك الطحاوي و الحاكم

البند الخامس: التّقرير

تقرير النّبي صلّى الله عليه وسلّم أو إقراره مترادفان؛ وصورته:" أن يسكت النّبي صلّى الله عليه وسلّم عن إنكار قولٍ قيل بين يديه أو فعلٍ فُعِلَ لديه أو في عصره وعلم به".[2]

والذي يُلاحظ في هذا التّعريف أمران:

الأوّل: أنّ الإقرار عملٌ لسانيٌّ بحت؛ حيث إنّه يُقال القول أو يُفعل الفعل بين يدي النّبي صلّى الله عليه وسلّم ولا يصدر منه تعليقٌ حول حكمه، مما يبيّن جوازه.

الثاني: أنّ الإقرار هو سكوتٌ عن قولٍ أو فعلٍ ليسا من دائرة المنكر، ولو كانا من المنكر ما سكت النّبي صلّى الله عليه وسلّم عن النّهي عنهما، أو بيان كراهتهما بشكل من أشكال البيان – قولاً أو عملاً –.

وعليه فإنّ القول في الإقرار –كما وقع عند صاحب أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلّم– بأنّه "كفّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم عن الإنكار على ما علم به من قول أو فعل"، على اعتبار أنّ النّبي

والبيهقي، ونقل عن الحاكم قوله:" صحيح على شرط مسلم" ، ووافقه الذهبي. انظر: إرواء الغليل للألباني، مرجع سابق، 1/223-224، الحديث رقم (204).

[1] بداية المجتهد ونهاية المقتصد للإمام ابن رشد القرطبي، تحقيق: أبي الزهراء حازم القاضي، دار الفكر، بيروت، 1422هـ/2002م، 1/102 و ما بعدها. و: المغني لابن قدامة، مرجع سابق، 1/311 و ما بعدها. و: نيل الأوطار للشوكاني، مرجع سابق، 1/225.

[2] إرشاد الفحول للشوكاني، مرجع سابق، ص 82. و: المصفّى لابن علي الوزير، مرجع سابق، ص 163. و: تقريب الوصول لابن جزي، مرجع سابق، ص 281.

صلّى الله عليه وسلّم قد يسكت عن إنكار المنكر بلسانه ولكن يغيّره بيده[1].. ! هو في الحقيقة قول بعيد عن فهم معنى الإقرار عند الأصوليين.

ومن أمثلة ذلك: – إقراره صلّى الله عليه وسلّم وضع الطّيب قبل الإحرام، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: "كنّا نخرج مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إلى مكّة فنضمّد جباهنا بالسُّكِّ المطيّب عند الإحرام، فإذا عرِقت إحدانا سال على وجهها، فيراه النّبي صلّى الله عليه وسلّم فلا ينهانا "[2].

وكذلك إقراره التّبكير بالجمعة قبل الغداء فعن سهل بن سعد رضي الله عنه قال: "ما كنّا نقيل ولا نتغدّى إلاّ بعد الجمعة "، وفي رواية "في عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلم" [3]، ففي إضافة التّكبير بالجمعة قبل الغداء إلى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم دليل على تقريره لذلك، إذ لا يمكن أن يخفى عليه ذلك الفعل[4]. وقد وضع الأصوليّون لصحّة التّقرير أربعة شروط[5]:

الأوّل/ أن يعلم النّبي صلّى الله عليه وسلّم بالقول أو الفعل، سواء سمعه أو رآه مباشرة، أو حصل في غيبته ونُقل إليه.

---

[1] أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلم للأشقر، مرجع سابق، 90/2.

[2] أخرجه أبو داود في كتاب المناسك، باب: ما يلبس المحرم، تحت رقم (1830). انظر: سنن أبي داود، 107/2. وأخرجه البيهقي في كتاب المناسك، باب: تلبية المرأة وإحرامها، تحت رقم (9607). انظر: معرفة السنن والآثار للبيهقي، مرجع سابق، 143/7.

[3] أخرجه البخاري في كتاب الجمعة، باب: قول الله تعالى **{فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله}**، تحت رقم (939). انظر: صحيح البخاري، 279/1. وأخرجه مسلم في كتاب الجمعة، باب: صلاة الجمعة حين تزول الشمس،تحت رقم (1958). انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، 2424/4،واللفظ لمسلم.

[4] المصفّى لابن علي الوزير، مرجع سابق، ص 163-164.

[5] إرشاد الفحول للشوكاني، مرجع سابق، ص82-83.

الثّاني/ عدم إنكار الغير لذلك القول أو الفعل بحضرته صلّى الله عليه وسلّم، أمّا إذا أنكر الغير وسكت النّبي صلّى الله عليه وسلّم فسكوته تقرير للإنكار؛ أي فيه دلالة على كراهة ذلك الفعل أو القول واستقباحه وعدّه منكرا في نظر الشّرع.

الثّالث/ لابدّ أن يكون المقرَّر منقاداً للشّرع، فلا يكون تقرير الكافر على قول أو فعل دالاً على الجواز، ويُلحق بالكافر المنافق -كما نقله الشّوكاني عن الإمام الجويني-[1]، ذلك أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم كان كثيرا ما يسكت عن المنافقين لعلمه أنّ الموعظة لا تنفعهم.

الرّابع/ أن يكون النّبي صلّى الله عليه وسلّم قادرا على إنكار المنكر، وإلاّ فلا يكون سكوته تقريرا، قال به جماعة من الأصوليّين، وخالفهم جماعة من الفقهاء -كما نقله الشوكاني - قالوا: إنّ من خصائصه صلّى الله عليه وسلّم عدم سقوط وجوب تغيير المنكر بالخوف على النّفس، لإخبار الله سبحانه بعصمته في قوله:﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ المائدة 67.

البند السّادس : الهمّ

الهمّ والعزم سواء عند بعض أهل اللّغة، كما نقله ابن حجر في الفتح [2]. والهمّ هو "أن يترجّح عند المرء قصدُ الفعل على قصد التّرك، ثمّ إنّه قد يعدل عنه لطروء عارض يحول دون الفعل أو يرجّح

[1] هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، أبو المعالي، شيخ الإسلام، المدقّق النّظاّر الأصولي المتكلم، أعلم المتأخّرين من أصحاب الشافعي، له مصنّفات كثيرة منها: الشامل في أصول الدين، والبرهان في أصول الفقه، والنهاية في الفقه، توفي سنة (478هـ). انظر: طبقات الشافعيةالكبرى، مرجع سابق، 349/3.

[2] فتح الباري لابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، 367/11. و: دلالة الأفعال النبوية وأثرها في الفقه الإسلامي، لعبد المجيد بيرم، دار الوعي، الجزائر، ط1، 2009م، ص 450 و ما بعدها.

التّرك"[1] . والهمّ بهذا المعنى فعلٌ نفسيٌّ بحت، يدخل – ضرورة– باب الأفعال غير الصّريحة، وإذا تعلّق بالنّبي صلّى الله عليه وسلّم، فإنّه يتبيّن لنا بطريقين:

الأوّل: أن يخبرنا النّبي صلّى الله عليه وسلّم بهمّه، وفي هذه الحال يمكن حصره في احتمالات ثلاثة:

1- أن يخبرنا به على سبيل الزّجر عن عملٍ معيّن، وحينئذ دلّ على تحريم ذلك العمل أو كراهته، مثال ذلك: قوله صلّى الله عليه وسلّم: **"لقد هممت أن آمر بالصّلاة فتُقام، ثمّ آمر رجلا فيؤمّ النّاس، ثمّ أخالف إلى رجال لا يشهدون الصّلاة فأحرّق عليهم بيوتهم بالنّار"**[2].

لقد استفدنا من هذا الهمّ بدلالة الاقتضاء تحريم أو كراهة التّهاون بصلاة الجماعة، ولكنّ الإشكال الذي يُطرح : هل يُتيح لنا هذا الهمُّ فعلَ ما همَّ به النّبي صلّى الله عليه وسلّم، فيكون مستحباً في حقّنا أن نحرّق على المتخلّفين بيوتهم؟!، ذلك أنّ المسألة قائمة على أساس أنّ الهمّ سنّةُ النّبي صلّى الله عليه وسلّم يُستحبّ الاقتداء به فيها!!.

2- أن يخبرنا به ويَعدِل عنه مبيّنا سبب عدوله عنه: كقوله صلّى الله عليه وسلّم: **"لقد هممت أن أنهى عن الغيلة، حتّى ذُكر لي أنّ فارس والرّوم يغيلون فلا يضرّ ذلك أولادهم "**[3].

فقد استفدنا من الحديث أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم همّ بالنّهي عن وطء المرضعة (الغيلة) بسبب

---

[1] أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلم، مرجع سابق، 131/2.

[2] أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: فضل العشاء في جماعة، تحت رقم (657)، وفي كتاب الخصومات باب: إخراج أهل المعاصي والخصوم من البيوت بعد المعرفة، تحت رقم (2420). انظر صحيح البخاري، 208/1- 722/2.

[3] رواه مسلم في كتاب النكاح، باب: جواز الغيلة وهي وطء المرضع وكراهة العزل، تحت رقم (3500). انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، 3886/6.

أنّه يضرّ الأولاد. ثمّ تبيّن له ألاّ يفعل ذلك، كون فارس والرّوم يفعلون ولا يضرّ أولادهم، فعَدَلَ عن النّهي.

3- أن يخبرنا به مجرّداً، وذلك كقوله صلّى الله عليه وسلّم: **"لقد هممت أن لا أنّهب هبةً إلاّ من قريشيّ أو أنصاريّ أو ثقفيّ"**[1].

والملاحظ أنّه في كلّ هذه الحالات، أخبر النّبي صلّى الله عليه وسلّم بما همّ به، ولم يفعل مرّة ما همّ به!، فما قيمة هذا الهمّ الاستدلاليّة؟! وهل همّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم بالأمر دون أن يفعله -كما في هذه الحالات- سنّه متّبعة؟!

إنّ المتمعّن في كلّ هذه الأحاديث الواردة على محاميل معيّنة، تحمل في طيّاتها بيان أنّ مثل هذا الهمّ؛ إمّا أنّه كان غير مقصودٍ لذاته، وإنّما قُصد به التّنبيه على حكم معيّن؛ يُستَفاد عادةً من منطوق أو مفهوم الحديث القوليّ ذاته.. وإمّا أنّه كان مقصوداً، غير أنّه قَصَد العدولَ عنه وإغفالَه.

وعليه فإنّ استدلال بعضهم بهذا الهمّ على أحكام معيّنة فيه نظرٌ! ، كما فعل البخاري حين بوّب لحديث الهمّ بتحريق المتخلّفين بقوله: "باب إخراج الخصوم وأهل الرّيب من البيوت بعد المعرفة"[2].. وما بناه عليه ابن حجر حين قال:" فيه من الفوائد جواز العقوبة بالمال... وفيه جواز

[1] رواه أحمد في مسند عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، تحت رقم (2687). انظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، 424/4. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط (المحقق): "إسناده صحيح على شرط الشيخين"، وهو قول الشيخ الألباني أيضا في الإرواء، وذكر أنّه أخرجه ابن حبان من طريق آخر،وعضّده بشواهد. انظر: مسند الإمام أحمد، (هامش) 424/4، و: إرواء الغليل للألباني، 48/6.

[2] صحيح البخاري، 722/2.

أخذ أهل الجرائم على غرّة... واستدلّ به ابن العربيّ [1] و غيره على مشروعيّة قتل تارك الصّلاة متهاونا بها... وفيه الرّخصة للإمام أو نائبه في ترك الجماعة لأجل إخراج من يستخفي في بيته ويتركها..."[2].

فكلّ هذه الأحكام التي مستندها هذا الدّليل فيها نظر !، ولذلك رأينا الإمام الشّوكاني يخُرج الهمّ من أقسام السنّة على اعتبار أنّه مجرّد خطور شيء على البال من دون تنجيزٍ له [3].

الثّاني: أن يحول بينه وبين ما همّ بفعله حائلٌ معيّن، يُفهم عادةً من سياق الرّواية. ومثال ذلك ما روي عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم "أنّه استسقى وعليه خميصة سوداء، فأراد أن يأخذ أسفلها، فيجعله أعلاها، فلماّ ثقلت عليه قلّبها على عاتقه"[4].

وقد احتجّ به الإمام الشّافعي على أنّه يستحبّ للخطيب في الاستسقاء تحويل الرّداء وتنكيسه بجعل أعلاه أسفله[5].

---

[1] هو أبوبكر محمد بن عبد الله، المعروف بابن العربي الإشبيلي، القاضي الإمام الحافظ المتبحر خاتمة علماء الأندلس وحفاظها، الجليل القدر، الشهير الذكر، بقي يفتي أربعين سنة، له تآليف تدل على غزارة علمه وفضله منها: عارضة الأحوذي في شرح= =الترمذي، والقبس في شرح موطأ مالك، وأحكام القرآن وغيرها، توفي سنة (543هـ) ودفن بفاس. انظر: شجرة النور الزكية، ص136-137.

[2] فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، 153/2.

[3] إرشاد الفحول للشوكاني، ص 83.

[4] أخرجه أبوداود – بهذا اللفظ- في كتاب الصلاة، باب: جُمّاع أبواب صلاة الاستسقاء وتفريعها، تحت رقم (1164). انظر: سنن أبي داود، 433/1. و: أخرجه الحاكم في كتاب الاستسقاء تحت رقم (1251)، وقال: "وهو صحيح على شرط مسلم". انظر: المستدرك للحاكم، مرجع سابق، 438/1.

[5] البحر المحيط للزركشي، مرجع سابق، 279/3. و: فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، 572/2.

ومن أمثلته كذلك "أنّه صلّى الله عليه وسلّم أُتي بضبّ محنوذ، فأهوى بيده ليأكله فقيل: أخبروا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بما يريد أن يأكل، فقيل: ضبّ، فرفع يده"[1]. ففي الحديث دلالة على جواز الإقدام على أكل مالا يعرفه، إذا لم يظهر فيه علامة التّحريم.[2]

والمتمعّن في هذه الأحاديث يلحظ أنّ حال الهمّ فيها غيرُ حاله في الطّريق الأوّل، حيث يتبيّن من هذه الأحوال أنّ ما همّ به النّبي صلّى الله عليه وسلّم من الفعل كان مقصوداً لذاته، ثمّ جاء ما يحول بينه وبين إيقاعه هذا الفعلَ. ومن ثمّ فإنّه لا يُنكَر الأخذُ بما كان مقصوداً للنّبي صلّى الله عليه وسلّم في ذلك عند التّمكّن من إيقاعه على الوجه الذي كان مرادَ ذلك الهمّ، وذلك بدلالة هذا الهمّ ذاته.

وحينئذٍ فلا يَبْعُد أن يُعتبر "الهمّ" من هذه النّاحية، وبمثل هذه الدّلالة، من سنّة النّبي صلّى الله عليه وسلّم، كما ذهب إليه الإمام الشّافعي، حين قال: "يستحبّ الإتيان بما همّ به الرّسول صلّى الله عليه وسلّم"[3].

المبحث الثّاني: حجّية أفعاله صلّى الله عليه وسلّم ودلالتها على الأحكام

وقع الخلاف بين الأصوليّين في أفعال النّبي صلّى الله عليه وسلّم، وكونها حجّةً على التّفصيل، باعتبار أنواعها وأقسامها –التي ذكرنا–، وقد أدّى اختلافهم هذا إلى اختلافهم في مدى

[1] سبق تخريجه.

[2] أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلم، مرجع سابق، 136/2.

[3] البحر المحيط للزركشي، مرجع سابق، 279/3.

اعتبارها مصدراً للتّشريع، ومناطاً تُستفاد منه الأحكام الشّرعية. وحتّى نوضّح هذه المسألة، ونقف على حقيقتها، سنحاول استقصاء حيثيّاتها في المطلبين الآتيين:

المطلب الأوّل: حجّية أفعال النّبي صلّى الله عليه وسلّم

إنّ السنّة هي فعلُ النّبي صلّى الله عليه وسلّم -كما تمّ بيانه-؛ فما كان فعلاً للنّبي صلّى الله عليه وسلّم، وكان القصد منه الاقتداء به فيه باعتباره تشريعاً موصى به، فهو حجّة قطعا...

وعلى هذا الأساس فما لم يكن صدر من النّبي صلّى الله عليه وسلّم بقصد الاقتداء، فلا يُعتبر تشريعا، ولا حجّية فيه. ولذلك وجدنا الأصوليّين اتّفقت كلمتهم على حجّية السنّة في الجملة، واختلفت عند التّفصيل... بالنّظر إلى أنّ أفعالَه صلّى الله عليه وسلّم تصرّفاتٌ؛ منها ما كان دنيوياً وقَصْدُ التّشريع فيه غير واضح، ومنها ما كان دينياً وقصْدُ التّشريع واضح فيه...

وقد وردت أحاديث كثيرة بيّن فيها الرّسول صلّى الله عليه وسلّم أنّ بعض تصرّفاته كانت بحكم بشريّته، وأنّها ليست وحيا ولا تشريعا؛ قَصْدُ الاقتداء به فيه مطلوب.. ومن ذلك:

- أنّه بيّن صلّى الله عليه وسلّم أنّ من تصرّفاته ما هو صادرٌ عنه بمقتضى الجبلّة البشريّة، فقال : "**إنمّا أنا بشر أرضى كما يرضى البشر، وأغضب كما يغضب البشر، فأيمّا أحد دعوت عليه من أمّتي بدعوة ليس لها بأهل أن يجعلها له طهورًا وزكاة وقربة يُقرّبه الله بها منه يوم القيامة**"[1]، فهذا تصرّفٌ يأتيه النّبي صلّى الله عليه وسلّم بطبيعته وجبلّيته، لا اختيار له فيه. كما أنّه صلّى الله عليه وسلّم ليس معصوما فيه، بل قد يصدر عنه اتجّاه شخص ليس له بأهل. وهذا ما أكّد

[1] أخرجه مسلم في كتاب البرّ والصّلة والآداب، باب: من لعنه النّبي صلّى الله عليه وسلّم أو سبّه أو دعا عليه وليس أهلا لذلك كان له زكاة وأجرا ورحمة، تحت رقم (6504). انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، 10/6624-6625.

عليه الكثير من شرّاح الحديث، فعلّق عليه القاضي عياض بقوله : "قد يُحمل ما ورد من دعائه هنا و من دعواته على غير واحد في غير موطن على غير العقد والقصد، بل بما جرت به عادة العرب... وليس المراد بها الإجابة كقوله: تربت يمينك[1]، ولا أشبع الله بطنك، وعقرى حلقى[2]، وغيرها من دعواته... ثمّ أشفق صلّى الله عليه وسلّم من موافقة أمثالها إجابة، فعاهد ربّه أن يجعل ذلك للمقول له زكاة ورحمة وقربة"[3]. وقد اعتمد الألباني في تعليقه على دعائه صلّى الله عليه وسلّم على معاوية بقوله :"**لا أشبع الله بطنه**"[4]، على عبارات القاضي عياض، ثمّ قال: "ويمكن أن يكون ذلك منه صلّى الله عليه وسلّم بباعث البشريّة التي أفصح عنها هو نفسه في أحاديث كثيرة متواترة"[5]. ثمّ أنكر على من يردّون هذه الأحاديث وما تدلّ عليه تعظيماً –بزعمهم – للرّسول صلّى الله عليه وسلّم قائلا: "وقد يبادر بعض ذوي الأهواء والعواطف الهوجاء، إلى إنكار مثل هذا الحديث بزعم تعظيم النّبي صلّى الله عليه وسلّم وتنزيهه عن النّطق به، ولا مجال إلى مثل هذا الإنكار، فإنّ الحديث صحيح، بل هو عندنا متواتر، فقد رواه مسلم من حديث عائشة وأمّ سلمة كما ذكرنا من حديث أبي هريرة وجابر رضي الله عنهما، ومن حديث سلمان وأنس وسمرة وأبي الطّفيل وأبي سعيد وغيرهم.. ثمّ قال: وتعظيم النّبي صلّى الله عليه وسلّم تعظيماً مشروعا، إنّما يكون بالإيمان بكلّ ما

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب: الحياء في العلم، تحت رقم (130). انظر: صحيح البخاري، 68/1.

[2] أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب: بيان وجوه الإحرام وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران..، تحت رقم (2881). انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، 3277/5.

[3] كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي المغربي (544هـ)، دار الفكر، بيروت، 1423هـ/2002، 527/2.

[4] أخرجه مسلم في كتاب البرّ والصّلة والآداب، باب: من لعنه النّبي صلّى الله عليه وسلّم أو سبّه أو دعا عليه وليس أهلا لذلك كان له زكاة وأجرا ورحمة، تحت رقم (6505). انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، 6625/10.

[5] سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني، مرجع سابق، 165/1، الحديث رقم (82).

جاء عنه صلّى الله عليه وسلّم صحيحا ثابتا، وبذلك يجتمع الإيمان به صلّى الله عليه وسلّم عبداً ورسولا دون إفراط ولا تفريط"[1].

– ومن ذلك أيضا أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم بيّن أنّه قد يتصرّف تصرّفاً دنيوياً بحكم الخبرة البشريّة، فقد مرّ بقوم يؤبّرون النّخل فأشار عليهم بأن لو لم يفعلوا لصلح، فتركوه، فخرج رديئا، فقال: " **إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإنّي إنمّا ظننت ظناً، فلا تؤاخذوني بالظّنّ، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به، فإنيّ لن أكذب على الله عزّ وجلّ**"[2]، وفي رواية أخرى: "**إنمّا أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيٍ، فإنمّا أنا بشر**"[3]. وقد بوّب الإمام النّووي لهذه الأحاديث بقوله: "وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره صلّى الله عليه وسلّم من معايش الدّنيا على سبيل الرّأي"[4]. فاعتبر هذا التّصرّف تصرّفاً دنيوياّ يختلف عن تصرّفه صلّى الله عليه وسلّم في أمور الشّرع.

– ومنها أنّه صلّى الله عليه وسلّم بيّن أنّه قد يتصرّف لمصلحة المسلمين بالرّأي والاجتهاد، وهو من باب تصرّفه صلّى الله عليه وسلّم بمقتضى الإمامة. وذلك مثل عزمه مصالحة قبيلة غطفان في غزوة الخندق على نصف ثمار المدينة على أن يرجعوا بجيوشهم عن محاصرتها. وكتب كتاب الصّلح، وأرسل إلى سعد بن معاذ وسعد بن عبادة رضي الله عنهما، وعرض عليهما الأمر، فقالا له:

---

[1] المرجع نفسه ، 167/1.

[2] أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب: ، وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره صلّى الله عليه وسلّم من معايش الدّنيا على سبيل الرّأي، تحت رقم (6011). انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، 6208/10.

[3] المرجع نفسه، الحديث تحت رقم (6012).

[4] صحيح مسلم بشرح النووي ، 6208/10.

"**يا رسول الله، أمراً تحبّه فنصنعه، أم شيئا أمرك الله به لابدّ لنا من العمل به، أم شيئا تصنعه لنا؟ قال:بل شيء أصنعه لكم**.."[1]. فبيّن النّبي صلّى الله عليه وسلم أنّ هذا تدبيرٌ يدبّره لمصلحة المسلمين، وليس شيئا أمره الله به، ولا رغبة شخصيّة مجرّدة منه صلّى الله عليه وسلّم.

- ومنها أنّه صلّى الله عليه وسلّم بيّن قد يتصرّف وفق الحجج والبيّنات، عندما يقضي بين الخصوم، فقال: "**إنمّاأنا بشر، وإنّكم تختصمون إليّ ولعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجّته من بعض، فأقضي على نحو ممّا أسمع، فمن قضيت له من حقّ أخيه شيئا فلا يأخذ، فإنمّا أقطع له قطعةً من النارّ**"[2]. وهذا التصرّف اجتهادٌ محضٌ منه صلّى الله عليه وسلّم كونه قاضياً. وتبيّن تراجم العلماء لهذا الحديث إجماعهم على هذا المعنى؛ فقد ترجم النّووي لرواية مسلم له بقوله: "باب الحكم بالظاّهرة واللّحن بالحجّة"[3]، وقال التّرمذي: "باب ما جاء في التّشديد على من يُقضى له بشيء ليس له أن يأخذه"[4]، وقال أبو داود: "باب في قضاء القاضي إذا أخطأ"[5]...

---

[1] هذه القصّة ذكرها ابن هشام في سيرته، انظر: السيرة النبوية لابن هشام أبي محمد عبد الملك بن هشام المعافري (213هـ)، تخريج وتحقيق: وليد بن محمد بن سلامة وخالد بن محمد بن عثمان، مكتبة الصفا، القاهرة،ط1، 1422هـ/2001م. 3/135-136. =

=وقد أخرج هذه القصة الإمام الهيثمي في مجمع الزوائد عن أبي هريرة، في كتاب المغازي والسير، باب: غزوة الخندق وقريظة، تحت رقم (10141)، وقال: رواه البزار والطبراني.. ورجال البزار والطبراني فيهما محمد بن عمرو، وحديثه حسن، وبقية رجاله ثقات. انظر: بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائدن للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (807هـ)، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار الفكر، بيروت، 1414هـ/1994م، 6/191-192.

[2] رواه البخاري في كتاب الحيل، باب: إذا غصب جارية فزعم أنهّا ماتت فقضي بقيمة الجارية الميتة ثم وجدها صاحبها فهي له ويرد القيمة ولا تكون القيمة ثمنا، تحت رقم (6967). انظر: صحيح البخاري، 4/2179.

[3] صحيح مسلم بشرح النووي، 7/4712.

[4] سنن الترمذي، 3/67.

[5] سنن أبي داود، 3/292.

فأنت ترى اتّفاق هؤلاء العلماء –انطلاقاً من الحديث– على أنّ حكم الرّسول صلّى الله عليه وسلّم بين المتقاضيين ليس وحياً، وليس تشريعا عاماً، بل هو حكم جزئيٌّ قابلٌ للخطإ والصّواب. وقد صرّح الإمام الشافعي في الأمّ أنّ قضاءه صلّى الله عليه وسلّم لا يكون عن وحي،قال: "فقد أعلم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم النّاس أنّه إنّما يقضي بينهم بما يظهر له، وأنّ الله وليّ ما غاب عنه، وليستنّ به المسلمون فيحكموا على ما يظهر لهم.. ثمّ قال: ولو كان القضاء لا يكون إلاّ من جهة الوحي، لم يكن أحد يقضي بعد النّبي صلّى الله عليه وسلّم، لأنّ أحدا لا يعرف الباطن بعد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم"[1].

– ومنها أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم بيّن أنّه قد يقول القول على سبيل المشورة والإرشاد، فإنّ الصّحابية بريرة لمّا أعتقها أهلها، كلّمها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في أن تُراجع زوجها مغيثا، فقالت يا رسول الله : تأمرني؟ قال: "**إنّما أنا أشفع**"، قالت لا حاجة لي فيه[2]. فصرّح النّبي صلّى الله عليه وسلّم أنّ هذا التّصرّف ليس تشريعا منه، وإنّما هو شفاعة منه صلّى الله عليه وسلّم، وإرشادٌ إلى ما يمكن أن يلمّ شمل الزّوجين.

فهذه كلّها نصوص ثابتة، تبيّن أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم قد يتكلّم بالكلام من غير الوحي بحكم بشريّته ، وهو من معاني قوله تعالى : ﴿قُلِ إِنَّمَآ أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ﴾ الكهف110.

[1] الأم، للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (204هـ)، خرّج أحاديثه وعلّق عليه: محمود مطرجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1423هـ/2002م، 14/7.

[2] رواه البخاري في كتاب الطلاق، باب: شفاعة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في زوج بريرة، تحت رقم (5283). انظر" صحيح البخاري، 1700/3.

وقوله:﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلاَّ بَشَراً رَّسُولاً﴾ الإسراء 93. وعليه فليس مقصودا بهذا الجانب من التّصرّفات التّشريعُ واجبُ الإتّباعِ.

وأمّا ما صدر منه صلّى الله عليه وسلّم، وقَصَدَ به الاقتداءَ به فيه، فهو من الأمور الدّينيّة، وهو تشريعٌ واجبُ الإتّباع غالبا، وحجّيته واضحة. ومثل ذلك كلامه حول أحكام الصّلاة، وأحكام الحجّ، وأحكام الصّيام، وضوابط الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وأحكام الجهاد في سبيل الله. وكلّ ما تكلّم به النّبي صلّى الله عليه وسلّم في شيء من تحريم أو تحليل أو إيجاب...

وعليه فإنّ ما فعله صلّى الله عليه وسلّم منه ما هو تشريعٌ واجبُ الاتّباع، ومنه ما هو تصرّفٌ دنيويٌّ محكوم ببشريّته؛ قد يصيب فيه وقد يخطئ، ويؤيّد ذلك أحاديث ثلاثة واضحةُ الدّلالة في هذا المعنى:

الحديث الأوّل: رواه جماعة من الصّحابة منهم موسى بن طلحة عن أبيه قال: **مررت مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بقوم على رؤوس النّخل، فقال:ما يصنع هؤلاء؟ فقالوا: يلقّحونه، يجعلون الذّكر في الأنثى فتلقح، فقال الرّسول صلّى الله عليه وسلّم: "ما أظنّ يغني ذلك شيئا"، قال: فأُخبِروا بذلك فتركوه، فأُخبِر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بذلك فقال:" إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه فإنيّ إنمّا ظننت ظنّا، فلا تؤاخذوني بالظّنّ، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به، فإنيّ لن أكذب على الله عز وجل"**[1]، ورواه رافع بن خديج وفيه أنّه صلّى الله عليه وسلّم قال لهم: "**إنّما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم**

[1] رواه مسلم في كتاب الفضائل، باب: وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره صلّى الله عليه وسلم من معايش الدنيا على سبيل الرأي، تحت رقم (6011). صحيح مسلم بشرح النووي، 6208/10.

بشيء من رأيٍ فإنمّا أنا بشر"[1]. ورواه كلٌّ من عائشة وأنس قالا: قال صلّى الله عليه وسلّم:"**أنتم أعلم بأمر دنياكم**"[2].

الحديث الثّاني: عن أبي قتادة أنّهم كانوا في سفر مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وأنّهم ناموا عن صلاة الفجر، فقال بعضهم لبعض: فرّطنا في صلاتنا، فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: "**ما تقولون؟ إن كان شيء من أمر دنياكم فشأنكم به، وإن كان شيء من أمر دينكم فإليّ**"[3].

الحديث الثّالث: عن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: كان رسول الله صلّى الله عليه وسلم يطوف في النّخل بالمدينة، فجعل النّاس يقولون فيها وسق، فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم:

---

[1] رواه مسلم في كتاب الفضائل، باب: وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره صلّى الله عليه وسلم من معايش الدنيا على سبيل الرأي، تحت رقم (6012). صحيح مسلم بشرح النووي، 10/6208-6209.

[2] رواه مسلم في كتاب الفضائل، باب: وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره صلّى الله عليه وسلم من معايش الدنيا على سبيل الرأي، تحت رقم (6013). صحيح مسلم بشرح النووي، 10/6209.

[3] أخرجه ابن خزيمة في كتاب الصلاة، باب: الأذان للصلوات بعد ذهاب الوقت، تحت رقم (410)، وقال د/ الأعظمي (المحقق): "إسناده صحيح" وذكر أنه أخرجه مسلم في كتاب المساجد مطولا مع بعض الاختلاف من طريق سليمان عن ثابت، وأحمد من طريق حماد بن سلمة عن ثابت. والملاحظ: أن رواية مسلم لاتحوي "إن كان شيء من أمر دنياكم فشأنكم به..." وهي محل الشاهد في مبحثنا هذا، لذلك اعتمدت رواية ابن خزيمة. انظر: صحيح ابن خزيمة، لإمام الأئمة أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري (311هـ)، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وقدم له: د/محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1424هـ/2003م، 1/243. وانظر: رواية مسلم في: صحيح مسلم بشرح النووي، الحديث رقم (1534)، 3/2088 و ما بعدها.

"**فيها كذا وكذا**". فقالوا: صدق رسول الله. فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: "**إنمّا أنا بشر، فما حدّثتكم عن الله فهو حقّ، وما قلت فيه من قبل نفسي فإنمّا أنا بشر أخطئ وأصيب**"[1].

فهذه رواياتٌ ثلاث وضّح فيها النّبي صلّى الله عليه وسلّم أنّ من كلامه ما هو"ظنٌّ" في أمور دنيويّة، وأنّها قد تكون صوابا وقد تكون خطأ. وأنّها بالتّالي ليست للاتّباع ولا للتّشريع.. وهو ما ذهب إليه أكثر علماء الإسلام، ومنهم القاضي عياض الذي ذهب إلى أنّ مثل هذه التّصرّفات من أمور الدّنيا التي لا مدخل فيها لعلم ديانةٍ ولا اعتقادها ولا تعليمها، يجوز عليه صلّى الله عليه وسلّم فيها الظنّ الخاطئ، فقال: " أمّا أقواله في أمر الدّنيا فقد يعتقد صلّى الله عليه وسلم الشّيء منها على وجه يظهر خلافه"[2].

وعلّق على اجتهاده صلّى الله عليه وسلّم في مصالحة غطفان على ثلث ثمار المدينة، ومراجعة الصّحابي سعد بن معاذ رضي الله عنه له قائلا: " فمثل هذا وأشباهه من أمور الدّنيا التي لا مدخل فيها لعلم ديانةٍ ولا اعتقادها ولا تعليمها، يجوز عليه صلّى الله عليه وسلّم فيها ما ذكرناه – من اعتقاد شيء على وجهٍ، فيظهر على خلافه–، إذ ليس في هذا كلّه نقيصة ولا محطّة، وإنمّا هي أمور اعتياديّة. يعرفها من جرّبها وشغل نفسه بها، والنّبي صلّى الله عليه وسلّم مشحونُ القلب بمعرفة الرّبوبية، ملآن الجوارح بعلوم الشّريعة، مقيّد البال بمصالح الأمّة الدّينية والدّنيوية، ولكن هذا إنمّا يكون

[1] أخرجه البزار في مسند ابن عباس رضي الله عنه، تحت رقم (4726) و(5033)، وقال: "وهذا الحديث لا نعلمه يُروى عن ابن عباس إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد". وقال عادل بن سعد (المحقق): ذكره الهيثمي في المجمع (178/1) وقال – أي الهيثمي – :رواه البزار وإسناده حسن إلا أنّ إسماعيل بن عبد الله الأصبهاني شيخ البزار لم أر من ترجمه. انظر: البحر الزخار المعروف بمسند البزار، للحافظ الإمام أبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العتكي البزار (292هـ)، حقّقه جماعة من العلماء، مؤسسة علوم القرآن بيروت، ومكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة، ط1، 1409هـ/ 1988م. 11/ 42-250.

[2] الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض، مرجع سابق ، 518/2.

في بعض الأمور، ويجوز في النادر، وفيما سبيله التّدقيق في حراسة الدّنيا واستثمارها، لا في الكثير المؤذن بالبله والغفلة"[1].

ومنهم ابن حزم الظاّهريّ الذي حينما ساق حديث تأبير النّخل – المذكور– قال: " فهذا بيانٌ جليّ – مع صحّة سنده– في الفرق بين الرّأي في أمر الدّنيا والدّين.. ثمّ قال: وإنّنا أبصر منه بأمور الدّنيا التي لا خير معها إلاّ في الأقلّ، وهو أعلم منّا بأمر الله تعالى، و بأمر الدّين المؤدّي إلى الخير الحقيقيّ".[2] وقال في موضع آخر: "فهذه عائشة وأنس لم يدعا في روايتهما إشكالا، وأخبرا أنّه صلّى الله عليه وسلّم أعلمنا أنّنا أعلم بما يصلحنا في دنيانا منه، ففي هذا كان يشاور أصحابه، وأخبرا أنّه صلّى الله عليه وسلّم جعل أمر آخرتنا إليه لا إلى غيره، وأمر الآخرة هو الدّين والشّريعة فقط، فلم يجعل ذلك صلّى الله عليه وسلّم إلى أحد سواه، وبطل بذلك رأي كلّ أحد، وحرم القول بالرّأي جملةً في الدّين.."[3]. والظّاهر من قول ابن حزم هذا أنّه يفرّق بين ما كان من أمر الدّين؛ فيعتبره وحيا، وما كان من أمر الدّنيا الذي يعتبره رأياً قابلا للخطإ والصّواب،وإن أنكر – رحمه الله– اجتهاد الرّسول صلّى الله عليه وسلّم.

[1] لشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض، مرجع سابق ، 519/2.

[2] الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، مرجع سابق، 138/5-139.

[3] المرجع نفسه، 37/6-38 .

وقال الإمام أبو جعفر الطّحاوي: "...فأخبر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنّ ما قاله من جهة الظّنّ، فهو فيه كسائر البشر في ظنونهم، وأنّ الذي يقوله ممّا لا يكون على خلاف ما يقوله، هو ما يقوله عن الله عزّ وجلّ"[1].

أمّا أبو المظفّر السّمعاني فقد أكّد أنّ قوله صلّى الله عليه وسلّم إنّما هو حجّة في أمور الشّرع دون مصالح الدّنيا، فقال أثناء حديثه عمّا ينعقد فيه الإجماع: "وأمّا أمور الدّنيا كتجهيز الجيوش وتدبير الحروب، والعمارة والزّراعة وغيرها من مصالح الدّنيا، فالإجماع ليس بحجّة فيها، لأنّ الإجماع فيها ليس بأكثر من قول الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، وقد ثبت أنّ قوله صلّى الله عليه وسلّم إنّما هو حجّة في أحكام الشّرع دون مصالح الدّنيا، وكذلك الإجماع، لهذا قال النّبي صلّى الله عليه وسلّم أنتم أعلم بأمور دنياكم وأنا أعلم بأمر دينكم، وقد كان النّبي صلّى الله عليه وسلّم إذا رأى رأيا في الحرب راجع الصّحابة في ذلك وربّما ترك رأيه برأيهم، وقد ورد مثل هذا في حرب بدر وحرب الخندق وغير ذلك، ولم يكن أحد يراجعه فيما يكون من أمر الدّين"[2]. كما قال الإمام النّووي تعليقا على الحديث: "قال العلماء: ولم يكن هذا القول خبرا وإنّما كان ظناً، كما بيّنه في هذه الرّوايات، قالوا: ورأيه صلّى الله عليه وسلّم في أمور المعايش، وظنّه كغيره، فلا يمتنع وقوع مثل هذا ولا نقص في ذلك"[3].

---

[1] شرح معاني الآثار، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الطحاوي (321هـ)، حقّقه وقدّم له وعلّق عليه: محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1414هـ/1994م، 48/3.

[2] قواطع الأدلة في أصول الفقه، للإمام أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي (489هـ)، تحقيق: د/ عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي، فهرسة مكتبة فهد الوطنية، الرياض، ط1/1419هـ/1998م، 259/3-260.

[3] صحيح مسلم بشرح النووي ، 6210/10.

يظهر في هذا كلّه أنّ أفعال النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ليست كلّها حجّة، وإنّما ما كان منها مقصوداً به الاتّباع، ومراداً به التّشريع فهو حجّة، وما كان غير ذلك فهو فعلٌ من النّبي صلّى الله عليه وسلّم بمقتضى بشريّته، وبمقتضى تصرّفاته الدّنيويّة العادية التي تحتمل الصّواب وتحتمل غير ذلك، ومن ثمّ فلا حجّة فيها على الخلق.

وبعد هذا البيان لحجّية أفعال النّبي صلّى الله عليه وسلّم، نعرّج على بيان ما يُستفاد منها من الأحكام الشّرعيّة في المطلب التّالي.

المطلب الثّاني: دلالة فعله صلّى الله عليه وسلّم على حكم من الأحكام

لقد تقرّر لدينا في المطلب الأوّل أنّ أفعال النّبي صلّى الله عليه وسلّم من حيث الجملة حجّة على العباد، حيث تُعتبر دليلا شرعياً كاملا يُستدَلّ به على أحكام الله تعالى في أفعال المكلّفين.

ولمّا كانت هذه الأفعال تعبيراً تاماً وصادقا وحقيقياً عن سنّة النّبي صلّى الله عليه وسلّم- كما أثبتناه في الفصل الأوّل- فإنّها تدلّ على الأحكام الشّرعيّة الخمسة: الوجوب والنّدب والحرمة والكراهة والإباحة.

فكيف تُستَفاد هذه الأحكام الشّرعيّة من أفعال النّبي صلّى الله عليه وسلّم؟!

الفرع الأوّل: دلالة الأفعال الصّريحة على الأحكام الشّرعيّة

حدّدنا في المبحث الأوّل أنّ الأفعال الصّريحة التي تصدر من النّبي صلّى الله عليه وسلّم سنّة: الجبليّ والعاديّ والخاصّ والتّعبّديّ وبيان المجمل والمجرّد، وفيما يأتي بيان الأحكام الشّرعيّة التي تدلّ عليها بشيء من التّفصيل:

أوّلا: فأمّا ما فعله النّبي صلّى الله عليه وسلّم بمقتضى الجبلّة، فقد قسّمه الأصوليّون قسمين: الاضطراريّ والاختياريّ. فالفعل الجبلّيّ الاضطراريّ هو ما وقع منه صلّى الله عليه وسلّم اضطراراً دون قصد منه لإيقاعه مطلقاً... فهذا النّوع لا حكم له شرعاً، ولا يُستفاد منه حكم شرعيّ، ولا يتعلّق به أمرٌ باقتداء، ولا نهيٌ عن مخالفة، لكونه واقعاً دون قصد من النّبي صلّى الله عليه وسلّم، وهو بذلك خارج عن نطاق التّكليف[1].

وأمّا الفعل الجبلّيّ الاختياريّ فالأصل فيه أنّه يدلّ على الإباحة، مهما كان نوعه، ولا يدلّ على استحباب... وقد وجدنا الأصوليّين – عند التّفصيل– يُقسّمون هذا الفعل إلى نوعين: ما له صلةٌ بالعبادة، وما ليس له بها صلة (الفعل الصِّرف).

فما كان من النّوع الثّاني فإنّه يقع من النّبي صلّى الله عليه وسلّم على سبيل الإباحة، ولا أسوة فيه، كما هو المشهور عند الأصوليّين. واشترط ابن حزم لجواز التّرك ألاّ يكون رغبةً عمّا فعله النّبي صلّى الله عليه وسلّم، لأنّ فيه نوع معاندة ومحادّة للنّبي صلّى الله عليه وسلّم، وهو أمر ممنوع شرعاً[2].

وتخريجاً على رأي ابن حزم هذا: فإنّ من يتأسّى بالنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في هذه الأفعال حباً فيه، ورغبةً في موافقته، وحرصاً على اتّباعه، فانّه يجُازى عليه لهذا القصد النّبيل، كما هو الحال

[1] أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم للأشقر، 220/1 وما بعدها.

[2] الإحكام لابن حزم، مرجع سابق، 4/39-40-44-49. و:المحقق من علم الأصول لأبي شامة، مرجع سابق، ص 47/46.

بالنّسبة لمتابعات ابن عمر رضي الله عنه، وقد فصّل ابن تيمية رحمه الله تعالى هذه المسألة في اقتضاء الصراط المستقيم[1] .

وأمّا النّوع الأوّل؛ فالأصل فيه النّدب عند أكثر الأصوليّين، خاصّة إذا كان مظهرا من مظاهر تلك العبادة، أو هيئة من هيئاتها الدائّمة، أو كان قصدُ التّعبّد فيه واضحا وظاهرا، ومثال الأوّل: الوقوف في خطبتي الجمعة، والجلوس بينهما، ومثال الثّاني: تحويل الرّداء في دعاء الاستسقاء.

ثانيا: وأمّا ما فعله النّبي صلّى الله عليه وسلّم بحسب العادة والخبرة المكتسبة من بيئته، فقد ذكرنا عند حديثنا عن حجّية الأفعال أنّ مثل هذه الأمور تصدر من النّبي صلّى الله عليه وسلّم باعتباره بشراً؛ يسري عليه ما يسري على البشر من الخطإ والإصابة، ولا تعلّق لها بأمور الدّين، وعليه فإنّ أقصى ما تدلّ عليه هذه الأفعال الإباحة.. إلاّ إذا اقترن بها من الأقوال ما يُرغّب فيها، أو يأمر بها. وحينئذ فإنّها تخرج من حيّز الأفعال الصّريحة إلى حيّز الأفعال غير الصّريحة باعتبارها أقوالا..

ويبقى أنّ ما فعله النّبي صلّى الله عليه وسلّم من أمور الدّنيا، ممّا مرجعه إلى تجاربه الخاصّة، وخبرته الشّخصيّة، وتفكيره وتقديره في الأمور الدّنيويّة، والسّير في حكم بعض الأمور وفق ما اعتاده النّاس وتعارفوا عليه.. لا يدلّ على مشروعيّة ذلك الفعل بالنّسبة إلى الأمّة. وهذا ما صرّح

[1] اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية (728هـ)، دار ابن حزم، بيروت، ط1،1424هـ/2004م، ص 356 وما بعدها. وانظر: الإحكام لابن حزم، مرجع سابق، 2/07-08. و: انظر: المحقق من علم الأصول، لأبي شامة، مرجع سابق، ص 78 و ما بعدها.

به القاضي عياض[1] والقاضي عبد الجبّار المعتزلي[2]. ومن المعاصرين الشّيخ محمّد أبو زهرة[3]. والشّيخ وليّ الله الدّهلوي[4] وهو رأي أكثر الأصوليّين.

ثالثا: وأمّا ما فعله النّبي صلّى الله عليه وسلّم على وجه الخصوصيّة- كما بيناّه- عند بيان حقيقة الأفعال الصّريحة ، فإنّه إذا ثبتت الخصوصيّة بدليل صحيح في فعل من أفعال النّبي صلّى الله عليه وسلّم، فإنّها تقتضي أنّ حكم غيره ليس كحكمه، وهذا بإجماع الأصوليّين[5] . إذ لو كان حكمه حكم غيره لما كان للاختصاص معنى[6]. وقد ذكر بعض الفقهاء أنّ من فوائد معرفة الخصائص النّبويّة معرفة أنّ حكم غيره صلّى الله عليه وسلّم ليس كحكمه فيها، ولئلاّ يقتدي بها جاهل إذا سمع الحديث مثلا أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم فعل كذا[7]. ولكن يُثير الأصوليّون هنا مسألة وهي: إنْ كانت مشاركتنا للنّبي صلّى الله عليه وسلّم في خصوصياّته ممتنعة؛ فهل يعني هذا امتناع الاقتداء به فيها من كلّ وجه؟! و افترق الأصوليّون بإزاء هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

---

[1] الشفا للقاضي عياض، مرجع سابق، 518/2 و ما بعدها.

والقاضي عياض هو: أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، الشيخ الإمام قاضي الأئمة، وشيخ الإسلام و قدوة العلماء الأعلام، المتبحر في العلوم، وحامل لواء المنثور و المنظوم، مع يقظة وفهم، له تآليف عدة منها: إكمال المعلم في شرح مسلم، والشفا في التعريف بحقوق المصطفى.. وغيرها، توفي بمراكش سنة 544هـ. انظر: شجرة النور الزكية، ص 140-141.

[2] المغني لعبد الجبار المعتزلي، مرجع سابق، 256/17-270.

[3] محاضرات في تاريخ المذاهب الفقهية، للأستاذ الشيخ محمد أبوزهرة، مطبعة المدني، دت، ص 10-11.

[4] حجة الله البالغة، للشيخ أحمد شاه ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي (1176هـ)، ضبطه ووضع حواشيه: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ/2001م، 241/1.

[5] التقرير والتحبير لابن أمير الحاج، مرجع سابق، 322/4. و: الإحكام للآمدي، مرجع سابق، 247/1 .

[6] أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلم للأشقر، مرجع سابق، 177/1.

[7] نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي، لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي (1004هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط6، 1424هـ/2003م، 177/16.

- **القول الأوّل**: التّوقّف وهو ما نقله الإمام الشّوكاني عن إمام الحرمين الجويني[1]، وقال: "ليس عندنا نقلٌ لفظيّ أو معنويّ في أنّ الصّحابة كانوا يقتدون في هذا النّوع، ولم يتحقّق عندنا ما يقتضي ذلك، فهذا محلّ التّوقّف". وذكر الزّركشيّ أنّه قولُ ابن القشيري[2] والمازريّ أيضا[3].

وقال الإمام الغزاليّ:" ما عُرِف أنّه خاصّيته فلا يكون دليلا في حقّ غيره"[4]. بمعنى أنّه إذا كان الفعل قد تعيّن دليلا لحكم خاصّ، فإنّه لا يمكن أن يكون ذاتُ الفعل دليلا على حكم آخر، إلاّ إذا ورد بذلك دليل آخر، أو كما قال الجوينيّ: نقل لفظيّ أو معنويّ عن الصّحابة.

- **القول الثّاني**: وهو قول أبي شامة المقدسيّ الذي فصّل في المسألة، فبيّن أنّ الاقتداء به صلّى الله عليه وسلّم ممنوع فيما أبيح له خاصّة، كالزّيادة على أربع، لدلالة الخصوصيّة على امتناع ذلك في حقّ غيره، وأنّ الاقتداء به على سبيل الاستحباب ثابت فيما فعله على سبيل الوجوب، وفي ترك ما تركه على سبيل الحرمة، فعلى قوله: يستحبّ التّشبّه به فيما كان واجبا عليه، والتّنزّه عماّ تركه فيما كان محرّما عليه. ثمّ قال الإمام أبو شامة -بعد تفصيله هذا-: "ولعلّ الإمام - الجويني - عنى بذلك أنّه لم يُنقل أنّ الصّحابة فعلوا ذلك بمجرّد الاقتداء والتّأسّي، بل لأدلّة منفصلة"[5].

---

[1] الإرشاد للشوكاني، مرجع سابق، ص 71- 72.

[2] هو أبو نصر عبد الرحيم بن الإمام شيخ الصوفية أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري النيسابوري النحوي المتكلم لازم إمام الحرمين، فأحكم المذهب و الأصول والخلاف، توفي سنة (514هـ) . انظر: سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، 555/11-556.

[3] البحر المحيط للزركشي، مرجع سابق، 250/3

[4] المستصفى لأبي حامد الغزالي، مرجع سابق، ص 274-275.

[5] المحقق من علم الأصول لأبي شامة المقدسي، مرجع سابق، ص 52 و ما بعدها. و: البحر المحيط للزركشي، مرجع سابق، 250/3.

والحقيقة أنّ أبا شامة لم يوضّح هذه النّقطة في مسألته، ممّا يعني أنّها من اجتهاده؛ بمعنى أنّه لا يمتنع عنده التّأسّي بالنّبي صلّى الله عليه وسلّم على سبيل النّدب والاستحباب فيما خصّه الله به من الواجبات والمحرّمات دون المباحات، ولم يشر إلى أنّه لابدّ لذلك من دليل نقليّ. لذلك وجدنا الإمام الشوّكاني يختار رأياً ثالثا يوفّق به بين الرّأيين السّابقين:

- **القول الثّالث**: وهو قول الإمام الشّوكاني حيث قال:" والحقّ أنّه لا يُقتدى به فيما صرّح لنا بأنّه خاصٌّ به، إلاّ بشرع يخصّنا، فإذا قال مثلا هذا واجب عليّ مندوب لكم، كان فعلنا كذلك الفعل لكونه أرشدنا إلى كونه مندوبا لنا لا لكونه واجبا عليه.. وإن قال هذا مباح لي أو حلال، ولم يزد على ذلك، لم يكن لنا أن نقول هو مباح لنا أو حلال لنا، وذلك كالوصال... وأما لو قال هذا حرام عليّ وحدي، ولم يقل حلال لكم فلا بأس بالتّنزّه عن فعل ذلك الشّيء، أمّا لو قال حرام عليّ وحلال لكم، فلا يُشرع التّنزّه عن فعل ذلك الشّيء، فليس قي ترك الحلال ورع"[1].

يتبيّن من خلال كلامه هذا أنّ ما عُرِف أنّه من خواصّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم، فإنّه لا يكون دليلا في حقّ غيره، إلاّ بدليل نقليٍّ آخر يوضّح حكم ذلك الفعل في حقّ الغير.

وهو ما نسبه الإمام الزّركشي[2] إلى الماوردي[3] والرّوياني[1].

---

[1] الإرشاد للشوكاني، مرجع سابق، ص 72.

[2] البحر المحيط للزركشي، مرجع سابق، 251/3،

[3] هو علي بن حبيب القاضي أبو الحسن البصري، أكبر قضاة آخر الدولة العباسية، صاحب التصانيف الكثيرة النافعة، الفقيه الحافظ، من أكبر فقهاء الشافعية، له: الحاوي الكبير في فقه الشافعية، وتفسير القرآن، و الأحكام السلطانية، وغيرها، توفي ببغداد سنة (450هـ). انظر: طبقات الشافعية الكبرى، 303/3.

رابعا: وأمّا ما فعله النّبي صلّى الله عليه وسلّم تعبّدا؛ فقد اعتبرنا من جملته ما فعله النّبي صلّى الله عليه وسلّم امتثالا لأوامر ونواهٍ إلهية، والحكم في هذه واضح، ذلك أنّ الفعل من النّبي صلّى الله عليه وسلّم لا يعدو أن يكون تأكيدا لما دلّ عليه النّص، فإن دلّ على الوجوب كان الفعل دالاً على الوجوب في حقّنا، وإن دلّ على النّدب، كان الفعل دالاً على النّدب، وإلاّ فعلى الإباحة[2].

وقد يحمل الفعل من النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فوائد زائدة على مجرّد التّأكيد: كتخصيص النّص العامّ، وتقييد الأمر المطلق. فصلاة النّبي صلّى الله عليه وسلّم في المسجد الحرام والنّاس يمرّون بين يديه تخصيصٌ لنهيه عن الصّلاة إلاّ لسترة وهو عام[3]. وجعله الغسل في الوضوء للصّلاة لا يتعدّى ثلاثاً، تقييدٌ لمطلق الأمر القرآنيّ الوارد بغسل الأعضاء في الوضوء[4].

---

[1] هو أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد بن محمد الروياني الطبري الشافعي، القاضي، العلامة، فخر الإسلام، برع في الفقه ومهر وناظر، وصنف التصانيف الباهرة منها: البحر في الفقه الشافعي، ومناصيص الشافعي، وحلية المؤمن، والكافي.. قتل سنة (501هـ) على يد الطائفة الإسماعيلية. انظر: سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، 11/467-468.

[2] أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلم للأشقر، مرجع سابق، 1/308.

[3] من الأحاديث المنبّهة على الصّلاة إلى سترة، ما رواه ابن خزيمة في صحيحه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:"لا تصلّوا إلا إلى سترة ولا تدع أحدا يمر بين يديك فإن أبى فلتقاتله فإنّ معه قرين". أخرجه ابن خزيمة في كتاب الصلاة، باب: النهي عن الصلاة إلى غير سترة، تحت رقم (800). انظر: صحيح ابن خزيمة، مرجع سابق، 1/409. قال الشيخ الألباني: أخرجه ابن خزيمة في صحيحه بسند جيد. انظر: صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم للألباني ، مرجع سابق، (هامش) ص 82.

وأما حديث استثناء السترة في المسجد الحرام فقد رواه أبوداود عن كثير بن كثير عن بعض أهله عن جده " أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي مما يلي باب بني سهم والناس يمرون بين يديه وليس بينهما سترة". أخرجه أبوداود في كتاب المناسك، باب: في مكة، تحت رقم (2016). انظر سنن أبي داود 2/166-167. وأخرجه النسائي –بلفظ مقارب – في كتاب مناسك الحج، باب: أين يصلي ركعتي الطواف، تحت رقم (2956). انظر: سنن النسائي، 5/242. قال الإمام الشوكاني: في إسناده مجهول. انظر: نيل الأوطار للشوكاني، مرجع سابق، 3/07-08. وضعّفه أيضا الشيخ الألباني لعلة اختلافهم على كثير بن كثير بن المطلب في إسناده. انظر: تمام المنة في التعليق على فقه السنة، لمحمد ناصر الدين الألباني، دار الراية، الرياض، ط5، 1422هـ/2001م. ص 303.

[4] حديث الغسل في الوضوء ثلاثا سبق تخريجه.

واعتبرنا أيضا من جملة ما فعله صلّى الله عليه وسلّم تعبّدا؛ ما فعله ممّا له علاقةٌ بالغير، فإن كان من باب العقوبات، فإنّه من خلال العقوبة يُفهم حرمة الفعل المعاقَب عليه، كما يدلّ عليها النّص الذي يشنّع على فعلٍ ما ويُرتِّب عليه عقوبة. ولكن هل يُتأسّى بالنّبي صلّى الله عليه وسلّم في فعله هنا؟! ذكر الإمام الشوكاني أنّه قيل يجوز وقيل لا يجوز وقيل هو بالإجماع موقوف على معرفة السّبب؟![1]. والذي يظهر لي أنّ المسألة أوسع وأدقّ من أن يقال فيها: يجوز أو لا يجوز؛ ذلك أنّها تستدعي تفصيلا دقيقا باعتبار أنّ تصرّفات النّبي صلّى الله عليه وسلّم تحكمها مقاماتٌ معيّنة، ولكلّ مقامٍ مواصفاتُه وأحكامُه التي تضبطه. خاصّة إذا كان الأمر يتعلّق بإيقاع العقوبات؛ من حدود وتعازير أو غرامات أو حتّى الهجر والمقاطعة وعدم الاستغفار وغيرها.. ممّا يحمل معنى العقوبة للغير على فعلٍ يُنكره الشّرع. وكلّ هذا وقع من النّبي صلّى الله عليه وسلّم، لكن على مقامات متنوّعة ومختلفة؛ وإن كان من باب الإرشاد إلى الصّواب في العبادة وإلى الكيفيّات الصّحيحة التي يُتعبَّد الله تعالى بها.. فإنّ ما يُفهَم منه بمنزلة ما يُفهم من الخطاب؛ فإن فُهِم منه الأمر بالفعل دلّ على الوجوب، وإن فُهِم منه النّهي دلّ على التّحريم. كما فهم ابن حزم الوجوب في مسألة الوقوف عن يمين الإمام[2]. وكما فَهم عمومُ الحنابلة والظّاهرية الوجوب فيها خلافا للمالكية والشافعية والحنفية[3].

[1] إرشاد الفحول للشوكاني، مرجع سابق، ص 72.

[2] الإحكام لابن حزم، مرجع سابق، 60/2.

[3] المغني لان قدامة، مرجع سابق، 212/2-213.

وذهب بعضهم إلى أنّه لا يمكن استفادة الوجوب والتّحريم من مجرّد الفعل. ولذلك فإنّ إرشاده صلّى الله عليه وسلّم لغيره في مثل هذه الحال لا يدلّ إلاّ على النّدب، كما ذهب إليه أبو شامة[1].

وأمّا إن كان من باب القضاء، فإنّ ما حكم به صلّى الله عليه وسلّم بعد ثبوت الواقعة وتقدير حيثيّاتها، يجب التّأسّي به فيه إذا ثبت لدى القضاء مثل ما ثبت لدى النّبي صلّى الله عليه وسلّم[2].

وفي الحقيقة فإنّ مسألة أفعال النّبي صلّى الله عليه وسلم المتعلّقة بالغير مسألة دقيقة، يجب أن يُنظر فيها باعتبار مقامات أفعال النّبي صلّى الله عليه وسلّم – كما أشرت آنفا–. فما فعله النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ممّا هو متعلّق بالغير باعتباره حاكما أوقاضيا أوقائدا عسكرياّ أومؤدّبا... لا يُتاح لأيّ مسلم أن يتأسّى به فيه في كلّ الأحوال، إلاّ إذا تحقّق بالمقام الذي صدر وفقه فعل النّبي صلّى الله عليه وسلّم. لذلك قال الإمام الشّوكاني "موقوف على معرفة السّبب"[3] ، أي معرفة حيثيّات وملابسات التّصرّف مقارنةً بالتّصرّف الذي جاء بإزائه فعلُ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم..، ثمّ النّظر بعد ذلك في إمكان التّأسّي بالنّبي صلّى الله عليه وسلّم فيه من عدمه.

غير أنّي أُلفِت إلى نقطة دقيقة وهي: أنّي لمّا أدرجت هذه المسألة ضمن ما فعله النّبي صلّى الله عليه وسلّم تعبّداً؛ قصدت أنّ ما ورد أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم فعله ممّا هو متعلّق بالغير امتثالاً لأمر الله وتنفيذاً لشريعته، فإنّ الأصل أن يُباح التّأسّي به فيه ما أمكن، ولذلك وجدنا الإمام

[1] المحقق من علم الأصول لأبي شامة، مرجع سابق، ص 66 و ما بعدها.

[2] البحر المحيط للزركشي، مرجع سابق،251/3. و: إرشاد الفحول للشوكاني، مرجع سابق، ص 72.

[3] إرشاد الفحول للشوكاني، مرجع سابق، ص 72.

الزّركشي ينقل عن أبي إسحاق[1] قوله :"ما يفعله – أي النّبي صلّى الله عليه وسلّم– مع غيره إن تعلّق به أحد طرفيه كالبيوع والأنكحة فظاهر المذهب وعليه جمهور الفقهاء أنّه محمول على الجواز في غيره مستدلٌّ على إباحته"[2].

واعتبرنا أيضا من جملة ما فعله النّبي صلّى الله عليه وسلّم تعبّداً؛ ما فعله في انتظار الوحي، والذي يتبيّن لنا في هذه المسألة: أنّ نزول الوحي بحكم الواقعة يقطع الكلام حول حكمها حال انتظار النّبي صلّى الله عليه وسلم الفصل فيها من قبل الوحي. ذلك أنّ المتعبَّد به عندنا – وهو المعتبر– هو ما نزل به الوحي، لأنّ ما فعله النّبي صلّى الله عليه وسلّم قبل الوحي أو في انتظاره لا يعدو أن يكون اجتهاداً قد يُقَرُّ عليه وقد لا يُقَرّ.. فإن أُقِرَّ عليه وجبت متابعته فيه، وإن لم يُقَرّ عليه آل الأمر للأخذ بما فصّله الوحي.

ولذلك نُقل عن الإمام الجويني: "وهذا – أي الإبهام في انتظار الوحي– عندي هفوة ظاهرة – أي الاقتداء بالنّبي صلّى الله عليه وسلّم فيه–، فإنّ إبهام رسول الله صلّى الله عليه وسلّم محمولٌ على انتظار الوحي قطعاً، فلا مساغ للاقتداء به في هذه الجهة"[3].

خامسا: وأمّا ما فعله النّبي صلّى الله عليه وسلّم بيانا لمجمل (الفعل البيانيّ)؛ فإنّ حكمه عند الأصوليّين بحسب ما جاء بياناً له، فيُرجع إلى المبيّن في معرفة حكمه، حتّى إنّ الفعل ليأتي كالمنطوق

[1] هو الإمام العلامة الأستاذ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الاسفراييني، الأصولي، الشافعي، الفقيه، المتكلم، المتقدم في هذه الفنون كلها، الملقب بركن الدين، أحد المجتهدين في عصره، وصاحب المصنفات الباهرة منها: جامع الخلي في أصول الدين و الرد على الملحدين، توفي بنيسابور سنة (418هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ن مرجع سابق، 10/490-491.

[2] البحر المحيط للزركشي، مرجع سابق، 3/251.

[3] إرشاد الفحول للشوكاني، ص 72. و: البحر المحيط للزركشي، 3/251.

به في النّص القرآنيّ، قال الإمام القرافي: "البيان يُعدّ كأنّه منطوق به في ذلك المبيّن، فبيانه – عليه الصّلاة والسّلام – الحجّ الوارد في كتاب الله تعالى يُعدّ منطوقا به في آية الحج، كأنّ الله تعالى قال:﴿وَلِلهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حَجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ آل عمران 97، على هذه الصّفة، وكذلك بيانه صلّى الله عليه وسلم لآية الجمعة، فعلها بخطبة وجماعة وجامع وغير ذلك، فصار معنى الآية ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ﴾– التي هذا شأنها– ﴿مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَاسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ الجمعة 9. وإذا كان البيان يُعدّ منطوقا به في المبيّن، كان حكمه حكم ذلك المبيّن، إنْ واجبا فواجب، أو مندوبا فمندوب، أو مباحا فمباح"[1].

وعليه فإن كان الفعل بيانا لنصّ دالٍّ على الوجوب، دلّ على الوجوب، وإن كان بيانا لنصّ دالٍّ على الإباحة، دلّ على الإباحة.

ويبدو أنّه وقع إشكال كبير عند الأصوليّين؛ ذلك أنّ الأفعال التي تقع بياناً لواجباتٍ تحتوي على تفاصيل وأجزاء كثيرة، فهل تُعدّ هذه الأجزاء واجبة باعتبار أنّ ما كان بيانا لواجب فهو واجب – كما تنصّ عليه القاعدة الأصوليّة – أم أنّ الأمر يحتاج إلى تّفصيل؟!.

[1] شرح تنقيح الفصول للقرافي، مرجع سابق، ص 277-278.

في الواقع لم يُنقل عن الأصوليّين أنّ كلّ أجزاء المبيّن الواجب واجبة، بل على العكس من ذلك، فقد وجدنا ابن الهمام[1] يقول: "إنّ الاستقراء يفيد أنّ كثيراً من الأفعال المبيّنة للمجمل، تشتمل على هيئات غير مرادة من المجمل "[2]. أي أنّها ليست من أفراد حكم الواجب المتعلّق بالمجمل، ومن ثمّ فلا يمكن أن تكون واجبة. وقد رأينا – مثلا – الفقهاء في الصّلاة يقسّمون أجزاءها إلى واجبات وسنن ومستحبّات وفضائل.. على اختلاف المذاهب في تفاصيل هذه الاصطلاحات فيقول ابن قدامة: "إنّ أكثر أفعال النّبي صلّى الله عليه وسلّم في الصّلاة مسنونة غير واجبة"[3]. فكيف –إذن– كانت إجابة الأصوليّين عن هذا الإشكال المعضل؟

لقد ذهب الأصوليون في إجابتهم عن هذا الإشكال مذاهب عدّة، وسلكوا مسالك شتّى، وقد استوقفني مسلك ابن دقيق العيد رحمه الله تعالى، في توجيهه لهذه المسألة، وهو يتحدّث عن الصّلاة في كتابه الإحكام حين قال: "ما ثبت استمرار فعل النّبي صلّى الله عليه وسلّم عليه دائما، دخل تحت الأمر – كما هو في قوله صلّى الله عليه وسلّم لمالك بن الحويرث: **"صلّوا كما رأيتموني**

[1] هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد، كمال الدين الشهير بابن الهمام السكندري، ولي القضاء بالإسكندرية، وكان إماما نظارا فارسا في البحث، فروعياً أصوليا محدّثا مفسرا نحويا، له تصانيف كثيرة منها: شرح الهداية في الفقه، التحرير في اصول الفقه، وغيرها، توفي سنة (861هـ). انظر: الفوائد البهية، مرجع سابق، ص 180.

[2] تيسير التحرير، لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه، دار الفكر، بيروت، دت، 176/3.

[3] المغني لابن قدامة، مرجع سابق، 553/1-554.

أصلّي"[1]- وكان واجبا، وبعض ذلك مقطوع به - أي مقطوع باستمرار فعله له- وما لم يدلّ دليل على وجوده في تلك الصّلاة التي تعلّق الأمر بايقاع الصّلاة على صفتها، لا يُجزَم بتناول الأمر له"[2].

وقد رأيت صاحب كتاب "أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلّم" يردّ مسلك ابن دقيق هذا، ويحاول أن يسلك مسلكاً آخر بناء على محاولة فهمه للحديثين المؤكّدين للفعل البيانيّ من النّبي صلّى الله عليه وسلّم، وهما: "**صلّوا كما رأيتموني أصلّي**"، و"**وخذوا عنّي مناسككم**"[3]. من خلال النّظر في ملابسات ورود هذين الحديثين، وحيثيّات وقوعهما من النّبي صلّى الله عليه وسلّم، وكيفيّات نقلهما عنه.

والذي أراه أنّ فعل النّبي صلّى الله عليه وسلّم إذا جاء بياناً للواجب فهو في مجمله واجب لا شكّ في ذلك. غير أنّ تفاصيله وأجزاءه تخضع لمعايير المداومة والمواظبة من النّبي صلّى الله عليه وسلّم، والتي أساسها النّقل الصّحيح والصّريح من الصّحابة رضي الله عنهم؛ فما واظب عليه النّبي صلّى الله عليه وسلّم، وحرص على المداومة عليه، وربّما أكّده بأوامر خاصّة منه فهو واجب. وما لم يتركه إلاّ نادرا، وربّما رغّبَ فيه بأنْ رتّب عليه ثواباً ما، فمثلُ هذا حكمه لا ينزل عن السنّة المؤكّدة. وما تركه أحياناً ،أو رغّب فيه ولم يرتّب عليه ثواباً، فهو مستحبّ. وما لم يواظب عليه، وكان يتركه

[1] أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة، تحت رقم(631). انظر: صحيح البخاري، 203/1.

[2] إحكام الأحكام لابن دقيق العيد، مرجع سابق، 216/1-217.

[3] أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب: استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا وبيان قوله صلى الله تعالى عليه وسلم:"لتأخذوا مناسككم"، تحت رقم (3079)، بلفظ :"لتأخذوا مناسككم". انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، 3516/6. وصحّحه الألباني في الإرواء باللفظ المذكور في المتن، الحديث رقم (1074) و(1075)، انظر: إرواء الغليل، 271/4-272.

ربمّا أحياناً كثيرة، فهو فضيلة –مثلا–.. وهكذا على اختلاف فقهاء المذاهب في مثل هذه التّقسيمات والاصطلاحات الشّرعيّة.

ولذلك أرى –والله أعلم– أنّ مثل هذا المسلك الذي اختاره ابن دقيق العيد، يُعتبر معيارا دقيقا، ومخرجا صائباً، من ذلك الإشكال الذي وقع فيه الأصوليّون.

سادساً: وأمّا ما فعله صلّى الله عليه وسلّم مجرّداً، فقد رأينا الأصوليّين قسّموه إلى قسمين: ما كان معلوم الصّفة، وما كان مجهولها.

فأمّا ما كان معلوم الصّفة؛ بأن تبيّن لنا وجهُ حكمه، من الوجوب أوالنّدب أو الإباحة في حقّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم، فقد حكى الإمام الشّوكاني فيه أربعة أقوال لأئمّة الأصول[1]:

الأوّل:

أنّ أمّته مثلُه في ذلك الفعل، فهي تشاركه في الحكم نفسه، فإن كان في حقّه صلّى الله عليه وسلّم واجبا، فهو في حقّها واجب، وإن كان مندوباً، فهو مندوب، وإن كان مباحا، فهو مباح.

والثّاني: أنّ أمّته مثلُه في العبادات دون غيرها؛ فهي تستوي معه في أحكام العبادات، ولا تستوي معه في غيرها!

[1] إرشاد الفحول للشوكاني، مرجع سابق، ص 73– البحر المحيط للزركشي، مرجع سابق، 252/3.

والثالث: الوقف؛ بمعنى أنّه لم يتبيّن لدى القائلين بهذا القول: أنستوي في الأفعال المشابهة لأفعال النّبي صلّى الله عليه وسلّم، من حيث حكمها الذي هو معلومةٌ صفتُه لدينا في حقّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم، أم لا نستوي؟!.

والرّابع: أنّ الفعلَ معلومَ الحكم في حقّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم، لا يكون شرعاً لنا إلاّ بدليل؛ بمعنى أنّه إذا عُلِمَ حكمُ فعلِ النّبي صلّى الله عليه وسلّم، فإنّ هذا الفعل لا يتبيّن حكمُه بالنّسبة لنا إلاّ بدليل.. وعليه فقد يكون واجبا إذا دلّ دليلٌ من خارج هذا الفعل على وجوبه، وقد يكون مندوباً أو مباحاً...

وقد رجّح الإمام الشّوكاني القولَ الأوّل، وقال:"وهذا هو قول الحقّ"[1]، بناء على أنّ أفعال النّبي صلّى الله عليه وسلّم في عمومها قُصِدَ بها الاقتداء. ومن ثمّ فمتابعة النّبي صلّى الله عليه وسلّم فيها أمرٌ مطلوبٌ، تنضح به الأدلّة النّقليّة والعقليّة، بل وهو الأصل حتّى يدلّ دليلٌ يخُرِجنا من دائرة المشاركة والمساواة، أو يُسقط عنّا مسؤولية التّأسّي بالنّبي صلّى الله عليه وسلّم. وحينئذ لا يبقى هذا الفعل مجرّداً، بل يأخذ هذا الفعل صفةً من أوصاف الأفعال السّالفة.

وأمّا ما كان مجهول الصّفة في حقّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم: فلم يُعلَم لدينا حكمُه بالنّسبة إليه صلّى الله عليه وسلّم، فقد فرّق الأصوليّون بين نوعين منه: ما ظهر فيه قَصْدُ القربة، وما لم يظهر فيه قصد القُرْبة. أمّا ما ظهر فيه قصد القربة؛ فقد اختلفوا في حكمه على أربعة أقوال:

[1] إرشاد الفحول، مرجع سابق، ص 73.

الأوّل: القول بالوجوب؛ ويُنسب إلى جماعة من المعتزلة وابن سريج[1] وأبي سعيد الإصطخري[2] وابن خيران[3] وابن أبي هريرة[4].

والثاني: القول بالنّدب؛ ويُنسب إلى الإمام الشّافعي والقفّال الكبير[5] وأبي حامد المروزي[6].

والثالث: القول بالإباحة؛ ونُسب إلى الإمام مالك وابن السّمعاني والآمدي وابن الحاجب.

---

[1] هو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج، شيخ الإسلام، فقيه العراقيين، القاضي الشافعي، كان يقال له الباز الأشهب، ولي القضاء بشيراز، وكان يفضّل على جميع أصحاب الشافعي، له مصنفات كثيرة منها: الأقسام والخصال، والودائع لمنصوص الشرائع وغيرها، كان يُعدّ مجدّد المائة الثالثة، توفي عام (306هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء، 115/9. و: الأعلام للزركلي، 185/1.

[2] هو الحسن بن أحمد بن يزيد، شيخ الإسلام أبوسعيد الإصطخري الشافعي، فقيه العراق، ورفيق ابن سريج، كان ورعا متقللا من الدنيا، ولي قضاء قمّر، وولي حسبة بغداد، فأحرق مكان الملاهي، له تصانيف مفيدة، منها كتاب أدب القضاء، وغيرها، توفي عام (328هـ). سير أعلام النبلاء، 446/9. و: طبقات الشافعية الكبرى، 193/2.

[3] هو الإمام شيخ الشافعية، أبو علي الحسين بن صالح بن خيران، عُرض عليه القضاء فلم يتقلده، توفي عام (320هـ). انظر: سير أعلام النبلاء، 356/9. و: طبقات الشافعية الكبرى، 213/2.

[4] هو الإمام شيخ الشافعية، أبو علي الحسن بن الحسين بن أبي هريرة البغدادي، القاضي من أصحاب الوجوه، انتهت إليه رئاسة المذهب، تفقه بابن سريج ثم بأبي إسحاق المروزي، وصنّف شرحا لمختصر المزني، توفي عام (345هـ). انظر: سير أعلام النبلاء، 544/9. و: طبقات الشافعية الكبرى، 206/2.

[5] هو محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي الشافعي، القفال الكبير، الفقيه الأصولي اللغوي، إمام وقته، عالم خراسان، كان أعلم ما وراء النهر بالأصول، وأكثرهم رحلة في طلب الحديث، صاحب التصانيف، منها: دلائل النبوة، ومحاسن الشريعة، وشرح الرسالة، وغيرها، توفي سنة (365هـ). انظر: سير أعلام النبلاء، 157/10. و: طبقات الشافعية الكبرى، 176/2.

[6] هو أحمد بن بشر بن عامر ، أبو حامد المروزي، أحد رفعاء المذهب الشافعي، له إحاطة بالفروع و الأصول، وعنه أخذ فقهاء البصرة، له شرح على مختصر المزني، والجامع في الفقه الشافعي، توفي سنة (362هـ). انظر: طبقات الشافعية الكبرى، 82/2. و: سير أعلام النبلاء، 101/10.

والرّابع: الوقف؛ وهو قول الإمام الصّيرفيّ[1] وأكثر المعتزلة، كما نُسب إلى الدّقاّق[2] وأبي الطيّب الطّبري[3].

وقد رجّح الإمام الشّوكاني القولَ بالنّدب، فقال- وهو يردّ القولَ بالوقف -: "لا معنى للوقف في الفعل الذي قد ظهر فيه قصدُ القربة، فإنّ قصد القربة يخرجه عن الإباحة إلى ما فوقها، والمتيقَّنُ مماّ فوقها النّدب"[4].

وأرى أنّ ما رجّحه الإمام الشوكاني؛ وهو القول بالنّدب، له وجاهته باعتبار أنّ قصد القربة في الفعل النّبويّ إذا ظهر؛ يعني أنّه حفّت به قرائنُ تُرجِّحُ هذا الفعلَ في حقّنا، وهذه القرائن قد تكون عمليّة كالمداومة على الفعل مثلا، وقد تكون قوليّةً كالتّرغيب فيه بصراحة القول.. ولا معنى لحكمِ فعلٍ تَرَجّحَ بقرائن دالّةٍ على قصد القربة فيه إلاّ النّدب.

وأماّ ما لم يظهر فيه قصد القربة، فأقوال الأصوليّين في حكمه لم تخرج عن أربعة:

---

[1] هو محمد بن عبد الله، أبو بكر الصيرفي، الفقيه الأصولي، أحد أصحاب الوجوه، كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي، له شرح الرسالة، توفي عام (330هـ). طبقات الشافعية الكبرى، 169/2.

[2] هو محمد بن محمد بن جعفر البغدادي، أبو بكر الدقاق، القاضي الفقيه الشافعي والأصولي، ولي القضاء بكرخ بغداد، له شرح على مختصر المزني، وصنّف كتابا في أصول الفقه، توفي سنة (392هـ). انظر: طبقات الفقهاء، لأبي إسحاق الشيرازي الشافعي (476هـ)، حققه وقدّم له: د/إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، 1970م، ص 118.

[3] هو الإمام العلامة شيخ الإسلام، طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر، القاضي أبو الطيب الطبري، فقيه بغداد، شرح المزني، وصنف في الخلاف والمذهب والأصول والجدل، وله مصنفات كثيرة ، توفي عام (450هـ). انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي، ص 127-128.

[4] إرشاد الفحول للشوكاني، ص 76.

الأوّل: الوجوب؛ وهو مرويٌّ عن ابن سريج وابن خيران وابن أبي هريرة وأكثر متأخّري الشّافعية، وهو ما اختاره أبو الحسين بن القطّان[1] و أبو بكر الرّازي[2]، ونسبه القرافي إلى أئمّة المالكيّة[3].

والثّاني: النّدب؛ وهو قول أكثر الحنفيّة والمعتزلة، ونُسب إلى الصّيرفيّ والقفّال الكبير ونصره أبوشامة المقدسيّ.

والثّالث: الإباحة؛ وهو المنقول عن أبي بكر الرّازي، وصحّحه واختاره الإمام الجوينيّ. ونُقل عن الإمام مالك كما ذكره الزّركشي[4]، وهو الرّاجح عند الحنابلة كما أشار إليه الشّوكاني[5].

والرّابع: الوقف؛ وهو قول جمهور الشّافعية، واختاره الدّقاق وأبو القاسم بن كج[1] وفخر الدّين الرّازي[2] والإمام أبو حامد الغزالي[3].

---

[1] هو ابن القطان أبو الحسين أحمد بن محمد بن أحمد المعروف بان القطان ن البغدادي الشافعي، كان من كبار أئمة الأصحاب، أخذ الفقه من ابن سريج، ثم من بعده عن أبي إسحاق المروزي، ودرّس ببغداد وأخذ عنه العلماء، له مصنّفات في أصول الفقه وفروعه، توفي عام (359هـ). انظر: وفيات الأعيان، 70/1. و: طبقات الفقهاء للشيرازي، ص 113.

[2] هو الإمام العلامة المفتي المجتهد، علم العراق، أبو بكر أحمد بن علي الرازي ، الحنفي، كان يُلقّب بالجصاص، صنف وجمع وتخرج به الأصحاب ببغداد، وإليه المنتهى في معرفة المذهب، كان مع براعته في العلم ذا زهد وتعبّد، عُرض عليه قضاء القضاة فامتنع منه، ويحتجّ في كتبه بالأحاديث المتصلة بأسانيده، صاحب المصنفات الكثيرة منها: شرح الجامع الكبير للشيباني، وشرح مختصر الفقه للطحاوي، وشرح آثار الطحاوي، وأحكام القرآن، وأصول الفقه، وغيرها، توفي عام (370هـ). انظر: سير أعلام النبلاء، 189/10-190. و: طبقات الفقهاء، ص 144.

[3] إرشاد الفحول للشوكاني، ص 76. و: البحر المحيط للزركشي، 253/3-254

[4] البحر المحيط للزركشي، 254/3.

[5] إرشاد الفحول للشوكاني، ص 77.

وإن كان الإمام الزّركشي قد فصّل حكم هذا الفعل، وفرّق فيه بين ما كان من العبادات وما كان من غيرها[4]، فإنّ الإمام الشّوكاني قد اختار القول بالنّدب[5].

ويظهر لي – والله أعلم– أنّ القول بالإباحة أولى، ذلك أنّ أقصى ما يدلّ عليه فعلُ النّبي صلّى الله عليه وسلّم المجرّد المطلق الذي يتبيّن فيه قصد القربة؛ الجواز، أي جواز فعله فقط، قال ابن دقيق العيد – معلّقاً على حديث لَبْسِ النّبي صلّى الله عليه وسلّم لنعلَيْه في الصّلاة [6]–: " إنّه دليل على الجواز، ولا ينبغي أن يؤخذ منه الاستحباب، لأنّ ذلك لا يدخل في المعنى المقصود من الصّلاة، إلاّ أن يرد دليل شرعيّ بإلحاقه بما يُتَجَمَّلُ به للصّلاة، فيُرْجَع إليه"[7].

الفرع الثّاني: دلالة الأفعال غير الصّريحة على الأحكام الشّرعيّة

لقد جعلنا من جملة الأفعال غير الصّريحة – في المبحث الأول – سبعة أفعال: القول، والكتابة، والإشارة، والسّكوت، والتّقرير، والهمّ، والتّرك. وقد ضبطنا كلّ واحد من هذه الأفعال غير

---

[1]هو أبو القاسم يوسف بن أحمد بن كجّ الدينوري،القاضي العلامة، شيخ الشافعية، تلميذ أبي الحسين بن القطان، كان يُضرب به المثل في حفظ المذهب، وله وجه، وتصانيف كثيرة، وأموال وحشمة، ارتحل إليه الناس من الآفاق، توفي عام (405هـ). انظر: سير أعلام النبلاء، 404/10.

[2]هو محمد بن عمر بن الحسين ، أبو عبد الله فخر الدين الرازي، ويقال له: ابن خطيب الري، أوحد زمانه في المعقول والمنقول، له مفاتيح الغيب في التفسير، والمحصول في الأصول، وغيرهما، توفي سنة (606هـ). انظر: طبقات الشافعية الكبرى، 33/5.

[3]هو محمد بن محمد ، حجّة الإسلام، أبو حامد، جامع أشتات العلوم، له مصنفات كثيرة في الفقه والأصول والفلسفة والتصوف، منها: إحياء علوم الدين، والمستصفى في الأصول، وغيرها، توفي سنة (505خ). انظر: وفيات الأعيان، 216/4-219.

[4]البحر المحيط للزركشي، 253/3.

[5]إرشاد الفحول للشوكاني، 77.

[6]أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: الصلاة في النعال، تحت رقم (386). انظر: صحيح البخاري، 142/1.

[7]إحكام الأحكام لابن دقيق العيد، 236/1.

التّرك الذي سيكون موضوع بحث منفصل. ونأتي في هذا الفرع لبيان الأحكام الشّرعيّة المستفادة من كلّ فعلٍ، عدا التّرك، الذي سيأتي الكلام عنه في باقي الرّسالة.

أوّلا/ القول: إنّ أقوال النّبي صلّى الله عليه وسلّم باعتبارها أفعالا غير صريحة، فإنّها تدلّ على الأحكام الشّرعيّة من وجهين:

الوجه الأوّل: من حيث الدّلالة العمليّة؛ إنّ أقوال النّبي صلّى الله عليه وسلّم هي أعمال، من حيث إنّه صلّى الله عليه وسلّم أوقعها، فأخرجها إلى حيّز الوجود، ثمّ قد يكون قالها مرتبطة بزمان أومكان، كأذكار رؤية الهلال، ودخول المسجد الحرام، والوقوف بعرفة، وأذكار الصّلاة وغيرها... فتكون أقواله من هذه الجهة أعمالا، ويجري في الاستدلال بها في حقّنا على قانون الأفعال الصّريحة (الأعمال). فما عُلِم أنّه صلّى الله عليه وسلّم قاله بيانا لواجب أو امتثالا له؛ وجب علينا أن نقول مثله، وما قاله بيانا لمستحبٍّ أو امتثالا له؛ فمثلُه منّا مستحبّ، وإن قاله بيانا لمباح أو تطبيقا له؛ فإيقاعُ مثلِه منّا مباح... وإن لم يكن كذلك فهو فعلٌ مجرّد نستدل به كما نستدلّ بسائر الأفعال المجرّدة – التي تمّ بيانها–.

الوجه الثاّني: من حيث الدّلالة القوليّة؛ ونقصد بذلك ما تضمّنته العبارة من إسنادِ الخبر إلى المبتدإ، أو الفعل إلى الفاعل، أو الطّلب، ونحوه ... والحكمُ المستفاد من الجهة القوليّة؛ إنّما يُستفاد من هذه النّاحية، فالأمر – مثلاً – يدلّ على الوجوب، والنّهي يدلّ على التّحريم... وهكذا . وبحثُ هذه المسألة مبسوطٌ في كتب الأصول، ضمن مباحث دلالات الألفاظ، ومباحث الأمر والنّهي،

ومباحث الحقيقة والمجاز، وغيرها من الأبحاث الأصوليّة المتعلّقة ببيان ما يُستفاد من النّصوص القوليّة من كتاب الله ومن سنّة رسوله صلّى الله عليه وسلّم.

ومثال ذلك ما رواه البخاري ومسلم من حديث صفيّة زوج النّبي صلّى الله عليه وسلّم، أنّها قالت: "كان النّبي صلّى الله عليه وسلّم معتكفاً، فأتيت أزوره ليلا، فحدّثته، ثمّ قمت لأنقلب، فقام معي ليقلبني، فمرّ رجلان من الأنصار، فلما رأيا النّبي صلّى الله عليه وسلّم أسرعا، فقال النّبي صلّى الله عليه وسلّم: **على رسلكما، إنّها صفيّة بنت حيي**، فقالا: سبحان الله، يا رسول الله**!** فقال: **إنّ الشّيطان يجري من ابن آدم مجرى الدّم، وإنّي خشيت أن يقذف في قلوبكما شيئا**"، أو قال: "**شرا**"[1].

فقوله: "على رسلكما"؛ طلبٌ للتّمهّل، ودلالته على ذلك دلالة قوليّة. وقوله : "إنّها صفيّة بنت حيي"؛ إخبارٌ لهما عن المرأة التي معه، وأنّها زوجته، وهذا خبرٌ مفهومٌ من الجهة القوليّة أيضا، ودلالته على جواز زيارة المرأة لزوجها المعتكف دلالةٌ قوليّة من القياس بنفي الفارق.

أمّا دلالته على أنّه يُندب للإنسان أن يتبيّن في مثل هذا الموقف، إزاحةً للتّهمة عن نفسه، وانتشالاً لأخيه من مهواة الإثم بسوء الظّنّ؛ فهي دلالةٌ عمليّةٌ، تُستفاد من القول من حيث هو عملٌ كباقي الأعمال من جملة الأفعال الصّريحة؛ يجُرَى فيها على قانونها في الاستدلال[2].

---

[1] متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الاعتكاف، باب: هل يخرج المعتكف لحوائجه إلى باب المسجد، تحت رقم (2035). انظر: صحيح البخاري، 2/603-604. وأخرجه مسلم في كتاب السلام، باب: بيان أنه يستحبّ لمن رئي خاليا بامرأة وكانت زوجته أو محرما له أن يقول: هذه فلانة ليدفع ظنّ السوء به، تحت رقم (5575). انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، 9/5857.

[2] أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلّم للأشقر، 2/34-35.

ثانيا/ الكتابة: إنّ لِمَا كَتَبَه النّبي صلّى الله عليه وسلّم ثلاثَ دلالاتٍ، تُستفاد منها الأحكام الشّرعيّة:

الأولى: من حيث هي عملٌ صادرٌ عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم؛ وحكمُها حكمُ الأفعال الصّريحة، فيجوز استعمال الكتابة في الشّؤون الخاصّة، وفي الدّعوة إلى الله، وتبليغ الغائبين أحكام الشّريعة، استدلالاً بأنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم استعملها كذلك.

الثانية: من حيث هي تعبيرٌ عن مرادات النّفس؛ وحكمُها هنا حكم الأقوال من حيث دلالتها القوليّة أي دلالة العبارة؛ فما تضمّنته العبارة المكتوبة من الأوامر والنّواهي والإخبار والتّحذير والإنذار، تُفهَم على الوجه الذي تُفهم عليه اللّغة، والأحكام الشّرعيّة المستفادة منها هنا، هي نفس أحكامِ الأقوال.

الثالثة: ما كان النّبي صلّى الله عليه وسلّم يُراعيه في كتبه، من الاقتصار على القدْر الضّروريّ مثلا، وتقريب المعاني إلى المخاطَبين بما هو من لغتهم، وما ألفوه من العبارات والصّور التّعبيريّة، دون قصدٍ إلى سجعٍ أو تكلّفٍ، والقصدُ المباشر إلى المراد، والتّعبير عن نفسه بصيغة المفرد، والبدء بالبسملة... وغير ذلك من صورِ وأشكالِ كُتُبِه صلّى الله عليه وسلّم، التي يمُكن أن يُستفاد منها هي أيضا أحكامٌ خاصّة، وقد وقع ذلك من علماء المسلمين عبر التّاريخ.

ومن أمثلة ذلك :

- كتابته صلّى الله عليه وسلّم إلى هرقل وغيره **"سلامٌ على من اتّبع الهدى"**[1]. استُدِلَّ بها على ترك إلقاء السّلام على الكافر، واستبداله بهذه العبارة.

- كتابته صلّى الله عليه وسلّم بآية من القرآن في بعض كُتُبه إلى ملوك الكفر، واستُدِلَّ بها على جواز لمس الكافر لما فيه قرآن من كتب التّفسير والفقه والمجلاّت وغيرها[2].

- بداءته صلّى الله عليه وسلّم باسمه، فيقول: " من محمّد رسول الله إلى فلان"، وقد اختُلِف في وجه دلالته على الحكم؛ فقيل: السنّة لكلّ كاتبٍ أن يبدأ باسمه، وقيل: إنّه بدأ به لأنّه أفضل من غيره، فيدلّ على أنّ الأفضل يُقدِّم اسمه في رسالته إلى المفضول، وقد ذكر ابن حجر مثل هذا الاختلاف في الفتح[3].

- الحمدلة أو البسملة في أوّل الرّسائل أو الوثائق: فقد افتتح البخاريّ رحمه الله كتابه بالبسملة دون الحمدلة، وذكر ابن حجر[4] أنّ هناك من اعترض عليه بحجّة كونه مخالفا لحديث: **"كلّ كلام لا يُبدأ فيه بحمد الله فهو أجذم"**[5]. وأجاب عن ذلك بأجوبة منها: وقوع كتب رسول الله صلّى الله

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب: دعاء النّبي صلّى الله عليه وسلّم إلى السلام والنبوة وأن لا يتّخذ بعضهم بعضا أربابا من دون الله، تحت رقم (2941). انظر: صحيح البخاري، 905/2 و ما بعدها.

[2] المغني لابن قدامة، مرجع سابق، 148/1.

[3] فتح الباري لابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، 48/1-49. و: أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلم للأشقر، مرجع سابق، 17/2-18.

[4] فتح الباري لابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، 09/1-10.

[5] رواه أبو داود في كتاب الأدب، باب: الهدى في الكلام، تحت رقم (4840). انظر: سنن أبي داود، 281/4. والحديث أخرجه الشيخ الألباني في الإرواء تحت رقم (2)، وحكم عليه بالضعف مرفوعاً، وصحّحه مرسلاً – وهي رواية أبي داود هذه التي أثبتناها هنا –. انظر: إرواء الغليل للألباني، 30/1-31.

عليه وسلّم إلى الملوك، وكتبه في القضايا مفتتحةً بالتّسمية دون حمدلة: كما في حديث أبي سفيان في قصّة هرقل[1]. وفي حديث البراء في قصّة سهيل بن عمرو في الحديبية[2].

ثالثا/ الإشارة : ورد في الموطأ أنّ الإمام مالك رحمه الله سُئل عن الإشارة بالأمان: أهي بمنزلة الكلام؟ فقال: نعم، وإنيّ أرى أن يُتقدّم إلى الجيوش أن لا تقتلوا أحدا أشاروا إليه بالأمان، لأنّ الإشارة عندي بمنزلة الكلام، وإنّه بلغني أنّ عبد الله بن عبّاس رضي الله عنهما قال: **"ما ختر قومٌ بالعهد إلاّ سلّط الله عليهم العدوّ"**[3]. قال القاضي أبو بكر بن العربي معلّقاً على هذه الفتوى من الإمام مالك: أمّا الإشارة بالأمان فلا خلاف أعلمه فيها، وهي ماضية إذا كانت معهودة بينهما، فالإشارة تقوم مقام الكلام في كلّ موطن[4].

وعليه فإنّ الإشارة –كما هو ظاهرٌ في كلام العلماء– فعلٌ من الأفعال بمنزلة الكلام، يقع به البيان. وقد ثبت –كما بيّناّ في المبحث الأوّل– استخدامها من قبل النّبي صلّى الله عليه وسلّم كثيرا،

---

[1] سبق تخريجه – آنفاً –.

[2] أخرجه البخاري في كتاب الشروط، باب: الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، تحت رقم (2731-2732). انظر: صحيح البخاري، 834/2 و ما بعدها.

[3] الموطأ للإمام مالك، مرجع سابق، ص 262. وقول ابن عباس هو جزء من حديث موقوف عليه رواه مالك في كتاب الجهاد، باب: ما جاء في الغلول، تحت رقم (982). انظر: الوطأ لمالك، ص 267-268. وقد ذكر الإمام المنذري أنّ هذا الحديث رفعه الطبراني وغيره إلى النّبي صلّى الله عليه وسلم. انظر: الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، للإمام الحافظ زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، ضبط أحاديثه وعلق عليه: مصطفى محمد عمارة، دار الجيل، بيروت، دت، 569/2-570. وحسنه الألباني بلفظ "ما نقض قوم..". انظر : صحيح الجامع الصغير وزيادته للألباني، مرجع سابق، 616/1، الحديث رقم (3240).

[4] المسالك في شرح موطأ مالك، للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري (543هـ)، قرأه وعلق عليه: محمد بن الحسين السليماني وعائشة بنت الحسين السليماني، قدم له: الشيخ يوسف القرضاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1428هـ/2007م، 45/5.

فهي بالتّالي حجّة؛ كونها فعلا من النّبي صلّى الله عليه وسلّم، تُستفاد منها الأحكام الشّرعيّة. وقد أشار القاضي عياض إلى أنّ هذه الأحاديث – التي وقع البيان فيها بالإشارة من النّبي صلّى الله عليه وسلّم– حجّة في الحكم بالإشارة وصحّة الاعتداد بها في الأحكام، وأنّها تقوم مقام النّطق في الطّلاق والبيوع والوصايا وغيرها[1].

لقد كان النّبي صلّى الله عليه وسلّم يعتمد الإشارة، ويبني الأحكام على دلالتها، ويعلم منه الصّحابة قصده ومراده فيها، حتّى إنّ ضحكه صلّى الله عليه وسلّم واستبشاره يدلّ على موافقته للأمر الحادث – قولا كان أو فعلا– كما جاء في الصّحيحين من حديث كعب بن مالك قال: " كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إذا سُرَّ استنار وجهُه كأنّه قطعة قمر"[2].

كما أنّ تعبيسه صلّى الله عليه وسلّم لمِاَ شاهد أوسمع يدلّ على كراهيته لذلك أو تحريمه، روى مالك في الموطأ عن عائشة رضي الله عنها أنّها اشترت نمُرُقة فيها تصاوير، فلماّ رآها صلّى الله عليه وسلّم قام على الباب فلم يدخل، فعرفت في وجهه الكراهية،وقالت: يا رسول الله أتوب إلى الله وإلى رسوله فماذا أذنبت؟ فقال صلّى الله عليه وسلّم : " **فما بال هذه النّمرقة ؟**"، فقالت اشتريتها لك

[1] إكمال المعلم بفوائد مسلم، للإمام الحافظ أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي (544هـ)، تحقيق: د/ يحي إسماعيل، دار الوفاء، المنصورة، ط1، 1419هـ/1998م، 4/14-15.

[2] أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب: صفة النّبي صلّى الله عليه وسلم، تحت رقم (3556). انظر: صحيح البخاري، 1101/3. و: مسلم في كتاب التوبة، باب: حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه، تحت رقم (6883). انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، 6900/11 و ما بعدها.

لتقعد عليها وتوسّدها، فقال صلّى الله عليه وسلّم: **"إنّ أصحاب هذه الصّور يعذّبون يوم القيامة، يقال لهم أحيوا ما خلقتم"**، ثمّ قال: **"إنّ البيت الذي فيه الّصور لا تدخله الملائكة"**[1].

وورد أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم قال: **"أُمرت أن أسجد على سبعة أعظُم: على الجبهة وأشار بيده على أنفه، واليدين والركّبتين وأطراف القدمين"**[2]. فاختلف الفقهاء في حكم السّجود بناء على دلالة الإشارة في هذا الحديث؛ فذهب بعضهم إلى وجوب السّجود على الأنف مع الجبهة باعتبارهما عضوا واحدا، وهو قول الإمام مالك والشّافعي، ورواية عن الإمام أحمد؛ فأفادت الإشارة عندهم الوجوب كما دلّت عليه العبارة تماما.

وذهب أبو حنيفة ومالك في قول له، إلى أنّه يجُزئ على عضو واحد منهما: الجبهة أو الأنف؛ على اعتبار أنّه يتحقّق فعل الواجب بفعل واحد منهما.

وذهب بعضهم، وهو قولٌ لبعض الشّافعية، وروايةٌ ثانية للإمام أحمد، إلى أنّ الإشارة في الحديث لا تُفيد إلاّ جواز السّجود على الأنف مع الجبهة، وبالتّالي فإنّه لا يجزئ عندهم السّجود على الأنف وحده؛ على أساس أنّ الإشارة أضعفُ في الدّلالة على الحكم من العبارة[3].

رابعا/ السّكوت :

---

[1] أخرجه الإمام مالك في كتاب الاستئذان، باب: ما جاء في الصور والتماثيل، تحت رقم (1756). انظر: الموطأ لمالك، مرجع سابق، ص565-566. و: أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب: التجارة فيما يكره لبسه للرجال والنساء، تحت رقم (2105). انظر: صحيح البخاري، 627/2.

[2] أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: السجود على الأنف، تحت رقم (812). انظر: صحيح البخاري، 248/1.

[3] انظر هذه المسألة في: المغني لابن قدامة، مرجع سابق، 515/1 و ما بعدها. و: الإحكام لابن دقيق، مرجع سابق، 223/1 و ما بعدها. و: فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، 344/2 و ما بعدها. و: نيل الأوطار للشوكاني، مرجع سابق، 257/2 و ما بعدها.

إنّ سكوت النّبي صلّى الله عليه وسلّم فعلٌ من أفعاله، له حجّيته، وتُستفاد منه الأحكام الشّرعيّة.

والأصل في سكوته صلّى الله عليه وسلّم أنّه دليلٌ على أنْ لا حكمَ في المسألة، وأنّها باقيةٌ على أصل الإباحة. ذلك أنّه لو كان فيها حكمٌ، لوجب بيانُه على النّبي صلّى الله عليه وسلّم بمقتضى الرّسالة ومسؤوليّة البلاغ، ولا يجوز له تأخيرُ بيانِ حكمٍ عن وقت الحاجة إليه – كما قرّره الأصوليّون–[1]. ولكن هناك حالات؛ قد لا يكون فيها سكوتُه صلّى الله عليه وسلّم دليلا على أنْ لا حكم، بل قد يكون فيها حكم، ويكون حينئذٍ سكوتُه صلّى الله عليه وسلّم إمّا اكتفاءً بثقته في علم السّائل بحكم المسألة؛ وأنّه ممّن لا يخفى عليه حكمها، وإمّا دليلاً على انتقاء حكم المسألة في حقّ ذلك السّائل لجهله، وإمّا أنّ سكوتَه صلّى الله عليه وسلّم كان لمانعٍ؛ تقتضي الحكمة والمصلحة عدمَ البيان معه أصلا، أو انتظاراً لانتقاء ذلك المانع، ليأتي بعدها البيان..

ومثال ما كان سكوتُه صلى الله عليه وسلم اكتفاءً بثقته في علم السّائل: كسكوته صلّى الله عليه وسلّم عن ذكر الكفّارة في حقّ المرأة التي وطئها زوجها الأنصاريّ في نهار رمضان، فقد حمل بعض العلماء سكوتَه صلّى الله عليه وسلّم هنا على ثقته بفهم الصّحابيّ؛ وكونه من الأنصار ممّن

[1] إرشاد الفحول للشوكاني، مرجع سابق، ص 339 و ما بعدها. و: شرح تنقيح الفصول للقرافي، مرجع سابق، ص 272 و ما بعدها. و: البحر المحيط للزركشي، مرجع سابق، 78/3 و ما بعدها. و: المصفى لابن علي الوزير، مرجع سابق، ص 680 و ما بعدها.

يقتضي حالهم هذا حرصَهم على تعلّم الدين، ولا يخفى على مثله أنّ أحكام الرّجال والنّساء سواء فيما يتعلّق بالمفطّرات [1].

وأمّا مثال ما كان سكوتُه صلّى الله عليه وسلّم دليلاً على انتفاء الحكم في حقّ السّائل لجهله: فكسكوته صلّى الله عليه وسلّم عن حكم وجوب الفدية في حقّ من لبس الجبّة واستعمل الطّيب وهو محرم[2]. فقد حمل بعض الفقهاء سكوتَه صلّى الله عليه وسلّم هنا على جهل السّائل بأصل الحكم، وكونه ممّن لاحظّ له من العلم، ولا بصر له بالأدلّة والأحكام. وعليه ففي مقام الفتيا، لا يُعامل الجاهل معاملة العالم بأحكام الشّرع المطّلِع عليها[3].

وأمّا ما كان لمانعٍ من الموانع؛ فقد بيّنّا أنّ سكوته صلّى الله عليه وسلّم يأتي مراعاةً لظروف السّائل ربمّا، ولملابسات السّؤال، فيكون سكوته ممّا تفرضه الحكمة أحيانا، وتقتضيه المصلحة أحيانا أخرى. وقد تقتضي الحكمة ألاّ يجيب أصلا، وغالباً ما لا يتعلّق بمثل هذا تشريع. وقد يجيب فيما يتعلّق به تشريع، بعد تغيّر حال السّائل، أوتغيّر ملابسات السّؤال، كأن يقع ما سأل عنه السّائل، ولم يكن قد وقع حال السّؤال.

---

[1] وهو قول مالك وأصحابه وأبي حنيفة وأصحابه، خلافاً للشافعي وأحمد وداود الظاهري. انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد، مرجع سابق،564/1. و: فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، 199/4 . و: المغني لابن قدامة، مرجع سابق، 123/3. و: إحكام الأحكام لابن دقيق العيد، مرجع سابق، 219/2 و ما بعدها.

[2] الحديث سبق تخريجه.

[3] وهو مشهور مذهب الإمام أحمد، خلافاً لمالك وأبي حنيفة. انظر المسألة في: فتح الباري لابن حجر، 74/4 وما بعدها. و: نيل الأوطار للشوكاني، 5/ 06-07. و: المغني لابن قدامة، 294/3-295 .

ويبقى أن نشير إلى أنّ الحالتين الأوليين؛ سكوتُ النّبي صلّى الله عليه وسلّم وقع منه باعتباره مفتياً، أي متلبِّساً بمقام الفتيا، وهو مما يجوز أن نقتدي به صلّى الله عليه وسلّم فيه، لمن تلبّس بمثل هذا المقام[1].

خامسا/ التّقرير :

تقرير النّبي صلّى الله عليه وسلّم – كما هو معلوم – حجة، وأدنى ما يدلّ عليه من الأحكام الجواز أو الإباحة. وإن كان ما يُستفاد منه من الأحكام الشّرعيّة إنما هو باعتبار درجة قوّة دلالته على الموافقة والرّضا من النّبي صلّى الله عليه وسلّم ويأتي هذا على مراتب:

الأولى: ما كان مقترنا به الثّناء على الفعل ومدح الفاعل؛ فربمّا دلّ على النّدب أو الاستحباب، كقوله صلّى الله عليه وسلّم: "**إنّ الأشعريّين إذا أرملوا في الغزو، أو قلّ طعام عيالهم بالمدينة، جعلوا ما كان عندهم في ثوب واحد، ثمّ اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسّويّة، فهم منّي وأنا منهم**"[2]. وحينما سأل معاذا: بم يقضي إذا عرض له قضاء؟ فقال معاذ

[1] انظر تفريعات هذه المسألة في: إعلام الموقعين عن رب العالمين، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (751هـ)، راجعه وقدّم له وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، دت، 157/4 و ما بعدها. وانظر جانبا من ذلك في: الموافقات للشاطبي (دراز)، مرجع سابق، 31/1 و ما بعدها.

[2] أخرجه البخاري في كتاب الشركة، باب: الشركة في الطعام والنّهد والعُرُوض، تحت رقم (2486). انظر: صحيح البخاري، 2/ 748.

رضي الله عنه: أقضي بكتاب الله، فإن لم أجد فبسنّة رسول الله، فإن لم أجد، أجتهد رأيي ولا آلو، قال صلّى الله عليه وسلّم:"**الحمد لله الذي وفّق رسول رسول الله**"[1].

الثانية: أن يشارك في العمل ويساعد عليه، فقد يُستفاد منه حكم النّدب أيضا أو الاستحباب، وعلى الأقلّ الإباحة، ومثاله؛ قيامه صلّى الله عليه وسلّم مع عائشة رضي الله عنها لتنظر إلى الحبشة وهم يرقصون في المسجد يوم العيد[2].

الثالثة: أن يستحلّ ما حصل من الفعل الذي كانت تحوم حوله شبهة، فدلّ ذلك على الإباحة..كأكله صلّى الله عليه وسلّم من حصيلة رُقْية عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه، حيث قال صلّى الله عليه وسلّم: " **اقسموا واضربوا لي بسهم معكم** "[3].

---

[1] أخرجه أبوداود في كتاب الأقضية، باب: اجتهاد الرّأي في القضاء، تحت رقم (3592-3593). انظر: سنن أبي داود، 295/3. و: رواه الترمذي في كتاب الأحكام، باب: ما جاء في القاضي كيف يقضي، تحت رقم (1332-1333)، وقال: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتّصل. انظر: سنن الترمذي، 62/3. و: أخرجه أحمد في مسنده من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه، تحت رقم (22007)، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف لإبهام أصحاب معاذ وجهالة الحارث بن عمرو، لكن مال إلى القول بصحته غير واحد من المحققين من أهل العلم، منهم أبو بكر الرازي وأبو بكر بن العربي والخطيب البغدادي وابن قيم الجوزية. انظر: مسند الإمام أحمد، مرجع سابق، 333/36 و ما بعدها. قال ابن القيم – بعدما ساق الحديث – : " فهذا حديث و إن كان عن غير مسمّين فهم أصحاب معاذ، فلا يضرّه ذلك، لأنّه يدلّ على شهرة الحديث، وأنّ الذي حدّث به الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لا واحد منهم، وهذا أبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سمّي، كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحلّ الذي لايخفى، ولا يُعرف= في أصحابه متّهم ولا كذّاب ولا مجروح، بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم، لايشكّ أهل العلم بالنقل في ذلك؛ كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث، وقد قال بعض أئمّة الحديث : إذا رأيت شعبة في إسناد حديث فاشدد يديك به.."، ثمّ ذكر بعض من وصل إسناده برجال معروفين. انظر: إعلام الموقعين لابن القيم، مرجع سابق، 202/1-203.

[2] سبق تخريجه.

[3] أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب: النّفث في الرقية، تحت رقم (5749). انظر: صحيح البخاري، 1835/4-1836.

الرابعة: أن يسكت النّبي صلّى الله عليه وسلّم مع الاستبشار، وظهور علامات الرّضا والقبول، ودلالتُه واضحةٌ على الإباحة وربمّا الاستحباب. ومثاله؛ حديث عبد الله بن مغفّل رضي الله عنه قال: "أصبت جرابا من شحم يوم خيبر، قال: فالتزمته ، فقلت: لا أعطي اليوم أحدا من هذا شيئا، قال: فالتفتّ، فإذا رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم متبسِّماً"[1]. ومنه أيضا ما ورد أنّ عائشة رضي الله عنها قالت: إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم دخل عليّ مسروراً تبرُق أسارير وجهه، فقال: " **ألم تري أنّ مجزِّزاً نظر آنفا إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد فقال: إنّ هذه الأقدام بعضها من بعض**"[2].

الخامسة: أن يسكت سكوتا مجرّداً، لا يُظهِر فيه رضاً ولا كراهة.. وهو دالٌّ على الإباحة قطعاً.

السّادسة: أن يسكت مع عدم الرّضا؛ كظهور الانزعاج منه صلّى الله عليه وسلّم، أو الضّيق والتّبرّم، ومثلُ هذا التّقرير دلالتُه على الكراهة أوضحُ منها على الإباحة[3].

سادسا/ الهمّ :

الهمُّ قيمتُه في كونه قصداً، والقصدُ من أعمال القلوب، ومن ثمّ جعلناه قسماً من أقسام الفعل الرّئيسيّة . وبهذا المعنى كان الهمُّ عندنا –في الجملة– حجّةً تشريعيّةً قائمة. غير أنّه لا تتبيّن لنا قيمتُه

[1] أخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب: جواز الأكل من طعام الغنيمة في دار الحرب، تحت رقم (4524). انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، 4900/8.

[2] أخرجه البخاري في كتاب الفرائض، باب: القائف، تحت رقم (6770-6771). انظر: صحيح البخاري، 2114/4.

[3] أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلم للأشقر، مرجع سابق، 100/2 وما بعدها .

الاستدلاليّة وما يُستفاد منه من أحكام شرعيّة، إلاّ بتفصيل القول فيه بناء على ما تمّ بيانه في المبحث السابق.

لقد قسّمنا الهمّ باعتباره فعلاً من أفعال النّبي صلّى الله عليه وسلّم غير الصّريحة إلى قسمين:

الأوّل:

ما أخبرنا به النّبي صلّى الله عليه وسلّم، وأعرب عنه بقوله: "لقد هممت.."، دون أن يقع منه الفعل؛ وهذا لا يمكن أن يكون حجّةً، ولا يُستفاد منه حكم شرعيٌّ في الغالب. باعتبار أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم ليس فيه محلَّ اقتداءٍ، وإنّما صدر منه هذا الهمّ: إمّا للتّنبيه على حكمِ تصرُّفٍ معيّن؛ وهذا الحكمُ يُستفاد من منطوق قول النّبي صلّى الله عليه وسلّم لا من همِّه. وإمّا أنّه كان يمكن أن يكون محلَّ اقتداءٍ، وقد يُستفاد منه حكم شرعيٌّ؛ لولا أنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم بيّن؛ إمّا قصدَ العدول، وإمّا أغفله، بما يعني كونَه لا قيمة استدلاليّة فيه.

ولذلك وجدنا الإمام الشّوكاني يُسقِط اعتبارَه سنّةً للنّبي صلّى الله عليه وسلّم، ومن ثمّ يرفض الاحتجاجَ به[1].

الثّاني:

ما همّ بفعله وحال دون وقوعه منه صلّى الله عليه وسلّم حائل؛ وهذا الهمّ يتبيّن منه قصدُ النّبي صلّى الله عليه وسلّم إلى إيقاع ذلك الفعل. وعليه فإنّه يمكن أن يكون محلّ اقتداءٍ، وقد يُستفاد منه حكم النّدب أو الاستحباب. خاصّة إذا انتفت الموانع التي تحول دون إيقاع ذلك الفعل، على

[1] إرشاد الفحول للشوكاني، مرجع سابق، ص 83.

اعتبار أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم لا يُقْدِم – ولو قصداً؛ والقصدُ منه معتبرٌ– إلاّ على ما فيه خيرٌ ونفعٌ وزيادةُ قربةٍ، إذا تعلّق الأمر بالعبادة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثّالث:

موقع ترك النّبي ﷺ من السنّة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأوّل :مفهوم التّرك

المطلب الأوّل: تعريف التّرك في اللّغة والاصطلاح

الفرع الأوّل: التّرك لغة

التّرك لغةً ودعك الشّيء، ويقال تركت الشيء إذا خلّيته، وتركت المنزل إذا رحلت عنه، وتركت الرّجل إذا فارقته[1].

ثمّ استُعِير للإسقاط في المعاني، فقيل: ترك حقّه، إذا أسقطه. وترك ركعة من الصّلاة؛ إذا لم يأت بها، فإنّه إسقاطٌ لما ثبت شرعا[2].

وذكر العلامة الدّسوقي[3] في حاشيته على شرح السّعد على التّلخيص[4] أنّ التّرك يُطلق على انصراف القلب عن الفعل، وكفّ النّفس عنه، ويُطلق على عدم فعل المقدور قصداً، ويُطلق بمعنى أعمّ؛ وهو عدم فعل المقدور، وهو ما أشار إليه شارح المواقف. وإنّما قلنا: المقدور، لأنّ ما لا يدخل تحت القدرة سواء عقلاً أو عادةً، لا يُقال لعدم فعله ترك. فلا يُقال: ترك فلان خلق الأجرام أو ابتلاع الجبل ونحو ذلك...

---

[1] لسان العرب لابن منظور، مرجع سابق، 405/10.

[2] المصباح المنير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي المقريء (770هـ)، مكتبة لبنان، بيروت،1987م، مادّة (ترك)، ص 29.

[3] هو محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، من علماء العربية، من أهل دسوق بمصر، تعلم وأقام وتوفي بالقاهرة، وكان من المدرسين بالأزهر الشريف، له كتب منها: الحدود الفقهية في فقه الإمام مالك، وحاشية على مغني اللبيب، وحاشية على مختصر السعد على التلخيص، وحاشية على الشرح الكبير على مختصر خليل، وحاشية على شرح السنوسي لمقدمته أم البراهين. توفي عام (1230هـ). انظر: الأعلام للزركلي، 17/6.

[4] شروح التلخيص (وهي مختصر العلامة سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني، ومواهب الفتّاح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي، وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي)، وبهامشه: كتاب الإيضاح لمؤلف التلخيص جعله كالشرح، وحاشية الدسوقي على شرح السعد، دار الكتب العلمية، بيروت، دت، 325/2-326.

وقيل: إنّ التّرك من أفعال القلوب، لأنّه انصراف القلب عن الفعل، وكفُّ النفس عن ارتياده. وقيل: هو فعلُ الضّدِّ، لأنّه مقدور، وعدم الفعل مستمرٌّ ..[1] .

قال صاحب معجم المفردات: ترك الشّيء رفضه قصدا واختياراً، أو قهراً واضطراراً، فمن الأوّل قوله تعالى:﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ الكهف 95، وقوله أيضا: ﴿وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْواً﴾ الدّخان 23، ومن الثّاني قوله تعالى:﴿كَمْ تَرَكُوا مِن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ الدّخان 24.[2]

الفرع الثّاني:التّرك اصطلاحا

[1] المواقف ،لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، مع شرحه للمحقق: السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، مع حاشيتي: عبد الحكيم السيالكوتي و حسن جلي بن محمد شاه الفناري، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1325هـ/1907م، 184/3 . و: – موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للعلامة محمد علي التهانوي، تقديم وإشراف ومراجعة: د/رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م، مادّة (التّرك)، ص 422-423.

[2] معجم مفردات ألفاظ القرآن للأصبهاني، مرجع سابق، ص 70-71.

يتبيّن لنا من خلال التّعريفات اللّغويّة للتّرك أنّ هناك نوعين من التّروك؛ تركٌ لا يصاحبُه قصد، وقد اصطلح عليه بعضهم بالتّرك العدميّ. وتركٌ يصاحبه قصد، وقد اصطلحوا عليه بالتّرك الوجوديّ، وهو ما سمّاه أكثر الأصوليّين "الكفّ"[1].

والتّرك العدميّ هو ما أغفلَ النّبي صلّى الله عليه وسلّم الحكمَ فيه من أمور لم تَعرِض له، ولم تحدث في زمانه، فتركها؛ لا عن قصد، وإنّما لعدم المقتضي لها أصلا.

وأمّا التّرك الوجوديّ، وهو الكفّ أو الإمساك أو الامتناع[2]؛ فهو أن يقع الشّيء أوتتوفّر دواعي فعله من النّبي صلى الله عليه وسلم؛ ولكن يتركه قصدا. وبالنّظر في التّرك من حيث هو عدم، فلا يمكن أن نقول إنّه فعل، لأنّ الفعل هو أمر وجوديّ، وأمّا إذا نظرنا إلى التّرك باعتبار القصد إلى ترك الفعل، أو عدم فعل المقدور قصدا، أو الكفّ والإمساك بعد قيام الدّاعي إلى الفعل عن قصد؛ فهو فعلٌ يُطلق عليه عند الأصوليّين لفظ "كفّ"، وهو في الحقيقة من أفعال النّفس[3].

وعليه يمكن تقسيم التّرك إلى نوعين: تركٌ مع قصدٍ من التّارك هو الكفّ. وتركٌ بغير قصدٍ، وهذا لا يتعلّق به تكليف، إذ لا تكليف إلاّ بفعلٍ.

---

[1] الموافقات لأبي إسحاق الشاطبي، دراز، مرجع سابق، 78/1. و: جمع الجوامع للسبكي مع شرح المحلي مع حاشية البناني، مرجع سابق، 215/1 وما بعدها.و: شرح مختصر المنتهى للإيجي، مرجع سابق، 13/2-14. و: أصول السرخسي، مرجع سابق،79/1. و: مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر لابن قدامة الحنبلي، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق وتعليق: أبي حفص سامي العربي، دار اليقين، مصر، ط1، 1419هـ/1999، ص 75 و ما بعدها.

[2] الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي أو الداء والدواء، للإمام شمس الدين أبي عبد الله بن قيم الجوزية (751هـ)، دار الفكر، بيروت، 1424هـ/2003م، ص192. و: أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلم للأشقر، مرجع سابق، 46/2.

[3] شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، للعلامة محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار (972هـ)، تحقيق: د/ محمد الزحيلي و د/ نزير حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، 1413هـ/1993م، 163/2.

وعلى هذا الأساس تواردت تعريفات بعض الأصوليّين للتّرك على قلّتها؛ بالنّظر إلى أنّ أكثر الأصوليّين بحثوا التّرك من حيث كونه فعلاً في مباحث التّكليف، وعند الكلام عن النهي، ولم يبحثوا في ترك النّبي صلّى الله عليه وسلّم خاصّة؛ وأنّه من سنّته أم هو خارج عنها، قال الإمام الزركشي: "لم يتعرّضوا لتركه عليه الصّلاة والسّلام"[1]، وهو يقصد بذلك أكثر الأصوليّين، لأنّ منهم من تعرّض للتّرك وفصّل فيه تفصيلاً ما.

فقد وجدنا من عرّف ترك النّبي صلّى الله عليه وسلم بقوله: "هو الإعراض عن فعلٍ مقدورٍ عليه بقصدٍ أو بغير قصد"[2]. وعرّفه آخر بقوله: "تركه صلّى الله عليه وسلم فعلَ الشّيء مع وجود مقتضيه بياناً لأمّته"[3]. وعرّفه صاحب شرح المواقف بقوله: "عدم فعل المقدور قصداً"[4].

وهذه التّعريفات وإن كانت مصيبةً إلى حدٍّ ما، فإنّها تُنتقَد من جوانب معيّنة:

فالتّعريف الأوّل يُنتقَد أوّلا من ناحية تعبيره عن الكف بلفظ "الإعراض" الموحي بالكراهية للأمر. والحقيقة أنّ التّرك غير المقصود – والذي هو جزء من التّعريف– لا يمكن أن يكون حكمه الكراهة.

---

[1] البحر المحيط للزركشي، مرجع سابق، 281/3.

[2] معجم مصطلحات أصول الفقه (عربي، إنجليزي)، لسانو قطب مصطفى، قدّم له وراجعه: أد/ محمد رواس قلعجي، دار الفكر المعاصر بيروت، ودار الفكر دمشق، ط1، 1420هـ/2000م، ص132 .

[3] سنة الترك ودلالتها على الأحكام الشرعية، لمحمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، دت، ص30.

[4] أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلم للأشقر، مرجع سابق،45/2.

ويُنتقَد ثانيا من ناحية جعله للتّرك غير المقصود جزءاً من ماهية التّرك، والحقيقة أنّ التّرك غير المقصود عدميٌّ، وليس فعلاً. بينما التّرك حقيقته وجوديٌّ يفتقر إلى قصد، وهو من هذه النّاحية فعل؛ فكيف يُعبَّر عن فعلٍ بما ليس بفعل؟!

وأمّا التّعريف الثّاني فيُنتقَد أيضا من ناحيتين:

أوّلا: من حيث الشّكل؛ فقد عبّر عن الشّيء المعرَّف بلفظه "تركه"، وهذا ممّا يُعاب على الحدود وواضعيها، ذلك أنّ من شرط الحدّ أن يبيّن حقيقة المحدود، ويضبط ماهيّته بعبارات خارجة عن لفظه. ثمّ إنّه ذكر في خاتمة التّعريف "بياناً لأمّته"؛ وهذا قيدٌ زائدٌ في التّعريف باعتباره تحصيل حاصل.

ثانيا: من حيث مضمونه؛ فهل وجودُ المقتضي للفعل يجعلُه مقدوراً عليه؟ أبداً! إنّ الفعل قد يوجد ما يقتضيه، لكن قد يوجد في آن واحد ما يمنع منه، فيكون حينئذ غير مقدورٍ عليه لوجود مانع يمنع منه ولو وجد ما يقتضيه.

وأمّا **ثالثاً**: فيُنتقَد من حيث كونه أشبهَ بالتّعريف اللّغويّ؛ بل هو تعريفُ التّرك في اللّغة نفسُه، لذلك كان الأولى بيان المباَشِرِ لفعل الترك (أي التاّرك) في هذا الحدّ، وجعله جزءاً منه، ليخرج الحدُّ عن دائرة التّجريد التي تقتضيها الماهيّة اللّغويّة.

ومن هذا كلّه يمكننا أن نخلص إلى تعريفٍ لترك النّبي صلّى الله عليه وسلّم، فنقول:

"هو كفُّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن عملٍ مقدورٍ عليه بقصد".

فقولنا "كف"؛ قيدٌ يخرج به التّرك العدميّ، فإنّه ليس بفعل، ولا يُستفاد منه حكمٌ أصلاً.

وإضافة الكفّ إلى النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم؛ لبيان أنّ التّرك الذي يُستفاد منه الحكم الشّرعيّ، هو ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وليس ترك غيره. لأنّه هو المشرّع عن ربّه، فما ثبت كفُّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم عنه، فإنّه محلّ النّظر والاجتهاد لاستفادة التّشريع منه. وأمّا ترك الصّحابة رضوان الله عليهم فإنّه لا يعدو في أكثره أن يكون تأسّياً بالنّبي صلّى الله عليه وسلّم، أو تركاً عدمياً. وقد يُستأنَس باقتدائهم في ترك ما ترك النّبي صلّى الله عليه وسلّم في إثبات الأحكام، باعتباره نوعاً من نقل التّرك عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم –كما سنبيّن –.

وأمّا التّعبير بلفظ "عمل"، في قولنا "عن عملٍ مقدورٍ عليه"، بدلاً من لفظ فعل، كما هي عادة الأصوليّين – غالبا –، فلأنّه – أوّلا– مناسبٌ لما جاء في السنّة التّعبيرُ به، كما في قول عائشة رضي الله عنها: "إن كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ليدع العمل وهو يحبّ أن يعمل به خشية أن يعمل به النّاس فيُفرَض عليهم"[1]. ثمّ لأنّا جعلنا التّرك على نوعين:

ترك عدميٌّ وهو قسيمٌ للفعل، حتّى إنّه ليُقابله تماما، باعتبار أنّ الفعل وجود، وأنّ الترك (وهو المجرّد من القصد) عدمٌ.

وتركٌ وجوديٌّ، وهو المعبَّر عنه عند الأصوليّين بالكفّ، على أساس أنّ الكفَّ تركٌ مقصودٌ. والكفُّ خرج بالتّرك من حيّز العدم إلى حيّز الوجود، أي إلى حيّز الفعل... فكان لا بدّ أن يتعلّق بجزءٍ من أجزاء الفعل التي ضبطناها في معنى السنّة وهي ثلاثة: القصد والقول والعمل.

[1] سبق تخريجه.

وأمّا ترك القصد، فكالإمساك عن نيّةٍ فاسدة، والإحجام عن قصدٍ خبيث، أو الامتناع عن همٍّ ما... وهذا قد يُجازِي عليه الشّرع باعتباره فعلاً؛ فقد رأيناه يُجازي على النّية الحسنة ولو لم تُفعل، ومن جملتها الإحجامُ عن القصد السّيّء، ولا يُجازي على النّية السّيّئة حتّى تخرج إلى حيّز الوجود واقعا – رحمةً من الله بعباده –. فقد ورد في الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال فيما يرويه عن ربّه: " **إنّ الله كتب الحسنات والسّيّئات ثمّ بيّن ذلك، فمن همّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة، وإن همّ بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، وإن همّ بسيّئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة، وإن همّ بها فعملها كتبها الله سيّئة واحدة**"[1]...

وهذا كلّه يدخل حتماً تحت دائرة "الهمّ" الذي جعلناه قسماً من أقسام الفعل، ولو من وجه – اعتباراً لقاعدة التّأسّي– .

وأمّا ترك القول فهو فعلٌ أيضا، يُجازي عليه الشّرع حيث إنّه يُعدّ إمّا سكوتاً أو إقراراً، وهذان يدخلان تحت دائرتي: السّكوت والتّقرير – وقد تمّ بيانُهما –.

وأمّا ترك العمل، فهو الذي إذا وَضُح فيه القصدُ كان فعلاً، يُجازي عليه الشّرع إنْ سَلباً أو إيجاباً.

ويبقى المقصود بالبحث عندنا أمران:

[1] أخرجه البخاري في كتاب الرّقاق، باب: من همّ بحسنة أو بسيّئة، تحت رقم (6491). صحيح البخاري، 2035/4-2036.

الأوّل: وهو التّرك المطلق أو العدميّ، والذي هو قسيمٌ للفعل بأجزائه المعلومة عندنا، وهذا لا يُعدُّ من السنّة أصلاً، ولا معنى للتّأسّي فيه – وقد وضّحنا ذلك–، وهو الذي جعله بعضُهم بمنزلة الفعل الجبليّ غير الاختياريّ. لأنّه صلّى الله عليه وسلّم لغفلته عن الشّيء الذي ليس بحضرته ولا داعي يدعوه لفعله، فهو خارج عن نطاق التّكليف، ولذلك فلا أسوة فيه[1]. ونحتاج لهذا النّوع من التّرك في بيان مقامات تروك النّبي صلّى الله عليه وسلّم.

والثاّني: هو ترك العمل الذي يُسمّيه الأصوليّون "الكفّ"، وهو أمرٌ تكليفيٌّ مقصود، قد يظهر فيه قصدُ القربة وقد لا يظهر. ومن ثمّ فإنّه تختلف أحواله ومراتبه، وتبعاً لذلك تختلف دلالته على الأحكام.

وحول هذين الأمرين وقع الخلاف المشهور بين الأصوليّين: هل ترك النّبي صلّى الله عليه وسلّم فعلٌ؛ ومن ثمّ فهو دليلٌ على الأحكام، أم ليس بفعلٍ؛ وأقصى ما يُفيده الجواز أي جواز التّرك؟

وأماّ قيد "مقدور عليه"؛ فأن يكون العمل داخلا تحت نطاق التّكليف حتّى يمكن التّأسّي به. ويخرج بهذا القيد ما تركه النّبي صلّى الله عليه وسلّم لعدم القدرة عليه، فإنّ هذا النّوع لم يوجد معه القصد إلى التّرك أصلا.

وقد مثّل ابن تيمية رحمه الله لهذا بتركه صلّى الله عليه وسلّم دخول الحمّامات، وذلك أنّ هذه الحمّامات لم تكن معروفة ولا متوافرة لدى بلاد المسلمين قبل الفتح، قال رحمه الله: "ليس لأحد أن يحتجّ على كراهة دخولها – أي الحمّامات– أو عدم استحبابه، بكون النّبي صلّى الله عليه وسلّم لم

[1] أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلم للأشقر، مرجع سابق،56/2 .

يدخلها، ولا أبو بكر ولا عمر، فإنّ هذا إنّما يكون حجّة لو امتنعوا من دخول الحمّام، وقصدوا اجتنابها، أو أمكنهم دخولها فلم يدخلوها. وقد عُلِم أنّه لم يكن في بلادهم حينئذ حمّام، فليس إضافة عدم الدّخول إلى وجود مانع الكراهة أوعدم ما يقتضي الاستحباب، بأولى من إضافته إلى فوات شرط الدّخول، وهو القدرة والإمكان"[1].

وأما قولنا "بقصد"؛ فهو قيدٌ آخر وضعناه لبيان حقيقة التّرك أصولياً، وقد يظنّ البعض أنّ هذا قيدٌ زائدٌ في التّعريف باعتبار أنّ قولنا: "كفٌّ" يفي بالغرض؛ إذ الكفُّ يَحمِل ضمن ماهيّته معنى القصد. والواقع أنّا جئنا بهذا القيد لأمرين هامّين ضروريّين:

أوّلُهما: تأكيدُ معنى الكفّ والذي يُراد به الامتناعُ المقصودُ من المكلّف، وليس مجرّدَ امتناعٍ دون قصدٍ.

وثانيهما: لبيان قيام معنى التّأسّي بهذا الكفّ المقصود؛ فيكون التّعريف كالتّالي: "كفُّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن عملٍ مقدورٍ عليه بقصدِ التّأسّي به فيه".

وكأنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قَصَدَ لأن يُتَأَسَّى به في مثل هذا الكفّ غالباً ..

وقلتُ: غالباً؛ لأنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قد يصدر منه كفٌّ عن أمرٍ ما أحياناً قصداً، ولا يكون مرادُه أن يُتَأَسَّى به فيه، كما هو حاله – تماماً – صلّى الله عليه وسلّم في عمله (أفعاله الصّريحة) الذي هو من سنّته، فإنّ الأصل فيه –كما بيّنّا– قصدُ التّأسّي، وقد يتأخّر هذا القصد أحياناً في بعض تصرّفات وأفعال النّبيّ صلىّ الله عليه وسلّم كأفعاله الخاصّة به. وعليه فإنّ هذا

[1] مجموع فتاوى ابن تيمية، مرجع سابق، 21/313-314 .

التّعريف للتّرك ينسجم تماما مع تعريف السنّة – الذي تمّ بيانُه في الفصل الأوّل – والتي قُصِدَ بها التّشريعُ ابتداءً، ويكون التّرك بهذا المعنى – حتماً – جزءاً منها.

وقد جعلناه ضمن الأفعال غير الصّريحة، لعدم وضوح الفعليّة فيه – كما رأينا –، وذلك لالتباس التّرك المقصود الذي هو الكفّ، بالتّرك غير المقصود الذي هو عدمٌ محضٌ.

المطلب الثّاني: علاقة التّرك بالفعل

ذكرنا – آنفا – أنّ التّرك بالنّظر في ماهيّته نوعان: عدميٌّ ووجوديٌّ. وقصدنا بالتّرك العدميّ؛ ذلك الذي انعدم معه العمل، وصاحَبَهُ في آنٍ واحد انعدامُ القصدِ إلى عدم العمل (أي انتفاءُ القصد في نفي العمل)، ولذلك فهو عدمٌ محضٌ؛ لا يُستنَد إليه في تشريع، ولا يُستمَدُّ منه بيان.

وأمّا التّرك الوجوديّ؛ وإنْ كان يشترك مع العدميّ في كونه ينعدمُ معه العمل، إلاّ أنّه يختلف معه في أنّه عند عدم العمل، يُصاحِبُه القصد إلى ذلك. ومن ثمّ يتحوّل عدمُ العمل إلى "كفٍّ"، باعتباره امتناعاً بنيّةٍ، وإمساكاً بقصدٍ.

وتبعاً لهذا التّوضيح، يتبيّن لنا أنّ النّوع الأوّل من التّرك؛ وهو العدميُّ، لا يمكن أن يكون فعلاً – أي ليس من السنّة كما اصطلحنا عليها–، ولمّا استحال كونُه فعلاً؛ استحال معه الاستدلالُ به على طريقة الاستدلال بالأفعال.. فلا يدلُّ على حكمٍ من الأحكام.

ويبقى أنّ ما تركه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ممّا هذا وصفُه، تحكمه قواعد شرعيّةٌ أخرى كقاعدة: "الأصل في العبادات الحظر والأصل في العادات الإباحة"[1].

وأمّا النّوع الثّاني، والذي هو التّرك الوجوديّ، وسمّيناه "الكفّ"؛ فإنّه فعلٌ من الأفعال، باعتبار تعلُّقِه بواحدٍ من أجزاء الفعل الأساسيّة وهو"القصد". ذلك أنّ التّرك في الأصل انتفاءٌ محضٌ؛ لكنْ لمّا داخله القصدُ، تحوّل من الانتفاء المحض إلى فعلٍ قائمٍ بالنّفس (فعلٌ نفسيٌّ)، كما وضّحه بعض الأصوليّين[2]. وهو بهذه الصّفة تصرّفٌ إنسانيٌّ كامل؛ تنبني عليه أحكامه الشّرعيّة المناسبة.

ولذلك وجدنا كثيراً من الأصوليّين يؤكّد على فعليّة التّرك بهذا المعنى، ويصرّح آخرون بأنّه سنّة من جملة سنّة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم..

فهذا الإمام الشّوكانيّ يصرّح بذلك فيقول: "تركه صلّى الله عليه وسلّم للشّيء كفعله له في التّأسّي به فيه"[3].

ويؤكّد ابن السّمعانيّ مساواتنا للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في حكم تركه فيقول: "إذا ترك صلّى الله عليه وسلّم شيئاً، وجب علينا متابعتُه فيه"[4].

---

[1] القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، لمحمد الزحيلي، دار الفكر، دمشق،ط2 (الإعادة الأولى)، 1428هـ/2007م،1/111-190، 2/769-812. و: غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر لمولانا زين العابدين إبراهيم الشهير بابن نجيم المصري، شرح: مولانا السيد احمد بن محمد الحنفي الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1405هـ/1985م، 1/223 وما بعدها. و: القواعد الفقهية، لعلي أحمد الندوي، دار القلم، دمشق، ط6، 1425هـ/2004م، ص 121-122.

[2] جمع الجوامع للسبكي مع شرح المحلي مع حاشية البناني، مرجع سابق، 1/215.

[3] إرشاد الفحول للشوكاني، مرجع سابق، ص 84.

[4] البحر المحيط للزركشي، مرجع سابق، 3/281.

وأمّا الإمام الجصّاص فإنّه يُقرّر أحكاماً شرعيّةً بناءً على التّرك باعتباره دليلاً قائماً، حين يقول: "نقول في التّرك كقولنا في الفعل: فمتى رأينا النّبي صلّى الله عليه وسلّم قد ترك فعل الشّيء، ولم ندر على أيّ وجهٍ تركَه، قلنا: تركه على جهة الإباحة، وليس بواجب علينا، إلاّ أن يثبت عندنا أنّه تركه على جهة التّأثّم بفعله، فيجب علينا حينئذٍ تركُه على ذلك الوجه حتّى يقوم الدّليل على أنّه مخصَّصٌ به دوننا"[1].

ويجعل ابن النّجار الحنبليّ أيضا ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم من سنّته، فيقول: "إذا نُقِل عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه ترك كذا، كان أيضا من السنّة الفعليّة"[2].

وذهب إلى مثل هذا القول ابن تيمية، حين قال: "والتّرك الرّاتب سنّة كما أنّ الفعل الرّاتب سنّة"[3]. وقال في اقتضاء الصّراط المستقيم: "بل يُقال: تَرْكُ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مع وجود ما يُعتقَد مقتضياً وزوال المانع سنّة كما أنّ فعله سنّة"[4]. وتابع ابنُ القيّم شيخه فيما ذهب إليه، فقال: "فإنّ تركه صلّى الله عليه وسلّم سنّة كما أنّ فعله سنّة، فإذا استحببنا فعل ما تركه، كان نظير استحبابنا ترك ما فعله، ولا فرق"[5].

---

[1] الفصول في الأصول، لأحمد بن علي أبي بكر الرازي الجصاص (370هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، ط2، 1414هـ/1994م، 228/3.

[2] شرح الكوكب المنير للفتوحي، مرجع سابق، 165/2.

[3] القواعد النورانية الفقهية، لشيخ الإسلام ابن تيمية (728هـ)، حقّقه وخرّج أحاديثه: د/ أحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، ربيع الثاني 1422هـ، ص 150. و: مجموع الفتاوى، مرجع سابق، 172/26.

[4] اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية، مرجع سابق، ص 240.

[5] أعلام الموقعين لابن القيم، مرجع سابق، 390/2 .

وقد استدلّ هؤلاء على دخول التّرك تحت مُسمّى الفعل بأدلّة عامّة منها: قوله تعالى:﴿كَانُواْ لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾المائدة 79، فسمّى الله سبحانه وتعالى عدم تناهيهم عن المنكر فعلاً، أي جعل تركهم للنّهي عن المنكر فعلاً يُذَمُّون لأجله[1]، فقال سبحانه: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾.

ومنها قوله صلّى الله عليه وسلّم: **"المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده"**[2]. فسمّى ترك الأذى إسلاماً، وهو يدلّ على أنّ التّرك فعل[3].

ومنها قوله صلّى الله عليه وسلّم: **"عُرِضَت عليّ أعمال أمّتي، حسنها و سيّئها، فوجدتُ في محاسن أعمالها: الأذى يُماط عن الطّريق، ووجدت في مساوئ أعمالها: النّخاعة تكون في المسجد لا تُدفن"**[4]. وهذا يعني أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم جعل ترك دفن النّخاعة أو النّخامة عملاً من الأعمال السّيئة التي يُعاب عليها. ولفظة "لا" دالّةٌ على هذا المعنى؛ وذلك أنّها إذا دخلت على الفعل نفت وقوعه أصلاً، ولذلك قال الإمام القرطبيّ فيما نقله عنه صاحب التّحفة :

[1] مذكرة أصول الفقه للشنقيطي، مرجع سابق، ص75-76.

[2] أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، تحت رقم (10). انظر: صحيح البخاري، 29/1.

[3] مذكرة أصول الفقه للشنقيطي، ص76.

[4] أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن البصاق في المسجد في الصلاة وغيرها، تحت رقم (1211). انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، 1832/3.

"فلم يثبت لها حكم السّيّئة – أي للنّخامة- بمجرّد إيقاعها في المسجد، بل به وبتركها غير مدفونة"[1].

ومنها ما رواه البخاريّ ومسلم أنّه لمّا كان النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بالجعرانة، وعلى النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ثوبٌ قد أظلّ به عليه، معه ناسٌ من أصحابه فيهم عمر، إذ جاءه رجلٌ عليه جبّة صوف، متضمّخٌ بطيب، فقال: يا رسول الله كيف ترى في رجل أحرم بعمرة في جبّة بعدما تضمّخ بطيب؟ فنظر إليه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ساعة، ثمّ سكت، فجاءه الوحي، فأشار عمر بيده إلى يعلى بن أمية: تعال، فجاء يعلى فأدخل رأسه فإذا النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم محمرُّ الوجه، يغطّ ساعة ثمّ يسري عنه، فقال: "**أين الذي سألني عن العمرة آنفا؟**"، فالتُمِس الرّجل، فجِيء به، فقال النّبيّ صلّى الله عليه وسلم: "**أمّا الطّيب الذي بك فاغسله ثلاث مرّات، وأمّا الجبّة فانزعها، ثمّ اصنع في عمرتك ما تصنع في حجّك**"[2]، وفي رواية مسلم أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال له: "**ما كنت صانعا في حجك؟**"، قال: أنزعُ عنّي هذه الثّياب وأغسلُ عنّي هذا الخلوق. فقال له النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: "**ما كنت صانعا في حجّك فاصنعه في عمرتك**".

[1] تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، للإمام الحافظ أبي العلى محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (1353هـ)، أشرف على مراجعة أصوله وتصحيحه:عبد الرحمن محمد عثمان و عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر للطباعة والنشر،دت، 164/3.

[2] سبق تخريجه.

قال ابن المنير المالكي[1] – كما نقله عنه ابن حجر في الفتح –: "واصنع معناه اترك، لأنّ المراد بيان ما يتجنّبه المحرم، فيؤخذ منه فائدة حسنة وهي أنّ التّرك فعل"[2].

ومنها أيضا قوله صلّى الله عليه وسلّم: **"على كلّ مسلم صدقة، قالوا: فإن لم يجد ؟ قال: فيعمل بيديه فينفع نفسه ويتصدّق، قالوا: فإن لم يستطيع أولم يفعل ؟ قال: يعين ذا الحاجة الملهوف. قالوا: فإن لم يفعل؟ قال: فليأمر بالخير أو المعروف. قالوا: فإن لم يفعل ؟ قال : فليمسك عن الشّرّ فإنّها له صدقة"**[3].

قال ابن بطّال المالكي[4] – فيما نقله عنه الحافظ ابن حجر في الفتح: "فيه حجّة لمن جعل التّرك عملاً وكسباً للعبد، خلافاً لمن قال من المتكلّمين أنّ التّرك ليس بعمل"[5].

وروى مالك في موطّئه أنّه بلغه أنّ صكوكا خرجت للنّاس في زمان مروان بن الحكم من طعام الجار، فتبايع النّاس تلك الصّكوك بينهم قبل أن يستوفوها، فدخل زيد بن ثابت ورجل من أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم على مروان ابن الحكم فقالا: أتُحلّ بيع الرّبا يا مروان؟ فقال : أعوذ

---

[1] هو زين الدين أبو الحسن علي بن محمد بن المنير، قاضي القضاة، الإمام الفقيه، النظار المحدّث الراوية، العالم المتفنن، تولى القضاء بعد أخيه الناصر، وله أهلية الترجيح والاجتهاد في المذهب، له شرح على البخاري في عدة أسفار، وحواش على شرح ابن البطال، وغيرها توفي سنة (695هـ). انظر: شجره النور الزكية، ص 188.

[2] فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، 447/3.

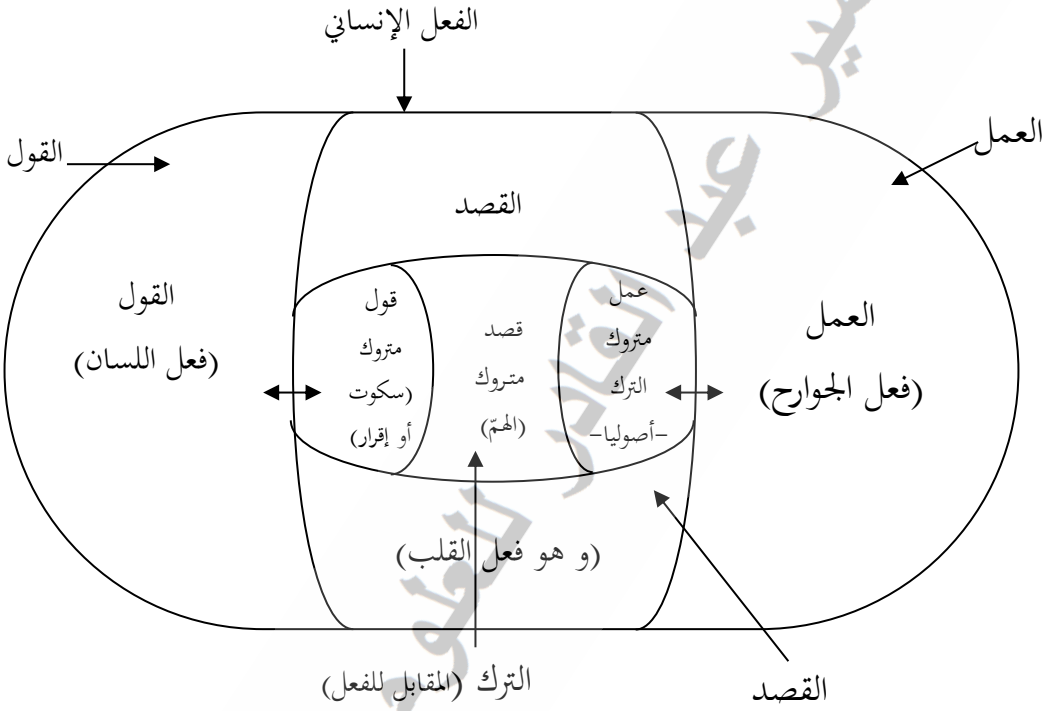
[3] رواه البخاري في كتاب الزكاة، باب: على كل مسلم صدقة فمن لم يجد فليعمل بالمعروف، تحت رقم (1445). انظر: صحيح البخاري، 430/1.

[4] هو أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال القرطبي، يعرف باللجّام، الإمام العالم الحافظ المحدث الراوية الفقيه، له شرح على البخاري، والاعتصام في الحديث، توفي سنة (444هـ أو 449هـ). انظر: شجرة النور الزكية، ص 115.

[5] فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق،–505/10.

بالله وما ذاك؟ فقالا: هذه الصّكوك[1] تبايعها النّاس ثمّ باعوها قبل أن يستوفوها، فبعث مروان الحرس يتّبعونها ينزعونها من أيدي النّاس، ويردّونها إلى أهلها.[2] قال الزّرقاني في شرحه: وفيه أنّ التّرك فعل، لأنّه لم يحِلّ، وإنّما تَرَكَ النّهيَ، وهذا إغلاظٌ في الإنكار[3].

وهنا أضع هذا البيان لتوضيح العلاقة بين الترك والفعل أكثر :



ملاحظات لتوضيح البيان :

- العمل قسيمٌ للقصد، متعلِّقٌ به (تتوقّف صحّته على صحّته) ، خارجٌ عن دائرته.

---

[1] الصكوك: جمع صكّ، وهو الورقة التي يكتب فيها وليّ الأمر برزق من الطعام لمستحقه. انظر: الموطأ لمالك، مرجع سابق،(هامش) ص 374.

[2] أخرجه مالك في كتاب البيوع، باب:العينة وما يشبهها، تحت رقم (1325). انظر: الموطأ لمالك، المرجع نفسه. وقد وصل الإمام مسلم هذا الحديث بمعناه من طريق آخر في كتاب البيوع، باب: بطلان بيع المبيع قبل القبض، تحت رقم (3775). انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، 7/4161-4162.

[3] شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، للعلامة سيدي محمد الزرقاني، دار الجيل، بيروت، دت، 3/288 .

- القول قسيمٌ للقصد، متعلِّقٌ به (تتوقّف صحّته على صحّته) ، خارجٌ عن دائرته.
- القصد قسيمٌ للقول و العمل، مرتبطٌ بهما (لتوقُّف صحّتهما على صحّته) ، خارجٌ عن دائرتهما.
- أما التّرك فهو جزءٌ من ماهيّة الفعل ، باعتباره جزءاً من القصد ، محكوماً به (يعني : إنْ عَرِيَ عنه لم يعد فعلا بل كان عدماً) ، غير خارجٍ عن دائرته – مادام كذلك–.
- و هو بهذا إمّا أن يكون تركاً للقصد . ذاته . فيكون " هماً" .
- وإمّا أن يكون تركاً للقول؛ و هو ما اصطلحنا عليه بـ "السّكوت"، وإن صاحبه عدم الإنكار فـ " الإقرار " ، و إمّا تركاً للعمل؛ و هو ما اصطلحنا عليه بـ "التّرك" – موضوع بحثنا–.
- فإنْ خرج التّرك عن دائرة القصد داخل دائرة الفعل ؛ كان قولاً أو عملاً بالضّرورة ، و متعلِّقاً . كلاهما . بالقصد.

المطلب الثّالث: علاقة التّرك بالسّكوت والتّقرير

لقد مرّ معنا بيان سكوت النّبي صلّى الله عليه وسلّم وتقريره، عند الحديث عن أفعال النّبي صلّى الله عليه وسلّم غير الصّريحة، والتي جعلنا من ضمنها التّرك، وبيّنّا حقيقة ذلك.

لكن كثيراً ما يُشكِل حتّى على المتخصّصين في علم أصول الفقه وجه الفرق بين التّرك والسّكوت والتّقرير، والواقع أنّ جميعها؛ المعنى الأساسيّ فيها هو "الكفّ".

وحتّى يتّضح لنا وجه الفرق بين هذه الأفعال الثّلاثة، يجب استحضار التّعريفات التي وضعناها لكلّ واحد منها أوّلا، فنعمد إلى بيان أوجه التّلاقي التي تربط بينها، لتتحصّل لدينا في الأخير أوجه التّمايز والافتراق.

وقد عرّفنا "السّكوت" بأنّه "كفّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن القول في واقعة تستدعي بيان حكمها، أو بإزاء سؤال يتطلّب جوابا عليه".

وعرّفنا "التّقرير" بأنّه "سكوت النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن إنكار قول قيل بين يديه، أو فعل فُعِل لديه، أو فُعِل في عصره وعلم به".

وأمّا "التّرك" فقد تمّ تعريفه آنفا بأنّه "كفّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن عمل مقدورٍ عليه بقصد".

والملاحظ من خلال هذه التّعريفات، أنّ هذه التّصرّفات الثّلاثة يجمع بينها أمران:

أوّلا: كونها أفعالا، وإنْ كانت غير صريحة، فإنّها من سنّة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وهي في مجملها طرقٌ ومسالك بها يُتَوَصَّل إلى تعرّف أحكام الشّرع.

ثانيا: أنّ كلاًّ منها مُستَندُه الأساس، بل قيمته الاستدلاليّة الحقيقيّة في كونه "كفاًّ"، فالسّكوت والإقرار كفٌّ عن القول، والتّرك كفٌّ عن العمل.

وعليه فحقيقة هذه التّصرّفات الثّلاثة هي أنّها أفعال نفسيّة، اكتسبت صبغةَ "الفعليّةِ"، لتوفّرها على واحدٍ من أهمّ أجزاء الفعل وهو "القصد".

وبإمعان النّظر في تعريفات كلٍّ من التّرك والسّكوت والتّقرير، وباستحضار جوانب الالتقاء التي تجمع بينها، يتّضح لنا أنّ هذه التّصرّفات تتمايز فيما بينها من وجهين:

الأوّل: من حيث متعلَّقُ كلِّ تصرُّفٍ منها؛ فالسّكوت والإقرار متعلَّقُها القول، ذلك أنّ السّكوت إمساكُ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن القول في حادثة تستدعي البيان، أوعن جواب سؤال طُرِح بين يديه. والإقرار هو سكوتٌ أيضا عن القول غير أنّه أخصُّ من السّكوت، باعتباره إمساكاً عن الإنكار على ما وقع بين يديه من تصرّفات الصّحابة رضوان الله عليهم.

وأمّا التّرك فمُتَعلَّقُه العمل؛ وهو غير القول -كما بيّنّاه في الفصلين السّابقين- ذلك أنّه إمساكٌ من النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن عملٍ ما بقصدٍ.

الثّاني: من حيث موضوعُ كلِّ تصرّفٍ من هذه التّصرّفات الثّلاثة؛ فالإقرار موضوعُه دراسة التّصرّفات التي تصدر من الصّحابة بين يدي النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ولا يُنكِر عليها.

وأمّا السّكوت؛ فموضوعه دراسة الوقائع والأحداث التي كانت تحدث بين يدي النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فيسكت عن بيان أحكامها، كما يدرس الأسئلة التي تُلقى على النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ولا يُجيب عنها.

والملاحَظ؛ أنّه قد يُسمّى الإقرارُ سكوتاً باعتبار أنّ السّكوت أعمُّ من الإقرار .

وأمّا التّرك فموضوعه: امتناعُ النّبي صلّى الله عليه وسلّم وإمساكه عن عملٍ ما.

المبحث الثّاني: أسباب تروك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم

ثبت في الصّحيح أنّ عائشة رضي الله عنها قالت: " إن كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ليدع العمل وهو يحبّ أن يعمل به خشية أن يعمل به النّاس فيُفرض عليهم"[1]. هذا الحديث دليل على أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم تعوّد على ترك أشياء مراعاةً لحال أمته، باعتباره المشرّع الأوّل لها. ومن ثمّ فهو محطُّ ائتساءٍ واقتداءٍ من قبل جميع المسلمين.

لذلك كان حتماً على النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أن يكون دقيقا وصريحا في تبليغ دينه لأمّته بجميع دقائقه وتفاصيله، مصداقا لقوله تعالى:﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ المائدة 67. فوجدنا النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يفعل ما يؤمر به، وينتهي عمّا نُهي عنه، وقد يترك أحيانا ما هو محبّب إلى نفسه ومرغوب لديه، بيانا لأحكام الدّين ووقوفا عند حدوده.

وإذا ثبت ذلك، فهل يقف سبب تركه صلّى الله عليه وسلّم عند حدّ مراعاة حال أمّته، أم أنّ هناك أسبابا أخرى، ما دام التّرك فعلا يصدر من النّبي صلّى الله عليه وسلّم باعتبار مقام التّبليغ المنوط به، ووفاءً بمسؤولية البلاغ التي كُلّف بها؟

ذكر كثير من الأصوليّين جملة من الأسباب التي حملت النّبي صلّى الله عليه وسلّم على ترك عملٍ من الأعمال، نحاول استقصاءها فيما يأتي:

أوّلا/ ترك الفعل المستحبّ خشية أن يُفرَض على أمّته: كتركه صلّى الله عليه وسلّم قيام رمضان، حين اجتمع الصّحابة ليصلّوه معه. فعن عائشة رضي الله عنها، أنّ رسول الله صلّى الله

[1] سبق تخريجه.

عليه وسلّم صلّى في المسجد ذات ليلة، فصلّى بصلاته ناس، ثمّ صلّى من القابلة، فكثُر النّاس، ثمّ اجتمعوا من اللّيلة الثّالثة أو الرّابعة، فلم يخرج إليهم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فلماّ أصبح النّاس، قال: "**قد رأيت الذي صنعتم، فلم يمنعني من الخروج إليكم إلاّ أنّي خشيت أن تُفرض عليكم**"[1].

ثانياً/ ترك العمل المستحبّ خشية أن يُظنَّ أنّه واجب: كتركه صلّى الله عليه وسلّم الوضوء لكلّ صلاة بياناً لعدم وجوب ذلك، فقد كان صلّى الله عليه وسلّم يتوضّأ لكلّ صلاة على سبيل الاستحباب، ثمّ ترك ذلك يوم فتح مكّة، حين صلّى الصّلوات كلّها بوضوء واحد، فقال عمر رضي الله عنه: يا رسول الله لقد صنعت اليوم شيئاً لم تكن تصنعه، فقال: "**عمداً صنعتُه يا عمر**"[2].

ثالثاً/ ترك العمل المباح مراعاةً لحقّ غيره: كما في تركه أكل الثّوم والبصل في جميع الأحوال لحقّ الملائكة الكرام. فعن جابر رضي الله عنه أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أُتِي بقدرٍ فيه خضرات من بقول، فوجد لها ريحا، فسأل، فأُخبِر بما فيها من البقول فقال: "**قرّبوها**" – إلى بعض أصحابه كان معه– فلماّ رآه كره أكلها، قال: "**كل فإنّي أناجي من لا تناجي**"[3].

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب التهجّد، باب: تحريض النّبي صلّى الله عليه وسلم على صلاة الليل و النوافل من غير إيجاب، تحت رقم (1129). انظر: صحيح البخاري، 337/1.

[2] أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب: جواز الصّلوات كلّها بوضوء واحد، تحت رقم (630). انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، 1267/2.

[3] أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب:ما جاء في الثوم والبصل والكرّاث، تحت رقم (855). انظر: صحيح البخاري، 259-258/1.

رابعاً/ التّرك لأجل المشقّة التي تلحق بالأمّة في الاقتداء بهذا الفعل ولو استحبابا: كتركه صلّى الله عليه وسلّم الرّمل في الأشواط الأربعة الأخيرة من الطّواف. فعن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: ولم يمنعه أن يأمرهم أن يَرْمُلُوا الأشواط كلّها إلاّ الإبقاءُ عليهم[1].

خامساً/ ترك المطلوب دفعاً للمفسدة ودرءاً للفتنة: كتركه صلّى الله عليه وسلّم لإعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السّلام، خشية تغيّر قلوب الصّحابة، وعلّل ذلك بقوله لعائشة رضي الله عنها: **"يا عائشة لو لا أنّ قومك حديثُ عهدٍ بجاهليّة، لأمرت بالبيت فهُدم، فأدخلت فيه ما أُخرِج منه، وألزقته بالأرض وجعلت له بابين بابا شرقياً وبابا غربياً، فبلغت به أساس إبراهيم"**[2]. وكتركه صلّى الله عليه وسلّم أيضا قتل المنافقين، لدفع مفسدة الطّعن في النّبوّة، ودرء الفتنة بين صفوف المسلمين، فقال صلّى الله عليه وسلّم: **"لا يتحدّث النّاس أنّ محمّدا يقتل أصحابه"**[3].

سادساً/ التّرك على سبيل العقوبة: كتركه صلّى الله عليه وسلّم الصّلاة على المدِين، فقد ورد أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كان يُؤتى بالرّجل المتوفّى عليه الدّين، فيسأل: **"هل ترك لدَيْنه فضلاً؟"**، فإن حُدِّث أنّه ترك لدَينه وفاءً صلّى، وإلاّ قال للمسلمين: **"صلّوا على صاحبكم"**، فلماّ فتح الله عليه الفتوح، قال: **"أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفّي من المؤمنين، فترك ديناً،**

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب: كيف كان بدء الرّمل ، تحت رقم (1602). انظر: صحيح البخاري، 478/1.

[2] سبق تخريجه.

[3] أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: **{سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم إنّ الله لا يهدي القوم الفاسقين}**-المنافقون 6- ، تحت رقم (4905). انظر: صحيح البخاري، 3/1563-1564.

فعليّ قضاؤه، ومن ترك مالا فلورثته"[1]. فقد كان صلّى الله عليه وسلّم لا يصلّي على من مات عليه دين عقوبةً وتحريضا للنّاس على قضاء ديونهم في حياتهم، والتّوصّل إلى البراءة منها لئلاّ تفوتهم صلاة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وقد نُسِخ هذا الحكم بعد ما فتح الله على المسلمين – ذكره ابن حجر في الفتح –[2].

سابعاً/ التّرك لمانعٍ شرعيٍّ: كتركه صلّى الله عليه وسلّم لبس الحرير والذّهب[3]، كونهما محرّمين شرعاً. وكتركه صلّى الله عليه وسلّم ردّ السّلام حال الخلاء، كونه مكروهاً شرعاً، فقد ورد قوله صلّى الله عليه وسلّم في ذلك: "**إنّي كرهت أن أذكر الله تعالى ذكره إلاّ على طهر**"[4]. وكذلك كتركه صلّى الله عليه وسلّم الصّلاة في أماكن حضور الشّياطين، ومثاله: قصّة نومه صلّى الله عليه وسلّم ومن معه من أصحابه عن صلاة الفجر، وما استيقظوا إلاّ بعد طلوع الشّمس، فلم يأمرهم النّبي صلّى الله عليه وسلّم بالمبادرة بالصّلاة، بل أمرهم باقتياد رواحلهم حتّى خرجوا من الوادي فصلّوا[5]،

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب الكفالة، باب:الدّين ، تحت رقم (2298). انظر: صحيح البخاري، 681/2.

[2] فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، 547/4-548.

[3] حديث تحريم الذهب والحرير أخرجه البخاري عن حذيفة رضي الله عنه في كتاب اللباس، باب: لبس الحرير وافتراشه للرجال وقدر ما يجوز منه، تحت رقم (5831). انظر: صحيح البخاري، 1859/4.

[4] أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب: أيردّ السّلام وهو يبول، تحت رقم (17) و اللفظ له. سنن أبي داود، 21/1. و: أخرجه النسائي في كتاب الطهارة، باب: رد السلام بعد الوضوء، تحت رقم(38). سنن النسائي،54/1. و: صحّحه الشيخ الألباني في صحيح الجامع، الحديث رقم (2472). انظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته للألباني، مرجع سابق، 484/1.

[5] أخرج هذه الحادثة مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، تحت رقم (1532) . صحيح مسلم بشرح النووي، 2087/3.

رغم أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم يقول:"**من نسي صلاةً فليصلّ إذا ذكرها، لا كفّارة لها إلاّ ذلك**"[1].

ثامناً/ التّرك لسبب بيان كون حكمه منسوخا: ومثاله: ترك النّبي صلّى الله عليه وسلّم الوضوء ممّا مسّته النّار، والحال أنّه كان يتوضّأ منه قبل ذلك، ففهم الصّحابة من تركه هذا نسخ الحكم السّابق. فقد ورد أنّ جابرا رضي الله عنه قال: "كان آخر الأمرين من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ترك الوضوء ممّا غيّرت النّار"[2].

تاسعاً/ التّرك بسبب العادة: كتركه صلّى الله عليه وسلّم أكل الضّبّ، كونه تعافه نفسه. فعن خالد بن الوليد رضي الله عنه أنّه دخل مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بيت ميمونة، فأُتِي بضبٍّ محنوذ، فأهوى إليه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بيده، فقال بعض النّسوة: أخبروا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بما يريد أن يأكل فقالوا: هو ضبٌّ يا رسول الله، فرفع يده، فقلت: أحرامٌ هو يا رسول الله؟ فقال : "**لا ولكن لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه**"، قال خالد: فاجتررته فأكلته ورسول الله صلّى الله عليه وسلّم ينظر.[3]

[1] أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب: من نسي صلاة فليصلّ إذا ذكرها و لا يعيد إلا تلك الصلاة، تحت رقم (597). انظر: صحيح البخاري، 194/1.

[2] سبق تخريجه.

[3] سبق تخريجه.

عاشراً/ التّرك بسبب النّسيان: كتركه صلّى الله عليه وسلّم شيئاً من الصّلاة سهواً، فقد ورد أنّه صلّى الله عليه وسلّم سها في صلاة، فترك منها شيئاً، فسألوه: هل حدث في الصّلاة شيء؟، فقال: **"إنّما أنا بشرٌ أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكّروني"**[1].

حادي عشر/ ترك العمل لعدم وروده على خاطره وعدم التّفكير فيه أصلاً: كتركه اتّخاذ المنبر للخطبة، فقد كان صلّى الله عليه وسلّم يخطب خطبة الجمعة إلى جذع نخلة، ولم يفكّر في عمل كرسيّ أومنبر يقوم عليه ساعة يخطب، فلماّ اقترح عليه بعضهم عمل المنبر، يخطب عليه، وافق وأقرّه، لأنّه أبلغ في الإسماع[2]. ويدخل في هذا التّرك كلّ ما لم يكن في بيئة النّبي صلّى الله عليه وسلّم الزّمانيّة كالحاسوب، والمكانيّة كالأرز، ويدخل فيه ما يجب على الإنسان عادةً أن يتركه كالاشتغال بمهنٍ ليست من اهتمامه واختصاصه، فالأصل أنّ الإنسان تكفيه مهنة واحدة.

ثاني عشر/ التّرك المطلق: وجاءت هذه التّسمية لهذا النّوع بالنّظر إلى أنّ مثل هذا التّرك لم تتّضح أسبابه بدقّة، فإن كان هناك أسبابٌ واضحة بيّنة في إقدام النّبي صلّى الله عليه وسلّم على ترك بعض الأعمال –كما بيّناّ آنفا– فإنّ هناك أمورا أخرى ثبت تركها منه صلّى الله عليه وسلّم ولو من غير قصد أي تركاً عاماً، أو بقصدٍ ولكن لأسبابٍ غير واضحة المعالم بالنسبة لأنظار الفقهاء المجتهدين... فقد يكون السّبب مرّة عدم مشروعيّة العمل كونه صلّى الله عليه وسلّم مشرّعاً عن ربّه مثلا كتركه صلّى الله عليه وسلّم الأذان لصلاة العيدين وصلاة الميّت. وقد يكون السّبب مرّة أخرى

[1] أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب:التوجه نحو القبلة حيث كان، تحت رقم (401). انظر: صحيح البخاري، 146/1.

[2] أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام، تحت رقم (3584). انظر: صحيح البخاري، 1108/3.

قيام موانع معيّنة تمنع من العمل، كتركه جمع القرآن في مصحف واحد.. وقد يكون في مرّة ثالثة عدم وجود المقتضى لهذا العمل، كترك قتال ما نعي الزّكاة لعدم وجودهم أصلاً في زمانه.. وهكذا..

فمثل هذا التّرك هو الذي وقع حوله الاختلاف بين علماء هذه الأمّة – قديما وحديثا – وهو محلّ دراسة الدارّسين لإفادة التّرك للحكم الشّرعيّ.

فهذه مجملُ تروك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، والتي هي جاريةٌ على وفق أسباب؛ قد تكون فطريّة طبيعيّة أو شرعيّة، وقد تكون خاصّة أوعامّة... المهمّ أنّ من هذه التّروك ما له حكم شرعيّ واضح كالمتروك لحرمته أو كراهته شرعا –وليس هذا محلّ هذه الدّراسة– ، ومنها ما ليس له حكم أصلا..، ومنها ما غَمُضَ حكمه وعَسُر على العلماء ضبطُه كالتّرك المطلق، الذي يستدعي إعمال الفكر مع استفراغ الجهد لإثبات قصد التّرك فيه من قبل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، بقرائن حاليّة منضبطة، ترقى بمثل هذا التّرك لأن يكون مستَنَداً للتّشريع، وإلاّ استصحاب حال التّرك؛ وكونه لا يعدو أن يكون عدماً محضاً...

المبحث الثّالث :مسالك الكشف عن تروك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم

ونقصد بمسالك الكشف عن تروك النّبي صلّى الله عليه وسلّم تلك الطّرق التي يمكن أن يُتَوَصَّلَ بها إلى معرفة ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ومعرفة الملابسات والقرائن التي صاحبت ذلك التّرك. لأنّ التّعرّف على كيفيّة نقل التّرك عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كثيرا ما يتوقّف عليها ضبط دلالته، ومدى إفادته للحكم الشّرعيّ.

ويكن أن نميّز بين مسلكين اثنين؛ يتحقّق بهما معرفة تروك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم على اختلافها وتنوّعها، وقد أشار إليها الإمام ابن القيّم رحمه الله في كتابه "أعلام الموقعين"[1].

وعمدة هذين المسلكين هو الرّواية عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم من قبل صحابته الكرام رضوان الله عليهم، باعتبار أنّ التّرك هو جزءٌ من سيرة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم سواء أكان عدماً أم فعلاً.

ونقل التّرك – في الحقيقة – يحتاج إلى صيغٍ غير صيغ نقل القول أو العمل، فالصّحابيّ في نقله الأقوال والأعمال لا يحتاج إلى أكثر من أن ينقل الحادثة بعينها وما قاله النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم. أمّا التّرك فهو إمّا نقلٌ للفعل بصيغة النّفي، وهذا يحتاج إلى استقراءٍ دقيق ومتابعةٍ لكلّ ما نُقِل تركُه عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بمثل هذه الصّيغة، حتّى يمكن فهمها وفحصها في دائرة ظروفها وملابساتها لاستنباط الحكم منها..

[1] أعلام الموقعين لابن القيم، مرجع سابق، 389/2 و ما بعدها.

وإمّا هو عدمُ نقلٍ عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم من قبل هؤلاء الصّحابة رضي الله عنهم، الحريصين على تتبّع كلّ تصرّفاته، ونقل كلّ دقائق حياته.. وهذا أيضا يحتاج إلى نظرٍ واجتهادٍ في ضبط ما لم يُنقَل عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وما يمكن اعتبارُه واستنباطُ الحكم منه، وما لا يمكن اعتباره؛ وحينئذٍ يسقط الاستدلال به لأنّه لا يعتبر في الحقيقة شيئاً.

المطلب الأوّل: المسلك الأوّل / نقل التّرك عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم

أوّل طريق يُتَعَرَّف بها على ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ما نُقِل عنه صلّى الله عليه وسلّم تركُه بطريق الرّواية؛ سواء صرّح به هو نفسه صلّى الله عليه وسلّم أو صرّح به صحابته الكرام، وسواء كان نَقْلُ التّرك مصحوبا بتعليل أو من دونه.

ومثاله: قول ابن عباس رضي الله عنهما في صلاة العيد: "لم يكن يؤذَّن يوم الفطر ولا يوم الأضحى"[1]. وقوله صلّى الله عليه وسلّم وهو يُعلّل تركه قيام رمضان مع النّاس: "**إنّي خشيت أن تُفرض عليكم**"[2]. وقول أنس رضي الله عنه: أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قنت شهراً يدعو على أحياءٍ من أحياء العرب ثمّ تركه"[3].

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب العيدين، باب:المشي والرّكوب إلى العيد والصلاة قبل الخطبة بغير أذان ولا إقامة، تحت رقم (960). انظر: صحيح البخاري، 288/1.

[2] سبق تخريجه.

[3] أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة، تحت رقم (1526). انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، 2080/3.

ونقل التّرك عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم هو نفيُ فعلِه -كما لا يخفى-، ونفي الفعل صيغةٌ تفيد العموم، فيحتاج أن يكون النّاقل قد اطّلع على أحواله صلّى الله عليه وسلّم كلّها، حتّى يصحّ النّفي منه جزماً.

وقد نفي الفعل عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم من قبل الصّحابيّ بناء على ما اطّلع عليه من غالب أحوال النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فيكون حينئذٍ النّفي للفعل على سبيل غلبة الظّنّ، وهذا هو الأغلب في نقل التّرك[1].

وعليه فإنّ هذا المسلك يمكن أن نميّز فيه بين نوعين من نقل التّرك عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم:

الأوّل:

نقل التّرك على سبيل النّفي الجازم للفعل من النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: وهنا لابدّ أن يكون النّاقل قد اطّلع على كلّ أحوال النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم. ومثاله: عن عائشة رضي الله عنها قالت: "ما اعتمر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في رجبٍ قطّ"[2]. فاعتمار النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أمرٌ لا يخفى.

الثّاني:

[1] أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلّم للأشقر، مرجع سابق، 62/2.

[2] أخرجه البخاري في كتاب العمرة، باب:كم اعتمر النّبي صلّى الله عليه وسلم ، تحت رقم (1776-1777). انظر: صحيح البخاري، 524/1.

نقل التّرك على سبيل النّفي القائم على غلبة الظّنّ: وهو الأكثر وروداً في نقل التّروك عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وحقيقته أن يكون النّاقل قد اطّلع على غالب أحواله صلّى الله عليه وسلّم. ومثاله: عن عائشة رضي الله عنها قالت: "من حدّثكم أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بال قائماً فلا تصدّقوه، ما كان يبول إلاّ جالساً"[1]. فالنّفي في هذه الحالة لا يمكن أن يكون قاطعا، باعتبار أنّ عائشة رضي الله عنها ما نقلت إلاّ ما كان من غالب أحواله صلّى الله عليه وسلّم التي اطّلعت عليها، وهي لا يمكن أن تكون قد اطّلعت على كلّ أحواله قطعاً.

وثمرة القول بمثل هذا التّقسيم تتّضح عند مسألة: "تعارض نقل التّرك مع نقل الفعل"، أيُّهما يُقدَّم؟! وهي مسألةٌ بحثَها الأصوليّون ضمن قاعدة "المثبِتُ مقدَّم على النّافي"[2].

---

[1] أخرجه النسائي في كتاب الطهارة، باب: البول في البيت جالسا، تحت رقم (29). انظر: سنن النسائي، 44/1.و: أخرجه الألباني في السلسلة الصحيحة تحت رقم (201)، وقال: "أجزم بصحة الحديث.."، وذكر أنّه أخرجه النسائي و الترمذي وابن ماجه والطيالسي، كلهم عن شريك عن المقدام بن شريح عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها. انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني، مرجع سابق، 391/1 و ما بعدها.

[2] وهي قاعدة يدرسها الأصوليّون في باب التّعارض والتّرجيح. ومعنى المثبت أي المثبت للحكم، وهو الذي يُثبت أمرا عارضا لم يكن ثابتا في ما مضى ، أو هو الذي يقرّر حكما زائدا على الأصل. وأمّا النّافي أي النّافي للحكم، وهو الذي ينفي الأمر الزّائد ويُبقي الأصل على ما كان عليه. وقد اختلف الأصوليّون في التّرجيح بهذا المرجّح، وفي العمل بهذه القاعدة، بين مثبت له وبين نافٍ له عاكسٍ له، وبين مفصِّلٍ بين ذلك، وبين متوقّفٍ فيه على أربعة أقوال: فذهب جمهور الأصوليين والفقهاء من الشافعية والحنابلة إلى تقديم المثبت على النافي عند التعارض، لأنّ مع المثبت زيادة علم خفيت على النافي، فقُدِّم المثبت عند التعارض، واختار هذا القول الكرخي من الحنفية.

وذهب جماعة من أهل الأصول إلى نقيض ذلك وقالوا: يُقدّم النافي على المثبت عند التعارض لاعتضاده بالأصل وهو عدم الإثبات، و لأن النافي لو تقدّم على المثبت لكانت فائدته تأكيد الحكم و لو تأخّر فإنّ فائدته تأسيس حكم جديد، وفائدة= =التأسيس أولى من فائدة التأكيد. وهذا القول نسبه ابن النجّار في الكوكب المنير لأبي الخطاب الكلوذاني والقاضي أبي يعلى الحنبلي، واختار هذا القول الآمدي من الشافعية والجصاص من الحنفية.

وذهب الآخرون إلى التوقّف بينهما، وعدم تقديم أحدهما على الآخر، وإنهما يتعارضان ويتساويان، فيُطلب الترجيح بمرجح آخر، واختار هذا القول: القاضي عبد الجبار المعتزلي، وعيسى بن أبان من الحنفية، والغزالي من الشافعية، والباجي من المالكية. وذهبت

وعلى أساس هذه القاعدة فإنّ نقل الفعل في الأصل مقدّم على نقل التّرك، باعتبار أنّ ناقل الفعل مُثْبِتٌ، وناقلَ التّرك نافٍ..لكن إذا كان ناقلُ التّرك من النّوع الأوّل، أي جازماً في نقله التّركَ عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فإنّه قد يُقدَّم بسبب ذلك التّركُ، فيُعمل بحكمه، على الفعل الذي لا يُعمَل بحكمه؛ ما لم تكن هناك مرجّحات خارجيّة تُرجّح كفّة الفعل، فإنّه حينئذٍ يُعمل بحكمه[1].

ومثال ذلك: نقل عائشة رضي الله عنها لنفي فعل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم العمرة في شهر رجب، الذي عارضه نقلُ عبد الله بن عمر رضي الله عنهما لفعلها فيه، وقد ورد ذلك في حديث رواه البخاري ومسلم عن عروة بن الزّبير رضي الله عنه قال: كنّا مستندين إلى الحجرة (حجرة عائشة)، وأنا أسمع صوت السّواك، أو سواكها وهي تستنّ، قلت: يا أبا عبد الرّحمن أاعتمر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في رجب؟ قال: نعم، قلت يا أمّ المؤمنين: ألا تستمعين ما يقول أبو عبد الرّحمن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما؟ قالت: وما يقول أبو عبد الرّحمن؟ قال: يقول إنّ رسول الله اعتمر

طائفة من الأصوليّين إلى تقديم النافي على المثبت في حالاتٍ يتقوّى معها النافي على المثبت، وممّن نصر هذا التّفصيل: الزركشي، والنووي وابن الحاجب والبيضاوي .

أنظر: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي (885هـ)، دراسة وتحقيق: د/ عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1421هـ/2000/، 4186/7 و ما بعدها. و:البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (478هـ)، علق عليه وخرّج أحاديثه: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ/1998م، 204/2. و:البحر المحيط للزركشي، مرجع سابق، 464/4 و ما بعدها. و: شرح الكوكب المنير لابن النجار، مرجع سابق، 682/4 و ما بعدها. و: مذكرة أصول الفقه للشنقيطي، مرجع سابق، 553 و ما بعدها. و: نصب الراية لأحاديث الهداية، للحافظ جمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي (762هـ)، مع حاشيته: بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، تصحيح: محمد عوامة، مؤسسة الريان، بيروت، ودار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ط1، 1418هـ/1997/، 360/1-361.

[1]أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلّم للأشقر، مرجع سابق، 63/2. قلنا: "قد يقدّم .."، بسبب استواء الطّرفين: نقل الفعل ونقل الترك. وهذا يدخل تحت قاعدة ما أسماه الأصوليون "استناد النّفي إلى علمٍ بالعدم"، فيستوي هو والإثبات، ويقع التعارض، ويُطلب الترجيح من خارج. انظر: التحبير شرح التحري للمرداوي، مرجع سابق، 4189/7 وما بعدها.

في رجب. قالت: يغفر الله لأبي عبد الرّحمن، والله ما اعتمر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من عمرةٍ أو عمرةً إلاّ وأبو عبد الرّحمن معه، وما اعتمر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في رجب"[1].

وقد قدّم أكثر العلماء[2] قول عائشة رضي الله عنها في نقلها لتركه صلّى الله عليه وسلّم العمرة في رجب على نقل ابن عمر رضي الله عنهما لفعلها فيه. لأنّ نقل التّرك هنا كان على سبيل النّفي الجازم في أمرٍ لا يخفى مثلُه عن مثلِ عائشة رضي الله عنها.

ومثالٌ آخر: يخصّ مصافحة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم للنّساء في البيعة. فقد روى البخاري في باب ما يجوز من الشّروط في الإسلام حديثاً طويلاً تكلّم فيه عن المؤمنات المهاجرات، وجاء فيه: لمّا أنزل الله فيهنّ: ﴿إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُومِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُومِنَٰتٍ فَلاَ تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لاَ هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلاَ هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ إلى ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ الممتحنة 12.11.10، قال عروة: فأخبرتني عائشة أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كان يمتحنهنّ بهذه الآية، ثمّ قالت: فمن أقرّ بهذا الشّرط منهنّ، قال لها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: " **قد بايعتك**"، كلاماً يكلّمها به، واللهِ ما مسّت يده يد امرأةٍ قطّ في المبايعة إلاّ بقوله[3].

---

[1] أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب: بيان عدد عمر النّبي صلّى الله عليه وسلم وزمانهنّ، تحت رقم (2983)، واللّفظ له. انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، 3437/5. و: أخرجه البخاري في كتاب العمرة، باب: كم اعتمر النّبي صلّى الله عليه وسلم، تحت رقم (1775-1776). انظر: صحيح البخاري، 524/1.

[2] انظر: فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، 680/3-681. و: صحيح مسلم بشرح النووي، 3438/5 وما بعدها. و: مجموع الفتاوى لابن تيمية، مرجع سابق، 55/26 .

[3] أخرجه البخاري في كتاب الشروط، باب: ما يجوز من الشروط في الإسلام والأحكام والمبايعة، تحت رقم (2713). صحيح البخاري، 827/2-828.

كما روى البخاريّ عن الزّهريّ عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يُبايع النّساء بالكلام بهذه الآية ﴿لاَّ يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئاً﴾، قالت: وما مسّت يد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يد امرأة إلاّ امرأةً يملكها[1].

ففي هذين الحديثين تؤكّد عائشة رضي الله عنها ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مصافحة النّساء في البيعة.

ولكن جاء في روايةٍ للبخاريّ ما يُوهم نقيض ذلك، ويُثبت أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم باشر بالمصافحة النّساء وهو يبايعهنّ. فقد روى في باب بيعة النّساء عن أمّ عطيّة رضي الله عنها قالت: بايَعْنا النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فقرأ علينا: ﴿**ألاّ يشركن بالله شيئا**﴾-الممتحنة 12-، ونهانا عن النّياحة، فقبضت امرأةٌ منّا يدها، فقالت: فلانة أسعدتني، وأنا أريد أن أجزئها، فلم يقل شيئا[2].

فإنّ هذا الحديث يدلّ على أنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم بايعته النّساء باليد، فإنّ الحديث يقول: "فقبضت منّا امرأةٌ يدها"؛ ومعناه أنّ النّساء الأخريات لم يقبضن أيديهنّ بل بايعهنّ باليد. وبهذا يظهر للنّاظر أنّ هناك تعارضا بين حديث أمّ عطيّة رضي الله عنها وحديث عائشة رضي الله عنها قبله.

[1] أخرجه البخاري في كتاب الأحكام، باب:بيعة النساء، تحت رقم (7214). صحيح البخاري، 2255/4.

[2] أخرجه البخاري في كتاب الأحكام، باب:بيعة النساء، تحت رقم (7215). صحيح البخاري، 2255/4-2256.

وقد قدّم أكثر العلماء[1] نقل التّرك عن عائشة رضي الله عنها على نقل العمل عن أمّ عطيّة رضي الله عنها، ذلك أنّ نقل عائشة لتركه صلّى الله عليه وسلّم المصافحة، كان على سبيل الجزم في أمرٍ لا يخفى، في مقابل نقل أمّ عطيّة للعمل الذي لا يبدو واضحاً؛ ذلك أنّه يتطرّق إليه الاحتمال، فكان مجملا، حيث يحتمل أنّ مبايعة النّساء كانت بمدِّ أيديهنّ دون المصافحة، أو كانت بالإشارة كرفع اليد دون المصافحة المباشرة، وقد يكون معنى قبض اليد التّأخّر عن القبول، كما ذهب إليه ابن حجر[2].

---

[1] فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، 747/8 وما بعدها، 235/13-236. و: عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي للحافظ أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (543هـ)، وضع حواشيه: الشيخ جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 1418هـ/1997م، 71/7 .

وربّما رجّح العلماء الرّوايتين عن عائشة رضي الله عنه بمرجّحات أخرى؛ كأحاديث قوليّة تعضّد ما روته عائشة رضي الله عنها، منها ما رواه الترمذي عن أميمة بنت رقيّة قالت: أتيت رسول الله صلّى الله عليه وسلم في نساء لنبايعه، فأخذ علينا ما في القرآن **{ألاّ نشرك بالله شيئا}** الآية، وقال: فيما استطعتنّ وأطقتنّ، قلنا: الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا، قلنا: يا رسول الله ألا تصافحنا؟ قال إنّي لا أصافح النّساء، إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة ". أخرجه الترمذي في كتاب السير، باب: ما جاء في بيعة النساء، تحت رقم (1603)، وقال: هذا حديث حسن صحيح . سنن الترمذي، 219/3-220.

[2] فتح الباري لابن حجر،747/8.

ومن أمثلة ذلك: ترجيح الشافعي نفي الصّلاة على شهداء أحد على رواية الإثبات. لأنّ النّفي اعتضد بمزيد ثقة، وهو أنّ الرّاوي جابر وأنس، والمقتول عمّ أحدهما ووالد الآخر، ولا يخفى ذلك عليهما.."انظر: البحر المحيط للزركشي،466/4 .

ومن أمثلة ذلك أيضا: نقل ترك رفع اليدين حال التّكبير للسجود، ونقل فعل ذلك من رسول الله صلّى الله عليه وسلم؛ فقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة، رفع يديه حذو منكبيه وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما أيضا كذلك، وقال: سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد. وكان لا يفعل ذلك في السجود "-أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح سواء، تحت رقم (735). صحيح البخاري، 229/1- . وروي في مقابل هذا الحديث عن مالك ابن الحويرث أنّه رأى النّبي صلّى الله عليه وسلم يرفع يديه في صلاته إذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع، وإذا سجد، وإذا رفع رأسه من سجوده حتى يحاذي بهما فروع أذنيه"- رواه النسائي في كتاب التطبيق، باب: رفع اليدين للسجود، تحت رقم (1081). سنن النسائي، 220/2-221.

ففي حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه إثباتٌ لرفع اليدين عند السجود، وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما نفيٌ لرفع اليدين حالة السجود. وقد قدّم العلماء رواية ابن عمر على رواية مالك؛ كون نفي ابن عمر للفعل إنّما هو نفيٌ بعلم، فنفيه ليس لعدم علمه بالرفع، بل لعلمه بعدم الرفع، فقد تأكد ابن عمر من عدم الرفع، وجزم بأنّه صلّى الله عليه وسلم لم يفعله في السجود،

وأماّ إن كان نقل التّرك من النوّع الثاني؛ أي نقله الرّاوي من الصّحابة على سبيل غلبة الظّنّ. فإنّه إذا تعارض مع نقل العمل، قُدِّم نقلُ العمل، وعُمِل بحكمه. لأنّ نقل العمل استند إلى مُدْرَكٍ علميٍّ؛ وهو الجزم بالعلم بالعمل. بخلاف نقل التّرك القائم على غلبة الظّنّ.

ومثال ذلك: أخذ العلماء برواية فعل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم للبول قائما. فقد روى أصحاب السّنن، أحمد بن حنبل والتّرمذي والنّسائيّ وغيرهم، عن عائشة رضي الله عنها أنّها قالت: "من حدّثكم أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان يبول قائماً، فلا تصدّقوه ما كان يبول إلاّ قاعداً"[1].

ففي هذه الرّواية تجزم عائشة رضي الله عنها أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ما كان يبول إلاّ قاعدا، وتؤكّد ذلك بتكذيب كلّ من روى خلاف ذلك.

ولكنْ ورد ما يعارض قول عائشة رضي الله عنها، وهو في الصّحيح، فقد روى الشّيخان وغيرهما عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، قال: "كنت مع النبي صلّى الله عليه وسلّم فانتهى إلى سباطة قوم فبال قائما، فانتحيت، فقال: أدنه، فدنوت حتى قمت عند عقبيه فتوضّأ، فمسح على خفّيه"[2].

مع أنّه جزم أيضا بأنّه فعله في الركوع والرفع منه وعند تكبيرة الإحرام. فكان نفي ابن عمر الرفع عند السجود نفيا بعلم ، أي أنّه نفيٌ للفعل قائمٌ على أساس الجزم والقطع، لا على أساس غلبة الظن . انظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح العثيمين، خرّج أحاديثه: عمر بن سليمان الحفيان، دار ابن الجوزي، الدمام، ط1، ذو القعدة 1422هـ، 26/3 و ما بعدها. و: فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، 255/2 و ما بعدها.

[1] سبق تخريجه.

[2] أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب: البول عند صاحبه والتستّر بالحائط، تحت رقم (225)،و باب: البول عند سُباطة قوم، تحت رقم (226). البخاري، 193-94. وأخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب: المسح على الخفين، تحت رقم (613)، واللفظ له. صحيح مسلم بشرح النووي، 1247/2.

ففي هذه الرّواية التي أخرجها أصحاب الصّحيح، يؤكّد حذيفة رضي الله تعالى عنه، بما لا يدع مجالا للشّكّ أو الظّنّ، أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بال قائما. وهذا يعارض ما روته عائشة رضي الله عنها. فأيّهما يُقدَّم؟!

إنّ النّفي الجازم من عائشة رضي الله عنها، لا مساغ له هنا في نقل مثل هذا العمل –عقلا. لأنّه يستحيل على عائشة رضي الله عنها أن تكون قد رأت النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يبول في كلّ أحواله. فيُحمَل نفيها القاطع هذا على غلبة الظّنّ منها، كون البول من قعودٍ هو من عادة العرب، وربّما ما رأته كذلك من حرص النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم على فعل البول بهذه الصّفة.

وأمّا رواية حذيفة لفعله صلّى الله عليه وسلّم البول قائما، فهي مبنيّةٌ على أساس مُدرَكٍ علميٍّ؛ وهو العلم الجازم القائم على أساس شهود العمل وحضوره ورؤية تفاصيله.

لذلك أخذ العلماء برواية إثبات فعل البول قائماً من النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وما حكموا بمنع البول من قيامٍ كما تقتضيه رواية عائشة رضي الله عنها. وعلّلوا فعل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم البول من قيام بتعليلات مختلفة أظهرها؛ لبيان جواز هذا الفعل.

قال الحافظ ابن حجر بعد أن ذكر تعليلات أهل العلم لبوله قائما: "والأظهر أنّه فعل ذلك لبيان الجواز، وكان أكثر أحواله البول من قعود"[1].

وقال ابن القيّم: "وأكثر ما كان يبول صلّى الله عليه وسلّم وهو قاعد حتّى قالت عائشة: "من حدّثكم أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان يبول قائما فلا تصدّقوه"[1]، وقد روى مسلم في صحيحه

[1] فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، 393/1.

من حديث حذيفة أنّه بال قائما، فقيل: هذا بيان للجواز، وقيل: إنّما فعله لوجعٍ كان بمأبضيه (باطن الركبة)، وقيل: فعله استشفاء.. والصّحيح أنّه فعل ذلك تنزّها وبعداً من إصابة البول، فإنّه إنّما فعل هذا لمآ أتى سُباطة قوم، وهي مُلقى الكناسة وتُسمى المزبلة، وهي تكون مرتفعة، فلو بال فيها الرّجل قاعداً، لارتدّ عليه بوله، وهو صلّى الله عليه وسلّم استتر بها وجعلها بينه وبين الحائط، فلم يكن بدٌّ من بوله قائما."[2]

وقد نقل ابن حجر عن أبي عوانة[3] في صحيحه، وابن شاهين[4]، أنّهما سلكا مسلكاً آخر في الجمع بين روايتي الفعل والتّرك هاتين، "فزعما أنّ البول عن قيامٍ منسوخ، واستدلاّ عليه بحديث عائشة الذي قدّمناه..، والصّواب أنّه غير منسوخ، والجواب عن حديث عائشة أنّه مستنِد إلى علمها، فيُحمَل على ما وقع منه في البيوت، وأمآ في غير البيوت فلم تطّلع عليه، وقد حفظه حذيفة، وهو من كبار الصّحابة. وقد بيّناّ أنّ ذلك كان بالمدينة"[5].

والواقع أنّه قلّما يُعمَل بالنّسخ عند تعارض الأفعال، بل لا يُصار إليه إلاّ عند استحالة الجمع، وعُلِمَ التآريخ؛ فحينئذٍ يُصار إليه.

---

[1] سبق تخريجه.

[2] زاد المعاد لابن القيم، مرجع سابق، 1/66-67.

[3] هو الوضاح بن عبد الله مولى يزيد بن عطاء اليشكري الواسطي البزاز، الإمام الحافظ الثبت ، محدّث البصرة، كان مع سعة علمه شبه أمّي، يقرأ ويستعين بمن يكتب له، مات بالبصرة سنة (176هـ). انظر: الأعلام للزركلي، 8/116. .

[4] هوعمر بن أحمد بن عثمان بن شاهين، أبوحفص، واعظ علامة، من أهل بغداد، كان من حفاظ الحديث، له نحو ثلاثمائة مصنف، منها كتاب السنة، و التفسير في نحو ثلاثين مجلدا، وتاريخ أسماء الثقات ممن نقل عنهم العلم، وغيرها، توفي سنة (385هـ). انظر: الأعلام للزركلي، 5/40 .

[5] فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق،1/393.

قال الإمام الزركشي: " المشهور أنّه لا يجوز التّعارض بين الأفعال، بحيث يكون البعض منها ناسخاً لبعض، أو مخصِّصا له، لجواز أن يكون الفعل في ذلك الوقت واجبا، وفي مثل ذلك الوقت بخلافه، لأنّ الفعل لا عموم له، وتأخّر أحدهما لا يكون هو النّاسخ في الحقيقة، لأنّ فعله الأوّل لا ينتظم جميع الأوقات المستقبلة، ولا يدلّ على التّكرار، هكذا جزم به القاضي أبو بكر – الباقلاّني–[1] وغيره من الأصوليّين على اختلاف طبقاتهم"[2]، وحكي عن ابن العربيّ في هذه المسألة ثلاثة أقوال : "أحدها: التّخيير. وثانيها: تقديم المتأخّر كالأقوال إذا تأخّر بعضهما. الثّالث: حصول التّعارض وطلب التّرجيح من الخارج".[3]

وقال الغزاليّ في كتابه المنخول: " إذا نُقل فعلٌ، وحُمِل عل الوجوب بقرينة، ثمّ نُقِل فعلٌ يناقضه، قال القاضي – الباقلاّني– لا يُقطَع على أنّه ناسخٌ، لاحتمال أنّه انتهاءٌ لمدّة الفعل الأوّل، قال: وهذا محتمل، فيُتوَقّف في كونه ناسخا، ونعلم انتهاء ذلك الحكم قطعا، لأنّ النّسخ رفعٌ للشّيء بعد الثّبوت عندي."[4].

ومثالٌ آخر: يتعلّق بمسألة "الصّلاة على من مات وعليه دَيْنٌ"؛ فقد جاء في حديث جابر رضي الله عنه قال: "توفّي رجلٌ منّا فغسّلناه وحنّطناه وكفّنّاه، ثمّ أتينا به رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فقلنا: تصلّي عليه؟ فخطا خطوة، ثمّ قال: **"أعليه دين؟"** فقلنا: ديناران. فانصرف،

---

[1] هو محمد أبو بكر بن الطيب بن محمد، القاضي المعروف بالباقلاني البصري، والمعروف أيضا بشيخ السنة ولسان الأمة، أصولي متكلم، وصاحب التصانيف الكثيرة في فنون شتى، توفي سنة (403هـ). انظر: شجرة النور الزكية، ص 92-93.

[2] البحر المحيط للزركشي، مرجع سابق، 261/3.

[3] المصدر نفسه .

[4] المنخول من تعليقات الأصول، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (505هـ)، حققه وخرّج نصه و علّق عليه: د/ محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط2،1400هـ/1980م. ص 228 .

فتحمّلهما أبو قتادة، فقال أبو قتادة: الدّينارن عليّ. فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: **"قد أوفى الله حقّ الغريم، وبرئ منهما الميّت"** قال: نعم، فصلّى عليه"[1].

وورد عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كان يُؤتى بالرّجل المتوفّى عليه الدّين، فيسأل: **"هل ترك لدَينه من قضاء؟ "** فإن حُدِّث أنّه ترك وفاءً صلّى عليه، وإلاّ قال: **"صلّوا على صاحبكم"**، فلماّ فتح الله عليه الفتوح قال: **" أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفّي وعليه دين، فعليّ قضاؤه، ومن ترك مالا فهو لورثته"**[2] .

وبالنّظر في الحديثين يُتَوَهَّم وقوعُ التّعارض بينهما، كون الحديث الأوّل – حديث جابر رضي الله عنه– يُوهم أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ترك الصّلاة على المدين الذي ليس له وفاءٌ مطلقا. بينما يُفيد الحديث الثّاني – حديث أبي هريرة رضي الله عنه– تحمّل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم الدّين عن المدين والصّلاة عليه.

والواقع فإنّ جابرا رضي الله عنه حكى واقعةَ الحالِ بحسب ما رآه وعلمه من فعل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في تلك الواقعة بالذاّت، وإنْ أوهمت أنّها عادةُ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، والغالبُ من أمره في مثل هذه الحال.. لكنْ لا يمكن بحالٍ الجزمُ بتعميم ما أفادته رواية جابر هذه، ولا ما أوهمت به.

---

[1] أخرجه أحمد في مسنده عن جابر بن عبد الله، تحت رقم (14536)، قال شعيب الأرنؤوط (المحقق):" إسناده حسن من أجل عبد الله بن محمد بن عقيل، فإنه يعتبر به في المتابعات والشواهد فيحسن حديثه، وباقي رجال الإسناد ثقات رجال الصحيح". انظر: مسندأحمد 22/305-406. و: رواه الهيثمي في مجمع الزوائد، في كتاب الجنائز، باب: الصلاة على من عليه دين، تحت رقم (4208)،وقال: "رواه أحمد والبزار، وإسناده حسن". انظر: بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد للهيثمي، مرجع سابق، 3/151.

[2] أخرجه البخاري في كتاب الكفالة، باب: الدين، تحت رقم (2298). انظر: صحيح البخاري، 2/681.

وأمّا الحديث الثّاني، وهو ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه، فإنّه يأتي ليزيد الأمر وضوحاً، والمسألة بياناً؛ فبيّن أنّ ترك الصّلاة على المدين الذي لا وفاء له، كان في صدر الإسلام، ويوم كانت الظّروف المادّية للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ودولة الإسلام غير ميسورة. فلمّا فتح الله عليه الفتوح، وأتتهم الخيرات، وأضحت أحوالهم المادّية ميسورة.. تحمّل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم الدّين عن المدينين، واعتبر نفسه أولى بالمؤمنين من أنفسهم.

لذلك جزم أكثر العلماء بوقوع النّسخ هنا، على اعتبار أنّ الحديث الثّاني واضحٌ في الدّلالة على التّاريخ، كونه لا يُنكر ما رواه جابر رضي الله عنه، ولكن يضيف إليه معنى جديدا؛ أملاه تغيّر الأحوال، وتحسّن أوضاع دولة الإسلام الماليّة على النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

وإنْ كان النّسخ مستساغا هنا، فإنّا نرى الأولى إعمال الحديثين بدلاً من طرحِ أحدِهما، ما دام الجمع هنا ممكناً. حيث يمكن تفسير امتناعه صلّى الله عليه وسلّم عن الصّلاة في الحديث الأوّل على الزّجر عن المماطلة في قضاء الدّيون، وبيان خطورة الدّين، خاصّة عند ظهور حال التّساهل في الاستدانة من قبل النّاس، والاستهانة بأمر الدّين.

وأمّا الحديث الثّاني، فيمكن تفسيره بإرادة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بيان استحباب قضاء الدّين عن المدين من قبل المسلمين، وأولياء أمورهم خاصّة[1].

[1] يمكن مراجعة هذه المسألة في : تأويل مختلف الحديث والردّ على من يُريب في الأخبار المدّعى عليها التناقض، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (676هـ)، حققه وضبط نصه وخرّج أحاديثه وآثاره وعلق عليه: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن القيم الرياض، ودار ابن عفان القاهرة، ط2، 1430هـ/2005م. ص 361-362. و: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، لأبي العباس شهاب الدين أحمد القسطلاني، دار الفكر، بيروت، 1421هـ/2000م،5/303-304. و: فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق،547-548.

المطلب الثّاني: المسلك الثّاني/ ترك النّقل عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم

وهو أنّه يمكن أن يؤخذ ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلم ضِمْناً، من خلال ما ترك الصّحابة نقل فعله عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، مماّ توفّرت الدّواعي التي تقتضي نقله عنه صلّى الله عليه وسلّم لو وُجِد الفعل.

وقد عبّر عن هذا المسلك ابن القيم رحمه الله بقوله: "عدم نقلهم لِماَ لو فعله لتوفّرت هممهم ودواعيهم، أو أكثرهم، أو واحد منهم على نقله، فحيث لم ينقله واحد منهم البتّة، ولا حدّث به في مجمع أبدا، عُلِم أنّه لم يكن. وهذا كتركه التّلفّظ بالنيّة عند دخوله في الصّلاة، وتركه الدّعاء بعد الصّلاة مستقبل المأمومين وهم يؤمّنون على دعائه دائما بعد الصّبح والعصر، أو في جميع الصّلوات، وتركه رفع يديه كلّ يوم في صلاة الصّبح بعد رفع رأسه من ركوع الثّانية، وقوله" اللّهمّ اهدنا فيمن هديت"، يجهر بها ويقول المأمومون كلّهم: آمين. ومن الممتنع أن يفعل ذلك، ولا ينقله صغير ولا كبير، ولا رجل ولا امرأة البتّة؛ وهو مواظبٌ عليه هذه المواظبة، ولا يُخِلّ به يوماً واحداً. وتركه الاغتسال للمبيت بمزدلفة، ولرمي الجمار، ولطواف الزّيارة، ولصلاة الاستسقاء والكسوف.. ومن ههنا يُعلَم أنّ القول باستحباب ذلك خلافُ السنّة، فإنّ تركه صلّى الله عليه وسلّم سنّة كما أنّ فعله سنّة، فإذا استحببنا فعل ما تركه، كان نظير استحبابنا ترك ما فعله، ولا فرق"[1].

وقد كان مثل هذا المسلك مُستنَد كثيرٍ من الفقهاء لوضعِ واستنباطِ كثيرٍ من الأحكام الشّرعيّة.

[1] إعلام الموقعين لابن القيم، مرجع سابق، 390/2.

فابن دقيق العيد لمّا ذكر حديث أبي هريرة رضي الله عنه في سجود السّهو، وفيه أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: "**سجد سجدتي السّهو ثمّ سلّم**"[1]، قال: لم يذكر التّشهّد بعد سجود السّهو، وفيه خلافٌ عند أصحاب مالك في السّجود الذي بعد السّلام، وقد يُستدلّ بتركه في الحديث على عدمه في الحكم، كما فعلوا في مثله كثيراً، ومن حيث إنّه لو كان لذُكِر ظاهراً[2].

وهذا ابن رشد أيضا – كما نقله الإمام الشاّطبي في الموافقات– لمّا ذكر إنكار مالك لشرعيّة سجود الشّكر، لأنّه لم يسمع أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فعله، قال: "استدلاله على أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لم يفعل ذلك، ولا المسلمون بعده بأنّ ذلك لو كان لنُقِل، استدلالٌ صحيح؛ إذ لا يصحّ أن تتوافر دواعي المسلمين على ترك نقلِ شريعةٍ من شرائع الدّين، وقد أُمِرُوا بالتّبليغ "[3]، ثمّ قال: "وهذا أصل من الأصول، وعليه يأتي إسقاط الزّكاة من الخضر والبقول، مع وجوب الزّكاة فيها بعموم قول النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: "**فيما سقت السّماء والعيون والبعل العشر، وفيما سقي بالنّضح نصف العشر**"[4]، لأنّا نزّلنا ترك نقلِ أخذِ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم

---

[1] أخرجه– بهذا اللفظ– مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: السهو في الصلاة والسجود له، تحت رقم (1271). انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، 1867/3.

[2] الإحكام لابن دقيق العيد، مرجع سابق، 37/2.

[3] الموافقات للشاطبي، –دراز–، 313/2 .

[4] رواه منقطعا بهذا اللفظ مالك في كتاب الزكاة، باب: زكاة ما يُخرص من ثمار النخيل والأعناب، تحت رقم (607). انظر : موطأ مالك، 164-165. و: أخرجه موصولاً عن ابن عمر، البخاري في كتاب الزكاة، باب: العشر فيما يُسقى من ماء السماء وبالماء الجاري، تحت رقم (1483)، بلفظ: "فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر". انظر: صحيح البخاري، 443/1.

الزّكاة منها كالسنّة القائمة في أنْ لا زكاة فيها، فكذلك ننزّل ترك نقلِ السّجود عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في الشّكر كالسنّة القائمة في أنْ لا سجود فيه"[1].

وعلى هذا المهيع أيضا سار الشاّطبي في تقرير هذا الأصل، فقال بعد ما نقل قول ابن رشد: "وعلى هذا النّحو جرى بعضهم في تحريم نكاح المحلّل، وأنّها بدعة منكرة، من حيث وُجد في زمانه عليه الصّلاة والسّلام المعنى المقتضي للتّخفيف والتّرخيص للزّوجين بإجازة التّحليل ليُراجعا كما كانا أوّل مرّة، وأنّه لمّا لم يُشرع ذلك مع حرص امرأة رفاعة على رجوعها إليه[2]، دلّ على أنّ التّحليل ليس بمشروع لها ولا لغيرها.. ثمّ قال: وهو أصلٌ صحيح إذا اعتُبِر وَضُحَ به الفرق بين ما هو من البدع، وما ليس منها. ودلّ على أنّ وجود المعنى المقتضي مع عدم التّشريع دليلٌ على قصد الشاّرع إلى عدم الزّيادة على ما كان موجوداً قبلُ، فإذا زاد الزاّئد ظهر أنّه مخالفٌ لقصد الشاّرع فبَطُلَ"[3].

ولكنْ ما يُلاحَظ عند تقرير هذا الأصل ووضع هذه القاعدة، أنّه تُثاَر بإزائها مسألتان هامّتان:

- **الأولى**: كيف الوصول إلى الحكم بأنّه صلّى الله عليه وسلّم لم يفعله، وهو لم ينقل عنه؟، ذلك أنّ عدم النّقل لا يستلزم عدم الفعل ؟!

الحقيقة أنّه ليس كلّ ما لم يُنقل عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فهو معتبر؛ وإنّما المعتبر ما قامت –فقط– القرائن على أنّه لو وقع من النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ما قصّر الصّحابة في نقله. ممّا

---

[1] الموافقات، المرجع نفسه.

[2] عن عائشة رضي الله عنها: أنّ رفاعة القُرظيّ تزوّج امرأة ثمّ طلّقها، فتزوّجت آخر، فأتت النّبي صلّى الله عليه وسلم، فذكرت له أنّه لا يأتيها، وأنّه ليس معه إلاّ مثل هُدبة، فقال: "لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك". أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب: إذا طلقها ثلاثا ثم تزوجت بعد العدّة زوجا غيره فلم يمسّها، تحت رقم (5317). انظر: صحيح البخاري، 1712/4.

[3] الموافقات للشاطبي، – دراز–، 313/2 .

يعني أنّ هناك أعمالا –ممّا وُجد مقتضيها– لا تخفى لو صدرت من قبل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لتوفّرت الدّواعي، ولقامت الهمم على نقلها من قبل الصّحابة رضوان الله عليهم.. وما دام هذه هي حال هذه الأعمال، فلا يمكن أن تُضاف إلى الشّرع، أو تُزاد في الدّين، وهي ليست منه قطعا.

ولذلك اتّفق العلماء على أنّ عدم النّقل مع وجود الدّواعي للنقل والمقتضي للعمل، دليلٌ على عدم الفعل، ولا سيما في باب العبادات والشّعائر، التي لا يجوز الإضافة إليها ولا الزّيادة فيها، باعتبارها أموراً توقيفيّة.

ومن ثمّ وجدنا ابن القيم رحمه الله يقول – مجيباً عن هذا التّساؤل المنطقيّ – : "إنْ قيل: من أين لكم أنّه لم يفعله، وعدم النّقل لا يستلزم نقل العدم؟ فهذا سؤالٌ بعيدٌ جدّا عن معرفة هديه وسنّته وما كان عليه، ولو صحّ هذا السّؤال وقُبِل لاستحبَّ لنا مستحبٌّ الأذان للتّراويح، وقال: من أين لكم أنّه لم يُنقل؟، واستحبَّ لنا مستحبٌّ آخر الغُسل لكلّ صلاة، وقال: من أين لكم أنّه لم يُنقل؟، واستحبَّ لنا مستحبٌّ آخر النّداء بعد الأذان للصّلاة: يرحمكم الله، ورفع بها صوته، وقال: من أين لكم أنّه لم يُنقل؟، واستحبَّ لنا آخر لبس السّواد والطّرحة للخطيب، وخروجه بالشّاويش؛ يصيح بين يديه، ورفع المؤذّنين أصواتهم كلّما ذُكر الله واسم رسوله جماعة أو فرادى، وقال: من أين لكم أنّ هذا لم يُنقل؟، واستحبّ لنا آخر صلاة ليلة النّصف من شعبان، أو ليلة أول جمعة من رجب، وقال: من أين لكم أنّ إحياءها لم يُنقل؟ وانفتح باب البدعة، وقال كلّ من دعا إلى بدعته: من أين لكم أنّ هذا لم يُنقل؟"[1] .

[1] إعلام الموقعين لابن القيم، مرجع سابق، 2/390-391 .

ولذلك وجدنا الإمام الشاّطبي يعتبر هذا المسلك الفيصل بين البدعة والسنّة، فقال: "وهو أصل صحيح إذا اعتُبِر وَضُح به الفرق بين ما هو من البدع، وما ليس منها"[1].

- **الثاّنية:** ترك النّقل هل هو نقلٌ للتّرك؟[2]؛ بمعنى أنّه إذا أثبتنا هذه القاعدة على إطلاقها، فإنّ هذا يقتضي أنّ كلّ ما لم يُنقَل فعلُ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم له فقد تركه، ويكون ذلك حينئذٍ بمنزلة النّص على حكمه، وذلك يقتضي منع إجراء العموم على وجهه ليشمل ما لم يرد أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فعله؛ ومقتضى هذا ألاّ يُعمَل بعموم قرآنٍ ولا حديثٍ حتّى يُنقَل لنا أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فعله؟!.

وهذه شبهةٌ ثانيةٌ تُثاَر في وجه هذا المسلك الدّقيق من مسالك معرفة تروك النّبيّ صلّى الله عليه سلّم..

والحقيقة أنّه من باب لزوم ما لا يلزم؛ إذ يجب أن نفرّق - ونحن بصدد تقرير هذا المسلك الهامّ- بين ما له مُستنَدٌ شرعيّ ولو من عمومات القرآن والسنّة، كونها أدلّةً شرعيّة ثابتة وقائمة، وبين ما ليس له مُستنَدٌ شرعيّ لا من عمومات الأدلّة ولا من خاصّتها، ممّا تركه النّبيّ صلّى الله عليه وسلم. وهذا أيضا يُفرَّق فيه بين ما له مقتضٍ ولم يوجد لفعله مانع، وبين ما لا مقتضي له، أو له مانع يمنع من إيقاعه.. هذا هو بيت القصيد في هذه المسألة "هل ترك النّقل نقلٌ للتّرك؟!"

إذن فليس ما كان له أصلٌ في الشّرع أو مستندٌ شرعيّ قائم يُرَدّ؛ ولو كان من عمومات القرآن والسنّة..، وإنّما يُرَدُّ ويُتَوَقَّفُ عند ما قامت حوله أمارةُ توفُّرِ دواعي فعلِه وإيقاعِه من قبل النّبيّ صلّى

[1] الموافقات للشاطبي، -دراز-، 313/2.

[2] أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلم للأشقر، مرجع سابق، 65/2 .

الله عليه وسلّم، ثمّ تركه. والواقع أنّ ابن القيم رحمه الله نفسه، وهو يقرّر هذا المسلك، ضَبَطَه وقيَّده، ولم يُطلقه أويُقِه على عمومه؛ فوجدناه يُدقِّق في قوله: "عدمُ نقلِهم لما لو فعله لتوفّرت همُمهم ودواعيهم على نقله"[1]. ويؤكّد ذلك في الجواب الكافي بقوله: "وأمّا عدم الفعل فتارةً يكون لعدم مقتضيه وسببه، وتارةً يكون لوجود البُغض والكراهةِ المانعة منه، وهذا مُتَعَلَّقُ الأمر والنّهي، وهو الذي يسمّى الكفّ، وهو مُتعلَّقُ الثّواب والعقاب. وبهذا يزول الاشتباه في مسألة التّرك وهل هو أمر وجوديّ أو عدميّ؟، والتّحقيق أنّه قسمان: فالتّرك المضاف إلى عدم السّبب المقتضي عدمٌ، والمضافُ إلى السّبب المانع من الفعل وجوديّ"[2].

وعليه فإذا صادفتنا مسائل اشتبه أمرها؛ أهي من الدّين أم هي ليست منه؟

أوّلُ ما يتبادر إلى أذهاننا البحثُ عنه هو: هل وقع فعلُها من النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، أوفعلُ مثلِها في زمنه؟. فإنْ لم تقع، نسأل: هل كانت هناك دواعٍ لفعلها وانتفت الموانع؟!..

فإنْ لم تكن هناك دواعٍ تقتضيها وانتفت الموانع، فهي ممّا لا حكم فيها قطعا، وتبقى على حكم الأصل. وإلاّ فهي ممّا تُرِكَ عن قصد، ومن ثمّ فهي فعلٌ نبويٌّ وجب التّوقّفُ فيه لحين البحث في حكمه.

[1] أعلام الموقعين لابن القيم، مرجع سابق، 390/2 .

[2] الجواب الكافي لابن القيم، مرجع سابق، ص 192 .

حكى ابن العربيّ عن الزّبير بن بكّار[1] قال: سمعت مالك بن أنس، وأتاه رجل فقال: يا أبا عبد الله من أين أُحرم؟ قال: من ذي الحليفة من حيث أحرم رسول الله صلّى الله عليه سلّم، فقال: إنّي أريد أن أحرم من المسجد من عند القبر. قال : لا تفعل فإنّي أخشى عليك الفتنة. فقال الرّجل: وأيّ فتنةٍ في هذا؟ إنّما هي أميالٌ أزيدها. قال مالك: وأيُّ فتنةٍ أعظمُ من أن ترى أنّك سبقت إلى فضيلة، قَصَر عنها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، إنّي سمعت الله يقول:﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلذِينَ يُخَالِفُونَ عَنَ اَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ اَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ﴾النّور 63"[2]. فهذا ردُّ مالكٍ رحمه الله على من رأى لنفسه السّبق في فعلِ ما تركه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وقد قامت الدّواعي لفعله. ولو فعله ما كان لمثل هذا الأمر أن يخفى على الصّحابة رضوان الله عليهم. وبيّن له قُبْحَه مستدلاً بتلك الآية الخطيرة.

وعلى وفق هذا المسلك قال الإمام ابن دقيق العيد – وهو يمنع إحداث ما هو شعارٌ في الدين، ولم يثبت شرعا–: "وقريب من ذلك أن تكون العبادة من جهة الشّرع مرتّبة على وجه مخصوص، فيريد بعض النّاس أن يُحدث فيها أمرا آخر لم يرد به الشّرع، زاعما أنّه يُدرِجه تحت عموم. فهذا لا يستقيم، لأنّ الغالب على العبادات التّعبّد، ومأخذها التّوقيف؛ وهذه الصّورة حيث لا يدلّ على كراهة ذلك المحدَث أو منعه. فأمّا إذا دلّ، فهو أقوى في المنع، وأظهر من الأوّل. ولعلّ مثال

[1] هو أبو عبد الله بن أبي بكر بكار بن عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي الزبيري المدني المكي، العلامة الحافظ النسّابة، قاضي مكة وعالمها، قال عنه الدارقطني: ثقة، وهو مصنّف كتاب نسب قريش، وهو كتاب كبير نفيس، توفي بمكة سنة (256هـ). انظر: سير أعلام النبلاء، 159/8 و ما بعدها .

[2] أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (543هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، دت، 1412/3-1413.

ذلك ما ورد في رفع اليدين في القنوت، فإنّه قد صحّ رفعُ اليد في الدّعاء مطلقاً، فقال بعض الفقهاء برفع اليد في القنوت، لأنّه دعاء؛ فيندرج تحت الدّليل المقتضي لاستحباب رفع اليد في الدّعاء مطلقا، وقال غيره: يُكره، لأنّ الغالب على هيئة العبادة التّعبّدُ والتّوقيف. والصّلاة تُصانَ عن زيادة عملٍ غير مشروع فيها، فإذا لم يثبت الحديث (أي لم يُنقَل) في رفع اليد في القنوت،كان الدّليلُ الدالُّ على صيانة الصّلاة عن عملٍ لم يُشرَع أخصَّ من الدّليلِ الدَّالِّ على رفع اليد في الدعاء"[1].

قال محمد العدويّ في كتابه (أصول في البدع والسنن): "إنّ الكلام مفروضٌ في ترك شيءٍ لم يكن في زمن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم مانعٌ منه، وتوفّرت الدّواعي على فعله، وذلك كتركه الأذان للعيدين، والغسل لكلّ صلاة، وصلاة ليلة النّصف من شعبان، والأذان للتّراويح، والقراءة على الموتى. فهذه أمور تُرِكت السّنين الطّوال في عهد النّبي صلّى الله عليه وسلم مع عدم المانع من فعلها، ومع وجود مقتضيها، لأنّها عبادات، و المقتضي لها موجود، وهو التّقرّب إلى الله تعالى، والوقتُ وقتُ تشريعٍ، وبيانٍ للأحكام، فلو كانت ديناً وعبادةً يُتقرَّبُ بها إلى الله تعالى ما تركها السّنين الطويلة مع أمره بالتّبليغ وعصمته من الكتمان، فتركه صلّى الله عليه وسلّم لها، ومواظبتُه على التّرك مع عدم المانع، ووجود المقتضي، ومع أنّ الوقت وقتُ تشريعٍ: دليلٌ على أنّ المشروعَ فيها هو التّركُ، وأنّ الفعل خلافُ المشروعِ، فلا يُتَقَرَّبُ به، لأنّ القربة لا بدّ أن تكون مشروعةً"[2].

[1] إحكام الأحكام لابن دقيق، مرجع سابق،172/1 .

[2] أصولٌ في البدع والسنن، لمحمد أحمد العدوي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط4، 1406هـ/1986م، ص71-72 .

سئل الإمام مالك رحمه الله عن الذي يقرأ القرآن فيختمه ثمّ يدعو، قال: "ما سمعت أنّه يدعو عند ختم القرآن، وما هو من عمل الناس" [1]. ومستندُ مالك في ذلك هو عدم ثبوت فعله ولا إقراره عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ولا يمكن القول هنا بأنّه ربّما فعله أو أقرّه ولم يُنقل؛ ذلك أنّ ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم للأمر التّعبّديّ مع وجود المقتضي لفعله وانتفاء المانع من الفعل، وكونُ هذا الأمر ممّا تتوافر الهمم والدّواعي على نقله، فتركه وعدم نقل فعله والحال هذه كالنّصّ من الشّارع على النّهي عنه والحكم عليه بأنّه بدعة.

[1] المدخل، لابن الحاج ، دار الفكر، بيروت، دت، 299/2 .

الباب الأول :

القيمة التشريعية لتروك النّبي صلى الله عليه وسلم و نجاعتها الاستدلالية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأوّل:
حجّية التّرك و أدلّة ذلك

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الشّريعة قائمةٌ على أساس التّكليف، والتّكليف إلزام أو طلب ما فيه كُلفة، والحكم التّكليفيّ هو خطابُ الله تعالى المتعلّق بأفعال المكلّفين اقتضاءً أو تخييراً[1].

فالمقتضى بالتّكليف الإقدامُ أو الكفُّ. فالأوّل هو طلب الفعل، وما يدلّ عليه ظاهراً "الأمر". والثّاني هو طلب الكفّ عن الفعل، وما يدلّ عليه ظاهراً "النّهي".

ولذا يمكن اعتبار الأمر والنّهي، هما طرفا التّكليف. ولعلّ مماّ يؤيّد ذلك قوله صلّى الله عليه وسلّم: **"ذروني ما تركتكم فإنمّا هلك الذين من قبلكم بكثرة مسائلهم، واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم فأتوا منه ما استطعتم"**[2].

والأمر والنّهي من مباحث الألفاظ، أي أنّ موردهما اللّفظ، وهذا لا نعلم خلافا في حجّيته وإفادته الأحكام. ولكن لا يعني ذلك أنّه لا سبيل لمعرفة طلب الفعل أوطلب التّرك (الحكم الشّرعيّ) إلاّ بالتّصريح بلفظ الطّلب. بل يمكن معرفة ذلك بطرق الدّلالة المختلفة. إلاّ أنّ هذه الطّرق؛ كالقول غير الموضوع أصالةً للدّلالة على الطّلب، وكالإشارة، وكالفعل الصّريح (العمل -كما اصطلحتُ عليه-).. تحتاج إلى أمرٍ خارجيٍّ لتدلّ على هذا المقصود؛ وهو إفادةُ الحكم الشّرعيّ. ولذلك وقع اختلافٌ كبيرٌ في حجّيتها -كما سبق بيانه في الفصل الثّاني من الباب التّمهيديّ -، حيث لم يكن أصلُ وضعِها لإفادة ذلك مباشرة؛ فالعمل مثلاً: من حيث هو لا يدلُّ على زائدٍ على حصول ماهيّتِه، ولكنّه بالقرائن الخارجيّة والأمارات المصاحبة يمكن أن يدخل تحت أحد طرفيّ التّكليف، أعني بأن يكون دالاًّ على الإيجاب أو النّدب أو الكراهة أو التّحريم ...

[1] شرح مختصر المنتهى الأصولي للإيجي، مرجع سابق، 109/2. و: الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي، مرجع سابق، 117/2.
[2] سبق تخريجه .

وهذه المقدّمة مهمّة جداً للدّخول في صلب الموضوع المتعلّق بحجّية الترّك؛ إذْ هي تبيّن أنّ غير الأمر والنّهي – ومن بينها الترّك – لا يدلّ بأصل وضعه على الطّلب.. وبالتّالي يحتاج في إفادته إلى القرينة، وسيتبيّن أنّ القرائن هي التي ستُحدِّد الحكم الذي يدلّ عليه الترّك.

إذا اتّضح لنا الأمر جلياً، وقبل الحكم بكون ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم حجّة أو غير ذلك، لا بدّ لنا من تحديد الآراء المختلفة المتعلّقة بهذه المسألة، والتي بناؤها أساسا على المعنى الذي وضعه كلّ صاحبِ رأيٍ "للترّك"، ثمّ اختاره وأسّس على وفقه حكمه على حجّية الترّك.

وبعد الاطّلاع على آراء الأصوليّين في المسألة، وجدنا مذهبين اثنين:

الأوّل يَعتبِرُ الترّكَ عدماً، وعليه فإنّه لا حجّة فيه. والثّاني يعتبر الترّك فعلاً – بتعبير الأصوليّين كفاً–، وعليه فإنّه حجّة تُستَفاد منه الأحكام. وسنعمد أوّلاً إلى عرض المذهبين، ثمّ مناقشتهما بعد ذلك ليتسنّى لنا اختيار ما نراه موافقاً لقواعد الشّرع، ومحقّقاً لمقاصده .

المبحث الأوّل :المذهب الأوّل/ المنكرون لحجّية الترّك وأدلّتهم

وقد ذهب أصحاب هذا المذهب إلى أنّ ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لفعلٍ معيّن، إذا لم يصحبْه نصٌّ على أنّ المتروك محضورٌ أو محرّمٌ؛ لا يكون حجّةً في المنع والتّحريم، بل غاية ما يُفيده أنّ ترك هذا العمل جائز مشروع[1].. وعليه فالتّرك ليس بدليل.

وقد نصر هذا المذهب عبد الله بن الصّدّيق الغماري – رحمه الله- في رسالته الموسومة ب: "حسن التّفهم والدّرك لمسألة التّرك"[2].

وقد عزاه إلى جمهور علماء الأصول باعتبار أنّه يذكر أنّ "الأصوليّين عرّفوا السّنة بأنّها قولُ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وفعلُه وتقريرُه، ولم يقولوا: وتركُه، لأنّه ليس بدليل"[3]. كما أكّد ذلك بأنّ الأصوليّين ذكروا أنّ الحكم هو خطابُ الله، وأنّ الدّليل عليه هو القرآن أو السنة أو الإجماع أو القياس، ولم يجعلوا "التّرك"واحداً منها، وعليه فهو ليس بدليل[4].

وأيّدَ مذهبه هذا بما نقله عن أبي سعيد بن لبّ (ت 782هـ)[5]، في ردّه على من كرِه الدّعاء عقب الصّلوات، حيث قال: "غايةُ ما يَستنِد إليه منكرُ الدّعاء أدبار الصّلوات، أنّ التزامه على ذلك الوجه لم يكن من عمل السّلف، وعلى تقدير صحّة هذا النّقل، فالتّرك ليس بموجبٍ لحكمٍ في ذلك

---

[1] إتقان الصنعة في تحقيق معنى البدعة، لأبي الفضل عبد الله بن الصديق الغماري الحسني، عالم الكتب، ط2، 1406هـ/1986م. ص 141

[2] "حسن التفهم والدرك"، رسالة مطبوعة مع: إتقان الصنعة في تحقيق معنى البدعة للغماري، ص135 و ما بعدها.

[3] المرجع نفسه، ص143 .

[4] المرجع نفسه، ص143-144 .

[5] هو أبو سعيد فرج بن قاسم بن لب الغرناطي ، إمامها ومفتيها وعالمها الفهامة من أكابر العلماء ومحققيهم، له درجة الاختيار في الفتوى، مُعظّمٌ عند الخاصّة والعامّة، له تأليفٌ في مسائل من العلم، كمسألة الدعاء إثر الصلوات، ومسألة الإمامة بالأجرة،= =والردّ على ابن عرفة في القراءة بالشاذ في الصلاة، وشرح جمل الخزرجي، وتصريف التسهيل، وفتاوى مشهورة، توفي سنة (782هـ). انظر: شجرة النور الزكية، 230-231.

المتروك إلاّ جواز التّرك وانتفاء الحرج فيه، وأماّ تحريم أو لصوقُ كراهيةٍ بالمتروك فلا، ولاسيما فيما له أصل جُمَليٌّ متقرّر من الشّرع كالدّعاء."[1].

وقد صرّح الإمام أبو سعيد بن لبّ برأيه هذا في مسألةٍ عُرِضَت عليه للإفتاء فيها، وذلك حين سُئِل عن قراءة الحزب في الجماعة على العادة (ما يُسمّى عندنا اليوم بالحزب الرّاتب، ومحلّه عادةً بعد صلاة الصّبح وبعد صلاة العصر): هل فيه أجر، مع ما نقل فيه ابنُ رشد من الكراهة؟

فأجاب: أماّ قراءة الحزب في الجماعة على العادة، فلم يكرهه أحدٌ إلاّ مالكا على عادته في إيثار الإتّباع، وجمهورُ العلماء على جوازه واستحبابه، وقد تمسّكوا في ذلك بالحديث الصّحيح: **"ما اجتمع قومٌ في بيتٍ من بيوت الله يتلون كتاب الله، ويتدارسونه بينهم، إلاّ نزلت عليهم السّكينة، وحفّتهم الملائكة، وغشيتهم الرّحمة، وذكرهم الله فيمن عنده"**[2]. ثمّ إنّ العمل بذلك قد تضافر عليه أهل هذه الأمصار والأعصار، وفيه مقاصد من يقصدها فلن يخيب من أجرها: منها تعاهد القرآن حسبما جاء فيه من التّرغيب في الأحاديث، ومنها تسميع كتاب الله لمن يريد سماعه من عوامّ المسلمين، إذ لا يقدر العامّيّ على تلاوته، فيجد بذلك سبيلا إلى سماعه، ومنها التماس الفضل المذكور في الحديث، إذ لم يخصّص وقتا دون وقت، ثمّ إنّ التّرك المرويّ عن السّلف لا يدلّ على حكم، إذ لم يُنقل عن أحدٍ منهم أنّه كرهه أو منعه في ذينك الوقتين، وشأن نوافل الخير جواز تركها، فالحقّ أنّ فيه الأجر والثّواب، لأنّه داخلٌ في باب الخير المرغّب فيه على الجملة، ولا يَعتقِدُ

[1] حسن التفهم والدرك، مرجع سابق، ص141-142 .

[2] أخرجه مسلم في كتاب الدعوات، باب: فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذّكر، تحت رقم (6726). انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، 6785/11.

فاعلُ ذلك أنّه يُقدِم على مكروهٍ تقليداً لمالك، بل يعتقد معنى الحديث المتقدّم، وتقليد من يستحبّ ذلك ويستحسنه.."[1].

كما عضّد الغماريّ هذا المذهب بما نقله عن ابن حزم (456هـ) في محلاّه، حيث ذكر احتجاج المالكيّة والحنفيّة على كراهية صّلاة ركعتين قبل المغرب، بقول إبراهيم النّخعي: إنّ أبا بكر وعمر وعثمان كانوا لا يصلّونهما، فتعقّبهم ابن حزم بقوله: "وهذا لاشيء، أوّل ذلك أنّه منقطع، لأن إبراهيم لم يُدرك أحداً ممّن ذكرناه، ولا وُلِد إلاّ بعد قتل عثمان بسنتين، ثمّ لو صحّ لما كانت فيه حجّة، لأنّه ليس فيه أنّهم رضي الله عنهم نهوا عنهما، ولا أنّهم كرهوهما..."[2]. وردّ احتجاجهم أيضا بما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّه قال: " ما رأيت أحداً يصلّيهما"، بقوله: "وهذا لاشيء، أوّل ذلك أنّه لا يصحّ.. وأيضا فليس هذا لو صحّ نهيٌ عنهما"[3].

كما نقل عنه كلامه حول صلاة ركعتين بعد العصر في ردّه على من احتجّ بما رواه الإمام علي رضي الله عنه أنّه قال: "كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يصلّي دبر كلّ صلاة مكتوبة ركعتين إلاّ صلاة العصر والصّبح "[4]، فقال ابن حزم: " وأمّا حديث علي بن أبي طالب فلا حجّة فيه أصلاً، لأنّه ليس فيه إلاّ إخباره رضي الله عنه بما علم، من أنّه لم ير رسول الله صلّى الله عليه وسلّم

---

[1] تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد ابن لبّ الغرناطي (782هـ)، تحقيق: حسين مختاري و هشام الرامي، إشراف: أ د/ مصطفى الصمدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ/2004م. ص:200-201 .

[2] المحلى بالآثار لابن حزم، مرجع سابق، 22/2 .

[3] المرجع نفسه . و: انظر تفصيل هذه المسألة في: صحيح مسلم بشرح النووي، 2393/4-2394.

[4] أخرجه أبو داوود في كتاب الصلاة، باب: من رخص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة، تحت رقم (1275)، بلفظ "في إثر" بدل "دبر". انظر: سنن أبي داود، 476/1 . وأخرجه بهذا اللفظ البيهقي في كتاب الصلاة، فصل: فيما روي في الصلاة بعد العصر عن علي، تحت رقم (5237)، وقال الشيخ أحمد شاكر- في الهامش-: إسناده صحيح. انظر: معرفة السنن والآثار للبيهقي، مرجع سابق، 440/3-441. و: صححه الشيخ الألباني في الصحيحة. انظر: السلسلة الصحيحة، 389/1.

صلاّهما، وهو الصادّق في قوله، وليس في هذا نهيٌ عنهما ولا كراهة لهما، وما صام عليه السّلام قطّ شهراً كاملا غير رمضان، وليس هذا بموجب كراهية صوم شهر كامل تطوّعاً"[1].

وقد علّق الغماريّ على هذه النّصوص بقوله: " فهذه نصوصٌ صريحة في أنّ التّرك لا يفيد كراهةً فضلاً عن الحرمة"[2].

وهو ما صرّح به ابن دقيق العيد، وهو يُعلّق على قول الرّاوي: "غير أنّه لا يصلّي عليها – أي الرّاحلة – المكتوبة"[3]، قال: " قد يُتَمسَّك به في أنّ صّلاة الفرض لا تُؤدّى على الرّاحلة، وليس ذلك بقويّ على الاستدلال، لأنّه ليس فيه إلاّ ترك الفعل المخصوص، وليس التّرك بدليل على الامتناع"[4].

وقال أيضا مُعلِّقاً على مسألة الاستدلال بترك الخلفاء الإمامةَ عن قعود: "إنّ ترك الشّيء لا يدلّ على تحريمه"، وقال أيضا: "إنّ التّرك للفعل لا يدلّ على تحريمه"[5].

وقد احتجّ هؤلاء لمذهبهم بأدلّةٍ عدّة نذكر منها[6]:

أوّلا/ إنّ الذي يدلّ على التّحريم ثلاثة أشياء :

---

[1] المحلى بالآثار لابن حزم، 36/2 .

[2] حسن التفهم والدرك للغماري، مرجع سابق، 142 .

[3] من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كان يسبّح على ظهر راحلته حيث كان وجهه يوميء برأسه، وكان ابن عمر رضي الله عنهما يفعله. وفي رواية : "ويوتر عليها غير أنّه لا يصلّي عليها المكتوبة". أخرجه البخاري في كتاب تقصير الصلاة، باب: الإيماء على الدابة، تحت رقم (1096)، وباب: ينزل للمكتوبة، تحت رقم (1097-1098). انظر: صحيح البخاري، 328/1-329.

[4] إحكام الأحكام لابن دقيق، مرجع سابق، 188/1 .

[5] إحكام الأحكام لابن دقيق ، مرجع سابق ،205/1 .

[6] انظر معظم هذه الأدلة في: حسن التفهم والدرك للغماري، مرجع سابق، ص143 وما بعدها .

1- صيغة النّهي: كقوله تعالى:﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ ٱلزِّنىٰٓ﴾- الإسراء 32-، وقوله أيضا: ﴿وَلاَ تَاكُلُوٓاْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾- البقرة 187-.

2- صيغة التّحريم نحو قوله:﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُ ٱلْمَيْتَةُ﴾-المائدة4-.

3- صيغة الذّمّ للفعل أو التّوعّد عليه بالعقاب، نحو قوله صلّى الله عليه وسلّم: **"من غشّنا فليس منّا"**[1] .

ثانياً/ إنّ الله تعالى لمّا بيّن لنا في القرآن الكريم ما يجب علينا من طاعة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، قال لنا: ﴿وَمَآ ءَاتِيكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهِيكُمْ عَنْهُ فَانتَهُواْ﴾ -الحشر 7-. وما قال: وما تركه فاتركوه.. فجعل الطّاعة في امتثال الأمر واجتناب النّهي فحسب، وما جعلها في متابعته صلّى الله عليه وسلّم في التّرك ! ورسول الله صلّى الله عليه وسلّم كذلك لمّا بيّن لنا ما تجب طاعته فيه؛ حصر ذلك في امتثال أمره، واجتناب نهيه، ولم يجعله في ترك ما ترك من الأمور ... ويشهد لذلك ما أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: خطبنا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال: **"أيّها النّاس قد فرض الله عليكم الحجّ فحجّوا"**، فقال رجل: أكلّ عام يا رسول الله؟، فسكت حتّى قالها ثلاثا، فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: **لو قلت نعم، لوجبت ولما استطعتم، ثمّ قال: " ذروني ما تركتكم، فإنمّا هلك من كان قبلكم بكثرة**

[1] أخرج مسلم في كتاب الإيمان، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم "من غشنا فليس منا"، تحت رقم (277). انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، 766/1.

سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء، فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه"[1].

فهو صلّى الله عليه وسلّم قد قال أوّلا: "ذروني ما تركتكم"، أي اتركوا سؤالي عماّ لم آمركم به أو أنهكم عنه، لأنّ ذلك يدخل في الأمور المباحة التي لا أمر فيها ولا نهي، فإذا اقتضى الأمر أمرا بيّنتُه أو نهيا بيّنتُه... ثمّ بيّن أنّ التّنطّع والتّشدّد في السّؤال أعظم أسباب الهلكة، فقال: "فإنمّا هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم". ثمّ بيّن موجب الطّاعة ومجال العبوديّة لله تعالى، فقال: "فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه"؛ وما قال: وما تركته فاتركوه!

ثالثاً/ إنّ ترك السّلف للشّيء، وعدم فعلهم له، لا يدلّ على أنّه محظور، لأنهّم فهموا أنّ التّرك لا يعني التّحريم، فقد قال الإمام الشّافعي: "كلُّ ما له مستندٌ من الشّرع فليس ببدعة، ولو لم يعمل به السّلف، لأنّ تركهم للعمل به قد يكون لعذرٍ قام لهم في الوقت، أو لما هو أفضل منه، أو لعلّه لم يبلغ جميعَهم علمٌ به"[2].

فكلّ ما لم يفعله الرّسول صلّى الله عليه وسلّم ليس بخارج عن السنّة، طالما أنّ له أصلاً في الشّرع، ومُستنداً في الدّين. بل إنّ الحوافز القوليّة الكثيرة لعمل الخيرات، والتّرغيبات الكثيرة القوليّة

[1] سبق تخريجه.

[2] هذا القول نسبه الغماري للإمام الشافعي، ولم أعثر عليه !، انظر: حسن التفهم والدرك للغماري، مرجع سابق، ص 146-147.

بالفضائل العامّة والخاصّة، هي أيضا من السّنن. فزعْمُ تحريمِ شيءٍ بدعوى أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لم يفعله، زعمٌ مردودٌ، لأنّ صاحبه ادّعى ما ليس له دليل.

وانظر كيف أنّ السّلف كانوا يتحاشون القول بالتّحريم ما لم يدلّ على ذلك دليلٌ واضحٌ وصريح. روى عبد الله ابن المبارك قال: أخبرنا سلاّم بن أبي مطيع عن ابن دخيلة عن أبيه قال: كنت عند ابن عمر فقال: " نهى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن الزّبيب والتّمر؛ يعني أن يخُلطا، فقال لي رجل من خلفي: ما قال؟، فقلت: حرّم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم التّمر والزّبيب، فقال عبد الله بن عمر: كذبت، فقلت: ألم تقل نهى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عنه؟ فهو حرام. فقال: أنت تشهد بذلك؟، قال سلاّم: كأنّه يقول ما نهى النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عنه فهو أدب[1]. قلت –عبد الله الغماري[2]–: انظر إلى ابن عمر، وهو من فقهاء الصّحابة كذّب الذي فسّر "نهى" بلفظ "حرّم"، وإن كان النّهي يفيد التّحريم، لكن ليس صريحا فيه، بل يُفيد الكراهية أيضا، وهي المراد بقول سلاّم: فهو أدب، ومعنى كلام ابن عمر: أن المسلم لا يجوز له أن يتجرّأ على الحكم بالتّحريم إلاّ بدليل صريح من الكتاب أو السنّة. وعلى هذا درج الصّحابة والتّابعون والأئمة من بعدهم.

[1] ذكر هذا الحديث بهذا اللفظ وهذا الإسناد ابن رجب الحنبلي في كتابه (جامع العلوم والحكم)، عند شرحه للحديث الثلاثين، وقال المحقق – معلّقا على هذا الحديث في الهامش – : هذا إسناد لا يُعرف . انظر: جامع العلوم والحكم، لزين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب الحنبلي (795هـ)، تحقيق وتعليق: طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن الجوزي، الدمام بالمملكة العربية السعودية، ط4، صفر 1423هـ، ص 527. وقال شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس: ابن أبي دخيلة وأبوه لا يُعرفان. انظر: جامع العلوم والحكم ، لابن رجب الحنبلي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 1419هـ/1999م. (هامش)159/2.

[2] حسن التفهم والدرك للغماري، مرجع سابق، ص150.

وقال إبراهيم النّخعي [1] –وهو تابعيٌّ –: كانوا يكرهون أشياء لا يحرّمونها، وكذلك كان مالك والشّافعي وأحمد، كانوا يتوقّوْن إطلاق لفظ الحرام على ما لم يتيقّن تحريمه لنوعِ شُبهةٍ فيه، أو اختلاف أو نحو ذلك. بل كان أحدهم يقول: أكره كذا، لا يزيد على ذلك. ويقول الإمام الشّافعيّ تارة: أخشى أن يكون حراما، ولا يجزم بالتّحريم، يخاف أحدهم إذا جزم بالتّحريم أن يشمله قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَـٰذَا حَلَـٰلٌ وَهَـٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾–سورة النّحل 116– [2] .

رابعاً/ إنّ مسالك علماء الإسلام لإثبات حكم شرعيّ بالوجوب أو النّدب أو الإباحة أو الكراهة أو الحرمة هي: ورود نصٍّ من القرآن، وورود نصٍّ من السنّة، والإجماع على الحكم، والقياس، وهذه ممّا اتّفقوا عليها. واختلفوا في مسالك أخرى لإثبات الحكم الشّرعيّ منها: قول الصّحابيّ، والمصالح المرسلة، والاستحسان، وسدّ الذّرائع، وعمل أهل المدينة، وشرع من قبلنا..، وغير ذلك من المسالك التي اعتبرها العلماء، والتي ليس بينها التّرك...

---

[1] هو إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود، أبو عمران النخعي، من مذحج، من أكابر التابعين صلاحا وصدق رواية وحفظا للحديث، من أهل الكوفة، مات مختفيا من الحجاج، كان فقيه العراق، إماما مجتهدا له مذهب، لما بلغ الشعبي موته قال: والله ما ترك بعده مثله، توفي سنة (96هـ). انظر: الأعلام للزركلي، 80/1.

[2] ذكر قول إبراهيم النخعي هذا الغماري في: حسن التفهم والدرك، مرجع سابق، ص150-151. ولم أجده بهذا الفظ بتمامه، ولكن وجدت في تفسير القرطبي خبرا أسنده إلى الدارمي في مسنده عن الأعمش قال: ما سمعت إبراهيم (أي النخعي) قطّ يقول: حلال ولا حرام، ولكن كان يقول: " كانوا يكرهون وكانوا يستحبون". ونقل القرطبي عن ابن وهب قوله: قال مالك : لم يكن من فتيا الناس أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام، ولكن يقولون إياكم كذا وكذا، ولم أكن لأصنع هذا. انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، مرجع سابق، 456/12. و: أحكام القرآن لابن العربي، مرجع سابق، 1183/3. وخبر= الأعمش عن إبراهيم النخعي، أخرجه الدارمي في مسنده، في كتاب العلم، باب: بدون ترجمة، تحت رقم (195). انظر: فتح المنان شرح وتحقيق كتاب الدارمي أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن المسمى ب: المسند الجامع، شرحه وقابله على الأصول الخطية: السيد أبو عاصم نبيل بن هاشم الغمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 1419هـ/1999م، 206/2-207.

فلم يذكر أحد من أئمّة الأصول التّرك كدليلٍ على التّحريم، ولا ذكروه في تعريف سنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، مع العلم بأنّ كلّ العلماء متّفقون في الأصول إجمالاً.

خامساً/ إنّ التّرك يحتمل أنواعا كثيرة غير التّحريم، والقاعدة الأصوليّة تقول: "ما دخله الاحتمال سقط به الاستدلال".

وطالما أنّ التّرك يحتمل أنواعا كثيرة غير التحريم، فإنّه يسقط الاستدلال به كحجّة على التّحريم.

سادساً/ إنّ التّرك أصلٌ لأنّه عدمُ الفعل، والعدم هو الأصل والفعل طارئ. والأصل لا يدلّ على شيءٍ لغةً ولا شرعاً، فلا يقتضي التّرك التّحريم.

ولقد علِمْنا أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لم يفعل جميع المندوبات ولا جميع المباحات، لأنّها كثيرة لا يستطيع بشرٌ أن يستوعبها. ولانشغاله عليه السلام بمهامّ أعظم تتعلّق بتبليغ الدّعوة، ومحاربة المشركين، وإقامة الحجّة على المخالفين...

بل إنّه صلّى الله عليه وسلّم ترك بعض المندوبات عمداً، مخافة أن تُفرض على أمّته، أو يشقّ عليهم إذا هو فعلها. فلقد روى البخاري عن عائشة رضي الله عنها أنّها قالت: " إن كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ليدع العمل، وهو يحبّ أن يعمل به خشية أن يعمل به النّاس فيُفرض عليهم"[1].

[1] سبق تخريجه .

ثمّ إنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال موضّحاً لنا هذا الإشكال، بقوله -كما في مجمع الزّوائد- : "**ما أحلّ الله في كتابه فهو حلال، وما حرّم الله في كتابه فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفوٌ، فاقبلوا من الله عافيته، فإنّ الله لم يكن لينسى شيئا**، ثمّ تلا: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّاً﴾-مريم 64 -"[1].

والذي نعلمه أنّه لم يأت في حديث واحد ولا أثر التّصريحُ بأنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إذا ترك شيئا كان ذلك الشّيء المتروك حراماً أو مكروهاً.

سابعاً/ إنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قد ترك كثيرا من الأمور، لا لحرمتها، وإنّما لأمورٍ اقتضت ذلك.

من ذلك تركه هدم الكعبة وإعادة بنائها على قواعد إبراهيم، وكذلك تركه إنفاق كنزها في سبيل الله لا لأنّ ذلك حرام، بل لأنّ قومه كانوا حديثي عهد بجاهلية. أخرج البخاري ومسلم عن أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول: "**لو لا أنّ قومك حديثو عهد بجاهلية، أو قال بكفر، لأنفقت كنز الكعبة في سبيل الله، ولجعلت بابها بأرض ولأدخلت فيها من الحجر**"[2].

---

[1] أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد، في كتاب العلم، باب: في اتّباع الكتاب والسنة ومعرفة الحلال والحرام، تحت رقم (794)، وقال: رواه البزار والطبراني في الكبير، وإسناده حسن ورجاله موثّقون. انظر: بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد، مرجع سابق، 416/1.

[2] رواه بهذا اللفظ مسلم في كتاب الحج، باب: نقض الكعبة وبنائها، تحت رقم (3185). انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، 3593/6.

ومن ذلك أيضا تركه أكل لحم الضّبّ، لا لأنّه حرام، بل لأنّه لم تشتهه نفسه الكريمة، أو لأنّه ليس من طعامه أو طعام قومه[1].

ومن ذلك أيضا تركه صلاة التّراويح مع الجماعة في شهر رمضان، لا لأنّها لا تجوز، بل خشية أن يفرضها الله على أمّته فلا تستطيعها[2]، وهذا من كمال رحمته بأمّته صلّى الله عليه وسلّم.

ومنها تركه الانتصار لنفسه الكريمة، لا لأنّه لا يجوز له الانتصار لها، بل لأنّ العفو والصّفح من كمال خلقه صلّى الله عليه وسلّم. جاء في الصّحيح عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: لمّا كان يوم حنين آثر النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أناسا في القسمة، فأعطى الأقرع بن حابس مائة من الإبل، وأعطى عيينة مثل ذلك، وأعطى أناسا من أشراف العرب، فآثرهم يومئذ في القسمة، قال رجل: والله إنّ هذه قسمة ما عُدِلَ فيها، وما أُريد بها وجه الله. فقلت: والله لأخبرنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فأتيته فأخبرته بما قال، فتغيّر وجهه حتّى كان كالصّرف، ثمّ قال: "**فمن يعدل إذا لم يعدل الله ورسوله؟ رحم الله موسى، قد أوذي بأكثر من هذا فصبر**"[3].

ثامناً/ إنّ الصّحابة الكرام رضوان الله عليهم فعلوا في حياة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أموراً لم يفعلها هو صلّى الله عليه وسلّم، ولم يأمر بها. وإنّما كان ذلك اجتهاداً منهم في التّقرّب إلى الله تعالى، فأقرّهم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم على ذلك. لكي يكون باب الاجتهاد في التّقرّب إلى الله

---

[1] سبق تخريجه .

[2] سبق تخريجه .

[3] رواه البخاري في كتاب فرض الخمس، باب: ما كان النّبي صلّى الله عليه وسلم يعطي المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه، تحت رقم (3150). انظر: صحيح البخاري، 2/970-971.

تعالى بأنواعٍ من القربات مفتوحا على مصراعيه، إلاّ ما خالف نصاً صريحاً من كتاب أو سنّة، أو أصلاً شرعياً متّفقاً عليه.

من ذلك ما أخرجه الإمام البخاري عن رِفاعة بن رافع الزُّرقيّ رضي الله عنه قال: كنّا يوما نصلّي وراء النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فلمّا رفع رأسه من الرّكعة، قال: سمع الله لمن حمده، قال رجل وراءه: ربّنا ولك الحمد حمدا كثيرا طيّبا مباركا فيه. فلما انصرف قال: **"من المتكلّم؟" قال: أنا. قال: "رأيت بضعة وثلاثين مَلَكاً يبتدرونها، أيّهم يكتبها أوّلا"**[1].

فهذا الرّجل قد زاد في الصّلاة – التي هي أهمّ أركان الإسلام، والتي قال فيها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: **"صلّوا كما رأيتموني أصلّي"**[2] – كلاماً لم يقله النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ولا علّمه أحداً من أصحابه. وإنّما اجتهد في الثّناء على الله، فلم ينهه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ولم يعنّفه، ولا قال: ابتدعت، أو أحدثت في أمرنا هذا ما ليس منه، ولا قال له: كان يجب عليك أن تحافظ على السنّة ولا تزيد عليها شيئا. بل شجّعه على ذلك وقال له: **"رأيت بضعة وثلاثين ملكا يبتدرونها أيّهم يكتبها أوّلا"**.

وقد عقّب الحافظ ابن حجر على هذا الحديث بقوله: "واستُدِلّ به على جواز إحداث ذكرٍ في الصّلاة غير مأثور، إذا كان غيرَ مخالفٍ للمأثور"[3].

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: فضل اللّهم ربّنا لك الحمد، تحت رقم (799). صحيح البخاري، 244/1.

[2] سبق تخريجه .

[3] فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، 332/2 .

ومن ذلك أيضا ما أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم سأل بلال فقال له: **"يا بلال حدّثني بأرجى عملٍ عملته في الإسلام، فإنيّ سمعت دفّ نعليك بين يديّ في الجنّة"**، قال: ما عملت عملا أرجى عندي؛ أنيّ لم أتطهّر طهورا في ساعة ليل أو نهار، إلاّ صلّيت بذلك الطّهور ما كُتِب لي أن أصلّي"[1].

فلم يفهم بلال رضي الله عنه من ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لصلاة ركعتين بعد الوضوء عدم جواز ذلك، بل قام به، ولم يخبر النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم حتّى سأله.

من هذين المثالين نستدلّ بفهم الصّحابة على جواز إنشاء أدعيةٍ وصلواتٍ في أوقات تركها النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم. ونستدلّ أيضا بعدم إنكار النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم على هذا المسلك والأسلوب.

وكذلك فعل الصّحابة الكرام بعد النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أمورا كثيرة لم يفعلها. منها جمع القرآن الكريم في مصحف واحد في خلافة أبي بكر الصّديق رضي الله عنه. ثمّ نسخ ذلك في ستّة مصاحف وبعثها إلى الأمصار، وإحراق ما سوى ذلك، حتّى لا يختلط القرآن بغيره في خلافة عثمان ابن عفان رضي الله عنه وذلك معروف ومشهور[2].

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب التهجد، باب: فضل الطهور بالليل والنهار وفضل الصلاة بعد الوضوء بالليل والنهار، تحت رقم (1149). صحيح البخاري، 1342-343. ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل بلال رضي الله عنه، تحت رقم (6207). صحيح مسلم بشرح النووي، 6394/10.

[2] البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (794)، خرّج حديثه وقدّم له وعلّق عليه: مصطفى عبد القادر عطا، دار الفكر، بيروت، 1421هـ/2001/. 295/1 و ما بعدها.

ومنها جمع أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه النّاس في صلاة التّراويح في رمضان على إمام واحد هو أبيّ بن كعب رضي الله عنه.

أخرج الإمام مالك عن عبد الرحمن بن عبد القاري قال: خرجت مع عمر بن لخطاب في رمضان إلى المسجد فإذا النّاس أوزاعٌ متفرّقون، يصلّي الرّجل لنفسه، ويصلّي الرّجل فيصلّي بصلاته الرّهط، فقال عمر: والله إنيّ لأراني لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل. فجمعهم على أبي بن كعب. قال: ثمّ خرجت معه ليلة أخرى، والنّاس يصلّون بصلاة قارئهم، فقال: "نعمت البدعة هذه، والتي تنامون عنها أفضل من التي تقومون، يعني آخر اللّيل، وكان النّاس يقومون أوّله"[1].

ولم ينقل عن الصّحابة رضوان الله عنهم إنكارهم شيئاً ممّا ذكرناه آنفا، ولو كان ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لشيء من ذلك يقتضي التحريم، لما سكتوا عن فعله. إذ هم أعرف النّاس بسنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم.

وإذا جاز للصّحابة رضوان الله عليهم إحداث أمورٍ لم يفعلها النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، بحضرته ولم ينكرها.. وإحداث أمورٍ بعد وفاته لم يفعلها ولم يأمر بها، ولم يُنكر فعلَها أحدٌ منهم..

[1] أخرجه مالك في كتاب الصلاة في رمضان، باب: ما جاء في قيام رمضان، عن ابن شهاب الزهري تحت رقم (248). انظر الموطأ، مرجع سابق، 78-79. والبخاري في كتاب صلاة التراويح، باب: فضل من قام رمضان، تحت رقم (2010). صحيح البخاري، 595/2.

فإنّه يجوز لمن بعدهم من أهل العلم والتّقوى والصّلاح أن يحُدِثوا أموراً تدخل في باب السنّة الحسنة التي حثّ على إحداثها النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في قوله: " **من سنّ في الإسلام سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء**"[1].

ولا يُقال: إنّ ذلك زيادةٌ في الدّين الذي أكمله الله تعالى، وقال فيه: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلإِسْلَٰمَ دِيناً﴾-المائدة3-.

وذلك لأنّ الله تعالى قد أكمل أصول الدّين وقواعده وضوابطه، أمّا المستجدّات من الأمور فقد ترك استنباط أحكامها لأولي العلم، فقال تعالى: ﴿بِهِۦ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾-النّساء 83-.

وقد استجدّت بعد النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، أمورٌ لا نصَّ صريحٌ عليها في كتاب الله، ولا في سنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، كتنقيط المصحف وتشكيله، وتدوين العلوم كالنّحو والفقه وأصوله وتجويد القرآن وتفسيره، وغيرها من العلوم.

وظهرت أشياءُ جديدة كالقهوة والشاّي والدّخاّن وغيرها، مماّ لم يكن معروفاً زمن النّبوّة. استنبط العلماء أحكامها من تلك القواعد والضّوابط.

ولم يقل أحدٌ من العقلاء: إنّ أولئك العلماء قد زادوا في دين الله شيئا، أو ابتدعوا شيئا لم يأذن به الله تعالى ولا رسوله صلّى الله عليه وسلّم.

[1] سبق تخريجه .

ممّا سبق نعلم أنّ مُطلق التّرك من النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم والصّحابة رضوان الله عليهم، لا يُفيد شيئا، لا تحريما و لا كراهة ولا غيرهما. وهذا ما فهمه أصحاب النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في حياته، ولم يُنكِر عليهم صلّى الله عليه وسلّم فهمهم، وفَهِمَه العلماءُ من بعدهم .

المبحث الثّاني :المذهب الثّاني/ المُثْبِتُون لحجّية التّرك وأدلّتهم

وقد ذهب أصحاب هذا المذهب إلى أنّ التّرك فعلٌ إذا قُصِد. ومن ثمّ فترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم من سنّته. فهو دليلٌ تُستَفاد منه الأحكام الشّرعيّة على وفق القرائن المصاحبة له، كما تُستَفاد من السنّة.

" فكما يُستدَلُّ بفعله صلّى الله عليه وسلّم يُستدَلّ بتركه، والتّقرّبُ إلى الله بترك ما تركه، كالتّقرّب إليه بفعل ما فعله.. ومن فعل ما تركه كمن ترك ما فعله، وكما لا يُتقرَّبُ إلى الله تعالى بترك ما فعله، كذلك لا يُتقرَّب إليه بفعل ما تركه"أ.هـ[1].

وقد قال بهذا الرّأي أغلبُ علماء الإسلام من أصوليّين وفقهاء ومحدّثين...

وأشهر من أخذ به الإمام مالك رحمه الله تعالى، فقد سئل عن قراءة (يس) عند رأس الميّت، فقال: ما سمعت بهذا، وما هو من عمل النّاس"[2].

فقد استدل رحمه الله بترك النّقل عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وترك النّاس من بعده، على كراهة هذا العمل.

كما أنّه رحمه الله تعالى ردّ على الذي أراد أن يحرم من عند قبر النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بأنّها فتنة، فقال: "وأيّ فتنة أعظم من أن ترى أنّك سبقت إلى فضيلةٍ قصُر عنها رسول الله صلّى الله عليه

[1] ردود الإمام عبد الحميد بن باديس على الشيخ الطاهر بن عاشور في مسألة القراءة على الأموات، قرأها ووثق نصوصها وعلّق عليها: نور الدين بوحمزة، دار معاذ بن جبل، الجزائر، ط1، 1423هـ/2002م. ص 139 . وقريب من قول ابن باديس هذا قولٌ مماثل للشيخ علي محفوظ في: الإبداع في مضارّ الابتداع، للشيخ علي محفوظ، خرّج آياته وأحاديثه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 1422هـ/2001م. ص 40-41.

[2] البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، لأبي الوليد بن رشد القرطبي (520هـ)، تحقيق:د/محمد حجي وسعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1404هـ/1984م. 234/2.

وسلّم، إنّي سمعت الله تعالى يقول:﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلذِينَ يُخَالِفُونَ عَنَ ٱمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ اَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ﴾-النور 63-[1] .

وقال أيضا في سجود الشّكر عند الأمر تحبّه: "لا يفعل، ليس هذا مماّ مضى من أمر النّاس"[2].

ولذلك اشتهر عن الإمام مالك رحمه الله قوله: "لن يأتي آخر هذه الأمّة بأهدى مماّ كان عليه أوّلها"[3].

وتابع مالكاً في استدلاله بالتّرك الإمام الشّافعيّ رحمه الله، فقد قال – وهو يتحدّث عن الزّكاة – : "وللنّاس تِبر غيره، من نحاس وحديد ورصاص، فلماّ لم يأخذ منه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ولا أحدٌ بعده زكاةً، تركناه اتّباعا بتركه.."[4].

وقد نقل عنه قوله: "ولكنا نتّبع السنّة فعلا أو تركا"؛ مقعّداً أو مؤصّلاً لمسألة الترك[5] .

ولذلك اشتهر عنه رحمه الله قوله: "كلّ من تكلّم بكلامٍ في الدّين أو في شيءٍ من هذه الأهواء، ليس فيه إمام متقدِّم عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه، فقد أحدث في الإسلام حدثاً"[6].

---

[1] سبق تخريجه والإشارة إليه .

[2] البيان والتحصيل لابن رشد، المرجع نفسه، 392/1 .

[3] المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب، لأحمد بن يحي الونشريسي (914هـ)، خرّجه جماعة من الفقهاء بإشراف: د/ محمد حجّي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1401هـ/1981م. 472/2 .

[4] الرسالة للشافعي، دار الكتاب العربي، مرجع سابق، ص 154 .

[5] فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، 538/3.

[6] تنبيه النبيل إلى أنّ التّرك دليل (نقلاً عن صون المنطق والكلام للإمام السيوطي، ص150)، لمحمد بن محمود بن مصطفى الإسكندري، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1425هـ/ 2005م، ص 89.

وقد أخذ بهذا الرّأي من أصحاب المذاهب الفقهيّة الكثير..

فممّن نصر هذا الرّأي من المالكيّة: ابن بطّال (ت 449هـ)، والإمام أبو بكر الطّرطوشي(ت520هـ)، والإمام القرطبي (ت 671)، وابن المنير زين الدّين (ت 695هـ)، وابن الحاج العبدري (ت737)، والإمام الشاطبي (ت790هـ)، والزّرقاني (ت1122هـ).

وأمّا من الشّافعية: فقد نصر هذا المذهب ابن السّمعاني (ت 487هـ)، والفخر الرّازي (ت606هـ)، والإمام الذّهبي(ت 648)، وأبو شامة المقدسي (ت 665هـ)، وأبو الفداء بن كثير (ت774)، والقسطلاني (ت923هـ)، وابن حجر الهيثمي(ت973هـ)، والإمام بدر الدّين الزّركشي(ت973هـ)، والمناوي صاحب فيض القدير (ت1031هـ).

أمّا من فقهاء الحنابلة: فقد نصر هذا الرّأي نجم الدّين الطّوفي (ت716هـ)، وابن تيمية (ت728هـ)، وابن القيّم (ت751هـ)، وابن مفلح (ت763هـ)، وابن رجب (ت 795)، وابن النّجار (ت 972هـ).

وأمّا من فقهاء الأحناف: فقد نصر هذا الرّأي: الإمام الجصّاص (ت 370هـ)، والكرماني (ت 543هـ)، والإمام العينيّ (ت855هـ).

وهذه بعض نصوص هؤلاء الأعلام في التّرك، وفي العمل كدليل تُستَقى منه الأحكام الشّرعيّة:

فهذا ابن بطال المالكيّ رحمه الله يقول فيما نقله عنه ابن حجر في الفتح، تعليقا على قوله صلّى الله عليه وسلّم: " **فليمسك عن الشّرّ فإنّه له صدقة**"[1]: فيه حجّة لمن جعل التّرك عملا وكسبا للعبد، خلافا لمن قال من المتكلّمين أنّ التّرك ليس بعمل[2].

وأكّد ذلك بتعليقه على امتناع عمر رضي الله عنه عن قسمة مال الكعبة [3] فقال: أراد عمر قسمة – المال الذي في الكعبة– في مصالح المسلمين، فلماّ ذكّره شيبة أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأبا بكر بعده، لم يتعرّضا له. لم يسعه خلافهما، ورأى أنّ الإقتداء بهما واجب"[4] .

وقال الإمام أبو بكر الطّرطوشي في "الحوادث والبدع"، في معرض إبطاله لبعض البدع: لو كان هذا لشاع وانتشر، وكان يضبطه طلبة العلم، والخلف عن السّلف، فيصل ذلك إلى عصرنا. فلماّ لم يُنقل هذا عن أحدٍ ممن يُعتقَد علمه، ولا ممّن هو في عداد العلماء، عُلِم أنّ هذا حكاية العوام والغوغاء"[5].

وأماّ ابن المنير المالكي، فقد نقل عنه ابن حجر أيضا قوله معلّقاً على الحديث؛ **"ما كنت صانعا في حجّك، فاصنعه في عمرتك"**: "فاصنع" معناه "اترك" لأنّ المراد بيانُ ما يجتنبه المحرم، فيؤخذ منه فائدةٌ حسنةٌ وهي؛ أنّ التّرك فعلٌ [6] .

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب: كل معروف صدقة، تحت رقم (6022). صحيح البخاري، 1904/4.

[2] فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، 505/10.

[3] سبق تخريجه.

[4] فتح الباري لابن حجر، 288/13.

[5] الحوادث والبدع، لأبي بكر محمد بن الوليد الطرطوشي (530هـ)، ضبط نصه وعلق عليه: علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد، دار ابن الجوزي، الدمام، ط1، 1411هـ/1990م. ص74-75 .

[6] فتح الباري لابن حجر، 447/3.

وأمّا ابن الحاج العبدريّ أيضا فهو من أئمّة المالكية في عصره، وقد اتّخذ من التّرك دليلاً يستند إليه للكشف عن البدع، كما هو حاله في كتابه (المدخل). فقد قال وهو يتكلم عن المولد: "فإن خلا منه – أي خلا فعلُ المولد من السّماع وهو الغناء– وعمل طعاماً فقط، ونوى به المولد، ودعا إليه الإخوان، وسَلِمَ من كلّ ما تقدّم ذكره، فهو بدعة بنفس نيّته فقط؛ إذ أنّ ذلك زيادةٌ في الدّين، وليس من عمل السّلف الماضين. واتّباعُ السّلف أولى، بل أوجب من أن يزيد نيّةً مخالفةً لما كانوا عليه. لأنّهم أشدّ النّاس اتّباعاً لسنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ولهم قدم السّبق في المبادرة إلى ذلك، ولم يُنقَل عن أحدٍ منهم أنّه نوى المولد، ونحن لهم تَبَعٌ، فيسعنا ما وسعهم"[1].

وقال أيضا في شأن الجهر بالنيّة في الصلاة: "وما تقدّم من أنّ النّية لا يُجهر بها، فهو عامٌّ في الإمام والمأموم والفذّ. فالجهر بها بدعة على كلّ حال، إذ أنّه لم يُرو أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ولا الخلفاء، ولا الصّحابة رضوان الله عليهم أجمعين جهروا بها، فلم يبق إلاّ أن يكون الجهرُ بها بدعة"[2].

وقد تابعه الإمام الشاطبي، فبنى على هذا الرّأي كتابه (الاعتصام)، تقعيداً وتأصيلاً لمسألة البدعة، فقد قال: "وذلك أنّ سكوت الشارع عن الحكم في مسألةٍ ما، أو تركه لأمرٍ ما على ضربين:

أحدُهما: أن يسكت عنه أو يتركه، لأنّه لا داعية له تقتضيه، ولا موجب يقرَّر لأجله، ولا وقع سبب تقريره؛ كالنّوازل الحادثة بعد وفاة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فإنّها لم تكن موجودة ثمّ سكت

[1] المدخل لابن الحاج، مرجع سابق، 10/2 .

[2] المدخل لابن الحاج، مرجع سابق ، 275/2 .

عنها مع وجودها، وإنّما حدثت بعد ذلك، فاحتاج أهل الشّريعة إلى النّظر فيها، وإجرائها على ما تبيّن في الكلّيّات التي كَمُل بها الدّين..

والضّرب الثّاني: أن يسكت الشارّع عن الحكم الخاصّ، أو يترك أمراً ما من الأمور، وموجبه المقتضي له قائم، وسببه في زمان الوحي وفيما بعده موجود ثابت، إلاّ أنّه لم يحُدَّد فيه أمرٌ زائدٌ على ما كان من الحكم العام في أمثاله، ولا يُنقَص منه. لأنّه لمّا كان المعنى الموجب لشرعيّة الحكم العقليّ الخاصّ موجودا، ثمّ لم يُشرِّع، ولا نبّه على استنباطه، كان صريحا في أنّ الزّائد على ما ثبت هنالك بدعةٌ زائدة ومخالفةٌ لقصد الشارّع. إذ فُهِم من قصده الوقوف عندما حدّ هنالك، لا الزيادة ولا النّقصان منه"[1].

وقال رحمه الله في الموافقات معتبِراً الكفّ فعلاً على عادة أكثر الأصوليّين: "السنّة ثلاثة أنواع كما تقدّم: قول، وفعل، وإقرار بعد العلم والقدرة على الإنكار لو كان منكرا. فأمّا القول فلا إشكال فيه ولا تفصيل، وأمّا الفعل فيدخل تحته الكفّ عن الفعل لأنّه فعلٌ عند جماعة"[2].

ثمّ أصّلَ للتّرك بكونه دليلاً، فقال: "وأمّا التّرك فمحلّه في الأصل غيرُ المأذون فيه، وهو المكروه والممنوع، فتركه عليه الصّلاة والسّلام دالٌّ على مرجوحيّه الفعل"[3].

وأمّا ابن السّمعاني من أئمّة الشّافعيّة، فقد نقل عنه الإمام الزّركشي في البحر المحيط قوله: "إذا ترك رسول الله صلّى الله عليه وسلم شيئاً، وجب علينا متابعته فيه، ألا ترى أنّه صلّى الله عليه وسلّم

[1] الاعتصام للشاطبي – الهلالي– مرجع سابق، 466/1 و ما بعدها – بتصرّف–. و: الموافقات للشاطبي – دراز– مرجع سابق، 310/2 وما بعدها.

[2] ا لموافقات، المرجع نفسه، 43/4 .

[3] الموافقات ، المرجع نفسه، 44/4.

لمّا قُدِّم إليه الضّبّ فأمسك عنه وترك أكله، أمسك عنه الصّحابة وتركوه، إلى أن قال لهم: "**إنّي أعافه**"[1]، وأذن لهم في ذلك"[2].

فقد جعل التّرك ممّا يجب التّأسّي بالنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فيه.

وتابعه في ذلك الإمام أبو شامة المقدسيّ، فجعل التّرك من سنّته صلّى الله عليه وسلّم، الواجب اتّباعه فيها، فقال: " وسنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عبارةٌ عن أقواله وأفعاله –كما تقدّم –، حثّنا على التّمسّك بها بلفظٍ ظاهرٍ في الوجوب، وهو قوله: "**عليكم**"[3]، ثمّ أكّد ذلك بأمره، حيث قال: "**عضّوا عليها بالنّواجذ**"، ثمّ أكّد بنهيه عن ملابسة محدثات الأمور بقوله: "**وإيّاكم ومحدثات الأمور**"؛ وهي فعلُ ما لم يفعله الرّسول صلّى الله عليه وسلم، وما لم يأمر به، وترك ما فعله أو أمر به. وذلك يفيد المطلوب؛ وهو وجوب متابعته في ما صدر عنه من فعل وترك، وقد أكّد هذا قوله صلّى الله عليه وسلّم: "**من رغب عن سنّتي فليس منّي**"[4]..."[5] .

---

[1] الحديث سبق تخريجه .

[2] البحر المحيط للزركشي، مرجع سابق، 281/3 .

[3] من حديث "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور...". سبق تخريجه.

[4] أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب: الترغيب في النكاح، تحت رقم (5063). صحيح البخاري، 1632/3.

[5] المحقق من علم الأصول لأبي شامة المقدسي، مرجع سابق، ص138 .

وهذا الذي قرّره أبو شامة، هو عينه الذي أكّده الإمام القسطلانيّ في كتابه (المواهب اللّدنيّة)، حيث قال: "وتركه صلّى الله عليه وسلّم سنّة كما أنّ فعله سنّة، فليس لنا أن نسوّي بين فعله وتركه؛ فنأتي بالقول في الموضع الذي تركه بنظير ما أتى به في الموضع الذي فعله"[1].

وقرّره أيضا الإمام ابن حجر الهيثميّ، وبنى عليه فتاويه، فقال في بعضها: "ألا ترى أنّ الصّحابة رضوان الله عليهم والتّابعين لهم بإحسان أنكروا الأذان لغير الصّلوات الخمس كالعيدين، وإن لم يكن فيه نهي، وكرهوا استلام الرّكنين الشّاميين، والصّلاة عقب السّعي بين الصّفا والمروة قياسا على الطّواف. وكذا ما تركه صلّى الله عليه وسلّم مع قيام المقتضي، فيكون تركه سنّة وفعله بدعة مذمومة"[2].

وهو أيضا مذهب ابن كثير رحمه الله، فقد قال في كتابه (البداية والنّهاية)، عندما ذكر أحداث سنة ستّ عشرة ومائتين للهجرة: "وفيها كتب المأمون إلى إسحاق بن إبراهيم نائب بغداد، يأمره أن يأمر الناس بالتّكبير عقيب الصّلوات الخمس، فكان أوّل ما بُديء بذلك في بغداد والرّصافة، يوم الجمعة لأربع عشرة ليلة مضت من رمضان، وذلك أنّهم كانوا إذا قضوا الصّلاة قام النّاس قياما فكبّروا ثلاث تكبيرات، ثمّ استمرّوا على ذلك في بقية الصّلوات، وهذه بدعة أحدثها المأمون أيضا بلا مستند ولا دليل ولا معتمد، فإنّ هذا لم يفعله قبله أحد ..."، ثمّ قال: "وأمّا هذه

[1] شرح العلامة الزرقاني على المواهب اللدنية للعلامة القسطلاني (923هـ)، لمحمد الزرقاني بن بن عبد الباقي المصري (1122هـ)، ضبطه وصححه: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ/1996م، 303/10

[2] الإبداع في مضار الابتداع لعلي محفوظ/ مرجع سابق، ص 44-45 . و: أصول في البدع والسنن للعدوي، مرجع سابق، ص73 .

البدعة – رفع الصّوت بالتّكبير عقيب الصّلوات الخمس – التي أمر بها المأمون فإنّها بدعة محدثة، لم يعمل بها أحد من السّلف "[1].

وأمّا فقهاء الحنابلة، فقد اشتهر أكثرهم – والمتأخّرون منهم خاصّة – بالتّأصيل لهذا المذهب، والتّدليل عليه، وبناء الأحكام على وفق ما تقتضيه.

ولعلّ أكثرهم جرأةً وشهرةً في تحقيق هذه المسألة وتحريرها وتنقيحها، واستثمارها من أدلّة التّشريع، الشّيخ تقيّ الدّين أحمد بن تيمية رحمه الله تعالى؛ كما نُقِل عنه في مجموع فتاويه، وكما أثبته في اقتضاء الصّراط المستقيم.

فقد قال في هذا الأخير: "تركُ رسولِ الله صلّى الله عليه وسلّم مع وجود ما يُعتَقَدُ مقتضياً، وزوال المانع سنّةٌ، كما أنّ فعله سنّة، فلمّا أمر بالأذان في الجمعة، وصلّى العيدين بلا أذان ولا إقامة،كان تركُ الأذان فيهما سنّةً، فليس لأحد أن يزيد في ذلك، بل الزّيادة في ذلك كالزّيادة في أعداد الصّلوات أو أعداد الرّكعات أو صيام الشهر أوالحجّ.. "[2].

وقال أيضا – مبيّناً حقيقة التّرك أكثر–: " التّرك الرّاتب سنّة، كما أنّ الفعل الرّاتب سنّة. بخلاف ما كان تركه لعدم مقتضٍ، أو فوات شرطٍ، أو وجود مانعٍ، وحدث بعده من المقتضيات والشّروط وزوال المانع ما دلّت الشّريعة على فعله حينئذ؛ كجمع القرآن في المصحف، وجمع النّاس في التّراويح على إمام واحد، وتعلّم العربيّة وأسماء النّقلة للعلم، وغير ذلك ممّا يُحتاج إليه في الدّين، بحيث

[1] البداية والنهاية للإمام أبي الفداء إسماعيل بن كثير (774هـ)، اعتنى به ووثقه: عبد الرحمن اللاذقي و محمد غازي بيضون، دار المعرفة، بيروت، ط5، 1420هـ/1999/. 10/712-713.

[2] اقتضاء الصّراط المستقيم لابن تيمية، مرجع سابق، ص 240.

لا تتمّ الواجبات أو المستحبّات إلاّ به، وإنّما تركه صلّى الله عليه وسلّم لفوات شرطه أو وجود مانع. فأمّا ما تركه من جنس العبادات، مع أنّه لو كان مشروعاً لفعله أو أذِن فيه، ولفعله الخلفاء بعده والصّحابة، فيجب القطع بأنّه بدعة وضلالة، ويمتنعُ القياس في مثله"[1].

وقال في ردّ التّلفّظ بالنّية: " لأنّ التّلفّظ بذلك لم يُنقل عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ولا عن أصحابه ولا عن أحدٍ من التّابعين لهم بإحسان.. ومعلومٌ أنّ ذلك لو كان مستحباً لفعلوه وعلّموه وأمروا به.. ولو كان ذلك لنُقِل كما نُقِل سائر الأذكار.. وإذ لم يكن كذلك كان من محدثات الأمور"[2].

بل ردّ على من اعتقد الفضل فيما تركه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بقوله: "لأنّ ذلك الفضل إن لم يعلمْه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ولا أصحابه ولا التّابعون ولا سائر الأئمّة، امتنع أن نعلم نحن من الدّين الذي يُقرِّب إلى الله ما لم يعلمه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم والصّحابة والتّابعون وسائر الأئمّة، وإنْ عَلِمُوه امتنع مع توفُّر دواعيهم على العمل الصّالح، وتعليم الخلق، والنّصيحة لهم، ألاّ يُعْلِموا أحدا بهذا الفضل، ولا يُسارع إليه واحدٌ منهم. فإذا كان هذا الفضل المدَّعى مستلزِماً لعدم علم الرّسول صلّى الله عليه وسلّم وخير القرون ببعضِ دينِ الله، ولكتمانهم، وتركهم ما تقتضيه شريعتهم وعاداتهم ألاّ يكتموه، ولا يتركوه. وكلّ واحدٍ من اللاّزمين منتفٍ إمّا بالشّرع وإمّا بالعادة مع الشّرع، عُلِمَ انتفاءُ الملزومِ وهو الفضل المدَّعى"[3].

---

[1] مجموع الفتاوى لابن تيمية، مرجع سابق، 172/26 .

[2] مجموع الفتاوى لابن تيمية، مرجع سابق ، 221/22-222. – بتصرف –

[3] اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية، مرجع سابق، 246-247.

وعلى خطى شيخه ابن تيمية سار أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر المعروف بابن القيّم رحمه الله في تقرير التّرك كدليل قائم، والانتصار له في بناء الفروع عليه، وخاصّة في كتابه (أعلام الموقّعين)، حين قال – في معرض بيانه مسالك الكشف عن التّرك وطرق نقله –: "فإنّ تركه صلّى الله عليه وسلّم سنّة كما أنّ فعله سنّة، فإذا استحببنا فعل ما تركه، كان نظير استحبابنا ترك ما فعله ولا فرق"[1].

وقال أيضا في (زاد المعاد) مؤكّداً أنّه لا سنّة قبل خطبة الجمعة، وأنّ ترك صلاة ركعتين قبل الخطبة هو السنّة: "لأنّ هذا ممّا انعقد سببُ فعله في عهد النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فإذا لم يفعله ولم يشرعه، كان تركه هو السنّة، ونظير هذا أن يشرع لصلاة العيد سنّة قبلها، وبعدها... فلذلك كان الصّحيح أنّه لا يُسنّ الغسل للمبيت بالمزدلفة، ولا لرمي الجمار، ولا للطّواف، ولا للكسوف ولا للاستسقاء؛ لأنّ النّبيّ صلّى الله عليه سلّم وأصحابه لم يغتسلوا لذلك مع فعلهم لهذه العبادات"[2].

ثمّ اتّفقت كلمة الحنابلة بعد ذلك على ترك ما تركه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه، واعتبار التّرك دليلاً قوياً يُحتجّ به..

فهذا ابن مفلح الحنبليّ يقول في كتابه (الأصول) : "والتّأسّي أن نفعل مثل فعله على وجهه لأجل فعله، وكذلك التّرك"[3].

---

[1] إعلام الموقعين لابن القيم، مرجع سابق، 390/2 .

[2] زاد المعاد لابن القيم، مرجع سابق، 169/1-170 .

[3] أصول الفقه لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي (763هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له: د/ فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1420هـ/1999م. 335/1 .

وابن النّجار أيضا يقول في (شرح الكوكب المنير): "وإذا نُقِل عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه ترك كذا، كان أيضا من السنّة الفعليّة، كما ورد أنّه صلّى الله عليه وسلّم لمّا قُدِّم إليه الضّبّ أمسك عنه وترك أكله، أمسك الصّحابة رضوان الله عليهم وتركوه، حتّى بيّن لهم أنّه حلال ولكنّه يعافه"[1].

وأكّد ذلك ابن رجب الحنبليّ فقال: "فأمّا ما اتُّفق على تركه فلا يجوز العمل به، لأنّهم ما تركوه إلاّ على علمٍ أنّه لا يُعمَل به"[2].

وأمّا من أئمّة الأحناف، فقد قال الجصّاص في (أصوله): "نقول في التّرك كقولنا في الفعل، فمتى رأينا النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قد ترك فعل الشّيء، ولم ندر على أيّ وجهٍ تركه، قلنا تركه على وجه الإباحة، وليس بواجبٍ علينا، إلاّ أن يثبت عندنا بأنّه تركه على جهة التّأثّم بفعله، فيجب علينا حينئذٍ تركه على ذلك الوجه، حتّى يقوم الدّليل على أنّه مخصّصٌ به دوننا"[3]. فالظاّهر من كلامه هذا أنّه يُسوّي بين فعل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وتركه في التّأسّي به[4].

وقال الإمام العينيّ أيضا كما في (إعلام أهل العصر): "إنّ التّرك مع حرصه على إحراز فضيلة النّفل دليلُ الكراهة"[5].

---

[1] شرح الكوكب المنير لابن النجار، مرجع سابق،165/2 .

[2] فضل علم السلف على الخلف، للحافظ أبي الفرج زين الدين عبد الرحمن بن أحمد الشهير بابن رجب (795هـ)، مطبعة النهضة، مصر، ط2، 1347هـ. ص21.

[3] الفصول في الأصول للجصاص، مرجع سابق، 228/3.

[4] أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلم للأشقر، مرجع سابق،55/2.

[5] علم أصول البدع (نقلاً عن : إعلام أهل العصر للعظيم آبادي، ص95)، لعلي بن حسن بن على بن عبد الحميد، دار الراية، الرياض، ط2، 1417هـ، ص 109-110.

هذه بعض أقوال الذين أخذوا بقاعدة : "التّركُ دليلٌ"، وقد تنوّعت أدلّتهم على ذلك إلى نوعين:

أدلّةٌ إجماليّةٌ عامّة تتعلّق بالسنّة كمصدرٍ ثانٍ من مصادر التّشريع الإسلاميّ، وعلاقة الفعل والتّرك بها. وأدلّةٌ تفصيليّةٌ خاصّة تتعلّق بالتّرك وحده كدليلٍ قائمٍ يستوي في ذلك وفعلَ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم. وهذا بيان هذه الأدلّة:

أوّلا/ الأدلّة الإجماليّة: وهي ثلاثة أدلّة :

1- أفعال النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم سنّتُه، وتشمل ما قصد صلّى الله عليه وسلّم إلى فعله، وما قصد إلى تركه، باعتبار أنّ التّرك إذا كان مقصوداً فعلٌ. والأدلّة كثيرة على وجوب الاقتداء به صلّى الله عليه وسلّم ومتابعته في أفعاله وتروكه[1] فمن ذلك:

قوله تعالى:﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيراً ﴾-الأحزاب 21-، قال ابن كثير في بيان هذه الآية: " هذه الآية أصلٌ كبير في التّأسّي برسول الله صلّى الله عليه وسلّم في أقواله وأفعاله وأحواله"[2].

وقوله تعالى:﴿فَـَٔامِنُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾-الأعراف 158-، فبيّن الإمام ابن تيمية وجه المتابعة في هذه الآية فقال: "وذلك لأنّ المتابعة أن يفعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل، فإذا فعل فعلاً على وجه

[1] شرح الكوكب المنير لابن النجار، مرجع سابق، 190/2 وما بعدها.

[2] تفسير ابن كثير، مرجع سابق، 474/3.

العبادة، شُرِع لنا أن نفعله على وجه العبادة، وإذا قصد تخصيص مكان أو زمان بالعبادة خصّصناه بذلك"[1].

2- احتجاج الصّحابة رضي الله عنهم وأئمّة العلم والدّين بالتّرك وعملهم به: فهذا حذيفة رضي الله عنه يقول: "كلّ عبادة لم يتعبّد بها أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فلا تعبّدوا بها، فإنّ الأوّل لم يدع للآخر مقالا فاتّقوا الله يا معشر القرّاء، وخذوا طريق من كان قبلكم"[2].

وقال الإمام مالك: "لن يُصلِح آخرَ هذه الأمّة إلاّ ما أصلَح أوّلَها"[3].

وقال الإمام الشّافعي: "كلّ من تكلّم بكلامٍ في الدّين، أو في شيءٍ من هذه الأهواء، ليس له فيه إمامٌ متقدّم من النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه فقد أحدث في الإسلام حدثا"[4].

وقال الإمام أحمد لابن أبي دؤاد المعتزلي[5] يسأله: "خبّرني عن هذا الأمر الذي تدعو النّاس إليه: أشيءٌ دعا إليه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم؟ قال:لا، قال : ليس يخلو أن تقول: عَلِموه أو جَهِلوه، فإن قلت: علموه وسكتوا عنه، وَسِعَنا وإيّاك من السّكوت ما وسع القوم، وإن قلت: جهلوه

---

[1] مجموع الفتاوى لابن تيمية، مرجع سابق، 280/1.

[2] أصل هذا الأثر عند البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، تحت رقم (7282). 2274/4 .

[3] اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية، مرجع سابق، ص 311.

[4] تنبيه النبيل (نقلاً عن صون المنطق والكلام للإمام السيوطي، ص150)، لمحمد بن محمود بن مصطفى الإسكندري، مرجع سابق، ص 89.

[5] هو أبو عبيد الله أحمد بن أبي دؤاد بن جرير بن مالك الإيادي، عربي من إياد، استقرّ ببغداد ، وبها طلب العلم، وخاصة الفقه والكلام، صحب هياج بن العلاء السلمي صاحب واصل بن عطاء، فصار إلى الاعتزال، كان يحضر مجالس المأمون في الجدل= =والمناظرة، فأعجب المأمون بعقله وحسن منطقه، فقرّبه وأصبح ذا نفوذ كبير في قصره، وكان أحد القضاة المشهورين من المعتزلة، صاحب فتنة القول بخلق القرآن، توفي سنة (240هـ). انظر: الأعلام للزركلي، 124/1.

وعَلِمْتَه أنت؛ فيا لكّع بن لكّع يجهل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم والخلفاء الرّاشدون رضي الله عنهم شيئاً وتعلمه أنت وأصحابك"[1].

وبوّب ابن خزيمة في صحيحه فقال: "باب ترك الصّلاة في المصلّى قبل العيدين وبعدها اقتداءً بالنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم واستناناً به"[2].

وقال ابن تيمية في إنكاره لبعض البدع: "ومعلومٌ أنّه لو كان هذا مشروعاً مستحباً يُثيب الله عليه، لكان النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أعلم النّاس بذلك، ولكان يُعلِّم أصحابه ذلك، وكان أصحابه أعلم بذلك وأرغب فيه ممّن بعدهم، فلماّ لم يكونوا يلتفتون إلى شيء من ذلك؛ عُلِم أنّه من البدع المحدثة التي لم يكونوا يعدّونها عبادة وقربة وطاعة، فمن جعلها عبادة وقربة وطاعة، فقد اتّبع غير سبيلهم، وشرع من الدّين ما لم يأذن به الله"[3].

وسئل الإمام السّبكي تقيّ الدّين عن بعض المحدثات فقال: "الحمد لله هذه بدعة لا يشكّ فيها أحد، ولا يرتاب في ذلك، ويكفي أنّها لم تُعرَف في زمن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ولا في زمن أصحابه، ولا عن أحدٍ من علماء السّلف"[4].

وقال الزّركشي: "لأنّ المتابعة كما تكون في الأفعال تكون في التّرك"[5].

وقال الإمام الشّوكاني: "تركه صلّى الله عليه وسلّم لشيءٍ، كفعله له في التّأسّي به فيه"[1] .

---

[1] انظر مناظرة الإمام أحمد لابن دؤاد كاملة بين يدي الخليفة الواثق في: سير أعلام النبلاء للذهبي، مرجع سابق، 531/7 وما بعدها.

[2] صحيح ابن خزيمة، مرجع سابق، 697/1.

[3] اقتضاء الصراط لابن تيمية، مرجع سابق، ص 359.

[4] فتاوى السبكي، لأبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، دار المعرفة، بيروت، دت، 549/2 .

[5] البحر المحيط للزركشي، مرجع سابق، 260/3.

3- إنّ عدم الاحتجاج بالتّرك، وإهدار العمل به، والغفلة عن اعتباره، يلزم منه الوقوع في مفاسد شرعيّةٍ ومحاذير دينيّةٍ، ومن ذلك:

- القول بعدم قيام رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بواجب التّبليغ، وأنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم لم يعلّم أمّته بعض الدّين، كاعتقاد أنّ الأذان للتّراويح عبادة مشروعة، والعمل بها؛ يلزم من ذلك القول بأنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم لم يبيّن ذلك لأحدٍ من أمّته. ولذلك قال الإمام مالك فيما سمعه منه ابن الماجشون[2]: "من ابتدع في الإسلام بدعة يراها حسنة، فقد زعم أنّ محمّدا صلّى الله عليه وسلّم خان الرّسالة، لأنّ الله يقول:﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِيناً﴾-المائدة4-، فما لم يكن يومئذٍ ديناً فلا يكون اليوم ديناً"[3].

وقال الشّيخ عبد الحميد بن باديس في معرض ردّه لبعض البدع[4] - بحسب ما يراه -: "ولا يكون الإقدام على إحداث شيئ للتّقرّب به، مع ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم له، مع وجود سببه،

---

[1] إرشاد الفحول للشوكاني، مرجع سابق، ص 84.

[2] هو أبو مروان عبد الملك بن الإمام عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة بن الماجشون التيمي، مولاهم المدني، المالكي، العلامة الفقيه مفتي المدينة، تلميذ الإمام مالك، كان فقيها فصيحا دارت عليه الفتيا في زمانه وعلى أبيه قبله، توفي سنة(213هـ). سير أعلام النبلاء، 7/172-173.

[3] الاعتصام للشاطبي – الهلالي-، مرجع سابق، 1/494 .

[4] وهو قراءة القرآن على الميت حين موته، وحين تشييع جنازته، وحين دفنه. أنظر أقوال بعض العلماء فيها في: ردود الإمام عبد الحميد بن باديس على الشيخ الطاهر بن عاشور، مرجع سابق، ص97.

إلاّ افتياتا عليه، وتشريعا من بعده، وادّعاءً ضمنياً للتّفوّق عليه في معرفة ما يُتقرَّب به والحرص عليه والهداية إليه"[1] .

– القول بضياع بعض الدّين، وأنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم فعل هذه العبادة وبلّغها للأمّة، ولكنّ الصّحابة رضي الله عنهم كتموا نقل ذلك. وقد مرّ معنا ردّ الإمام أحمد على ابن أبي دؤاد.

– وفتح باب الابتداع والإحداث في الدّين عامّة، وفي باب العبادات خاصّة، دون قيد ولا شرط؛ فمن زاد في أعداد الصّلوات، أو أعداد الرّكعات أو صيام شهر رمضان، أو الحج ... أمكنه أن يقول: هذه زيادة مشروعة، وهي عمل صالح .

قال ابن القيم:"فإن قيل لكم من أين لكم أنّه لم يفعله، وعدم النّقل لا يستلزم نقل العدم؟ فهذا سؤال بعيدٌ جدّا عن معرفة هديه صلّى الله عليه وسلّم وسنّته وما كان عليه، ولو صحّ هذا السّؤال وقُبِل لاستحبّ لنا مستحبٌّ الأذان للتّراويح وقال: من أين لكم أنّه لم يُنقل؟ واستحبّ لنا مستحبٌّ آخر الغسل لكلّ صلاة ... وانفتح باب البدعة، وقال كلّ من دعا إلى بدعته: من أين لكم أنّ هذا لم يُنقل؟"[2].

وبالنّظر في هذه المفاسد الكبرى التي قد تطال الدّين، وفي هذه المحاذير الخطيرة التي يخُشى وقوعها؛ يتبيّن لنا أنّ العمل بالتّرك أمرٌ متعيّن شرعاً، وهو ضرورةٌ دينيّةٌ لابدّ من المصير إليها، وذلك أنّ الاحتجاج بدليل التّرك مبنيٌّ على أسس ثلاثة:

---

[1] ردود الإمام عبد الحميد بن باديس على الشيخ الطاهر بن عاشور، المرجع نفسه، ص 80.

[2] إعلام الموقعين لابن القيم، مرجع سابق، 2/390-391.

الأوّل: كمال هذه الشّريعة واستغناؤها التامّ عن زيادات المبتدعين، واستدراكات المستدركين، فقد أتمّ الله هذا الدّين فلا ينقص أبدا، ورضيه فلا يسخطه أبدا[1]، لقوله تعالى:﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلإِسْلَٰمَ دِيناً﴾ – المائدة 4–، وقوله صلّى الله عليه وسلّم: "**وأيم الله لقد تركتكم على مثل البيضاء ليلها ونهارها سواء**"[2].

الثّاني: بيانه صلّى الله عليه وسلّم لهذا الدّين، وقيامه بواجب التّبليغ خير قيام. فلم يترك أمرا من أمور هذا الدّين صغيرا أو كبيرا إلاّ بلّغه لأمّته، امتثالاً لقوله تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾–المائدة 67–، وقد امتثل صلّى الله عليه وسلّم لأمر ربّه، وقام به أتمّ قيام، وقد شهدت له أمّته بإبلاغ الرّسالة وأداء الأمانة، حين قال في حجّة الوداع: "**ألا هل بلّغت؟**" **قالوا: نعم. قال:"اللّهمّ اشهد**"[3].

الثّالث: حفظ الله لهذا الدّين وصيانته من الضّياع، فهيّأ الله له من الأسباب والعوامل التي يسّرت نقله وبقاءه لقوله تعالى:﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾–الحجر 9–،

[1] تفسير ابن كثير، مرجع سابق، 12/2.

[2] الحديث صحيح، أخرجه الألباني في الصحيحة تحت رقم (688)، وقال: "أخرجه ابن ماجة عن أبي الدرداء رضي الله عنه.. وإسناده حسن رجاله كلّهم ثقات..". انظر: السلسلة الصحيحة للألباني، مرجع سابق، 2/ 302.

[3] أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب: الخطبة أيام منى، تحت رقم (1741). صحيح البخاري، 1/513-514.

والواقع يصدّق ذلك، فإنّ الله قد حفظ كتابه وسنّة نبيّه صلّى الله عليه وسلّم، وهدى علماء الإسلام إلى وضع قواعد مصطلح الحديث، وأصول الفقه، وقواعد اللّغة العربية.[1]

لذلك رأينا الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى يعدّ قاعدة التّرك مسلكا من مسالك الكشف عن مقاصد الشّرع، وطريقا من طرق التّعرّف عليها، لأنّ ذلك يساعد على تحديد المفاسد، ومن ثمّ ضبط المصالح على وفقها، لتتمّ الموازنة عند ذلك بين ما تمّ التّعرّف عليه من مفاسد ومصالح، تبعاً لقاعدة "درء المفاسد أولى من جلب المصالح"[2] – وهي قاعدة مقاصديّة بامتياز– قال رحمه الله: "والجهة الرّابعة ممّا يُعرف به مقصد الشّارع، السّكوت عن شرع السّبب أو عن شرعيّة العمل، مع قيام المعنى المقتضي له؛ وبيان ذلك أنّ سكوت الشّارع عن الحكم على ضربين: أحدهما أن يسكت عنه لأنّه لا داعية له تقتضيه، ولا موجب يُقدّر لأجله، كالنّوازل التي حدثت بعد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فإنّها لم تكن موجودة، ثمّ سكت عنها مع وجودها، وإنّما حدثت بعد ذلك... والثّانية: أن يسكت عنه وموجبه المقتضي له قائم، فلم يُقرَّر فيه حكم عند نزول النّازلة، زائدٌ على ما كان في ذلك الزّمان. قال فهذا الضّرب؛ السّكوت فيه كالنّص على أنّ قصد الشّارع أن لا يُزاد فيه ولا يُنقص، لأنّه لمّا كان هذا المعنى الموجب لشرع الحكم العمليّ موجودا ثمّ لم يشرع الحكم دلالة عليه،

[1] سنة الترك ودلالتها على الأحكام للجيزاني، مرجع سابق، ص 64-65 .

[2] الموافقات للشاطبي – دراز– مرجع سابق،4/200. و: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، لأحمد الريسوني، دار الأمان، الرباط، ط1، 1411هـ/1991م. ص 320 .

كان ذلك صريحا في أنّ الزّائد على ما كان هناك بدعة زائدة، ومخالفة لما قصده الشّارع، إذ فهم من قصده الوقوف عندما حدّ هنالك لا الزيادة عليه ولا النّقصان"[1].

ولا يتوهّمنّ أحدٌ أنّ السّكوت الذي ذكره الشاّطبيّ هنا في هذه المسألة، هو ما تكلّمنا عنه في أقسام أفعال النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، والذي هو: "وقوع حادثة تستدعي بيان حكمها من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، أو صدور سؤالٍ يتطلّب جوابا منه صلّى الله عليه وسلّم، فيسكت عن البيان وعن الجواب" .

وإنمّا قصد الإمام الشاطبي رحمه الله ما تَرَكَ فعلَه صلّى الله عليه وسلم ، وما تُرِكَ نقلُه عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم؛ بمعنى ما لم يُعلَم وقوعُه من الشّرع، وما لم ينقله أحدٌ من الصّحابة أو التاّبعين بعد ذلك...

إذن فالشاّطبي لم يقصد السّكوت عن الحكم بالمعنى الذي اصطلحنا عليه آنفا، وإنمّا قصد ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لأمرٍ من الأمور عن قصدٍ أو عن غير قصد، فلم يُنقل لنا حكم المشرّع فيه .. لذلك قال في الضّرب الأوّل: "أن يسكت عنه لأنّه لا داعية تقتضيه ولا موجب يُقدّر لأجله"؛ فهذا ترك، وقال في الضّرب الثاّني: "أن يسكت وموجبه المقتضي له قائم" ؛ وهذا أيضا ترك ...

فالسّكوت بمعناه الاصطلاحيّ شرْطُه أن تقع حادثة بين يديه صلّى الله عليه وسلم، ويسكت عن حكمها –كما مرّ بيانه– أماّ السّكوت المقصود من الشاّطبي رحمه الله هنا فهو ترك النّبيّ صلّى

[1] الموافقات للشاطبي– دراز– مرجع سابق، 2/310-311 .

الله عليه وسلّم لحكمٍ؛ إمّا لأنّ الحوادث لم تقع أصلا ولا داعية تستدعي الحكم فيها، ووقعت بعد النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فاستدعت بيان حكمها...، وإمّا لأنّ الحوادث لم تقع من النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مع وجود ما يدعو إليها ويقتضي فعلها، فتَرْكُها مقصودٌ منه صلّى الله عليه وسلّم[1].

ثانيا/ الأدلّة التّفصيليّة:

وهذه الأدلّة قد تنوّعت بين ما فُهِمَ من الآيات القرآنيّة، ومن الأحاديث النّبويّة الشّريفة، ومن بعض الوقائع العينيّة التي حصلت من الصّحابة رضي الله عنهم... وكلّها تصبّ في أنّ التّرك فعلٌ؛ ومن ثمّ فهو دليلٌ كاملٌ تُستَقى منه الأحكام الشّرعيّة، وهذا تفصيل هذه الأدلّة:

1- وردت آيات قرآنيّة تدلّ بوضوح على أنّ التّرك فعلٌ، ومنها[2]:

- قوله تعالى:﴿لَوْلاَ يَنْهٰيهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَالاَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلِاثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ لَبِيسَ مَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ﴾-المائدة 63- ، فسمّى الله عزّ وجلّ عدم نهي الرّبّانيّين والأحبار لهم صنعا، والصّنع أخصّ من الفعل، فدلّ على أنّ ترك الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر فعلٌ، بدليل تسمية الله له صنعاً.

- وقوله تعالى:﴿كَانُواْ لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِيسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾- المائدة 79 -، فسمّى عدم تناهيهم عن المنكر فعلاً، وهو واضح.

[1] سيأتي مزيد بيان لهذه النقطة عند الحديث عن علاقة الترك بمقاصد الشريعة .

[2] مذكرة أصول الفقه للشنقيطي، مرجع سابق، ص 75-76 .

- وقوله تعالى:﴿ وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا﴾- الفرقان 30-، يدلّ على أنّ التّرك فعلٌ، لأنّ الأخذَ التّناولُ، والمهجورَ المتروكُ، فصار المعنى تناولوه متروكاً، أي فعلوا تركه[1].

2- جاء في الحديث الصّحيح أنّ أنس بن مالك رضي الله عنه قال: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يسألون عن عبادة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فلماّ أُخبِروا، كأنّهم تقالّوها، فقالوا: أين نحن من النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ؟، قد غفر الله له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر. قال أحدهم: أماّ أنا فأصلّي اللّيل أبدا، وقال آخر: أنا أصوم الدّهر ولا أفطر. وقال آخر: أنا أعتزل النّساء فلا أتزوّج أبدا. فجاء رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال: **"أنتم الذين قلتم كذا وكذا، أما والله إنيّ أخشاكم لله وأتقاكم له، لكنّي أصوم وأفطر، وأصلّي وأرقد، وأتزوّج النّساء، فمن رغب عن سنّتي فليس منّي"**[2].

فهذا الخبر يدلّ دلالة واضحة على أنّ هؤلاء النّفر أرادوا القيام بعبادة مشروعة أصلا، ولكنّهم ابتدعوا كيفيّةً عزفَ عنها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ولم يلتفت إليها وتركها. فعلى الرّغم من أنّ الصّيام والقيام مندوبان مستحبّان، لكن لماّ كانت الكيفيّة والوسيلة والصّفة التي قام بها هؤلاء الثّلاثة في هذه العبادة متروكةً في فعل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وعمله لهذه العبادات، وغير واردة فيها، أنكر ذلك عليهم، وردّ فعلهم لها.

[1] مذكرة أصول الفقه للشنقيطي، المرجع نفسه، ص 96 .

[2] أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب: الترغيب في النكاح، تحت رقم (5063). صحيح البخاري،1631/3.

ولذلك فهم أهل العلم سلفاً وخلفاً من هذا الحديث أنّه من أكبر الأدلّة على وجوب اتّباع السنّة ولزومها. فبوّب عليه الامام أبو حاتم ابن حبّان[1] في التّقاسيم والأنواع بقوله: باب الاعتصام بالسنّة وما يتعلّق بها نقلاً وأمراً وزجراً[2]. وكذا فهم أبو الحسين البغويّ[3]، وبوّب عليه في شرح السنّة : الاعتصام بالكتاب والسنّة[4] .

3- وأخرج البخاريّ في صحيحه، باب المشي والرّكوب إلى العيد بغير أذان ولا إقامة، قال حدّثنا إبراهيم بن موسى، قال: أخبرنا هشام، أنّ ابن جرير أخبرهم، قال أخبرني عطاء، أنّ ابن عباس رضي الله عنهما أرسل إلى ابن الزّبير رضي الله عنهما في أوّل ما بويع له: أنّه لم يكن يؤذّن بالصّلاة يوم الفطر، وإنّما الخطبة بعد الصّلاة[5]. وقال: وأخبرني عطاء عن ابن عباس، وعن جابر بن عبد الله قالا: لم يكن يؤذّن يوم الفطر ولا يوم الأضحى[6].

---

[1]هو محمد بن حبّان بن أحمد بن حبّان ، أبو حاتم التميمي البستي الشافعي، صاحب الصحيح ، كان حافظا ثبْتا إمام حجة ، أحد أوعية العلم وصاحب التصانيف، ولي قضاء سمرقند مدة طويلة، من مصنفاته: تاريخ الثقات، وعلل أوهام المؤرخين، ومناقب الشافعين والمسند الصحيح وغيرها، توفي سنة (354هـ). انظر:سير أعلام النبلاء، 10/51-55.

[2]صحيح ابن حبان (354هـ)، بترتيب: الأمير علاء الدين الفارسي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، دت، 1/137.

[3]هو أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد الفراء البغوي الشافعي، الملقب بركن الدين، الإمام الحافظ والفقيه المجتهد، محيي السنة، وأحد العلماء الذين خدموا القرآن الكريم والسنة النبوية، بالعكوف على دراستهما وتدريسهما وكشف كنوزهما وأسرارهما، والتأليف فيهما.ترك آثارا كثيرة منها: التهذيب في فقه الإمام الشافعي، ومعالم التنزيل المعروف بتفسير البغوي، وشرح السنة، ومصابيح السنة وغيرها، توفي بمرو الروذ سنة (516هـ). انظر: سير أعلام النبلاء، 11/562-563..

[4]شرح السنة لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، حققه وعلق عليه وخرّج أحاديثه: سعيد اللحام، دار الفكر، بيروت، 1419هـ/1998م. 1/130. والحديث تحت رقم (95). المرجع نفسه، 1/134.

[5]أخرجه البخاري في كتاب العيدين، باب: المشي و الركوب إلى العيد والصلاة قبل الخطبة بغير أذان ولا إقامة، تحت رقم (959). صحيح البخاري، 1/288.

[6]المرجع نفسه، الحديث رقم (960).

ومن هنا يُعلم بأنّ ترك العمل برفع الأذان والإقامة لصلاة العيدين، ممّا درج عليه عمل المسلمين إلى يومنا هذا. قال أبو عمر ابن عبد البرّ: " وهو أمرٌ لا خلاف فيه بين العلماء، ولا تنازع بين الفقهاء، أنّه لا أذان ولا إقامة في العيدين، ولا في شيء من الصّلوات المسنونات والنّوافل، وإنّما الأذان للمكتوبات لا غير، وعلى هذا مضى عمل الخلفاء أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وجماعة الصّحابة وعلماء التّابعين وفقهاء الأمصار"[1].

فلا يُتصوَّر أن يأتي رجلٌ في هذه الأزمنة، ويرفع لصلاة العيد الأذان والإقامة، بزعم أنّه لا دليل على ترك الأذان والإقامة، وأنّ مجرّد ترك رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، والصّحابة من بعده لهذه الشّعيرة، لا يعني أنّها زيادة في الدّين مبتدعة؟!

4- وأخرج البخاريّ أيضا في صحيحه، باب: الاقتداء بسنن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، حدّثنا عمرو بن عباس، حدّثنا عبد الرّحمن، حدّثنا سفيان، عن واصل عن أبي وائل قال: جلست إلى شيبة[2]، في المسجد قال: جلس إليّ عمر في مجلسك هذا، فقال: هممت أن لا أدع فيها صفراء ولا بيضاء إلاّ قسمتها بين المسلمين قلت: ما أنت بفاعل، قال: لم؟ قلت: لم يفعله صاحباك، قال: المرآن يُقتدى بهما[3] .

قال الحافظ ابن حجر: "قال ابن بطال: أراد عمر قسمة المال – الذي في الكعبة– في مصالح المسلمين، فلما ذكّره شيبة أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأبا بكر بعده لم يتعرّضا له، لم يسعه

[1] التمهيد لابن عبد البر، مرجع سابق، 219/5.

[2] شيبة هو شيبة بن عثمان بن طلحة العبدري حاجب الكعبة.انظر: فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، 287/13.

[3] سبق تخريجه.

خلافهما، ورأى أنّ الاقتداء بهما واجب، قلت (أي ابن حجر): وتمامُه أنّ تقرير النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مُنزّل منزلة حكمه باستمرار ما ترك تغييره، فيجب الاقتداء به في ذلك العموم لقوله تعالى:﴿**واتّبعوه**﴾- الأعراف 158-. وأمّا أبو بكر فدلّ عدم تعرّضه على أنّه لم يظهر له من قوله صلّى الله عليه وسلّم ولا من فعله ما يُعارض التّقرير المذكور، ولو ظهر له، لفعله، لاسيما مع احتياجه للمال لقلّته في مدّته، فيكون عمر مع وجود كثرة المال في أيّامه أولى بعدم التّعرّض"[1]. فلقد فهم شيبة العبدريّ وأمير المؤمنين عمر أنّ ما تركه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ولم يفعله، وتابعه على ذلك الخليفة الصّدّيق؛ هو سنّة، ويجب أن يتركه من بعدهم تأسّياً بهم .

5- أخرج البخاريّ أيضا في صحيحه، باب جمع القرآن، عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: أرسل إليّ أبو بكر مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر ابن الخطاب عنده قال: إنّ عمر أتاني فقال: إنّ القتل قد استحرّ يوم اليمامة بقرّاء القرآن، وإنّي أخشى أن يستحرّ القتل بالقرّاء بالمواطن، فيذهب كثيرٌ من القرآن، وإنيّ أرى أن تأمر بجمع القرآن، قلت لعمر: كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلّى الله عليه وسلّم؟ قال عمر: هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتّى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر، قال زيد: قال أبو بكر: إنّك رجلٌ شابٌّ عاقلٌ لا نتّهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم فتتبّع القرآن فاجمعه. فوالله لو كلّفوني نقل جبل من الجبال، ما كان أثقل عليّ ممّا أمرني به من جمع القرآن، قلت: كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله صلّى الله عليه وسلّم؟ قال: هو والله خير. فلم يزل أبو بكر يراجعني حتّى شرح الله صدري للذي

[1] فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، 13/287-288.

شرح له صدر أبي بكر وعمر رضوان الله عليهم، فتتّبعت القرآن أجمعه من العسب واللّخاف وصدور الرّجال..."الحديث[1].

والظاّهر من الحديث أنّ تردّد أبي بكر ثمّ زيد رضوان الله عليهم، إنمّا وقع -كما بيّناّ- كونه فعلاً تركه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، يرون أنفسهم ملزمين بالوقوف عنده والتّمسّك به، ما يحملهم على حرصهم الشّديد على اتّباع النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في فعله وتركه.

6- وأخرج مسلم في صحيحه في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أنّه رأى أناساً يسبّحون في السّفر (أي يُصلّون النافّلة - الرّواتب- في السّفر)، فقال: لو كنت مسبِّحاً لأتممت صلاتي، صَحِبْت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في السّفر، فلم يزد على ركعتين حتّى قبضه الله... وذكر مثل ذلك عن أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، وقال: قال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾-الأحزاب 21-[2].

فقد استشهد عبد الله بن عمر رضي الله عنه على كراهة صلاة النافّلة في السّفر، بترك رسول الله صلّى الله عليه وسلّم والخلفاء الرّاشدين من بعده.

7- وأخرج البخاريّ في صحيحه، باب متى يحلّ المعتمر؟، عن ابن عمر رضي الله عنه أنّه قال لمن سأله عن رجل طاف بالبيت في عمرة، ولم يطف بين الصّفا والمروة: أيأتي امرأته؟، فقال: قدم

[1] أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب: جمع القرآن، تحت رقم (4986). صحيح البخاري، 1609/3.

[2] أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: صلاة المسافرين وقصرها، تحت رقم (1550). صحيح مسلم بشرح النووي، 2111/3-2112.

رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فطاف بالبيت سبعاً، وصلّى خلف المقام ركعتين، وطاف بين الصّفا والمروة سبعاً، وقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة[1].

ومرادُ عبدِ الله بن عمر رضي الله عنه أنّ هذا الذي تسأل عنه، لم يفعله عليه الصّلاة والسّلام، وأنت مطالبٌ بالاقتداء به، فاكتفى بالاستدلال ببيان عدم فعل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم له.

وقد سئل جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن المسألة نفسها فقال: "لا يقربنّها حتّى يطوف بين الصّفا والمروة"[2]. فصرّح بالحكم وهو التّحريم.

قال الحافظ لبن حجر:"ابن عمر أشار إلى الاتّباع، وجابر أفتاهم بالحكم"[3] .

8- وأخرج مسلم في صحيحه قال: كان بشر بن مروان على المنبر، وكان يرفع يديه في الدّعاء، فقال عمّار بن رؤيبة: قبّح الله هاتين اليدين، لقد رأيت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ما يزيد على أن يقول بيده هكذا، وأشار بإصبعه المسبّحة[4].

وهذا دليلٌ بيّنٌ في الاحتجاج بالتّرك من قبل الصّحابة رضوان الله عليهم.

9- وثبت عند الدارّمي في سننه عن عمرو بن يحيى قال: سمعت أبي يحدّث عن أبيه قال: كنّا نجلس على باب عبد الله بن مسعود قبل صلاة الغداة، فإذا خرج مشينا معه إلى المسجد، فجاءنا أبو موسى الأشعريّ، فقال: أخرج إليكم أبو عبد الرّحمن بعد، قلنا: لا، فجلس معنا حتّى خرج، قمنا إليه جميعا، فقال له أبو موسى يا أبا عبد الرّحمن إنيّ رأيت في المسجد آنفا أمراً أنكرته،

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب: متى يحل المعتمر، تحت رقم (1793). صحيح البخاري، 529/1.

[2] المرجع نفسه، الحديث رقم (1794).

[3] فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، 699/3 – بتصرّف-.

[4] رواه مسلم في كتاب الجمعة، باب: تخفيف الصلاة والخطبة، تحت رقم (1983). صحيح مسلم بشرح النووي، 2434/4.

ولم أر والحمد لله إلاّ خيراً، قال: فما هو؟، فقال: إن عشت فستراه قال: رأيت في المسجد قوما حلقا جلوسا ينتظرون الصّلاة، في كلّ حلقة رجل، وفي أيديهم حصى، فيقول: كبّروا مائة، فيكبرون مائة، فيقول هلّلوا مائة، فيهلّلون مائة، فيقول سبّحوا مائة، فيسبّحون مائة، قال: ماذا قلت لهم؟، قال: ما قلت لهم شيئا انتظار رأيك، أو انتظار أمرك، قال: أفلا أمرتهم أن يعدّوا سيّئاتهم، وضمنت ألاّ يضيع من حسناتهم. ثمّ مضى ومضينا معه حتّى أتى حلقة من تلك الحلق، فوقف عليهم فقال: ما هذا الذي أراكم تصنعون؟، قالوا: يا أبا عبد الرّحمن، حصىً نعدّ به التّكبير والتّهليل والتّسبيح. قال: فعدّوا سيّئاتكم، فأنا ضامن لكم أن لا يضيع من حسناتكم شيء.. ويحكم يا أمّة محمّد، ما أسرع هلكتكم، هؤلاء صحابة نبيّكم صلّى الله عليه وسلّم متوافرون، وهذه ثيابه لم تبل، وآنيته لم تكسر، والذي نفسي بيده، إنّكم على ملّة هي أهدى من ملّة محمّد، أو مفتتحون باب ضلالة. قالوا: والله يا أبا عبد الرّحمن ما أردنا إلاّ الخير. قال: وكم من مريدٍ للخير لن يصيبه، إنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حدّثنا أنّ قوما يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، وأيمُ الله ما أدري لعلّ أكثرهم منكم، ثمّ تولّى عنهم، فقال عمرو بن سلمة: رأينا عامّة أولئك الخلق يطاعنوننا يوم النّهروان مع الخوارج"[1].

[1] أخرجه الدارمي في المسند الجامع، في كتاب العلم، باب: في كراهية أخذ الرأي، تحت رقم (215). انظر: فتح المنان شرح وتحقيق كتاب الدارمي، مرجع سابق، 2/247-248. وذكر المحقق (السيد أبو عاصم نبيل بن هاشم الغمري) أنّ " في إسناده عمرو بن يحيى ، اختُلف فيه..."، ثمّ قال: "زعم بعض المعاصرين أنّه على شرط البخاري، فوهم وهما قبيحا.. وقد رأيتَ بنفسك أنّ فيه راويين ليس لهما في الستة (أي الكتب الستة) شيء"، ويقصد بالراويين: عمرو بن يحيى– المذكور – و يحيى بن عمرو. انظر: فتح المنان المرجع نفسه، (هامش) 2/252-257.

وصحّح هذه الرواية الشيخ الألباني في السلسلة الصحيحة، في تعليقه على الحديث رقم (2005)، فبعدما ساق إسناد الإمام الدارمي، قال: " وهذا إسناد صحيح "، ووثّق عمرا بن يحيى المختلف فيه، وذكر للأثر شواهد. انظر: السلسلة الصحيحة للألباني،

10- كثيرةٌ هي تلك الآثار الواردة عن الصّحابة والصالّحين من سلف هذه الأمّة في استدلالهم بالترّك للتّنفير من كثيرٍ من الأعمال التي عدَّها بعضُهم من الصالّحات، لشبهة أنّ لها أصلاً عاماً في الشّرع تستند إليه، من ذلك:

- عن مجاهد[1] قال: كنت مع ابن عمر، فثوّب[2] رجل في الظّهر أو العصر، فقال:أخرج بنا فإنّ هذه بدعة[3].

- وعن نافع[4] أنّ رجلاً عطس إلى جنب ابن عمر رضي الله عنه، فقال: الحمد لله والسّلام على رسول الله، فقال ابن عمر: وأنا أقول: الحمد لله والسّلام على رسول الله، وليس هكذا علّمنا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، علّمنا أن نقول: الحمد لله على كلّ حال"[1].

مرجع سابق، 11/5 و ما بعدها. وانظر تخريج هذا الأثر وتصحيح إسناده في: البدعة وأثرها السيء في الأمة، لسليم بن عيد الهلالي، دار ابن القيم بالدمام، ودار ابن عفان بالقاهرة، "1، 1422هـ/2001م. ص 44 و ما بعدها. وقد احتجّ القرطبي بهذا الأثر فيما اعتبره من أنواع البدع. انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، مرجع سابق، 120/9-121.

[1] هو مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي الأسود مولى السّائب بن أبي السّائب المخزومي، روى عن ابن عباس فأكثر وأطاب ، وعنه أخذ القرآن والتفسير والفقه ، وعن أبي هريرة وعائشة وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمرو وابن عمر ورافع بن خديج وأم كرز وجابر بن عبد الله وأبي سعيد الخدري وأم هانيء .. و آخرين، توفي سنة (104هـ). انظر: سير أعلام النبلاء، 242/4-245.

[2] التّثويب: هؤلاء الذين يقومون على أبواب المسجد ينادون الصلاة الصلاة كما قال الطرطوشي: انظر: الحوادث والبدع للطرطوشي، مرجع سابق، 149/1. والتّثويب في الحقيقة مأخوذ من ثاب ؛ إذا رجع إلى الدّعاء إلى الصلاة مرّة أخرى لأنه= =دعا إليها بقوله: حي على الصلاة، ثم دعا إليها بقوله: الصلاة خير من النوم. والصحيح أنه – بهذا المعنى – سنّة، ولو تركه المؤذن صحّ الأذان وفاتته الفضيلة. انظر: سنن أبي داود، (هامش) 214/1.

[3] أخرجه أبو داوود في كتاب الصلاة، باب: في التثويب، تحت رقم (538). سنن أبي داود، 214/1. وحسّنه الشيخ الألباني في صحيح سنن أبي داود. انظر: صحيح سنن أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1419هـ/1998م، 161/1.

[4] هو نافع أبو عبد الله القرشي ثم العدوي العمري، مولى ابن عمر وراويته، الإمام الثبت، عالم المدينة، كان ثقة كثير الحديث، اتّفقت الأمّة على أنّه حجّة مطلقا، روى عن ابن عمر و عائشة وأبي هريرة ورافع بن خديج وأبي سعيد الخدري وأم سلمة .. آخرين، قال

- وعن سعيد بن المسيّب[2] أنّه رأى رجلا يصلّي بعد طلوع الفجر أكثر من ركعتين يُكثِرُ فيهما الرّكوع والسّجود، فنهاه. فقال: يا أبا محمّد يعذبّني الله على الصّلاة؟ قال: لا، ولكن يعذّبك على خلاف السنّة[3].

قال الألبانيّ: وهذا من بدائع أجوبة سعيد بن المسيّب رحمه الله تعالى، وهو سلاحٌ قويٌّ على الذين يستحسنون كثيراً من البدع باسم أنّها ذكرٌ وصلاة، ثمّ يُنكرون على أهل السنّة إنكار ذلك عليهم ويتّهمونهم بأنّهم ينكرون الذّكر والصّلاة، وهم في الحقيقة إنّما ينكرون خلافهم للسنّة في الذّكر والصّلاة ونحو ذلك"[4].

البخاري: أصحّ الأسانيد : مالك عن نافع عن ابن عمر، توفي سنة (117هـ) على الأصح. انظر: سير أعلام النبلاء، 389/4-392.

[1]أخرجه الترمذي في كتاب الأدب، باب: ما يقول العاطس إذا عطس، تحت رقم (2747)، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلاّ من حديث زياد بن الربيع. انظر: سنن الترمذي، 339/4. و أخرجه الحاكم في كتاب الأدب، تحت رقم (7854)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، غريب في ترجمة شيوخ نافع، ولم يخرجاه. انظر: المستدرك للحاكم،189/5-190. وحسّنه الشيخ الألباني في صحيح سنن الترمذي. انظر: صحيح سنن الترمذي، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1420هـ/2000م،93/3-94.

[2] هو سعيد بن المسيّب بن حزن بن أبي وهب ، أبو محمد القرشي المخزومي، عالم أهل المدينة وسيد التابعين في زمانه، ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر رضي الله عنه، وقيل لأربع مضين منها بالمدينة، رأى عمر، وسمع عثمان وعليا وأباموسى وسعدا= =وعائشة وأباهريرة وابن عباس ومحمد بن مسلمة وأم سلمة وخلقا سواهم رضي الله عنهم جميعا، وقيل: سمع من عمر ، وتوفي سنة (94هـ). انظر: سير أعلام النبلاء، 116/4-130.

[3]أخرجه البيهقي في باب: الساعة التي يكره فيها صلاة التّطوع ويجوز فيها الفريضة والقضاء و الجنازة، تحت رقم (5260). انظر: السنن الكبرى للبيهقي، مرجع سابق، 445/3.

وأخرجه الدارمي في كتاب العلم، باب: ما يُتقى من تفسير حديث النّبي صلّى الله عليه وسلّم وقول غيره عند قوله، تحت رقم (459)، وذكر بدل "بعد طلوع الفجر"، "بعد العصر". انظر: فتح المنان شرح وتحقيق كتاب الدارمي، مرجع سابق، 194/3.

وصحّح هذا الأثر الشيخ الألباني في الإرواء. انظر: إرواء الغليل للألباني، مرجع سابق، 236/2.

[4]إرواء الغليل للألباني، المرجع نفسه.

- وعن خرشة بن الحر[1] قال: رأيت عمر يضرب أكفّ النّاس في رجب حتّى يضعوها في الجفان، ويقول: كلوا فإنّما هو شهر كان يعظّمه أهل الجاهلية[2].

فصيام التّطوّع ثبت فضله في الشّرع، ولكن لمّا رأى عمر رضي الله عنه النّاس يخصّصون رجب بالصّيام، نهاهم عن ذلك كونه لم يكن من فعلهم ولا من فعل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

- وكتب عاملٌ لعمر ابن الخطاب رضي الله عنه إليه: إنّ هاهنا قوما يجتمعون فيدعون للمسلمين وللأمير، فكتب إليه عمر: أقبل وأقبل بهم معك، فأقبل وقال عمر للبوّاب: أعدّ لي سوطا، فلمّا دخلوا على عمر، أقبل على أميرهم ضرباً بالسوط، فقال: يا عمر! إنّا لسنا أولئك الذين، يعني أولئك قوم يأتون من قبل المشرق[3].

فأصل الدّعاء مشروع، ولكن لمّا كان اجتماع هؤلاء على هذه الصّفة غير المعهودة من النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ولا من أصحابه، فعل معهم عمر رضي الله عنه ما فعل.

---

[1] هو خرشة بن الحرّ، نزل الكوفة ، ولأخيه سلامة صحبة، وكان يتيما في حجر عمر ، حدث عن عمر وأبي ذر الغفاري وعبد الله بن سلام ، وروى عنه ربعي بن حراش وأبو زرعة البجلي والمسيب بن رافع وسليمان بن مسهر و آخرون، ثقة باتفاق، توفي سنة (74هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء، 68/4.

[2] أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب الصيام، في صوم رجب ما جاء فيه، تحت رقم (9758). انظر: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، للحافظ أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسي (235هـ)، تقديم وضبط: كمال يوسف الحوت، دار التاج، بيروت، ط1، 1409هـ/1989م، 345/2.

[3] أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب الأدب، من كره القصص وضرب فيه، تحت رقم (26190). انظر: المصنف لابن أبي شيبة، المرجع نفسه، 290/5.

– وعن مجاهد قال: دخلت أنا وعروة بن الزّبير المسجد، فإذا عبد الله بن عمر رضي الله عنه جالسٌ إلى حجرة عائشة رضي الله عنها، وإذا ناسٌ يصلّون في المسجد صلاة الضّحى، قال: فسألناه عن صلاتهم، فقال: بدعة[1].

فصلاة الضّحى سنّة ثابتة عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم غير أنّ ابن عمر رضي الله عنه، لمّا لم يبلغه النّصّ فيها، حكم ببدعيّتها، كونها ممّا لم يُفعل من النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، رغم أنّ أصل التّطوّع ثابتٌ في الشّرع.

– وعن عبد الرحمن بن أبي بكرة، أنّ أباه رأى ناساً يصلّون صلاة الضّحى، فقال: أما إنّهم يصلّون صلاةً ما صلاّها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ولا عامّة أصحابه[2].

وهذا الأثر بيانٌ وتأكيدٌ لأثر عمر رضي الله عنه الذي سبق.

– قال رجلٌ للإمام مالك: يا أبا عبد الله من أين أُحرم؟ قال: من ذي الحليفة، من حيث أحرم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. فقال: إنيّ أريد أن أحرم من المسجد من عند القبر. قال: لا تفعل، فإنيّ أخشى عليك الفتنة. فقال: وأيّ فتنة في هذه؟ إنمّا هي أميال أزيدها. قال: وأيّ فتنة

[1] أخرجه البخاري في كتاب العمرة، باب: كم اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم، تحت رقم (1775). صحيح البخاري، 524/1.

[2] أخرجه الدارمي في كتاب الصلاة، باب: ما جاء في الكراهية فيه – أي في الضحى – تحت رقم (1577). انظر: فتح المنان شرح وتحقيق كتاب الدارمي، مرجع سابق، 6/ 538.

وقد وردت روايات صحيحة كثيرة بكراهة صلاة الضحى، رغم أنّه صحّ باستحبابها أيضا أحاديث صحيحة، وجمعاً بين هذه الرّوايات، حمل بعضهم الكراهة على فعلها في المسجد والتّظاهر بها أو المداومة عليها لأنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلم لم يواظب عليها. انظر: فتح المنان شرح وتحقيق كتاب الدارمي، 6/ 537 و ما بعدها.

أعظم من أن ترى أنّك سبقت إلى فضيلة قصر عنها الرّسول صلّى الله عليه وسلّم؟، قال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلذِينَ يُخَالِفُونَ عَنَ اَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ اَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ﴾-النور 63-.[1]

فانظر كيف أنكر الإمام مالك على ذلك المحرم فعل ما تركه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وعدّه من الفتنة في الدّين.

- وسئل الإمام أحمد رحمه الله: إلى أيّ شيءٍ ذهبتَ في ترك الصّلاة بين التّراويح فقال: ضرب عليها عقبة بن عامر، ونهى عنها عبادة بن الصّامت"[2] .

فانظر كيف أنكر هذان الصّحابيّان الصّلاة بين التّراويح، مع كون أصل التّطوّع ثابتاً في أصل الشّرع..، ليس إلاّ لأنّه لم يثبت عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ولا عن أصحابه.

وعلى هذا الأساس جاء الأثر عن حذيفة رضي الله عنه قال:" كلّ عبادة لا يتعبّد بها أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فلا تَعَبَّدُوها، فإنّ الأوّل لم يدع للآخر مقالا"[3]. وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: "كلّ بدعة ضلالة وإن رآها النّاس حسنة"[1].

---

[1] سبق تخريجه.

[2] العدّة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفرّاء البغدادي الحنبلي (458هـ)، حقّقه وعلّق عليه وخرّج نصوصه: د/ أحمد بن علي سير المباركي، الرياض، ط3، 1414هـ/1993م، 1153/4.

[3] روى هذا الأثر بلفظ: "اتقوا الله يا معشر القراء وخذوا طريق من كان قبلكم فوالله لئن استقمتم لقد سبقتم سبقا بعيدا ولئن تركتموه يمينا وشمالا لقد ضللتم ضلالا بعيدا"، ابن المبارك في كتاب الزهد موقوفا على حذيفة رضي الله عنه بإسناد صحيح، وابن عبد البر في الجامع بإسناد صحيح. انظر: الزهد والرقائق، للإمام عبد الله بن المبارك المروزي (181هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد فريد، دار المعراج الدولية، الرياض، ط1، 1415هـ/1995م، 133/1. و: جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمرو يوسف بن عبد البر (463هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1414هـ/1994م، 947/2.

11- ولعلّ من أقوى الأدلّة على اعتماد قاعدة: أنّ "التّرك دليل"، حديث ابن عمرو الآتي، وإنْ يدلُّ عليها على سبيل الفحوى والإشارة..

أخرج الإمام مسلم في الجامع الصّحيح عن عبد الرحّمن بن عبد ربّ الكعبة قال: دخلت المسجد فإذا عبد الله بن عمرو بن العاص جالسٌ في ظلّ الكعبة، والنّاس مجتمعون عليه، فأتيتهم، فجلست إليه فقال: كنّا مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في سفر، فنزلنا منزلاً، فمنّا من يصلح خباءه، ومنّا من ينتضل، ومنّا من هو في جشره، وإذ نادى منادي رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: الصّلاة جامعة. فاجتمعنا إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال: **"إنّه لم يكن نبيّ قبلي إلاّ كان حقاً عليه أن يدلّ أمّته على خير ما يعلمه لهم، وينذرهم شرّ ما يعلمه لهم، وإنّ أمّتكم هذه جُعِل عافيتها في أوّلها، وسيصيب آخرها بلاء وأمورٌ تُنكرونها، وتجيء فتنةٌ فيُرقّق بعضُها بعضاً، وتجيء الفتنة فيقول المؤمن: هذه مهلكتي، ثمّ تنكشف، وتجيء الفتنة فيقول المؤمن: هذه هذه، فمن أحبّ أن يُزحزح عن النار ويُدخَل الجنّة، فلتأته منيّته وهو يؤمن بالله واليوم**

وأصل هذا الأثر عند البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، تحت رقم (7282)، وليس فيه: "وخذوا طريق من كان قبلكم". صحيح البخاري، 2274/4. وذكر هذا الأثر بهذا اللفظ أبوشامة في الباعث على إنكار البدع والحوادث ونسبه لأبي داود في سننه، ولم أجده، وذكره أيضا الشاطبي في الاعتصام. انظر: الباعث على إنكار البدع والحوادث، لشهاب الدين أبي محمد عبد الرحمن بن إسماعيل أبي شامة (665هـ)، مطبعة النهضة الحديثة، مكة، ط2، 1401هـ/1981م، ص 13. و: الاعتصام، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (790هـ)، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن القيم بالرياض، دار ابن عفان بالقاهرة، ط1، 1423هـ/2003م، 630/2.

[1] رواه اللالكائي في سياق ما روي عن النّبي صلّى الله عليه وسلم في الحثّ على التّمسّك بالكتاب و السنّة وعن الصحابة والتابعين ومن بعدهم والخالفين لهم من علماء الأمة..، تحت رقم (126)، وقال سيد عمران(المحقق): إسناده صحيح. انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي، مرجع سابق،71/1 .

الآخر، وليأت إلى النّاس الذي يحبّ أن يُؤتى إليه، ومن بايع إماما، فأعطاه صفقةَ يدِه وثمَرَةَ قلبه، فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخرُ ينازعه، فاضربوا عُنُق الآخر.. "، ثمّ ذكر الحديث[1].

ووجه الدّلالة في الخبر: ما استقرّ في قلوب المؤمنين، أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم هو أفضل الأنبياء وخاتمهم، وأكملهم بلاغاً ونصحاً. فقد بلّغ البلاغ المبين، ولم يترك طريقا يُوصل إلى الجنّة، ويباعد من النّار، إلاّ بيّنه لأمّته. ولم يترك شيئاً يُبعِد الأمّة عن الله تعالى إلاّ حذّرهم منه، ونهى عن سلوك الطّريق الموصلة إليه. فالنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، قد بيّن كلّ الدّين؛ إمّا بقوله، وإمّا بفعله وبإقراره، وإمّا بتركه، وإمّا ابتداءً من عنده، أو جواباً على سؤالٍ عُرِض عليه...

وهذا يدلّ على أنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم ما ترك شيئاً، ممّا يحتاجه النّاس في عبادتهم ومعاملتهم وعيشهم، إلاّ بيّنه لهم. ويدلّ لهذا المعنى قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلإِسْلَٰمَ دِيناً﴾-المائدة 4-. ولا شكّ أنّ الأشياء التي تركها رسول الله صلّى الله عليه وسلم، فلم يفعلها مع قيام المقتضي وانتفاء المانع، لا تخلو من حالين:

الأولى: أن يعرفها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ويعرف أنّها تُقرِّب من الله عزّ وجلّ، وإلى مرضاته والجنّة، فكتمها عن الأمّة... والقائل بهذا؛ إن لم يكن جاهلا، فهو مرتدٌّ عن الدّين بمقولته

---

[1] وتتمّة الحديث، قال عبد الرحمن: فدنوت منه فقلت: أنشدك الله ، آنت سمعت هذا من رسول الله صلّى الله عليه وسلم؟ فأهوى إلى أذنيه وقلبه بيديه، وقال: سمعته أذناي، ووعاه قلبي، فقلت له: هذا ابن عمك معاوية يأمرنا أن نأكل أموالنا بيننا بالباطل، ونقتل أنفسنا، والله يقول: **{ يأيّها الذين آمنوا لا تاكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلاّ أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إنّ الله كان بكم رحيما}**- النساء29-قال: فسكت ساعة، ثم قال: أطعه في طاعة الله، واعصه في معصية= = الله. أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب: وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأوّل فالأوّل، تحت رقم (4694). انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، 8/5137-5138.

هذه، حيث يقول عزّ وجلّ:﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ –المائدة67– .

والثّانية: أن يعرفها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وعرف أنّها لا تُقرِّب إلى الله عزّ وجلّ، وأنّها لا تنفع العباد عند الله تعالى، وبالتّالي ترك فعلها، ولم يسنّها للأمّة... لعلمه أنّهم سيقتدون به في فعله وتركه... ويلزم على هذا القول: القول ببدعيّة هذه الأفعال، وعدم مشروعيّتها، ووصف من سنّها بالمبتدع.

وهنا خيار ثالثٌ لا يُتصَوَّر؛ وهو عدم معرفة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بهذه العبادات..، وهذا قادحٌ لا في النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، بل في الرّبّ جلّ وعلا !!.. ولذا فلا يُتصوَّر أن يقول هذا عاقلٌ فضلاً عن مسلم.

ولذلك يتبيّن أنّ ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لفعلٍ أو لعبادةٍ، هو دليلٌ على عدم سنّية هذا الفعل، وعدم جواز التّعبّد به[1].

12– إنّ الاحتجاج بإقرار النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لزيادةِ أذكارٍ في الصّلاة، أو قرباتٍ – مثلا– بدرت من الصّحابة؛ كفعل بلالٍ رضي الله عنه لصلاة ركعتين بعد كلّ وضوء، وكفعل بعض الصّحابة لزيادةِ ذكرِ: "حمداً كثيرا طيّبا مباركا فيه" في الصلاة[2].. واعتبار ذلك ذريعةً للزّيادة في

[1] تنبيه النّبيل إلى أن التّرك دليل لمحمد بن محمود بن مصطفى الإسكندري، مرجع سابق، ص 83–84 .

[2] سبق تخريج هذين الأثرين .

العبادات من غير إنكار، ودليلاً على كون ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ليس دليلاً على المنع... احتجاج ساقط !

ذلك أنّ هذا الذي احتجّوا به – في الواقع – دليلٌ على أنّ العبادات لا يجوز الزّيادة فيها؛ باعتبار أنّ هؤلاء الصّحابة رضوان الله عليهم، هم الذين نُقِل عنهم الالتزامُ بأبسطِ الكيفيّات والهيئات والأقوال المأثورة عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في العبادات..، وهم الذين نُقِل واشتهر عنهم إنكارُهم الشّديد لأيّ زيادةٍ –ولو كانت بسيطةً– على مثل تلك الهيئات والكيفيّات والأقوال المأثورة.

ممّا يدلّ – وبوضوح – على أنّ ما أقرّه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان زمن التّشريع، وفي عصره صلّى الله عليه وسلّم، وباعتباره مشرِّعاً..

فهل يمكن أن يدّعي أحدهم اليوم أنّه استحسن هيئة أو كيفيّة أو قولا ممّا لم يؤثر عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ولا عن أصحابه رضي الله عنهم، ثمّ يزعم أنّه من الشّرع؟!

ما الذي يجعل ادِّعاءه وزعمه هذا مقبولا؟!

أليس مثلُ هذا العمل فتحاً لباب الاستهانة بمثل تلك الشّعائر، ليزيد فيها من شاء ما شاء بدعوى أنّ له أصلاً في الشّرع؟! لا شكّ أنّه لا يقول بهذا مسلم !!

المبحث الثّالث: المناقشة والتّرجيح

الذي أراه – والله أعلم – بعد النّظر في آراء المذهبين، وفي الأدلّة التي استند إليها كلٌّ من الفريقين؛ أنّ المحامل التي تتوارد عليها أدلّة الطّرفين تختلف باختلاف الزّاوية التي ينظر من خلالها كلّ طرفٍ إلى معنى التّرك وحقيقته.

فالطّرف المُثبت للحجّية؛ أدلّته مبنيّةٌ على أساس أنّ التّرك فعلٌ مقصودٌ في غالب أحواله، ومن ثمّ فإنّه لا بدّ أن تترتّب عليه أحكامه.

وأمّا الطّرف النّافي؛ فأدلّته مبنيّةٌ على أساس أنّ التّرك عدمٌ، ومن ثمّ فهو ليس بفعلٍ تترتّب عليه أحكامه...

وعليه، وبعيدا عن الخوض في تفاصيل الأدلّة الجزئيّة المستند إليها، والتي كثيرٌ منها لا يخلو من نظر ومقال، وعلى الخصوص أدلّة النّافين... فإنّه قد تقرّر لدينا فيما سبق- في التّعريف الاصطلاحيّ للتّرك- أنّ ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، إمّا أن يكون كفّاً؛ فهو داخلٌ في فعله. وإمّا أن يكون تركاً محضاً؛ فلا يتعلّق به التّكليف لا بالنّسبة إليه ولا بالنّسبة إلينا.

والأصوليّون حيث ذكروا التّرك قسيماً للفعل –كما رأينا وأثبتنا آراء بعضٍ منهم- فإنّما يعنون به الثّاني؛ أي التّرك المحض أو التّرك العدميّ. وأمّا إذا ذكروه من أقسام الفعل، فهم يعنون به بلا ريبٍ الكفّ –وقد أثبتنا آراء كثيرٍ منهم-.

وحيث سلكنا بترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مسلك الفعل؛ فإنّه لا يمكن إطلاقُ القول بكونه حجّة، كما فعل المثبِتُون، كما لا يمكن نفيُ الحجّية عنه بإطلاقه، كما فعل النّافون. بل لا بدّ من سلوك مَهِيع التّفصيل المبنيّ على القرائن...

فإنّ تركه عليه الصّلاة والسّلام من حيث هو لا يدلّ على شيء، ومع القرينة ينصرف إلى ما تُشير إليه. وإلاّ – أي عند عدم القرينة- فإنّه يتأرجح على جناحي خلافين: الأوّلُ؛ في كونه خاصاً به وهو ليس بحجّة، أو عاماً لنا وهو حجّة قائمة. والثّاني؛ في صفة الحكم الدالّ عليه، وهو بهذا الاعتبار حجّة؛ وقد قيل هنا بالوقف والإباحة والكراهة والحرمة.. وذلك على نظم ما قيل في فعله المجرّد سواءً بسواء.

لذلك قال الجصاّص: "نقول في التّرك كقولنا في الفعل فمتى رأينا النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قد ترك فعل شيء، ولم ندر على أيّ وجهٍ تركه، قلنا على وجه الإباحة، وليس بواجب علينا إلاّ أن يثبت عندنا أنّه تركه على جهة التّأثّم بفعله، فيجب علينا حينئذ تركه على ذلك الوجه، حتّى يقوم الدّليل على أنّه مخصَّصٌ به دوننا"[1].

وهذا كلامٌ جميلٌ في بيان حجّية ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وقيمته الاستدلالية.

وهو ما ذهب إليه محمّد سليمان الأشقر في كتابه "أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلّم"، حيث قال: "والذي نرى أنّه يحلّ الإشكال أن يُقال: إنّ التّرك إن كان عدمياً صِرفاً، فهو الذي بمنزلة

[1] الفصول في الأصول للجصاص، مرجع سابق، 228/3.

الفعل الجبلّيّ غير الاختياريّ، لأنّه صلّى الله عليه وسلّم (لغفلته) ![1]عن الشّيء الذي ليس بحضرته، ولا يدعوه لفعله، فهو خارج عن نطاق التّكليف، ولذلك فلا أسوة فيه. وأمّا الكفّ عن الشّيء والإمساك عنه، فهو أمرٌ تكليفيٌّ مقصودٌ قد يظهر فيه قصد القربة، فيدلّ على كراهة الشّيء دون تحريمه، وقد لا يظهر فيه قصد القربة، فيحمل على أنّه من التّرك المباح، ويدلّ على الإباحة.

ولذلك كان الصّواب التّسوية بين الفعل والتّرك في جميع المراتب، فكما أنّ من الأفعال أفعالاً جبلّية اضطراريّة لا أسوة فيها، فكذلك التّروك العدميّة جبلّية اضطراريّة ولا أسوة فيها. وكما أنّ من الأفعال ما هو معلومُ الحكم فيُتأسّى به، فكذلك في التّروك. وكما أنّ مجهول الحكم من الأفعال يُحمل على النّدب أو الإباحة، ويُتأسّى به على ذلك الأساس، فكذلك الكفّ والإمساك، يحُمل مجهولُ الحكم فيه على الكراهة أو الإباحة"[2].

والملاحظ أنّه إذا كان في كلام الإمام الجصّاص متانةُ وإحكامُ القول الأصوليّ.. فإنّه في كلام الأشقر شيءٌ من الاضطراب والارتباك؛ فهو يقول: "وأمّا الكفّ عن الشّيء والامساك عنه فهو أمرٌ تكليفيّ مقصود قد يظهر فيه قصد القربة، فيدلّ على كراهة الشّيء دون تحريمه"، ثمّ بعدها يقول: "وكما أنّ من الأفعال ما هو معلوم الحكم فيُتأسّى به، فكذلك في التروك"... !

وهل يُقصَد بمعلوم الحكم هنا إلاّ الواجب في الأفعال، ويقابله الحرام في التّروك؟!

[1]وضعت هذه الكلمة بين قوسين، استهجاناً لها باعتبار من نُسبت إليه، فقد كان يسعه التّعبير بلفظ " السهو" أولى تأدّباً مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم.

[2]أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلم للأشقر، مرجع سابق، 2/56-57 .

وهل التزامُ فعلٍ معيّنٍ من النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في العبادات إلاّ دليل الوجوب – عند أكثرهم –؟!

وهل الزّيادة على الفعل المعيّن في العبادات بعد عصر التّشريع إلاّ دليل الحرمة باعتبار العبادات توقيفيّةً؛ الأصل فيها الحضر؟! أيجوز أن يُؤذَّن لصلاة العيدين والجنازة مثلا؟!.

إنّ التّسوية بين العمل والتّرك باعتبار التّرك جزءاً من الفعل، تقتضي التّسوية بينهما في الحجّية سواء بسواء.

فإذا كان عمل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم (الفعل الصّريح) حجّة من حيث الجملة، فإنّ تركه صلّى الله عليه وسلّم كذلك حجّة من حيث الجملة، وإن كان في بعض جزئيّاته لا حجّية فيها.

وعليه فإنّ الاحتجاج بالتّرك حتّى تتّضح معالمه، وتتحدّد شرائطه، وتنضبط أوصافه؛ لابدّ أن يكون قائماً على أصول خمسة[1]، نبيّنها فيما يأتي:

الأصل الأوّل: أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إذا ترك أمراً من الأمور، فإنّ هذا التّرك محلٌّ للاقتداء والتّأسّي به صلّى الله عليه وسلّم، وذلك أنّ تركه صلّى الله عليه وسلّم جزءٌ من فعله؛ وهو سنّة –كما اصطلحنا عليه–.

وقد دلّ على ذلك عموم قوله تعالى:﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيراً ﴾–الأحزاب21–. ويتمّ الاقتداء بالنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في تركه على ثلاثة مستويات:

[1] أنظر هذه الأصول في: سنّة التّرك ودلالتها على الأحكام الشّرعية للجيزاني، مرجع سابق، ص 46 وما بعدها.

الأوّل: متابعته صلّى الله عليه وسلّم في ترك ما ترك: قال ابن السّمعاني: "إذا ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم شيئاً من الأشياء وجب علينا متابعته فيه"[1]. ووجوب متابعة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم في تركه، ليس على إطلاقه، وإنّما يتحقّق بضابطين:

1- أن يكون تركه صلّى الله عليه وسلّم فيما يمكن التّأسّي به فيه، فلا يكون خاصاً به صلّى الله عليه وسلّم، ولا غير مقدورٍ على تركه.

2- أن يكون التّرك قد وقع منه صلّى الله عليه وسلّم، مع وجود ما يقتضي فعله منه صلّى الله عليه وسلّم، وانتفاء المانع من ذلك.

الثّاني: موافقة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في قصده في هذا التّرك: قال ابن النّجار الحنبلي: "وأمّا التّأسّي في التّرك فهو أن تترك ما ترك لأجل أنّه تركه"[2]. فلا يكفي في التّأسّي بالنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مجرّد ترك ما تركه عليه الصّلاة والسّلام، بل لا بدّ أن يُضَمَّ إلى هذا التّرك موافقته صلّى الله عليه وسلّم في قصده في هذا التّرك. وهذا يُدرَك بإمعان النّظر في القرائن المحتفّة بنقل تركه صلّى الله عليه وسلّم.

أمّا إذا ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أمراً من الأمور، بحكم الاتّفاق دون قصد التّرك، أو وقع التّرك منه صلّى الله عليه وسلّم دون قصد العبادة أو القربة بهذا التّرك، فمتابعة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في هذا التّرك بقصدٍ يخُالف قصده صلّى الله عليه وسلّم، لا يكون من التّأسّي به صلّى الله عليه وسلّم في شيء.

---

[1] البحر المحيط للزركشي، مرجع سابق، 281/3 .

[2] شرح الكوكب المنير لابن النجار الحنبلي، مرجع سابق، 196/2.

الثالث: الاقتداء به صلّى الله عليه وسلّم في تحصيل معاني تركه وتحقيق حِكَمِه: وهذا من فقه التّأسّي به صلّى الله عليه وسلم. ذلك أنّ تروك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لا تختلف عن أقواله وأعماله، فكلّها وقعت منه لعلل بيّنة وأسباب واضحة ومقاصد معيّنة، فينبغي للمتأسّي به أن يدرك هذه الغايات وتلك الحكم المقصودة من الشارّع الحكيم؛ ليهتدي على ضوئها في حسن الامتثال، وتحقيق مقاصد الشارّع الحكيم. ألا ترى أنّه صلّى الله عليه وسلّم قد ترك قيام رمضان جماعة، رحمةً بأمّته وشفقةً عليهم.

فالمتعيّن على المفتي – مثلا– وهو قائمٌ مقام النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في أمّته أن يسلك في فتواه مسلك الرّحمة بالخلق والشّفقة عليهم، وأن يقتدي بمنهج النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في بيانه للشّريعة. قال الإمام الشاطبي: "لا ينبغي لمن التزم عبادة من العبادات البدنيّة النّدبيّة أن يُواظب عليها مواظبةً يَفهَم الجاهل منها الوجوب، إذا كان منظوراً إليه مرموقاً، أو مظنّةً لذلك. بل الذي ينبغي له؛ أن يدعها بعض الأوقات حتّى يُعلَم أنّها غير واجبة، لأنّ خاصّية الواجب المكرّر الالتزامُ والدّوامُ عليه في أوقاته، بحيث لا يتخلّف عنه، كما أنّ خاصّية المندوب عدم الالتزام. فإذا التزمه فهم النّاظر منه نفس الخاصّية التي للواجب، فحمله على الوجوب، ثمّ استمرّ على ذلك فضلّ... ولذلك لمّا قرأ عمر ابن الخطّاب رضي الله عنه السّجدة [1] على المنبر ثمّ سجد، وسجد معه النّاس، قرأها في كرّة أخرى،

[1] أخرجه البخاري في كتاب سجود القرآن، باب: من رأى أن الله عزّ وجلّ لم يوجب السجود، تحت رقم (1077). صحيح البخاري، 324/1.

فلماّ قرُب من موضعها تهيّأ النّاس للسّجود، فلم يسجدها، وقال: إنّ الله لم يكتبها علينا إلاّ أن نشاء"[1].

ومثال ذلك: تركه صلّى الله عليه وسلّم نقضه الكعبة، ثمّ بنائها على قواعد إبراهيم[2]، تأليفاً للقلوب، فيجدر بالمفتي أن يقتدي بالرّسول صلّى الله عليه وسلّم في فتواه، بمراعاة المآل والنّظر إلى ثاني الحال.

وعليه أفتى الإمام مالك رحمه الله تعالى أحد خلفاء بني العبّاس بعدم المساس بالكعبة الشّريفة، عندما استشاره في نقض بنائها وإعادة ذلك. بعدما قام عبد الله بن الزّبير لما ولي الحجاز بمدِّ الكعبة على الأركان الأربعة، ثمّ جاء بعده الخليفة عبد الملك بن مروان، فردّ الكعبة على ما كانت عليه... فقال له:"أنشدك الله يا أمير المؤمنين أن لا تجعل هذا البيت ملعبةً للملوك، لا يشاء أحدٌ منهم أن يغيّره إلاّ غيّره، فتذهب هيبته من قلوب النّاس. فصرفه عن رأيه فيه"[3].

الأصل الثّاني: إنّ تركه صلّى الله عليه وسلّم لأمرٍ من الأمور، يدلّ على مشروعيّة تركه، وعلى عدم وجوبه في أدنى الدّرجات، قال الشّريف التّلمساني[4] في المفتاح: " ويلحق بالفعل في الدّلالة

---

[1] الموافقات للشاطبي – دراز–، مرجع سابق، 247/3 .

[2] سبق تخريجه .

[3] إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون (السّيرة الحلبية)، لعلي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي أبو الفرج نور الدين بن برهان الدين (1044هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1427هـ، 263/1.

[4] هو محمد بن أحمد بن علي الشّريف الإدريسي، أبو عبد الله ، وشهرته الشّريف التّلمساني، ولد في أسرة علم وتقوى وشرف ونباهة ونبل وصلاح وحسن تديّن، نشأ بتلمسان وأخذ عن علمائها، ثم ارتحل إلى فاس وتونس لأخذ العلم عن علمائها، وكان عالما فذاّ وفارسا في المعقول والمنقول و صاحب الفروع والأصول ، ترك آثارا كثيرة تدل على مكانته العلمية منها: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ومثارات الغلط في الأدلة وشرح جمل الخونجي وغيرها، توفي سنة (771هـ)، انظر: شجرة النور الزّكية، ص 234.

التّرك، فإنّه كما يُستدلّ بفعله صلّى الله عليه وسلّم على عدم التّحريم، يُستدلّ بتركه على عدم الوجوب"[1]. يعني هذا أنّ ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم من حيث هو ترك، يحتمل جواز التّرك أي الإباحة وهي الأصل، ويحتمل وجوب التّرك وهو التّحريم إذا صاحبت التّرك قرائنُ دالّةٌ على ذلك.

وعليه يتبيّن أنّ تركه صلّى الله عليه وسلّم إذا خلا من القرائن دلّ على الإباحة، ولم يدلّ على التّحريم. وهذا -تقريباً- هو قول النّافين لحجّية التّرك. ومن ثمّ فلا يسوغ لأحدٍ أن يجعل من مجرّد تركه صلّى الله عليه وسلّم لأمرٍ من الأمور دليلاً على التّحريم، كما لا يسوغ لأحدٍ أن يجعل من مجرّد تركه صلّى الله عليه وسلم دليلاً على إباحة المتروك مطلقاً.

إلاّ أنّ تركه صلّى الله عليه وسلّم قد تقترن به قرائن تمنع من الاحتجاج به، فيكون هذا التّرك دليلاً على الإباحة، وقد تقترن بتركه صلّى الله عليه وسلّم قرائن تجعل من هذا التّرك حجّة، فيكون حينئذٍ هذا التّرك دليلاً على التّحريم، أو الكراهة، أو باقي الأحكام الشّرعية. ويتعيّن إذ ذاك متابعته صلّى الله عليه وسلّم في هذا التّرك.

والتّرك حتّى يكون حجّة بيّنة –كما ذهب إليه المثبتون- تجب متابعته صلّى الله عليه وسلّم فيه؛ لا بدّ أن يتوافر فيه شرطان،كما أكّده أكثر الأصوليّين:

الشّرط الأوّل: أن يترك صلّى الله عليه وسلّم فعل أمرٍ من الأمور، مع وجود السّبب المقتضى لهذا الفعل في عهده صلّى الله عليه وسلّم.

[1] مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، لسيدي الشريف أبي عبد الله محمد بن أحمد المالكي التلمساني (771هـ)، تقديم وضبط وتعليق: الشريف قصار، مؤسسة النشر والتوزيع، الجزائر، دت، ص 99.

والشّرط الثّاني: أن يترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فعل هذا الأمر مع انتفاء الموانع وعدم العوارض.

الأصل الثّالث: إنّ تركه صلّى الله عليه وسلّم كأفعاله أقسامٌ؛ فمنها التّرك الجبلّيّ، والعادي، والخاصّ به صلّى الله عليه وسلّم والمصلحيّ والبيانيّ... وسيأتي بيان أقسام تروك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ودلالاتها على الأحكام الشّرعيّة.

الأصل الرّابع: إنّ ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قد تقترن به قرائن تمنع من الاحتجاج به، وقد تُفيد عدم مشروعيّة الاقتداء به صلّى الله عليه وسلّم في هذا التّرك، ومن الأمثلة على هذه القرائن:

- أن يترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم الفعل لمانع يرجع إلى الجبلّة أو العادة، كتركه صلّى الله عليه وسلّم أكل الضّبّ لا لكونه حراماً، بل لأنّه لم يكن بأرض قومه، فكانت تعافه نفسه صلّى الله عليه وسلّم[1].

- أن يترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم الفعل لأمرٍ يختصّ به صلّى الله عليه وسلّم؛ وهو أنّه يناجي الملائكة، وذلك كتركه صلّى الله عليه وسلّم أكل الثّوم[2] مطلقاً.

- أن يترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم الفعل تحقيقاً لمصلحة شرعيّة، كتركه صلّى الله عليه وسلّم هدم الكعبة وبناءها على قواعد إبراهيم عليه السّلام، تأليفاً لقلوب أهل مكّة[3].

---

[1] سبق تخريجه.

[2] سبق تخريجه.

[3] سبق تخريجه.

- أن يترك الفعل لعدم القدرة عليه كون الفعل مما لم يقع في عصره، وإنّما استجدّ بعد ذلك كتعدّد الطّوابق في الطّواف والسّعي ورمي الجمرات.

وضابط هذه القرائن أن يحصل هذا التّرك منه صلّى الله عليه وسلّم، لأجل وجود مانعٍ يمنعه من الفعل، أومن انتفاء سبب هذا الفعل المقتضي له.

الأصل الخامس: أنّ ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قد تقترن به قرائن تجعل من هذا التّرك حجّةً قاطعةً، فيتعيّن حينئذٍ متابعته صلّى الله عليه سلّم في هذا التّرك.

وأقربُ هذه القرائن؛ أن يقترن بتركه صلّى الله عليه وسلّم، تركُ السّلف الصّالح من الصّحابة رضوان عليهم والتّابعين وتابعيهم. والأصل في ذلك أنّ كلّ عبادة اتّفق على تركها الرّسول صلّى الله عليه وسلّم وسلف الأمّة من بعده، فهي بلا شكٍّ بدعةٌ ضلالةٌ، ليست من الدّين. فإذا تواطأ هذا التّرك بهذه الكيفيّة، فهو دليلٌ قاطعٌ على أنّها بدعة؛ وذلك أنّ المانع من فعل عبادة من العبادات إنْ وُجِد في حقّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فلا يمكن أن يوجد في حقّ السّلف من بعده، إذ لا يمنعهم من فعل العبادات مانعٌ، ولا يشغلهم عن بيان الدّين شاغل.

وكذلك فإنّ السّكوت عن حكم الفعل أو التّرك -إذا وُجد المعنى المقتضي له، وانتفى المانع منه- إجماعٌ من كلّ ساكتٍ على أنْ لا زائدَ على ما كان، ولو كان ذلك لائقاً شرعاً أو سائغاً لفعلوه، فهم كانوا أحقّ بإدراكه والسّبق إلى العمل به.

ومن هنا تتبيّن أنّ كلّ عبادة من العبادات، ترك فعلَها السّلف الصالّح من الصّحابة والتّابعين وتابعيهم ، أو تركوا نقلها أوتدوينها في كتبهم، أو التّعرّضَ لها في مجالسهم، فإنّها تكون بدعةً؛ بشرط أن يكون المقتضي لفعل هذه العبادة قائماً، والمانعُ منها منتفياً[1].

ومن هذه القرائن أيضا تكرار التّرك من النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم؛ فمواظبته عليه الصّلاة والسّلام على ترك فعلٍ من الأفعال دليلٌ على كونه تَرَكَه تعبُّداً وقربةً، ممّا يتعيّن متابعتُه صلّى الله عليه وسلّم فيه.

ومثاله ما ورد في الصّحيحين عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كان يسبّح على ظهر راحلته، حيث كان وجهُه يوميء برأسه". وفي رواية البخاريّ "إلاّ الفرائض"، ولمسلم "غير أنّه لا يصلّي عليها المكتوبة"[2].

قال ابن دقيق العيد: "وقد يُقال إنّ دخول وقت الفريضة ممّا يكثر على المسافرين، فترك الصّلاة – الفريضةِ دائماً مع فعل النّوافل– على الرّاحلة يُشعِر بالفرقان بينهما في الجواز وعدمه"[3]. وهذا الذي قاله هو المعتمد عند الفقهاء؛ قال الإمام النّووي في شرح مسلم – وهو يشرح الحديث –:"وفيه دليلٌ على أنّ المكتوبة لا تجوز إلى غير القبلة ولا على الدّابّة وهذا مجمعٌ عليه، إلاّ في شدّة

[1] مساجلة علميّة بين الإمامين الجليلين العز بن عبد السلام وابن الصّلاح حول صلاة الرّغائب المبتدعة، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ومحمد زهير شاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1405هـ، ص9 وما بعدها. و: الباعث على إنكار البدع لأبي شامة، مرجع سابق، ص 44-45.

[2] سبق تخريجه.

[3] إحكام الأحكام لابن دقيق العيد، مرجع سابق، 188/1.

الخوف"[1]. فهو رحمه الله يذكر الإجماع على حرمة صلاة الفريضة على الدابّة أو الرّاحلة، إلاّ عند شدّة الخوف.. حتّى وهو يرخّص بذلك عند شدّة الخوف، يرى وجوب الإعادة، قال: "ولو كان في ركبٍ وخاف لو نزل للفريضة انقطع عنهم ولحقه الضّرر..، يصلّي الفريضة على الدّابة بحسب الإمكان، وتلزمه إعادتها، لأنّه عذرٌ نادرٌ"[2].

مثل هذه الأصول التي وضعناها في تفصيل بيان حجّية ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ممّا يقرّب بين هذين المذهبين المتعارضين، ويوفّق بين ما اتّجها إليه من رأيٍ، وأقراً به من حكم، في غمرةِ الإعراض عن وجهة نظر الآخر.

ثمّ إنّ النافين لحجيّة ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، يقولون بأنّ التّرك يُفيد الإباحة...! أليست الإباحةُ حكماً شرعياً، لا بدّ له من دليلٍ حتّى يُصارَ إليه.. !!

إنّ الحكم الشّرعيّ كما عرّفه الأصوليّون من أهل السنّة هو: "خطابُ الله تعالى المتعلّق بأفعال المكلّفين اقتضاءً أو تخييراً أو وضعاً"[3]..، فالإباحة حكمٌ شرعيّ.

والمباح عرّفه الآمديّ بقوله: "ما دلّ الدّليل السّمعيّ على خطاب الشّارع بالتّخيير فيه بين الفعل والتّرك"[4]، فهو إذن تشريع.

وكما عرّفه الإمام الجويني: "ما خيّر الشّارع فيه بين الفعل والتّرك من غير اقتضاء ولا زجر"[1]. فالإباحة حكمٌ شرعيٌّ، لم يخالف في ذلك إلاّ بعض المعتزلة[2].

---

[1] صحيح مسلم بشرح النووي، مرجع سابق، 2138/3.

[2] المرجع نفسه .

[3] انظر: إرشاد الفحول للشوكاني، مرجع سابق، ص 12. و: مذكرة أصول الفقه للشنقيطي، مرجع سابق، ص 29-30.

[4] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، مرجع سابق، 107/1.

وعليه نقول: إنّ الإباحة تعني تكليفاً وتشريعا، لا بأحد المباحات دون غيره؛ ولكنّه تكليفٌ بالتّحرّك في دائرته، يقول الإمام الشاّطبي: " (المباح)؛ وإنْ كان ظاهرُه الدّخول تحت اختيار المكلّف لكنّه إنمّا دخل بإدخال الشاّرع له تحت اختياره"[3]. بمعنى أنّ المباح داخلٌ تحت التّكليف، فهو إنمّا كان مباحاً بحكم الشاّرع، لا بحكم المكلّف واختياره..

أليس المباح عندما يتناوله المسلم كما تناوله الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، بنيّة الاقتداء به، ومحبّته؛ ألا يُعتبر عندئذٍ داخلاً في حكم التّشريع بالنّدب والاستحباب؟ !..

أليس المباح الذي فعله الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، كالاكتحال وصبغ الشّعر وتظفيره، أفاد تشريعاً بالإباحة. لولاه لاجتهد مجتهدون بالتّحريم أو الكراهة على الأقلّ؟!..

أليس تناولُ المباح موجِباً للأجر؛ إذا تناوله المسلم باعتباره ممآ أباحه الشاّرع، أو باعتباره مساعداً على أداء الطاّعات والقربات ومنها الواجبات؟!..

إذن فهو تشريعٌ؛ وهذا مقتضى قوله صلّى الله عليه سلّم فيما رواه مسلم بسنده عن أبي ذر رضي الله عنه: أنّ ناساً من أصحاب النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قالوا للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: يا رسول الله ذهب أهل الدّثور بالأجور؛ يصلّون كما نصلّي، ويصومون كما نصوم، ويتصدّقون بفضول أموالهم، قال:" **أو ليس قد جعل الله لكم ما تصّدّقون؟ إنّ بكلّ تسبيحة صدقة، وكلّ تكبيرة صدقة، وكلّ تحميدة صدقة، وكلّ تهليلة صدقة، وأمرٌ بالمعروف صدقة، ونهيٌ عن منكر**

---

[1] البرهان في أصول الفقه، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني (478)، علق عليه وخرج أحاديثه: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ/1997م، 108/1.

[2] المرجع نفسه، 100/1.

[3] الموافقات للشاطبي – دراز –، مرجع سابق، 130/2 – بتصرّف –.

صدقة، وفي بُضْع أحدِكم صدقة". قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟، قال: **"أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر"**[1].

وعليه فالمباح ذاتُه يعني التّكليف بوجهٍ من الوجوه، فالأكل والشّرب واجبٌ في أصله وجملته، يحرم الامتناعُ عنه مدّةً تُعرِّضُ النّفس للهلاك، والاختيار إنّما هو في المأكول والبدائل والملابسات فيه..

واللّباس واجبٌ في أصله يحرم التّجرّد منه نهائياً، والاختيار إنّما هو بدائل الملبوس وملابساته، قال تعالى:﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ۝ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾-الأعراف 31،32-.

ولذلك وجدنا الإمام الشاّطبي لا ينظر إلى المباح كحكمٍ استوى فيه طرفا الفعل والتّرك فحسب. وإنّما ينظر إليه من خلال الملابسات التي تعتريه، والعوامل الخارجيّة التي تطرأ عليه. فيُتَّخذَ حينها ذريعةً ووسيلةً إلى غيره، وحينئذٍ لا يبقى المباح حكمه "الإباحة"، وإنّما تعتريه الأحكام الأربعة الأخرى: الوجوب والنّدب والحرمة والكراهة[2] . ممّا حدا به إلى أن يقسّمه تقسيما رباعياً بحسب الجزئيّة أو الكلّيّة[3].

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب الدعوات، باب: الدعاء بعد الصلاة، تحت رقم (6329). صحيح البخاري، 1991/4. وأخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب: بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، تحت رقم (2292)، واللفظ له. صحيح مسلم بشرح النووي، 2782/4.

[2] نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، لأحمد الرسيوني، مرجع سابق، ص 163-164.

[3] لمزيد اطلاع ينظر: الموافقات للشاطبي – دراز- مرجع سابق، 92/1 وما بعدها.

هذه هي حقيقة المباح كحكمٍ تكليفيٍّ شرعيٍّ؛ فإن كان قصدُ النّافين أنّ بعض أفعاله صلّى الله عليه وسلّم بما في ذلك تركه عليه الصّلاة والسّلام ليست تشريعاً، بمعنى أنّها غير ملزمة أي غير واجبة، فهذا صحيح بشروطه، ولا خلاف عليه في الجملة – وقد بيّناّ ذلك عند وضع تلك الأصول الخمسة السابّقة–، لكن لا يعني هذا أبداً أنّه لا يُفِيد حكماً شرعياًّ على الإطلاق سواءٌ بالوجوب أو بالنّدب أو بالكراهة أو بالحرمة.

والذي يتحصّل لدينا أنّ القول بالحجّية، يقول به حتىّ أولئك النّافون، وإن كانوا في حكمهم بالنّفي اعتمدُوا التّعميم –كما هو بيِّنٌ في كلامهم وأدلّتهم– باعتبار المعنى اللّغويّ العامّ للتّرك الذي يأتي في مقابل الفعل. ولو فصّلوا في المسألة كما ظهر في بعض فتاويهم !!، لكان القولُ بالحجّية مماّ يلزمهم، كما لزِم من أنكر حجّية السّنة – في عمومها– القولُ بحجّيتها، بعد وضوح مدلولها وضبط جزئياّتها ...

فهذا سعيد بن لبّ رحمه الله وهو عمدةُ القائلين بنفي حجّية التّرك –كما نقله عنه عبد الله الغماريّ رحمه الله– يُفتي بحكمٍ مُستَندُه فيه التّرك. فقد ذكر الونشريسيّ في المعيار المعرب أنّه "سُئل عن الجهر بالذّكر أمام الجنازة على صوتٍ واحد، كيف حكمه؟

فأجاب: إنّ ذكر الله والصّلاة على رسوله عليه الصّلاة والسّلام من أفضل الأعمال، وجميعُه حسنٌ، لكن للشّرع وظائف وقّتها، وأذكار عيّنها في أوقاتٍ وقّتها، فوَضْعُ وظيفةٍ موضع أخرى بدعةٌ، وإقرارُ الوظائف في محلّها سنّة، وتلقّي وظائف الأعمال في حمل الجنائز إنمّا هو الصّمت والتّفكّر والاعتبار، وتبديلُ هذه الوظائف بغيرها تشريعٌ، ومن البدع في الدّين، وقد قيل في قوله

تعالى:﴿ **فلا تزكّوا أنفسكم**﴾ – النّجم 32- نهيٌ عن أن يزكّي بعض النّاس بعضاً تزكيةَ السُّمعة والمدح للدّنيا، وكأنّ وليّ الميّت يزكّي ميّته بذاك الفعل من قبل نفسه ليعتقد ذلك له ولميته"أهـ. وقال أيضا: "المنقول عن السّلف الصّالح رضي الله عنهم في المشي مع الجنائز هو الصّمت والتّفكّر في فتنة القبر وسؤاله وشدائده وأهواله، وكان أحدُهم إذا قدم من سفره فيلقاه أحد إخوانه بين يدي الجنائز، لم يزد على السّلام، إقبالاً على الصّمت وانشغالاً بالتّفكّر في أحوال القبر، والخيرُ كلُّه في اتّباعهم وموافقتهم في فعل ما فعلوه وترك ما تركوه"[1].

فانظر كيف حكم ببدعيّة رفع الصّوت بالذّكر مع الجنازة، كونه لم يكن من فعل السّلف الصّالح!!

وكذا عبد الله الغماريّ نفسُه يستند إلى التّرك كدليل، فقد قال في حكم إرسال اليدين في الصّلاة: "لم يفعله النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ولا أصحابه، فهو بدعةٌ بلا شكّ"[2]. ثمّ وصفها بأنّها "زلّةٌ قبيحة، حيث جعلوا البدعة مندوبة، والسنّة مكروهة"[3]. وشنّع على المالكية في هذه المسألة أيمّا تشنيع، ومستندُه في ذلك تركُ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه لها... !!

خلاصة القول:

جرياً على سَنَن الأصوليّين في تأصيلهم المسائل، وطرائق المجتهدين في الاستدلال بالأدلّة الشّرعيّة...

---

[1] المعيار المعرب للونشريسي، مرجع سابق، 1/314-315.

[2] إتقان الصنعة للغماري، مرجع سابق، ص 39.

[3] المرجع نفسه، ص40.

فإنّ الأدلّة عندهم في عمومها حجّةٌ إجمالاً، وإن كانت في بعض تفاصيلها ليست بحجّة، ولا يُستدلّ بها على الأحكام الشّرعيّة، كما هو حال ما أسميناه بالأفعال النّبويّة الصّريحة (الأعمال)، فإنّها حجّةٌ إجمالاً، وبعض جزئياّتها ليس كذلك.

كذلك ههنا بالنّسبة للتّرك؛ وهو جزءٌ أصيلٌ من الفعل، الذي اصطلحنا على أنّه سنّةُ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم – باعتبار المدلول الذي أخذنا به–. فالتّرك من السنّة وهو حجّةٌ معتبرةٌ، ذلك أنّ ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم للشّيء، قاصداً تركَه، دليلٌ على التّرغيب عنه. فيتعيّن حينئذٍ تركُه ائتساءً بالنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

إلاّ أنّ هذا ليس على إطلاقه، فليس كلّ ما تركه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم تعيّن تركُه كما تركه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، إنّما يتعيّن ذلك إذا توفّر ضابطان لترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وهما وجود المقتضي[1] وعدم المانع، وتفصيلها فيما يأتي:

الضابط الأوّل: أن يقع تركه صلّى الله عليه وسلّم مع وجود السّبب المقتضي لهذا الفعل في عهده صلّى الله عليه وسلّم، وذلك بأن تقوم الحاجة إلى فعله، ويتركه صلّى الله عليه وسلّم. فتركُه حينئذٍ لهذا الفعل يُعدّ سنّةً يتعيّن الأخذُ بها، ومتابعتُه في ترك هذا الفعل.

أمّا إن انتفى مثل هذا السّبب المقتضي لهذا الفعل، فتركُ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم حينئذٍ لا يكون سنّةً.

[1] اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية، مرجع سابق، ص 240. و: مجموع الفتاوى لابن تيمية، مرجع سابق، 317/21-172/26. و: الموافقات للشاطبي، –دراز–، 310/2 وما بعدها.

ومثاله: ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لقتال مانعي الزّكاة، لا يُعدّ دليلاً لمنع قتالهم، كون السّبب المقتضي لقتالهم غير موجود، إذ لم يحدث أن امتنع بعض القبائل عن دفع الزّكاة للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ولذلك لمّا وقع هذا في عهد سيّدنا أبي بكر الصّدّيق قاتلهم[1]، ولم يكن مخالفاً لسنّة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

وقد يحتجّ بعضُهم في تحسين بعض البدع، كتخصيص ليلة السّابع والعشرين من شهر رجب بالمزيد من الذّكر والقيام، بأنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم لم يفعل بعض العبادات، وذلك لأنّ المقتضي في حقّه منتفٍ، لكونه قد غُفِر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر، ومعلومٌ أنّ تركه صلّى الله عليه وسلّم- كما تقرّر - لا يكون حجّةً إلاّ عند قيام المقتضي، فهو صلّى الله عليه وسلّم بخلاف أمّته، ولاسيما المتأخّرين فإنّ المقتضي في حقّهم قائمٌ ثابتٌ، وذلك لعِظَم تقصيرهم وكثرة ذنوبهم.

والجواب على ذلك، أنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم قد بيّن بطلان هذه الدّعوى، وذلك في قصّة الرّهط الثّلاثة الذين سألوا عن عبادته صلّى الله عليه وسلّم فلمّا أُخبِروا بها، كأنّهم تقالّوها، فقالوا: أين نحن من النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وقد غُفِر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر.. فقال: "**أما والله إنيّ لأخشاكم لله وأتقاكم له..**"[2]. وبذلك يُعلَم أنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، بلغ الغاية القصوى في تقوى الله، والحرص على التّقرّب إليه بأنواع التّعبّدات والطّاعات.

[1] أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب: وجوب الزكاة، تحت رقم (1399-1400)، صحيح البخاري،1/416-417.

[2] سبق تخريجه.

وبهذا يتقرّر أصلٌ مهمٌّ في هذا الباب، وهو أنّ المقتضي لفعلِ عملٍ ما في باب العبادات، متى ثبت في حقّ الأمّة، فثبوتُه في حقّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أولى وأتمّ، لأنّه صلّى الله عليه وسلّم كان أتقى هذه الأمّة لله على الإطلاق، وأكملها له في العبادة.

ومثلُ هذا أيضا يُقال في حقّ السّلف الصالح، فإنّ المعنى المقتضي للإحداث، وهو الرّغبة في الاستكثار من الطاّعة، كان أتمّ في السّلف الصالح لأنّهم كانوا أحقّ بالسّبق إلى الفضل، وأرغب في الخير ممّن أتى بعدهم.

وهذا بخلاف غير العبادات من الأعمال فإنّ المقتضي لفعلها قد يوجد في حقّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وفي حقّ السّلف وقد لا يوجد[1].

الضابط الثاني: أن يقع تركه صلّى الله عليه وسلّم، مع تمكّنه من الفعل، ويحصل ذلك بانتفاء الموانع، وعدم العوارض. لأنّه صلّى الله عليه وسلّم قد يترك فعلاً من الأفعال مع وجود المقتضي له بسبب وجود مانعٍ يمنع من فعله.

ومثال ذلك: تركُه صلّى الله عليه وسلّم جمع القرآن. فإنّ المانع من جمعه كان على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، أنّ الوحي لا يزال ينزل، فيغيّر الله ما يشاء، ويحكم ما يريد. فلو جُمع في مصحف واحد، لتعسّر أو تعذّر تغييره كلّ وقت. فلماّ استقرّ القرآن بموته صلّى الله عليه وسلّم، أَمِنَ النّاس من زيادة القرآن ونقصه، فكان جمعُه داخلاً تحت معنى سنّته صلّى الله عليه وسلّم.

[1] الاعتصام للشاطبي – دار ابن القيم –، مرجع سابق، 475/1.

وكذا تركُه صلّى الله عليه وسلّم قيام رمضان مع أصحابه رضوان الله عليهم في جماعةٍ بعد ليالٍ، وعلّل ذلك بخشية أن يُفرَض عليهم [1] .فلماّ كان في عهد عمر رضي الله عنه جمعهم على قارئٍ واحد، ولم يكن هذا الاجتماع بهذه الهيئة مخالفاً لسنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، بل هو راجعٌ إلى العمل بها.

وربمّا احتجّ بعضُهم بذلك في تحسين بعض البدع، كتخصيص ليلة السابّع والعشرين من رجب، بالمزيد من الذّكر والقيام، على اعتبار أنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، ربمّا لم يفعل بعض العبادات، وآثر تركها مع قيام المقتضي لفعلها؛ رحمةً منه صلّى الله عليه وسلّم بأمّته، وشفقةً عليهم. كما ترك صلّى الله عليه وسلّم الاجتماع في صلاة التّراويح خشيةَ أن يُكتب على أمّته. فهذا هو المانع الذي لأجله ترك صلّى الله عليه وسلّم فعل بعض العبادات، ومعلومٌ أنّ تركه صلىّ الله عليه وسلّم مع وجود المانع –كما تقرّر– لا يكون حجّة .

والجواب: أنّ هذا يفتح باب الإحداث في الدّين على إطلاقه، فمن زاد في أعداد الصّلوات أو أعداد الرّكعات أو صيام شهر رمضان أو الحجّ، أمكنه أن يقول: هذه زيادةٌ مشروعةٌ، وهي عملٌ صالحٌ، والرّسول صلّى الله عليه وسلّم إنمّا تركها رحمةً بأمّته.

و معيارُ ذلك؛ أن ينظر فيما تركه صلّى الله عليه وسلّم من العبادات: هل ترك ذلك صحابتُه من بعده رضوان الله عليهم والتاّبعون لهم؟

[1] سبق تخريجه.

فإن كانت هذه العبادة قد تركها النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ثمّ لمّا توفّي، فعلها الصّحابة رضوان الله عليهم من بعده، عُلِم أنّ ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان لأجل مانعٍ من الموانع، كتركه صلّى الله عليه وسلّم صلاة التّراويح جماعة. أمّا إذا تواطأ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وصحابته رضوان الله عليهم من بعده على ترك عبادةٍ، فهذا دليلٌ قاطعٌ على أنّ فعلها بدعةٌ وزيادةٌ في الدّين.

لمّا وَضُحَ عندنا تفصيل مسألة حجّية ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم..، فلنفصّل القول في أقسام التّروك ومقاماتها التي سيتبيّن من خلالها، وبوضوح كيفيّة دلالة ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم على حكمٍ من أحكام الشّريعة بناءً على استنباطات المجتهدين وآراء الفقهاء.

الفصل الثاني:
مقامات التروك و نجاعتها الاستدلالية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأوّل: مقامات التّروك وأحكامها

لقد جرى كثيرٌ ممّن طرق مسألة التّرك على منهج تقسيم تروك النّبي صلّى الله عليه وسلّم بحسب التّصرّفات والسّلوكات التي صدرت من النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم. والحقيقة أنّ هذا المنهج قد يجعل المجتهد وهو ينظر في تلك التّصرّفات والسّلوكات كثيراً ما يغفل عن ملاحظة تلك القرائن والملابسات والأمور الخارجيّة التي صاحبت تلك التّصرّفات والسّلوكات. ومن ثمّ يأتي – في كثيرٍ من الأحيان– اجتهادُه قاصراً، لاعتماده على تلك التّقسيمات المجرّدة، والتي لا تُوحي في أكثر أحوالها إلى تلك الغايات والحِكَم والمقاصد الموجودة للمشرّع في تصرّفاته. والتي لا يمكن رصدُها والاهتداءُ إليها إلاّ في إطار نظرةٍ شاملةٍ وعميقةٍ ومتقصّيةٍ لتلك التّصرّفات والسّلوكات في إطارها الملابساتيّ والأمور الخارجيّة المصاحبة.. وهذا ما يسمّى **بالنّظر في مقام الحال**.

والواقع فإنّ النّظر في الوقائع والأحداث بالاعتماد على مقاماتها الحاليّة، هو من سنّة الأوّلين من الصّحابة والتّابعين وتابعيهم..، الذين لم يكتفوا بنقل الأحداث والوقائع العينيّة من المشرّع الأوّل؛ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، من حيث هي وقائعُ مجرّدةٌ، قد تُفهم منها مدلولاتٌ عامّة.. وإنّما نقلوا إلينا مع ذلك كثيراً من الملابسات الظّرفيّة، والقرائن الحاليّة التي تُعِين على فهم الأحداث والوقائع، وتُيسِّر إدراك قصد الشّارع من تصرّفاته.

وقد بيّن الإمام الغزاليّ كيف أنّ الصّحابة رضوان الله عليهم حينما ينقلون الحوادث الكثيرة، ينقلونها بألفاظٍ صريحةٍ مؤدّيةٍ للغرض، إضافة إلى كثيرٍ من القرائن الحاليّة التي تُصاحبها. فهو يقول في تلك الحوادث والنّوازل التي لا تُحصى: "يختصّ بدركها المشاهد لها، فينقلها المشاهدون من الصّحابة

إلى التّابعين بألفاظٍ صريحةٍ، أو مع قرائن من ذلك الجنس، أو من جنس آخر حتّى تُوجب علماً ضرورياً لفهم المراد، أو تُوجب ظناً "[1].

ومن هنا فإنّه من الخطأ والتّقصير الذي يُسيء إلى التّشريع وصاحبه؛ أن يُكتَفى في وضع الأحكام من مجرّد اعتصار الألفاظ والصّور المجرّدة، التي كانت بمثابة أوعيةٍ وقوالب لنقل تصرّفات الشّارع وأفعاله. ومن ثمّ كان لابدّ من الإحاطة بهذه الأوعية إحاطةً شاملة، ومحاولةِ استكناهِ تلك القوالب التي هي أكثرُ من ألفاظٍ وصورٍ مجرّدة، باستفراغ الجهد في النّظر في مقامات الأحوال الدّالة على الظّروف، والسياقات المختلفة التي وردت بها تلك الأوعية والقوالب.

ذلكم هو السّبيل القويم الذي يُمكِّن من حلِّ جملةٍ من الإشكالات التي تعرض للمجتهدين حال ممارستهم الاستدلاليّة الفقهيّة على مثل تلك التّصرّفات النّبويّة خاصّة.

وعليه لمّا كان مقامُ حالِ التّصرّفات النّبويّة عبارةً عن جملةٍ من القرائن الحاليّة والظّروف والملابسات المصاحبة لها ضمن أوعيّتها وقوالبها التي نُقِلت بها، والتي يتوقّف عليها الْتِماسُ الإرادة الشّرعيّة الموجّهة لمعاني ودلالات تلك التّصرّفات؛ فإنّه من الضّروريّ عند إرادة فهم تروك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ومحاولة استكناه مدلولاتها ومعانيها، ومعرفة أحكامها، باعتبار هذه التّروك من جملة تصرّفات المشرّع.. النّظرُ في تلك التّروك المنقولة بكيفيّاتٍ مختلفةٍ ومتنوّعةٍ في دائرة مقاماتها الحاليّة والظّروف والملابسات والأمور الخارجيّة المصاحبة لها، والتي لم يغفل الصّحابة عن نقل تفاصيلها الدّقيقة في أكثر أحوالهم.

[1] المستصفى للغزالي، مرجع سابق، ص 185.

وبالنّظر في أقسام تروك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم التي نقلها الصّحابة رضوان الله عليهم، بالطّرق التي فصّلناها عند حديثنا عن مسالك الكشف عن تروكه صلّى الله عليه وسلّم وعن أسباب تلك التّروك، أمكنني التّمييز بين سبعة مقاماتٍ حاليّة مختلفة؛ شملت تلك التروك المختلفة، وألمت – تقريبا – بكلّ صورها، التي تمّ استقراؤها من نقول الصّحابة لترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، واستقصاؤها من ترك الصّحابة للنّقل عن المشرّع الأوّل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم : – تركه في مقام التّشريع – وتركه في مقام التّسيير ورفع الجرح – وتركه في مقام النّظر في مآلات الفعل – وتركه في مقام القدوة – وتركه في مقام مراعاة داعي الجبلّة البشريّة – وتركه في مقام مراعاة أعراف وتقاليد قومه – وتركه في مقام مراعاة داعي النّبوّة .

ونفصّل القول فيها وفي تفاصيل الأحكام الشّرعيّة الدالّة عليها فيما يأتي:

المطلب الأوّل: التّرك في مقام التّشريع

وأقصد به أن يترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فعلاً معيّناً، أو يُعرض عن تصرّفٍ ما، وربّما قامت مقتضياتُ فعله وانتفت الموانع منه، وهو يريد بذلك التّرك التّشريع لحكمِ ذلك الفعل أو التّصرّف المتروك، كبيان حرمته أو كراهته، أو كونه مندوباً ليس بواجبٍ... وهكذا. ومن هذا الباب:

1- إذا كان التّرك في نطاق العبادات المحضة والشّعائر الدّينيّة، فإنّه يدلّ على وجوبه أو النّدب إليه، وبالتّالي حرمة العمل أوكراهته. وذلك لأنّ الأصل في العبادات التّوقّف[1] على ما ورد فيها

[1] قال ابن تيمية :"فباستقراء أصول الشّريعة نعلم أنّ العبادات التي أوجبها الله أو أحبّها لايثبت الأمر بها إلا بالشّرع، وأمّا العادات فهي ما اعتاده النّاس في دنياهم ممّا يحتاجون إليه، والأصل فيه عدم الحظر فلا يُحظر منه إلا ما حظره الله ورسوله. وذلك لأنّ الأمر والنهي هما شرع الله تعالى، والعبادة لابد أن تكون مأمورا بها، فما لم يثبت أنّه مأمور به، كيف يُحكم عليه أنّه عبادة؟. وما لم يثبت

النّص دون إضافة ولا زيادة ولا نقصان، بل ولا تغيير أو تبديل. وهو مقام تشريعٍ خاصٍّ عن الله تعالى.

ومثال ذلك ما رواه مسلم عن جابر رضي الله عنه قال في صلاة العيدين: "فبدأ بالصّلاة قبل الخطبة بغير أذانٍ ولا إقامة"[1] ، ولذلك قال الإمام مالك: لم يكن في الفطر ولا في الأضحى نداء ولا إقامة منذ زمن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إلى اليوم، وتلك السنّة التي لا اختلاف فيها عندنا[2].

2- ما تركه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم تشريعاً لأمّته في بابٍ من أبواب المعاملات والعلاقات الإنسانيّة.

ومثال ذلك: تركُه صلّى الله عليه وسلّم مصافحة النّساء في البيعة، روى البخاريّ بسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يُبايع النّساء بالكلام بهذه الآية: ﴿لاَّ يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْـًٔا﴾ - الممتحنة 12-، قالت: وما مسّت يد الرّسول صلىّ الله عليه وسلّم يد امرأةٍ قطّ إلاّ امرأةً يملكها"[3].

وقد أخذ من هذا الحديث كثيرٌ من الفقهاء حكم حرمة مصافحة الأجنبيّات، وممّن قال بذلك:

من العبادات أنه منهيّ عنه، كيف يحكم عليه أنّه محظور؟ ولهذا كان أحمد وغيره من فقهاء أهل الحديث يقولون: إنّ الأصل في العبادات التوقيف، فلا يشرع منها إلاّ ما شرعه الله تعالى وإلاّ دخلنا في معنى قوله:**{أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدّين ما لم ياذن به الله}**، والعادات الأصل فيها العفو فلا يحظر منها إلا ما حرّمه الله، وإلاّ دخلنا في معنى قوله: **{قل أرايتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا}** ". مجموع الفتاوى لابن تيمية، مرجع سابق، 29/16-17 .

[1] سبق تخريجه .

[2] فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، 519/2.

[3] سبق تخريجه .

- الإمام الكاساني الحنفي[1]: فقد قال في كتاب الاستحسان من البدائع: " أمّا حكم مسّ هذين العضوين – الوجه والكفّين – فلا يحلّ مسّهما "[2].

- والإمام أبو بكر بن العربي المالكي قال: "كان النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يُصافح الرّجال في البيعة باليد تأكيداً لشدّة العقد بالقول والفعل، فسأل النساءُ ذلك، فقال لهن: **"قولي لامرأة كقولي لمائة امرأة"**[3]، ولم يصافحهنّ لما أوعز إلينا في الشّريعة من تحريم المباشرة إلاّ من يحلّ له ذلك منهنّ"[4].

- والإمام ابن مفلح الحنبلي كما في الآداب الشّرعيّة[5].

3- قد يكون تركه صلّى الله عليه وسلّم دائراً بين الجبلّة والقربة، لكنّ مقامَ الحال أو القرائنَ المصاحبةَ ترجّحه للقربة، مثل تركه صلّى الله عليه وسلّم الاتّكاء في الأكل. حيث قال عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: "ما رُئِيَ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يأكل متّكئاً قطّ"[1].

---

[1] هو أبو بكر بن مسعود بن أحمد علاء الدين الكاساني، ملك العلماء، برع في علمي الأصول والفروع، مصنف بدائع الصنائع في الفقه الحنفي، وله مصنفات أخرى منها: السلطان المبين في أصول الدين، ولاه السلطان نور الدين محمود التدريس بالحلاوية في حلب، توفي سنة (587هـ). انظر: الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، لمحيي الدين أبي محمد عبد القادر بن محمد أبي الوفاء الحنفي (775هـ)، د/ عبد الفتاح الحلو محمد، هجر للطباعة والنشر، الجيزة، ط2، 1413هـ/1993م. 4/25-28 .

[2] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (587هـ)، تحقيق وتعليق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424هـ/2003م. 6/495.

[3] أخرجه الترمذي في كتاب السير، باب: ما جاء في بيعة النساء، تحت رقم (1603) بلفظ: "إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة"، وقال: هذا حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من حديث محمد بن المنكدر. انظر: سنن الترمذي، 3/219-220.

[4] عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، للحافظ أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المالكي (543)، وضع حواشيه: الشيخ جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ/1997م. 7/71.

[5] الآداب الشرعية والمنح المرعية، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي (723هـ)، خرّج أحاديثه وعلق عليه: أبو معاذ أيمن بن عارف الدمشقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424هـ/ 2003م. 2/177.

فهذا التّرك يدلّ على أنّ الاتّكاء مكروهٌ أو خلافُ الأولى، وأنّ المستحبّ في صفة الجلوس للأكل أن يكون جاثياً على ركبتيه وظهور قدميه، أو أن ينصب رجله اليمنى ويجلس على اليسرى[2].

وقد اختلف العلماء: هل ذلك خاصٌّ بالرّسول صلّى الله عليه وسلّم أم لا؟

ذهب ابن القاصّ[3] إلى أنّه من الخصائص النّبويّة، وتعقّبه البيهقي فقال: وقد يُكره لغيره أيضا لأنّه من فعل المتعظّمين، وأصله مأخوذ من ملوك العجم [4].

والذي يظهر من خلال الرّوايات الكثيرة الواردة بهذا الخصوص؛ أنّ السّبب في كراهته هو التّكبّر والتّعظيم للنّفس.

ويدلّ لذلك ما رواه ابن ماجة بإسناد صحيح عن عبد الله بن بسر قال: "أُهدِيَتْ للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم شاةٌ فجثا على ركبتيه يأكل، فقال له أعرابي: ما هذه الجلسة؟، فقال: **"إن الله جعلني عبداً كريماً، ولم يجعلني جبّاراً عنيداً** "[5].

---

[1] رواه أبو داود في كتاب الأطعمة، باب: ما جاء في الأكل متكئا، تحت رقم (3770). سنن أبي داود، مرجع سابق، 357/3. و ابن ماجة في المقدمة، باب: من كره أن يوطأ عقباه، تحت رقم (244). انظر: مختصر سنن ابن ماجه، د/ مصطفى ديب البغا، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، بيروت، ط1، 1418هـ/1998م. ص34. ورواه أحمد بلفظ :" ما رأيت رسول الله يأكل متكئا قط"، تحت رقم (6549)، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن. انظر: مسند الإمام أحمد، مرجع سابق، 107/11-108. و له شاهد من حديث أبي جحيفة أخرجه البخاري في كتاب الأطعمة، باب: الأكل متكئا، تحت رقم (5398). انظر: صحيح البخاري، 1737/4.

[2] فتح الباري، مرجع سابق، 620/9.

[3] هو أحمد بن أبي أحمد ، أبو العباس ابن القاص الطبري ثم البغدادي، إمام فقيه، شيخ الشافعية في زمانه، تتلمذ على أبي العباس بن سريج، صنف في المذهب المفتاح وأدب القاضي و المواقيت وغيرها، توفي بطرسوس سنة (335هـ). انظر: سير أعلام النبلاء، 511/9 .

[4] المرجع نفسه،619/9.

[5] أخرجه ابن ماجة في كتاب الأطعمة/ باب: الأكل متكئا، تحت رقم (3263). انظر: مختصر سنن ابن ماجه، ص427. قال الحافظ في الفتح: "رواه ابن ماجه والطبراني بإسناد حسن"، ثم ساق الديث بلفظه. انظر: فتح الباري لابن حجر، 619/9.

قال ابن بطّال المالكي: " إنّما فعل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ذلك تواضعاً لله.."[1]، ولذلك ورد عن جماعة من السّلف أنّهم أكلوا كذلك[2].

وذكر الحافظ ابن حجر أنّ علّة الكراهة من جهة الطّبّ، فقال: " وأقوى ما ورد في ذلك ما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق إبراهيم النّخعي قال: "كانوا يكرهون أن يأكلوا اتّكاءةً مخافة أن تعظم بطونهم"[3].

وكذلك يدخل في هذا الباب ما رواه البخاريّ وغيره عن أنس رضي الله عنه قال: "وما أكل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم خبزاً مُرقّقاً ولا شاةً مسموطة حتّى لقي الله"[4]. والشاّة المسموطة هي الشاّة الصّغيرة التي يُزال شعرها بالماء المسخّن، ويُشوى بجلده أو يُطبخ كذلك، وإنّما يُصنع ذلك في الصّغير السّنّ الطّريّ، قال الحافظ ابن حجر: "وهو من فعل المترفين من وجهين: أحدهما؛ المبادرة إلى ذبح ما لو بقي لا زداد ثمنه، وثانيهما، أنّ المسلوخ يُنتفع بجلده في اللّبس وغيره، والمُسمَط يُفسده"[5].

وصححه بهذا اللفظ والإسناد الشيخ الألباني في الإرواء، وقال بعدما ساق الحديث وسنده وتخريجه: " وهذا إسناد صحيح رجاله كلهم ثقات". انظر: إرواء الغليل للألباني، مرجع سابق، 7/27-28، الحديث رقم (1966).

[1] فتح الباري لابن حجر ، 9/619.

[2] المرجع نفسه.

[3] المرجع نفسه، 9/620.

[4] أخرجه البخاري في كتاب الأطعمة، باب: الخبز المرقق والأكل على الخوان والسّفرة، تحت رقم (5385). انظر: صحيح البخاري، 4/1735.

[5] فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، 9/607.

وعليه يمكن القول: إنّ السّبب هو الحفاظ على الثّروة الحيوانيّة، والانتفاع بكلّ أجزائها وعدم التّفريط حتّى بجلودها. ومن هنا كان تركه صلّى الله عليه وسلّم هذا الأكل حتّى يكون أيضا قدوةً لأصحابه وأمّته في ذلك. وعليه فالكراهة ليست في ذاته وإنّما لهذا السّبب[1].

4- تركه صلّى الله عليه وسلّم لعدم الوفرة تشريعاً لأمّته السّلوك المطلوب حال الأزمات الماليّة والضائقات التي تحلّ بالمجتمع.

ومن ذلك تركه صلّى الله عليه وسلّم استعمال المنخل لدقيق الشّعير، حيث سُئل سهل رضي الله عنه: هل أكل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم النّقي-أي خبز الدّقيق الحواري وهو النّظيف الأبيض[2]-؟ فقال سهل: ما رأى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم النّقي من حين ابتعثه الله حتّى قبضه الله، قال: فقلت: هل كان لكم في عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مناخل؟، فقال: ما رأى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم منخلا من حين ابتعثه الله حتى قبضه الله، قال: قلت: كيف تأكلون الشّعير غير منخول؟، قال: كنّا نطحنه، وننفخه، فيطير ما طار، وما بقي ثرّيْناه فأكلناه"[3].

فالحديث يُشير إلى عدم وفرة الطّعام، ممّا أدّى إلى الاستغناء عن المناخل -كما ترى-.

---

[1] مجلة مركز بحوث السنة والسيرة (كيفية دلالة السنة على الأحكام، د/ علي محيي الدين القره داغي)، جامعة قطر، العدد 04، عام 1989م، ص 317-318.

[2] فتح الباري، 627/9.

[3] أخرجه البخاري في كتاب الأطعمة، باب: ما كان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يأكلون، تحت رقم (5413). صحيح البخاري، 1741/4-1742.

ويدلّ لهذا أيضا حديث عائشة رضي الله عنها قالت: "ما شبع آل محمّد صلّى الله عليه وسلّم منذ قدم إلى المدينة من طعام البُرّ ثلاث ليالٍ تِباَعاً حتّى قُبض"[1]. كان ذلك لعدم الوفرة، ولأنّه في محلّ القدوة، يُؤْثِر بما لديه غيرَه من فقراء الصّحابة، على الرّغم من أنّه كان بإمكانه الحصول على التّوسّع والتّبسّط في الدّنيا[2].

وقال بعض العلماء: إنّ ذلك كان لحالةٍ دون حالة، لا لعوزٍ وضيقٍ، بل تارة للإيثار، وتارة لكراهة الشّبع ولكثرة الأكل[3]. وردّ ابن حجر هذا فقال:" وما نفاه مطلقا فيه نظر – لما تقدّم من الأحاديث آنفا أي الدالّة على حالة الضّيق الشّديد التي كان يمرّ بها النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه–"[4].

وقد أخرج ابن حبان في صحيحه عن عائشة: " من حدّثكم أنّا كنّا نشبع من التّمر فقد كذبكم، فلمّا افتتحت قريضة أصبنا شيئا من التّمر والودك"[5] .

وروى مسلم بسنده عن النّعمان بن بشير رضي الله عنه قال: " لقد رأيت نبيّكم وما يجد من الدّقل – تمر رديء – ما يملأ به بطنه"[1].

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب الأطعمة، باب: ما كان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يأكلون، تحت رقم (5416). المرجع نفسه.

[2] فتح الباري لابن حجر، 11/316-328. و: مجلة مركز بحوث السنة والسيرة (كيفية دلالة السنة على الأحكام، د/ علي محيي الدين القره داغي)، المرجع نفسه، ص318 و ما بعدها.

[3] فتح الباري لابن حجر، 11/328.

[4] المرجع نفسه.

[5] أخرجه ابن حبان في باب: الفقر والزهد والقناعة، تحت رقم (684)، قال شعيب الأرنؤوط (المحقق): إسناده قوي. انظر: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، للحافظ أبي حاتم محمد بن حبان البستي (354هـ)، بترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (739هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1408هـ/1988/. 2/460.

فحديث عائشة رضي الله عنها وغيرها دليلٌ على أنّ ترك النّبي صلّى الله عليه وسلّم الشّبع كان لعدم الوفرة، ولا يُفهم منه الكراهة مطلقاً، وإذا وُجدت الكراهة – فرضاً– فيه فإنّها لدليلٍ آخر، ويدلّ على ذلك رواية مسلم: "ما شبع آل محمّد صلّى الله عليه وسلّم يومين من خبز البرّ إلاّ وأحدهما تمر"[2]. فهذا دليلٌ على أنّ الوفرة هي التي أدّت إلى هذه الحالة. وكذلك الأمر في الحديث الصّحيح الذي روته عائشة رضي الله عنها قالت: "ما أكل آل محمّد صلّى الله عليه وسلّم أُكلتين في يومٍ إلا إحداهما تمر"[3]، وقولها: " إن كنّا آل محمد صلّى الله عليه وسلم لنمكث شهرا ما نستوقد بنارٍ، إن هو إلاّ التّمر والماء، إلاّ أن يأتينا اللّحيم"[4].

قال الحافظ ابن حجر:" وفيه –أي الحديث الأوّل– إشارةٌ إلى أنّ التّمر كان أيسر عندهم من غيره... وفيه إلى أنّهم ربمّا لم يجدوا في اليوم إلاّ أكلة واحدة، فإن وجدوا أكلتين، فإحداهما تمر...، وقد أخرج ابن سعد أنّ عائشة قالت: خرج –أي النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم– من الدّنيا ولم يملأ بطنه في يوم من طعامين، كان إذا شبع من التّمر لم يشبع من الشّعير، وإذا شبع من الشّعير لم يشبع من التّمر". وليس في هذا ما يدلّ على ترك الجمع بين لونين، فقد ترجم المصنّف –أي البخاري– في الأطعمة للجواز وأورد حديث: " كان يأكل القثاّء بالرّطب"[5]. وذكر في شرح هذا الباب وحديثه:

---

[1] أخرجه مسلم في كتاب الزهد والرقائق، تحت رقم (7325). صحيح مسلم بشرح النووي، 7244/11.

[2] أخرجه مسلم في كتاب الزهد والرقائق، تحت رقم (7314). المرجع نفسه، 7241/11-7242.

[3] أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب:كيف كان عيش النّبي صلّى الله عليه وسلم وأصحابه وتخليهم عن الدنيا، تحت رقم (6455). صحيح البخاري، 2028/4.

[4] أخرجه مسلم في كتاب الزهد والرقائق، تحت (7315-7316)، المرجع نفسه، 7242/11.

[5] أخرجه البخاري في كتاب الأطعمة، باب: الرطب بالقثاء، تحت رقم (5440)، صحيح البخاري، 1748/4. و: انظر فتح الباري لابن حجر، 329/11.

أنّه يدلّ على جواز أكل الشّيئين من الفاكهة وغيرها معا، وجواز أكل طعامين معا، ويؤخذ منه جواز التّوسّع في المطاعم، ولا خلاف بين العلماء في جواز ذلك"[1].

والخلاصة أن عدم الوفرة كان له دورٌ في مثل هذه التّروك، فقد قالت عائشة رضي الله عنها: " لمّا فُتحت خيبر الآن نشبع من التّمر"[2]. بالإضافة إلى الدّعوة إلى الزّهد وعدم الإسراف والتّرف، وكون الرّسول صلّى الله عليه وسلّم هو القدوة والأسوة الأعلى، فيُستحب – على الأقلّ– في حقّ من يكون قدوةً ومحلَّ نظرِ النّاس وتطلُّعهم إليه كالعلماء والرّؤساء والمسؤولين عامّتهم، تركُ الإسراف والتّرف، إذا ما ألمتْ بشعوبهم ومجتمعاتهم أزماتٌ اجتماعيّةٌ، أو حلّت بساحتهم حالةُ عدم الوفرة، كما وقع في عهد النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

5- ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم الأمر بالشّيء والمواظبة عليه، تعليماً للنّاس كونه مندوباً وليس واجباً.

ومثاله: ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم الأمر بالسّواك رفعاً للمشقّة عن أمّته، وكذا تعليماً للنّاس كونه مندوباً، فقال صلّى الله عليه وسلّم: " **لو لا أن أشقّ على أمّتي لأمرتهم بالسّواك**"[3].

وكذلك تركه المواظبة والأمر بصلاة العشاء في ساعةٍ متأخّرةٍ من اللّيل، فقال: "**لو لا أن أشقّ على أمّتي لأمرتهم بالصّلاة هذه السّاعة**"[4]، أي يصلّوا العشاء في وقتٍ متأخّرٍ[5].

---

[1] فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، 656/9.

[2] أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب: غزوة خيبر، تحت رقم (4242). صحيح البخاري، 1287/3.

[3] أخرجه البخاري في كتاب التمني، باب: ما يجوز من اللو، تحت رقم (7240). صحيح البخاري، 2263/4.

[4] أخرجه البخاري في كتاب التمني، باب: ما يجوز من اللو، تحت رقم (7239). المرجع نفسه.

[5] انظر تفصيل المسألة في: فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، 58/2 و ما بعدها.

6- ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لما لا حرج في فعله، بناءً على أنّ ما لاحرج فيه بالجزء منهيٌّ عنه بالكلّ[1].

كإعراضه عن سماع غناء الجاريتين اللّتين كانتا تغنّيان بغناء بعاث في بيته صلّى الله عليه وسلّم[2]. قال الحافظ ابن حجر: " وأمّا التفافه صلّى الله عليه وسلّم بثوبه، ففيه إعراضٌ عن ذلك لكون مقامه يقتضي أن يرتفع عن الإصغاء إلى ذلك، لكنّ عدم إنكاره دالٌّ على تسويغ مثل ذلك على الوجه الذي أقرّه، إذ لا يقرّ على باطل، والأصل التّنزّه عن اللّعب، فيُقتصر على ما ورد فيه النّص وقتاً وكيفيّةً، تقليلاً لمخالفة الأصل"[3].

فكلّ هذه التّروك صدرت من النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في مقام التّشريع؛ أي لبيان الشّرع للنّاس. والتّرك في هذا المقام من التّرك الرّاتب، وقد أشار إليه ابن تيمية بقوله: " فاستحباب الصّلاة عقب السّعي كاستحبابها عند الجمرات أو بالموقف بعرفات أو جعل الفجر أربعا قياساً على الظّهر... والتّرك الرّاتب سنّة كما أنّ الفعل الرّاتب سنّة"[4].

المطلب الثّاني: التّرك في مقام التّيسير ورفع الحرج

إنّ تركه صلّى الله عليه وسلّم في مقام التّيسير ورفع الحرج؛ وإن يك داخلاً ضمن مقام التّشريع، إلاّ أنّ مقامه مقامُ أخذِ هذه الأمّة باليسر واللّين ورفع الحرج ودفع المشقّة والضّيق، ضمن

[1] الموافقات للشاطبي - دراز -، مرجع سابق، 45/4.

[2] أخرجه البخاري في كتاب العيدين، باب: الحراب والدرق يوم العيد، تحت رقم (949). صحيح البخاري، 285/1.

[3] فتح الباري لابن حجر، 508/2.

[4] مجموع الفتاوى لابن تيمية، مرجع سابق، 26/171-172 .

أوضاعٍ خاصّةٍ؛ هي بمثابة أسبابٍ وعللٍ استجلبت ذلك التّصرّف الحكيم من الشارّع في دائرة تلك الأوضاع الاستثنائيّة. وهذا – طبعاً– ممّا تتميّز به شريعتنا الغرّاء في جميع أحكامها وتشريعاتها.

لذلك فهذا النّوع من التّرك هو من التّرك المعلَّل – غير الرّاتب على اصطلاح ابن تيمية–، أي ما وقع فيه التّرك لأجل علّةٍ معيّنة غير علّة التّشريع وبيان الحكم. وذلك أنّ التّرك –ها هنا – حكمه معلّل بوجود علّة معيّنة أو سببٍ معيّن أومانع معيّن، وهذا السّبب أو المانع يتضمّن معنىً مُعتبراً.. إذ قد يرجع هذا المعنى أو المانع إلى الجبلّة أو العادة، وقد يرجع إلى تحصيل مصلحة أو درء مفسدة، أو مراعاة حال الأمّة من حيث الإطاقة والقدرة...

وحيث إنّ الحكم يدور مع العلّة وجوداً و عدماً، فإنّ هذا المانع أو المعنى، متى تبيّن زواله، وعُلِم انتفاؤه، زال حكم التّرك وانقطع، وصار الإتيان بهذا المتروك مشروعاً، متى وُجد ما يقتضيه[1]

ومن ذلك:

1- تركه صلّى الله عليه وسلّم لخوف الافتراض[2]، وهنا يرد سؤال: إذا نزل هذا السّبب؛ فهل يدلّ على استحباب الفعل المتروك أم لا ؟

قد أثار الزّركشي حول هذه المسألة بعض الآراء التي أثارها الأصوليّون، حيث ذكر أنّه إذا فعل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم شيئاً، ثمّ تركه لسببٍ أو معنىً معيّن، ثمّ زال هذا السّبب أو المعنى، هل يبقى هذا الفعل سنّة؟

[1] سنة الترك ودلالتها على الأحكام للجيزاني، مرجع سابق، ص29 .

[2] الموافقات للشاطبي – دراز –، 45/4.

وقد مثّل لذلك بصلاة التّراويح في الجماعة، حيث تركها النبيّ صلّى الله عليه وسلّم خشية الافتراض على أمّتة[1]، وهذا المعنى زال بعد وفاته، فحصل الخلاف في استحبابها[2].

والأكثرون على بقاء الفعل مستحباً، واعتبار تركه مخالفاً للسنّة، ولذلك جمع عمر رضي الله عنه الصّحابة الكرام على إمامة أبيّ بن كعب رضي الله عنه في المسجد[3]، وإلى أفضليّة الجماعة فيها ذهب جمهور الفقهاء[4].

2- ويدخل في هذا الباب أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ترك قتل حاطب بن أبي بلتعة، لكونه من أهل بدر. ومن هنا فإنْ فَعَل شخصٌ مثل حاطب في إيصال أخبار المسلمين إلى العدوّ المحارب، ولم يكن بدرياً؛ هل يُقتل أم لا؟

فقد روى البخاريّ ومسلم وغيرهما بسندهما عن علي رضي الله عنه قال: "بعثني رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنا والزبير والمقداد بن الأسود، فقال: "**انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ، فإنّ بها ظعينة، ومعها كتاب فخذوه منها**"، فذهبوا وأخذوا منها الكتاب وأتوا به رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فإذا فيه: من حاطب بن أبي بلتعة إلى ناسٍ بمكّة من المشركين - يخبرهم ببعض أمر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم-، فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: "**يا حاطب ما هذا؟**"، قال :يا رسول الله لا تعجل عليّ، إنّي كنت امرءاً مُلصقاً في قريش - أي حليفاً لهم-، ولم أكن من أنفسها،

---

[1] سبق تخريجه.

[2] البحر المحيط للزركشي، مرجع سابق، 281/3.

[3] أخرجه البخاري في كتاب التراويح، باب: فضل من قام رمضان، تحت رقم (2010). صحيح البخاري، 595/2.

[4] تُراجع هذه المسألة في: بدائع الصنائع للكاساني، مرجع سابق، 274/2. و: بداية المجتهد لابن رشد، مرجع سابق، 380/1. و: المغني لابن قدامة، مرجع سابق، 168/2 .

وكان من معك من المهاجرين من لهم بها قراباتٌ يحمون أهليهم وأموالهم، فأحببت إذا فاتني ذلك من النّسب فيهم، أن أتّخذ عندهم يداً، يحمون قرابتي، ولم أفعله ارتداداً عن ديني، ولا رضاً بالكفر بعد الإسلام. فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: **"أما إنّه قد صدقكم"**، فقال عمر: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال صلّى الله عليه وسلّم: **"إنّه قد شهد بدرا، وما يُدريك لعلّ الله اطّلع على من شهد بدرا فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم** ، فأنزل الله السّورة (الممتحنة) :﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ﴾ إلى قوله:﴿فَقَد ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾[1].

قال الحافظ ابن حجر:" أرشد – أي النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم– إلى علّة ترك قتله؛ بأنّه شهد بدراً.. والمراد غفران ذنوبهم في الآخرة، وإلاّ فلو وجب على أحدهم حدّ مثلاً، لم يسقط في الدّنيا... والخطاب خطابُ إكرامٍ وتشريفٍ، تضمّن أنّ هؤلاء حصلت لهم حالةٌ غُفِرت بها ذنوبهم السالّفة، وتأهّلوا أن يُغفر لهم ما يُستأنَف من الذّنوب اللاّحقة، ولا يلزم من وجود الصّلاحية للشّيء وقوعه، وقد أظهر الله صدق رسوله في كلّ من أخبر عنه بشيء من ذلك، فإنّهم لم يزالوا على أعمال الجنّة إلى أن فارقوا الدّنيا، ولو قُدِّر صدورُ شيءٍ من أحدهم لبادر إلى التّوبة، ولازم الطّريق المثلى"[2].

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب: الجاسوس، تحت رقم (3007). صحيح البخاري، 924/2. و: مسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل أهل بدر رضي الله عنهم وقصة حاطب بن أبي بلتعة، تحت رقم (6284). 6461-6460/10.

[2] فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، 745/8-746، – بتصرّف – .

وقال الحافظ أيضا: "واستُدِلَّ باستئذان عمر رضي الله عنه على قتل حاطب لمشروعيّة قتل الجاسوس ولو كان مسلما، وهو قول مالك ومن وافقه، ووجه الدّلالة أنّه صلّى الله عليه وسلّم أقرّ عمرا على إرادة القتل لو لا المانع، وبيّن المانع؛ وهو كون حاطب شهد بدرا، وهذا منتفٍ في غير حاطب .."[1].

قال ابن العربيّ المالكيّ: " من كثر تطلّعه على عورات المسلمين.. ويُعرِّف عدوَّهم بأخبارهم، لم يكن بذلك كافرا، إذا فعله لغرضٍ دنيويٍّ، واعتقاده على ذلك سليما، كما فعل حاطب. وهل يُقتَل حداً أم لا؟ قال مالك وابن القاسم [2]وأشهب[3]: يجتهد فيه الإمام، وقال عبد الملك[4]:إذا كانت تلك عادته، قُتِل لأنّه جاسوس، وقد قال مالك: يُقتل الجاسوس، وهو صحيحٌ لإضراره بالمسلمين، وسعيه بالفساد في الأرض."، ثمّ قال: " فإن قيل:.. هل يُقتل-كما قال عمر- من غير تفصيل ولم يردّ عليه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إلاّ بأنّه من أهل بدر؟، وهذا يقتضي أن يُمنع منه وحده، ويبقى قتلُ غيره حكماً شرعياً، فهمَّ عمر به بعلم النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ولم يردّ عليه إلاّ بالعلّة التي خصّصها بحاطب، قلنا: إنّما قال عمر: إنّه يُقتل لعلّة أنّه منافق ، فأخبر النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم

[1] فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، 746/8. و: أحكام القرآن لابن العربي، مرجع سابق، 1782/4-1783.

[2] هوأبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم العتقي المصري، الشيخ الصالح الحافظ الحجة الفقيه، أثبت الناس في مالك وأعلمهم بأقواله، صحبه عشرين سنة، وتفقه به وبنظرائه، لم يرو واحد عن مالك الموطأ أثبت منه، توفي بمصر سنة (191هـ). شجرة النور الزكية، ص58.

[3] هو أبو عمر أشهب بن عبد العزيز بن داود القيسي العامري المصري، الشيخ الفقيه الثبت العالم الجامع بين الورع والصدق، انتهت إليه رئاسة المالكية بمصر بعد موت ابن القاسم، توفي بمصر سنة (204هـ)، بعد وفاة الشافعي بثمانية عشر يوما. شجرة النور الزكية، ص 59.

[4] هو أبو مروان عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون القرشي الفقيه، مفتي المدينة من بيت علم بها وحديث، تفقه بأبيه ومالك وغيرهما، وبه تفقه أئمة كابن حبيب و سحنون وابن المعذل، توفي – على الأشهر- سنة (212هـ). شجرة النور الزكية، ص 56.

أنّه ليس بمنافق، فإنّما يوجب عمر قتل من نافق، ونحن لا نتحقّق نفاقَ فاعلٍ مثل هذا، لاحتمال أن يكون نافق، واحتمال أن يكون قصد بذلك منفعةً نفسيّةً مع بقاء إيمانه"[1].

وكأن ابن العربي يعتبر الجاسوسيّة مع تحقّق النّفاق علّةً لقتل الجاسوس. ورأى بعضُهم أنّ رأيه هذا مشوبٌ بضبابيّةٍ وغموض. ذلك أنّ مجرّد إخبار المسلمين إلى عدوّهم لا يدلّ على المنافق من حيث هو منافقٌ لا يُقتل، لأنّه لم يثبت أنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم قتل أحداً من المنافقين، مع أنّه كان يعرفهم، بل لم يقتل رأسهم عبد الله بن أبي، وقد طالبه بذلك عمر فردّ عليه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بقوله: "**دعه، لا يتحدّث النّاس أنّ محمّدا يقتل أصحابه**"[2]، فهم في الظّاهر كالمسلمين.[3]

والذي أراه أنّ حكم القتل الذي بدر من عمر رضي الله عنه، وأقرّه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، لم يكن مبنياً على علّة النّفاق المنصوص عليها فحسب، وإنّما لعلّة عُرِفت بقرائن الأحوال، وهي هنا الخيانة العظمى –كما تسمّى في عصرنا الحالي– وهي تجمع خصال النّفاق كلّها ويزيد.. وقد برّأ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم منها حاطبا لكونه شهِد بدراً... وهذه مزيّةٌ لا يمكن أن تتحقّق فيمن جاء بعد الجيل الذي شهد بدراً... بمعنى أنّ شهود بدرٍ من أهمّ القرائن الحاليّة التي صَرَفَتْ عن حاطب تهمة الخيانة العظمى، ومن ثمّ صُرِفَ عنه حكمُ القتل الذي تستوجبه... وعليه فقول مالك

[1] أحكام ابن العربي 1783/4.

[2] سبق تخريجه.

[3] مجلة مركز بحوث السنة والسيرة (كيفية دلالة السنة على الأحكام، د/ علي محيي الدين القره داغي)، المرجع نفسه، ص325.

-كما مرّ- بقتل الجاسوس لإضراره بمصالح المسلمين، وسعيه بالفساد في الأرض، قولٌ له وجاهتُه وقوّتُه -والله أعلم-.

المطلب الثّالث: التّرك في مقام النّظر في مآلات الفعل

مقامُ النّظر في مآلات الأفعال مسلكٌ أصيلٌ من مسالك الاجتهاد، وقد درج عليه المسلمون في تشريعهم من لدن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه الكرام رضوان الله عليهم.

قال الإمام الشاّطبي: "الأدلّة الشّرعيّة والاستقراء التامّ أنّ المآلات معتبرةٌ في أصل المشروعيّة"[1].

ثمّ بيّن حقيقة النّظر في المآلات فقال: "النّظر في مآلات الأفعال معتَبرٌ مقصودٌ شرعاً، كانت الأفعالُ موافقةً أو مخالفةً، وذلك أنّ المجتهد لا يحكم على فعلٍ من الأفعال الصّادرة عن المكلّفين بالإقدام أو بالإحجام، إلاّ بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعاً لمصلحةٍ فيه تُستجلَب، أو لمفسدةٍ تُدرأ، ولكن له مآلٌ على خلاف ما قُصِد فيه، وقد يكون غير مشروعٍ لمفسدةٍ تنشأ عنه أو مصلحةٍ تندفع به، ولكن له مآلٌ على خلاف ذلك. فإذا أُطلق القول في الأوّل بالمشروعية، فربمّا أدّى استجلابُ المصلحة فيه إلى مفسدةٍ تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق المشروعيّة، وكذلك إذا أُطلِق القول في الثاّني بعدم المشروعيّة، ربمّا أدّى استدفاعُ المفسدة إلى مفسدةٍ تساوي أوتزيد، فلا يصحّ إطلاق القول بعدم المشروعيّة، وهو مجالٌ للمجتهد صعبُ المورد، إلاّ أنّه عذبُ المذاق، محمودُ الغِبّ، جارٍ على مقاصد الشّريعة"[2].

---

[1] الموافقات للشاطبي – دراز- ، 142/4.

[2] المرجع نفسه، 140/4-141.

ولا شكّ أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم هو أوّل مجتهدي هذه الأمّة، وهو أولى النّاس باعتبار هذا المقام، لكونه المشرِّعَ الأوّل.. ولذلك فإنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كثيرا ما كان يصدر في تصرّفاته وأفعاله وتروكه عن هذا المقام؛ أي اعتبار مراعاة المآل الذي تؤول إليه تصرّفاته باعتباره نبياً أوّلاً، كون أثره في النّاس كشخصٍ ليس كأثر أحدٍ من النّاس، ثمّ باعتباره مُشرِّعاً؛ ينظر فعلَ ما فيه المصلحة الغالبة، وما يتحقّق به دفعُ المفسدة المتوقّعة.

وهكذا كانت تروك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم حاصلةً منه –في بعض صورها– بهذا الاعتبار التّشريعيّ العظيم، وهو وإنْ يكن داخلاً ضمن مقام التّشريع، إلاّ أنّه يدخل باب التّرك المعلّل؛ باعتبار أنّه يقوم على معنى اعتبار المصالح والمفاسد والموازنه بينها، ومن ذلك:

1- تركه صلّى الله عليه وسلّم للمباح الصِّرف إلى ما هو أفضل[1]، مراعاةً لأثر فعله وتصرّفه كنبيٍّ. فإنّ القَسْم – مثلا– لم يكن لازماً لأزواجه في حقّه[2]، وهو معنى قوله تعالى: ﴿تُرْجِي مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِيٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ﴾ –الأحزاب 51– عند جماعة من المفسّرين[3]، ومع ذلك فقد ترك ما أُبِيح له، إلى القسم الذي هو أَخْلق بمكارم أخلاقه صلى الله عليه وسلم[4].

[1] الموافقات – دراز –، 45/4.

[2] أحكام القرآن لابن العربي، مرجع سابق، 1563/3.

[3] المرجع نفسه، 1566/3.

[4] الموافقات، المرجع نفسه، 45/4-46.

قال ابن العربي: "إنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان مخُيرَّاً في أزواجه إنْ شاء أن يقسم قَسمَ، وإن شاء أن يترك القسم ترك، لكنّه كان يقسم من قبل نفسه، دون فرضِ ذلك عليه، من باب الالتزام بالخلال الفاضلة، تطييباً لنفوسهنّ، وصوناً لهنّ عن أقوال الغيرة التي نزقت إلى ما لا ينبغي"[1] .

وقد ذكر الشّاطبي لهذا المقام صوراً أخرى مماثلةً للصّور السّابقة منها: عقابه صلّى الله عليه وسلّم لعروة بن الحرث،حيث أخذ سيفه، وشَهَرَه وقال: **"من يمنعك منّي"**[2]. ومنها تركه صلّى الله عليه وسلّم قتل المرأة اليهوديّة التي سمّت له الشّاة، فأكل منها، فعرف أنّها مسمومة، فقيل ألا نقتلها؟ قال: "لا"[3]، فقد ترك عقابها، لأنّ ذلك من حقّه، فعفا عنها، لكنّه لمّا مات بسبب ذلك بشر بن البراء، أمر بقتلها من باب القصاص، وبذلك يُجمع بين الرّوايات[4]. وهذا التّرك يؤخذ منه أنّ ترك الحقّ، والعفو عن النّاس، من الفضائل التي أثرها في أنفس النّاس عميق.

2-تركه صلّى الله عليه وسلّم للمطلوب خوفاً من حدوث مفسدة أعظم من مصلحة ذلك المطلوب[5].

مثل تركه صلّى الله عليه وسلّم هدم الكعبة، وبناءها مرّة أخرى على قواعد إبراهيم، حيث قال: **"لو لا أنّ قومك حديثو عهدٍ بالجاهلية، لأمرت بالبيت فهُدِم، فأدخلتُ فيه ما أُخرِج منه، وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين: باباً شرقياً وباباً غربياً، فبلغتُ به أساس إبراهيم"**[1].

---

[1] أحكام القرآن لابن العربي، 1568/3.

[2] أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب: غزوة ذات الرقاع، تحت رقم (4135). صحيح البخاري، 1258/3-1259.

[3] أخرجه البخاري في كتاب الهبة وفضلها، باب: قبول الهدية من المشركين، تحت رقم (2617). صحيح البخاري، 789/2.

[4] فتح الباري لابن حجر، 571/7-572.

[5] الموافقات – دراز – مرجع سابق، 46/4.

ولذلك قام عبد الله بن الزّبير في عهده بإعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السّلام[2].

وفي هذا الحديث دليلٌ على أنّه قد يُترَك المستحبّ لأجل عدم الفتنة من باب "مراعاة مآل الفعل". ولذلك ترجم له البخاري: باب "من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر عنه فهمُ بعض النّاس"[3]. وفيه اجتناب وليّ الأمر ما يتسرّع النّاس إلى إنكاره، وما يُخشى منه أن يترتّب عليه ضررٌ في دينهم أو دنياهم.

كما أنّ فيه دلالة على تقديم الأهمّ فالأهمّ من درء المفسدة، و جلب المصلحة، وإنّهما إذا تعارضا، بُدِئ بدرء المفسدة، ولكنّ المفسدة إذا أُمِن وقوعُها، عاد استحبابُ عمل المصلحة. بل تُؤخذ منه قاعدة "سدّ الذّرائع"، وقاعدة "دفع الضّرر الأكبر بالأخفّ".. وغير ذلك[4].

وقد عاد الإمام مالك إلى المعنى الذي صدر منه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم – وهو مقامُ مراعاة مآل الفعل–، فأفتى أحدَ خلفاءِ بني العبّاس بحرمة المساس بالكعبة، حتّى لا تغدو ملعبةً بيد الملوك يغيّرونها كيف شاءوا، فتذهب هيبتها من قلوب النّاس[5].

المطلب الرّابع: التّرك في مقام القدوة

---

[1] سبق تخريجه .

[2] راه البيهقي عن الإمام الشافعي في معرفة السنن والآثار، الأثر رقم (9927). انظر: معرفة السنن والآثار، مرجع سابق، 240/7. ز: فتح الباري لابن حجر، 505/3- 506.

[3] صحيح البخاري، 67/1.

[4] فتح الباري لابن حجر، 508/3

[5] فتح الباري لابن حجر، 508/3

مقام القدوة في النّاس هو مقام الأنبياء عليهم السّلام. ولا شكّ أنّ نبيّنا محمّدا صلّى الله عليه وسلّم هو أكمل الخلق تجسيداً لمقام القدوة في النّاس. ولذلك جاء قوله تعالى:﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيراً﴾الأحزاب 21-، منبّهاً إلى شأن هذا المقام في سيّدنا محمّد صلّى الله عليه وسلّم. وعليه فإنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم هو القدوة المثلى للنّاس في جميع تصرّفاته. فكما يُقتَدى به في أعماله، يُقتدى به أيضا في تروكه.

قال ابن تيمية رحمه الله: "فحاصله أنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم أكمل البشر في جميع أحواله، فما تركه من القول والفعل، فتركه أولى من فعله، وما فعله ففعله أكمل من تركه"[1].

وقال الإمام الشّوكاني مؤكّدا حتميّة الاقتداء بالنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في كامل تصرّفاته: "تركه صلّى الله عليه وسلّم للشّيء ، كفعله له في التّأسّي به فيه"[2].

ومن ثمّ فتركه صلّى الله عليه وسلّم في هذا المقام، يُؤخذ منه أنّ كلّ ما كان في محلّ القدوة، يستحبّ لنا أن نأخذ به. مثل تركه صلّى الله عليه وسلّم لكثيرٍ من المظاهر التي تُشمّ منها رائحة الإسراف، أو التّكبّر، فيدخل في هذا بعض الأمثلة السّابقة: مثل أخذ النّفس بالزّهد والتّقشّف،

[1] الصارم المسلول على شاتم الرّسول صلّى الله عليه وسلم، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية النميري الحراني (728هـ)، دراسة وتحقيق: محمد بن عبد الله بن عمر الحلواني و محمد كبير أحمد شودري، رمادي للنشر بالدمام، والمؤتمن للتوزيع بالرياض، ط1، 1417هـ/1997م. 332/2 .

[2] إرشاد الفحول للشوكاني، مرجع سابق، ص84.

كعدم أكله الخبز المرقّق – مثلا– ما دامت أمّته لا يتوفّر لهم مثلُه، وعفوه عند المقدرة عن حقوقه، كعفوه عن المرأة اليهودية التي سمّته.

وكذلك تركه صلّى الله عليه وسلّم الأكل على خِوان –أي مائدة–، حيث قال أنس رضي الله عنه: "ما أكل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم على خوان "[1]. وذلك حتّى يعطي المثل الأعلى في عدم العناية بالمظاهر الدّنيويّة، ولاسيما فهو القدوة والأسوة. وليس فيه دليلٌ على كراهية الأكل على المائدة ، بدليل أنّ راوي الحديث أنساً رضي الله عنه قال عنه قتادة: "كنّا نأتي أنساً، وخبّازه قائمٌ، وخوانه موضوع"[2].

ومن هنا فمن نوى بتركه الأكل على الخوان – مثلا– الإقتداءَ والتّأسّيَ بالنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فهو مُثابٌ على نيّة الاقتداء[3].

المطلب الخامس: التّرك في مقام مراعاة داعي الجبلّة البشريّة

إنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بشرٌ، وما دام كذلك فإنّه يسري عليه ما يسري على البشر تماما. ممّا كان فيه مختاراً أو مضطراً إليه. فكما يفعل أشياء تمليها عليه الفطرة الإنسانيّة، وتحمله عليها دواعي الجبلّة البشرية، فإنّه كثيرا ما يترك أشياء للدّوافع ذاتها.

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب الأطعمة، باب: ما كان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يأكلون، تحت رقم (5415). صحيح البخاري، 1742/4.

[2] رواية البخاري: عن قتادة قال: كنّا نأتي أنس بن مالك رضي الله عنه، وخبّازه قائم"، أخرجها في كتاب الأطعمة، باب: شاة مسموطة والكتف والجنب، تحت رقم (5421). صحيح البخاري، 1743/4. وأما زيادة لفظ " وخوانه موضوع"، فأخرجها ابن ماجه في كتاب الأطعمة، باب: الرقاق، تحت رقم (3339)، انظر: مختصر سنن ابن ماجه، مرجع سابق، 435.

[3] مجلة مركز بحوث السنة والسيرة (كيفية دلالة السنة على الأحكام، د/ علي محيي الدين القره داغي)، المرجع نفسه، ص318.

وإذا كان ما يفعله صلّى الله عليه وسلّم في دائرة تلك الدّوافع لا يُعدُّ واجباً ولا مندوباً، كما لا يُعدُّ محلاً للتّأسّي والإقتداء في الأصل. فإنّ تركه صلّى الله عليه وسلّم في دائرة تلك الدّوافع ذاتها، كذلك لا يدلّ على حرمة أو كراهة، كما لا يُعدّ – في الأصل– مقاماً للتّأسّي أو الاقتداء – ضرورةً –.

ولذلك فأقصى ما يدلّ عليه ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في مقام مراعاة داعي الجبلّة البشريّة، إباحةَ التّرك، كما دلّ على إباحة الفعل في الفعل الصّريح؛ إنْ كان داخلاً تحت اختيار المكلّف، وإلاّ فالمكلّف مُذعنٌ لما كان من دواعي الجبلّة الاضطراريّة..

فمن باب الأوّل: ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أكل الضّبّ حينما قُدِّم إليه، وقال: "**أجدني أعافه**"[1]. قال الإمام الشاطبي: "فهذا التّرك للمباح بحكم الجبلّة ولا حرج فيه"[2].

ومنه أيضا أنّه صلّى الله عليه وسلّم كان يترك الطّعام، إنْ لم يكن مما يَشتَهي، فقد جاء في الحديث: "ما عابَ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم طعاماً قطّ؛ إنْ اشتهاه أكله، وإنْ كرهه تركه"[3].

ويبدو أنّه من هذا الباب أيضا ما رُوي أنّه صلّى الله عليه وسلّم اغتسل من الجنابة، فأتته ميمونة بخرقة، فلم يُرِدْها، وجعل ينفض الماء بيده[1].

---

[1] سبق تخريجه .

[2] الموافقات – دراز – 44/4.

[3] أخرجه البخاري في كتاب الأطعمة، باب: ما عاب النّبي صلّى الله عليه وسلم طعاما، تحت رقم (5409). صحيح البخاري، 1741/4

فتركُه التّنشيف ظاهرٌ أنّه لغرضٍ جبليٍّ، ولعلّه يتعلّق برغبته في إطالة بُرهة ترطّب البدن، أو غير ذلك[2]. وقال إبراهيم النّخعي: "لا بأس بالمنديل، إنّما هي عادة "[3]. وقال ابن دقيق العيد: "وأمّا ردّ المنديل فواقعة حال يتطرّق إليها الاحتمال فيجوز أن يكون لا لكراهة التّنشيف بل لأمرٍ يتعلّق بالخرقة أو غير ذلك"[4].

قال ابن قدامة : "وترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لا يدلّ على الكراهة، فإنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قد يترك المباح كما يفعله"[5]؛ قاله تعليقاً على كراهة بعض أهل العلم للتّنشيف بناءً على هذا الحديث.

وأمّا من باب الثّاني: فما تركه صلّى الله عليه وسلّم نسياناً. فقد ورد في الصّحيح أنّه صلّى الله عليه وسلّم سها في الصّلاة، فترك منها شيئا، فسألوه: هل حدث في الصّلاة شيء؟ ، فقال: **"إنّما أنا بشر أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكّروني"**[6].

المطلب السّادس: التّرك في مقام مراعاة أعراف وتقاليد قومه

إنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وُلد في بيئة عربيّة، لها تقاليدها وأعرافها وعاداتها. وكثيرٌ من تلك العادات والتّقاليد، أقرّها الإسلام ولم يُلغِها.

---

[1] رواه البخاري عن ابن عباس عن خالته ميمونة زوج النّبي صلّى الله عليه وسلم، في كتاب الغسل باب: تفريق الغسل و الوضوء، تحت رقم (265). صحيح البخاري، 105/1.

[2] أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلم للأشقر، مرجع سابق،53/2 .

[3] مسند الإمام أحمد، مرجع سابق، 428/44.

[4] إحكام الأحكام لابن دقيق العيد، مرجع سابق، 97/1.

[5] المغني لابن قدامة، مرجع سابق، 142/1.

[6] سبق تخريجه.

وباعتبار بشريّة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وكونه جزءاً من قومه، فإنّه كثيرا ما كان يصدر في تصرّفاته عن تلك الأعراف والتّقاليد التي لم يُنكِرها الشّرع، ولم يرد فيه ما ينهى عنها..

وعليه فقد يترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أمراً ما مراعاةً لعادة قومه، وسيراً على ما ألِفُوه من أعراف وتقاليد. ومن ذلك تركه صلّى الله عليه وسلّم الأكل في الصّحاف الصّغار (السُّكُرُّجَة)، حيث قال أنس رضي الله عنه: " ما علمت النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أكل على سكرّجة قطّ"[1]. ذكر الحافظ ابن حجر أنّ ذلك لأجل أنّ عادة قومه الاجتماع على الأكل في حين أنّ عادة العجم؛ أنّ كلّ واحد يأكل في إناء واحد[2].

وعليه فما صدر من النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم من التّرك في هذا المقام، لا يدلّ على كراهة أو غيرها، وإنّما يدلّ على مجرّد الإباحة، على اعتبار أنّ المرء لا يخرج على المألوف من عادات قومه وأعرفهم؛ ما دامت لا يُنكرها الشّرع، ولاتُصادم مبادئه، ولا تعود على مقاصده بالنّقض.

المطلب السّابع: التّرك في مقام مراعاة داعي النّبوّة

مقام النّبوّة له خصوصيّاته واعتباراتُه، وعليه فقد يكون النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مُطالَباً بما لا يُطالَب به عامّة النّاس، وقد يُكلّف بما لا يستطيعه غيره... وقد رأينا كثيراً من خصوصيّاته صلّى الله عليه وسلّم، عند حديثنا عن أفعاله الصّريحة.

[1] أخرجه البخاري في كتاب الأطعمة، باب: الخبز المرقّق و الأكل على الخوان والسّفرة، تحت رقم (5386). صحيح البخاري، 1735/4.

[2] فتح الباري لابن حجر، 608/9.

وإذا كان هناك من الأعمال مماّ اختصّ الله بها نبيّه صلّى الله عليه وسلّم، فإنّ هناك مماّ اختصّ الله به نبيّه صلّى الله عليه وسلّم أيضاً من التّروك.

ومن ذلك تركه صلّى الله عليه وسلّم لحقّ الغير؛ كما في تركه أكل الثّوم والبصل لحقّ الملائكة. حيث روى البخاري ومسلم في صحيحيهما، عن جابر رضي الله عنه، أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أُتِيَ بقدرٍ فيه خضرات من بقول، فوجد لها ريحاً، فسأل، فأُخبر بما فيها من البقول، فقال: **"قرّبوها** "- أي إلى بعض أصحابه كانوا معه- فلماّ رآه كَرِه أكلها، قال: **"كلْ فإنّي أُناجي من لا تناجي"**، وفي رواية مسلم: **"فإنّ الملائكة تتأذّى مماّ يتأذّى منه بنو آدم"**[1].

قال الحافظ ابن حجر : "اختُلِف في حقّه هو صلّى الله عليه وسلّم فقيل: كان ذلك محرّماً عليه، والأصحّ أنّه مكروه"[2]. وذلك لحديث مسلم عن أبي سعيد أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: **"من أكل هذه الشّجرة الخبيثة – أي الثّوم– شيئا فلا يقربنّا في المسجد"**، فقال النّاس: حُرِّمت، حُرِّمت، فبلغ ذاك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فقال: " **أيّها النّاس إنّه ليس لي تحريمُ ما أحلّ الله لي، ولكنّها شجرةٌ أكره ريحها"**[3].

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب، ما جاء في الثوم النّيء والبصل والكرّاث، تحت رقم (855). صحيح البخاري، 1/258-259. و مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: نهي من أكل ثوما أو بصلا أو كراثا أو نحوها، تحت رقم (1231- 1232). صحيح مسلم بشرح النووي، 3/1846- 1847.

[2] فتح الباري لابن حجر، 9/658.

[3] أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: نهي من أكل ثوما أو بصلا أو كراثا أو نحوها، تحت رقم (1234). صحيح مسلم بشرح النووي، 3/ 1848.

قال الإمام الشاطبي: "وهو ترك مباحٍ لمعارضة حقّ الغير..، هذا في غير مقاربة المساجد، وأماّ مع مقاربتها والدّخول فيها؛ فهو عامٌّ فيه وفي الأمّة"[1]. والكراهةُ على الأمّة هنا مأخوذةٌ من أدلّةٍ صريحةٍ واضحةٍ، وليس من ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، منها الحديث الذي ذكرنا آنفاً.

والحقيقة فإنّ كلام النّبي صلّى الله عليه وسلّم في حديث مسلم الأخير، حاصلٌ بمنطقِ النّبوّة؛ أي وكأنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: ليس بي تحريمُ ما جعل الله من شريعته حلالاً... فلا يمنع هذا أن يكون حراماً في حقِّه، ويكون هذا من خصوصيّاته -كما نسب ابن حجر لبعضهم في قوله السابق-، ويكون حلالاً في حقّ أمّته[2]. لذلك فهو وإنْ كان مباحاً في الأصل إلاّ أنّه مُنِعَ منه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لخصوصيةٍ فيه؛ وهي "مقام النّبوّة".

ومن ذلك ما روى البخاري عن أنس رضي الله عنه قال: مرّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بتمرةٍ في الطّريق، قال: **"لو لا أخاف أن تكون من الصّدقة لأكلتها"**[3].

فتركُ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لأكل التّمرة الملقاة في الطّريق، لا يدلّ على حرمة ذلك على غيره، كونه صلّى الله عليه وسلم كان من خصائصه ومن خصائص آل بيته حرمة الصّدقة، فقد قال صلّى الله عليه وسلّم: **"إنّا آل محمّد لا تحلّ لنا الصّدقة"**[4].

---

[1] الموافقات – دراز - 4/45-46، - بتصرّف - .

[2] فتح الباري لابن حجر، 2/395 .

[3] رواه البخاري في كتاب في اللقطة، باب : إذا وجد تمرة في الطريق، تحت رقم (2431). صحيح البخاري، 2/727.

[4] أخرجه أحمد في مسند أهل البيت، من حديث الحسن بن علي رضي الله عنهما، تحت رقم (1725)، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح. مسند الإمام أحمد، 3/250-251. وأخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد،في كتاب الزكاة، باب: الصدقة لرسول الله صلّى الله عليه وسلم ولآله ولمواليهم، تحت رقم (4485)، وقال: رواه أحمد وأبويعلى والطبراني في الكبير، ورجال أحمد ثقات. انظر: بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد، مرجع سابق، 3/246-247.

بل الحديث دليلٌ على جواز التّصرّف في اليسير، والتّساهل فيه، وهو ما دلّت عليه جملةٌ من أدلّة الشّرع. كما ورد في الصّحيح عن عبد الله بن مغفّل رضي الله عنه قال: أصبت جراباً من شحم يوم خيبر قال: فالتزمته، فقلت: لا أعطي اليوم أحداً من هذا شيئا قال: فالتفتُّ، فإذا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم متبسِّماً"[1].

وعند البخاري: "كنّا نصيب في مغازينا العسل والعنب فنأكله ولا نرفعه"[2].

خلاصة القول:

بعد هذا التّفصيل في بيان حكم التّرك في دائرة المقامات التي تنتظمه، يتبيّن لنا أنّ ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم شيئاً عن قصدٍ وعمدٍ مع عدم وجود الموانع لفعله، يتعلّق به حكمٌ شرعيٌّ؛ غير أنّ نوعيّته تختلف حسب نوعية التّرك والمقام الذي ينتظمه.

فإذا كان تركه الفعلَ المعيّن لمجرّد العادة أو الجبلّة أو لعدم الوفرة أو كان من خصوصيّاته، فإنّه لا يدلّ على الوجوب ولا على الاستحباب، وإنّما يبقى على الإباحة المطلقة؛ غير أنّه لو ترك شخص مثل هذه التّروك التي تركها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ونوى بها التّأسّي، فإنّه يُثاب على ذلك، كما كان ابن عمر يتأسّى به في ذلك —وقد بيّناه –.

وأمّا تروكه في باب العبادات المحضة كالصّلاة والصّوم والحجّ، فتدلّ على الوجوب؛ فما تركه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في عبادةٍ ما، لا يجوز فعله ولا إضافته، لأنّ الأصل في العبادات التّوقّف،

[1] سبق تخريجه.

[2] أخرجه البخاري في كتاب فرض الخمس، باب: ما يصيب من الطعام في أرض الحرب، تحت رقم (3154). صحيح البخاري، 971/2.

فلا نعبد إلا الله، ولا نعبده إلاّ بما شرع لنا، دون زيادة أو نقص، فقد قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: "**صلّوا كما رأيتموني أصلّي**"[1]. ولذلك فكلّ زيادة وإضافة في باب العبادات بدعةٌ مرفوضةٌ، وضلالةٌ مرديّة بصاحبها إلى النّار. فالاعتقادات والعادات قد فصّلت فيها الشّريعة تفصيلا لا نحتاج معه إلى الإضافة والزّيادة، كما لا يجوز فيها النّقص والتّبديل، على عكس المعاملات والأمور العادية التي وضع لها الإسلام إطارا عاماً دقيقاً، ووضع لها ضوابطها وقواعدها ومبادئها الكلّيّة، ثمّ ترك للعقل البشريّ حرّية الاجتهاد داخل هذا الإطار وتلك الثّوابت[2].

وأمّا التّروك فيما عدا هاتين السّابقتين، فتدلّ على أنّها مطلوبةٌ للشارّع، وإلاّ لما قصد تركها، غير أنّ الأدلّة الأخرى أو القرائن المقارنة لها، هي التي تجعل دلالةَ تركِ فعلٍ ما للوجوب، وآخر للنّدب، وبالتّالي يكون الفعل الذي تركه صلّى الله عليه وسلّم محرّماً في الحالة الأولى، ومكروهاً في الحالة الثّانية.

ردّ شبهة "قصر قاعدة التّرك على العبادات":

أخطأ أكثرهم فقصر قاعدة التّرك على العبادات فقط، باعتبارها توقيفيّة.. والحقيقة فإنّ العبادات توقيفيّة -كما بيّنّا-؛ فلا يجوز الزّيادة عليها أو الإضافة إليها بمحض التّشهّي أو توهُّم المصلحة..

---

[1] سبق تخريجه.

[2] مجلة مركز بحوث السنة والسيرة (كيفية دلالة السنة على الأحكام، د/ علي محيي الدين القره داغي)، المرجع نفسه، ص325-326.

لكنّ كلّ ما تعلّقت به النّية أو القصد على أنّه قربة أو طاعة أو عبادة أو من شعائر الدّين؛ وهو ليس كذلك، ولو كان من الأمور العادية، فإنّه تنطبق عليه قاعدة التّرك. ومن ثمّ فاستحداثُه بنيّة كونه عبادةً أو قربةً أو طاعةً؛ ابتداعٌ في الدّين، لأنّه محضُ زيادةٍ فيه بالتّشهّي، أو بتوهّم المصلحة فيه كونه قربةً أو عبادةً أو طاعةً.

يقول الإمام الشاطبي: "العاديات من حيث هي عادية، لا بدعة فيها، ومن حيث يُتعبَّد بها، أو تُوضع موضع التّعبّد تُداخلها البدعة"[1].

وثمّة تفصيلٌ لا بدّ منه!..

إنْ كان التّرك متعلِّقاً بالعبادات فالزّيادة فيه بدعة، ولو كان له أصلٌ عامٌّ يستند إليه...

وإنْ كان من العاديات، فإنّه إذا كان له أصلٌ عامٌّ يستند إليه، فإنّه يجوز الأخذ به في دائرة المصالح المرسلة، ومراعاة العرف، والاستحسان وغيرها ..

وإنْ لم يكن له أصلٌ يستند إليه، ووقع من صاحبه متعلِّقاً بنيّة القربة أو الطاعة أو العبادة؛ فهو زيادةٌ في الدّين، يجب التّنبيه عليه، والحمل على تركه؛ وإنْ بالتّخلّي عن النّيّة المحدّدة للعمل أو التّصرّف، أو بالصّرف عن فعله أحيانا.

والواقع فإنّ هذا التّفصيل يحلّ إشكالات كثيرة، ويُزِيح غموضا كبيرا، اكتنف مسألة التّرك هذه.

[1] الاعتصام للشاطبي – الهلالي – 594/2.

والغريب فإنّ الإمامين: ابن تيمية –كما في اقتضاء الصّراط المستقيم –، والشاّطبي –كما في الاعتصام– أدركا هذا جيّدا، ففصّلا وبيّنا ..[1]، وأخلط كثيرٌ غيرهم في المسألة بشكلٍ عجيبٍ؛ أثار كثيراً من الاختلافات والإشكالات التي يعيشها النّظام التّشريعيّ الإسلاميّ العامّ.

قال الإمام الشاطبي، وهو يتحدّث عن دخول الابتداع في العاديات: "هل يدخل في الأمور العادية أم يختصّ بالأمور العباديّة؟، قد تقدّم في حدّ البدعة ما يقتضي الخلاف فيه: هل يدخل في الأمور العادية أم لا؟ أمّا العبادية فلا إشكال في دخوله فيها..، إذ الأمور العبادية إمّا أعمالٌ قلبيّةٌ وأمورٌ اعتقاديّةٌ، وإمّا أعمالُ جوارحٍ من قول أو فعل[2]، وكلا القسمين قد دخل فيه الابتداع كمذهب القدريّة والمرجئة، والخوارج والمعتزلة، وكذلك مذهب الإباحة واختراع العبادات على غير مثال سابق، ولا أصلٍ مرجوعٍ إليه. وأمّا العادية فاقتضى النّظر وقوع الخلاف فيها.." [3]. ذلك أنّ الأمور العاديّة ممّا يخفى وجه الابتداع فيها، لذلك وقع فيها الخلاف وكثُر.

ثمّ قطع الشاطبي بوقوع الابتداع فيها فقال: " فإن تصوَّرَ في العبادات وقوعَ الابتداع، وقع في العادات، لأنّه لا فرق بينهما، فالأمور المشروعة تارة تكون عبادية وتارة عادية، فكلاهما مشروعٌ من قبل الشاّرع، فكما تقع المخالفة بالابتداع في أحدهما، تقع في الآخر"[4]. وهذا من بديع كمال هذه الشّريعة !

[1] مجموع الفتاوى لابن تيمية، 172/26. و: الاعتصام للشاطبي –الهلالي– 57/1 وما بعدها.

[2] الإمام الشاطبي في هذا القول يذهب مذهب من يرى العمل أوسع وأشمل من الفعل، وأنّ الفعل جزءٌ منه !

[3] الاعتصام، المرجع نفسه،561/1 .

[4] المرجع نفسه، 562/1 .

ذلك أنّ ما يصدر من النّاس من أفعالٍ عباديّةٍ أو عاديّة، تحكمها قواعد تشريعيّة منضبطة ومتكاملة، تحكمها حال الموافقة وحال المخالفة، فما وافق كان مشروعاً، وما خالف كان غير مشروع؛ ومنه البدع المحدثات. لذلك ينبغي ألاّ تخرج هذه الأفعال عن دائرة هذه القواعد، وألاّ تتعدّى حدودها.

وهنا كلامٌ حسنٌ للشيخ محمد بخيب المطيعي، أنقله من (أحسن الكلام)، في بيان كيفية معرفة حكم النّوازل التي حدثت بعد عصر النّبوّة، ليتأكّد لدينا أنّ الشّرع لا يعجز أن يستجيب للمستجدّات، في حدود دائرته التّشريعيّة المتكاملة التي أحكمت كلّ تصرّفات النّاس وسلوكاتهم مهما كانت، وهذا من إعجاز هذا الدّين الحنيف، يقول رحمه الله مبيِّناً الطّريق :" أن يعرض ما يحدث فعله بعد زمنه صلّى الله عليه وسلّم، ويبتدعه النّاس على قواعد الشرّع وأدلّته.. ، في أيّ حكمٍ دخلت كان حكمها، وذلك لأنّ النّصوص الواردة عن الشّارع من الكتاب والسنّة لبيان أحكام الحوادث متناهيةٌ؛ لأنّها دخلت في الوجود الخارجيّ، وكلّ ما دخل في الوجود بالفعل من الحوادث متناهٍ. وأمّا الحوادث فهي متجدّدةٌ بتجدّد الأزمان والأشخاص، لا تنقضي إلاّ بانقضاء دار الدّنيا. والنّصوص لا تكون إلاّ من طريق الوحي، وقد انقضى بوفاة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ولا بدّ لكلّ حادثةٍ من تلك الحوادث التي لا تتناهي من حكمٍ عند الله تعالى يُؤخذ من تلك النّصوص المتناهية. ولا يمكن عقلاً ولا شرعاً أنّ ما لا يتناهى ولا يقف عند حدٍّ يدخل تحت ما يتناهى ويقف عند حدّ، فلا يمكن حينئذٍ عقلاً ولا شرعاً أن يكون كلّ حكمٍ من أحكام تلك الحوادث الجزئيّة التي تتجدّد بتجدّد الأزمان والأشخاص والأحوال مذكوراً صريحاً في تلك النّصوص بعينه، ودالّة عليه بشخصه،

بل لا بدّ أن يكون مندرجاً تحت الكلّيّات بواسطة عموم اللّفظ تارة، وبواسطة عموم علّة الحكم تارة أخرى، ولهذا كلّه، جعل الشارع الاجتهاد فرض كفاية يقوم به القادرون على استنباط الأحكام من تلك النّصوص في كلّ زمان"[1].

[1] أحسن الكلام فيما يتعلّق بالسنّة والبدعة من الأحكام، للشيخ محمد بخيت المطيعي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1408هـ/1988م. ص 5-6.

المبحث الثّاني: البيان بالتّرك

التّشريع الإسلاميّ كلٌّ متّسقٌ في أصوله وفروعه كذلك، لا تجد فيه تخالفاً ولا تناقضاً، وهذا من آيات إعجازه النّاهضة بالدّلالة على أنّه من عند الله تعالى، مصداقاً لقوله تبارك وتعالى:﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ إِخْتِلَٰفاً كَثِيراً ﴾-النّساء 81- .

يقول الإمام الشاطبي موضّحاً هذا المعنى: "الشّريعة كلّها ترجع إلى قولٍ واحدٍ في فروعها. وإنْ كثر الخلاف، كما أنّها في أصولها كذلك، ولا يصحّ فيها غير ذلك"[1].

وإنّما تأتّى هذا الاتّساق في التّشريع من كون المقصد الأساسيّ لكلّ أحكام الشّريعة؛ إنّما هو الإصلاح الشّامل للعالم، بحفظ نظامه، وضبط تصرّف النّاس فيه على وجهٍ يعصم من التّفاسد والتّهالك[2].

يقول ابن عاشور في شأن نصوص القرآن: "إنّ الغرض الأكبر للقرآن هو إصلاح الأمّة بأسرها، فإصلاح كفارّها بدعوتهم إلى الإيمان.. وإصلاح المؤمنين بتقويم أخلاقهم، وتثبيتهم على هداهم، وإرشادهم إلى طرق النّجاح وتزكية نفوسهم، ولذلك كانت أحواله مرتبطةً بأحوال المجتمع في مدّة الدّعوة، فكانت كلّ آية مستقلاً بعضُها عن بعض، لأنّ كلّ آية تخرج إلى غرض الإصلاح والاستدلال وتكميله"[3].

---

[1] الموافقات للشاطبي – دراز- 85/4 .

[2] مقاصد الشّريعة الإسلامية، للإمام محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون تونس، دار السلام القاهرة، ط2، 1428هـ/2007م. ص 75.

[3] تفسير التحرير والتنوير للإمام محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون، تونس، دت، 81/1 .

وعليه فإنّ هذا الانسجام في التّشريع يحُتّم علينا اعتبار تلك الارتباطات البيانيّة بين نصوص الشرّع، واعتبار تلك العلاقات التّكامليّة بين أدلّة التّشريع، خدمةً لذلك المقصد العام.

يقول الشاطبي: "إنّ المجتهد إذا نظر في أدلّة الشّريعة جرت له على قانون النّظر، واتّسقت أحكامها، وانتظمت أطرافها، على وجهٍ واحدٍ".[1] ثمّ بيّن ذلك ووضّحه بقوله: "لذلك لا يقتصر ذو الاجتهاد على التّمسّك بالعامّ مثلا، حتّى يبحث عن مخصّصة، وعلى المطلق حتّى ينظر هل له مقيّد أم لا، إذْ كان حقيقة البيان مع الجمع بينهما، فالعامّ مع خاصّه هو الدّليل، فإن فُقِد الخاص، صار العام مع إرادة الخصوص فيه من قبيل المتشابه، وصار ارتفاعه زيغاً وانحرافاً عن الصّواب"[2].

هذا ما يحدو بنا إلى بيانِ طرفٍ من تلك الارتباطات البيانيّة، والعلاقات التّكامليّة، فيما يخصّ دليل التّرك، وقيمته الاستدلاليّة، ووظيفته البيانيّة، مع تلك النّصوص الشّرعيّة والأدلّة التّشريعيّة؛ رفعاً لأيّ التباسٍ قد يعتري هذه الأدلّة في عمومها، ودفعاً لكلّ توهّمٍ مغرِض يهدف إلى إبطال الشّريعة أو الانتقاص منها في هذا الجانب الحيويّ والخطير، جانب سنّة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

لقد وردت تروك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في إطار هذا النّسق التّشريعيّ العامّ، وبالتّالي فهي لا تخرج عن وظيفتها البيانيّة كدليلٍ شرعيٍّ قائمٍ، في حدود خدمة هذا التّشريع ومقاصده.

وعليه فالمقصود بالبيان هنا، البيان في محلّ ورود الحكم الشّرعيّ؛ بمعنى أنّه قد ينطق الشّرع بالحكم في مسألةٍ ما، فيأتي ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مبيّناً لذلك الحكم، بإحدى طرق البيان: كالتّخصيص أو النّسخ أو بيان المقصد الشّرعيّ الذي يحدّده؛ وهو مسلكٌ خطيرٌ جداً، حيث إنّ

[1] الموافقات، المرجع نفسه، 64/3 .

[2] الموافقات – دراز – 67/3 .

كثيراً من مناطات الأحكام لا تتّضح إلاّ في إطار التّصرّفات النّبويّة، ولذلك وجدنا الإمام الشاّطبي يَعُدُّ التّرك من أهمّ وسائل الكشف عن مقاصد الشّريعة.

وتتّضح وظيفة التّرك البيانيّة ونجاعته كوسيلة حيويّة للبيان في عناصر ستّة:

1/ التّرك بياناً للحكم الشّرعيّ المقصود. 2/ التّرك بياناً لنصٍّ مجمل. 3/ التّرك وأثره في تخصيص العموم.4/ التّرك مُقدَّمٌ على القياس.5/ التّرك وأثرُه في النّسخ. 6/ التّرك وأثره في الكشف عن مقاصد الشّريعة.

المطلب الأوّل: التّرك بياناً للحكم الشّرعيّ المقصود

أثبتنا أنّ التّرك دليلٌ شرعيٌّ قائمٌ، وعليه فإنّه كما يتمّ به وضع الأحكام الشّرعيّة، يتمّ أيضا به بيان الأحكام المقصودة للشاّرع الحكيم في تشريعه؛ فيتبيّن الواجب من المندوب، والمندوب من المباح، والمباح من المكروه، والمكروه من الحرام..، فتتميّز مراتب الأحكام هذه بناءً على مدى المواظبة على فعلها أو تركها وهكذا.

فالتّرك إذن وسيلةٌ حيويّة، من أهمّ وسائل بيان الأحكام الشّرعيّة المرادة في التّشريع، وتفصيل ذلك فيما يأتي:

الفرع الأوّل : بيان المندوب

المندوب حكم شرعيّ من أحكامٍ شرعيّةٍ خمسة، تمُثّل النّسق التّشريعيّ العامّ للشّريعة الإسلاميّة. ويُنظر إليه في إطار هذا النّسق من وجهين:

الأوّل: أنّ المندوب يُعتبَر حارساً للواجب، وحِمىً له، يصدّ عنه احتمالاتِ الإهمال والتّساهل. وقد نصّ الإمام الشاطبي على ذلك فقال: " المندوب إذا اعتبرته اعتبارًا أعمّ من الاعتبار المتقدّم، وجدته خادماً للواجب، لأنّه إمّا مقدّمةٌ له، أو تِذكارٌ به. سواء كان من جنس الواجب أو لا، فالذي من جنسه كنوافل الصّلوات مع فرائضها، ونوافل الصّيام والصّدقة والحجّ وغير ذلك مع فرائضها. والذي من غير جنسه كالطّهارة من الخبث في الجسد والثّوب والمصلّى[1] والسّواك وأخذ الزّينة وغير ذلك مع الصّلاة. وكتعجيل الإفطار، وتأخير السّحور، وكفّ اللّسان عمّا لا يعني في الصّيام، وما أشبه ذلك. فإذا كان ذلك، فهو لاحقٌ بقسم الواجب بالكلّ"[2].

الثّاني: عدم اللّزوم أو الإلزام في النّدب إنّما هو باعتبار الجزء فقط. أمّا باعتبار الكلّ؛ فلازم، مثل الأذان، فهو سنّة في حقّ الصّلاة، لا يستحقّ تاركه عليه العقاب، فإذا تركتْه الأمّة كلّها أثمت وحُورِبت عليه، لأنّه في حقّ الكلّ لازمٌ، خلافاً له في حقّ الأفراد (الأجزاء).

وقد نصّ الإمام الشّاطبي على ذلك فقال: "إذا كان الفعل مندوباً بالجزء، كان واجباً بالكلّ، كالأذان في المساجد الجوامع وغيرها، وصلاة الجماعة وصلاة العيدين، وصدقة التّطوّع، والنّكاح، والوتر، وسنّة الفجر، والعمرة، وسائر النّوافل الرّواتب..، فإنّها مندوبٌ إليها بالجزء، ولو فُرِض تركُها جملةً، لجُرِّح التّارك لها. ألا ترى أنّ في الأذان إظهاراً لشعائر الإسلام؟ ولذلك يستحقّ أهل المصر

---

[1] هذا خاص بالمذهب المالكي الذي يعد ذلك مندوبا من مندوبات الصلاة أوسنة واجبة كما هي مشهور المذهب ورواية ابن القاسم عن مالك، لا شرطا لصحتها كما هو الحكم عند الجمهور. انظر تفصيل هذه المسألة في: بداية المجتهد لابن رشد، مرجع سابق، 145/1 و ما بعدها. و: المقدّمة القرطبية على مذهب السادة المالكية، ليحيى القرطبي (567هـ)، بشرح العلامة: أحمد زروق البرنسي (899هـ)، تحقيق: أحسن زقور، دار التراث ناشرون الجزائر، دار ابن حزم بيروت، ط1، 1426هـ/2005م. ص 197 وما بعدها.

[2] الموافقات –دراز–107/1.

القتال إذا تركوه. وكذلك صلاة الجماعة، من داوم على تركها يُجرَّح ولا تُقبل شهادته، لأنّ في تركها مضادّة لإظهار شعائر الدّين، وقد توعّد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من داوم على ترك الجماعة، فهمّ أن يحرّق عليهم بيوتهم[1]، كما كان صلّى الله عليه وسلّم لا يُغِير على قومٍ حتّى يُصبح، فإنْ سمع أذاناً أمسك، وإلاّ أغار[2]. والنّكاح لا يخفى ما فيه ممّا هو مقصودٌ للشارّع، من تكثير النّسل وإبقاء النّوع الإنسانيّ، وما أشبه ذلك، فالترّك له جملةً مؤثّرٌ في إضعاف الدّين إذا كان دائما. أمّا إذا كان في بعض الأوقات فلا تأثير له، فلا محظور في التّرك".[3]

وعلى هذا الأساس، فالمندوب غير الواجب من حيث الإلزام، ولذلك وجب عدمُ تسويتِه به في الفعل، حتّى لا ينقلب المندوب واجباً في نظر العامّة، ولا يكون ذلك إلاّ بالترّك أحياناً. يقول الشاّطبي مبيّناً حيويّة الترّك في هذه المسألة: "المندوب من حقيقة استقراره مندوباً ألاّ يُسوّى بينه وبين الواجب، لا في القول ولا في الفعل، كما لا يُسوّى بينهما في الاعتقاد"[4]، ثمّ قال: " ولا يمكن ذلك إلاّ بالبيان القوليّ والفعل المقصود به التّفرقة، وهو ترك الالتزام في المندوب، الذي هو من خاصّة كونه مندوبا".[5]

ومثاله: ترك الانصراف عن اليمين في الصّلاة، فقد جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: "لا يجعل أحدكم للشّيطان حظاً في صلاته، يرى أنّ حقاً عليه ألاّ ينصرف إلاّ عن يمينه، لقد رأيت

---

[1] سبق تخريجه.

[2] أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: ما يُحقن بالأذان من الدماء، تحت رقم (610)ز صحيح البخاري، 199/1.

[3] الموافقات للشاطبي – دراز- 94/1 .

[4] الموافقات للشاطبي – دراز- ، 239/3 .

[5] المرجع نفسه .

رسول الله صلى الله عليه وسلّم كثيرًا ينصرف عن يساره"[1]. وقد بيّنه حديث ابن عمر رضي الله عنه، قال واسع بن حبّان: انصرفت من قبل شقّي الأيسر، فقال لي عبد الله بن عمر رضي الله عنه: ما منعك أن تنصرف عن يمينك؟ قلت: رأيتُك فانصرفت إليك. قال:أصبت، إنّ قائلا يقول: انصرف عن يمينك، وأنا أقول: انصرف كيف شئت عن يمينك وعن يسارك.[2]

وكذلك ترك التّرتيب بين أفعال الحجّ: فقد قال صلّى الله عليه وسلّم لمّا سُئل عن تقديم بعض أفعال الحجّ على بعض، ممّا ليس تأخيره بواجب: **"لا حرج"**، قال الرّاوي: فما سُئل يومئذٍ عن شيء قُدِّم ولا أُخِّر، إلاّ قال: **"افعل ولا حرج"**[3]. قال الشّاطبي: " مع أنّ تقديم بعض الأفعال على بعض مطلوبٌ، لكن لا على الوجوب"[4].

وقد تابع الصّحابة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم على هذا الاحتياط في الدّين؛ لمّا فهموا هذا الأصل من الشّريعة . فتركوا أشياء وأظهروا ذلك، ليُبيّنوا أنّ تركها غير قادح، وإنْ كانت مطلوبة. فمن ذلك ترك عثمان رضي الله عنه القصر في السّفر في خلافته، وقال: إنّي إمام النّاس، فنظر إليّ الأعرابُ وأهل البادية أصلّي ركعتين، فيقولون هكذا فرضت[5]..

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: الانفتال والانصراف عن اليمين والشمال، تحت رقم (852). صحيح البخاري، 258/1.

[2] رواه الهيثمي في مجمع الزوائد، في كتاب الصلاة، باب: الانصراف من الصلاة، تحت رقم (2877)، وقال: رواه أبو يعلى ورجاله ثقات. انظر: بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد، مرجع سابق، 342/2.

[3] أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب: الفتيا على الدابة عند الجمرة، تحت رقم (1736). صحيح البخاري، 512/1.

[4] الموافقات – دراز- 240/3.

[5] وأصل هذا الأثر عند أبي داود في كتاب المناسك، باب: الصلاة بمنى، تحت رقم (1961-1962-1963-1964). سنن أبي داود، 150/2-151. وذكره بلفظه الطرطوشي في الحوادث والبدع. انظر: الحوادث والبدع، للإمام أبي بكر محمد بن الوليد الطرطوشي (530هـ)، ضبط نصه وعلق عليه: علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد، دار ابن الجوزي، الدمام، ط1،

وقال حذيفة بن أسيد: شهدت أبا بكر وعمر، وكانا لا يضحّيان مخافة أن يرى النّاس أنّها واجبة[1]. وقال بلال: لا أبالي أن أضحّي بكبش أو بديك. وعن ابن عبّاس أنّه كان يشتري لحماً بدرهمين يوم الأضحى، ويقول لعكرمة: من سألك فقل: هذه أضحية ابن عبّاس، وكان غنيا. وعن أبي مسعود الأنصاري أنّه قال: إنيّ لأترك أضحيّتي، وإنيّ لمن أيسركم، مخافة أن يظنّ الجيران أنّها واجبة...[2]

وعلى أثر الصّحابة رضوان الله عليهم استمرّ أئمّة المسلمين في العمل بهذا الأصل على الجملة، وان اختلفوا في التّفاصيل. فقد كره مالك وأبو حنيفة صيام السّتّ من شوّال، مع أنّ التّرغيب في صيامها ثابتٌ صحيح[3]. لئلاّ يُعتقَد ضمُّها إلى رمضان، ولئلاّ يُعتقَد وجوبها[4].

ومن هذا القبيل أيضا ذكر الإمام الشّاطبي ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم العمل وهو يحبّ أن يعمل به، خشية أن يعمل به النّاس فيُفرض عليهم. كتركه المداومة على صلاة التّراويح جماعةً في

1411هـ/1990م، ص42. و: أبوشامة في الباعث على إنكار البدع والحوادث. انظر: الباعث على إنكار البدع والحوادث لأبي شامة، مرجع سابق، ص54.

[1] أخرجه الهيثمي في كتاب الأضاحي، باب: في الأضحية، تحت رقم (5942)، وقال: رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح. انظر: بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد، 4/10-11. وانظر: المحلى بالآثار لابن حزم، مرجع سابق، 6/09.

[2] انظر هذه الآثار في: المحلى بالآثار لابن حزم، 6/09-10. و:الموافقات، للشاطبي، ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان،دار ابن القين بالدمام، دار ابن عفان بالقاهرة، ط1، 1424هـ/2003م، وذكر أن أسانيد هذه الآثار صحيحة. 4/102-103-104.

[3] روى مسلم من حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه، أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من صام رمضان ثمّ أتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر"، في كتاب الصوم باب: استحباب صيام ستة أيام من شوال اتباعا لرمضان، تحت رقم (2712). صحيح مسلم بشرح النووي، 5/3127.

[4] الموافقات – دراز – 3/242 – بتصرّف-.

المسجد[1]، وقد علّله أكثرهم بخشية الفرض. وذكر الشاّطبي أنّه يحتمل وجهين: أحدهما؛ أن يُفرض بالوحي وعلى هذا جمهور النّاس. والثّاني في معناه؛ وهو الخوف أن يظنّ فيها أحدٌ من أمّته بعده إذا داوم عليها الوجوب، وهو تأويلٌ متمكّن"[2].

بعد هذا التّفصيل، يتأكّد لدينا أنّ التّفريق بين الواجب والمندوب؛ بترك هذا الأخير أحياناً من قبل من هو محلُّ نظرِ العامّة، مقصودٌ شرعاً، لما في ذلك من دفع الحرج عن النّاس، وتعليمهم دينهم كما ثبت عن المشرّع الأوّل. قال الإمام الشاّطبي: "فبمجموع هذه الأدلّة نقطع بأنّ التّفريق بين الواجب والمندوب، إذا استوى القولان أو الفعلان مقصودٌ شرعا، ومطلوبٌ من كلّ من يُقتدَي به قطعاً، كما يُقطَع بالقصد إلى الفرق بينهما اعتقاداً "[3].

وإذا كان التّفريق بين الواجب والمندوب مقصوداً ومطلوباً شرعاً، ولا يتمّ ذلك إلاّ بترك المندوب أحيانا. فإنّ التّفريق بين المندوب والمباح مطلوبٌ كذلك شرعاً، ولا يتمّ ذلك إلاّ بفعل المندوب والحرص عليه والتزامه، لا على سبيل الدّيمومة، حتّى لا يُعتقد كونه مباحاً، فيؤدّي هذا إلى الاستهانة به، وربمّا تركه. وفي هذا إخلالٌ بأحكام الشّرع. يقول الشاّطبي: " وكما أنّ من حقيقة استقرار المندوب أن لا يُسوّى بينه وبين الواجب في الفعل، كذلك من حقيقة استقراره أن لا يُسوّي بينه و بين بعض المباحات في التّرك المطلق من غير بيان، فإنّه لو وقعت التّسوية بينهما لفُهِم من ذلك مشروعيّة التّرك، ولم يُفهَم كون المندوب مندوباً، هذا وجه. ووجه آخر وهو؛ أنّ في ترك المندوب

[1] سبق تخريجه .

[2] الموافقات –دراز– 3/240-241 .

[3] الموافقات –دراز– ،3/242 .

إخلالاً بأمرٍ كلّيٍّ فيه، ومن المندوبات ما هو واجب بالكلّ، فيؤدّي تركه مطلقاً إلى الإخلال بالواجب. بل لا بدّ من العمل به ليُظهر للنّاس فيعملوا به، وهذا مطلوبٌ ممّن يُقتدى به، كما كان شأن السّلف الصالح"[1].

وقد مثّل لذلك بما نقله عن الإمام مالك في نزول المحصّب من مكة وهو الأبطح بالنّسبة للحاجّ، حيث قال: "استُحِبّ للأئمّة ولمن يُقتدى به ألاّ يجاوزوه حتّى ينزلوا به، فإنّ ذلك من حقّهم، لأنّ ذلك أمرٌ قد فعله النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم والخلفاء، وينبغي على الأئمّة ومن يُقتدى به من أهل العلم إحياء سننه، والقيام به، لئلاّ يُترَك هذا الفعل جملة، ويكون للنّزول بهذا الموضع حكم النّزول بسائر المواضع، لا فضيلة للنّزول به"[2]. ثمّ قال: "وظاهرٌ من مذهب مالك أنّ المندوب لا بدّ من التّفرقة بينه وبين ما ليس بمندوب، وذلك بفعله وإظهاره"[3].

وحتّى لا يقع لبسٌ في القصد لترك المندوب وإخفائه أحيانا تفرقةً بينه وبين الواجب، والقصد لفعله وإظهاره تفرقةً بينه وبين المباح، فإنّ القصد لفعل المندوب ولإظهاره يتأكّد في حالين:

الأولى: في حال السّنن التي استخفّ بها النّاس، واستهانوا بها إلى درجة التّقاعس عن فعلها، وربّما تركها نهائياً، حتّى اعتُقِدَ أنّها من المباحات. فهذه ينبغي العمل بها إحياءً لها، ولذلك ذكر الشاطبي الحديث الحسن عن أنس رضي الله عنه قال: قال لي رسول لله صلّى الله عليه وسلّم: "يا

---

[1] المرجع نفسه .

[2] الموافقات –دراز- ، 243/3 .

[3] المرجع نفسه .

بنيّ إنْ قدرت أن تصبح وليس في قلبك غشٌّ لأحد، فافعل، ثمّ قال لي: يا بنيّ وذلك من سنّتي، ومن أحيا سنّتي فقد أحبّني، ومن أحبّني كان معي في الجنّة"[1].

الثانية: في حال السّنن التي هي مندوباتٌ بالجزء واجباتٌ بالكلّ، فهذه لا ينبغي التّساهل بها من قبل من يُعتدُّ برأيه شرعاً، ويُقتدَى به فيه. بل لا بدّ من الحرص عليها، وإظهارها حتّى لا يقع إخلالٌ بالتّشريع. ولذلك قال الشاّطبي: "ووجهٌ آخر وهو؛ أنّ في ترك المندوب إخلالاً بأمرٍ كلّيٍّ فيه، ومن المندوبات ما هو واجبٌ بالكلّ، فيؤدّي تركه مطلقاً إلى الإخلال بالواجب..."[2].

ولذلك كلّه وجدنا الإمام الشاطبي رحمه الله يضبط هذه المسألة بقاعدتين هامّتين هما:

القاعدة الأولى: "لا ينبغي لمن التزم عبادةً من العبادات البدنيّة النّدبيّة أن يواظب عليها مواظبةً يفهم الجاهل منها الوجوب، إذا كان منظوراً إليه مرموقاً، أو مظنّة لذلك. بل الذي ينبغي له أن يدعها في بعض الأوقات حتّى يعلم أنّها غير واجبة، لأن خاصّية الواجب المكرّر الالتزام والدوام عليه في أوقاته، بحيث لا يتخلّف عنه. كما أنّ من خاصّية المندوب عدم الالتزام، فإذا التزمه فهم النّاظر منه نفس الخاصّية التي للواجب، فحمله على الواجب، ثمّ استمرّ على ذلك فضلّ"[3].

القاعدة الثّانية: " إن أحب الالتزام – أي بالمندوب– وألاّ يزول عنه، ولا يفارقه، فلا ينبغي أن يكون ذلك بمرأى من النّاس، لأنّه إنْ كان كذلك، فربمّا عدّه العامّيُّ واجباً أو مطلوباً أو متأكّد

---

[1] أخرجه الترمذي في كتاب العلم، باب: ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدعة، تحت رقم (2687)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه. سنن الترمذي، 4/309-310. وقد ضعّفه الألباني في ضعيف سنن الترمذي. انظر: ضعيف سنن الترمذي، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1420هـ/2000. ص273.

[2] الموافقات –دراز– . 242/3.

[3] المرجع نفسه ، 247/3 .

الطّلب، بحيث لا يُترك، ولا يكون كذلك شرعاً، فلا بدّ في إظهاره من عدم التزامه في بعض الأوقات، ولا بدّ في التزامه من عدم إظهاره كذلك في بعض الأوقات"[1].

الفرع الثّاني : بيان المباح

المباح من أهمّ المباحث الأصوليّة في نظرية الحكم عند علماء أصول التّشريع الإسلاميّ. وذلك بسبب حساسيّة موقعه بين باقي الأحكام الشّرعيّة الأخرى، وبسبب ما يشغله من مساحة واسعة في قضايا الحلال والمعفوّ عنه، فشغل اهتمام الأصوليّين قديما وحديثا. وقد نظروا إليه كحكم شرعيٍّ في إطار ذلك النّسق التّشريعيّ العامّ باعتبارين:

- **الأوّل**: النّظر إلى المباح من حيث هو مباح، مجرّداً من الملابسات والمؤثّرات، يستوي فيه الفعل والتّرك، فلا هو مطلوب الفعل، ولا هو مطلوب التّرك.

لذلك قرّر الإمام الشاّطبي " أنّ المباح – من حيث هو مباح – لا يكون مطلوب الفعل ولا مطلوب الاجتناب"[2]. ثمّ عبّر عن هذا المعنى باعتبار المباح مقصوداً للشاّرع الحكيم فقال: "..وأنّ فعله وتركه في قصد الشاّرع بمثابة واحدة"[3].

وعليه فإنّه كما قصد الشاّرع إلى فعله؛ قصد أيضا إلى تركه، فلا يترجّح أحدُهما على الآخر[4] من حيث هو مباح، استوى فيه الطّرفان الفعل والتّرك، يقول الشاّطبي: "فالحاصل أنّ الشّرع لا قصد

---

[1] الموافقات –دراز– ، 248/3 .

[2] المرجع نفسه ، 76/1 .

[3] المرجع نفسه، 81/1 .

[4] لقد ظهر في تاريخ التشريع الإسلامي رأيان في المباح: رأي قائل بأنه مطلوب الفعل، وهو رأي أبي القاسم الكعبي المعتزلي (ت 317هـ). ورأي قائل بأنه مطلوب الترك وينسب إلى أهل الفكر الصوفي ، انظر الموافقات –دراز –76/1 وما بعدها .

له في فعل المباح دون تركه، ولا في تركه دون فعله، بل قصده جعله لخيرة المكلف، فما كان من المكلّف من فعل أو ترك، فذلك قصد الشارّع بالنّسبة إليه، فصار الفعل والتّرك بالنّسبة إلى المكلّف كخصال الكفارة، أيّهما فعل فهو قصد الشارّع، لا أنّ للشارّع قصداً في الفعل بخصوصه، ولا في التّرك بخصوصه"[1].

– **الثاني**: النّظر إلى المباح من حيث تعلّقت به عوامل خارجيّة، واتُّخِذ ذريعة ووسيلة إلى غيره، ومعلوم حينئذٍ أنّ الوسائل تُعطى حكم المقاصد.. فالطّوارئ التي تدخل على المباح، كما تكون مذمومة فتُصيِّره مذموما، قد تكون محمودة فتُصيِّره محمودا.. ومن ثمّ يصير المباح غير مباح بالمقاصد والأمور الخارجيّة..[2]

فقد يصير محبوباً ومطلوباً فعله؛ إذا كان "خادماً لأصل ضروريٍّ أو حاجّيٍّ أو تكميليٍّ"[3]، كالتّمتّع بما أحلّ الله من المأكل والملبس والمشرب ونحو ذلك. فهذه النّعم والمتع مباحاتٌ باعتبارها جزئيّات معيّنة لأصل ضروريّ؛ هو إقامة الحياة. فهي من هذه النّاحية، مأمورٌ بها فخرجت عن الإباحة إلى الطّلب.

وقد يصير المباح مكروها مطلوب التّرك؛ إذا صار فيه ضرر على أصلٍ من الأصول الثّلاثة (الضّروريّ أو الحاجّيّ أو التّكميليّ)، كالطّلاق لغير موجب؛ فالطّلاق مباحٌ ومشروعٌ لما يناسبه من

[1] الموافقات – دراز – 88/1.

[2] المرجع نفسه 90/1.

[3] المرجع نفسه ، 90/1 وما بعدها .

الحالات، فإذا صار يُستعمل لغير ما شرع الله، فقد صار مُضراً بعدّة ضروريّات وحاجيّات، ومن هنا صار مُبغَضاً..

وإذا لم يكن هذا ولا ذاك، فهو المباح الباقي على أصل الإباحة[1].

وقد أدّى هذا النّظر بالإمام الشّاطبي إلى أن يقسّم المباح تقسيما رباعيًّا، بحيث تعتريه الأحكام الأربعة الأخرى..[2]

ما يعيننا في هذا المقام، ومن خلال هذين الاعتبارين الذيْن يُنظر بهما إلى المباح كحكمٍ شرعيٍّ قائم؛ يتحتّم علينا تحديد المباح الباقي على أصل إباحته، حتى تنضبط أفعال المكلّفين، وتنسجم استقامتهم على أحكام الشّريعة. ولا يتمّ لنا ذلك إلاّ وفق مُحدِّد "التّرك"، الذي يضبط حكم المباح، فيميّزه على المندوبات وعن المكروهات.

يقول الشاّطبي: "المباحات من حقيقة استقرارها مباحات؛ ألاّ يُسوَّى بينها وبين المندوبات ولا المكروهات"[3]. فحتّى يتبيّن لنا المباح، لا بدّ ألا يُسوَّى بينه وبين المندوبات بالتزام فعلها، ولا بينه وبين المكروهات فيُلتزم تركها. فبالنّسبة للأولى يقول الشاّطبي: "فإنهّا – أي المباحات– إنْ سوّى بينهما وبين المندوبات بالدّوام على الفعل على كيفيّةٍ فيها معيّنة أو غير ذلك تُوُهِّمت مندوبات"[4]. فلا بدّ

[1] نظرية المقاصد للريسوني، مرجع سابق، ص 164-165 .

[2] الموافقات – دراز– 92/1 وما بعدها .

[3] الموافقات – دراز– ، 245/3 .

[4] المرجع نفسه .

من ترك المباح وإظهار ذلك والحرص على عدم التزامه دائما، حتّى لا يظنّ من لا فقه له بأحكام الشّرع أنّه مطلوبٌ على جهة النّدبيّة.

ومراعاةً لهذا الأصل أمر زياد بن أبي سفيان والي البصرة، بإلقاء الحصى في صحن جامع البصرة والكوفة، حينما رأى النّاس إذا صلّوا في صحنه، ورفعوا من السّجود مسحوا جباههم من التّراب، وقال: "لست آمن أن يطول الزّمان، فيظنّ الصّغير إذا نشأ، أنّ مسح الجبهة من أثر السّجود سنّةٌ في الصّلاة"[1].

وكذلك فعل عمر رضي الله عنه في غسل ثوبه، وترك الاستبدال به رغم حضور الصّلاة، وقال: "بل أغسل ما رأيت، وأنضح ما لم أر". وردّ على ابن العاصي: "واعجباً لك يا ابن العاصي، لئن كنت تجد ثيابا، أفكلّ النّاس يجد ثيابا؟، والله لو فعلتها لكانت سنّة"[2]. فعمر رضي الله عنه رأى أنّ أعماله وأقواله نهجٌ للسنّة، وأنّه موضعٌ للقدوة. فترك استبدال الثّوب بآخر، وآثَرَ غسْلَ ثوبه وتأخير الصّلاة، بياناً لإباحة مثل هذا الأمر، وأخذاً للنّاس بأصل التّوسعة في مثل هذه الأمور[3].

وأمّا بالنّسبة للثّانية؛ فيقول الشّاطبي: "وهكذا إنْ سوّى في التّرك بينهما – أي المباحات– وبين المكروهات، ربّما تُوُهِّمت مكروهات"[4]. فكما لا بدّ من التّرك أحيانا ليتّضح لنا المباح من

---

[1] الأحكام السلطانية والولايات الدينية، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (450هـ)، تحقيق: د/ أحمد مبارك البغدادي، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت، ط1، 1409هـ/1989م. ص 319.

[2] رواه مالك في كتاب الطهارة، باب: إعادة الجنب الصلاة وغسله إذا صلى ولم يذكر وغسله ثوبه، تحت رقم (114). الموطأ، ص 45. و: انظر الاستذكار، لأبي يوسف عمر بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي (463هـ)، علق عليه= =و وضع حواشيه: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1423هـ/2002م. 1/288-289.

[3] الموافقات – دراز – 3/243 – بتصرّف –. و: هناك أمثلة أخرى أنظرها في: الموافقات 3/245 .

[4] المرجع نفسه .

المندوب، لا بدّ مع ذلك الحرص على عدم التّرك مطلقا، أو استدامته، حتّى لا يتوهّم من لا فقه له بالشّرع أنّ هذا الفعل من المكروهات.

ومَثّل لهذا الأصل بما رُوي أنّ سودة بنت زمعة خشيت أن يطلّقها رسول الله صلى الله عليه وسلّم فقالت: لا تطلّقني وأمسكني، واجعل يومي لعائشة، ففعل، فنزلت:﴿إِعْرَاضاً فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَنْ يُّصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً ﴾-النساء 127-[1]. قال الشاّطبي: "فكان هذا تأديباً وبياناً بالقول والفعل، لأمرٍ ربّما استقبح بمجرّد العادة، حتّى يصير كالمكروه، وليس بمكروه"[2].

الفرع الثّالث: بيان المكروه

المكروه أيضا حكمٌ من الأحكام الشّرعيّة الخمسة، التي تمثّل النّسق التّشريعيّ العامّ للشّريعة الإسلاميّة. وعلى غرار الأحكام السّابقة، عرف المكروه عدّة إطلاقات باستقراء تاريخ التّشريع الإسلاميّ، من قبل حملة الشّريعة وفقهاء الملّة، حصرها بعضهم في أربعة:

الأوّل: يُطلق المكروه ويُراد به الحرام، وهو اصطلاح كثيرٍ من المتقدّمين الذين ما كانوا يُطلقون لفظ الحرام، إلاّ ما كان دليل تحريمه قطعياً، أو نصاً واضحاً جلياً؛ تورُّعاً منهم وحذراً. قال الإمام القرافي: "اعلم أنّ قدماء العلماء رضي الله عنهم كانوا يكثرون من إطلاق المكروه على المحرّم، لئلاّ يتناولهم الإطلاق في قول الله تعالى:﴿وَلاَ تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَـذَا حَلَـلٌ وَهَـذَا

---

[1] رواه الترمذي بهذا اللفظ في كتاب التفسير، باب: ومن سورة النساء، تحت رقم (3051) وقال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب. سنن الترمذي، 32/5. وصحّحه الألباني – لوروده بألفاظ أخرى في البخاري ومسلم – في: صحيح سنن الترمذي، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1420هـ/2000م، الحديث رقم (3040). 227/3. وانظر: الإرواء للألباني، مرجع سابق، الحديث رقم (2020) وقال: صحيح. 84/7.

[2] الموافقات – دراز – 246/3 .

حَرَامٌ ﴾- النحل 116-"[1]. وقال ابن العربي: "قال ابن وهب: قال لي مالك: لم يكن من فتيا المسلمين أن يقولوا: هذا حرام وهذا حلال، ولكن يقولون: إنّا نكره هذا، ولم أكن لأصنع هذا، فكان النّاس يطيعون ذلك، ويرضون به، ومعنى هذا أنّ التّحريم والتّحليل إنمّا هو لله.. فليس لأحد أن يصرّح بهذا في عينٍ من الأعيان، إلاّ أن يكون الباري يُخبر بذلك عنه، وما يؤدّي إليه الاجتهاد في أنّه حرام، يقول: إنّي أكره كذا، وكذلك كان مالك يفعل اقتداءً بمن تقدّم من أهل الفتوى"[2].

الثّاني: يُطلق على المنهيّ عنه نهي تنزيه، وهو المراد عند الأصوليّين عامّة، وهو ما ورد فيه نهيٌ غير جازم، بحيث يُثاب تاركه، ولا يُعاقب فاعله.

الثّالث: يُطلق ويُراد به خلاف الأولى، وهو ما نُهي عنه بنهيٍ غير مخصوص.

فالعلماء يميّزون بين ما ورد النّهي عنه بنهيٍ مخصوص نحو: النّهي لداخل المسجد عن الجلوس قبل صلاة ركعتين، فهذا مكروه. وبين ما كان النّهي فيه غير مخصوص، وهو النّهي المستفاد من ترك المندوبات المستفادة من أوامرها، إذ الأمر بالشّيء نهي عن ضدّه، وذلك نحو: ترك صلاة الضّحى، فهذا خلاف الأولى.

ثمّ هم قيّدوا المندوب الذي يكون تركه مكروها بهذا المعنى أي خلاف الأولى، بما كان منضبطا دون ما لا تحديد له، قال إمام الحرمين: "إنمّا يُقال: ترك الأولى إذا كان منضبطا كالضّحى وقيام

[1] نفائس الأصول في شرح المحصول، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي (684هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، ط1، 1416هـ/1995م.278/1 .

[2] أحكام القرآن لابن العربي، مرجع سابق، 1183/3.

اللّيل، وما لا تحديد له و لا ضابط من المندوبات لا يُسمّى تركه مكروها، وإلاّ لكان الإنسان في كلّ وقتٍ ملابساً للمكروهات الكثيرة من حيث إنّه لم يقم فيصلي ركعتين أو يعود مريضا ونحوه"[1].

الرابع: يُطلق ويُراد به الكراهة الإرشاديّة، التي تعني أنّ المجتهد ارتأى أولويّة عدم فعل أمرٍ معيّن، وضابط ذلك؛ أن يكون فيما فيه مصلحة دنيويّة لا دينيّة، ككراهية الوضوء من الماء المشمس مثلا.

هذه إطلاقاتُ المكروه عند علماء الشّريعة، والذي يعنينا منها الإطلاق الثاّني الذي يضبط المكروه فيما "طلب الشاّرع الكفّ عنه طلباً غير جازم". وهو ما عليه اصطلاح عامّة الأصوليّين في تحديدهم للمكروه، ضمن ذلك النّسق التّشريعيّ العامّ.

وما نودّ بيانه؛ أنّ الأصوليّين وهم يبحثون في المكروه ينظرون إليه باعتبارين:

الاعتبار الأوّل: إنّ المكروه خادمٌ للحرام، من حيث كونه سياجاً منيعاً من الوقوع في الحرام أو ارتكابه.

يقول الإمام الشّاطبي: "المكروه إذا اعتبرته كذلك مع الممنوع، كان كالمندوب مع الواجب، وبعض الواجبات منه ما يكون مقصوداً وهو أعظمها، ومنه ما يكون وسيلة وخادما للمقصود كطهارة الحدث وستر العورة واستقبال القبلة والأذان للتّعريف بأوقات إظهار شعائر الإسلام مع الصلاة. فمن حيث كان وسيلةً – حكمُه مع المقصود حكمُ المندوب مع الواجب– يكون وجوبه

[1] البحر المحيط للزركشي، مرجع سابق،244/1.

بالجزء دون وجوبه بالكلّ، وكذلك بعض الممنوعات منه ما يكون مقصوداً، ومنه ما يكون وسيلة له -كالواجب حرفا بحرف- فتأمّل ذلك"[1].

فإذا كان المندوب خادماً للواجب، وفعلُه يمهّد له وييسّره، فكذلك المكروه. فكثيرٌ من المكروهات يُنهى عنها، كونها وسيلة أو ذريعة إلى الحرام. فهي لا يُنهى عنها لذاتها، وإنّما لكونها في الغالب وسائل وذرائع إلى ما هو محرّم يأثم فاعله، ويعاقب عليه. ومن هنا جاء ذمّ الدّنيا والإقبالِ على شهواتها ومتعها، من حيث كون جعلها مقصداً في حدّ ذاتها، ذريعة إلى مواقعة الحرام وارتكابه[2].

الاعتبار الثاّني: عدم الإلزام في طلب الكفّ في المكروه إنّما هو باعتبار الجزء، أمّا باعتبار الكلّ فيكون لازما. وعليه ففعل الأمر أحيانا قد يكون مكروها، ولكن إذا وقعت استدامتُه، أو ظهر وفشا وسط خلقٍ كثيرٍ فإنّه يصبح ممنوعاً وحراماً. يقول الإمام الشاّطبي: "إذا كان الفعل مكروها بالجزء، كان ممنوعا بالكلّ كاللّعب بالنّرد والشّطرنج وسماع الغناء المكروه، فإنّ مثل هذه الأشياء إذا وقعت على غير مداومة، لم تقدح في العدالة. فإن داوم عليها قدحت في عدالته، وذلك دليلٌ على المنع .. قال محمد بن عبد الحكم[3] في اللّعب بالنّرد والشّطرنج: إنْ كان يكثر منه حتّى يشغله عن

---

[1] الموافقات – دراز- 108/1.

[2] الموافقات – دراز- ، 79/1 وما بعدها .

[3] هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الحكم بن أعين القرشي الأموي مولاهم المصري، من أسرة علم وفقه، كان أفقه أهل زمانه وإليه انتهت الفتيا ورئاسة المالكية في مصر في زمانه، قال عنه أبو بكر بن خزيمة: كان أعلم من رأيت على أديم الأرض بمذهب مالك وأحفظهم له، له مؤلفات منها: أحكام القرآن، الرد على الشافعي فيما خالف فيه الكتاب والسنة، والرد على أهل العراق، واختصار كتب أشهب المالكي. توفي بمصر سنة (268هـ). انظر: ترتيب المدارك للقاضي عياض، مرجع سابق، 404-400/1 .

الجماعة لم تُقبل شهادته، وكذلك اللّعب الذي يخرج به عن هيئة أهل المروءة والحلول بمواطن التّهم لغير عذر، وما أشبه ذلك"[1].

وعلى هذا الأساس وجب تمييز المكروه عن المحرّم وعن المباح، يقول الإمام الشاّطبي: "المكروهات من حقيقة استقرارها ألاّ يُسوّى بينها وبين المحرّمات ولا بينهما وبين المباحات"[2] .

فالمكروه غير الحرام من حيث الإلزام به، ولذلك وجب عدم تسويّته به من ناحية التّرك، فلا بدّ ممّن يُقتَدى به أن يغشى المكروه أحيانا حتّى لا يُعتقَد حرمته باستدامة الامتناع عنه، يقول الإمام الشاطبي :" أمّا الأوّل – أي التّسوية بالمحرّمات– فلأنّها إذا أُجريت ذلك المجرى تُوُهِّمت محرّمات، وربمّا طال العهد فيصير التّرك واجبا عند من لا يعلم ، ولا يقال :إنّ في بيان ذلك ارتكاباً للمكروه وهو منهيٌّ عنه، لأناّ نقول: البيان آكد وقد يُرتكَب النّهي الحتم إذا كانت له مصلحةٌ راجحة، ألا ترى إلى إخبار عائشة عماّ فعلته مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في التقاء الختانين [3]، وقوله صلّى الله

---

[1] الموافقات – دراز - 94/1 .

[2] المرجع نفسه، 246/3 .

[3] أخرجه مالك في كتاب الطهارة، باب: واجب الغسل إذا التقى الختانان، تحت رقم (102-103). الموطأ، ص 43. و: الترمذي في أبواب الطهارة، باب: ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل، تحت رقم (10_-109)، وقال: حديث عائشة حديث حسن صحيح. سنن الترمذي، 161/1-162. و: صححه اللألباني في الإرواء، الحديث رقم (80). إرواء الغليل للألباني، 121/1.

عليه وسلّم : " **ألا أخبرتها أنّي أفعل ذلك** "[1]. مع أنّ ذكر مثل هذا في غير محلّ البيان منهيٌّ عنه [2].

والمكروه أيضا غير المباح، ولذلك فلا بدّ من تركه وإظهار ذلك أمام العامّة، والتزام عدم استدامة فعله حتّى يتميّز عن المباح، ولا يُعتقَد كونه كذلك من قبل من لا فقه له بأحكام الشرّع، يقول الإمام الشاّطبي : " وأمّا الثّاني – أي التّسوية بالمباحات – فلأنّها إذا عُمِل بها – أي المكروهات – دائما، وتُرِك اتّقاؤها، تُوُهِّمت مباحات، فينقلب حكمها عند من لا يعلم. وبيان ذلك يكون بالتّغيير و الزّجر على ما يليق به في الإنكار، ولا سيما المكروهات التي هي عرضةٌ لأن تُتَّخَذ سنناً وذلك كالمكروهات المفعولة في المساجد وفي مواطن الاجتماعات الإسلاميّة والمحاضر الجمهوريّة. ولأجل ذلك كان مالك شديد الأخذ على من فعل في مسجد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم شيئا من هذه المكروهات "[3].

[1] رواه مالك في كتاب الصيام، باب: ما جاء في الرخصة في القبلة للصائم، تحت رقم (642). الموطأ، ص 177. وأخرجه بنحوه مختصراً الإمام مسلم في كتاب الصيام، باب: بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته، تحت رقم (2547). صحيح مسلم بشرح النووي، 2997/5. وعلّق عليه ابن عبد البر بقوله: " هذا الحديث مرسل عند جميع رواة الموطأ عن مالك، والمعنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل وهو صائم؛ صحيح من حديث عائشة وحديث أم سلمة وحفصة". انظر: الاستذكار لابن عبد البر، مرجع سابق، 294/3.

[2] الموافقات – دراز- 246/3 .

[3] الموافقات –دراز- ، 3/ 247 .

المطلب الثّاني: التّرك بياناً لنصٍّ مجمل[1]

يقول الشّاطبي: "إنّ المقصود الشّرعيّ من الخطاب الوارد على المكلّفين تفهيم ما لهم وما عليهم، ممّا هو مصلحة لهم في دنياهم وأخراهم، وهذا يستلزم كونه بيّنا واضحا، لا إجمال فيه ولا اشتباه. ولو كان فيه بحسب هذا القصد اشتباه وإجمال لناقض أصل مقصود الخطاب، فلم تقع فائدة، وذلك ممتنع من جهة رعي المصالح تفضُّلاً أو انحتاماً، أو عدم رعيها، إذ لا يُعقل خطابٌ مقصودٌ من غير تفهيم المقصود"[2].

وعليه فإنّه ما من مجمل في القرآن الكريم أو السنّة المطهّرة إلاّ وورد فيها ما يُخرج هذا المجمل عن إجماله، ويجعله بيِّناً واضحاً ﴿هُدىً وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ﴾-لقمان 03-. يقول الشاّطبي أيضا: "فإنْ كان في القرآن شيءٌ مجملٌ فقد بيّنته السنّة..، ثمّ بيّن عليه الصّلاة والسّلام ما وراء ذلك ممّا لم يُنصّ عليه في القرآن، والجميع بيانٌ منه عليه الصّلاة والسّلام"[3].

ولذلك كان المجمل إذا ما ورد في الشّرع، يأتي بيانه حتماً بطرق ثلاثة: إمّا بالقول، وإمّا بالفعل، وإمّا بالقول والفعل معاً...[4] .

ومن البيان بالفعل: البيان بالتّرك؛ كونه فعلاً –كما تقرّر لدينا– ومن أمثلة ذلك:

---

[1] المجمل في اصطلاح الأصوليين هو ما يتوقّف فهم المراد منه على غيره، إمّا في تعيينه أو بيان صفته أومقداره. انظر: إرشاد الفحول للشوكاني، مرجع سابق، ص 328. و: شرح تنقيح الفصول للقرافي، مرجع سابق، ص265. و: شرح الأصول من علم الأصول لمحمد بن صالح العثيمين، دار البصيرة، الاسكندرية، دت، ص337 .

[2] الموافقات – دراز– 256/3 .

[3] المرجع نفسه، 254/3 .– بتصرف –

[4] شرح الأصول من علم الأصول للعثيمين، مرجع سابق، ص 350 .

أولا : ترك القيام للجنازة :

ورد عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه أمر بالقيام إذا مرّت الجنازة، ومن ذلك قوله صلّى الله عليه وسلّم: **"إذا رأيتم الجنازة فقوموا لها حتّى تُخلِّفكم أو تُوضع"**[1]. وعن جابر رضي الله عنه قال: "مرّت جنازة، فقام لها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقمنا معه، فقلنا: يا رسول الله إنّها يهوديّة، فقال: **"إنّ الموت فزعٌ، فإذا رأيتم الجنازة فقوموا"**[2].

فظاهر هذين الحديثين الأمر بالقيام للجنازة، والأمر للوجوب –كما هي القاعدة الأصوليةّ–. ولكن ورد عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه لم يقم للجنازة ، ومن ذلك أنّ علياً رضي الله عنه قال: "قام رسول الله صلّى الله عليه وسلّم – أي للجنازة–، ثمّ قعد"[3]. وفي رواية أخرى عنه رضي الله عنه قال: "رأينا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قام فقمنا، وقعد فقعدنا – يعني في الجنازة –"[4].

فهذه الأحاديث بيان أنّ الأمر بالقيام في الأحاديث الأولى ليس للوجوب[5] .

ثانيا: ترك النّهي عن القيام عند الشّرب:

---

[1] أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب: القيام للجنازة، تحت رقم (2172). صحيح مسلم بشرح النووي، 2647/4. و: البخاري في كتاب الجنائز، باب: القيام للجنازة، تحت رقم (1307). صحيح البخاري، 390/1.

[2] أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب: القيام للجنازة، تحت رقم (2187)، واللفظ له. صحيح مسلم بشرح النووي، 2648/4-2649. و: البخاري في كتاب الجنائز، باب: من قام لجنازة يهودي، تحت رقم (1311). صحيح البخاري، 391/1.

[3] أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب: نسخ القيام للجنازة، تحت رقم (2192). صحيح مسلم بشرح النووي، 2651/4.

[4] أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب: نسخ القيام للجنازة، تحت رقم (2195). صحيح مسلم بشرح النووي، 2652/4.

[5] شرح الأصول من علم الأصول للعثيمين، ص356 . وقد قال بعضهم بالنّسخ، أنظر تفصيل هذه المسألة في: صحيح مسلم بشرح النووي، 2655/4-2656. و:عون المعبود شرح أبي داوود للعظيم آبادي، مرجع سابق، 316/8- 317 .

فقد ورد عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه "نهى أن يشرب الرّجل قائما"[1]. والنّهي الوارد في الحديث يُوهم حرمة الشّرب قائما.

ولكن ورد عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه شرب قائماً – خلاف ما أمر به–، فقد روى التّرمذي عن كبشة بنت ثابت وهي أخت حسّان ابن ثابت رضي الله عنهما أنّها قالت: "دخل عليّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فشرب من في قربةٍ معلّقة قائماً"[2].

فهذا الحديث يُفيد ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لما أمر به من قبل. فأمره لم يكن للوجوب، ولو كان للوجوب ما تركه، قال الإمام النّووي: " وليس في هذه الأحاديث بحمد الله تعالى إشكال، ولا فيها ضعف، بل كلّها صحيحة، والصّواب فيها أنّ النّهي فيها محمولٌ على كراهة التّنزيه، وأمّا شربه صلّى الله عليه وسلّم قائماً، فبيانٌ للجواز، فلا إشكال ولا تعارض"[3] .

ثالثا: ترك الإشهاد عند التّبايع :

قال الله تعالى:﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ – البقرة 281–، فظاهر قوله تعالى هذا وجوبُ الإشهاد عند البيع، ولكن ثبت أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان يُبايِع ولا يُشهد، فقد روى أبو داود في سننه عن عمارة بن خزيمة، أنّ عمّه حدّثه وهو من أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم

---

[1] أخرجه مسلم في كتاب الأشربة، باب: كراهية الشرب قائما، تحت رقم (5177). صحيح مسلم بشرح النووي، 5531/9.

[2] رواه الترمذي في كتاب الأشربة، باب: ما جاء في الرخصة في ذلك (أي اختناث الأسقية)، تحت رقم (1899)، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب. سنن الترمذي،355/3. و: صححه الألباني في صحيح سنن الترمذي، 335/2. وفعل النّبي صلّى الله عليه وسلم الشّرب من قيام ثابت عند البخاري في كتاب الأشربة، باب: الشرب قائما، وباب: من شرب وهو واقف على بعيره. صحيح البخاري، 1800/4-1801.

[3] صحيح مسلم بشرح النووي، 5535/9.

أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ابتاع فرساً من أعرابيٍّ، فاستتبعه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ليقضيه ثمن فرسه، فأسرع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم المشي وأبطأ الأعرابيّ، فطفِق رجالٌ يعترضون الأعرابيّ، فيساومونه بالفرس، ولا يشعرون أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلم ابتاعه، فنادى الأعرابيّ رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم، فقال: إن كنت مبتاعاً هذا الفرس وإلاّ بعته، فقام النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم حين سمع النّداء، فقال: "**أوليس قد ابتعته منك؟**". فقال الأعرابيّ: لا والله ما بعتكه، فقال النّبي صلّى الله عليه وسلم: "**بلى قد ابتعته منك**"، فطفق الأعرابيّ يقول: هلمّ شهيدا، فقال خزيمة بن ثابت رضي الله عنه: أنا أشهد أنّك قد بايعته، فأقبل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم على خزيمة، فقال: "**بم تشهد**" فقال: بتصديقك يا رسول الله. فجعل النّبيّ صلّى الله وسلّم شهادة خزيمة بشهادة رجلين[1].

فعُلم بهذا الحديث أنّ الإشهاد المأمور به في الآية ليس للوجوب، لترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم له.

رابعا: ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم التّأنيب للمجتهدين في صلاة العصر، الذين ندبهم للخروج إلى بني قريظة.

كما جاء في الصّحيحين عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لنا، لمّا رجع من الأحزاب: "**لا يصلّينّ أحدٌ العصر إلاّ في بني قريظة**" . فأدرك بعضهم العصر في

[1] رواه أبو داود في كتاب الأقضية، باب: إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به، تحت رقم (3607). سنن أبي داود، 301/3. و: النسائي في كتاب البيوع، باب: التسهيل في ترك الإشهاد على البيع، تحت رقم (4656). سنن النسائي، 322/7-323. وقال عصام الصبابطي (مخرّج أحاديث عون المعبود) معلّقا على هذا الحديث: "حديث صحيح ".انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود للعظيم آبادي، – هامش – 443/6.

الطّريق، فقال بعضهم: لا نصلّي حتىّ نأتيها. وقال بعضهم: بل نصلّي، لم يرد منّا ذلك. فذُكِر ذلك للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فلم يُعنّف واحداً منهم.[1]

فهذا بيانٌ بأنّ المجتهد إذا اجتهد وأخطأ فلا إثم عليه، لأنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ما أنّب الذين أخّروا صلاة العصر، وأخرجوها عن وقتها بناءً على اجتهادهم.[2]

المطلب الثّالث: التّرك وأثره في تخصيص العموم

شاع عند الأصوليّين أنّه "لا عام إلاّ وهو مخصوص"[3]. وقد فرّق الإمام الشّاطبي بين نوعين من العموم: عمومٌ لفظيّ وعمومٌ معنويّ؛ بناءً على نظرته المقاصديّة المستقرَأَة من الجزئيّات المتناثرة في الشّريعة.

فأمّا العموم اللّفظيّ فهو العموم الذي يمكن أن يُخصّص، بل لا بدّ من البحث عن المخصِّص قبل القول بهذا العموم والعمل به – كما عليه جمهور الأصوليّين–. وأمّا العموم المعنويّ فهو الذي ثبت بالاستقراء، ولا يدخله التّخصيص، لأنّه تكوّن بعد استقراء جميع جزئيّاته، فأصبح قطعياً. يقول الشّاطبي مدلِّلاً ومبيِّناً: " والدّليل على ذلك الاستقراء، فإنّ الشّريعة قرّرت أن لا حرج علينا في الدّين في مواضع كثيرة، ولم تستثن منه موضعا ولا حالا، فعدَّه علماء الملّة أصلاً مطّرداً ، وعموماً مرجوعا إليه من غير استثناء ولا طلب مخصّص، ولا احتشام من إلزام الحكم به، ولا توقّفٍ في مقتضاه،

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب الخوف، باب: صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء، تحت رقم (946). صحيح البخاري، 283/1. و: مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب: المبادرة بالغزو وتقديم أهمّ الأمرين المتعارضين، تحت رقم (4521)، بلفظ: "أن لا يصلّين أحد الظهر..". صحيح مسلم بشرح النووي، 4894/8. وقد بيّن الإمام النووي أوجه الجمع بين روايتي الظهر والعصر في هذه الواقعة، انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، 4895/8.

[2] شرح الأصول من علم الأصول للعثيمين، مرجع سابق، ص356.

[3] إرشاد الفحول للشوكاني، مرجع سابق، ص 282-283.

وليس ذلك إلاّ لما فهموا بالتّكرار والتّأكيد من القصد إلى التّعميم التّام. وأيضا قرّرت أن ﴿وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾-الأنعام 164- فأعملت العلماء المعنى في مجاري عمومه، وردُّوا ما خالفه من أفراد الأدلّة بالتّأويل وغيره. وبيّنت بالتّكرار أن **"لا ضرر ولا ضرار"**[1]، فأبى أهل العلم من تخصيصه، وحملوه على عمومه... وعلى الجملة، فكلّ أصلٍ تكرّر تقريرُه، وتأكّد أمره، وفُهم ذلك من مجاري الكلام، فهو مأخوذٌ على حسب عمومه. فأمّا إن لم يكن العموم مكرّراً ولا مؤكّداً ولا منتشراً في أبواب الفقه، فالتّمسّك بمجرّده فيه نظرٌ، فلا بدّ من البحث عمّا يُعارضه أو يُخصّصه. وإنّما حصلت التّفرقة بين الصّنفين لأنّ ما حصل فيه التّكرار والتّأكيد والانتشار صار ظاهره باحتفاف القرائن به إلى منزلة النّصّ القاطع، الذي لا احتمال فيه، بخلاف ما لم يكن كذلك، فإنّه مُعرّضٌ لاحتمالاتٍ، فيجب التّوقّف في القطع بمقتضاه، حتّى يُعرض على على غيره، ويُبحَث عن وجود معارضٍ فيه"[2].

فالمقصود بالعموم عندنا، هو العموم اللّفظيّ، هذا الذي يتوقّف في القطع بمقتضاه، ويبحث عن معارض أو مخصّص له، وهو الذي عليه عامّة الأصوليّين، ويقع غالبا التّخصيص فيه بشتّى أنواع المخصّصات، والتي منها التّرك.

---

[1] أخرجه بهذا اللفظ مالك في كتاب المكاتب، باب: ما لا يجوز من عتق المكاتب، تعليقا. الموطأ، ص 470-471. و: ابن ماجه عن ابن عباس في كتاب الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره، تحت رقم (2341). مختصر سنن ابن ماجه، ص 296. وأخرجه أحمد في مسند ابن عباس بلفظ:" لا ضرر ولا إضرار"، تحت رقم (2865). مسند أحمد، 55/5. وقد صححه اللألباني في صحيح الجامع الصغير، تحت رقم (7517)، وفي الصحيحة، تحت رقم (250). انظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته، 1249/2. و: السلسلة الصحيحة، 498/1.

[2] الموافقات – دراز- 227/3-228.

فحيويّه دليل التّرك ونجاعته الاستدلاليّة لا تقف عند حدود بيان الحكم الشّرعيّ، وإنّما تتعدّى ذلك – لكون التّرك دليلاً خاصاً– حتّى تصبح من المخصّصات لما ورد عاماً من الأدلّة في الشّرع؛ بياناً له وحملاً لهذا العامّ على بعض الأفراد فقط دون سائرهم، فيُعمل بالعامّ فيما دلّ عليه، ويُعمل بالخاصّ فيما دلّ عليه.

وقد وقع هذا التّخصيص في الشّريعة، ومن أمثلته:

أولا: تركه صلّى الله عليه وسلّم الأذان في العيدين:

فإنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ترك الأذان مع وجود المقتضي لفعله في عهده؛ وهو إقامة ذكر الله ودعاء النّاس للصّلاة. فهذا التّرك دليل خاصّ ، يُقدَّم على العمومات الدالّة على فضل ذكر الله ، كقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً﴾ الأحزاب41 ، والأذان من الذّكر الذي يدخل تحت العموم. قال ابن تيمية تعليقاً على هذا المثال: "فهذا مثالٌ لما حدث مع قيام المقتضي له وزوال المانع لو كان خيرا. فإنّ كلّ ما يُبديه المحْدِث لهذا من المصلحة، أو يستدلّ به من الأدلّة، قد كان ثابتاً على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ومع هذا لم يفعله رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فهذا التّرك سنّة خاصّة مقدّمة على كلّ عموم وكلّ قياس"[1].

ثانيا: تركه صلّى الله عليه وسلّم التّنفّل في السّفر:

روى أبو داود عن عيسى بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن أبيه قال: صحبت ابن عمر في طريق، قال: فصلّى بنا ركعتين، ثمّ أقبل، فرأى ناسا قياما، فقال: ما يصنع هؤلاء؟،

[1] اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية، مرجع سابق، ص 240.

قلت: يسبّحون، قال: لو كنت مسبِّحاً، أتممت صلاتي يا ابن أخي، إنّي صحبت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في السّفر، فلم يزد على ركعتين حتّى قبضه الله عزّ وجلّ، وصحبت أبا بكر فلم يزد على ركعتين حتّى قبضه الله عزّ وجلّ، وصحبت عمر فلم يزد على ركعتين حتّى قبضه الله تعالى، وصحبت عثمان فلم يزد على ركعتين حتّى قبضه الله تعالى، وقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾-الأحزاب 21-"[1]. فلم يعتمد عبد الله بن عمر رضي الله عنه على العمومات القاضية بمشروعيّة الرّواتب مطلقا، بل آثر الأخصّ؛ وهو ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ذلك في السّفر، على الأعمّ الذي تقضي به الأدلّة العامّة في مشروعيّة التّنفّل.

ثالثا: ترك استلام الرّكنين الشّاميين وغيرهما من جوانب البيت:

وقد ورد في ذلك أنّ ابن عبّاس ومعاوية رضي الله عنهما، طافا بالبيت، فاستلم معاوية الأركان الأربعة، فقال ابن عباس رضي الله عنه: "إنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لم يستلم إلّا الرّكنين اليمانيّين، فقال معاوية رضي الله عنه: ليس من البيت شيءٌ متروك، فقال ابن عبّاس رضي الله عنه: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾-الأحزاب 21-[2]، فرجع إليه معاوية رضي الله عنه.[3]

---

[1] أخرجه أبو داوود – واللفظ له – في كتاب الصلاة، باب: التطوع في السفر، تحت رقم (1223). سنن أبي داود، 454/1-455. و: البخاري في كتاب تقصير الصلاة، باب: من لم يتطوع في السفر دبر الصلاة وقبلها، تحت رقم (1101-1102). صحيح البخاري، 329/1.

[2] أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب: من لم يستلم إلا الركنين اليمانيين، تحت رقم (1608) صحيح البخاري، 489/1.

[3] اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية، 360.

المطلب الرابع: التّرك مقدّم على القياس

التّرك من سنّة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لأنّه في الحقيقة فعلٌ –كما تبيّن–. وعليه فإنّ قيمته الاستدلاليّة وحجّيته – التي أكّدناها– من حجّية السنّة في مجملها، فلا أقلّ من أن تُعتبر في ميزان الحجّية والقيمة الاستدلاليّة لخبر الآحاد.

وقد قدّم علماء الإسلام خبر الآحاد إذا صحّ على القياس، وهو رأي جمهور الصّحابة والتّابعين والأئمّة المجتهدين، كأبي حنيفة والشّافعي وأحمد، الذين قدّموا خبر الواحد إذا ثبتت صحّته عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم على القياس مطلقاً.[1]

حتّى الإمام مالك رحمه الله، وإنْ نَسَبَتْ معظمُ كتب الأصول له تقديم القياس على خبر الآحاد[2]، حتّى اشتهر أنّ هذا ممّا انفرد به إمام دار الهجرة عن سائر الأئمّة رحمهم الله جميعا..، فإنّ التّحقيق في المسألة يبيّن أنّ مالكا رحمه الله لم يرُدّ الخبر لمطلقِ القياس، كما تشير إليه عبارة جمهور الأصوليّين، وإنّما ردّه بشرطين:[3]

الشّرط الأوّل: أن يكون القياس معتمدا على أصلٍ قطعيٍّ وقاعدةٍ مقرّرة لا مجال للرّيب فيها.

وهذا المبدأ مستقيم، لأنّ القياس المبنيّ على قاعدة قطعيّة يكون قطعياً، وخبر الآحاد يكون ظنّياً، والظّنّيّ إذا عارض القطعيّ، أُخِذ بالقطعيّ دونه. وقد أشار الشّاطبي إلى هذا المبدإ بقوله: " الظّنّيّ المعارض لأصلٍ قطعيٍّ، ولا يشهد له أصلٌ قطعيٌّ، فمردودٌ بلا إشكال، ومن الدّليل على ذلك

---

[1] منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي للحيان، مرجع سابق، 952/2.

[2] المرجع نفسه، 963/2 .

[3] منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي للحيان، مرجع سابق ، 975/2 .

أمران، أحدهما: أنّه مخالفٌ لأصول الشّريعة، ومخالفُ أصولِها لا يصحّ، لأنّه ليس منها، وما ليس من الشّريعة كيف يُعدّ منها؟. والثّاني: أنّه ليس له ما يشهد بصحّته، وما هو كذلك ساقط الاعتبار"[1].

الشّرط الثّاني: أن يكون الخبر غير معارض بقاعدة أخرى، أي بأصل آخر.

فمتى توفّر الشّرطان معا، قَدَّم مالكٌ القياس على الخبر، لكون القياس حينئذٍ قطعياً، وخبر الآحاد ظنّياً، والظّنّيّ لا يقاوم القطعيّ اتّفاقاً.

وقد ضبط هذه المسألة، وحكّم هذا الأصل في الفروع المأثورة، رافعاً بذلك التناقض الذي قد يبدو في بعضها؛ القاضي أبو بكر ابن العربي الذي قرّر: "والذي عليه المعوّل أنّ الحديث إذا عضّدته قاعدة أخرى قال به – أي مالك–، وإنْ كان وحده تركه"[2]. وتمسّك بهذا الأصل بعده الإمام الشاّطبي، وأرجع إليه كثيرا من المسائل التي قيل إنّ المالكيّة تركوا فيها الأخبار لمنافاتها للقياس[3].

فالحاصل أنّ الإمام مالكا رحمه الله تعالى لا يترك خبر الآحاد، إلاّ إذا لم يعتضد بأصل آخر، وعارضه في الوقت نفسه أصلٌ قطعيٌّ، أو ما يعود إلى أصلٍ قطعيٍّ؛ وهو القواعد المستخلصة من مجموع آيات القرآن الكريم والأحاديث النّبويّة الصّحيحة؛ أو بعبارة أخرى: ما ثبت بالاستقراء لنصوص الشّرع وأحكامه في فروعٍ مختلفة، أنّها قواعد مقرّرةٌ ثابتة من غير شكٍّ ولا ريب.[4]

---

[1] الموافقات – دراز– 12/3 .

[2] القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، لأبي بكر بن العربي المعافري، دراسة وتحقيق: د/ محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي،بيروت، ط1، 1992م. 812/2 .

[3] انظر المسألة الثانية من كتاب الأدلة الشرعية: الموافقات –دراز–11/3 وما بعدها .

[4] منهج الاستدلال بالسنة للحيان، 977/2 .

وعليه فالقول بأنّ مالكا يقول بتقديم القياس على الخبر – هكذا بإطلاق– قولٌ لا يثبت عند التّحقيق. ومن ثمّ فالخبر –بالقيود التي وضعها المالكية – مُقدَّمٌ على القياس.

وجرياً على هذا المهيع، فإنّه إذا تقرّر عندنا تقديم الخبر الصّحيح على القياس، و تأكّد لدينا دليلُ التّرك القائمُ على أساس؛ ما توفّرت دواعيه، وانتفت موانعه، ولم يفعله النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أي تركه عن قصد..، فإنّ قيمة هذا التّرك الاستدلاليّة ونجاعته التّشريعيّة – كما قلنا– لا تقلّ عن القيمة الاستدلاليّة والنّجاعة التّشريعيّة لخبر الواحد.

ومن ثمّ فإنّ التّرك يُقدَّم – حتماً – على القياس، خاصّة في باب العبادات كونها توقيفيّة في معظمها. قال ابن تيميه رحمه الله: "ومما قد يغلط فيه النّاس، اعتقاد بعضهم أنّه يُستحبّ صلاة العيد بمنى يوم النّحر، حتّى قد يصليها بعض المنتسبين إلى الفقه أخذاً فيه بالعمومات اللّفظيّة أو القياسيّة، وهذه غفلةٌ عن السنّة ظاهرةٌ، فإنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وخلفاءه لم يُصلّوا بمنًى عيدا قطّ. وإنّما صلاة العيد بمنى هي رمي جمرة العقبة، فرمي جمرة العقبة لأهل الموسم بمنزلة صلاة العيد لغيرهم، ولهذا استحبّ أحمد أن تكون صلاة أهل الأمصار وقت النّحر بمنى، ولهذا خطب النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يوم النّحر بعد الجمرة، كان كما يخطب في غير مكّة بعد صلاة العيد. ورمي الجمرة تحيّة منى، كما أنّ الطّواف تحيّة المسجد الحرام. ومثل هذا ما قاله طائفة منهم ابن عقيل[1] أنّه يستحبّ للمحرم إذا دخل المسجد الحرام، أن يصلّي تحيّة المسجد كسائر المساجد، ثمّ يطوف طواف القدوم أو نحوه. وأمّا الأئمّة وجماهير الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم، فعلى إنكار هذا:

[1] هو علي بن عقيل بن محمد البغدادي، أبو الوفاء، العلامة الجامع لأنواع العلوم، شيخ الحنابلة في زمانه، له كتاب الفنون وهو سفر ضخم، وغيره، توفي سنة (513هـ). انظر: الذيل على طبقات الحنابلة، مرجع سابق، 142/1.

أمّا الأوّل: فلأنّه خلاف السنّة المتواترة من فعل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وخلفائه، فإنهّم لمّا دخلوا المسجد لم يفتتحوا إلاّ بالطّواف، ثمّ الصّلاة عقب الطّواف.

أمّا ثانيا: فلأنّ تحيّة المسجد الحرام هي الطّواف، كما أنّ تحيّة سائر المساجد هي الصّلاة.

وأشنع من هذا، استحباب بعض أصحاب الشّافعي لمن سعى بين الصّفا والمروة أن يصلّي ركعتين بعد السّعي على المروة قياساً على الصّلاة بعد الطواف. وقد أنكر ذلك سائر العلماء من أصحاب الشّافعي، وسائر الطّوائف، ورأوا أنّ هذه بدعة ظاهرة القبح. فإنّ السنّة مضت بأنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وخلفاءه طافوا وصلّوا كما ذكر الله الطّواف والصّلاة، ثمّ سعوا، ولم يصلّوا عقب السّعي. فاستحباب الصّلاة عقب السّعي كاستحبابها عند الجمرات أو بالموقف بعرفات، أو جعل الفجر أربعا قياسا على الظّهر"[1].

فأنت ترى أنّ ابن تيمية رحمه الله تعالى، قدّم التّرك على القياس في عدّة مسائل:

- مسألة صلاة العيد بمنى يوم النّحر.[2]
- ومسألة صلاة ركعتين تحيّةً للمسجد الحرام، بدلا من الطّواف.[3]
- ومسألة صلاة ركعتين على المروة، بعد السّعي بين الصّفا والمروة.[1]

---

[1] مجموع الفتاوى لابن تيمية، 170/26 و ما بعدها. وهذا الذي ذهب إليه ابن تيمية هو رأي عامة فقهاء المذاهب إلا نادرا.

[2] انظر: رد المحتار لابن عابدين الحنفي، مر جع سابق، 540/2. و:مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب، مرجع سابق، 225-224/2. و: كتاب الأم للشافعي، مرجع سابق، 400/1.

[3] انظر:مواهب الجليل للحطاب، المرجع نفسه، 622-621/2. و: المغني لابن قدامة، مرجع سابق، 370/3. و: الموسوعة الفقهية، إصدار: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، طباعة ذات السلاسل، الكويت، ط2، 1407هـ/1987م. 306/10. وفيها: "ذهب جمهور الفقهاء إلى أن تحية المسجد الحرام الطواف للقادم لمكة سواء كان تاجرا أو حاجا أو غيرها.. أما المكي الذي لم يؤمر بطواف، ولم يدخله لأجل الطواف، بل للصلاة أو لقراءة القرآن أو للعلم، فتحية المسجد في حقّه الصلاة كتحية سائر المساجد" .

المطلب الخامس: التّرك وأثره في النّسخ

في فضل العلم بالنّاسخ والمنسوخ يقول الإمام القرطبي: " إنّ معرفة النّاسخ والمنسوخ أكيدة، وفائدته عظيمة، لا يستغني عن معرفته العلماء، ولا يُنكره إلاّ الجهلة الأغبياء، لما يترتّب عليه من النّوازل في الأحكام، ومعرفة الحلال والحرام، روى أبو البحتري قال: دخل علي رضي الله عنه المسجد، فإذا رجل يخوّف النّاس، فقال: ما هذا؟، قالوا: رجل يذكّر النّاس، فقال: ليس رجلٌ يذكّر الناس! لكنّه يقول: أنا فلان بن فلان فاعرفوني، فأرسل إليه فقال: أتعرف النّاسخ من المنسوخ؟ قال:لا. قال: فاخرج من مسجدنا، ولا تذكّر فيه، وفي رواية أخرى: أتعرف النّاسخ والمنسوخ؟ قال: لا. قال: هلكت وأهلكت. ومثله عن ابن عباس".[2]

ولأهمّية مقام النّسخ التّشريعيّ؛ وجب تحديد علاقته بواحدٍ من الأدلّة التّشريعيّة الثّابتة، وهو دليل التّرك، الذي اتّضحت لنا معالمه، وتأكّدت عندنا حيويّته ونجاعته الاستدلاليّة – فيما سبق–.

---

[1] استحباب الصلاة بعد السعي هو رأي: كمال الدين بن الهمام الحنفي، في فتح القدير، وهو مخالف لما اتّفقت عليه كلمة الفقهاء. انظر: شرح فتح القدير لابن الهمام على الهداية شرح بداية المبتدي، لشيخ الإسلام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني (593هـ)، علق عليه وخرج آياته وأحاديثه: الشيخ عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ/2003م. :471/2.

[2] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، مرجع سابق، 300/2. و: نثر البنود على مراقي السعود، شرح الشيخ: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، تحقيق وإكمال تلميذه: د/ محمد ولد سيدس ولد حبيب الشنقيطي، دار المنارة، جدة، ط3، 1423هـ/2002م. 342/1 و ما بعدها. و:مذكرة أصول الفقه للشنقيطي، مرجع سابق، ص120 و ما بعدها. و: الموسوعة الفقهية، مرجع سابق، 256/40.

وعليه فإنّه يتحتّم علينا بيان حقيقة النّسخ، والشّرائط التي وضعها علماء الشّريعة لضبطه، ثمّ بيان علاقته بالتّرك، وكيف أنّ التّرك ناسخٌ لبعض أحكام الشّريعة.

الفرع الأول : حقيقة النّسخ وشروطه

اصطلح علماء الشرّع على النّسخ بكونه: "رفع الحكم الثّابت بدليلٍ شرعيٍّ متقدِّمٍ؛ بدليلٍ شرعيٍّ متأخّرٍ عنه". وعلى هذا الأساس قرّر الفقهاء أنّ للنّسخ أركانا أربعة هي:

الأول: أن يكون المنسوخ حكما شرعيًّا، فلا يأتي النّسخ على الأخبار، لأنّ النّسخ شُرِع للتّدرّج في التّشريع ورفع الحرج عن الأمّة؛ وهذا لا يتأتّى في الأخبار، لأنّ في نسخ الأخبار، الحكم على الخبر السّابق بالكذب، وهو محالٌ على الله تعالى.

الثّاني: أن يكون النّسخ بدليلٍ شرعيٍّ معتبرٍ؛ وهو نصٌّ من القرآن الكريم، أو حديثٌ من السنّة النّبويّة الشّريفة. لأنّ النّاسخ هو الله سبحانه وتعالى وحده، ولا يملك أحدٌ غيره النّسخ. لأنّ النّسخ تشريعٌ، والمشرِّع هو الله سبحانه وتعالى وحده لقوله تعالى:﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ﴾-يوسف 40-، فلا يملك نسخه غيره. ولمّا كانت سنّة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مُوحى له بها من الله تعالى، لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾-النجم 3، 4-، كان له النّسخ بالسنّة الشّريفة بأمر الله تعالى.. هذا رأي الأكثرين، وذهب بعضهم إلى اشتراط ألاّ يُنسخ قطعيٌّ إلاّ بقطعيٍّ مثله، ومنهم الإمام الشاطبي الذي

يقول في هذا الشّرط: "إنّ الأحكام إذا ثبتت على المكلّف، فادعاء النّسخ فيها لا يكون إلاّ بأمرٍ محقّق، لأنّ ثبوتها على المكلّف أوّلا محقّق، فرفعها بعد العلم بثبوتها لا يكون إلاّ بمعلوم محقّق، ولذلك أجمع المحقّقون على أنّ خبر الواحد لا ينسخ القرآن ولا الخبر المتواتر، لأنّه رفعٌ للمقطوع به بالمظنون"[1]. وقد علّق عليه دراز بقوله: "نعم هو قولُ الأكثرين، وحجّتهم واضحة، وإنّما قبلوا تخصيص المتواتر بالآحاد، ولم يقبلوا نسخه به، لأنّ الأوّل بيانٌ وجمعٌ بين الدّليلين، بخلاف النّسخ فإنّه إبطال"[2].

الثالث: أن يكون الدّليل الرّافع للحكم متراخياً عن دليل الحكم الأوّل، وغير متّصلٍ به، كاتّصال القيد بالمقيّد، لأنّ النّسخ للتّغيير، ولا يكون التّغيير للشّيء إلاّ بعد وجوده مسبقا.

الرابع: أن يكون بين الدّليلين المتناسخين تعارضٌ حقيقيٌّ، يستحيل معه الجمع بينهما، فإذا لم يكن بينهما تعارض حقيقيّ عُمِل بهما معا. يقول الإمام السيوطي متحدِّثاً عن الشّروط المعتبرة في النّسخ: " إنّما يُرجع في النّسخ إلى نقلٍ صريحٍ عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم..، ولا يُعتمد في النّسخ قول عموم المفسّرين، بل ولا اجتهاد المجتهدين من غير نقلٍ صحيحٍ، ولا معارضة بيّنة، لأنّ النّسخ يتضمّن رفع حكم، وإثبات حكم في عهده صلّى الله عليه وسلّم، والمعتمد فيه النّقل والتّاريخ، دون الرّأي والاجتهاد"[3].

---

[1] الموافقات للشاطبي – دراز- 79/3 .

[2] المرجع نفسه – هامش- 79/3 .

[3] الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي (911هـ)، تحقيق وتعليق: شعيب الأرنؤوط، اعتنى به وعلق عليه: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط1، 1429هـ/2008م. ص 470

الفرع الثّاني : وقوع النّسخ بدليل التّرك

لمّا تقرّر لدينا أنّ النّسخ يتعلّق بإبطال حكمٍ شرعيٍّ ثبت بدليلٍ شرعيٍّ معتبرٍ، ثمّ وضع حكمٍ شرعيٍّ آخر لدليلٍ شرعيٍّ معتبرٍ متراخٍ عن دليل الحكم الأوّل، ولا يقِلّ عن درجته – كما ذهب إليه الأكثرون على رأي عبد الله دراز–.

فإنّ التّرك دليلٌ شرعيٌّ معتبرٌ؛ كونه من سنّة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، التي اتّفق الفقهاء وعلماء الشّريعة على وقوع النّسخ بها شرعاً وعقلاً. وقد وقع النّسخ به فعلاً لأحكامٍ ثبتت بسنّة الآحاد، والتي لا يقلّ دليل التّرك عن مرتبتها، بل هو معدودٌ في جملتها. ومن أمثلة ذلك:

المثال الأوّل: ترك الوضوء ممّا مسّت النّار:

اختلف فقهاء الإسلام في الوضوء ممّا مسّت النّار إلى مذاهب: فقيل يجب الوضوء ممّا مسّته النّار، وقد اختاره من الصّحابة عبد الله بن عمر وعائشة وأبو هريرة وأنس بن مالك وأبو طلحة وزيد بن ثابت وغيرهم[1]، واختاره ابن شهاب الزّهري[2].

---

[1] الأوسط في السنن والإجماع والإختلاف، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (318هـ)، تحقيق: د/ أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة، الرياض، ط1، 1405هـ/1985م. 213/2 وما بعدها. التمهيد لابن عبد البر، مرجع سابق، 115/2 وما بعدها.

[2] هو أبو بكر محمد بن عبيد الله بن شهاب الزهري، أحد أعلام التابعين، قال فيه عمر بن عبد العزيز: لا أعلم أحدا أعلم بسنة ماضية منه، وقيل لمكحول : من أعلم من رأيت؟ قال: ابن شهاب، قيل له : ثم من؟ قال: ابن شهاب، قيل له : ثم من ؟ قال: ابن شهاب. توفي سنة (124هـ). انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي، مرجع سابق، ص 63-64.

وقيل: لا يجب فيه الوضوء، وعليه عمل الخلفاء الأربعة[1]، وهو مذهب جماهير أهل العلم، على خلافٍ بينهم:

هل كان الوضوء منه واجباً ثمّ نُسِخ؟ وهذا اختاره بعض المالكية[2]، وهو مذهب الشافّعية[3]، والحنابلة[4]، وهو اختيار ابن حزم الظاّهري[5].

أو كان معنى الوضوء ممّا مسّت النّار، هو المضمضة وغسلُ الفم على وجه الاستحباب؟

وهو مذهب الحنفيّة[1]، واختاره بعض المالكيّة[2].

---

[1] التمهيد لابن عبد البر ، مرجع سابق ، 121/2.

[2] قال الباجي في المنتقى:" روي عن النّبي صلّى الله عليه وسلم بأسانيد لا بأس بها أنه قال:"توضؤوا مما أنضجت النار"، واختلف أصحابنا في تأويل ذلك، فمنهم من قال: إنه لم يكن قط الوضوء مما أنضجت النار واجبا، وإنما كان معناه المضمضة وغسل الفم على وجه الاستحباب، ومنهم من قال: قد كان واجبا ثم نسخ، وتعلقوا في ذلك بما رواه شعيب بن حمزة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله أنه قال:"كان آخر الأمرين ترك الوضوء مما مست النار". انظر: المنتقى شرح موطأ مالك، للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب (494هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلميةن بيروت، ط1، 1420هـ/1999م. 332/1-333.

وقال القرطبي في المفهم: "قوله :"توضؤوا مما مست النار" هذا الوضوء هو الوضوء الشرعي العرفي عند جمهور العلماء، وكان الحكم لذلك ثم نسخ، كما قال جابر بن عبد الله: "كان آخر الأمرين ترك الوضوء مما مست النار"، وعلى هذا تدل الأحاديث الآتية بعد، وعليه استقر عمل الخلفاء ومعظم الصحابة وجمهور العلماء من بعدهم، وذهب أهل الظاهر والحسن البصري والزهري إلى العمل بقوله:"توضؤوا مما مست النار"، وأن ذلك ليس بمنسوخ..، وذهبت طائفة إلى أن ذلك الوضوء، إنما هو اللغوي، وهو غسل اليد والفم من الدسم والزفر.. والصحيح الأول، فليُعتمد عليه". انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للحافظ أبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي(656هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب مستو وأحمد محمد السيد ويوسف علي بديوي و محمود إبراهيم بزال، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، دمشق وبيروت، ط1، 1417هـ/1996م. 603/1 .

[3] قال النووي في المجموع:" والجواب عن أحاديثهم –يعني أحاديث الوضوء مما مست النار– أنها منسوخة، هكذا أجاب الشافعي وأصحابه وغيرهم من العلماء، ومنهم من حمل الوضوء فيها على المضمضة وهو ضعيف". انظر: المجموع شرح المهذب، للحافظ أبي زكرياء محيي الدين بن شرف النووي (676هـ)، تصحيح: لجنة من العلماء، المطبعة العربية، مصر، دت. 58/2 .

[4] المغني لابن قدامة، مرجع سابق، 191/1 .

[5] المحلى بالآثار لابن حزم، مرجع سابق، 226/1-227.

وقيل: الوضوء ممّا مسّته النّار مستحبّ وليس بواجب، وإنّ ترك الوضوء ممآ مسّت النّار لم يكن من قبيل النّسخ، وإنّما لبيان أنّه ليس بواجب، وهو رواية عن الإمام أحمد، ورجّحه ابن تيمية[3]، وابن القيم[4].

وسبب اختلافهم الجمع بين الأحاديث الواردة في المسألة :

فقد روى مسلم في صحيحه عن زيد بن ثابت رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:" **الوضوء ممآ مسّت النّار**"[5]. ورواه مسلم من مسند عائشة رضي الله عنها[6].

وروى البخاري عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أكل كتف شاة ، ثمّ صلّى ولم يتوضّأ. ورواه مسلم أيضا[7].

وقد رواه الشّيخان أيضا من مسند عمرو بن أميّة الضّمري[8] ، ومن مسند ميمونة[1].

---

[1] المبسوط للإمام شمس الدين أبو بكر محمد السرخسي، قدّم له: الشيخ خليل محيي الدين الميس، دار الفكر،بيروت، ط1، 1421هـ/2000م. 76/1. و: بدائع الصنائع للكاساني، مرجع سابق، 260/1.

[2] وضعّف ابن عبد البر تأويل الوضوء مما مسّت النار بغسل الأيدي من الدّسم، وذهب إلى القول بالنسخ. انظر: التمهيد لابن عبد البر، 115/2-116.

[3] مجموع الفتاوى لابن تيمية، مرجع سابق، 524/20 .

[4] عون المعبود للعظيم آبادي، مرجع سابق، 213/1.

[5] رواه مسلم في كتاب الحيض، باب: الوضوء مما مست النار، تحت رقم(771). صحيح مسلم بشرح النووي، 1442/2.

[6] المرجع نفسه.

[7] رواه البخاري في كتاب الوضوء، باب: من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق، تحت رقم (207). صحيح البخاري، 89/1. ورواه مسلم، باب: نسخ الوضوء مما مست النار،الحديث رقم (772)، المرجع نفسه،1445/2.

[8] رواه البخاري، الحديث رقم (208)، المرجع نفسه، 89/1-90. و: رواه مسلم، الحديث رقم (774)، المرجع نفسه، 1445/2

فمن العلماء من أخذ بالأحاديث الآمرة بالوضوء مماّ مسّت النّار، وأنّها ناقلةٌ عن البراءة الأصليّة، فهي مقدّمةٌ على غيرها من الأحاديث الموافقة للبراءة الأصليّة، وهذه حجّة من ذهب إلى القول بوجوب الوضوء مماّ مسّت النارّ.

ومنهم من رأى القواعد تقتضي بأنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم إذا أمر بشيء ثمّ خالفه، ولم يأت دليلٌ صريحٌ بأنّ هذه المخالفة خاصّةٌ بالنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فإنّ ذلك يدلّ على أنّ الأمر ليس على الوجوب، وإنّما هو على الاستحباب، وهذه حجّةُ من ذهب إلى القول باستحباب الوضوء مماّ مسّت النّار، وأنّ الأمر بالوضوء مماّ مسّت النّار مازال محُكَماً، ولم يُنسخ.

وأخذ جماهير العلماء بما رواه شعيب بن أبي حمزة بن المنكدر، عن جابر رضي الله عنه قال: كان آخرُ الأمرين من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ترك الوضوء مماّ غيّرت النّار"[2]. فرأوا أنّ الحديث دليلٌ واضحٌ على أنّ الوضوء مماّ مسّت النارّ كان مشروعاً ثمّ نُسِخ .

إلاّ أنّ الحديث بهذا اللّفظ؛ قد ذهب بعض العلماء، ومنهم أبو داود وأبو حاتم الرّازي وابن حبّان وابن تيمية وابن القيم وغيرهم، إلى أنّ شعيبا اختصر الحديث، فأخطأ فيه[3]. فأوقع هذا الاختصار المخِلُّ للحديث في لُبْس. وأنّ الحديث عند من بسطه لا يدلّ على ما ذهب إليه جمهور العلماء، وإنّما فيه أنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم أكل لحماً عند امرأة من الأنصار ثمّ قام إلى صلاة الظّهر، فتوضّأ وصلّى، ثم عاد مرّة أخرى فقدّمت له بقيّة اللّحم، فأكل ثمّ قام وصلّى العصر، فأراد

---

[1] رواه البخاري في كتاب الوضوء، بابك من مضمض من السويق ولم يتوضأ، تحت رقم (210). 90/1. ورواه مسلم، المرجع نفسه، 1446/2.

[2] سبق تخريجه .

[3] عون المعبود للعظيم آبادي، مرجع سابق، 212/1.

شعيب أن يختصره، فقال: كان آخر الأمرين ترك الوضوء ممّا مسّت النّار. والمقصود بالأمرين – أي في شأن هذه القصّة – وليس في الأمر العامّ الشّرعيّ.

وردّ ابن حزم[1] وابن التّركماني[2] القول باختصار الحديث، وقالا: إنّما هما حديثان. وأيّدهما أحمد شاكر رحمه الله تعالى فقال: " ومن الواضح أنّ هذا تأويلٌ بعيدُ جدّا، يخرج به الحديث عن ظاهره، بل يحيل معناه عماّ يدلّ عليه لفظه وسياقه، ورميُ الرّواة الثّقات الحفاّظ بالوهم بهذه الصّفة، ونسبة التّصرّف الباطل في ألفاظ الحديث إليهم، حتّى يحُيلوها عن معناها، قد يرفع من نفوس ضعفاء العلم الثّقة بالرّوايات الصّحيحة جملة.."[3].

والذي نودّ أن نخلص إليه هو ليس ترجيح رأيٍ على آخر، فإنّما لكلٍّ دليلُه. وليس هذا مجال بسط الأدلّة الفقهيّة، وإنّما هو مقامُ تأصيلٍ لمسألة النّسخ بالتّرك، وقد ثبت من خلال هذه المسألة أنّ جماهير العلماء القائلين بنسخ حكم وجوب الوضوء ممّا مسّت النّار، كان عمدتُهم وتُكأتُهم في ذلك دليل التّرك الثاّبت بقول جابر رضي الله عنه: "كان آخر الأمرين من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم

---

[1] المحلى لابن حزم، مرجع سابق، 1/226-227.

[2] الجوهر النقي على سنن البيهقي، لعلاء الدين علي بن عثمان بن مصطفى المارديني أبو الحسن الشهير بابن التركماني (750هـ)، دار الفكر، بيروت، دت، 1/156 .

وابن التركماني هو علي بن عثمان بن إبراهيم المارديني، أبو الحسن، علاء الدين، الشهير بابن التركماني، من أهل مصر، قاض حنفي، كان إمام عصره، عالما محققا مدققا فقيها بارعا أصوليا، أفتى ودرس وصنف، تولى قضاء الحنفية بالديار المصرية، من مصنفاته: الكفاية في مختصر الهداية، ومقدمة في أصول الفقه، وتخريج أحاديث الهداية، والجوهر النقي في الرد على البيهقي وغيرها. انظر: الأعلام للزركلي، 4/311.

[3] الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة (279هـ)، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، بمصر ط2، 1399هـ/1978م. 1/122.

ترك الوضوء ممّا غيّرت النّار". فكونهم اعتمدوا التّرك لنسخ حكم الوجوب، هذا يكفي منهم تأكيداً على نجاعة دليل التّرك الاستدلاليّة، التي تصل به إلى حدّ اعتباره ممّا يصحّ النّسخ به.

المثال الثّاني: ترك القنوت في صلاة الصّبح

اختلف الفقهاء في حكم القنوت في صلاة الصّبح إلى ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: القنوت في صلاة الصّبح غير مشروع، قال به أئمّة الأحناف[1] والحنابلة[2] والثّوري[3].

ويُعزى هذا الرّأي إلى جماعة من السّلف كابن عبّاس وابن عمر وابن مسعود و أبي الدّرداء رضي الله عنهم جميعا[4]. واستدلّوا بدليلين من السنّة والأثر:

أمّا من السنّة فما روي عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه "قنت في صلاة الفجر شهرا يدعو في قنوته على أحياء من أحياء العرب ثمّ تركه"[1]. ووجه الدّلالة عندهم من هذا الحديث أنّ التّرك دليلُ النّسخ[2].

---

[1] نصب الراية لأحاديث الهداية، للحافظ جمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي (762هـ)، تصحيح: محمد عوامة، مؤسسة الريان، بيروت، ط1، 1418هـ/1997م.127/2. و: بدائع الصنائع للكاساني، مرجع سابق، 230/2.

[2] المغني لابن قدامة، مرجع سابق، 155/2.

[3] المرجع نفسه، 154/2.

والثوري هو سفيان بن سعيد أبو الحارث، أحد الأئمة الأعلام، ولد ونشأ في الكوفة، قال شعبة: إن سفيان ساد الناس بالعلم والورع، توفي سنة (161هـ). انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي، ص 84.

[4] المغني لابن قدامة ، 154/2.

وأمّا من الأثر فما رُوي عن أبي مالك الأشجعيّ سعد بن طارق بن أشيم، قال: قلت لأبي يا أبت إنّك قد صلّيت خلف رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي، هاهنا بالكوفة، نحواً من خمس سنين، أكانوا يقنتون؟ قال: أي بنيّ محدث[3].

القول الثّاني: القنوت في صلاة الصّبح مستحبٌّ وفضيلة، قال به المالكية على المشهور عندهم[4]، ويُروى عن أبي بكر وعمر و علي وعثمان وابن عباس وأنس بن مالك والبراء بن عازب رضي الله عنهم[5]. وقد استدلّوا بدليلين:

---

[1] رواه البخاري في كتاب المغازي، باب: غزوة الرجيع ورعل وذكوان وبئر معونة..، تحت رقم (4089). صحيح البخاري، 1247/3. ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة، تحت رقم (1526)، واللفظ له عن أنس رضي الله عنه. صحيح مسلم بشرح النووي، 2080/3.

[2] قال الإمام العيني – متعقّبا قول من قال: إنّ ترك النّبي صلّى الله عليه وسلم إنما هو ترك الدعاء على أولئك الكفار ولعنتهم فقط لا ترك جميع القنوت – بقوله: "هذا كلام متحكّم متعصّب بلا توجيه ولا دليل، فإن الضمير في تركه يرجع إلى القنوت الذي يدل عليه لفظ (قنت) وهو عام يتناول جميع القنوت الذي كان في الصلوات، وتخصيص الفجر من بينهما بلا دليل من اللفظ يدل عليه باطل، وقوله "أي ترك الدعاء" غير صحيح لأن الدعاء لم يمض ذكره، لئن سلمنا، فالدعاء هو عين القنوت، وما ثم شيء غيره، فيكون قد ترك القنوت، والترك بعد العمل نسخ". انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للشيخ بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني (855هـ)، دار الفكر، إشراف: إدارة الطباعة المنيرية، دت، 17/7 .

[3] رواه ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما جاء في القنوت في صلاة الفجر، تحت رقم (1241)، واللفظ له. مختصر سنن ابن ماجه، ص 151. و الترمذي في أبواب الصلاة، باب: ما جاء في ترك القنوت، تحت رقم (402)، وقال حديث حسن صحيح والعمل به عند أكثر أهل العلم. سنن الترمذي، 412/1. والأثر صحّحه الألباني في: صحيح سنن الترمذي، 232/1.

[4] الشرح الكبير، للشيخ أبي البركات سيدي أحمد بن محمد العدوي الشهير بالدردير (1201هـ)، وعليه: حاشية الدسوقي، للشيخ محمد بن أحمد الدسوقي (1230هـ)، وبالهامش: تقريرات العلامة المحقق محمد بن أحمد بن محمد الملقب بعليش (1299هـ)، خرج آياته وأحاديثه: محمد عبد الله شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ/1996م. 398/1.

وجاء فيه :"(و) ندب (قنوت) أي دعاء(سرًّا بصبح فقط)" وعلق الدسوقي قائلا:"(قوله: وندب قنوت) ما ذكره المصنف من كونه مستحبا هو المشهور، قال سحنون: إنه سنة، وقال يحيى بن عمر:إنه غير مشروع، وقال ابن زياد: من تركه فسدت صلاته وهو يدل على وجوبه عنده".

[5] السنن الكبرى للبيهقي 213/2. و:المجموع للنووي، مرجع سابق، 504/3.

– ما روي أنّه "كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقنت في صلاة الصّبح"[1].

– وما روي أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم "مازال يقنت من الفجر حتّى فارق الدّنيا"[2].

القول الثّالث: القنوت في صلاة الصّبح سنّةٌ، قال به الشّافعية[3]. ودليلهم: ما روي أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم "مازال يقنت من الفجر حتّ فارق الدّنيا"[4].

والذي يهمّنا بيانه في هذه المسألة هو؛ ليس تقديمُ رأيٍ على آخر[5]، أو ترجيحُ مذهبٍ دون أخر. وإنّما يهمّنا بيان أنّ دليل التّرك يصلح لنسخ الأحكام به. وقد رأينا أنّ أصحاب القول الأوّل، الذين قالوا بعدم مشروعيّة القنوت في صلاة الصّبح، أسّسوا قولهم هذا بناءً على أنّ حكم سنّية

---

[1] رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب: القنوت في الصلوات، تحت رقم (1441)، واللفظ له. سنن أبي داود، 534/1. ورواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب القنوت في جميع الصلاة..، تحت رقم (1527)، وذكر فيه "والمغرب". صحيح مسلم بشرح النووي، 2080/3.

[2] هذا الحديث مروي من طريق أبي جعفر الرازي عن ربيع بن أنس عن أنس بن مالك رضي الله عنه ولفظه: أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلم قنت شهرا يدعو عليهم (أحياء العرب) ثم ترك، فأما في الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا". أخرجه عبد الرزاق في مصنفه في كتاب الصلاة، باب: القنوت، تحت رقم(4963-4964). 109/3- 110. ومن طريقه أيضا الدارقطني في سننه – واللفظ له – في كتاب الوتر، باب: صفة القنوت، تحت رقم(1675).165/2. وقال عنه الإمام النووي:"وهو حديث صحيح رواه جماعة من الحفاظ وصححوه، وممن نص على صحته الحافظ أبو عبد الله محمد ابن علي البلخي والحاكم أبو عبد الله في مواضع من كتبه والبيهقي، ورواه الدارقطني من طرق بأسانيد صحيحة "المجموع شرح المهذب 504/3-504.

[3] قال الإمام النووي:"ويسن القنوت في اعتدال ثانية الصبح". انظر: منهاج الطالبين وعمدة المفتين، محيي الدين أبي زكريا يحي بن شرف النووي (676هـ)، عني به: محمد محمد طاهر شعبان، دار المنهاج، جدة، ط1، 1426هـ/2005م. ص 99 .

[4] سبق تخريجه .

[5] حاول ابن تيمية وابن القيم الجمع بين هذه الآراء المختلفة بقولهم: إن المداومة على القنوت في الصبح خلاف السنة، ولكن لا يُنكر على من فعله.. . ولهم كلام طويل يُنظر في: الفتاوى الكبرى لتقي الدين بن تيمية (728هـ)، تحقيق وتعليق وتقديم: محمد عبد القادر عطا و مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1408هـ/1987م. 245/2-252. و: زاد المعاد لابن القيم، مرجع سابق، 127/1-128 .

القنوت بالصّبح، كان معمولاً به، ثمّ نُسِخ بترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه له، فيما ثبت عندهم من أخبار.

و الملاحظ أنّ هؤلاء العلماء الذين لم يعتمدوا دليل التّرك للنّسخ في المثال الأوّل (ترك الوضوء ممّا مسّت النّار)، وقالوا: بأنّ التّرك لا يُفيد إلاّ بيان استحباب ما كان واجبا قبل.. هم أنفسهم اعتمدوا دليل التّرك للقول بنسخ القنوت في الصّبح، وأخذوا بترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه لفعل القنوت في الصّبح مُستنَداً للقول بنسخه !!

فالقول إذن بصلاحية التّرك للنّسخ هو ما يُقِرُّ به جمهور فقهاء المسلمين من جميع المذاهب الفقهيّة.

المطلب السّادس: التّرك وأثره في الكشف عن مقاصد الشّريعة

إنّ أهمّية التّرك في دائرة الحقل التّشريعيّ الإسلاميّ لا تقف عند حدود بيان الأحكام الشّرعيّة وضبطها بدقّة، بل يتعدّاها إلى أبعد من ذلك، ليصبح "دليلُ التّرك" أكثر حيويّةً، وأقوى نجاعةً استدلاليّةً؛ حين يغدو وسيلةً من أهمّ وسائل الكشف عن مقاصد الشّرع وملاحظة مصالحه المتغيّاة من تشريعه، وطريقاً من أوضح طرق تعرّف هذه المقاصد وضبطها.

ولعلّ أكثر من أشار إلى هذه القيمة التّشريعيّة للتّرك، فحاول ضبطها والتّدقيق فيها وبيانها بقوّة، تأصيلاً وتفريعاً واستدلالاً؛ هما – في نظري– العالمان النِّحريران: ابن تيمية (728هـ) والشّاطبي (790هـ) رحمهما الله تعالى.

فهذا ابن تيميّة –رحمه الله– في معرض بيانه البدع، وردّه على من يُحدث أنواعا منها محتجاً بأنّها مصالح مرسلة، يقرّر أنّ البدع منشؤها ظنّ النّاس لها مصالح مشروعة، أي مقصودةً للشارّع، وداخلةً تحت مراده. فيبيّن أنّ من أعظم الوسائل التي تحدّد ذلك وتضبطه وتكشف كون تلك المصالح مشروعة أو غير مشروعة؛ التّرك في عصر الرّسالة وبعده، وأنقل هنا كلامه كاملا، فهو يقول في اقتضاء الصّراط المستقيم: "والضّابط في هذا والله أعلم، أن يُقال: إنّ النّاس لا يحُدثون شيئاً إلاّ لأنّهم يرونه مصلحة، إذ لو اعتقدوه مفسدة لم يحُدثوه، فإنّه لا يدعو إليه عقلٌ ولا دين، فما رآه النّاس مصلحة، نُظِر في السّبب المحوج إليه، فإن كان السّبب المحوج إليه أمراً حدث بعد النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم من غير تفريطٍ منّا، فهنا قد يجوز إحداث ما تدعو الحاجة إليه، وكذلك إن كان المقتضي لفعله قائما على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ، لكن تركه النّبيّ صلّى الله عليه وسلم لمعارضٍ زال بموته. وأمّا ما لم يحدث سببٌ يُحوِجُ إليه، أو كان السّبب المحوج إليه بعض ذنوب العباد، فهنا لا يجوز الإحداث. فكلّ أمرٍ يكون المقتضي لفعله على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم موجودا، لو كان مصلحة، ولم يُفعل، يُعلم أنّه ليس بمصلحة (أي ليس مقصوداً للشارّع الحكيم بدلالة التّرك مع وجود المقتضي)، وأمّا ما حدث المقتضي له بعد موته من غير معصية الخالق، فقد يكون مصلحة. ثمّ هنا للفقهاء طريقان:

أحدهما: أنّ ذلك يُفعل ما لم يُنه عنه، وهذا قول القائلين بالمصلحة المرسلة.

والثّاني: أنّ ذلك لا يُفعل إنْ لم يُؤمر به، وهو قول من لا يرى إثبات الأحكام بالمصالح المرسلة، وهؤلاء ضربان:

منهم من لا يُثبت الحكم، إنْ لم يدخل في لفظ كلام الشارع، أو فعله، أو إقراره، وهم نُفاة القياس. ومنهم من يُثبته بلفظ الشارع أو بمعناه، وهم القياسيّون.

فأمّا ما كان المقتضي لفعله موجوداً لو كان مصلحة، وهو مع هذا لم يُشرِّعه، فوَضعُه تغييرٌ لدين الله. وإنّما دخل فيه من نُسب إلى تغيير الدّين، من الملوك والعلماء والعبّاد، أو من زلّ منهم باجتهاد.. فمثال هذا القسم: الأذان في العيدين، فإنّ هذا لمّا أحدثه بعض الأمراء، أنكره المسلمون لأنه بدعة، فلو لم يكن كونه بدعة دليلا على كراهته، وإلاّ لقيل: هذا ذكر لله ودعاءٌ للخلق إلى عبادة الله، فيدخل في العمومات كقوله تعالى:﴿اذْكُرُواْ اللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً"﴾-الأحزاب41- وقوله تعالى:﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى اللَّهِ ﴾ -فصلت 33-، أو يُقاس على الأذان في الجمعة... بل يُقال: ترك رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مع وجود ما يُعتقد مقتضياً، وزوال المانع، سنّة، كما أنّ فعله سنّة. فلمّا أمر بالأذان في الجمعة، وصلّى العيدين بلا أذان ولا إقامة، كان ترك الأذان فيها سنّة. فليس لأحد أن يزيد في ذلك، بل الزّيادة في ذلك كالزّيادة في أعداد الصّلوات أو أعداد الرّكعات، أو صيام الشّهر أو الحجّ... ونحن نعلم أنّ هذا ضلالةٌ قبل أن نعلم نهياً خاصّا عنها، أو نعلم ما فيها من المفسدة، فهذا مثالٌ لما حدث مع قيام المقتضي له، وزوال المانع لو كان خيرا. فإنّ كلّ ما يُديه المحدث لهذا من المصلحة، أو يستدلّ به من الأدلّة، قد كان ثابتاً على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ومع هذا لم يفعله رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فهذا التّرك سنّة خاصّة متقدّمة على كلّ عموم وقياس. ومثال ما حدثت الحاجة إليه من البدع بتفريطٍ من النّاس: تقديم الخطبة على صلاة العيدين، فإنّه لمّا فعله بعض الأمراء، أنكره المسلمون، لأنّه بدعة، واعتذر من

أحدثه بأنّ النّاس قد صاروا ينفضّون قبل سماع الخطبة، وكانوا على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لا ينفضّون حتّى يسمعوا، أو أكثرهم. فيُقال له: سبب هذا تفريطُك، فإنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان يخطبهم خطبة، يقصد بها نفعهم وتبليغهم وهدايتهم، وأنت قصدُك إقامةُ رياستك، أو إن قصدت صلاح دينهم فلا تُعلّمهم ما ينفعهم. فهذه المعصية منك لا تُبيح لك إحداث معصية أخرى، بل الطّريق في ذلك أن تتوب إلى الله، وتتّبع سنّة نبيّه، وقد استقام الأمر، وإن لم يستقم فلا يسألك الله إلاّ عن عملك، ولا عن عملهم، وهذان المعنيان من فهمهما انحلّ عنه كثيرٌ من شُبَه البدع الحادثة..."[1].

ويمكن التّعليق على كلام ابن تيمية رحمه الله في إطار هذا المسلك الحيويّ من أوجهٍ ثلاثة:

- **الوجه الأوّل**: لقد فرّق ابن تيمية بين نوعين من المصالح التي يسعى لتحصيلها أو استحداثها النّاس:

الأوّل: مصالح أحدثها النّاس، قام مقتضاها زمن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ولم يوجد المانع من فعلها، ولكن تركها النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فهذه مصالح موهومة، غير مقصودة للشارّع، لتركه لها زمن التّشريع، وعليه فهي بدعة محدثة، وإن تراءى للنّاس أنّها مصالح.

الثّاني: مصالح أحدثها النّاس، لم يقم مقتضاها زمن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، أو قام مقتضاها ووُجد المانع من فعلها، فاعتبارها مصالحاً حقيقيّة مرادةً للشارّع يخضع لتقدير المجتهدين في دائرة "المصالح المرسلة"، كما حدث في جمع المصحف زمن الخلفاء الرّاشدين.

[1] اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية، مرجع سابق، ص239- 240 .

وعليه فترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم هو المحدِّد المنهاجيّ والضابط التّشريعي الحيويّ، الذي يُميَّز به بين المصالح المقصودة للشارع الحكيم من غير المقصودة. فهو سبيل ناجع لضبط مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، خاصّة في ظلّ دائرة ما لم يرد فيه حكم شرعيّ صريح.

– **الوجه الثاني**: فصّل ابن تيمية رحمه الله حديثه حول ذلك الخيط الرّفيع، الذي يَفْصِل بين السنّة والبدعة، والذي يخلِط فيه كثيرٌ ممّن يحسب نفسه على الشّرع. فبيّن رحمه الله السنّة أفضل بيان، ليتّضح من خلاله مفهوم البدعة عنده، فقال: " وميّزنا بين السنّة والبدعة، وبيّناّ أنّ السنّة هي ما قام الدّليل الشّرعيّ عليه بأنّه طاعةٌ لله ورسوله، سواء فعله رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، أو فُعِل على زمانه، أو لم يفعله ولم يُفعل على زمانه، لعدم المقتضي حينئذٍ لفعله أو وجود المانع منه"[1].

وهذا التّمييز الدّقيق منه رحمه الله يهدي إلى أنّ مقاصد الشّرع هي ما يُتوصَّل إلى معرفته استثمارا من السنّة – قراءةً لكلامه هذا على ضوء الوجه الأوّل–، ولا يتحقّق ذلك إلاّ بضبط دائرة البدعة.. وهو –كما ترى– مسلكٌ خطير، لأنّه يمثّل شطر التّشريع، باعتبار أنّ السنّة هي الشّريعة، وأنّ البدعة هي ما استُحدِث مضاهاةً لها؛ وذلكم هو اصطلاح السنّة عند معظم سلف هذه الأمّة.

– **الوجه الثّالث**: وجدنا الإمام ابن تيمية رحمه الله، لا يميّز بين ما كان من العبادات وما كان من العادات؛ في خضوعِ كلٍّ لسلطان دليل التّرك، على وفق القاعدة التي ضبطها، حيث قام المقتضي وزال المانع. ففي هذه الحال، يُعتبر الفعل مُحْدَثاً ولو كان عاديًّا – بشروطه التي وضّحناها عند كلامنا عن الحجّية–، وأماّ إذا عَدِمَ المقتضي، فإنّ ما كان من الأمور العادية فهو يخضع لسلطان

[1] مجموع الفتاوى لابن تيمية، مرجع سابق، 317/21 .

"المصالح المرسلة"، الذي قد تختلف فيه أنظار المجتهدين.. وهذا نظرٌ أصوليٌّ دقيق – أشرنا إلى طرف منه في خلاصة دلالة التّروك على الأحكام-. ويؤكّد ابن تيمية هذا المعنى بقوله: "بخلاف ما كان تركه لعدم مقتضٍ أو فوات شرطٍ أو وجود مانعٍ، وحدث بعده من المقتضيات وزوال المانع؛ ما دلّت الشّريعة على فعله حينئذٍ كجمع القرآن في مصحف، وجمع النّاس في التّراويح على إمام واحد، وتعلّم العربيّة وأسماء النّقلة للعلم، وغير ذلك مما يُحتاج إليه في الدّين، بحيث لا تتمّ الواجبات أو المستحبّات الشّرعيّة إلاّ به، وإنمّا تركه صلىّ الله عليه وسلّم لفوات شرطه أو وجود مانع. فأمّا ما تركه من جنس العبادات مع أنّه لو كان مشروعا لفعله أو أذن فيه، ولفعله الخلفاء بعده والصّحابة، فيجب القطع بأنّ فعله بدعة وضلالة، ويمتنع القياس في مثله، وإنْ جاز القياس في النّوع الأوّل، وهو مثل قياس صلاة العيدين والاستسقاء والكسوف على الصّلوات الخمس، في أن يجعل لها أذانا وإقامة كما فعله بعض المروانيّة في العيدين وقياس حجرته ونحوها من مقابر الأنبياء على بيت الله في الاستلام والتّقبيل ونحو ذلك من الأقيسة التي تشبه قياس الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾- البقرة 274- "[1].

وأمّا الإمام الشّاطبي رحمه الله تعالى، فقد كان في بيان هذا المسلك وضبط هذه القيمة التّشريعيّة للتّرك أكثر تميّزاً، وأعمق نظراً، وأدقّ تفريعاً، وأكمل استدلالاً. فكان بحقٍّ المنظِّرَ الأوّل لمقاصد الشّريعة، في دائرة تلك المنظومة التّشريعيّة المتكاملة، وذلك النّسق التّشريعيّ المعجز.

[1] مجموع الفتاوى لابن تيمية، مرجع سابق، 172/26 .

فالإمام الشاطبي وهو يتكلّم عن المسالك التي تُعرَف بها مقاصد الشّريعة؛ جعل أحدَها ورافداً من روافدِها الأساسيّة "قاعدة التّرك" . فكانت الجهة الرّابعة التي تُعرف بها مقاصد الشّريعة – وهنا أنقل كلامه كاملا– : "السّكوت عن شرع السّبب أو عن شرعيّة العمل، مع قيام المعنى المقتضي له؛ وبيان ذلك أنّ سكوت الشارع عن الحكم على ضربين:

أحدهما: أن يسكت عنه لأنّه لا داعية له تقتضيه، ولا موجب يُقدّر لأجله كالنّوازل التي حدثت بعد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فإنّها لم تكن موجودة ثمّ سكت عنها مع وجودها. وإنّما حدثت بعد ذلك فاحتاج أهل الشّريعة إلى النّظر فيها وإجرائها على ما تقرّر في كلّياتها. وما أحدثه السّلف الصالح راجعٌ إلى هذا القسم كجمع المصحف وتدوين العلم... وما أشبه ذلك مما لم يجر له ذكرٌ في زمن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ولم تكن من نوازل زمانه، ولا عرض للعمل بها موجبٌ يقتضيها. فهذا القسم جاريةٌ فروعُه على أصوله المقرّرة شرعاً بلا إشكال. فالقصد الشّرعيُّ فيها معروفٌ من الجهات المذكورة قبل.

والثّاني: أن يسكت عنه وموجبه المقتضي له قائم، فلم يُقرَّر فيه حكمٌ عند نزول النّازلة زائدٌ على ما كان في ذلك الزّمان. فهذا الضّرب؛ السّكوت فيه كالنّص على قصد الشّارع ألاّ يُزاد فيه ولا يُنقَص، لأنّه لمّا كان هذا المعنى الموجِب لشرع الحكم العمليّ موجودا، ثمّ لم يُشرع الحكم دلالةً عليه، كان ذلك صريحاً في أنّ الزّائد على ما كان هناك بدعةٌ زائدة، ومخالفةٌ لما قصده الشّارع. إذ فُهِم من قصدِه الوقوفُ عندما حدَّ هنالك، لا الزّيادة عليه ولا النّقصان منه... ومثال هذا سجود الشّكر في مذهب مالك، وهو الذي قرّر هذا المعنى في العتبية من سماع أشهب وابن نافع، قال فيها: وسئل

مالك عن الرّجل يأتيه الأمر يحبّه، فيسجد لله عزّ وجلّ شكراً، فقال: لا يفعل ليس هذا مماّ مضى من أمر النّاس، قيل له: إنّ أبا بكر الصّدّيق – فيما يذكرون– سجد يوم اليمامة شكراً لله، أفسمعت هذا؟ قال: ما سمعت ذلك، وأنا أرى أنْ قد كذبوا على أبي بكر، وهذا من الضّلال، أن يسمع المرء الشّيء، فيقول: هذا شيءٌ لم أسمع له خلافا. فقيل له: إنّما نسألك لنعلم رأيك فنردّ ذلك به. فقال: نأتيك بشيء آخر أيضا لم تسمعه منّي، قد فتح الله على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وعلى المسلمين بعده، أفسمعت أنّ أحداً منهم فعل مثل هذا؟ إذا جاءك مثل هذا مماّ قد كان في النّاس وجرى على أيديهم، لا يُسمع عنهم فيه شيء، فعليك بذلك، لأنّه لو كان لذُكر، لأنّه من أمر النّاس الذي قد كان فيهم، فهل سمعت أنّ أحدا منهم سجد؟ فهذا إجماع، وإذا جاءك أمرٌ لا تعرفه، فدعه. هذا تمامُ الرّواية، وقد احتوت على فرض سؤالٍ والجواب عنه بما تقدّم، وتقريرُ السّؤال؛ أن يُقال في البدع مثلا: إنّما فعلُ ما سكت الشارّع عن فعله، أو تركُ ما أذِن في فعله، أو تقول: فعل ما سكت الشارّع عن الإذن فيه، أو ترك ما أذِن في فعله، أو أمرٌ خارجٌ عن ذلك. فالأوّل: كسجود الشّكر عند مالك، حيث لم يكن ثمَّ دليلٌ على فعله، والدّعاء بهيئة الاجتماع في أدبار الصّلوات، والاجتماع للدّعاء بعد العصر يوم عرفة في غير عرفات. والثّاني: كالصّيام مع ترك الكلام، ومجاهدة النّفس بترك مأكولاتٍ معيّنة، والثّالث: كإيجاب شهرين متتابعين في الظّهار لواجد الرّقبة؛ وهذا مخالفٌ للنّصّ الشّرعيّ، فلا يصحّ بحال، فكونه بدعةً قبيحةً بيِّنٌ. وأمّا الضّربان الأوّلان – وهما في الحقيقة فعلٌ أو تركٌ لما سكت الشارّع عن فعله أو تركه – فمن أين يُعلم مخالفتُهما لقصد الشارّع، وإنّهما ممّا يُخالف المشروع؟، وهما لم يتواردا مع المشروع على محلٍّ واحد، بل هما في المعنى كالمصالح

المرسلة، والبدعُ إنّما أُحدِثت لمصالح يدّعيها أهلها، ويزعمون أنّها غير مخالفةٍ لقصد الشارّع، ولا لوضع الأعمال. وأمّا القصد فمسلّم بالفرض، وأمّا الفعل فلم يشرع الشارّع فعلاً نُوقض بهذا العمل المحدَث،ولا تركاً لشيءٍ فعله هذا المحدِث، كترك الصّلاة، وشرب الخمر. بل حقيقته أنّه أمرٌ مسكوتٌ عنه عند الشّارع، والمسكوت من الشارّع لا يقتضي مخالفة، ولا يُفهم للشارّع قصدٌ معيّن دون ضدّه وخلافه. فإذا كان كذلك رجعنا إلى النّظر في وجود المصالح؛ فما وجدنا فيه مصلحة قبلناه، إعمالًا للمصالح المرسلة، وما وجدنا فيه مفسدة تركناه، إعمالًا للمصالح أيضا. فالحاصل أنّ كلّ محدثةٍ يُفرض ذمُّها، تساوي المحدثةَ المحمودة في المعنى؛ فما وجه ذمّ هذه ومدح هذه؟ ولا نصّ يدلّ على مدحٍ ولا ذمٍّ على الخصوص؟ وتقريرُ الجواب؛ ما ذكره مالك، وأنّ السّكوت عن حكم الفعل أو التّرك هنا – إذا وُجد المعنى المقتضي للفعل أو التّرك– إجماعٌ من كلّ ساكت على أنْ لا زائد على ما كان، وهو غايةٌ في هذا المعنى، قال ابن رشد: الوجه في ذلك أنّه لم يره مماّ شُرِع في الدّين – يعني سجود الشّكر– لا فرضاً ولا نفلاً، إذْ لم يأمر بذلك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ولا فعله، ولا أجمع المسلمون على اختيار فعله. والشّرائع لا تثبت إلاّ من أحد هذه الوجوه – قال: واستدلاله على أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لم يفعل ذلك ولا المسلمون بعده، بأنّ ذلك لو كان لنُقل، صحيحٌ، إذْ لا يصحّ أن تتوفّر دواعي المسلمين على ترك نقل شريعةٍ من شرائع الدّين، وقد أُمروا بالتّبليغ– قال: وهذا أصلٌ من الأصول، وعليه يأتي إسقاط الزّكاة من الخضر والبقول، مع وجوب الزّكاة فيها بعموم قول النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: "فيما سقت السّماء والعيون والبعل العشر، وفيما سُقي

بالنّضح نصف العشر"[1]، لأنّا نزّلنا ترك نقل أخذ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم الزّكاة منها كالسنّة القائمة في أنْ لا زكاة فيها، فكذلك ننزّل ترك نقل السّجود عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في الشّكر كالسنّة القائمة في أنْ لا سجود فيه، ثمّ حكى خلاف الشافعية والكلام عليه. والمقصود من المسألة توجيهُ مالكٍ لها من حيث إنّها بدعةٌ، لا توجيهٌ من حيث إنّها بدعةٌ على الإطلاق. وعلى هذا النّحو جرى بعضهم في تحريم نكاح المحلِّل، وأنّها بدعة منكرة، من حيث وُجد في زمانه عليه الصّلاة والسّلام المعنى المقتضي للتّخفيف والترخيص للزّوجين بإجازة التّحليل، ليُراجَعا كما كانا أوّل مرّة، وأنّه لم يشرّع ذلك مع حرص امرأة رفاعة على رجوعها إليه[2]؛ دلّ على أنّ التّحليل ليس بمشروعٍ لها ولا لغيرها. وهو أصلٌ صحيح، إذا اعتُبِر وضُح له الفرق بين ما هو من البدع، وما ليس منها. ودلّ على أنّ وجود المعنى المقتضي مع عدم التّشريع دليلٌ على قصد الشارّع إلى عدم الزّيادة على ما كان موجوداً قبلُ، فإذا زاد الزّائد ظهر أنّه مخالفٌ لقصد الشارّع فبطُل"[3].

ويمكن التّعليق على كلام الشاّطبي رحمه الله تعالى هذا في دائرة هذا المسلك الحيويّ من أوجهٍ أربعة هي:

- **الوجه الأوّل:** عبّر الشّاطبي بلفظ "سكوت الشارّع"، وهو يتكلّم عن هذا الوجه من أوجه تعرُّف المقاصد الشّرعيّة، قاصداً به التّرك بنوعَيْ طريقِ ثبوتِهِ؛ وهما نقل التّرك عن رسول الله صلّى الله

[1] أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب: العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري، تحت رقم (1483). صحيح البخاري، 443/1.

[2] أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب: إذا طلّقها ثلاثا ثم تزوجت بعد العدة زوجا غيره فلم يمسّها، تحت رقم (5317). صحيح البخاري، 1712/4.

[3] الموافقات دراز-310/2 وما بعدها.

عليه وسلّم،وترك النّقل عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من قبل الصّحابة رضوان الله عليهم، وهما أهمّ مسالك الكشف عن تروك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

وقد توهّم الشّيخ عبد الله الغماري رحمه الله خلافَ هذا، وظنّ أنّ الشاّطبي أخلط بين مصطلحيْ التّرك والسّكوت، فقال: "وذهب إلى هذا أيضا – قاعدة التّرك– الشاّطبي وابن حجر الهيثمي وغيرهما، وقد اشتبهتْ عليه هذه المسألة بمسألة السّكوت في مقام البيان"[1].

والحقيقة أنّ الإمام الشاّطبي لم يكن قصدُه بهذا اللّفظ "السّكوت" الذي اصطلحنا عليه بقولنا: " هو كفّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن القول في واقعةٍ تستدعي بيان حكمِها أو بإزاء سؤالٍ يتطلّب جواباً عليه". وقد حدّدنا العلاقة بين السّكوت والتّرك والفرق الجوهريّ بينهما[2]. وقد تبيّن من خلال ذلك أنّ السّكوت المقصودَ عند الشاّطبي هو ما اصطلحنا عليه بالتّرك لا غير. ودليل هذا المنحى؛ أنّ كلّ كلام الشاّطبي في هذه الجهة التّعريفيّة بمقاصد الشّريعة يتحدّث عن سكوت الشاّرع وهو يقصد به – تنظيراً له، وتفريعاً عليه، وتمثيلاً له– تركَ الفعلِ ونقلَ تركِ الفعلِ عن الشّارع. وانظر مثلا قوله: "أن يسكت عنه لأنّه لا داعية له تقتضيه ولا موجب يُقدّر لأجله كالنّوازل التي حدثت بعد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم"[3]، وقوله: "أن يسكت عنه وموجبه المقتضي له قائم.. ومثل هذا سجود الشّكر"[4]، وقوله كذلك: " أن يُقال في البدع مثلا إنّها فعل ما سكت الشاّرع عن

[1] اتقان الصنعة للغماري، مرجع سابق، ص148.

[2] انظر: علاقة الترك بالسّكوت والتّقرير، في المطلب الثالث من المبحث الأول من الفصل الثالث من الباب التمهيدي.

[3] في الموافقات 310/2 .

[4] المصدر نفسه 311/2.

فعله أو ترك ما أذِن في فعله"[1]، وقوله: " هما في الحقيقة فعلٌ أو تركٌ لما سكت الشارع عن فعله أو تركه"[2]...

وكلّ هذه الأقوال تعبيرٌ دقيق وواضح من الشاطبي عن التّرك من قبل الشارع الحكيم بأَثَرِه؛ أي بعدم بيانٍ من الشارع للحكم الذي يقتضيه ذلك الفعل المتروك. وهذا الذي تأسّست عليه قاعدة التّرك عند الشّاطبي وغيره من جمهور العلماء القائلين بها.

- **الوجه الثّاني**: تكلّم الشاطبي رحمه الله في بيان نجاعة قاعدة التّرك في الكشف عن مقاصد الشّريعة، عن جانبين في التّرك:

الأوّل: ما تركه الشارع ممّا لا داعية له تقتضيه ولا موجب يُقدّر لأجله، وهذا إحداثُه بعد عصر النّبوّة يخضع لقاعدة "المصالح المرسلة"، فما كان يندرج تحتها، فهو مقصودٌ للشارع حتماً، وقد مثّل الشّاطبي لذلك بالنّوازل التي حدثت بعد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فإنّها لم تكن موجودة ثمّ سكت عنها مع وجودها، وإنّما حدثت بعد ذلك، فاحتاج أهل الشّريعة إلى النّظر فيها وإجرائها على ما تقرّر في كلّياتها، وما أحدثه السّلف الصّالح كجمع المصحف وتدوين العلم...

الثّاني: ما تركه وموجبه المقتضي له قائم، فهذا يُعتبر تركه كالنّص على أنّ قصد الشّارع لا يُزاد فيه ولا يُنقص، ذلك أنّه لمّا كان هذا المعنى الموجب لشرع الحكم العمليّ موجودا، ثمّ لم يُشرّع دلالةً

[1] المصدر نفسه 311/2.

[2] المصدر نفسه 312/2.

عليه، كان ذلك صريحاً في أنّ الزائد على ما كان هناك بدعةٌ زائدة، ومخالفةٌ لما قصده الشارع، وقد مثّل له الشاطبي بتحريم نكاح المحلّل.

وعليه فإذا كان قصد الشارع من قوله بيِّناً، ومن عمله كذلك، فإنّ قصده من التّرك يتحدّد بطريقين:

الأولى: بوضوح قصد الشارع إلى التّرك، وهو الامتناع أو الإمساك عن الفعل، أي ما سمّاه الأصوليّون: الكفّ.

والثانية: بالكشف عنه في دائرة المحدِّدات المنهاجيّة لمقاصد الشّريعة كالمصالح المرسلة وسدّ الذّرائع .. وغيرها.

وهذا كلّه يدلّ على أهمّية هذا المسلك في الكشف عن مقاصد الشّريعة، وعلى ضرورته باعتباره مسلكا يستقريء مقاصد الشّارع في جزءٍ لا يُستهان به من مساحة الشّريعة؛ وهو ترك المشرّع.

- **الوجه الثالث**: علّق أحمد الرّيسوني على كلام الشّاطبي في هذه الجهة من جهات تعرُّف المقاصد، بقوله: "وواضحٌ أنّ هذا المسلك من مسالك معرفة المقاصد، يتعلّق - بصفة خاصّة- بمجال العبادات، وبصفةٍ أخصّ بمجال الابتداع في الدّين وعباداته. حيث إنّه بتنصيصه على هذه القاعدة؛ إنّما يُريد ضرب البدع، وإغلاق الباب أمام زحفها على العبادات وحدودها وسننها، وقد اتّكأ على هذه القاعدة، وهو يتصدّى للبدع والمبتدعة في كتابه (الاعتصام)، وذلك عند ردّه المطوّل على شيخه أبي سعيد بن لبّ، حيث أعاد هناك ما قاله في (الموافقات) بنصّه تقريبا. وواضحٌ أيضا أنّ هذا المسلك أضيقُ مجالاً بالنّسبة للمسالك الأخرى، ولهذا فهو أقلّها أهمّية، ومن هنا أهمله الشّيخ

ابن عاشور، فلم يقل به، بل لم يذكره حتّى عندما لخّص كلام الشّاطبي في طرق معرفة المقاصد...، ولا أظنّ عدم ذكره للمسلك الرّابع أو الجهة الرّابعة –حسب لفظ الشّاطبي– إنمّا هو لعدم انتباهه إليه نظراً لتأخّره في كلام الشّاطبي كما ظنّ ذلك الدّكتور عبد المجيد النّجار، فهذا احتمالٌ بعيدٌ، خاصّة أنّ الشّيخ ابن عاشور كان بصدد التّأليف في المقاصد، بل كان يكتب في المسألة نفسها، وهي: "طرق إثبات المقاصد"، فلا يُعقل ألاّ يُكمل قراءة كتاب المقاصد وخاتمته، فالأظهر أنّه أهمله عمدا، استقلالا منه لأهمّيته"[1].

وتعقيباً على تعليق الرّيسوني على كلام الشّاطبي هذا، أُبدي هاتين الملاحظتين:

الأولى: قوله: " أنّ هذا المسلك أضيقُ مجالاً، ولهذا فهو أقلّ أهمّية".. هذا حكمٌ من الرّيسوني على توجُّه الشاّطبي في اعتماد "قاعدة التّرك "كواحدٍ من أهمّ طرق تعرّف المقاصد !

وهذا – أرى– أنّه تحاملٌ كبير على مثل الشّاطبي، ومبالغةٌ غير مبرّرة في استقلال أهمّية هذا المسلك. ويظهر لي أنّ الباحث بنى حكمه هذا؛ لأنّه نظر إلى هذا الطّريق من زاوية كونه قاصراً على مجال العبادات فقط. وقد قال قبل حكمه هذا: "وواضح أنّ هذا المسلك من مسالك معرفة المقاصد يتعلّق – بصفةٍ خاصّة– بمجال العبادات، وبصفة أخصّ بمجال الابتداع في الدّين وعباداته"، وقد تابع بقوله هذا ما علّق به عبد الله دراز على كلام الشّاطبي في هذه المسألة حين قال: " وأنت ترى

[1] نظرية المقاصد للريسوني، مرجع سابق، ص 282-283.

أصل الكلام عاماً في العاديّ والعباديّ، ولكنّه ساق الكلام في هذا القسم مساقه الخاصّ بقسم العبادة، وهو الذي يُقال فيه بدعة وغير بدعة"[1].

والحقيقة أنّ كتاب "الاعتصام" كلّه، وعموم مقال الشّاطبي في هذه الجهة الرّابعة لطرق معرفة المقاصد .. كلّ ذلك جاء منه –رحمه الله– لبيان أنّ "قاعدة التّرك" لا تتعلّق بالعبادات فحسب، وإنّما تتعلّق أيضا بالعاديات. صنيعُه في ذلك كصنيع ابن تيمية رحمه الله –كما بيّناّ–.

وقد دحضنا شبهة قصر "قاعدة التّرك" على العبادات، وبيّناّ أنّ الأمور العادية أيضا إذا تعلّق بها قصدُ العبادة والقربة متروكةٌ في شرعنا، واستحداثها ابتداعٌ في الدّين. كونها مخالفةً لقصد الشّارع في التّشريع.. ونعتقد أنّ هذا لا يخرج عن قصد الشّاطبي من وضعه كتاب الاعتصام، فقد قال في الكتاب: " وإنّ العاديات من حيث هي عادية لا بدعة فيها، ومن حيث يُتعبّد بها أو تُوضع وضع التّعبّد تدخلها البدعة.." [2]، وقال في موضع آخر: "أمّا في العاديات فمُسلّم، ولا نسلِّم أنّ ما نحن فيه – يعني الدّعاء على هيئة الاجتماع عقب الصّلوات – من العاديات، بل من العبادات، ولا يصحّ أن يُقال فيما فيه تعبّد: إنّه مختلَفٌ فيه على قولين: هو على المنع أم هو على الإباحة، بل هو أمرٌ زائد على المنع...، ولو سلّم أنّه من قبيل العاديات أو من قبيل ما يُعقل معناه، فلا يصح العمل به أيضا، لأنّ ترك العمل به من النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في جميع عمره، وترك السّلف الصّالح له، على توالي أزمنتهم، قد تقدّم أنّه نصٌّ في التّرك، وإجماع من كلّ من ترك، لأنّ عمل الإجماع كنصّه"[3].

---

[1] الموافقات – دراز– (هامش)، 311/2.

[2] الاعتصام للشاطبي، 594/2.

[3] الاعتصام للشاطبي ، مرجع سابق، 471/1-472.

الثّانية: قوله مقرّراً ما ذهب إليه الشيخ محمّد الطاّهر بن عاشور في عدم اعتباره "قاعدة التّرك" طريقاً من طرق إثبات المقاصد [1] عنده: ".. ومن هنا أهمله ابن عاشور، فلم يقل به، بل لم يذكره حتّى عندما لخّص كلام الشاّطبي في طرق معرفة المقاصد.. ولا أظنّ أنّ عدم ذكره، إنمّا هو لعدم انتباهه إليه نظراً لتأخره في كلام الشّاطبي، كما ظنّ ذلك الدّكتور عبد المجيد النّجار[2]، فهذا احتمالٌ بعيد، خاصّة وأنّ الشّيخ ابن عاشور كان بصدد التّأليف في المقاصد.. فالأظهر أنّه أهمله عمداً، استقلالاً منه لأهمّيته"[3].

والواقع أنّه إذا كان ما ذهب إليه الدّكتور النّجار– من احتمال عدم انتباه ابن عاشور إليه نظراً لتأخّره في كلام الشاّطبي – احتمالاً بعيدا. فإنّ ما ذهب إليه أحمد الرّيسوني — في نظري – يُعدُّ احتمالاً أبعد!

وذلك لسبب بسيط وواقع – ربّما غفل عنه الدّكتور الرّيسوني لفرط اهتمامه بالأصول على حساب الفروع، ومن ثمّ فلعلّه لم يطّلع على معظم تراث الشيخ ابن عاشور الفقهيّ –، وهو أنّ الشّيخ ابن عاشور رحمه الله تعالى، لا يعمل بقاعدة التّرك، ولا يلتزمها دليلاً على الأحكام الشّرعيّة، وهذا واضحٌ من خلال بعض فتاويه، وقد صرّح في بعضها بذلك.

---

[1] انظر طرق إثبات المقاصد الشرعية عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، مرجع سابق، ص 16 وما بعدها.

[2] مجلة العلوم الإسلامية (مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة، د/ عبد المجيد النجار)، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، السنة الثانية، العدد الثاني، 1407هـ/1987م. ص 25 وما بعدها.

[3] نظرية المقاصد للريسوني، ص282- 283 .

فقد قال في فتوى له تتعلّق بمسألة "قراءة القرآن على الأموات": "وأمّا قراءة القرآن على الميّت حين موته، وحين تشييع جنازته، وحين دفنه، فلم تكن معمولاً بها في زمن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وزمن أصحابه، إذ لم يُنقل ذلك في الصّحيح من كتب السنّة والأثر، مع توفّر الدّواعي على نقله، لو كان موجودا، إلاّ الأثر المرويّ في قراءة سورة يس عند رأس الميّت[1]، وقت موته على خلافٍ فيه. ولهذا كان ترك القراءة هو السنّة، وكان أفضل من القراءة في المواطن الثّلاثة المذكورة، وحينئذٍ فتكون قراءة القرآن في تلك المواطن إمّا مكروهة، وإمّا مباحة غير سنّة، فتكون مندوبةً في جميعها !، وإمّا مندوبةً في بعضها دون بعض ! "[2].

فانظر كيف يجعل التّرك لا يفيد أكثر من الكراهة أو الإباحة، ثمّ يستنبط بناءً على ذلك حكمَ النّدب ! وهذا تخبّطٌ عجيب، خصوصاً وأنّ الأمر يتعلّق بعبادةٍ استحدثها النّاس.

وقال في معرض الإقرار – تذييلاً لهذه الفتوى–: "ولمّا كان مالك لا يرى وصول ثواب القراءة للميّت، لم يوجد في نظره ما يُعارض مقصد التّأسّي، فلأجل ذلك قال بكراهة القراءة فيها، وأمّا الذين خالفوه، فمُدركهم أنّ السّكوت تركٌ، فلا يدلّ على استحباب السّكوت ولا على كراهة ضدّه، وقد عارضه قصدٌ آخر حسن؛ وهو التّبرّك بقراءة القرآن ووصول ثواب ذلك للميّت، واعتضدوا

[1] ونصّ الحديث:" اقرؤوا {يس﴾ على موتاكم"، أخرجه أبوداود عن معقل بن يسار، في كتاب الجنائز، باب: القراءة عند الميت، تحت رقم (3121). سنن أبي داود، 133/3. والحديث ضعّفه الشيخ الألباني في الإرواء لعلل ثلاث: جهالة راويين هما أبو عثمان وأبوه، والاضطراب. انظر : أرواء الغليل للألباني، 3/ 150 وما بعدها.

[2] مجموعة جريدة البصائر، السنة الأولى ، العدد: 1-50، 1354هـ - 1355هـ/1935م – 1936م، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1426هـ/ 2005م.123/1.

بحديث قراءة سورة يس"[1]. وقد كان لابن باديس رحمه الله ردودٌ قيّمة على مثل هذه الفتاوى من الشيخ ابن عاشور رحمه الله، وقد كان فيها مثال الأصوليِّ المتمكّن [2].

- **الوجه الرّابع**: يُلاحَظ اتّفاق الشّاطبي وابن تيمية رحمهما الله في "كون التّرك" من أهم وسائل تحديد البدعة وضبط مدلولها. خاصّة من جهة إحداث النّاس لها باعتبارها مصلحة. فبيّنا – رحمهما الله– أنّه ما دام الشّارع قد تركها خصوصًا عند قيام مقتضيها وانتفاء المانع منها، فإنّها غير مقصودة. ومن ثمّ فهي مصالح موهومة يراها النّاس مصالحا، ولكنّها في نظر الشّرع غير ذلك. يقول الإمام الشّاطبي : " والبدع إنّما أُحدثت لمصالح يدّعيها أهلها، ويزعمون أنّها غير مخالفةٍ لقصد الشّارع، ولا لوضع الأعمال."[3]

يتبيّن لنا عند خلاصة هذه المسألة أمران:

- **الأوّل**: حيويّة "قاعدة التّرك" في ضبط مقاصد الشّريعة، والكشف عنها. حيث إنّها تُعتبر من أهمّ المسالك لذلك؛ لا في بابٍ واحد، كما ظنّ بعضهم، فقصرها على باب العبادات، وإنّما في أبواب كثيرة من أبواب الشّريعة.

- **الثّاني**: نجاعة "قاعدة التّرك" في ضبط البدعة، وتقليل الخلاف بشأن المدلول الاصطلاحيّ لها، وسيأتي تفصيل الحديث عن البدعة كأثرٍ من آثار هذه القاعدة التّشريعيّة العظيمة تأصيلاً وتفريعاً في الباب التّالي .

---

[1] مجموعة جريدة البصائر، مرجع سابق، 202/1-203-219.

[2] انظر رسالة: ردود ابن باديس على ابن عاشور، مرجع سابق .

[3] الموافقات –دراز–312/2 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثّاني: البيان بالتّرك

التّشريع الإسلاميّ كلٌّ متّسقٌ في أصوله وفروعه كذلك، لا تجد فيه تخالفاً ولا تناقضاً، وهذا من آيات إعجازه النّاهضة بالدّلالة على أنّه من عند الله تعالى، مصداقاً لقوله تبارك وتعالى:﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ إِخْتِلَٰفاً كَثِيراً ﴾-النّساء 81- .

يقول الإمام الشاطبي موضّحاً هذا المعنى: "الشّريعة كلّها ترجع إلى قولٍ واحدٍ في فروعها. وإنْ كثر الخلاف، كما أنّها في أصولها كذلك، ولا يصحّ فيها غير ذلك"[1].

وإنّما تأتّى هذا الاتّساق في التّشريع من كون المقصد الأساسيّ لكلّ أحكام الشّريعة؛ إنّما هو الإصلاح الشّامل للعالم، بحفظ نظامه، وضبط تصرّف النّاس فيه على وجهٍ يعصم من التّفاسد والتّهالك[2].

يقول ابن عاشور في شأن نصوص القرآن: "إنّ الغرض الأكبر للقرآن هو إصلاح الأمّة بأسرها، فإصلاح كفارّها بدعوتهم إلى الإيمان.. وإصلاح المؤمنين بتقويم أخلاقهم، وتثبيتهم على هداهم، وإرشادهم إلى طرق النّجاح وتزكية نفوسهم، ولذلك كانت أحواله مرتبطةً بأحوال المجتمع في مدّة الدّعوة، فكانت كلّ آية مستقلاً بعضُها عن بعض، لأنّ كلّ آية تخرج إلى غرض الإصلاح والاستدلال وتكميله"[3].

---

[1] الموافقات للشاطبي – دراز- 85/4 .

[2] مقاصد الشّريعة الإسلامية، للإمام محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون تونس، دار السلام القاهرة، ط2، 1428هـ/2007م. ص 75.

[3] تفسير التحرير والتنوير للإمام محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون، تونس، دت، 81/1 .

وعليه فإنّ هذا الانسجام في التّشريع يحُتّم علينا اعتبار تلك الارتباطات البيانيّة بين نصوص الشرّع، واعتبار تلك العلاقات التّكامليّة بين أدلّة التّشريع، خدمةً لذلك المقصد العام.

يقول الشاطبي: "إنّ المجتهد إذا نظر في أدلّة الشّريعة جرت له على قانون النّظر، واتّسقت أحكامها، وانتظمت أطرافها، على وجهٍ واحدٍ".[1] ثمّ بيّن ذلك ووضّحه بقوله: "لذلك لا يقتصر ذو الاجتهاد على التّمسّك بالعامّ مثلا، حتّى يبحث عن مخصّصة، وعلى المطلق حتّى ينظر هل له مقيّد أم لا، إذْ كان حقيقة البيان مع الجمع بينهما، فالعامّ مع خاصّه هو الدّليل، فإن فُقِد الخاص، صار العام مع إرادة الخصوص فيه من قبيل المتشابه، وصار ارتفاعه زيغاً وانحرافاً عن الصّواب"[2].

هذا ما يحدو بنا إلى بيانِ طرفٍ من تلك الارتباطات البيانيّة، والعلاقات التّكامليّة، فيما يخصّ دليل التّرك، وقيمته الاستدلاليّة، ووظيفته البيانيّة، مع تلك النّصوص الشّرعيّة والأدلّة التّشريعيّة؛ رفعاً لأيّ التباسٍ قد يعتري هذه الأدلّة في عمومها، ودفعاً لكلّ توهّمٍ مغرِض يهدف إلى إبطال الشّريعة أو الانتقاص منها في هذا الجانب الحيويّ والخطير، جانب سنّة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

لقد وردت تروك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في إطار هذا النّسق التّشريعيّ العامّ، وبالتّالي فهي لا تخرج عن وظيفتها البيانيّة كدليلٍ شرعيٍّ قائمٍ، في حدود خدمة هذا التّشريع ومقاصده.

وعليه فالمقصود بالبيان هنا، البيان في محلّ ورود الحكم الشّرعيّ؛ بمعنى أنّه قد ينطق الشّرع بالحكم في مسألةٍ ما، فيأتي ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مبيّناً لذلك الحكم، بإحدى طرق البيان: كالتّخصيص أو النّسخ أو بيان المقصد الشّرعيّ الذي يحدّده؛ وهو مسلكٌ خطيرٌ جداً، حيث إنّ

[1] الموافقات، المرجع نفسه، 64/3 .

[2] الموافقات – دراز – 67/3 .

كثيراً من مناطات الأحكام لا تتّضح إلاّ في إطار التّصرّفات النّبويّة، ولذلك وجدنا الإمام الشّاطبي يَعُدُّ التّرك من أهمّ وسائل الكشف عن مقاصد الشّريعة.

وتتّضح وظيفة التّرك البيانيّة ونجاعته كوسيلة حيويّة للبيان في عناصر ستّة:

1/ التّرك بياناً للحكم الشّرعيّ المقصود. 2/ التّرك بياناً لنصٍّ مجمل. 3/ التّرك وأثره في تخصيص العموم.4/ التّرك مُقدَّمٌ على القياس.5/ التّرك وأثرُه في النّسخ. 6/ التّرك وأثره في الكشف عن مقاصد الشّريعة.

المطلب الأوّل: التّرك بياناً للحكم الشّرعيّ المقصود

أثبتنا أنّ التّرك دليلٌ شرعيٌّ قائمٌ، وعليه فإنّه كما يتمّ به وضع الأحكام الشّرعيّة، يتمّ أيضا به بيان الأحكام المقصودة للشارّع الحكيم في تشريعه؛ فيتبيّن الواجب من المندوب، والمندوب من المباح، والمباح من المكروه، والمكروه من الحرام..، فتتميّز مراتب الأحكام هذه بناءً على مدى المواظبة على فعلها أو تركها وهكذا.

فالتّرك إذن وسيلةٌ حيويّة، من أهمّ وسائل بيان الأحكام الشّرعيّة المرادة في التّشريع، وتفصيل ذلك فيما يأتي:

الفرع الأوّل : بيان المندوب

المندوب حكم شرعيّ من أحكامٍ شرعيّةٍ خمسة، تمُثّل النّسق التّشريعيّ العامّ للشّريعة الإسلاميّة. ويُنظر إليه في إطار هذا النّسق من وجهين:

الأوّل: أنّ المندوب يُعتبَر حارساً للواجب، وحِمىً له، يصدّ عنه احتمالاتِ الإهمال والتّساهل. وقد نصّ الإمام الشاطبي على ذلك فقال: " المندوب إذا اعتبرته اعتبارًا أعمّ من الاعتبار المتقدّم، وجدته خادماً للواجب، لأنّه إمّا مقدّمةٌ له، أو تِذكارٌ به. سواء كان من جنس الواجب أو لا، فالذي من جنسه كنوافل الصّلوات مع فرائضها، ونوافل الصّيام والصّدقة والحجّ وغير ذلك مع فرائضها. والذي من غير جنسه كالطّهارة من الخبث في الجسد والثّوب والمصلّى[1] والسّواك وأخذ الزّينة وغير ذلك مع الصّلاة. وكتعجيل الإفطار، وتأخير السّحور، وكفّ اللّسان عمّا لا يعني في الصّيام، وما أشبه ذلك. فإذا كان ذلك، فهو لاحقٌ بقسم الواجب بالكلّ"[2].

الثّاني: عدم اللّزوم أو الإلزام في النّدب إنّما هو باعتبار الجزء فقط. أمّا باعتبار الكلّ؛ فلازم، مثل الأذان، فهو سنّة في حقّ الصّلاة، لا يستحقّ تاركه عليه العقاب، فإذا تركتْه الأمّة كلّها أثمت وحُورِبت عليه، لأنّه في حقّ الكلّ لازمٌ، خلافاً له في حقّ الأفراد (الأجزاء).

وقد نصّ الإمام الشّاطبي على ذلك فقال: "إذا كان الفعل مندوباً بالجزء، كان واجباً بالكلّ، كالأذان في المساجد الجوامع وغيرها، وصلاة الجماعة وصلاة العيدين، وصدقة التّطوّع، والنّكاح، والوتر، وسنّة الفجر، والعمرة، وسائر النّوافل الرّواتب..، فإنّها مندوبٌ إليها بالجزء، ولو فُرِض تركُها جملةً، لجُرِّح التّارك لها. ألا ترى أنّ في الأذان إظهاراً لشعائر الإسلام؟ ولذلك يستحقّ أهل المصر

---

[1] هذا خاص بالمذهب المالكي الذي يعد ذلك مندوبا من مندوبات الصلاة أوسنة واجبة كما هي مشهور المذهب ورواية ابن القاسم عن مالك، لا شرطا لصحتها كما هو الحكم عند الجمهور. انظر تفصيل هذه المسألة في: بداية المجتهد لابن رشد، مرجع سابق، 145/1 و ما بعدها. و: المقدّمة القرطبية على مذهب السادة المالكية، ليحيى القرطبي (567هـ)، بشرح العلامة: أحمد زروق البرنسي (899هـ)، تحقيق: أحسن زقور، دار التراث ناشرون الجزائر، دار ابن حزم بيروت، ط1، 1426هـ/2005م. ص 197 وما بعدها.

[2] الموافقات –دراز–107/1.

القتال إذا تركوه. وكذلك صلاة الجماعة، من داوم على تركها يُجرَّح ولا تُقبل شهادته، لأنّ في تركها مضادّة لإظهار شعائر الدّين، وقد توعّد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من داوم على ترك الجماعة، فهمّ أن يحرّق عليهم بيوتهم[1]، كما كان صلّى الله عليه وسلّم لا يُغِير على قومٍ حتّى يُصبح، فإنْ سمع أذاناً أمسك، وإلاّ أغار[2]. والنّكاح لا يخفى ما فيه ممّا هو مقصودٌ للشارّع، من تكثير النّسل وإبقاء النّوع الإنسانيّ، وما أشبه ذلك، فالترّك له جملةً مؤثّرٌ في إضعاف الدّين إذا كان دائما. أمّا إذا كان في بعض الأوقات فلا تأثير له، فلا محظور في الترّك".[3]

وعلى هذا الأساس، فالمندوب غير الواجب من حيث الإلزام، ولذلك وجب عدمُ تسويتِه به في الفعل، حتّى لا ينقلب المندوب واجباً في نظر العامّة، ولا يكون ذلك إلاّ بالترّك أحياناً. يقول الشاّطبي مبيّناً حيويّة الترّك في هذه المسألة: "المندوب من حقيقة استقراره مندوباً ألاّ يُسوّى بينه وبين الواجب، لا في القول ولا في الفعل، كما لا يُسوّى بينهما في الاعتقاد"[4]، ثمّ قال: " ولا يمكن ذلك إلاّ بالبيان القوليّ والفعل المقصود به التّفرقة، وهو ترك الالتزام في المندوب، الذي هو من خاصّة كونه مندوبا".[5]

ومثاله: ترك الانصراف عن اليمين في الصّلاة، فقد جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: "لا يجعل أحدكم للشّيطان حظاً في صلاته، يرى أنّ حقاً عليه ألاّ ينصرف إلاّ عن يمينه، لقد رأيت

---

[1] سبق تخريجه.

[2] أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: ما يُحقن بالأذان من الدماء، تحت رقم (610)ز صحيح البخاري، 199/1.

[3] الموافقات للشاطبي – دراز- 94/1 .

[4] الموافقات للشاطبي – دراز- ، 239/3 .

[5] المرجع نفسه .

رسول الله صلى الله عليه وسلّم كثيرًا ينصرف عن يساره"[1]. وقد بيّنه حديث ابن عمر رضي الله عنه، قال واسع بن حبّان: انصرفت من قبل شقّي الأيسر، فقال لي عبد الله بن عمر رضي الله عنه: ما منعك أن تنصرف عن يمينك؟ قلت: رأيتُك فانصرفت إليك. قال:أصبت، إنّ قائلا يقول: انصرف عن يمينك، وأنا أقول: انصرف كيف شئت عن يمينك وعن يسارك.[2]

وكذلك ترك التّرتيب بين أفعال الحجّ: فقد قال صلّى الله عليه وسلّم لمّا سُئل عن تقديم بعض أفعال الحجّ على بعض، ممّا ليس تأخيره بواجب: **"لا حرج"**، قال الرّاوي: فما سُئل يومئذٍ عن شيء قُدِّم ولا أُخِّر، إلاّ قال: **"افعل ولا حرج"**[3]. قال الشّاطبي: " مع أنّ تقديم بعض الأفعال على بعض مطلوبٌ، لكن لا على الوجوب"[4].

وقد تابع الصّحابة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم على هذا الاحتياط في الدّين؛ لمّا فهموا هذا الأصل من الشّريعة . فتركوا أشياء وأظهروا ذلك، ليُبيّنوا أنّ تركها غير قادح، وإنْ كانت مطلوبة. فمن ذلك ترك عثمان رضي الله عنه القصر في السّفر في خلافته، وقال: إنّي إمام النّاس، فنظر إليّ الأعرابُ وأهل البادية أصلّي ركعتين، فيقولون هكذا فرضت[5]..

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: الانفتال والانصراف عن اليمين والشمال، تحت رقم (852). صحيح البخاري، 258/1.

[2] رواه الهيثمي في مجمع الزوائد، في كتاب الصلاة، باب: الانصراف من الصلاة، تحت رقم (2877)، وقال: رواه أبو يعلى ورجاله ثقات. انظر: بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد، مرجع سابق، 342/2.

[3] أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب: الفتيا على الدابة عند الجمرة، تحت رقم (1736). صحيح البخاري، 512/1.

[4] الموافقات – دراز- 240/3.

[5] وأصل هذا الأثر عند أبي داود في كتاب المناسك، باب: الصلاة بمنى، تحت رقم (1961-1962-1963-1964). سنن أبي داود، 150/2-151. وذكره بلفظه الطرطوشي في الحوادث والبدع. انظر: الحوادث والبدع، للإمام أبي بكر محمد بن الوليد الطرطوشي (530هـ)، ضبط نصه وعلق عليه: علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد، دار ابن الجوزي، الدمام، ط1،

وقال حذيفة بن أسيد: شهدت أبا بكر وعمر، وكانا لا يضحّيان مخافة أن يرى النّاس أنّها واجبة[1]. وقال بلال: لا أبالي أن أضحّي بكبش أو بديك. وعن ابن عبّاس أنّه كان يشتري لحماً بدرهمين يوم الأضحى، ويقول لعكرمة: من سألك فقل: هذه أضحية ابن عبّاس، وكان غنيا. وعن أبي مسعود الأنصاري أنّه قال: إنيّ لأترك أضحيّتي، وإنيّ لمن أيسركم، مخافة أن يظنّ الجيران أنّها واجبة...[2]

وعلى أثر الصّحابة رضوان الله عليهم استمرّ أئمّة المسلمين في العمل بهذا الأصل على الجملة، وان اختلفوا في التّفاصيل. فقد كره مالك وأبو حنيفة صيام السّتّ من شوّال، مع أنّ التّرغيب في صيامها ثابتٌ صحيح[3]. لئلاّ يُعتقَد ضمُّها إلى رمضان، ولئلاّ يُعتقَد وجوبها[4].

ومن هذا القبيل أيضا ذكر الإمام الشّاطبي ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم العمل وهو يحبّ أن يعمل به، خشية أن يعمل به النّاس فيُفرض عليهم. كتركه المداومة على صلاة التّراويح جماعةً في

1411هـ/1990م، ص42. و: أبوشامة في الباعث على إنكار البدع والحوادث. انظر: الباعث على إنكار البدع والحوادث لأبي شامة، مرجع سابق، ص54.

[1] أخرجه الهيثمي في كتاب الأضاحي، باب: في الأضحية، تحت رقم (5942)، وقال: رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح. انظر: بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد، 4/10-11. وانظر: المحلى بالآثار لابن حزم، مرجع سابق، 6/09.

[2] انظر هذه الآثار في: المحلى بالآثار لابن حزم، 6/09-10. و:الموافقات، للشاطبي، ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان،دار ابن القين بالدمام، دار ابن عفان بالقاهرة، ط1، 1424هـ/2003م، وذكر أن أسانيد هذه الآثار صحيحة. 4/102-103-104.

[3] روى مسلم من حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه، أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من صام رمضان ثمّ أتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر"، في كتاب الصوم باب: استحباب صيام ستة أيام من شوال اتباعا لرمضان، تحت رقم (2712). صحيح مسلم بشرح النووي، 5/3127.

[4] الموافقات – دراز – 3/242 – بتصرّف-.

المسجد[1]، وقد علّله أكثرهم بخشية الفرض. وذكر الشاّطبي أنّه يحتمل وجهين: أحدهما؛ أن يُفرض بالوحي وعلى هذا جمهور النّاس. والثّاني في معناه؛ وهو الخوف أن يظنّ فيها أحدٌ من أمّته بعده إذا داوم عليها الوجوب، وهو تأويلٌ متمكّن"[2].

بعد هذا التّفصيل، يتأكّد لدينا أنّ التّفريق بين الواجب والمندوب؛ بترك هذا الأخير أحياناً من قبل من هو محلُّ نظرِ العامّة، مقصودٌ شرعاً، لما في ذلك من دفع الحرج عن النّاس، وتعليمهم دينهم كما ثبت عن المشرّع الأوّل. قال الإمام الشاّطبي: "فبمجموع هذه الأدلّة نقطع بأنّ التّفريق بين الواجب والمندوب، إذا استوى القولان أو الفعلان مقصودٌ شرعا، ومطلوبٌ من كلّ من يُقتدَي به قطعاً، كما يُقطَع بالقصد إلى الفرق بينهما اعتقاداً "[3].

وإذا كان التّفريق بين الواجب والمندوب مقصوداً ومطلوباً شرعاً، ولا يتمّ ذلك إلاّ بترك المندوب أحيانا. فإنّ التّفريق بين المندوب والمباح مطلوبٌ كذلك شرعاً، ولا يتمّ ذلك إلاّ بفعل المندوب والحرص عليه والتزامه، لا على سبيل الدّيمومة، حتّى لا يُعتقد كونه مباحاً، فيؤدّي هذا إلى الاستهانة به، وربمّا تركه. وفي هذا إخلالٌ بأحكام الشّرع. يقول الشاّطبي: " وكما أنّ من حقيقة استقرار المندوب أن لا يُسوّى بينه وبين الواجب في الفعل، كذلك من حقيقة استقراره أن لا يُسوّي بينه و بين بعض المباحات في التّرك المطلق من غير بيان، فإنّه لو وقعت التّسوية بينهما لفُهِم من ذلك مشروعيّة التّرك، ولم يُفهَم كون المندوب مندوباً، هذا وجه. ووجه آخر وهو؛ أنّ في ترك المندوب

[1] سبق تخريجه .

[2] الموافقات –دراز– 3/240-241 .

[3] الموافقات –دراز– ،3/242 .

إخلالاً بأمرٍ كلّيٍّ فيه، ومن المندوبات ما هو واجب بالكلّ، فيؤدّي تركه مطلقاً إلى الإخلال بالواجب. بل لا بدّ من العمل به ليُظهر للنّاس فيعملوا به، وهذا مطلوبٌ ممّن يُقتدى به، كما كان شأن السّلف الصالح"[1].

وقد مثّل لذلك بما نقله عن الإمام مالك في نزول المحصّب من مكة وهو الأبطح بالنّسبة للحاجّ، حيث قال: "استُحِبّ للأئمّة ولمن يُقتدى به ألاّ يجاوزوه حتّى ينزلوا به، فإنّ ذلك من حقّهم، لأنّ ذلك أمرٌ قد فعله النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم والخلفاء، وينبغي على الأئمّة ومن يُقتدى به من أهل العلم إحياء سننه، والقيام به، لئلاّ يُترَك هذا الفعل جملة، ويكون للنّزول بهذا الموضع حكم النّزول بسائر المواضع، لا فضيلة للنّزول به"[2]. ثمّ قال: "وظاهرٌ من مذهب مالك أنّ المندوب لا بدّ من التّفرقة بينه وبين ما ليس بمندوب، وذلك بفعله وإظهاره"[3].

وحتّى لا يقع لبسٌ في القصد لترك المندوب وإخفائه أحيانا تفرقةً بينه وبين الواجب، والقصد لفعله وإظهاره تفرقةً بينه وبين المباح، فإنّ القصد لفعل المندوب ولإظهاره يتأكّد في حالين:

الأولى: في حال السّنن التي استخفّ بها النّاس، واستهانوا بها إلى درجة التّقاعس عن فعلها، وربّما تركها نهائياً، حتّى اعتُقِدَ أنّها من المباحات. فهذه ينبغي العمل بها إحياءً لها، ولذلك ذكر الشاطبي الحديث الحسن عن أنس رضي الله عنه قال: قال لي رسول لله صلّى الله عليه وسلّم: "يا

[1] المرجع نفسه .

[2] الموافقات –دراز- ، 243/3 .

[3] المرجع نفسه .

بنيّ إنْ قدرت أن تصبح وليس في قلبك غشٌّ لأحد، فافعل، ثمّ قال لي: يا بنيّ وذلك من سنّتي، ومن أحيا سنّتي فقد أحبّني، ومن أحبّني كان معي في الجنّة"[1].

الثانية: في حال السّنن التي هي مندوباتٌ بالجزء واجباتٌ بالكلّ، فهذه لا ينبغي التّساهل بها من قبل من يُعتدُّ برأيه شرعاً، ويُقتدَى به فيه. بل لا بدّ من الحرص عليها، وإظهارها حتّى لا يقع إخلالٌ بالتّشريع. ولذلك قال الشاّطبي: "ووجهٌ آخر وهو؛ أنّ في ترك المندوب إخلالاً بأمرٍ كلّيٍّ فيه، ومن المندوبات ما هو واجبٌ بالكلّ، فيؤدّي تركه مطلقاً إلى الإخلال بالواجب..."[2].

ولذلك كلّه وجدنا الإمام الشاطبي رحمه الله يضبط هذه المسألة بقاعدتين هامّتين هما:

القاعدة الأولى: "لا ينبغي لمن التزم عبادةً من العبادات البدنيّة النّدبيّة أن يواظب عليها مواظبةً يفهم الجاهل منها الوجوب، إذا كان منظوراً إليه مرموقاً، أو مظنّة لذلك. بل الذي ينبغي له أن يدعها في بعض الأوقات حتّى يعلم أنّها غير واجبة، لأن خاصّية الواجب المكرّر الالتزام والدوام عليه في أوقاته، بحيث لا يتخلّف عنه. كما أنّ من خاصّية المندوب عدم الالتزام، فإذا التزمه فهم النّاظر منه نفس الخاصّية التي للواجب، فحمله على الواجب، ثمّ استمرّ على ذلك فضلّ"[3].

القاعدة الثّانية: " إن أحب الالتزام – أي بالمندوب– وألاّ يزول عنه، ولا يفارقه، فلا ينبغي أن يكون ذلك بمرأى من النّاس، لأنّه إنْ كان كذلك، فربمّا عدّه العامّيُّ واجباً أو مطلوباً أو متأكّد

---

[1] أخرجه الترمذي في كتاب العلم، باب: ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدعة، تحت رقم (2687)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه. سنن الترمذي، 4/309-310. وقد ضعّفه الألباني في ضعيف سنن الترمذي. انظر: ضعيف سنن الترمذي، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1420هـ/2000. ص273.

[2] الموافقات –دراز– . 242/3.

[3] المرجع نفسه ، 247/3 .

الطّلب، بحيث لا يُترك، ولا يكون كذلك شرعاً، فلا بدّ في إظهاره من عدم التزامه في بعض الأوقات، ولا بدّ في التزامه من عدم إظهاره كذلك في بعض الأوقات"[1].

الفرع الثّاني : بيان المباح

المباح من أهمّ المباحث الأصوليّة في نظرية الحكم عند علماء أصول التّشريع الإسلاميّ. وذلك بسبب حساسيّة موقعه بين باقي الأحكام الشّرعيّة الأخرى، وبسبب ما يشغله من مساحة واسعة في قضايا الحلال والمعفوّ عنه، فشغل اهتمام الأصوليّين قديما وحديثا. وقد نظروا إليه كحكم شرعيٍّ في إطار ذلك النّسق التّشريعيّ العامّ باعتبارين:

- **الأوّل**: النّظر إلى المباح من حيث هو مباح، مجرّداً من الملابسات والمؤثّرات، يستوي فيه الفعل والتّرك، فلا هو مطلوب الفعل، ولا هو مطلوب التّرك.

لذلك قرّر الإمام الشاّطبي " أنّ المباح – من حيث هو مباح – لا يكون مطلوب الفعل ولا مطلوب الاجتناب"[2]. ثمّ عبّر عن هذا المعنى باعتبار المباح مقصوداً للشاّرع الحكيم فقال: "..وأنّ فعله وتركه في قصد الشاّرع بمثابة واحدة"[3].

وعليه فإنّه كما قصد الشاّرع إلى فعله؛ قصد أيضا إلى تركه، فلا يترجّح أحدُهما على الآخر[4] من حيث هو مباح، استوى فيه الطّرفان الفعل والتّرك، يقول الشاّطبي: "فالحاصل أنّ الشّرع لا قصد

---

[1] المرجع نفسه 248/3 .

[2] الموافقات – دراز – 76/1 .

[3] المرجع نفسه، 81/1 .

[4] لقد ظهر في تاريخ التشريع الإسلامي رأيان في المباح: رأي قائل بأنه مطلوب الفعل، وهو رأي أبي القاسم الكعبي المعتزلي (ت 317هـ). ورأي قائل بأنه مطلوب الترك وينسب إلى أهل الفكر الصوفي ، انظر الموافقات –دراز –76/1 وما بعدها .

له في فعل المباح دون تركه، ولا في تركه دون فعله، بل قصده جعله لخيرة المكلف، فما كان من المكلّف من فعل أو ترك، فذلك قصد الشارع بالنّسبة إليه، فصار الفعل والتّرك بالنّسبة إلى المكلّف كخصال الكفارة، أيّهما فعل فهو قصد الشارع، لا أنّ للشارع قصداً في الفعل بخصوصه، ولا في التّرك بخصوصه"[1].

– **الثاني**: النّظر إلى المباح من حيث تعلّقت به عوامل خارجيّة، واتُّخِذ ذريعة ووسيلة إلى غيره، ومعلوم حينئذٍ أنّ الوسائل تُعطى حكم المقاصد.. فالطّوارئ التي تدخل على المباح، كما تكون مذمومة فتُصيِّره مذموما، قد تكون محمودة فتُصيِّره محمودا.. ومن ثمّ يصير المباح غير مباح بالمقاصد والأمور الخارجيّة..[2]

فقد يصير محبوباً ومطلوباً فعله؛ إذا كان "خادماً لأصل ضروريٍّ أو حاجّيٍّ أو تكميليٍّ"[3]، كالتّمتّع بما أحلّ الله من المأكل والملبس والمشرب ونحو ذلك. فهذه النّعم والمتع مباحاتٌ باعتبارها جزئيّات معيّنة لأصل ضروريّ؛ هو إقامة الحياة. فهي من هذه النّاحية، مأمورٌ بها فخرجت عن الإباحة إلى الطّلب.

وقد يصير المباح مكروها مطلوب التّرك؛ إذا صار فيه ضرر على أصلٍ من الأصول الثّلاثة (الضّروريّ أو الحاجّيّ أو التّكميليّ)، كالطّلاق لغير موجب؛ فالطّلاق مباحٌ ومشروعٌ لما يناسبه من

[1] الموافقات – دراز – 88/1.

[2] المرجع نفسه 90/1.

[3] المرجع نفسه ، 90/1 وما بعدها .

الحالات، فإذا صار يُستعمل لغير ما شرع الله، فقد صار مُضراً بعدّة ضروريّات وحاجيّات، ومن هنا صار مُبغَضاً..

وإذا لم يكن هذا ولا ذاك، فهو المباح الباقي على أصل الإباحة[1].

وقد أدّى هذا النّظر بالإمام الشّاطبي إلى أن يقسّم المباح تقسيما رباعيًّا، بحيث تعتريه الأحكام الأربعة الأخرى..[2]

ما يعيننا في هذا المقام، ومن خلال هذين الاعتبارين الذيْن يُنظر بهما إلى المباح كحكمٍ شرعيٍّ قائم؛ يتحتّم علينا تحديد المباح الباقي على أصل إباحته، حتى تنضبط أفعال المكلّفين، وتنسجم استقامتهم على أحكام الشّريعة. ولا يتمّ لنا ذلك إلاّ وفق مُحدِّد "التّرك"، الذي يضبط حكم المباح، فيميّزه على المندوبات وعن المكروهات.

يقول الشاّطبي: "المباحات من حقيقة استقرارها مباحات؛ ألاّ يُسوَّى بينها وبين المندوبات ولا المكروهات"[3]. فحتّى يتبيّن لنا المباح، لا بدّ ألا يُسوَّى بينه وبين المندوبات بالتزام فعلها، ولا بينه وبين المكروهات فيُلتزم تركها. فبالنّسبة للأولى يقول الشاّطبي: "فإنهّا – أي المباحات– إنْ سوّى بينهما وبين المندوبات بالدّوام على الفعل على كيفيّةٍ فيها معيّنة أو غير ذلك تُوُهِّمت مندوبات"[4]. فلا بدّ

[1] نظرية المقاصد للريسوني، مرجع سابق، ص 164-165 .

[2] الموافقات – دراز– 92/1 وما بعدها .

[3] الموافقات – دراز– ، 245/3 .

[4] المرجع نفسه .

من ترك المباح وإظهار ذلك والحرص على عدم التزامه دائما، حتّى لا يظنّ من لا فقه له بأحكام الشّرع أنّه مطلوبٌ على جهة النّدبيّة.

ومراعاةً لهذا الأصل أمر زياد بن أبي سفيان والي البصرة، بإلقاء الحصى في صحن جامع البصرة والكوفة، حينما رأى النّاس إذا صلّوا في صحنه، ورفعوا من السّجود مسحوا جباههم من التّراب، وقال: "لست آمن أن يطول الزّمان، فيظنّ الصّغير إذا نشأ، أنّ مسح الجبهة من أثر السّجود سنّةٌ في الصّلاة"[1].

وكذلك فعل عمر رضي الله عنه في غسل ثوبه، وترك الاستبدال به رغم حضور الصّلاة، وقال: "بل أغسل ما رأيت، وأنضح ما لم أر". وردّ على ابن العاصي: "واعجباً لك يا ابن العاصي، لئن كنت تجد ثيابا، أفكلّ النّاس يجد ثيابا؟، والله لو فعلتها لكانت سنّة"[2]. فعمر رضي الله عنه رأى أنّ أعماله وأقواله نهجٌ للسنّة، وأنّه موضعٌ للقدوة. فترك استبدال الثّوب بآخر، وآثَرَ غسْلَ ثوبه وتأخير الصّلاة، بياناً لإباحة مثل هذا الأمر، وأخذاً للنّاس بأصل التّوسعة في مثل هذه الأمور[3].

وأمّا بالنّسبة للثّانية؛ فيقول الشّاطبي: "وهكذا إنْ سوّى في التّرك بينهما – أي المباحات– وبين المكروهات، ربّما تُوُهِّمت مكروهات"[4]. فكما لا بدّ من التّرك أحيانا ليتّضح لنا المباح من

---

[1] الأحكام السلطانية والولايات الدينية، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (450هـ)، تحقيق: د/ أحمد مبارك البغدادي، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت، ط1، 1409هـ/1989م. ص 319.

[2] رواه مالك في كتاب الطهارة، باب: إعادة الجنب الصلاة وغسله إذا صلى ولم يذكر وغسله ثوبه، تحت رقم (114). الموطأ، ص 45. و: انظر الاستذكار، لأبي يوسف عمر بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي (463هـ)، علق عليه= =و وضع حواشيه: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1423هـ/2002م. 1/288-289.

[3] الموافقات – دراز – 3/243 – بتصرّف –. و: هناك أمثلة أخرى أنظرها في: الموافقات 3/245 .

[4] المرجع نفسه .

المندوب، لا بدّ مع ذلك الحرص على عدم التّرك مطلقا، أو استدامته، حتّى لا يتوهّم من لا فقه له بالشّرع أنّ هذا الفعل من المكروهات.

ومَثّل لهذا الأصل بما رُوي أنّ سودة بنت زمعة خشيت أن يطلّقها رسول الله صلى الله عليه وسلّم فقالت: لا تطلّقني وأمسكني، واجعل يومي لعائشة، ففعل، فنزلت:﴿إِعْرَاضاً فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَنْ يُّصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً ﴾-النساء 127-[1]. قال الشاّطبي: "فكان هذا تأديباً وبياناً بالقول والفعل، لأمرٍ ربّما استقبح بمجرّد العادة، حتّى يصير كالمكروه، وليس بمكروه"[2].

الفرع الثّالث: بيان المكروه

المكروه أيضا حكمٌ من الأحكام الشّرعيّة الخمسة، التي تمثّل النّسق التّشريعيّ العامّ للشّريعة الإسلاميّة. وعلى غرار الأحكام السّابقة، عرف المكروه عدّة إطلاقات باستقراء تاريخ التّشريع الإسلاميّ، من قبل حملة الشّريعة وفقهاء الملّة، حصرها بعضهم في أربعة:

الأوّل: يُطلق المكروه ويُراد به الحرام، وهو اصطلاح كثيرٍ من المتقدّمين الذين ما كانوا يُطلقون لفظ الحرام، إلاّ ما كان دليل تحريمه قطعياً، أو نصاً واضحاً جلياً؛ تورُّعاً منهم وحذراً. قال الإمام القرافي: "اعلم أنّ قدماء العلماء رضي الله عنهم كانوا يكثرون من إطلاق المكروه على المحرّم، لئلاّ يتناولهم الإطلاق في قول الله تعالى:﴿وَلاَ تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَـذَا حَلَـلٌ وَهَـذَا

---

[1] رواه الترمذي بهذا اللفظ في كتاب التفسير، باب: ومن سورة النساء، تحت رقم (3051) وقال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب. سنن الترمذي، 32/5. وصحّحه الألباني – لوروده بألفاظ أخرى في البخاري ومسلم – في: صحيح سنن الترمذي، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1420هـ/2000م، الحديث رقم (3040). 227/3. وانظر: الإرواء للألباني، مرجع سابق، الحديث رقم (2020) وقال: صحيح. 84/7.

[2] الموافقات – دراز – 246/3 .

حَرَامٌ ﴾- النحل 116-"[1]. وقال ابن العربي: "قال ابن وهب: قال لي مالك: لم يكن من فتيا المسلمين أن يقولوا: هذا حرام وهذا حلال، ولكن يقولون: إنّا نكره هذا، ولم أكن لأصنع هذا، فكان النّاس يطيعون ذلك، ويرضون به، ومعنى هذا أنّ التّحريم والتّحليل إنمّا هو لله.. فليس لأحد أن يصرّح بهذا في عينٍ من الأعيان، إلاّ أن يكون الباري يُخبر بذلك عنه، وما يؤدّي إليه الاجتهاد في أنّه حرام، يقول: إنّي أكره كذا، وكذلك كان مالك يفعل اقتداءً بمن تقدّم من أهل الفتوى"[2].

الثّاني: يُطلق على المنهيّ عنه نهي تنزيه، وهو المراد عند الأصوليّين عامّة، وهو ما ورد فيه نهيٌ غير جازم، بحيث يُثاب تاركه، ولا يُعاقب فاعله.

الثّالث: يُطلق ويُراد به خلاف الأولى، وهو ما نُهي عنه بنهيٍ غير مخصوص.

فالعلماء يميّزون بين ما ورد النّهي عنه بنهيٍ مخصوص نحو: النّهي لداخل المسجد عن الجلوس قبل صلاة ركعتين، فهذا مكروه. وبين ما كان النّهي فيه غير مخصوص، وهو النّهي المستفاد من ترك المندوبات المستفادة من أوامرها، إذ الأمر بالشّيء نهي عن ضدّه، وذلك نحو: ترك صلاة الضّحى، فهذا خلاف الأولى.

ثمّ هم قيّدوا المندوب الذي يكون تركه مكروها بهذا المعنى أي خلاف الأولى، بما كان منضبطا دون ما لا تحديد له، قال إمام الحرمين: "إنمّا يُقال: ترك الأولى إذا كان منضبطا كالضّحى وقيام

[1] نفائس الأصول في شرح المحصول، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي (684هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، ط1، 1416هـ/1995م.278/1 .

[2] أحكام القرآن لابن العربي، مرجع سابق، 1183/3.

اللّيل، وما لا تحديد له و لا ضابط من المندوبات لا يُسمّى تركه مكروها، وإلاّ لكان الإنسان في كلّ وقتٍ ملابساً للمكروهات الكثيرة من حيث إنّه لم يقم فيصلي ركعتين أو يعود مريضا ونحوه"[1].

الرابع: يُطلق ويُراد به الكراهة الإرشاديّة، التي تعني أنّ المجتهد ارتأى أولويّة عدم فعل أمرٍ معيّن، وضابط ذلك؛ أن يكون فيما فيه مصلحة دنيويّة لا دينيّة، ككراهية الوضوء من الماء المشمس مثلا.

هذه إطلاقاتُ المكروه عند علماء الشّريعة، والذي يعنينا منها الإطلاق الثاّني الذي يضبط المكروه فيما "طلب الشاّرع الكفّ عنه طلباً غير جازم". وهو ما عليه اصطلاح عامّة الأصوليّين في تحديدهم للمكروه، ضمن ذلك النّسق التّشريعيّ العامّ.

وما نودّ بيانه؛ أنّ الأصوليّين وهم يبحثون في المكروه ينظرون إليه باعتبارين:

الاعتبار الأوّل: إنّ المكروه خادمٌ للحرام، من حيث كونه سياجاً منيعاً من الوقوع في الحرام أو ارتكابه.

يقول الإمام الشّاطبي: "المكروه إذا اعتبرته كذلك مع الممنوع، كان كالمندوب مع الواجب، وبعض الواجبات منه ما يكون مقصوداً وهو أعظمها، ومنه ما يكون وسيلة وخادما للمقصود كطهارة الحدث وستر العورة واستقبال القبلة والأذان للتّعريف بأوقات إظهار شعائر الإسلام مع الصلاة. فمن حيث كان وسيلةً – حكمُه مع المقصود حكمُ المندوب مع الواجب– يكون وجوبه

[1] البحر المحيط للزركشي، مرجع سابق،244/1.

بالجزء دون وجوبه بالكلّ، وكذلك بعض الممنوعات منه ما يكون مقصوداً، ومنه ما يكون وسيلة له -كالواجب حرفا بحرف- فتأمّل ذلك"[1].

فإذا كان المندوب خادماً للواجب، وفعلُه يمهّد له وييسّره، فكذلك المكروه. فكثيرٌ من المكروهات يُنهى عنها، كونها وسيلة أو ذريعة إلى الحرام. فهي لا يُنهى عنها لذاتها، وإنّما لكونها في الغالب وسائل وذرائع إلى ما هو محرّم يأثم فاعله، ويعاقب عليه. ومن هنا جاء ذمّ الدّنيا والإقبالِ على شهواتها ومتعها، من حيث كون جعلها مقصداً في حدّ ذاتها، ذريعة إلى مواقعة الحرام وارتكابه[2].

الاعتبار الثاّني: عدم الإلزام في طلب الكفّ في المكروه إنّما هو باعتبار الجزء، أمّا باعتبار الكلّ فيكون لازما. وعليه ففعل الأمر أحيانا قد يكون مكروها، ولكن إذا وقعت استدامتُه، أو ظهر وفشا وسط خلقٍ كثيرٍ فإنّه يصبح ممنوعاً وحراماً. يقول الإمام الشاّطبي: "إذا كان الفعل مكروها بالجزء، كان ممنوعا بالكلّ كاللّعب بالنّرد والشّطرنج وسماع الغناء المكروه، فإنّ مثل هذه الأشياء إذا وقعت على غير مداومة، لم تقدح في العدالة. فإن داوم عليها قدحت في عدالته، وذلك دليلٌ على المنع .. قال محمد بن عبد الحكم[3] في اللّعب بالنّرد والشّطرنج: إنْ كان يكثر منه حتّى يشغله عن

---

[1] الموافقات – دراز- 108/1.

[2] الموافقات – دراز- ، 79/1 وما بعدها .

[3] هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الحكم بن أعين القرشي الأموي مولاهم المصري، من أسرة علم وفقه، كان أفقه أهل زمانه وإليه انتهت الفتيا ورئاسة المالكية في مصر في زمانه، قال عنه أبو بكر بن خزيمة: كان أعلم من رأيت على أديم الأرض بمذهب مالك وأحفظهم له، له مؤلفات منها: أحكام القرآن، الرد على الشافعي فيما خالف فيه الكتاب والسنة، والرد على أهل العراق، واختصار كتب أشهب المالكي. توفي بمصر سنة (268هـ). انظر: ترتيب المدارك للقاضي عياض، مرجع سابق، 404-400/1 .

الجماعة لم تُقبل شهادته، وكذلك اللّعب الذي يخرج به عن هيئة أهل المروءة والحلول بمواطن التّهم لغير عذر، وما أشبه ذلك"[1].

وعلى هذا الأساس وجب تمييز المكروه عن المحرّم وعن المباح، يقول الإمام الشاّطبي: "المكروهات من حقيقة استقرارها ألاّ يُسوّى بينها وبين المحرّمات ولا بينهما وبين المباحات"[2] .

فالمكروه غير الحرام من حيث الإلزام به، ولذلك وجب عدم تسويّته به من ناحية التّرك، فلا بدّ ممّن يُقتَدى به أن يغشى المكروه أحيانا حتّى لا يُعتقَد حرمته باستدامة الامتناع عنه، يقول الإمام الشاطبي :" أمّا الأوّل – أي التّسوية بالمحرّمات– فلأنّها إذا أُجريت ذلك المجرى تُوُهِّمت محرّمات، وربمّا طال العهد فيصير التّرك واجبا عند من لا يعلم ، ولا يقال :إنّ في بيان ذلك ارتكاباً للمكروه وهو منهيٌّ عنه، لأناّ نقول: البيان آكد وقد يُرتكَب النّهي الحتم إذا كانت له مصلحةٌ راجحة، ألا ترى إلى إخبار عائشة عماّ فعلته مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في التقاء الختانين [3]، وقوله صلّى الله عليه وسلّم : " **ألا أخبرتها أنّي أفعل ذلك** "[4]. مع أنّ ذكر مثل هذا في غير محلّ البيان منهيٌّ عنه .[1]

---

[1] الموافقات – دراز – 94/1 .

[2] المرجع نفسه، 246/3 .

[3] أخرجه مالك في كتاب الطهارة، باب: واجب الغسل إذا التقى الختانان، تحت رقم (102-103). الموطأ، ص 43. و: الترمذي في أبواب الطهارة، باب: ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل، تحت رقم (10_-109)، وقال: حديث عائشة حديث حسن صحيح. سنن الترمذي، 161/1-162. و: صححه اللألباني في الإرواء، الحديث رقم (80). إرواء الغليل للألباني، 121/1.

[4] رواه مالك في كتاب الصيام، باب: ما جاء في الرخصة في القبلة للصائم، تحت رقم (642). الموطأ، ص 177. وأخرجه بنحوه مختصراً الإمام مسلم في كتاب الصيام، باب: بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته، تحت رقم (2547). صحيح مسلم بشرح النووي، 2997/5. وعلّق عليه ابن عبد البر بقوله: " هذا الحديث مرسل عند جميع رواة الموطأ عن مالك،

والمكروه أيضا غير المباح، ولذلك فلا بدّ من تركه وإظهار ذلك أمام العامّة، والتزام عدم استدامة فعله حتّى يتميّز عن المباح، ولا يُعتقَد كونه كذلك من قبل من لا فقه له بأحكام الشرّع، يقول الإمام الشاّطبي : " وأمّا الثّاني – أي التّسوية بالمباحات – فلأنّها إذا عُمِل بها – أي المكروهات – دائما، وتُرِك اتّقاؤها، تُوُهِّمت مباحات، فينقلب حكمها عند من لا يعلم. وبيان ذلك يكون بالتّغيير و الزّجر على ما يليق به في الإنكار، ولا سيما المكروهات التي هي عرضةٌ لأن تُتَّخَذ سنناً وذلك كالمكروهات المفعولة في المساجد وفي مواطن الاجتماعات الإسلاميّة والمحاضر الجمهوريّة. ولأجل ذلك كان مالك شديد الأخذ على من فعل في مسجد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم شيئا من هذه المكروهات "[2].

المطلب الثّاني: التّرك بياناً لنص مجمل[3]

يقول الشّاطبي: "إنّ المقصود الشّرعيّ من الخطاب الوارد على المكلّفين تفهيم ما لهم وما عليهم، ممّا هو مصلحة لهم في دنياهم وأخراهم، وهذا يستلزم كونه بيِّنا واضحا، لا إجمال فيه ولا اشتباه. ولو كان فيه بحسب هذا القصد اشتباه وإجمال لناقض أصل مقصود الخطاب، فلم تقع

والمعنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل وهو صائم؛ صحيح من حديث عائشة وحديث أم سلمة وحفصة". انظر: الاستذكار لابن عبد البر، مرجع سابق، 294/3.

[1] الموافقات – دراز- 246/3 .

[2] المرجع نفسه ، 3/ 247 .

[3] المجمل في اصطلاح الأصوليين هو ما يتوقّف فهم المراد منه على غيره، إمّا في تعيينه أو بيان صفته أومقداره. انظر: إرشاد الفحول للشوكاني، مرجع سابق، ص 328. و: شرح تنقيح الفصول للقرافي، مرجع سابق، ص265. و: شرح الأصول من علم الأصول لمحمد بن صالح العثيمين، دار البصيرة، الاسكندرية، دت، ص337 .

فائدة، وذلك ممتنع من جهة رعي المصالح تفضُّلاً أو اختاماً، أو عدم رعيها، إذ لا يُعقل خطابٌ مقصودٌ من غير تفهيم المقصود"[1].

وعليه فإنّه ما من مجمل في القرآن الكريم أو السنّة المطهّرة إلاّ وورد فيها ما يُخرج هذا المجمل عن إجماله، ويجعله بيّناً واضحاً ﴿هُدىً وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ﴾-لقمان 03-. يقول الشاّطبي أيضا: "فإنْ كان في القرآن شيءٌ مجملٌ فقد بيّنته السنّة..، ثمّ بيّن عليه الصّلاة والسّلام ما وراء ذلك ممّا لم يُنصّ عليه في القرآن، والجميع بيانٌ منه عليه الصّلاة والسّلام"[2].

ولذلك كان المجمل إذا ما ورد في الشّرع، يأتي بيانه حتماً بطرق ثلاثة: إمّا بالقول، وإمّا بالفعل، وإمّا بالقول والفعل معاً...[3] .

ومن البيان بالفعل: البيان بالتّرك؛ كونه فعلاً –كما تقرّر لدينا– ومن أمثلة ذلك:

أولا : ترك القيام للجنازة :

ورد عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه أمر بالقيام إذا مرّت الجنازة، ومن ذلك قوله صلّى الله عليه وسلّم: "**إذا رأيتم الجنازة فقوموا لها حتّى تُخلِّفكم أو تُوضع**"[4]. وعن جابر رضي الله عنه

---

[1] الموافقات – دراز- 256/3 .

[2] المرجع نفسه، 254/3 .- بتصرف -

[3] شرح الأصول من علم الأصول للعثيمين، مرجع سابق، ص 350 .

[4] أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب: القيام للجنازة، تحت رقم (2172). صحيح مسلم بشرح النووي، 2647/4. و: البخاري في كتاب الجنائز، باب: القيام للجنازة، تحت رقم (1307). صحيح البخاري، 390/1.

قال: "مرّت جنازة، فقام لها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقمنا معه، فقلنا: يا رسول الله إنّها يهوديّة، فقال: **"إنّ الموت فزعٌ، فإذا رأيتم الجنازة فقوموا"**[1].

فظاهر هذين الحديثين الأمر بالقيام للجنازة، والأمر للوجوب –كما هي القاعدة الأصوليّة–. ولكن ورد عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه لم يقم للجنازة ، ومن ذلك أنّ علياً رضي الله عنه قال: "قام رسول الله صلّى الله عليه وسلّم – أي للجنازة–، ثمّ قعد"[2]. وفي رواية أخرى عنه رضي الله عنه قال: "رأينا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قام فقمنا، وقعد فقعدنا — يعني في الجنازة –"[3].

فهذه الأحاديث بيان أنّ الأمر بالقيام في الأحاديث الأولى ليس للوجوب[4] .

ثانيا: ترك النّهي عن القيام عند الشّرب:

فقد ورد عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه "نهى أن يشرب الرّجل قائما"[5]. والنّهي الوارد في الحديث يُوهم حرمة الشّرب قائما.

---

[1] أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب: القيام للجنازة، تحت رقم (2187)، واللفظ له. صحيح مسلم بشرح النووي، 2648/4-2649. و: البخاري في كتاب الجنائز، باب: من قام لجنازة يهودي، تحت رقم (1311). صحيح البخاري، 391/1.

[2] أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب: نسخ القيام للجنازة، تحت رقم (2192). صحيح مسلم بشرح النووي، 2651/4.

[3] أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب: نسخ القيام للجنازة، تحت رقم (2195). صحيح مسلم بشرح النووي، 2652/4.

[4] شرح الأصول من علم الأصول للعثيمين، ص356 . وقد قال بعضهم بالنّسخ، أنظر تفصيل هذه المسألة في: صحيح مسلم بشرح النووي، 2655/4-2656. و:عون المعبود شرح أبي داوود للعظيم آبادي، مرجع سابق، 316/8- 317 .

[5] أخرجه مسلم في كتاب الأشربة، باب: كراهية الشرب قائما، تحت رقم (5177). صحيح مسلم بشرح النووي، 5531/9.

ولكن ورد عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه شرب قائماً – خلاف ما أمر به–، فقد روى التّرمذي عن كبشة بنت ثابت وهي أخت حسّان ابن ثابت رضي الله عنهما أنّها قالت: "دخل عليّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فشرب من في قربةٍ معلّقة قائماً"[1].

فهذا الحديث يُفيد ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لما أمر به من قبل. فأمره لم يكن للوجوب، ولو كان للوجوب ما تركه، قال الإمام النّووي: " وليس في هذه الأحاديث بحمد الله تعالى إشكال، ولا فيها ضعف، بل كلّها صحيحة، والصّواب فيها أنّ النّهي فيها محمولٌ على كراهة التّنزيه، وأمّا شربه صلّى الله عليه وسلّم قائماً، فبيانٌ للجواز، فلا إشكال ولا تعارض"[2] .

ثالثا: ترك الإشهاد عند التّبايع :

قال الله تعالى:﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ – البقرة 281–، فظاهر قوله تعالى هذا وجوبُ الإشهاد عند البيع، ولكن ثبت أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان يُبايِع ولا يُشهد، فقد روى أبو داود في سننه عن عمارة بن خزيمة، أنّ عمّه حدّثه وهو من أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ابتاع فرساً من أعرابيٍّ، فاستتبعه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ليقضيه ثمن فرسه، فأسرع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم المشي وأبطأ الأعرابيّ، فطفِق رجالٌ يعترضون الأعرابيّ، فيساومونه بالفرس، ولا يشعرون أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلم ابتاعه، فنادى الأعرابيّ رسولَ الله

---

[1] رواه الترمذي في كتاب الأشربة، باب: ما جاء في الرخصة في ذلك (أي اختناث الأسقية)، تحت رقم (1899)، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب. سنن الترمذي،355/3. و: صححه الألباني في صحيح سنن الترمذي، 335/2. وفعل النّبي صلّى الله عليه وسلم الشّرب من قيام ثابت عند البخاري في كتاب الأشربة، باب: الشرب قائما، وباب: من شرب وهو واقف على بعيره. صحيح البخاري، 1800/4-1801.

[2] صحيح مسلم بشرح النووي، 5535/9.

صلّى الله عليه وسلّم، فقال: إن كنت مبتاعاً هذا الفرس وإلاّ بعته، فقام النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم حين سمع النّداء، فقال: "**أوليس قد ابتعته منك؟**". فقال الأعرابيّ: لا والله ما بعتكه، فقال النّبي صلّى الله عليه وسلم: "**بلى قد ابتعته منك**"، فطفق الأعرابيّ يقول: هلمّ شهيدا، فقال خزيمة بن ثابت رضي الله عنه: أنا أشهد أنّك قد بايعته، فأقبل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم على خزيمة، فقال: "**بم تشهد**" فقال: بتصديقك يا رسول الله. فجعل النّبيّ صلّى الله وسلّم شهادة خزيمة بشهادة رجلين[1].

فعُلم بهذا الحديث أنّ الإشهاد المأمور به في الآية ليس للوجوب، لترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم له.

رابعا: ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم التّأنيب للمجتهدين في صلاة العصر، الذين ندبهم للخروج إلى بني قريظة.

كما جاء في الصّحيحين عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لنا، لمّا رجع من الأحزاب: "**لا يصلّينّ أحدٌ العصر إلاّ في بني قريظة**" . فأدرك بعضهم العصر في

[1] رواه أبو داود في كتاب الأقضية، باب: إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به، تحت رقم (3607). سنن أبي داود، 301/3. و: النسائي في كتاب البيوع، باب: التسهيل في ترك الإشهاد على البيع، تحت رقم (4656). سنن النسائي، 322/7-323. وقال عصام الصبابطي (مخرّج أحاديث عون المعبود) معلّقا على هذا الحديث: "حديث صحيح ".انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود للعظيم آبادي، - هامش – 443/6.

الطّريق، فقال بعضهم: لا نصلّي حتىّ نأتيها. وقال بعضهم: بل نصلّي، لم يرد منّا ذلك. فذُكِر ذلك للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فلم يُعنّف واحداً منهم.[1]

فهذا بيانٌ بأنّ المجتهد إذا اجتهد وأخطأ فلا إثم عليه، لأنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ما أنّب الذين أخّروا صلاة العصر، وأخرجوها عن وقتها بناءً على اجتهادهم.[2]

المطلب الثّالث: التّرك وأثره في تخصيص العموم

شاع عند الأصوليّين أنّه "لا عام إلاّ وهو مخصوص"[3]. وقد فرّق الإمام الشّاطبي بين نوعين من العموم: عمومٌ لفظيّ وعمومٌ معنويّ؛ بناءً على نظرته المقاصديّة المستقرَأَة من الجزئيّات المتناثرة في الشّريعة.

فأمّا العموم اللّفظيّ فهو العموم الذي يمكن أن يُخصّص، بل لا بدّ من البحث عن المخصِّص قبل القول بهذا العموم والعمل به – كما عليه جمهور الأصوليّين–. وأمّا العموم المعنويّ فهو الذي ثبت بالاستقراء، ولا يدخله التّخصيص، لأنّه تكوّن بعد استقراء جميع جزئيّاته، فأصبح قطعياً. يقول الشّاطبي مدلِّلاً ومبيِّناً: " والدّليل على ذلك الاستقراء، فإنّ الشّريعة قرّرت أن لا حرج علينا في الدّين في مواضع كثيرة، ولم تستثن منه موضعا ولا حالا، فعدَّه علماء الملّة أصلاً مطّرداً ، وعموماً مرجوعا إليه من غير استثناء ولا طلب مخصّص، ولا احتشام من إلزام الحكم به، ولا توقّفٍ في مقتضاه،

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب الخوف، باب: صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء، تحت رقم (946). صحيح البخاري، 283/1. و: مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب: المبادرة بالغزو وتقديم أهمّ الأمرين المتعارضين، تحت رقم (4521)، بلفظ: "أن لا يصلّين أحد الظهر..". صحيح مسلم بشرح النووي، 4894/8. وقد بيّن الإمام النووي أوجه الجمع بين روايتي الظهر والعصر في هذه الواقعة، انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، 4895/8.

[2] شرح الأصول من علم الأصول للعثيمين، مرجع سابق، ص356.

[3] إرشاد الفحول للشوكاني، مرجع سابق، ص 282-283.

وليس ذلك إلاّ لما فهموا بالتّكرار والتّأكيد من القصد إلى التّعميم التّام. وأيضا قرّرت أن ﴿وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾-الأنعام 164- فأعملت العلماء المعنى في مجاري عمومه، وردُّوا ما خالفه من أفراد الأدلّة بالتّأويل وغيره. وبيّنت بالتّكرار أن **"لا ضرر ولا ضرار"**[1]، فأبى أهل العلم من تخصيصه، وحملوه على عمومه... وعلى الجملة، فكلّ أصلٍ تكرّر تقريرُه، وتأكّد أمره، وفُهم ذلك من مجاري الكلام، فهو مأخوذٌ على حسب عمومه. فأمّا إن لم يكن العموم مكرّراً ولا مؤكّداً ولا منتشراً في أبواب الفقه، فالتّمسّك بمجرّده فيه نظرٌ، فلا بدّ من البحث عمّا يُعارضه أو يُخصّصه. وإنّما حصلت التّفرقة بين الصّنفين لأنّ ما حصل فيه التّكرار والتّأكيد والانتشار صار ظاهره باحتفاف القرائن به إلى منزلة النّصّ القاطع، الذي لا احتمال فيه، بخلاف ما لم يكن كذلك، فإنّه مُعرّضٌ لاحتمالاتٍ، فيجب التّوقّف في القطع بمقتضاه، حتّى يُعرض على على غيره، ويُبحَث عن وجود معارضٍ فيه"[2].

فالمقصود بالعموم عندنا، هو العموم اللّفظيّ، هذا الذي يتوقّف في القطع بمقتضاه، ويبحث عن معارض أو مخصّص له، وهو الذي عليه عامّة الأصوليّين، ويقع غالبا التّخصيص فيه بشتّى أنواع المخصّصات، والتي منها التّرك.

---

[1] أخرجه بهذا اللفظ مالك في كتاب المكاتب، باب: ما لا يجوز من عتق المكاتب، تعليقا. الموطأ، ص 470-471. و: ابن ماجه عن ابن عباس في كتاب الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره، تحت رقم (2341). مختصر سنن ابن ماجه، ص 296. وأخرجه أحمد في مسند ابن عباس بلفظ:" لا ضرر ولا إضرار"، تحت رقم (2865). مسند أحمد، 55/5. وقد صححه اللألباني في صحيح الجامع الصغير، تحت رقم (7517)، وفي الصحيحة، تحت رقم (250). انظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته، 1249/2. و: السلسلة الصحيحة، 498/1.

[2] الموافقات – دراز- 227/3-228.

فحيويّه دليل التّرك ونجاعته الاستدلاليّة لا تقف عند حدود بيان الحكم الشّرعيّ، وإنّما تتعدّى ذلك – لكون التّرك دليلاً خاصاً– حتّى تصبح من المخصّصات لما ورد عاماً من الأدلّة في الشّرع؛ بياناً له وحملاً لهذا العامّ على بعض الأفراد فقط دون سائرهم، فيُعمل بالعامّ فيما دلّ عليه، ويُعمل بالخاصّ فيما دلّ عليه.

وقد وقع هذا التّخصيص في الشّريعة، ومن أمثلته:

أولا: تركه صلّى الله عليه وسلّم الأذان في العيدين:

فإنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ترك الأذان مع وجود المقتضي لفعله في عهده؛ وهو إقامة ذكر الله ودعاء النّاس للصّلاة. فهذا التّرك دليل خاصّ ، يُقدَّم على العمومات الدالّة على فضل ذكر الله ، كقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً﴾ الأحزاب41 ، والأذان من الذّكر الذي يدخل تحت العموم. قال ابن تيمية تعليقاً على هذا المثال: "فهذا مثالٌ لما حدث مع قيام المقتضي له وزوال المانع لو كان خيرا. فإنّ كلّ ما يُبديه المحْدِث لهذا من المصلحة، أو يستدلّ به من الأدلّة، قد كان ثابتاً على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ومع هذا لم يفعله رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فهذا التّرك سنّة خاصّة مقدّمة على كلّ عموم وكلّ قياس"[1].

ثانيا: تركه صلّى الله عليه وسلّم التّنفّل في السّفر:

روى أبو داود عن عيسى بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن أبيه قال: صحبت ابن عمر في طريق، قال: فصلّى بنا ركعتين، ثمّ أقبل، فرأى ناسا قياما، فقال: ما يصنع هؤلاء؟،

[1] اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية، مرجع سابق، ص 240.

قلت: يسبّحون، قال: لو كنت مسبِّحاً، أتممت صلاتي يا ابن أخي، إنّي صحبت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في السّفر، فلم يزد على ركعتين حتّى قبضه الله عزّ وجلّ، وصحبت أبا بكر فلم يزد على ركعتين حتّى قبضه الله عزّ وجلّ، وصحبت عمر فلم يزد على ركعتين حتّى قبضه الله تعالى، وصحبت عثمان فلم يزد على ركعتين حتّى قبضه الله تعالى، وقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾-الأحزاب 21-"[1]. فلم يعتمد عبد الله بن عمر رضي الله عنه على العمومات القاضية بمشروعيّة الرّواتب مطلقا، بل آثر الأخصّ؛ وهو ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ذلك في السّفر، على الأعمّ الذي تقضي به الأدلّة العامّة في مشروعيّة التّنفّل.

ثالثا: ترك استلام الرّكنين الشّاميين وغيرهما من جوانب البيت:

وقد ورد في ذلك أنّ ابن عبّاس ومعاوية رضي الله عنهما، طافا بالبيت، فاستلم معاوية الأركان الأربعة، فقال ابن عباس رضي الله عنه: "إنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لم يستلم إلّا الرّكنين اليمانيّين، فقال معاوية رضي الله عنه: ليس من البيت شيءٌ متروك، فقال ابن عبّاس رضي الله عنه: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾-الأحزاب 21-[2]، فرجع إليه معاوية رضي الله عنه.[3]

---

[1] أخرجه أبو داوود – واللفظ له – في كتاب الصلاة، باب: التطوع في السفر، تحت رقم (1223). سنن أبي داود، 454/1-455. و: البخاري في كتاب تقصير الصلاة، باب: من لم يتطوع في السفر دبر الصلاة وقبلها، تحت رقم (1101-1102). صحيح البخاري، 329/1.

[2] أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب: من لم يستلم إلا الركنين اليمانيين، تحت رقم (1608) صحيح البخاري، 489/1.

[3] اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية، 360.

المطلب الرابع: التّرك مقدّم على القياس

التّرك من سنّة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لأنّه في الحقيقة فعلٌ –كما تبيّن–. وعليه فإنّ قيمته الاستدلاليّة وحجّيته – التي أكّدناها– من حجّية السنّة في مجملها، فلا أقلّ من أن تُعتبر في ميزان الحجّية والقيمة الاستدلاليّة لخبر الآحاد.

وقد قدّم علماء الإسلام خبر الآحاد إذا صحّ على القياس، وهو رأي جمهور الصّحابة والتّابعين والأئمّة المجتهدين، كأبي حنيفة والشّافعي وأحمد، الذين قدّموا خبر الواحد إذا ثبتت صحّته عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم على القياس مطلقاً.[1]

حتّى الإمام مالك رحمه الله، وإنْ نَسَبَتْ معظمُ كتب الأصول له تقديم القياس على خبر الآحاد[2]، حتّى اشتهر أنّ هذا ممّا انفرد به إمام دار الهجرة عن سائر الأئمّة رحمهم الله جميعا..، فإنّ التّحقيق في المسألة يبيّن أنّ مالكا رحمه الله لم يرُدّ الخبر لمطلقِ القياس، كما تشير إليه عبارة جمهور الأصوليّين، وإنّما ردّه بشرطين:[3]

الشّرط الأوّل: أن يكون القياس معتمدا على أصلٍ قطعيٍّ وقاعدةٍ مقرّرة لا مجال للرّيب فيها.

وهذا المبدأ مستقيم، لأنّ القياس المبنيّ على قاعدة قطعيّة يكون قطعياً، وخبر الآحاد يكون ظنّياً، والظّنّيّ إذا عارض القطعيّ، أُخِذ بالقطعيّ دونه. وقد أشار الشّاطبي إلى هذا المبدإ بقوله: " الظّنّيّ المعارض لأصلٍ قطعيٍّ، ولا يشهد له أصلٌ قطعيٌّ، فمردودٌ بلا إشكال، ومن الدّليل على ذلك

[1] منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي للحيان، مرجع سابق، 952/2.

[2] المرجع نفسه، 963/2 .

[3] المرجع نفسه، 975/2 .

أمران، أحدهما: أنّه مخالفٌ لأصول الشّريعة، ومخالفُ أصولِها لا يصحّ، لأنّه ليس منها، وما ليس من الشّريعة كيف يُعدّ منها؟. والثّاني: أنّه ليس له ما يشهد بصحّته، وما هو كذلك ساقط الاعتبار"[1].

الشّرط الثّاني: أن يكون الخبر غير معارض بقاعدة أخرى، أي بأصل آخر.

فمتى توفّر الشّرطان معا، قَدَّم مالكٌ القياس على الخبر، لكون القياس حينئذٍ قطعياً، وخبر الآحاد ظنّياً، والظّنّيّ لا يقاوم القطعيّ اتّفاقاً.

وقد ضبط هذه المسألة، وحكّم هذا الأصل في الفروع المأثورة، رافعاً بذلك التناقض الذي قد يبدو في بعضها؛ القاضي أبو بكر ابن العربي الذي قرّر: "والذي عليه المعوّل أنّ الحديث إذا عضّدته قاعدة أخرى قال به – أي مالك–، وإنْ كان وحده تركه"[2]. وتمسّك بهذا الأصل بعده الإمام الشاّطبي، وأرجع إليه كثيرا من المسائل التي قيل إنّ المالكيّة تركوا فيها الأخبار لمنافاتها للقياس[3].

فالحاصل أنّ الإمام مالكا رحمه الله تعالى لا يترك خبر الآحاد، إلاّ إذا لم يعتضد بأصل آخر، وعارضه في الوقت نفسه أصلٌ قطعيٌّ، أو ما يعود إلى أصلٍ قطعيٍّ؛ وهو القواعد المستخلصة من مجموع آيات القرآن الكريم والأحاديث النّبويّة الصّحيحة؛ أو بعبارة أخرى: ما ثبت بالاستقراء لنصوص الشّرع وأحكامه في فروعٍ مختلفة، أنّها قواعد مقرّرةٌ ثابتة من غير شكٍّ ولا ريب.[4]

---

[1] الموافقات – دراز– 12/3 .

[2] القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، لأبي بكر بن العربي المعافري، دراسة وتحقيق: د/ محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي،بيروت، ط1، 1992م. 812/2 .

[3] انظر المسألة الثانية من كتاب الأدلة الشرعية: الموافقات –دراز–11/3 وما بعدها .

[4] منهج الاستدلال بالسنة للحيان، 977/2 .

وعليه فالقول بأنّ مالكا يقول بتقديم القياس على الخبر – هكذا بإطلاق– قولٌ لا يثبت عند التّحقيق. ومن ثمّ فالخبر –بالقيود التي وضعها المالكية – مُقدَّمٌ على القياس.

وجرياً على هذا المهيع، فإنّه إذا تقرّر عندنا تقديم الخبر الصّحيح على القياس، و تأكّد لدينا دليلُ التّرك القائمُ على أساس؛ ما توفّرت دواعيه، وانتفت موانعه، ولم يفعله النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أي تركه عن قصد..، فإنّ قيمة هذا التّرك الاستدلاليّة ونجاعته التّشريعيّة – كما قلنا– لا تقلّ عن القيمة الاستدلاليّة والنّجاعة التّشريعيّة لخبر الواحد.

ومن ثمّ فإنّ التّرك يُقدَّم – حتماً – على القياس، خاصّة في باب العبادات كونها توقيفيّة في معظمها. قال ابن تيميه رحمه الله: "ومما قد يغلط فيه النّاس، اعتقاد بعضهم أنّه يُستحبّ صلاة العيد بمنى يوم النّحر، حتّى قد يصليها بعض المنتسبين إلى الفقه أخذاً فيه بالعمومات اللّفظيّة أو القياسيّة، وهذه غفلةٌ عن السنّة ظاهرةٌ، فإنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وخلفاءه لم يُصلّوا بمنًى عيدا قطّ. وإنّما صلاة العيد بمنى هي رمي جمرة العقبة، فرمي جمرة العقبة لأهل الموسم بمنزلة صلاة العيد لغيرهم، ولهذا استحبّ أحمد أن تكون صلاة أهل الأمصار وقت النّحر بمنى، ولهذا خطب النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يوم النّحر بعد الجمرة، كان كما يخطب في غير مكّة بعد صلاة العيد. ورمي الجمرة تحيّة منى، كما أنّ الطّواف تحيّة المسجد الحرام. ومثل هذا ما قاله طائفة منهم ابن عقيل[1] أنّه يستحبّ للمحرم إذا دخل المسجد الحرام، أن يصلّي تحيّة المسجد كسائر المساجد، ثمّ يطوف طواف القدوم أو نحوه. وأمّا الأئمّة وجماهير الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم، فعلى إنكار هذا:

[1] هو علي بن عقيل بن محمد البغدادي، أبو الوفاء، العلامة الجامع لأنواع العلوم، شيخ الحنابلة في زمانه، له كتاب الفنون وهو سفر ضخم، وغيره، توفي سنة (513هـ). انظر: الذيل على طبقات الحنابلة، مرجع سابق، 142/1.

أمّا الأوّل: فلأنّه خلاف السنّة المتواترة من فعل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وخلفائه، فإنهّم لمّا دخلوا المسجد لم يفتتحوا إلاّ بالطّواف، ثمّ الصّلاة عقب الطّواف.

أمّا ثانيا: فلأنّ تحيّة المسجد الحرام هي الطّواف، كما أنّ تحيّة سائر المساجد هي الصّلاة.

وأشنع من هذا، استحباب بعض أصحاب الشّافعي لمن سعى بين الصّفا والمروة أن يصلّي ركعتين بعد السّعي على المروة قياساً على الصّلاة بعد الطواف. وقد أنكر ذلك سائر العلماء من أصحاب الشّافعي، وسائر الطّوائف، ورأوا أنّ هذه بدعة ظاهرة القبح. فإنّ السنّة مضت بأنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وخلفاءه طافوا وصلّوا كما ذكر الله الطّواف والصّلاة، ثمّ سعوا، ولم يصلّوا عقب السّعي. فاستحباب الصّلاة عقب السّعي كاستحبابها عند الجمرات أو بالموقف بعرفات، أو جعل الفجر أربعا قياسا على الظّهر"[1].

فأنت ترى أنّ ابن تيمية رحمه الله تعالى، قدّم التّرك على القياس في عدّة مسائل:

- مسألة صلاة العيد بمنى يوم النّحر.[2]
- ومسألة صلاة ركعتين تحيّةً للمسجد الحرام، بدلا من الطّواف.[3]
- ومسألة صلاة ركعتين على المروة، بعد السّعي بين الصّفا والمروة.[1]

---

[1] مجموع الفتاوى لابن تيمية، 170/26 و ما بعدها. وهذا الذي ذهب إليه ابن تيمية هو رأي عامة فقهاء المذاهب إلا نادرا.

[2] انظر: رد المحتار لابن عابدين الحنفي، مر جع سابق، 540/2. و:مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب، مرجع سابق، 225-224/2. و: كتاب الأم للشافعي، مرجع سابق، 400/1.

[3] انظر:مواهب الجليل للحطاب، المرجع نفسه، 622-621/2. و: المغني لابن قدامة، مرجع سابق، 370/3. و: الموسوعة الفقهية، إصدار: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، طباعة ذات السلاسل، الكويت، ط2، 1407هـ/1987م. 306/10. وفيها: "ذهب جمهور الفقهاء إلى أن تحية المسجد الحرام الطواف للقادم لمكة سواء كان تاجرا أو حاجا أو غيرها.. أما المكي الذي لم يؤمر بطواف، ولم يدخله لأجل الطواف، بل للصلاة أو لقراءة القرآن أو للعلم، فتحية المسجد في حقّه الصلاة كتحية سائر المساجد" .

المطلب الخامس: التّرك وأثره في النّسخ

في فضل العلم بالنّاسخ والمنسوخ يقول الإمام القرطبي: " إنّ معرفة النّاسخ والمنسوخ أكيدة، وفائدته عظيمة، لا يستغني عن معرفته العلماء، ولا يُنكره إلاّ الجهلة الأغبياء، لما يترتّب عليه من النّوازل في الأحكام، ومعرفة الحلال والحرام، روى أبو البحتري قال: دخل علي رضي الله عنه المسجد، فإذا رجل يخوّف النّاس، فقال: ما هذا؟، قالوا: رجل يذكّر النّاس، فقال: ليس رجلٌ يذكّر الناس! لكنّه يقول: أنا فلان بن فلان فاعرفوني، فأرسل إليه فقال: أتعرف النّاسخ من المنسوخ؟ قال:لا. قال: فاخرج من مسجدنا، ولا تذكّر فيه، وفي رواية أخرى: أتعرف النّاسخ والمنسوخ؟ قال: لا. قال: هلكت وأهلكت. ومثله عن ابن عباس".[2]

ولأهمّية مقام النّسخ التّشريعيّ؛ وجب تحديد علاقته بواحدٍ من الأدلّة التّشريعيّة الثّابتة، وهو دليل التّرك، الذي اتّضحت لنا معالمه، وتأكّدت عندنا حيويّته ونجاعته الاستدلاليّة – فيما سبق–.

وعليه فإنّه يتحتّم علينا بيان حقيقة النّسخ، والشّرائط التي وضعها علماء الشّريعة لضبطه، ثمّ بيان علاقته بالتّرك، وكيف أنّ التّرك ناسخٌ لبعض أحكام الشّريعة.

الفرع الأول : حقيقة النّسخ وشروطه

---

[1] استحباب الصلاة بعد السعي هو رأي: كمال الدين بن الهمام الحنفي، في فتح القدير، وهو مخالف لما اتّفقت عليه كلمة الفقهاء. انظر: شرح فتح القدير لابن الهمام على الهداية شرح بداية المبتدي، لشيخ الإسلام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني (593هـ)، علق عليه وخرج آياته وأحاديثه: الشيخ عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ/2003م. :471/2.

[2] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، مرجع سابق، 300/2. و: نثر البنود على مراقي السعود، شرح الشيخ: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، تحقيق وإكمال تلميذه: د/ محمد ولد سيدس ولد حبيب الشنقيطي، دار المنارة، جدة، ط3، 1423هـ/2002م. 342/1 و ما بعدها. و:مذكرة أصول الفقه للشنقيطي، مرجع سابق، ص120 و ما بعدها. و: الموسوعة الفقهية، مرجع سابق، 256/40.

اصطلح علماء الشرّع على النّسخ بكونه: "رفع الحكم الثابت بدليلٍ شرعيٍّ متقدِّمٍ؛ بدليلٍ شرعيٍّ متأخِّرٍ عنه". وعلى هذا الأساس قرّر الفقهاء أنّ للنّسخ أركانا أربعة هي:

الأول: أن يكون المنسوخ حكما شرعيًّا، فلا يأتي النّسخ على الأخبار، لأنّ النّسخ شُرِع للتّدرّج في التّشريع ورفع الحرج عن الأمّة؛ وهذا لا يتأتّى في الأخبار، لأنّ في نسخ الأخبار، الحكم على الخبر السابق بالكذب، وهو محالٌ على الله تعالى.

الثاني: أن يكون النّسخ بدليلٍ شرعيٍّ معتبرٍ؛ وهو نصٌّ من القرآن الكريم، أو حديثٌ من السنّة النّبويّة الشّريفة. لأنّ الناّسخ هو الله سبحانه وتعالى وحده، ولا يملك أحدٌ غيره النّسخ. لأنّ النّسخ تشريعٌ، والمشرِّع هو الله سبحانه وتعالى وحده لقوله تعالى:﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُوٓاْ إِلآَّ إِيَّاهُ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾-يوسف 40-، فلا يملك نسخه غيره. ولمّا كانت سنّة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مُوحى له بها من الله تعالى، لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾-النجم 3، 4-، كان له النّسخ بالسنّة الشّريفة بأمر الله تعالى.. هذا رأي الأكثرين، وذهب بعضهم إلى اشتراط ألاّ يُنسخ قطعيٌّ إلاّ بقطعيٍّ مثله، ومنهم الإمام الشاطبي الذي يقول في هذا الشّرط: "إنّ الأحكام إذا ثبتت على المكلّف، فادعاء النّسخ فيها لا يكون إلاّ بأمرٍ محقّق، لأنّ ثبوتها على المكلّف أوّلا محقّق، فرفعها بعد العلم بثبوتها لا يكون إلاّ بمعلوم محقّق، ولذلك أجمع المحقّقون على أنّ خبر الواحد لا ينسخ القرآن ولا الخبر المتواتر، لأنّه رفعٌ للمقطوع به

بالمظنون"[1]. وقد علّق عليه دراز بقوله: "نعم هو قولُ الأكثرين، وحجّتهم واضحة، وإنّما قبلوا تخصيص المتواتر بالآحاد، ولم يقبلوا نسخه به، لأنّ الأوّل بيانٌ وجمعٌ بين الدّليلين، بخلاف النّسخ فإنّه إبطال"[2].

الثّالث: أن يكون الدّليل الرّافع للحكم متراخياً عن دليل الحكم الأوّل، وغير متّصلٍ به، كاتّصال القيد بالمقيّد، لأنّ النّسخ للتّغيير، ولا يكون التّغيير للشّيء إلاّ بعد وجوده مسبقا.

الرّابع: أن يكون بين الدّليلين المتناسخين تعارضٌ حقيقيٌّ، يستحيل معه الجمع بينهما، فإذا لم يكن بينهما تعارض حقيقيّ عُمِل بهما معا. يقول الإمام السيوطي متحدِّثاً عن الشّروط المعتبرة في النّسخ: " إنّما يُرجع في النّسخ إلى نقلٍ صريحٍ عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم..، ولا يُعتمد في النّسخ قول عموم المفسّرين، بل ولا اجتهاد المجتهدين من غير نقلٍ صحيحٍ، ولا معارضة بيّنة، لأنّ النّسخ يتضمّن رفع حكم، وإثبات حكم في عهده صلّى الله عليه وسلّم، والمعتمد فيه النّقل والتّاريخ، دون الرّأي والاجتهاد"[3].

الفرع الثّاني : وقوع النّسخ بدليل التّرك

[1] الموافقات للشاطبي – دراز- 79/3 .

[2] المرجع نفسه – هامش- 79/3 .

[3] الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي (911هـ)، تحقيق وتعليق: شعيب الأرنؤوط، اعتنى به وعلق عليه: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط1، 1429هـ/2008م. ص 470

لمّا تقرّر لدينا أنّ النّسخ يتعلّق بإبطال حكمٍ شرعيٍّ ثبت بدليلٍ شرعيٍّ معتبرٍ، ثمّ وضع حكمٍ شرعيٍّ آخر لدليلٍ شرعيٍّ معتبرٍ متراخٍ عن دليل الحكم الأوّل، ولا يقِلّ عن درجته –كما ذهب إليه الأكثرون على رأي عبد الله دراز–.

فإنّ التّرك دليلٌ شرعيٌّ معتبرٌ؛ كونه من سنّة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، التي اتّفق الفقهاء وعلماء الشّريعة على وقوع النّسخ بها شرعاً وعقلاً. وقد وقع النّسخ به فعلاً لأحكامٍ ثبتت بسنّة الآحاد، والتي لا يقلّ دليل التّرك عن مرتبتها، بل هو معدودٌ في جملتها. ومن أمثلة ذلك:

المثال الأوّل: ترك الوضوء ممّا مسّت النّار:

اختلف فقهاء الإسلام في الوضوء ممّا مسّت النّار إلى مذاهب: فقيل يجب الوضوء ممّا مسّته النّار، وقد اختاره من الصّحابة عبد الله بن عمر وعائشة وأبو هريرة وأنس بن مالك وأبو طلحة وزيد بن ثابت وغيرهم[1]، واختاره ابن شهاب الزّهري[2].

وقيل: لا يجب فيه الوضوء، وعليه عمل الخلفاء الأربعة[3]، وهو مذهب جماهير أهل العلم، على خلافٍ بينهم:

---

[1] الأوسط في السنن والإجماع والإختلاف، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (318هـ)، تحقيق: د/ أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة، الرياض، ط1، 1405هـ/1985م. 213/2 وما بعدها. التمهيد لابن عبد البر، مرجع سابق، 115/2 وما بعدها.

[2] هو أبو بكر محمد بن عبيد الله بن شهاب الزهري، أحد أعلام التابعين، قال فيه عمر بن عبد العزيز: لا أعلم أحدا أعلم بسنة ماضية منه، وقيل لمكحول : من أعلم من رأيت؟ قال: ابن شهاب، قيل له : ثم من؟ قال: ابن شهاب، قيل له : ثم من ؟ قال: ابن شهاب. توفي سنة (124هـ). انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي، مرجع سابق، ص 63-64.

[3] التمهيد، المرجع نفسه، 121/2.

هل كان الوضوء منه واجباً ثمّ نُسِخ؟ وهذا اختاره بعض المالكية[1]، وهو مذهب الشّافعية[2]، والحنابلة[3]، وهو اختيار ابن حزم الظاّهري[4].

[1] قال الباجي في المنتقى:" روي عن النّبي صلّى الله عليه وسلم بأسانيد لا بأس بها أنه قال:"توضؤوا مما أنضجت النار"، واختلف أصحابنا في تأويل ذلك، فمنهم من قال: إنه لم يكن قط الوضوء مما أنضجت النار واجبا، وإنما كان معناه المضمضة وغسل الفم على وجه الاستحباب، ومنهم من قال: قد كان واجبا ثم نسخ، وتعلقوا في ذلك بما رواه شعيب بن حمزة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله أنه قال:"كان آخر الأمرين ترك الوضوء مما مست النار". انظر: المنتقى شرح موطأ مالك، للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب (494هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلميةن بيروت، ط1، 1420هـ/1999م. 1/332-333.

وقال القرطبي في المفهم: "قوله :"توضؤوا مما مست النار" هذا الوضوء هو الوضوء الشرعي العرفي عند جمهور العلماء، وكان الحكم لذلك ثم نسخ، كما قال جابر بن عبد الله: "كان آخر الأمرين ترك الوضوء مما مست النار"، وعلى هذا تدل الأحاديث الآتية بعد، وعليه استقر عمل الخلفاء ومعظم الصحابة وجمهور العلماء من بعدهم، وذهب أهل الظاهر والحسن البصري والزهري إلى العمل بقوله:"توضؤوا مما مست النار"، وأن ذلك ليس بمنسوخ..، وذهبت طائفة إلى أن ذلك الوضوء، إنما هو اللغوي، وهو غسل اليد والفم من الدسم والزفر.. والصحيح الأول، فليُعتمد عليه". انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للحافظ أبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي(656هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب مستو وأحمد محمد السيد ويوسف علي بديوي و محمود إبراهيم بزال، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، دمشق وبيروت، ط1، 1417هـ/1996م. 1/603 .

[2] قال النووي في المجموع:" والجواب عن أحاديثهم –يعني أحاديث الوضوء مما مست النار– أنها منسوخة، هكذا أجاب الشافعي وأصحابه وغيرهم من العلماء، ومنهم من حمل الوضوء فيها على المضمضة وهو ضعيف". انظر: المجموع شرح المهذب، للحافظ أبي زكرياء محيي الدين بن شرف النووي (676هـ)، تصحيح: لجنة من العلماء، المطبعة العربية، مصر، دت. 2/58 .

[3] المغني لابن قدامة، مرجع سابق، 1/191 .

[4] المحلى بالآثار لابن حزم، مرجع سابق، 1/226-227.

أو كان معنى الوضوء ممّا مسّت النّار، هو المضمضة وغسلُ الفم على وجه الاستحباب؟

وهو مذهب الحنفيّة[1]، واختاره بعض المالكيّة[2].

وقيل: الوضوء ممّا مسّته النّار مستحبّ وليس بواجب، وإنّ ترك الوضوء ممّا مسّت النّار لم يكن من قبيل النّسخ، وإنّما لبيان أنّه ليس بواجب، وهو رواية عن الإمام أحمد، ورجّحه ابن تيمية[3]، وابن القيم[4].

وسبب اختلافهم الجمع بين الأحاديث الواردة في المسألة :

فقد روى مسلم في صحيحه عن زيد بن ثابت رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:" **الوضوء ممّا مسّت النّار**"[5]. ورواه مسلم من مسند عائشة رضي الله عنها[6].

وروى البخاري عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أكل كتف شاة ، ثمّ صلّى ولم يتوضّأ. ورواه مسلم أيضا[1].

---

[1] المبسوط للإمام شمس الدين أبو بكر محمد السرخسي، قدّم له: الشيخ خليل محيي الدين الميس، دار الفكر،بيروت، ط1، 1421هـ/2000م. 76/1. و: بدائع الصنائع للكاساني، مرجع سابق، 260/1.

[2] وضعّف ابن عبد البر تأويل الوضوء مما مسّت النار بغسل الأيدي من الدّسم، وذهب إلى القول بالنسخ. انظر: التمهيد لابن عبد البر، 115/2-116.

[3] مجموع الفتاوى لابن تيمية، مرجع سابق، 524/20 .

[4] عون المعبود للعظيم آبادي، مرجع سابق، 213/1.

[5] رواه مسلم في كتاب الحيض، باب: الوضوء مما مست النار، تحت رقم(771). صحيح مسلم بشرح النووي، 1442/2.

[6] المرجع نفسه.

وقد رواه الشّيخان أيضا من مسند عمرو بن أميّة الضّمري[2]، ومن مسند ميمونة[3].

فمن العلماء من أخذ بالأحاديث الآمرة بالوضوء ممّا مسّت النّار، وأنّها ناقلةٌ عن البراءة الأصليّة، فهي مقدّمةٌ على غيرها من الأحاديث الموافقة للبراءة الأصليّة، وهذه حجّة من ذهب إلى القول بوجوب الوضوء ممّا مسّت النّار.

ومنهم من رأى القواعد تقتضي بأنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم إذا أمر بشيء ثمّ خالفه، ولم يأت دليلٌ صريحٌ بأنّ هذه المخالفة خاصّةٌ بالنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فإنّ ذلك يدلّ على أنّ الأمر ليس على الوجوب، وإنّما هو على الاستحباب، وهذه حجّةُ من ذهب إلى القول باستحباب الوضوء ممّا مسّت النّار، وأنّ الأمر بالوضوء ممّا مسّت النّار مازال مُحكَماً، ولم يُنسخ.

وأخذ جماهير العلماء بما رواه شعيب بن أبي حمزة بن المنكدر، عن جابر رضي الله عنه قال: كان آخرُ الأمرين من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ترك الوضوء ممّا غيّرت النّار"[4]. فرأوا أنّ الحديث دليلٌ واضحٌ على أنّ الوضوء ممّا مسّت النّار كان مشروعاً ثمّ نُسِخ .

---

[1] رواه البخاري في كتاب الوضوء، باب: من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق، تحت رقم (207). صحيح البخاري، 89/1. ورواه مسلم، باب: نسخ الوضوء مما مست النار،الحديث رقم (772)، المرجع نفسه،1445/2.

[2] رواه البخاري، الحديث رقم (208)، المرجع نفسه، 89/1-90. و: رواه مسلم، الحديث رقم (774)، المرجع نفسه، 1445/2

[3] رواه البخاري في كتاب الوضوء، بابك من مضمض من السويق ولم يتوضأ، تحت رقم (210). 90/1. ورواه مسلم، المرجع نفسه، 1446/2.

[4] سبق تخريجه .

إلاّ أنّ الحديث بهذا اللّفظ؛ قد ذهب بعض العلماء، ومنهم أبو داود وأبو حاتم الرّازي وابن حبّان وابن تيمية وابن القيم وغيرهم، إلى أنّ شعيبا اختصر الحديث، فأخطأ فيه[1]. فأوقع هذا الاختصار المخِلُّ للحديث في لُبْس. وأنّ الحديث عند من بسطه لا يدلّ على ما ذهب إليه جمهور العلماء، وإنّما فيه أنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم أكل لحماً عند امرأة من الأنصار ثمّ قام إلى صلاة الظّهر، فتوضّأ وصلّى، ثم عاد مرّة أخرى فقدّمت له بقيّة اللّحم، فأكل ثمّ قام وصلّى العصر، فأراد شعيب أن يختصره، فقال: كان آخر الأمرين ترك الوضوء ممّا مسّت النّار. والمقصود بالأمرين – أي في شأن هذه القصّة – وليس في الأمر العامّ الشّرعيّ.

وردّ ابن حزم[2] وابن التّركماني[3] القول باختصار الحديث، وقالا: إنّما هما حديثان. وأيّدهما أحمد شاكر رحمه الله تعالى فقال: " ومن الواضح أنّ هذا تأويلٌ بعيدُ جدّا، يخرج به الحديث عن ظاهره، بل يحيل معناه عماّ يدلّ عليه لفظه وسياقه، ورميُ الرّواة الثّقات الحفاّظ بالوهم بهذه الصّفة، ونسبة

[1] عون المعبود للعظيم آبادي، مرجع سابق، 212/1.

[2] المحلى لابن حزم، مرجع سابق، 226/1-227.

[3] الجوهر النقي على سنن البيهقي، لعلاء الدين علي بن عثمان بن مصطفى المارديني أبو الحسن الشهير بابن التركماني (750هـ)، دار الفكر، بيروت، دت، 156/1 .

وابن التركماني هو علي بن عثمان بن إبراهيم المارديني، أبو الحسن، علاء الدين، الشهير بابن التركماني، من أهل مصر، قاض حنفي، كان إمام عصره، عالما محققا مدققا فقيها بارعا أصوليا، أفتى ودرس وصنف، تولى قضاء الحنفية بالديار المصرية، من مصنفاته: الكفاية في مختصر الهداية، ومقدمة في أصول الفقه، وتخريج أحاديث الهداية، والجوهر النقي في الرد على البيهقي وغيرها. انظر: الأعلام للزركلي، 311/4.

التّصرّف الباطل في ألفاظ الحديث إليهم، حتّى يحُيلوها عن معناها، قد يرفع من نفوس ضعفاء العلم الثّقة بالرّوايات الصّحيحة جملة.."[1].

والذي نودّ أن نخلص إليه هو ليس ترجيح رأيٍ على آخر، فإنّما لكلٍّ دليلُه. وليس هذا مجال بسط الأدلّة الفقهيّة، وإنّما هو مقامُ تأصيلٍ لمسألة النّسخ بالتّرك، وقد ثبت من خلال هذه المسألة أنّ جماهير العلماء القائلين بنسخ حكم وجوب الوضوء ممّا مسّت النّار، كان عمدتُهم وتُكأتهُم في ذلك دليل التّرك الثابت بقول جابر رضي الله عنه: "كان آخر الأمرين من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ترك الوضوء ممّا غيّرت النّار". فكونهم اعتمدوا التّرك لنسخ حكم الوجوب، هذا يكفي منهم تأكيداً على نجاعة دليل التّرك الاستدلاليّة، التي تصل به إلى حدّ اعتباره ممّا يصحّ النّسخ به.

المثال الثّاني: ترك القنوت في صلاة الصّبح

اختلف الفقهاء في حكم القنوت في صلاة الصّبح إلى ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: القنوت في صلاة الصّبح غير مشروع، قال به أئمّة الأحناف[2] والحنابلة[3] والثّوري[4].

ويُعزى هذا الرّأي إلى جماعة من السّلف كابن عبّاس وابن عمر وابن مسعود و أبي الدّرداء

---

[1] الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة (279هـ)، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، بمصر ط2، 1399هـ/1978م. 122/1.

[2] نصب الراية لأحاديث الهداية، للحافظ جمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي (762هـ)، تصحيح: محمد عوامة، مؤسسة الريان، بيروت، ط1، 1418هـ/1997م.127/2. و: بدائع الصنائع للكاساني، مرجع سابق، 230/2.

[3] المغني لابن قدامة، مرجع سابق، 155/2.

[4] المرجع نفسه، 154/2. =

=والثوري هو سفيان بن سعيد أبو الحارث، أحد الأئمة الأعلام، ولد ونشأ في الكوفة، قال شعبة: إن سفيان ساد الناس بالعلم والورع، توفي سنة (161هـ). انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي، ص 84.

رضي الله عنهم جميعا[1]. واستدلّوا بدليلين من السنّة والأثر:

أمّا من السنّة فما روي عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه "قنت في صلاة الفجر شهرا يدعو في قنوته على أحياء من أحياء العرب ثمّ تركه"[2]. ووجه الدّلالة عندهم من هذا الحديث أنّ التّرك دليلُ النّسخ[3].

وأمّا من الأثر فما رُوي عن أبي مالك الأشجعيّ سعد بن طارق بن أشيم، قال: قلت لأبي يا أبت إنّك قد صلّيت خلف رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي، هاهنا بالكوفة، نحواً من خمس سنين، أكانوا يقنتون؟ قال: أي بنيّ محدث[4].

---

[1] المغني لابن قدامة ، 154/2.

[2] رواه البخاري في كتاب المغازي، باب: غزوة الرجيع ورعل وذكوان وبئر معونة..، تحت رقم (4089). صحيح البخاري، 1247/3. ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة، تحت رقم (1526)، واللفظ له عن أنس رضي الله عنه. صحيح مسلم بشرح النووي، 2080/3.

[3] قال الإمام العيني – متعقّبا قول من قال: إنّ ترك النّبي صلّى الله عليه وسلم إنما هو ترك الدعاء على أولئك الكفار ولعنتهم فقط لا ترك جميع القنوت – بقوله: "هذا كلام متحكّم متعصّب بلا توجيه ولا دليل، فإن الضمير في تركه يرجع إلى القنوت الذي يدل عليه لفظ (قنت) وهو عام يتناول جميع القنوت الذي كان في الصلوات، وتخصيص الفجر من بينهما بلا دليل من اللفظ يدل عليه باطل، وقوله "أي ترك الدعاء" غير صحيح لأن الدعاء لم يمض ذكره، لئن سلمنا، فالدعاء هو عين القنوت، وما ثم شيء غيره، فيكون قد ترك القنوت، والترك بعد العمل نسخ". انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للشيخ بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني (855هـ)، دار الفكر، إشراف: إدارة الطباعة المنيرية، دت، 17/7 .

[4] رواه ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما جاء في القنوت في صلاة الفجر، تحت رقم (1241)، واللفظ له. مختصر سنن ابن ماجه، ص 151. و الترمذي في أبواب الصلاة، باب: ما جاء في ترك القنوت، تحت رقم (402)، وقال= =حديث حسن صحيح والعمل به عند أكثر أهل العلم. سنن الترمذي، 412/1. والأثر صحّحه الألباني في: صحيح سنن الترمذي، 232/1.

القول الثّاني: القنوت في صلاة الصّبح مستحبٌّ وفضيلة، قال به المالكية على المشهور عندهم[1]، ويُروى عن أبي بكر وعمر و علي وعثمان وابن عباس وأنس بن مالك والبراء بن عازب رضي الله عنهم[2]. وقد استدلّوا بدليلين:

- ما روي أنّه "كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقنت في صلاة الصّبح"[3].
- وما روي أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم "مازال يقنت من الفجر حتّى فارق الدّنيا"[4].

القول الثّالث: القنوت في صلاة الصّبح سنّةٌ، قال به الشّافعية[1]. ودليلهم: ما روي أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم "مازال يقنت من الفجر حتّ فارق الدّنيا"[2].

---

[1] الشرح الكبير، للشيخ أبي البركات سيدي أحمد بن محمد العدوي الشهير بالدردير (1201هـ)، وعليه: حاشية الدسوقي، للشيخ محمد بن أحمد الدسوقي (1230هـ)، وبالهامش: تقريرات العلامة المحقق محمد بن أحمد بن محمد الملقب بعليش (1299هـ)، خرج آياته وأحاديثه: محمد عبد الله شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ/1996م. 398/1.

وجاء فيه :"(و) ندب (قنوت) أي دعاء(سرًّا بصبح فقط)" وعلق الدسوقي قائلا:"(قوله: وندب قنوت) ما ذكره المصنف من كونه مستحبا هو المشهور، قال سحنون: إنه سنة، وقال يحي بن عمر:إنه غير مشروع، وقال ابن زياد: من تركه فسدت صلاته وهو يدل على وجوبه عنده".

[2] السنن الكبرى للبيهقي 213/2. و:المجموع للنووي، مرجع سابق، 504/3.

[3] رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب: القنوت في الصلوات، تحت رقم (1441)، واللفظ له. سنن أبي داود، 534/1. ورواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب القنوت في جميع الصلاة..، تحت رقم (1527)، وذكر فيه "والمغرب". صحيح مسلم بشرح النووي، 2080/3.

[4] هذا الحديث مروي من طريق أبي جعفر الرازي عن ربيع بن أنس عن أنس بن مالك رضي الله عنه ولفظه: أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلم قنت شهرا يدعو عليهم (أحياء العرب) ثم ترك، فأما في الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا". أخرجه عبد الرزاق في مصنفه في كتاب الصلاة، باب: القنوت، تحت رقم(4963-4964). 109/3- 110. ومن طريقه أيضا الدارقطني في سننه – واللفظ له – في كتاب الوتر، باب: صفة القنوت، تحت رقم(1675).165/2. وقال عنه الإمام النووي:"وهو حديث صحيح رواه جماعة من الحفاظ وصححوه، وممن نص على صحته الحافظ أبو عبد الله محمد ابن علي البلخي والحاكم أبو عبد الله في مواضع من كتبه والبيهقي، ورواه الدارقطني من طرق بأسانيد صحيحة "المجموع شرح المهذب 504/3-504.

والذي يهمّنا بيانه في هذه المسألة هو؛ ليس تقديمُ رأيٍ على آخر[3]، أو ترجيحُ مذهبٍ دون أخر. وإنّما يهمّنا بيان أنّ دليل التّرك يصلح لنسخ الأحكام به. وقد رأينا أنّ أصحاب القول الأوّل، الذين قالوا بعدم مشروعيّة القنوت في صلاة الصّبح، أسّسوا قولهم هذا بناءً على أنّ حكم سنّية القنوت بالصّبح، كان معمولاً به، ثمّ نُسِخ بترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه له، فيما ثبت عندهم من أخبار.

و الملاحظ أنّ هؤلاء العلماء الذين لم يعتمدوا دليل التّرك للنّسخ في المثال الأوّل (ترك الوضوء مماّ مسّت النّار)، وقالوا: بأنّ التّرك لا يُفيد إلاّ بيان استحباب ما كان واجبا قبل.. هم أنفسهم اعتمدوا دليل التّرك للقول بنسخ القنوت في الصّبح، وأخذوا بترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه لفعل القنوت في الصّبح مُستنَداً للقول بنسخه !!

فالقول إذن بصلاحية التّرك للنّسخ هو ما يُقِرُّ به جمهور فقهاء المسلمين من جميع المذاهب الفقهيّة.

المطلب السّادس: التّرك وأثره في الكشف عن مقاصد الشّريعة

---

[1] قال الإمام النووي:"ويسن القنوت في اعتدال ثانية الصبح". انظر: منهاج الطالبين وعمدة المفتين، محيي الدين أبي زكريا يحي بن شرف النووي (676هـ)، عني به: محمد محمد طاهر شعبان، دار المنهاج، جدة، ط1، 1426هـ/2005م. ص 99 .

[2] سبق تخريجه .

[3] حاول ابن تيمية وابن القيم الجمع بين هذه الآراء المختلفة بقولهم: إن المداومة على القنوت في الصبح خلاف السنة، ولكن لا يُنكر على من فعله.. . ولهم كلام طويل يُنظر في: الفتاوى الكبرى لتقي الدين بن تيمية (728هـ)، تحقيق وتعليق وتقديم: محمد عبد القادر عطا و مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1408هـ/1987م. 2/245-252. و: زاد المعاد لابن القيم، مرجع سابق، 1/127-128 .

إنّ أهمّية التّرك في دائرة الحقل التّشريعيّ الإسلاميّ لا تقف عند حدود بيان الأحكام الشّرعيّة وضبطها بدقّة، بل يتعدّاها إلى أبعد من ذلك، ليصبح "دليلُ التّرك" أكثر حيويّةً، وأقوى نجاعةً استدلاليّةً؛ حين يغدو وسيلةً من أهمّ وسائل الكشف عن مقاصد الشّرع وملاحظة مصالحه المتغيّاة من تشريعه، وطريقاً من أوضح طرق تعرّف هذه المقاصد وضبطها.

ولعلّ أكثر من أشار إلى هذه القيمة التّشريعيّة للتّرك، فحاول ضبطها والتّدقيق فيها وبيانها بقوّة، تأصيلاً وتفريعاً واستدلالاً؛ هما – في نظري– العالمان النِّحريران: ابن تيمية (728هـ) والشّاطبي (790هـ) رحمهما الله تعالى.

فهذا ابن تيميّة –رحمه الله– في معرض بيانه البدع، وردّه على من يُحدث أنواعا منها محتجاً بأنّها مصالح مرسلة، يقرّر أنّ البدع منشؤها ظنّ النّاس لها مصالح مشروعة، أي مقصودةً للشّارع، وداخلةً تحت مراده. فيبيّن أنّ من أعظم الوسائل التي تحدّد ذلك وتضبطه وتكشف كون تلك المصالح مشروعة أو غير مشروعة؛ التّرك في عصر الرّسالة وبعده، وأنقل هنا كلامه كاملا، فهو يقول في اقتضاء الصّراط المستقيم: "والضّابط في هذا والله أعلم، أن يُقال: إنّ النّاس لا يحُدثون شيئاً إلاّ لأنّهم يرونه مصلحة، إذ لو اعتقدوه مفسدة لم يحُدثوه، فإنّه لا يدعو إليه عقلٌ ولا دين، فما رآه النّاس مصلحة، نُظِر في السّبب المحوج إليه، فإن كان السّبب المحوج إليه أمراً حدث بعد النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم من غير تفريطٍ منّا، فهنا قد يجوز إحداث ما تدعو الحاجة إليه، وكذلك إن كان المقتضي لفعله قائما على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ، لكن تركه النّبيّ صلّى الله عليه وسلم لمعارضٍ زال بموته. وأمّا ما لم يحدث سببٌ يُحوِجُ إليه، أو كان السّبب المحوج إليه بعض ذنوب العباد، فهنا لا

يجوز الإحداث. فكلّ أمرٍ يكون المقتضي لفعله على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم موجودا، لو كان مصلحة، ولم يُفعل، يُعلم أنّه ليس بمصلحة (أي ليس مقصوداً للشارّع الحكيم بدلالة التّرك مع وجود المقتضي)، وأمّا ما حدث المقتضي له بعد موته من غير معصية الخالق، فقد يكون مصلحة. ثمّ هنا للفقهاء طريقان:

أحدهما: أنّ ذلك يُفعل ما لم يُنه عنه، وهذا قول القائلين بالمصلحة المرسلة.

والثاني: أنّ ذلك لا يُفعل إنْ لم يُؤمر به، وهو قول من لا يرى إثبات الأحكام بالمصالح المرسلة، وهؤلاء ضربان:

منهم من لا يُثبت الحكم، إنْ لم يدخل في لفظ كلام الشارع، أو فعله، أو إقراره، وهم نُفاة القياس. ومنهم من يُثبته بلفظ الشارّع أو بمعناه، وهم القياسيّون.

فأمّا ما كان المقتضي لفعله موجوداً لو كان مصلحة، وهو مع هذا لم يُشرِّعه، فوَضعُه تغييرٌ لدين الله. وإنّما دخل فيه من نُسب إلى تغيير الدّين، من الملوك والعلماء والعبّاد، أو من زلّ منهم باجتهاد.. فمثال هذا القسم: الأذان في العيدين، فإنّ هذا لمّا أحدثه بعض الأمراء، أنكره المسلمون لأنه بدعة، فلو لم يكن كونه بدعة دليلا على كراهته، وإلاّ لقيل: هذا ذكر لله ودعاءٌ للخلق إلى عبادة الله، فيدخل في العمومات كقوله تعالى:﴿ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً"﴾-الأحزاب 41- وقوله تعالى:﴿وَمَنَ اَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ -فصلت 33-، أو يُقاس على الأذان في الجمعة... بل يُقال: ترك رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مع وجود ما يُعتقد مقتضياً، وزوال المانع، سنّة، كما أنّ فعله سنّة. فلمّا أمر بالأذان في الجمعة، وصلّى العيدين بلا أذان ولا إقامة، كان ترك

الأذان فيها سنّة. فليس لأحد أن يزيد في ذلك، بل الزّيادة في ذلك كالزّيادة في أعداد الصّلوات أو أعداد الرّكعات، أو صيام الشّهر أو الحجّ... ونحن نعلم أنّ هذا ضلالةٌ قبل أن نعلم نهياً خاصّا عنها، أو نعلم ما فيها من المفسدة، فهذا مثالٌ لما حدث مع قيام المقتضي له، وزوال المانع لو كان خيرا. فإنّ كلّ ما يُبديه المحدث لهذا من المصلحة، أو يستدلّ به من الأدلّة، قد كان ثابتاً على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ومع هذا لم يفعله رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فهذا التّرك سنّة خاصّة متقدّمة على كلّ عموم وقياس. ومثال ما حدثت الحاجة إليه من البدع بتفريطٍ من النّاس: تقديم الخطبة على صلاة العيدين، فإنّه لمّا فعله بعض الأمراء، أنكره المسلمون، لأنّه بدعة، واعتذر من أحدثه بأنّ النّاس قد صاروا ينفضّون قبل سماع الخطبة، وكانوا على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لا ينفضّون حتّى يسمعوا، أو أكثرهم. فيُقال له: سبب هذا تفريطُك، فإنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان يخطبهم خطبة، يقصد بها نفعهم وتبليغهم وهدايتهم، وأنت قصدُك إقامةُ رياستك، أو إن قصدت صلاح دينهم فلا تُعلّمهم ما ينفعهم. فهذه المعصية منك لا تُبيح لك إحداث معصية أخرى، بل الطّريق في ذلك أن تتوب إلى الله، وتتّبع سنّة نبيّه، وقد استقام الأمر، وإن لم يستقم فلا يسألك الله إلاّ عن عملك، ولا عن عملهم، وهذان المعنيان من فهمهما انحلّ عنه كثيرٌ من شُبَه البدع الحادثة..."[1].

ويمكن التّعليق على كلام ابن تيمية رحمه الله في إطار هذا المسلك الحيويّ من أوجهٍ ثلاثة:

[1] اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية، مرجع سابق، ص239- 240 .

- **الوجه الأوّل**: لقد فرّق ابن تيمية بين نوعين من المصالح التي يسعى لتحصيلها أو استحداثها النّاس:

الأوّل: مصالح أحدثها النّاس، قام مقتضاها زمن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ولم يوجد المانع من فعلها، ولكن تركها النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فهذه مصالح موهومة، غير مقصودة للشارّع، لتركه لها زمن التّشريع، وعليه فهي بدعة محدثة، وإن تراءى للنّاس أنّها مصالح.

الثاّني: مصالح أحدثها النّاس، لم يقم مقتضاها زمن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، أو قام مقتضاها ووُجد المانع من فعلها، فاعتبارها مصالحاً حقيقيّة مرادةً للشارّع يخضع لتقدير المجتهدين في دائرة "المصالح المرسلة"، كما حدث في جمع المصحف زمن الخلفاء الرّاشدين.

وعليه فترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم هو المحدِّد المنهاجيّ والضابّط التّشريعي الحيويّ، الذي يُميَّز به بين المصالح المقصودة للشارّع الحكيم من غير المقصودة. فهو سبيل ناجع لضبط مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، خاصّة في ظلّ دائرة ما لم يرد فيه حكم شرعيّ صريح.

- **الوجه الثاّني**: فصّل ابن تيمية رحمه الله حديثه حول ذلك الخيط الرّفيع، الذي يَفْصِل بين السنّة والبدعة، والذي يخلِط فيه كثيرٌ ممّن يحسب نفسه على الشّرع. فبيّن رحمه الله السنّة أفضل بيان، ليتّضح من خلاله مفهوم البدعة عنده، فقال: " وميّزنا بين السنّة والبدعة، وبيّناّ أنّ السنّة هي ما قام

الدّليل الشّرعيّ عليه بأنّه طاعةٌ لله ورسوله، سواء فعله رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، أو فُعِل على زمانه، أو لم يفعله ولم يُفعل على زمانه، لعدم المقتضي حينئذٍ لفعله أو وجود المانع منه"[1].

وهذا التّمييز الدّقيق منه رحمه الله يهدي إلى أنّ مقاصد الشّرع هي ما يُتوصَّل إلى معرفته استثمارا من السنّة – قراءةً لكلامه هذا على ضوء الوجه الأوّل–، ولا يتحقّق ذلك إلاّ بضبط دائرة البدعة.. وهو –كما ترى– مسلكٌ خطير، لأنّه يمثّل شطر التّشريع، باعتبار أنّ السنّة هي الشّريعة، وأنّ البدعة هي ما استُحدِث مضاهاةً لها؛ وذلكم هو اصطلاح السنّة عند معظم سلف هذه الأمّة.

– **الوجه الثّالث**: وجدنا الإمام ابن تيمية رحمه الله، لا يميّز بين ما كان من العبادات وما كان من العادات؛ في خضوعِ كلٍّ لسلطان دليل التّرك، على وفق القاعدة التي ضبطها، حيث قام المقتضي وزال المانع. ففي هذه الحال، يُعتبر الفعل مُحْدَثاً ولو كان عاديًّا – بشروطه التي وضّحناها عند كلامنا عن الحجّية–، وأمّا إذا عَدِمَ المقتضي، فإنّ ما كان من الأمور العادية فهو يخضع لسلطان "المصالح المرسلة"، الذي قد تختلف فيه أنظار المجتهدين.. وهذا نظرٌ أصوليٌّ دقيق – أشرنا إلى طرف منه في خلاصة دلالة التّروك على الأحكام–. ويؤكّد ابن تيمية هذا المعنى بقوله: "بخلاف ما كان تركه لعدم مقتضٍ أو فوات شرطٍ أو وجود مانعٍ، وحدث بعده من المقتضيات وزوال المانع؛ ما دلّت الشّريعة على فعله حينئذٍ كجمع القرآن في مصحف، وجمع النّاس في التّراويح على إمام واحد، وتعلّم العربيّة وأسماء النّقلة للعلم، وغير ذلك ممّا يُحتاج إليه في الدّين، بحيث لا تتمّ الواجبات أو المستحبّات الشّرعيّة إلاّ به، وإنّما تركه صلىّ الله عليه وسلّم لفوات شرطه أو وجود مانع. فأمّا ما تركه من جنس

[1] مجموع الفتاوى لابن تيمية، مرجع سابق، 317/21 .

العبادات مع أنّه لو كان مشروعا لفعله أو أذن فيه، ولفعله الخلفاء بعده والصّحابة، فيجب القطع بأنّ فعله بدعة وضلالة، ويمتنع القياس في مثله، وإنْ جاز القياس في النّوع الأوّل، وهو مثل قياس صلاة العيدين والاستسقاء والكسوف على الصّلوات الخمس، في أن يجعل لها أذانا وإقامة كما فعله بعض المروانيّة في العيدين وقياس حجرته ونحوها من مقابر الأنبياء على بيت الله في الاستلام والتّقبيل ونحو ذلك من الأقيسة التي تشبه قياس الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾- البقرة 274- "[1].

وأمّا الإمام الشّاطبي رحمه الله تعالى، فقد كان في بيان هذا المسلك وضبط هذه القيمة التّشريعيّة للتّرك أكثر تميّزاً، وأعمق نظراً، وأدقّ تفريعاً، وأكمل استدلالاً. فكان بحقٍّ المنظِّرَ الأوّل لمقاصد الشّريعة، في دائرة تلك المنظومة التّشريعيّة المتكاملة، وذلك النّسق التّشريعيّ المعجز.

فالإمام الشاّطبي وهو يتكلّم عن المسالك التي تُعرَف بها مقاصد الشّريعة؛ جعل أحدَها ورافداً من روافدِها الأساسيّة "قاعدة التّرك" . فكانت الجهة الرّابعة التي تُعرف بها مقاصد الشّريعة – وهنا أنقل كلامه كاملا- : "السّكوت عن شرع السّبب أو عن شرعيّة العمل، مع قيام المعنى المقتضي له؛ وبيان ذلك أنّ سكوت الشاّرع عن الحكم على ضربين:

أحدهما: أن يسكت عنه لأنّه لا داعية له تقتضيه، ولا موجب يُقدّر لأجله كالنّوازل التي حدثت بعد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فإنّها لم تكن موجودة ثمّ سكت عنها مع وجودها. وإنّما حدثت بعد ذلك فاحتاج أهل الشّريعة إلى النّظر فيها وإجرائها على ما تقرّر في كلّياّتها. وما أحدثه

[1] مجموع الفتاوى لابن تيمية، مرجع سابق، 172/26 .

السّلف الصالح راجعٌ إلى هذا القسم كجمع المصحف وتدوين العلم... وما أشبه ذلك مما لم يجر له ذكرٌ في زمن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ولم تكن من نوازل زمانه، ولا عرض للعمل بها موجبٌ يقتضيها. فهذا القسم جاريةٌ فروعُه على أصوله المقرّرة شرعاً بلا إشكال. فالقصد الشّرعيُّ فيها معروفٌ من الجهات المذكورة قبل.

والثّاني: أن يسكت عنه وموجبه المقتضي له قائم، فلم يُقرَّر فيه حكمٌ عند نزول النّازلة زائدٌ على ما كان في ذلك الزّمان. فهذا الضّرب؛ السّكوت فيه كالنّص على قصد الشارع ألاّ يُزاد فيه ولا يُنقَص، لأنّه لمّا كان هذا المعنى الموجِب لشرع الحكم العمليّ موجودا، ثمّ لم يُشرع الحكم دلالةً عليه، كان ذلك صريحاً في أنّ الزّائد على ما كان هناك بدعةٌ زائدة، ومخالفةٌ لما قصده الشّارع. إذ فُهِم من قصدِه الوقوفُ عندما حدَّ هنالك، لا الزّيادة عليه ولا النّقصان منه... ومثال هذا سجود الشّكر في مذهب مالك، وهو الذي قرّر هذا المعنى في العتبية من سماع أشهب وابن نافع، قال فيها: وسئل مالك عن الرّجل يأتيه الأمر يحبّه، فيسجد لله عزّ وجلّ شكراً، فقال: لا يفعل ليس هذا مما مضى من أمر النّاس، قيل له: إنّ أبا بكر الصّدّيق – فيما يذكرون– سجد يوم اليمامة شكراً لله، أفسمعت هذا؟ قال: ما سمعت ذلك، وأنا أرى أنْ قد كذبوا على أبي بكر، وهذا من الضّلال، أن يسمع المرء الشّيء، فيقول: هذا شيءٌ لم أسمع له خلافا. فقيل له: إنّما نسألك لنعلم رأيك فنردّ ذلك به. فقال: نأتيك بشيء آخر أيضا لم تسمعه منّي، قد فتح الله على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وعلى المسلمين بعده، أفسمعت أنّ أحداً منهم فعل مثل هذا؟ إذا جاءك مثل هذا مما قد كان في النّاس وجرى على أيديهم، لا يُسمع عنهم فيه شيء، فعليك بذلك، لأنّه لو كان لذُكر، لأنّه من أمر النّاس

الذي قد كان فيهم، فهل سمعت أنّ أحدا منهم سجد؟ فهذا إجماع، وإذا جاءك أمرٌ لا تعرفه، فدعه. هذا تمامُ الرّواية، وقد احتوت على فرض سؤالٍ والجواب عنه بما تقدّم، وتقريرُ السّؤال؛ أن يُقال في البدع مثلا: إنّها فعلُ ما سكت الشارّع عن فعله، أو تركُ ما أذِن في فعله، أو تقول: فعل ما سكت الشارّع عن الإذن فيه، أو ترك ما أذِن في فعله، أو أمرٌ خارجٌ عن ذلك. فالأوّل: كسجود الشّكر عند مالك، حيث لم يكن ثمَّ دليلٌ على فعله، والدّعاء بهيئة الاجتماع في أدبار الصّلوات، والاجتماع للدّعاء بعد العصر يوم عرفة في غير عرفات. والثّاني: كالصّيام مع ترك الكلام، ومجاهدة النّفس بترك مأكولاتٍ معيّنة، والثّالث: كإيجاب شهرين متتابعين في الظّهار لواجد الرّقبة؛ وهذا مخالفٌ للنّصّ الشّرعيّ، فلا يصحّ بحال، فكونه بدعةً قبيحةً بيِّنٌ. وأمّا الضّربان الأوّلان – وهما في الحقيقة فعلٌ أو تركٌ لما سكت الشارّع عن فعله أو تركه – فمن أين يُعلم مخالفتُهما لقصد الشارّع، وإنّهما ممّا يُخالف المشروع؟، وهما لم يتواردا مع المشروع على محلٍّ واحد، بل هما في المعنى كالمصالح المرسلة، والبدعُ إنّما أُحدِثت لمصالح يدّعيها أهلها، ويزعمون أنّها غير مخالفةٍ لقصد الشارّع، ولا لوضع الأعمال. وأمّا القصد فمسلّم بالفرض، وأمّا الفعل فلم يشرع الشارّع فعلاً نُوقض بهذا العمل المحدَث،ولا تركاً لشيءٍ فعله هذا المحدِث، كترك الصّلاة، وشرب الخمر. بل حقيقته أنّه أمرٌ مسكوتٌ عنه عند الشّارع، والمسكوت من الشارّع لا يقتضي مخالفة، ولا يُفهم للشارّع قصدٌ معيّن دون ضدّه وخلافه. فإذا كان كذلك رجعنا إلى النّظر في وجود المصالح؛ فما وجدنا فيه مصلحة قبلناه، إعمالًا للمصالح المرسلة، وما وجدنا فيه مفسدة تركناه، إعمالًا للمصالح أيضا. فالحاصل أنّ كلّ محدثةٍ يُفرض ذمُّها، تساوي المحدثةَ المحمودة في المعنى؛ فما وجه ذمّ هذه ومدح هذه؟ ولا نصّ يدلّ على

مدحٍ ولا ذمٍّ على الخصوص؟ وتقريرُ الجواب؛ ما ذكره مالك، وأنّ السّكوت عن حكم الفعل أو التّرك هنا – إذا وُجد المعنى المقتضي للفعل أو التّرك– إجماعٌ من كلّ ساكت على أنْ لا زائد على ما كان، وهو غايةٌ في هذا المعنى، قال ابن رشد: الوجه في ذلك أنّه لم يره مماّ شُرِع في الدّين – يعني سجود الشّكر– لا فرضاً ولا نفلاً، إذْ لم يأمر بذلك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ولا فعله، ولا أجمع المسلمون على اختيار فعله. والشّرائع لا تثبت إلاّ من أحد هذه الوجوه – قال: واستدلاله على أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لم يفعل ذلك ولا المسلمون بعده، بأنّ ذلك لو كان لنُقل، صحيحٌ، إذْ لا يصحّ أن تتوفّر دواعي المسلمين على ترك نقل شريعةٍ من شرائع الدّين، وقد أُمروا بالتّبليغ– قال: وهذا أصلٌ من الأصول، وعليه يأتي إسقاط الزّكاة من الخضر والبقول، مع وجوب الزّكاة فيها بعموم قول النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: "فيما سقت السّماء والعيون والبعل العشر، وفيما سُقي بالنّضح نصف العشر"[1]، لأنّا نزّلنا ترك نقل أخذ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم الزّكاة منها كالسنّة القائمة في أنْ لا زكاة فيها، فكذلك ننزّل ترك نقل السّجود عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في الشّكر كالسنّة القائمة في أنْ لا سجود فيه، ثمّ حكى خلاف الشّافعية والكلام عليه. والمقصود من المسألة توجيهُ مالكٍ لها من حيث إنهّا بدعةٌ، لا توجيهٌ من حيث إنهّا بدعةٌ على الإطلاق. وعلى هذا النّحو جرى بعضهم في تحريم نكاح المحلِّل، وأنّها بدعة منكرة، من حيث وُجد في زمانه عليه الصّلاة والسّلام المعنى المقتضي للتّخفيف والتّرخيص للزّوجين بإجازة التّحليل، ليُراجَعا كما كانا أوّل مرّة، وأنّه لم يشرّع

[1] أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب: العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري، تحت رقم (1483). صحيح البخاري، 443/1.

ذلك مع حرص امرأة رفاعة على رجوعها إليه[1]؛ دلّ على أنّ التّحليل ليس بمشروعٍ لها ولا لغيرها. وهو أصلٌ صحيح، إذا اعتُبِر وضُح له الفرق بين ما هو من البدع، وما ليس منها. ودلّ على أنّ وجود المعنى المقتضي مع عدم التّشريع دليلٌ على قصد الشارّع إلى عدم الزّيادة على ما كان موجوداً قبلُ، فإذا زاد الزّائد ظهر أنّه مخالفٌ لقصد الشارّع فبطُل"[2].

ويمكن التّعليق على كلام الشاّطبي رحمه الله تعالى هذا في دائرة هذا المسلك الحيويّ من أوجهٍ أربعة هي:

- **الوجه الأوّل**: عبّر الشّاطبي بلفظ "سكوت الشارّع"، وهو يتكلّم عن هذا الوجه من أوجه تعرُّف المقاصد الشّرعيّة، قاصداً به التّرك بنوعَيْ طريقِ ثبوتِهِ؛ وهما نقل التّرك عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم،وترك النّقل عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من قبل الصّحابة رضوان الله عليهم، وهما أهمّ مسالك الكشف عن تروك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

وقد توهّم الشّيخ عبد الله الغماري رحمه الله خلافَ هذا، وظنّ أنّ الشاّطبي أخلط بين مصطلحيْ التّرك والسّكوت، فقال: "وذهب إلى هذا أيضا – قاعدة التّرك– الشاّطبي وابن حجر الهيثمي وغيرهما، وقد اشتبهتْ عليه هذه المسألة بمسألة السّكوت في مقام البيان"[3].

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب: إذا طلّقها ثلاثا ثم تزوجت بعد العدة زوجا غيره فلم يمسّها، تحت رقم (5317). صحيح البخاري، 1712/4.

[2] الموافقات دراز-310/2 وما بعدها.

[3] اتقان الصنعة للغماري، مرجع سابق، ص148.

والحقيقة أنّ الإمام الشاّطبي لم يكن قصدُه بهذا اللّفظ "السّكوت" الذي اصطلحنا عليه بقولنا: " هو كفّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن القول في واقعةٍ تستدعي بيان حكمِها أو بإزاء سؤالٍ يتطلّب جواباً عليه". وقد حدّدنا العلاقة بين السّكوت والتّرك والفرق الجوهريّ بينهما[1]. وقد تبيّن من خلال ذلك أنّ السّكوت المقصودَ عند الشاّطبي هو ما اصطلحنا عليه بالتّرك لا غير. ودليل هذا المنحى؛ أنّ كلّ كلام الشاّطبي في هذه الجهة التّعريفيّة بمقاصد الشّريعة يتحدّث عن سكوت الشاّرع وهو يقصد به – تنظيراً له، وتفريعاً عليه، وتمثيلاً له– تركَ الفعلِ ونقلَ تركِ الفعلِ عن الشّارع. وانظر مثلا قوله: "أن يسكت عنه لأنّه لا داعية له تقتضيه ولا موجب يُقدّر لأجله كالنّوازل التي حدثت بعد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم"[2]، وقوله: "أن يسكت عنه وموجبه المقتضي له قائم.. ومثل هذا سجود الشّكر"[3]، وقوله كذلك: " أن يُقال في البدع مثلا إنّها فعل ما سكت الشاّرع عن فعله أو ترك ما أذِن في فعله"[4]، وقوله: " هما في الحقيقة فعلٌ أو تركٌ لما سكت الشاّرع عن فعله أو تركه"[5]...

وكلّ هذه الأقوال تعبيرٌ دقيق وواضح من الشاّطبي عن التّرك من قبل الشاّرع الحكيم بأَثَرِه؛ أي بعدم بيانٍ من الشاّرع للحكم الذي يقتضيه ذلك الفعل المتروك. وهذا الذي تأسّست عليه قاعدة التّرك عند الشّاطبي وغيره من جمهور العلماء القائلين بها.

---

[1] انظر: علاقة الترك بالسّكوت والتّقرير، في المطلب الثالث من المبحث الأول من الفصل الثالث من الباب التمهيدي.

[2] في الموافقات 310/2 .

[3] المصدر نفسه 311/2.

[4] المصدر نفسه 311/2.

[5] المصدر نفسه 312/2.

- **الوجه الثّاني**: تكلّم الشاّطبي رحمه الله في بيان نجاعة قاعدة التّرك في الكشف عن مقاصد الشّريعة، عن جانبين في التّرك:

الأوّل: ما تركه الشاّرع ممّا لا داعية له تقتضيه ولا موجب يُقدّر لأجله، وهذا إحداثُه بعد عصر النّبوّة يخضع لقاعدة "المصالح المرسلة"، فما كان يندرج تحتها، فهو مقصودٌ للشاّرع حتماً، وقد مثّل الشّاطبي لذلك بالنّوازل التي حدثت بعد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فإنّها لم تكن موجودة ثمّ سكت عنها مع وجودها، وإنّما حدثت بعد ذلك، فاحتاج أهل الشّريعة إلى النّظر فيها وإجرائها على ما تقرّر في كلّياّتها، وما أحدثه السّلف الصاّلح كجمع المصحف وتدوين العلم...

الثاّني: ما تركه وموجبه المقتضي له قائم، فهذا يُعتبر تركه كالنّص على أنّ قصد الشّارع لا يُزاد فيه ولا يُنقص، ذلك أنّه لماّ كان هذا المعنى الموجب لشرع الحكم العمليّ موجودا، ثمّ لم يُشرّع دلالةً عليه، كان ذلك صريحاً في أنّ الزاّئد على ما كان هناك بدعةٌ زائدة، ومخالفةٌ لما قصده الشاّرع، وقد مثّل له الشاّطبي بتحريم نكاح المحلّل.

وعليه فإذا كان قصد الشاّرع من قوله بيّناً، ومن عمله كذلك، فإنّ قصده من التّرك يتحدّد بطريقين:

الأولى: بوضوح قصد الشاّرع إلى التّرك، وهو الامتناع أو الإمساك عن الفعل، أي ما سماّه الأصوليّون: الكفّ.

والثاّنية: بالكشف عنه في دائرة المحدِّدات المنهاجيّة لمقاصد الشّريعة كالمصالح المرسلة وسدّ الذّرائع .. وغيرها.

وهذا كلّه يدلّ على أهمّية هذا المسلك في الكشف عن مقاصد الشّريعة، وعلى ضرورته باعتباره مسلكا يستقريء مقاصد الشّارع في جزءٍ لا يُستهان به من مساحة الشّريعة؛ وهو ترك المشرّع.

- **الوجه الثالث**: علّق أحمد الرّيسوني على كلام الشّاطبي في هذه الجهة من جهات تعرُّف المقاصد، بقوله: "وواضحٌ أنّ هذا المسلك من مسالك معرفة المقاصد، يتعلّق - بصفة خاصّة- بمجال العبادات، وبصفةٍ أخصّ بمجال الابتداع في الدّين وعباداته. حيث إنّه بتنصيصه على هذه القاعدة؛ إنّما يُريد ضرب البدع، وإغلاق الباب أمام زحفها على العبادات وحدودها وسننها، وقد اتّكأ على هذه القاعدة، وهو يتصدّى للبدع والمبتدعة في كتابه (الاعتصام)، وذلك عند ردّه المطوّل على شيخه أبي سعيد بن لبّ، حيث أعاد هناك ما قاله في (الموافقات) بنصّه تقريبا. وواضحٌ أيضا أنّ هذا المسلك أضيقُ مجالاً بالنّسبة للمسالك الأخرى، ولهذا فهو أقلّها أهمّية، ومن هنا أهمله الشّيخ ابن عاشور، فلم يقل به، بل لم يذكره حتّى عندما لخّص كلام الشّاطبي في طرق معرفة المقاصد...، ولا أظنّ عدم ذكره للمسلك الرّابع أو الجهة الرّابعة —حسب لفظ الشّاطبي- إنّما هو لعدم انتباهه إليه نظراً لتأخّره في كلام الشّاطبي كما ظنّ ذلك الدّكتور عبد المجيد النّجار، فهذا احتمالٌ بعيدٌ، خاصّة أنّ الشّيخ ابن عاشور كان بصدد التّأليف في المقاصد، بل كان يكتب في المسألة نفسها، وهي: "طرق إثبات المقاصد"، فلا يُعقل ألاّ يُكمل قراءة كتاب المقاصد وخاتمته، فالأظهر أنّه أهمله عمدا، استقلالا منه لأهمّيته"[1].

وتعقيباً على تعليق الرّيسوني على كلام الشّاطبي هذا، أُبدي هاتين الملاحظتين:

[1] نظرية المقاصد للريسوني، مرجع سابق، ص 282-283.

الأولى: قوله: " أنّ هذا المسلك أضيقُ مجالاً، ولهذا فهو أقلّ أهمّية".. هذا حكمٌ من الرّيسوني على توجُّه الشاّطبي في اعتماد "قاعدة التّرك "كواحدٍ من أهمّ طرق تعرّف المقاصد !

وهذا – أرى– أنّه تحاملٌ كبير على مثل الشّاطبي، ومبالغةٌ غير مبرّرة في استقلال أهمّية هذا المسلك. ويظهر لي أنّ الباحث بنى حكمه هذا؛ لأنّه نظر إلى هذا الطّريق من زاوية كونه قاصراً على مجال العبادات فقط. وقد قال قبل حكمه هذا: "وواضح أنّ هذا المسلك من مسالك معرفة المقاصد يتعلّق – بصفةٍ خاصّة– بمجال العبادات، وبصفة أخصّ بمجال الابتداع في الدّين وعباداته"، وقد تابع بقوله هذا ما علّق به عبد الله دراز على كلام الشاّطبي في هذه المسألة حين قال: " وأنت ترى أصل الكلام عاماً في العاديّ والعباديّ، ولكنّه ساق الكلام في هذا القسم مساقه الخاصّ بقسم العبادة، وهو الذي يُقال فيه بدعة وغير بدعة"[1].

والحقيقة أنّ كتاب "الاعتصام" كلّه، وعموم مقال الشّاطبي في هذه الجهة الرّابعة لطرق معرفة المقاصد .. كلّ ذلك جاء منه –رحمه الله– لبيان أنّ "قاعدة التّرك" لا تتعلّق بالعبادات فحسب، وإنّما تتعلّق أيضا بالعاديات. صنيعُه في ذلك كصنيع ابن تيمية رحمه الله –كما بيّنآ–.

وقد دحضنا شبهة قصر "قاعدة التّرك" على العبادات، وبيّنآ أنّ الأمور العادية أيضا إذا تعلّق بها قصدُ العبادة والقربة متروكةٌ في شرعنا، واستحداثها ابتداعٌ في الدّين. كونها مخالفةً لقصد الشاّرع في التّشريع.. ونعتقد أنّ هذا لا يخرج عن قصد الشّاطبي من وضعه كتاب الاعتصام، فقد قال في الكتاب: " وإنّ العاديات من حيث هي عادية لا بدعة فيها، ومن حيث يُتعبّد بها أو تُوضع وضع

[1] الموافقات – دراز– (هامش)، 311/2.

التّعبّد تدخلها البدعة.." [1]، وقال في موضع آخر: "أمّا في العاديات فمُسلّم، ولا نسلِّم أنّ ما نحن فيه – يعني الدّعاء على هيئة الاجتماع عقب الصّلوات – من العاديات، بل من العبادات، ولا يصحّ أن يُقال فيما فيه تعبّد: إنّه مختلَفٌ فيه على قولين: هو على المنع أم هو على الإباحة، بل هو أمرٌ زائد على المنع...، ولو سلّم أنّه من قبيل العاديات أو من قبيل ما يُعقل معناه، فلا يصح العمل به أيضا، لأنّ ترك العمل به من النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في جميع عمره، وترك السّلف الصّالح له، على توالي أزمنتهم، قد تقدّم أنّه نصٌّ في التّرك، وإجماع من كلّ من ترك، لأنّ عمل الإجماع كنصّه"[2].

الثّانية: قوله مقرِّراً ما ذهب إليه الشيخ محمّد الطاّهر بن عاشور في عدم اعتباره "قاعدة التّرك" طريقاً من طرق إثبات المقاصد [3] عنده: ".. ومن هنا أهمله ابن عاشور، فلم يقل به، بل لم يذكره حتّى عندما لخّص كلام الشاّطبي في طرق معرفة المقاصد.. ولا أظنّ أنّ عدم ذكره، إنمّا هو لعدم انتباهه إليه نظراً لتأخره في كلام الشّاطبي، كما ظنّ ذلك الدّكتور عبد المجيد النّجار[4]، فهذا احتمالٌ بعيد، خاصّة وأنّ الشّيخ ابن عاشور كان بصدد التّأليف في المقاصد.. فالأظهر أنّه أهمله عمداً، استقلالاً منه لأهمّيته"[5].

---

[1] الاعتصام للشاطبي، 594/2.

[2] المرجع نفسه، 471/1-472.

[3] انظر طرق إثبات المقاصد الشرعية عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، مرجع سابق، ص 16 وما بعدها.

[4] مجلة العلوم الإسلامية (مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة، د/ عبد المجيد النجار)، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، السنة الثانية، العدد الثاني، 1407هـ/1987م. ص 25 وما بعدها.

[5] نظرية المقاصد للريسوني، ص282- 283 .

والواقع أنّه إذا كان ما ذهب إليه الدّكتور النّجار– من احتمال عدم انتباه ابن عاشور إليه نظراً لتأخّره في كلام الشاّطبي – احتمالاً بعيدا. فإنّ ما ذهب إليه أحمد الرّيسوني — في نظري – يُعدُّ احتمالاً أبعد!

وذلك لسبب بسيط وواقع – ربّما غفل عنه الدّكتور الرّيسوني لفرط اهتمامه بالأصول على حساب الفروع، ومن ثمّ فلعلّه لم يطّلع على معظم تراث الشيخ ابن عاشور الفقهيّ –، وهو أنّ الشّيخ ابن عاشور رحمه الله تعالى، لا يعمل بقاعدة التّرك، ولا يلتزمها دليلاً على الأحكام الشّرعيّة، وهذا واضحٌ من خلال بعض فتاويه، وقد صرّح في بعضها بذلك.

فقد قال في فتوى له تتعلّق بمسألة "قراءة القرآن على الأموات": "وأمّا قراءة القرآن على الميّت حين موته، وحين تشييع جنازته، وحين دفنه، فلم تكن معمولاً بها في زمن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وزمن أصحابه، إذ لم يُنقل ذلك في الصّحيح من كتب السنّة والأثر، مع توفّر الدّواعي على نقله، لو كان موجودا، إلاّ الأثر المرويّ في قراءة سورة يس عند رأس الميّت[1]، وقت موته على خلافٍ فيه. ولهذا كان ترك القراءة هو السنّة، وكان أفضل من القراءة في المواطن الثّلاثة المذكورة، وحينئذٍ فتكون قراءة القرآن في تلك المواطن إمّا مكروهة، وإمّا مباحة غير سنّة، فتكون مندوبةً في جميعها !، وإمّا مندوبةً في بعضها دون بعض ! "[2].

---

[1] ونصّ الحديث:" اقرؤوا {يس} على موتاكم"، أخرجه أبوداود عن معقل بن يسار، في كتاب الجنائز، باب: القراءة عند الميت، تحت رقم (3121). سنن أبي داود، 133/3. والحديث ضعّفه الشيخ الألباني في الإرواء لعلل ثلاث: جهالة راويين هما أبو عثمان وأبوه، والاضطراب. انظر : أرواء الغليل للألباني، 3/ 150 وما بعدها.

[2] مجموعة جريدة البصائر، السنة الأولى ، العدد: 1-50، 1354هـ - 1355هـ/1935م – 1936م، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1426هـ/ 2005م.123/1.

فانظر كيف يجعل التّرك لا يفيد أكثر من الكراهة أو الإباحة، ثمّ يستنبط بناءً على ذلك حكمَ النّدب ! وهذا تخبّطٌ عجيب، خصوصاً وأنّ الأمر يتعلّق بعبادةٍ استحدثها النّاس.

وقال في معرض الإقرار – تذييلاً لهذه الفتوى–: "ولمّا كان مالك لا يرى وصول ثواب القراءة للميّت، لم يوجد في نظره ما يُعارض مقصد التّأسّي، فلأجل ذلك قال بكراهة القراءة فيها، وأمّا الذين خالفوه، فمُدركهم أنّ السّكوت تركٌ، فلا يدلّ على استحباب السّكوت ولا على كراهة ضدّه، وقد عارضه قصدٌ آخر حسن؛ وهو التّبرّك بقراءة القرآن ووصول ثواب ذلك للميّت، واعتضدوا بحديث قراءة سورة يس"[1]. وقد كان لابن باديس رحمه الله ردودٌ قيّمة على مثل هذه الفتاوى من الشيخ ابن عاشور رحمه الله، وقد كان فيها مثال الأصوليِّ المتمكّن [2].

– **الوجه الرّابع**: يُلاحَظ اتّفاق الشّاطبي وابن تيمية رحمهما الله في "كون التّرك" من أهم وسائل تحديد البدعة وضبط مدلولها. خاصّة من جهة إحداث النّاس لها باعتبارها مصلحة. فبيّنا – رحمهما الله– أنّه ما دام الشّارع قد تركها خصوصًا عند قيام مقتضيها وانتفاء المانع منها، فإنّها غير مقصودة. ومن ثمّ فهي مصالح موهومة يراها النّاس مصالحا، ولكنّها في نظر الشّرع غير ذلك. يقول الإمام الشّاطبي : " والبدع إنّما أُحدثت لمصالح يدّعيها أهلها، ويزعمون أنّها غير مخالفةٍ لقصد الشّارع، ولا لوضع الأعمال."[3]

يتبيّن لنا عند خلاصة هذه المسألة أمران:

[1] مجموعة جريدة البصائر، مرجع سابق، 202/1-203-219.

[2] انظر سالة: ردود ابن باديس على ابن عاشور، مرجع سابق .

[3] الموافقات –دراز–312/2 .

- **الأوّل**: حيويّة "قاعدة التّرك" في ضبط مقاصد الشّريعة، والكشف عنها. حيث إنّها تُعتبر من أهمّ المسالك لذلك؛ لا في بابٍ واحد، كما ظنّ بعضهم، فقصرها على باب العبادات، وإنّما في أبواب كثيرة من أبواب الشّريعة.

- **الثاّني**: نجاعة "قاعدة التّرك" في ضبط البدعة، وتقليل الخلاف بشأن المدلول الاصطلاحيّ لها، وسيأتي تفصيل الحديث عن البدعة كأثرٍ من آثار هذه القاعدة التّشريعيّة العظيمة تأصيلاً وتفريعاً في الباب التاّلي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الباب الثّاني:

أثر قاعدة التّرك في البدعة مفهوماً وحُكماً

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأوّل:
أثر "قاعدة التّرك" في تحديد المعنى الاصطلاحيّ للبدعة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إنّه ليس الغرض من وضع هذا الباب، هو دراسة البدعة من حيث هي موضوعٌ أصوليٌّ من جميع جوانبه... وإنّما الغرض هو التّعرّض لأثرِ الأخذ بـ "قاعدة التّرك " في تحديد مفهوم البدع، والآثار الفقهيّة المترتّبة على ذلك. من خلال عرض أنظار العلماء والأصوليّين لمصطلح البدعة، وللحكم على بعض البدع المستحدثة في حياة النّاس، من حيث هي كذلك بدعةٌ، أم أنّها ليست كذلك.

وعليه يأتي هذا الباب تطبيقياً وتنزيلياً بحتاً؛ إنْ من حيث التّنظير لمسألة البدعة في اصطلاحها الشّرعيّ، أو من حيث التّفريع على هذا الاصطلاح في بيان البدع والحكم عليها.

وقد تناولناه في فصلين اثنين:

1- أثر "قاعدة التّرك" في تحديد المعنى الاصطلاحيّ للبدعة.

2- أثر الاختلاف في اصطلاح "البدعة" في ضبط البدع والحكم عليها.

الفصل الأوّل: أثر "قاعدة التّرك" في تحديد المعنى الاصطلاحيّ للبدعة[1]

[1] البدعة لغة: اسم هيئة من الابتداع كالرّفعة من الارتفاع، وهي كلّ شيء أُحدث على غير مثال سابق، سواء كان محمودا أو مذموما، فيقال: بدع الشّيء، أنشأه وبدأه، وبدع الرّكيّة، استنبطها وأحدثها، وركيٌّ بديعٌ، حديث الحفر. والبَدِيع والبِدَعُ: الشيء الذي يكون أوّلا، وفي التنزيل:﴿ **قل ما كنت بدعا من الرّسل}** -الأحقاف9-، أي ما كنت أوّل من أُرسل، قد أرسل قبلي رسل

إنّه بعد استقراء أقوال علماء الإسلام وأئمّة الأصول في تحديدهم لمصطلح البدعة، وبيانهم لمدلوله، يتبيّن لنا أنّ هناك اتّجاهين متباينين في هذا المنحى: اتجاهٌ أخذ بمنحى التّعميم في وضع مفهومٍ للبدعة، واتجاهٌ ثانٍ أخذ بمنحى التّخصيص في وضع ذلك، بناءً على فهمهم لحديث النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم "**كلّ بدعة ضلالة**".[1]

وفيما يأتي نستعرض هذين الاتجّاهين بالتّفصيل في المبحثين التالّيين:

المبحث الأوّل: الاتّجاه الأوّل/مذهب التّخصيص وأدلّته

وقد سلك هذا الاتّجاه جمهورُ علماء الإسلام، حيث عدُّوا البدعة عندهم مجرّد وصفٍ لغويٍّ لكلّ ما أُحدِث بعد عصر النّبوّة. ومن ثمّ فإنّ هذا المحدَث يحتاج إلى حكمٍ شرعيٍّ، يُحكَم به عليه. ولذلك ينظر المجتهد تحت أيٍّ من الأحكام التّكليفيّة الخمسة يندرج هذا المحُدَث؟

كثير. والمبتدع: الذي يأتي أمرا على شِبْهٍ لم يكن ابتدأه إياّه. وفلان بِدْعٌ في هذا الأمر: أي أوّلٌ لم يسبقه أحد. وأبدع وابتدع وتبدّع: أتى ببدعة، ومنه قوله تعالى:﴿ **ورهبانيّة ابتدعوها** ﴾-الحديد 27-. وبَدَّعه نسبه إلى البدعة. واستبْدَعَه: عدَّه بديعا، والبديع: المحدَث العجيب ، والبديع: المبْدَعُ. وأبدعت الشيء: اخترعته لا على مثال.

انظر: لسان العرب لابن منظور، مرجع سابق، (مادة: بدع)، 352/1 وما بعدها. و: معجم المفردات للأصفهاني، مرجع سابق، ص36.

وقد لخّص الإمام الشاطبي أصل مادة (بدعة) في لغة العرب، وما تدور حوله من معان فقال:"وأصل مادّة بدع للاختراع على غير مثال سابق متقدّم، وقوله تعالى:﴿**قل ما كنت بدعا من الرّسل**﴾-الأحقاف9- أي ما كنت أوّل من جاء بالرّسالة من الله إلى العباد، بل تقدّمني كثيرٌ من الرّسل، ويقال: ابتدع فلان بدعة؛ يعني ابتدأ طريقة لم يسبقه إليها سابق. وهذا أمر بديع: يُقال في الشيء المستحسن الذي لا مثال له في الحسن، فكأنّه لم يتقدّمه ما هو مثله، ولا يشبهه، ومن هذا المعنى سمّيت البدعة بدعة. فاستخراجها للسّلوك عليها هو الابتداع، وهيئتها هي البدعة، وقد يسمّى العمل المعمول على ذلك الوجه بدعة. فمن هذا المعنى يسمّى العمل الذي لا دليل عليه في الشّرع بدعة، وهو إطلاقٌ أخصّ منه في اللّغة. أنظر: الاعتصام للشاطبي، مرجع سابق، 49/1.

[1] أخرجه مسلم عن جابر رضي الله عنه قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم :" وشرّ الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة"، في كتاب الجمعة، باب: تخفيف الصلاة والخطبة، تحت رقم (1972). صحيح مسلم بشرح النووي، 2430/4.

والسّبيل إلى ذلك هو النّظر في قواعد الشّريعة ومقاصدها[1]. وأمّا حديث **"كلّ بدعة ضلالة"** فهو من قبيل العام المخصوص. وعلى هذا الأساس كانت البدعة عندهم منقسمة إلى قسمين: بدعة مذمومة؛ وهي ما أحدثه النّاس مخالفاً نصاً أو أصلًا من أصول التّشريع، وبدعة محمودة؛ وهي ما أُحدِث لا يخالف ذلك.

وممّن أخذ بهذا المنحى الإمام الشّافعي رحمه الله، فقد أخرج أبو نعيم في الحلية، عن حرملة بن يحيى قال: سمعت الشّافعي يقول: البدعة بدعتان: بدعة محمودة، وبدعة مذمومة. فما وافق السنّة فهو محمود، وما خالف السنّة فهو مذموم، واحتجّ بقول عمر بن الخطّاب رضي الله عنه في قيام رمضان: "نعمت البدعة هي"[2] [3].

وقال الرّبيع بن سليمان[4]: قال الشّافعي رحمه الله تعالى: المحدثات من الأمور ضربان: أحدهما ما أُحدث يُخالف كتابا أو سنّة أو إجماعا أو أثرا، فهذه البدعة الضّلالة. والثّاني ما أُحدث من الخير لا خلاف فيه لواحد من هذا، فهذه محدثة غير مذمومة"[1].

---

[1] الثّابت والمتغيّر في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي، لمجدي محمد محمد عاشور، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1، 1423هـ/2002/. ص415.

[2] أخرجه البخاري بلفظ "نعم البدعة هذه"، في كتاب صلاة التراويح، باب: فضل من قام رمضان، تحت رقم (2010). صحيح البخاري، 595/2. وأخرجه مالك بلفظ "نعمت البدعة هذه" في كتاب الصلاة في رمضان، باب: ما جاء في قيام رمضان، تحت رقم (248). الموطأ، ص 78-79.

[3] حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني (430هـ)، دار الفكر، بيروت، 1416هـ/1996م. 113/9 .

[4] هو الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل ، الإمام المحدث الفقيه الكبير، بقية الأعلام، أبو محمد المرادي مولاهم المصري المؤذن، صاحب الإملم الشافعي، وناقل علمه، وشيخ المؤذنين بجامع الفسطاط، ومستملي مشايخ وقته، توفي سنة (270هـ). سير أعلام النبلاء، 311/8-312.

وأكّد هذا المعنى بعده ابن حزم الظاّهري (456هـ)، فقال: " البدعة في الدّين كلّ ما لم يأت في القرآن، ولا عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، إلاّ أنّ منها ما يُؤجر عليه، ويُعذر بما قصد إليه من الخير، ومنها ما يؤجر عليه صاحبه، ويكون حسنا..، ومنها ما يكون مذموما، ولا يُعذر صاحبه"[2] .

والإمام أبو حامد الغزالي (505هـ)أيضا حيث قال: " ليس كلّ ما أُبدع منهياً، بل المنهيّ بدعةٌ تُضادُّ سنّةً ثابتة، وترفع أمراً من الشّرع مع بقاء علّته"[3].

وقال ابن الأثير (637هـ) أيضا: " البدعة بدعتان: بدعةٌ هدىً وبدعةٌ ضلال، فما كان في خلاف ما أمر الله به ورسوله صلّى الله عليه وسلّم، فهو في حيّز الذّم والإنكار، وما كان واقعاً تحت عموم ما ندب الله تعالى إليه، وحضّ عليه أو رسوله فهو في حيّز المدح"[4].

ثمّ جاء العزّ بن عبد السّلام (660هـ) رحمه الله ليؤكّد هذا التّقسيم، وليجعل البدعة تعتريها الأحكام الشّرعيّة الخمسة، فقال: " البدعة فعل ما لم يُعهد في عصر رسول الله صلّى الله عليه

---

[1] مناقب الشافعي، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (458هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط1، 1390هـ/1970م. 1/468-469.

[2] نوادر الإمام ابن حزم، خرّجها وعلّق عليها:أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري،مطابع الفرزدق التجارية،الرياض،ط1، 1405هـ. 160/2. – بتصرّف –

[3] إحياء علوم الدين، لمحمد أبي حامد الغزالي، وبهامشه: تخريج الإمام الحافظ العراقي، دار الجيل، بيروت، دت، 47/2.

[4] النهاية في غريب الحديث والأثر، للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري بن الأثير (606هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي و محمود محمد الطناحي، المكتبة الإسلامية، ط1، 1383هـ/1963م. 1/106.

وسلّم، وهي منقسمة إلى:بدعة واجبة، وبدعة محرّمة، وبدعة مندوبة وبدعة مكروهة وبدعة مباحة"[1] . ثم شرع رحمه الله في التّمثيل لكلّ قسم من هذه الأقسام.

وقد سار على هذا التّقسيم من بعده تلميذه الإمام شهاب الدّين القرافي (684هـ) الذي قال: اعلم أنّ الأصحاب –ويقصد المالكيّة– فيما رأيت متّفقون على إنكار البدع..، والحقّ التّفصيل أنّها خمسة أقسام"[2]. وأعاد ما ذكره شيخه العزّ من قبل.

وقد سار على هذا المهيع الإمام العينيّ الحنفيّ في عمدة القاري، فقال: "والبدعة في الأصل إحداثُ أمرٍ لم يكن في زمن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ثمّ البدعة على نوعين: إن كانت ممّا يندرج تحت مستحسن في الشّرع فهي بدعة حسنة، وإن كانت ممّا يندرج تحت مستقبح في الشّرع فهي بدعة مستقبحة "[3].

وكذلك الحال بالنّسبة للحافظ ابن حجر الذي قال: " والمحدثات جمع محدثة، والمراد بها: ما أُحدث وليس له أصلٌ في الشّرع، ويُسمّى في عرف الشّرع بدعة، وما كان له أصل يدلّ عليه الشّرع، فليس ببدعة"[4]. وقال أيضا: "وكلّ ما لم يكن في زمنه صلّى الله عليه وسلّم يسمّى بدعة، لكنّ منها ما يكون حسنا، ومنها ما يكون بخلاف ذلك"[5]. وقال في معرض شرحه حديث "نعم البدعة

---

[1] القواعد الكبرى الموسوم بـ قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، لشيخ الإسلام عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (660هـ)، تحقيق: د/ نزيه كمال حماد و د/ عثمان جمعة ضميرية، دار القلم، دمشق، ط1، 1421هـ/2000م. 337/2 وما بعدها.

[2] الفروق وأنوار البروق في أنواء الفروق، لأبي العباس أحمد بن إدريس القرافي (684هـ)، ضبطه وصححه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ/1998م. 345/4 و ما بعدها.

[3] عمدة القاري شرح البخاري للعيني، مرجع سابق، 126/11.

[4] فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، 288/13.

[5] المرجع نفسه، 453/2.

هذه[1]"، في بعض الرّوايات "نعمت البدعة" بزيادة التاء: "والبدعة أصلها ما أُحدث على غير مثال سابق، وتُطلق في الشّرع في مقابل السنّة، فتكون مذمومة، والتّحقيق أنّها إن كانت ممّا يندرج تحت مستحسن في الشّرع، فهي حسنة، وإن كانت ممّا تندرج تحت مستقبح في الشرّع، فهي مستقبحة، وإلاّ فهي من قسم المباح، وقد تنقسم إلى الأحكام الخمسة"[2].

وقد ذهب أئمّة هذا الاتجّاه إلى عدِّ قوله صلّى الله عليه وسلّم: **"كلّ بدعة ضلالة"** عاماً خُصِّص بعضُه بما أُحدث بعد عصر النّبوّة، استنادا إلى كلّيّات الشّريعة، واعتبارا بعموماتها، ولم يخالف شيئا من ذلك. ودليلهم في ذلك:

أنّ قوله صلّى الله عليه وسلّم: **"كلّ بدعة ضلالة"** من العامّ المخصوص،كذلك كلّ الأحاديث المشابهة له والواردة في ذمّ البدع بإطلاق. قال الإمام النّووي: **"كلّ بدعة ضلالة"** عامٌّ مخصوص، والمراد غالبُ البدع، ولا يمنع من كون الحديث عاماً مخصوصا قوله: "كلّ بدعة"، مؤكَّداً "بكلّ"، بل يدخله التّخصيص مع ذلك ،كقوله تعالى:﴿**تدمّر كلّ شيء**﴾ – الأحقاف24.."[3].

وعضّد أصحابُ هذا الاتجّاه دليلهم هذا، بالزّيادة التي أخرجها التّرمذي في جامعه، من حديث عبد الله بن عبد الرّحمن، وحسّنه في قوله صلّى الله عليه وسلّم لبلال بن الحارث رضي الله

[1] سبق تخريجه.

[2] فتح الباري لابن حجر، المرجع نفسه، 294/4 .

[3] صحيح مسلم بشرح النووي، مرجع سابق، 2468/4-2469.

عنه: "من ابتدع بدعة ضلالة"[1] . وعليه "فالبدعة لا تُذمّ بإطلاق، بل بشرط أن تكون ضلالة، وأن تكون لا يرضاها الله ورسوله، فاقتضى هذا كلّه أنّ البدعة إذا لم تكن كذلك لم يلحقها ذمٌّ، ولا تبع صاحبها وزر"[2].

ولعلّ عمدة أصحاب هذا الاتجّاه هو ما رواه مسلم عن جرير رضي الله عنه أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: "**من سنّ في الإسلام سنّة حسنة، فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سنّ في الإسلام سنّة سيّئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء**"[3]. ففي هذا الحديث تقسيمٌ للأمر المبتدأ من غير مثال إلى مردود ومقبول، وهو يشرع ابتداء الخير في أيّ عصر، ودون قصر على أهل قرن بعينه من قرون الإسلام، وعليه فقصر الحديث على محدثات الصّحابة والتّابعين تقييدٌ للحديث دون دليل.

[1] أخرجه الترمذي في كتاب العلم، باب: ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، تحت رقم (2686)، وقال أبوعيسى: حديث حسن. سنن الترمذي، 309/4. وقد ضعّف هذا الحديث الشيخ اللألباني في ضعيف الترمذي. انظر: ضعيف سنن الترمذي للألباني، ص273.

[2] قال هذا الإمام الشاطبي في معرض بيانه ما ساقه أصحاب هذا الاتجاه من مسوغات الأخذ بمنحى التخصيص. انظر: الاعتصام للشاطبي، مرجع سابق، 230/1.

[3] سبق تخريجه .

قال الإمام النّووي: "فيه –أي الحديث– الحثّ على الابتداء بالخيرات، وسنّ السّنن الحسنات، والتّحذير من اختراع الأباطيل والمستقبحات .. وفي هذا الحديث تخصيصُ قوله صلّى الله عليه وسلّم "**وكلّ بدعة ضلالة**"، وأنّ المراد به المحدثات الباطلة والبدع المذمومة"[1].

وقال الإمام القرطبي عند تفسيره قوله تعالى:﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالأَرْضِۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾-البقرة 117-: "كلّ بدعة صدرت من مخلوق فلا يخلو أن يكون لها أصلٌ في الشّرع أو لا، فإن كان لها أصل كانت واقعة تحت عموم ما ندب الله إليه وحضّ رسوله عليه، فهي في حيّز المدح، وإن لم يكن الفاعل قد سُبق إليه، ويُعضّد هذا قولُ عمر رضي الله عنه: "نعمت البدعة هذه"، لمّا كانت من أفعال الخير وداخلة في حيّز المدح، وهي وإنْ كان النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قد صلاّها، إلاّ أنّه تركها ولم يحافظ عليها ولا جمع النّاس عليها، فمحافظة عمر عليها وجمع النّاس لها، وندبهم إليها، بدعةٌ لكنّها بدعة محمودة ممدوحة. وإن كانت خلاف ما أمر الله به ورسوله، فهي في حيّز الذّمّ والإنكار، قال معناه الخطّابي وغيره، قلت (القرطبي): وهو معنى قوله صلّى الله عليه وسلّم في خطبته: " **وشرّ الأمور محدثاتها وكلّ بدعة ضلالة**"، يريد ما لم يوافق كتابا أو سنّة أو عمل الصّحابة رضي الله عنهم، وقد بيّن هذا بقوله: "**من سنّ في الإسلام سنّة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن**

[1] المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لمحيي الدين بن يحيى بن شرف النووي (676هـ)، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1423هـ/2002م. ص784 .

سنّ في الإسلام سنّة سيّئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء"، وهذا إشارةٌ إلى ما ابتُدع من قبيح وحسن، وهو أصل هذا الباب"[1].

وقد أضاف الشّيخ محمّد الطّاهر بن عاشور دليلاً آخر عضّد به الأدلّة السّابقة؛ استفادة واستشماراً من قوله تعالى:﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَـٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَـٰسِقُونَ﴾ -الحديد27-، حيث قال عند تفسيره هذه الآية: " وفيها حجّةٌ لانقسام البدعة إلى محمودة ومذمومة، بحسب اندراجها تحت نوعٍ من أنواع المشروعيّة، فتعتريها الأحكام الخمسة، كما حقّقه الشّهاب القرافي وحُذاّق العلماء، وأمّا الذين حاولوا حصرها في الذّمّ فلم يجدوا مصرفاً، وقد قال عمر لمّا جمع النّاس على قارئ واحد في قيام رمضان: "نعمت البدعة هذه" "[2].

المبحث الثّاني: الاتّجاه الثّاني/ مذهب التّعميم وأدلّته

[1] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، مرجع سابق، 2/335-336 .

[2] التحرير والتنوير لابن عاشور، مرجع سابق، 13/424.

وقد سلك هذا الاتّجاه بعض علماء الإسلام، وقد عَدُّوا البدعة عندهم حكماً شرعياً يُفيد التّحريم – غالباً–، وأدنى ما تدلّ عليه الكراهة. بحيث يُفهم من لفظ "البدعة" عند إطلاقه ذمّ ذلك الأمر المبتدع وكراهته شرعاً.

ونفى أصحاب هذا الاتجّاه أن تكون البدعة، من حيث اصطلاحها الشّرعيّ، منقسمةً إلى مذمومة ومحمودة. وإنما هذا التّقسيم واردٌ عندهم بالاعتبار اللّغويّ للفظ "البدعة" فقط.

وممّن أخذ بهذا المنحى:

ابن تيمية (728هـ) رحمه الله، الذي عرّف البدعة بقوله: "البدعة في الدّين هي ما لم يشرعه الله ورسوله، وهو ما لم يأمر به أمر إيجاب ولا استحباب. فأمّا ما أمر به أمر إيجاب أو استحباب، وعُلم الأمر به بالأدلّة الشّرعيّة، فهو من الدّين الذي شرعه الله، وإن تنازع أولوا الأمر في بعض ذلك. وسواء كان هذا مفعولا على عهد النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أو لم يكن"[1]. وهو بهذا يؤكّد أنّ البدعة هي ما استحدثه النّاس، ولم يكن له مستنَد من الشّريعة في كتابٍ أو سنّةٍ، يقول رحمه الله مقرّرا هذا المعنى للبدعة، فهي: "ما خالف الكتاب والسنّة أو إجماع سلف الأمّة من الاعتقادات والعبادات"[2]. ثمّ يعمّم معناها عنده فهي: " ما لم يشرعه الله من الدّين، فكلّ من دان بشيء لم يشرعه الله فذاك بدعة، وإن كان متأوّلا فيه."[3]

[1] مجموع الفتاوى لابن تيمية، مرجع سابق، 4/107-108 .

[2] مجموع الفتاوى لابن تيمية، مرجع سابق ، 18/346 .

[3] الاستقامة، لأبي العباس تقي الدين أحمد عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: د/ محمد رشاد سالم، مكتبة السنة، القاهرة، ط2، 1409هـ. 1/42 .

ثمّ يجعل هذه البدعة على نوعين: "نوع في الأقوال والاعتقادات، ونوع في الأفعال والعبادات، وهذا الثّاني يتضمّن الأوّل، كما أنّ الأوّل يدعو إلى الثّاني"[1]. وقد مثّل للأوّل في الأقوال: بدعة الأوراد المحدَثة، وفي الاعتقادات : بدعة الرّافضة، والخوارج، والمعتزلة، والمرجئة[2]، والجهميّة[3]..، ومثّل للثّاني في الأفعال: لبس الصّوف عبادةً، وعمل المولد، وفي العبادات: الجهر بالنّية في الصّلاة، والأذان في العيدين[4].

ويرى رحمه الله أنّ البدعة ليست على رتبة واحدة[5]، وإنّما هي متفاوتة، بحسب مقدار مخالفتها السنّة. فتكون باطلا على قدر ما فيها من مخالفة الكتاب والسنّة، وابتعاد عن متابعة السّلف، فهي ليست باطلا محضاً، إذْ لو كانت كذلك لظهرت وبانت وما قُبِلت. كما أنّها ليست حقاً محضا لا شوب فيه، وإلاّ كانت موافقة للسنّة التي لا تُناقِض حقًّا محضا لا باطل فيه، وإنّما تشتمل على حقّ

[1] مجموع الفتاوى لابن تيمية، 306/22 .

[2] هي فرقة مبتدعة كانت تقول: لا تضرّ مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، وسمّيت بهذا الاسم لأنّها كانت تعطي المؤمن العاصي الرّجاء في ثواب الله، وزعمت أنّ الإيمان بالله هو مجرد معرفته ومعرفة رسوله ومعرفة ما جاء به الرّسول، وأنّ الإقرار باللّسان والخضوع بالقلب والعمل بالجوارح ليس من الإيمان . انظر: الملل والنحل، للإمام أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (548هـ)، صححه وعلق عليه: أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1413هـ/1992م. 137/1.

[3] هي فرقة مبتدعة تنسب إلى الجهم بن صفوان، أول من ابتدع مسألة خلق القرآن، وتقول هذه الفرقة بنفي صفات الله تعالى ونفي إرادة المخلوق، وترى أنّ الإيمان مجرّد معرفة الله تعالى. انظر: الملل والنحل للشهرستاني، المرجع نفسه، 73/1.

[4] مجموع الفتاوى لابن تيمية، 223/22- 225 .

[5] أصول الحكم على المبتدعة عند شيخ الاسلام ابن تيمية، أحمد بن عبد العزيز الحليبي، دار الفضيلة، الرياض، ط1، 1421هـ/2001م. 40/39 .

وباطل. وعلى هذا يكون بعضها أشدّ من بعض[1]، ويكون أهلها "على درجات: منهم من يكون قد خالف السنّة في مسائل عظيمة، ومنهم من يكون إنمّا خالف السنّة في أمور دقيقة"[2]. وهذا التّفاوت يقع في مسائل العقيدة والعبادة على حدٍّ سواء، فإنّ "الجليل من كلّ واحدٍ من الصّنفين مسائلُ أصول، والدّقيق مسائل فروع"[3]. وقد أشار رحمه الله إلى هذا التّفاوت من حيث قرْب الفرق العقيديّة وبعدها عن الحقّ، فقال: " وأصحاب ابن كلاّب[4] كالحارث المحاسبي[5]، وأبي العباس القلانسي[6]، ونحوهما، خيرٌ من الأشعرية في هذا وهذا، وكلّما كان الرّجل إلى السّلف والأئمّة أقرب، كان قوله أعلى وأفضل"[7].

---

[1] مجموع الفتاوى 12/500-501 .

[2] المرجع نفسه، 3/348 .

[3] المرجع نفسه، 6/56 .

[4] هو أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاّب القطان البصري، لقّب باسم جدّه كلاّب لقوته في المناظرة، وهو أحد أئمة المتكلمين ورأسهم بالبصرة، صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة – وربما وافقهم –، ومن آثاره: الصفات وخلق الأفعال و الرد على المعتزلة وإليه تنسب فرقة الكلاّبية، توفي بعد الأربعين والمائتين بقليل. سير أعلام النبلاء، 7/453.

[5] هو أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي، من كبار الصوفية، عالم بالأصول والمعاملات، وكان واعظا مبكيا، وصاحب تصانيف في الزهد والرد على المعتزلة وغيرهم، منها آداب النفوس وشرح المعرفة والمسائل في أعمال القلوب والجوارح والمسائل في الزهد وغيرها، توفي سنة (243هـ). انظر: سير أعلام النبلاء، 8/54. و: الأعلام للزركلي، 2/153.

[6] هو أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي الرازي، من متكلمي أهل السنة في القرن الثلث الهجري، أحد أعلام الكلاّبية ومن أبرز رجالها، نزيل الرّي، لا يُعرف تحديدا مكان وتاريخ ولادته ولا وفاته، ولكن من المؤكد أنه كان معاصرا لأبي الحسن الأشعري، له مصنفات في الكلام تزيد على مائة وخمسين كتابا، وكان أعلى منه طبقة. انظر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، لأبي القاسم علي بن الحسين بن هبة الله بن عساكر الدمشقي (571هـ)، مطبعة التوفيق، دمشق، 1347هـ، ص 398. و: الملل والنحل للشهرستاني، 1/27-28. و: الفرق بين الفرق للبغدادي، مرجع سابق، ص364.

[7] الرسالة التدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية (728هـ)، تحقيق: محمد بن عودة السعوي، طبع شركة العبيكان، الرياض، ط1، 1405هـ/ 1985م، ص 191-192.

ولقد سار على منحى ابن تيمية ابن رجب الحنبلي (795هـ)، والإمام السّيوطي (911هـ). فبيّن ابن رجب رحمه الله أنّ من قسّموا البدعة بحيث تعتريها الأحكام الشّرعيّة الخمسة، إنّما يصلح ذلك باعتبار المدلول اللّغويّ للفظ "بدعة"، أمّا البدعة من حيث اصطلاحها الشّرعيّ، فلا تكون إلاّ مذمومة وضلالة، فقال: "والمراد بالبدعة ما أُحدث ممّا لا أصل له في الشّريعة يدلّ عليه، وأمّا ما كان له أصل من الشّرع يدلّ عليه، فليس ببدعة، وإن كان بدعة لغة... فقوله صلّى الله عليه وسلّم: " **كلّ بدعة ضلالة**"[1]، من جوامع الكلام، لا يخرج عنه شيء، وهو أصل عظيم من أصول الدّين وهو شبيهٌ بقوله صلّى الله عليه وسلّم: " من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو ردّ"[2]، فكلّ من أحدث شيئا ونسبه إلى الدّين، ولم يكن له أصلٌ من الدّين يُرجع إليه فهو ضلالة، والدّين بريء منه، وسواء في ذلك مسائل الاعتقاد أو الأعمال أو الأقوال الظاّهرة والباطنة"[3].

وكذلك الإمام السّيوطي (911هـ) اعتبر البدعة كلّها مذمومة باعتبار أنّها تُصادم الشّرع، وتُرتّب زيادة فيه أو نقصانا منه، فقال رحمه الله:" البدعة عبارة عن فعلةٍ تُصادم الشّريعة بالمخالفة، أو تُوجب التّعاطي عليها بزيادة أو نقصان"[4].

---

[1] سبق تخريجه .

[2] أخرجه مسلم بهذا اللفظ في كتاب الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، تحت رقم (4412)، وبلفظ: "من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو ردّ"، تحت رقم (4413). صحيح مسلم بشرح النووي، 4731/7. وأخرجه البخاري= =بلفظ: "من أحدث في أمرنا ما ليس فيه فهو ردّ"، في كتاب الصلح، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، تحت رقم (2697). صحيح البخاري، 819/2.

[3] جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي –دار ابن حزم –، مرجع سابق، ص324-325.

[4] الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع، للحافظ جلال الدين السيوطي، تحقيق: مشهور حسن محمود سلمان، دار ابن القيم بالرياض، دار ابن عفان بالقاهرة، ط3، 1422هـ/2001م. ص81.

وهو قول ابن الجوزيّ (597هـ) قبله، الذي عرّف البدعة بما يتناسب واتّجاه التّعميم هذا بقوله: "البدعة عبارةٌ عن فعلٍ لم يكن، فابتُدِع، والأغلب في المبتدعات أنّها تُصادم الشّريعة بالمخالفة، وتُوجب التّعاطي عليها بزيادةٍ أو نقصان"[1].

وإذا كان ابن تيمية قد فصّل القول في البدعة بالشّكل الذي وضّحناه آنفا، فإنّ الإمام الشاّطبي (790هـ) رحمه الله، قد نحا بالمسألة منحىً تأصيلياً دقيقاً، حرّر فيه المعنى الاصطلاحيّ للبدعة، ووضع على وفقه التّقسيمات التي يقتضيها هذا المعنى الاصطلاحيّ.

فجعل رحمه الله البدعة كلّها ضلالة، باعتبار أنّها ما أُحدِث مخالفاً للسنّة، أي لما كان عليه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه من بعده، وسواء أكان ذلك في العبادات فحسب، أم كان شاملا للعبادات والعادات معاً.

وعلى هذا الأساس عرّف البدعة بتعريفين اقتضتهما ضرورة انقسام أمور الشّريعة إلى تعبّديٍّ غير معقول المعنى غالباً، وعاديٍّ معقول المعنى:

التّعريف الأوّل: أنّها "طريقةٌ في الدّين مخترعةٌ تُضاهي الشّرعيّة، يُقصَد بالسّلوك عليها المبالغة في التّعبّد لله عزّ وجلّ"[2]، وهذا على رأي من يخصّ البدعة بالعبادات.

لقد رأينا السيوطي يصرّح بهذا التّعريف للبدعة، الواضح في نحوه منحى اصطلاح التّعميم، غير أنّا وجدناه بعد ذلك خاصّة في (ص89) وما بعدها، ينحو منحى التّخصيص المقسّم للبدعة محمودة ومذمومة، وربما كان ذلك أخذا منه للبدعة من زاوية المعنى اللّغوي، ولذلك كان تعبيره بقوله: "والحوادث تنقسم إلى بدعة مستحسنة والى بدعة مستقبحة...". المرجع نفسه، ص89 .

[1] تلبيس إبليس، للإمام جمال الدين أبي الفرج بن الجوزي (597هـ)، تحقيق: د/ حامد أحمد الطاهر، دار الفجر للتراث، القاهرة، ط1، 1425هـ/2004م. ص21.

[2] الاعتصام للشاطبي، مرجع سابق، 50/1.

التّعريف الثّاني: أنّها "طريقةٌ في الدّين مخترعةٌ تُضاهي الشّرعيّة، يُقصد بالسّلوك عليها ما يُقصد بالطّريقة الشرعية"[1]، وهذا على رأي من يُدخل الأعمال العاديّة في معنى البدعة.

وقد شرح الإمام الشاّطبي تعريفة، مبيِّناً محترزاتِ كلّ تعريف، ومُرشداً إلى مراده منها، فقال: " (الطّريقة): والطّريق والسّبيل والسّنن – هو واحد –، وهو ما رُسِم للسّلوك عليه.

وإنّما قيّدت بالدّين (في الدّين)، لأنّها فيه تُخترع، وإليه يُضيفها أصحابها، وأيضا فلو كانت طريقة مخترعة في الدّنيا على الخصوص، لم تُسمّ بدعة، كإحداث الصّنائع، والبلدان التي لا عهد بها فيما تقدّم.

ولمّا كانت الطّرائق في الدّين تنقسم؛ فمنها ما له أصلٌ في الشّريعة، ومنها ما ليس له أصل فيها. خُصَّ منها ما هو المقصود بالحدّ، وهو القسم المخترَع (مخترعة)، أي طريقةٌ ابتُدْعت على غير مثالٍ تقدّمها من الشّارع، إذْ البدعة إنّما خاصّتها؛ أنّها خارجةٌ عمّا رسمه الشّارع. وبهذا القيد انفصلت عن كلّ ما ظهر لبادي الرّأي، أنّه مخترع ممّا هو متعلّق بالدّين كعلم النّحو والتّصريف ومفردات اللّغة وأصول الفقه وأصول الدّين وسائر العلوم الخادمة للشّريعة، فإنّها وإنْ لم تُوجد في الزّمان الأوّل، فأصولها موجودةٌ في الشّرع...

فإن قيل: فإنّ تصنيفها على ذلك الوجه مخترَعٌ، فالجواب: أنّ له أصلاً في الشّرع، ففي الحديث ما يدلّ عليه[1]. ولو سلّم أنّه ليس في ذلك دليل على الخصوص، فالشّرع بجملته يدلّ على اعتباره، وهو مستمدٌّ من قاعدة المصالح المرسلة..

[1] المرجع نفسه، 51/1.

فعلى القول بإثباتها أصلاً شرعيًّا لا إشكال في أنّ كلّ علمٍ خادمٍ للشّريعة، داخلٌ تحت أدلّته التي ليست بمأخودة من جزئيٍّ واحد، فليست ببدعةٍ البتّة.. فعلى هذا لا ينبغي أن يُسمّى علم النّحو أو غيره من علوم اللّسان أو علم الأصول، أو ما أشبه ذلك من العلوم الخادمة للشّريعة، بدعةً أصلاً. ومن سمّاه بدعة؛ فإماّ على المجاز كما سمّى عمر بن الخطاب رضي الله عنه قيام النّاس في ليالي رمضان بدعة، وإمّا جهلاً بمواقع السنّة والبدعة. فلا يكون قول من قال ذلك معتداً به ولا مُعمتداً عليه.

وقوله في الحدّ (تُضاهي الشّرعيّة) يعني أنّها تُشابه الطّريقة الشّرعيّة من غير أن تكون في الحقيقة كذلك، بل هي مضادّة لها من أوجهٍ متعدّدة:

منها وضع الحدود كالنّاذر للصّيام قائماً لا يقعد، ضاحياً لا يستظلّ، والاختصاص في الانقطاع للعبادة، والاقتصار من المأكل والملبس على صنفٍ دون صنف من غير علّة.

ومنها التزام الكيفيّات، والهيئات المعيّنة، كالذّكر بهيئة الاجتماع على صوتٍ واحد، واتّخاذ يوم ولادة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عيداً، وما أشبه ذلك.

ومنها التزام العبادات المعيّنة في أوقاتٍ معيّنة؛ لم يوجد لها ذلك التّعيين من الشّريعة كالتزام صيام يوم النّصف من شعبان وقيام ليلته.

وثَمَّ أوجهٌ تُضاهي بها البدعة الأمور الشّرعيّة، فلو كانت لا تُضاهي الأمور المشروعة لم تكن بدعة، لأنّها تصير من باب الأفعال العادية. وأيضا فإنّ صاحب البدعة إنمّا يخترعها ليُضاهي بها

[1] يقصد حديث "من سن في الإسلام سنة حسنة.. "، سبق تخريجه .

السنّة، حتّى يكون متلبِّساً بها على الغير، أو تكون هي ممّا تلتبِسُ عليه بالسنّة، إذ الإنسان لا يقصد الاستتباع بأمرٍ لا يُشابه المشروع، لأنّه إذ ذاك لا يستجلِبُ به في ذلك الابتداع نفعاً ولا يدفع به ضرراً، ولا يجيبه غيره إليه. ولذلك تجد المبتدع ينتصر لبدعته بأمورٍ تُخيِّلُ التّشريع، ولو بدعوى الاقتداء بفلان المعروف منصبه في أهل الخير..

وقوله: (يُقصد بالسّلوك عليها المبالغة في التّعبّد لله تعالى) هو تمام معنى البدعة، إذ هو المقصود بتشريعها، وذلك أنّ أصل الدّخول فيها، يحثُّ على الانقطاع إلى العبادة، والتّرغيب في ذلك لأنّ الله تعالى يقول:﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾-الذّاريات56-، فكأنّ المبتدع رأى أنّ المقصود هذا المعنى، ولم يتبيّن له أنّ ما وضعه الشّارع فيه من القوانين والحدود كافٍ، فرأى من نفسه أنّه لا بدّ لما أُطلِق الأمر فيه من قوانين منضبطة وأحوال مرتبطة، مع ما يُداخل النّفوس من حبّ الظّهور أو عدم مظنّته، فدخلت في هذا الضّبط شائبةُ البدعة.

وأيضا فإنّ النّفوس قد تملّ وتسأم من الدّوام على العبادات المرتّبة، فإذا جُدِّد لها أمرٌ لا تعهده حصل لها نشاط آخر لا يكون لها مع البقاء على الأمر الأوّل..

وقد تبيّن بهذا القيد أنّ البدع لا تدخل في العادات، فكلّ ما اختُرِع من الطّرق في الدّين ممّا يُضاهي المشروع، ولم يُقصد به التّعبّد فقد خرج عن هذه التّسمية، كالمغارم الملزمة على الأموال وغيرها على نسبة مخصوصة وقدر مخصوص، ممّا يُشبه فرض الزّكوات ولم يكن إليها ضرورة..."[1].

[1] الاعتصام للشاطبي، مرجع سابق،1/51-56 – بتصرّف-.

هذه محترزات التّعريف الأوّل، أمّا محترزات التّعريف الثّاني، فقد تبيّن معناه إلاّ القيد الأخير، وهو قوله:"يُقصد بها ما يُقصد بالطّريقة الشّرعيّة"، فقد بيّنه بقوله: "ومعناه أنّ الشّريعة إنّما جاءت لمصالح العباد في عاجلتهم وآجلتهم، لتأتيهم في الدّارين على أكمل وجوهها، فهذا الذي يقصده المبتدع ببدعته. لأنّ البدعة إمّا أن تتعلّق بالعادات أوالعبادات، فإن تعلّقت بالعبادات، فإنمّا أراد بها أن يأتي تعبّده على أبلغ ما يكون في زعمه، ليفوز بأتمّ المراتب في الآخرة في ظنّه، وإن تعلّقت بالعادات فكذلك، لأنّه إنّما وضعها لتأتي أمور دنياه على تمام المصلحة فيها، فمن يجعل المناخل في قسم البدع، فظاهرٌ أنّ التّمتّع عنده بلذّة الدّقيق المنخول أتمّ منه بغير المنخول، وكذلك البناءات المشيّدة المختلفة، التّمتّع بها أبلغ منه بالحشوش والخرب، ومثله المصادرات في الأموال بالنّسبة إلى أولي الأمر، وقد أباحت الشّريعة التّوسع في التّصرّفات، فيعدُّ المبتدعُ هذا من ذلك"[1].

ويجمع الشاّطبي بين التّعريفين في موطنٍ آخر، حتّى يتّضح مقصودُه من دخول البدعة في العاديات، فيبيّن أنّ العاديات يدخلها البدعة من جهة التّعبّد فيها، وليس من جهة كونها عادية، فقرّر ذلك بقوله:" **إنّ العاديات من حيث هي عادية لا بدعة فيها، ومن حيث يُتعبّد بها، أو تُوضع وضع التّعبّد تدخلها البدعة**"[2]. وأكّد هذا المعنى في موضعٍ آخر من كتابه "الاعتصام" بقوله: " **إنّ العادات إذا دخل فيها الابتداع، فإنّما يدخلها من جهة ما فيها من التّعبّد لا بإطلاق**"[3].

[1] الاعتصام للشاطبي، مرجع سابق ، 1/56-57 .

[2] المرجع نفسه، 2/594 .

[3] المرجع نفسه، 2/633-634.

أمّا بالنّسبة للعادات التي ليس بها شائبةُ التّعبّد، فلا تدخلها البدعة ، لتغيّرها بحسب الأحوال والأزمنة والأمكنة. ولذلك فهو يعيب على من يحكم ببدعيّة كلّ محدَث جديد من العاديات، ويرد عليه بقوله: "إنْ عَدُّوا كلّ محدَث العادات بدعة، فليعُدُّوا جميع ما لم يكن فيهم من المآكل والمشارب والملابس والكلام والمسائل النازلة التي لا عهد بها في الزّمان الأوّل بدعاً، وهذا شنيع، فإنّ من العوائد ما تختلف بحسب الأزمان والأمكنة والاسم، فيكون كلّ من خالف العرب الذين أدركوا الصّحابة، واعتادوا مثل عوائدهم، غير متّبعين لهم، هذا من المستنكر جدّا"[1].

لكن مع ذلك فهو ينبّه إلى حتميّة المحافظة في العوائد المختلفة على الحدود الشّرعيّة والقوانين الجارية على مقتضى الكلام والسنّة، طالما أنّ بها نوع تعبّد لله عزّ وجلّ [2].

ولشدّة تأثّر الشاّطبي بمقاصد الشّريعة، اعتبر البدع في بعض تعريفاته للبدعة، بأنّها هي التي تكرّ على المقاصد الشّرعيّة بالبطلان[3]، فيقول في بعض عباراته عمّن يبتدع في دين الله بهواه، ويتصرّف في الشّرع وفق أغراضه: "فهذه كلّها بدع محدثات، بعضها أشدّ من بعض، لبعد هذه الأغراض عن مقاصد الشّريعة الإسلاميّة الموضوعة مبرّأة عن مقاصد المتخرّصين، مُطهِّرةً لمن تمسّك بها عن أوضار اتّباع الهوى"[4]. والسّبب في المناقضة بين البدع ومقاصد الشّريعة؛ أنّه قد عُلِم "من قصد

[1] المرجع نفسه ، 568/2.

[2] الاعتصام للشاطبي، مرجع سابق ، 568/2.

[3] الثابت والمتغير في فكر الإمام الشاطبي لعاشور، مرجع سابق، ص327 .

[4] الاعتصام للشاطبي، 496/1.

الشارع أنّه لم يكِلْ شيئا من التّعبّدات إلى آراء العباد، فلم يبق إلاّ الوقوف عندما حدّه، والزّيادة عليه بدعة، كما أنّ النقصان منه بدعة"[1].

لذلك وجدنا الإمام الشاطبي يعدّ الجهل بمقاصد الشّريعة، من أهمّ الأسباب التي تنشأ عنها البدع. فإنّ من أهم مقاصد الشّرع مراعاة المجتهد في فقهه التّوفيق بين الكلّيّات والجزئيّات معا، فالإخلال بأحدهما يؤدّي إلى خرم مقاصد الشارع وإبطالها، يقول رحمه الله: "فلا يصحّ إهمال النّظر في هذه الأطراف – إعمال الكلّيّ والجزئيّ معا– فإنّ فيها جملة الفقه، ومن عدم الالتفات إليها أخطأ من أخطأ، وحقيقتُه نظرٌ مطلقٌ في مقاصد الشّارع، وأنّ تتبّع نصوصه مطلقةً ومقيّدةً أمرٌ واجب، فبذلك يصحّ تنزيل المسائل على مقتضى قواعد الشّريعة"[2].

ويؤكّد هذا المعنى في موضع آخر، فيقول: "..أنّه لابدّ من اعتبار خصوص الجزئيّات مع اعتبار كلّيّاتها، وبالعكس، وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق، وإليه ينتهي طلقهم في مرامي الاجتهاد"[3].

وحتّى يتحاشى النّاظر في الشّريعة الوقوع في شرك الابتداع من هذه النّاحية، بيّن الشاطبي أنّه لا بدّ له من أمرين:

الأوّل: أن ينظر إليها بعين الكمال لا بعين النّقصان، ويعتبرها اعتبارا كلّياً في العبادات والعادات، ولا يخرج عنها البتّة، لأنّ الخروج عنها تيهٌ وضلال ورمي في عماية.. فالزّائد والمنقص في جهتها هو المبتدع بإطلاق، والمنحرف عن الجادّة إلى بنيّات الطّريق.

---

[1] المرجع نفسه، 2634-635 .

[2] الموافقات للشاطبي – دراز- 11/3 .

[3] المرجع نفسه، 09/3 .

والثّاني: أن يوقن أنّه لا تضادّ بين آيات القرآن، ولا بين الأخبار النّبويّة، ولا بين أحدهما مع الآخر، بل الجميع جارٍ على مهيع واحد، ومنتظم إلى معنى واحد. فإذا أدّاه بادي الرّأي إلى ظاهر اختلافٍ، فواجبٌ عليه أن يعتقد انتفاء الاختلاف، لأنّ الله قد شهد له أن لا اختلاف فيه. فليقف وقوف المضطرّ السّائل عن وجه الجمع، أو المسلّم من غير اعتراض، فإن كان الموضع ممّا يتعلّق به حكم عمليّ، فليلتمس المخرج حتّى يقف على الحقّ اليقين، أو ليبق باحثا إلى الموت، ولا عليه من ذلك، فإذا اتّضح له المغزى، وتبيّنت له الواضحة، فلا بدّ له من أن يجعلها حاكمة في كلّ ما يعرض له من النّظر فيها، ويضعها نصب عينية في كلّ مطلب دينيّ.[1]

ولمّا أغفل المبتدعون الأمر الأوّل، وقعوا في بدعة الاستدراك على الشّرع..، وأمّا إغفال الأمر الثّاني وما ينتج عنه من إشكال ولبس، فإنّ الشاطبي قد ضرب له عشرة أمثلة توضّح كيف يُؤتى المبتدع من هذه الوجهة، ولنسق لبيان ذلك مثالاً واحدا[2]:

وهو قول من قال– فيما جاء في الحديث: أنّ رجلا قال: يا رسول الله! أَنْشُدُكَ اللهَ إلاّ قضيت لي بكتاب الله، فقال الخصم الآخر، وهو أفقه منه: نعم، فاقض بيننا بكتاب الله وائذن لي في أن أتكلّم. ثمّ أتى بالحديث. فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم:"**والذي نفسي بيده لأقضينّ بينكما بكتاب الله، أمّا الوليدة والغنم، فردٌّ عليك، وعلى ابنك هذا جلدُ مائة وتغريبُ عام،**

[1] الاعتصام للشاطبي، 822/2 – بتصرف – .

[2] المرجع نفسه، 823/2 وما بعدها .

وعلى امرأة هذا الرّجم" إلى آخر الحديث[1]- : هو مخالفٌ لكتاب الله، لأنه قال: " **لأقضينّ بينكما بكتاب الله"** حسبما سأل السائل، ثمّ قضى بالرّجم والتّغريب، وليس لهما ذكرٌ في كتاب الله.

الجواب: إنّ الذي أوجب الإشكال في المسألة، اللّفظ المشترك في "كتاب الله"، فكما يُطلق على القرآن، يُطلق على ما كتب الله تعالى عنده، ممّا هو حكمه وفرضه على العباد، كان مسطورا في القرآن أو لا، كما قال تعالى: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ﴾-النساء 24- أي حكم الله وفرضه. وكلّ ما جاء في القرآن من قوله:﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ﴾، فمعناه: فرضه وحكم به، ولا يلزم أن يوجد هذا الحكم في القرآن[2].

ولعلّ أهمّ أثر من آثار مدلول البدعة الاصطلاحيّ عند الإمام الشاطبي، هو تقسيمه لها باعتبارين متميّزين:

باعتبار متعلَّقها إلى: تعبّدية وعادية. وباعتبار حقيقتها إلى: حقيقيّة وإضافيّة.

الشّيء الذي يُبرز دقّة الشاّطبي في التّأصيل ضبطاً وتحديداً وتقعيدًا، وعمق نظره وسداده في التّفريع على هذا المصطلح الشّرعيّ، حتّى عُدّ مبدعاً في هذا التّقسيم، ومبتدِعاً له - بالمعنى اللّغويّ - في آنٍ واحد.

[1] أخرجه البخاري في كتاب الشروط، باب: الشروط التي لا تحل في الحدود، تحت رقم (2724-2725). صحيح البخاري، 831/2.

[2] الاعتصام للشاطبي، 82/2.

- **فبالاعتبار الأوّل:** قسّم الإمام الشّاطبي البدعة إلى تعبّدية وعادية[1]. ولا خلاف بين الشّاطبي وغيره من العلماء في أنّ الابتداع يدخل في الأمور التّعبديّة، سواء أكانت من أمور الاعتقاد وأعمال القلب، كاعتقادات الفرق المختلفة المخالفة للسنّة أو الدّخيلة على الدّين من خوارج ومعتزلة وقدريّة .. أم كانت هذه الأمور من أعمال الجوارح الظّاهرة كإنشاء صلاة بغير طهارة وصلاة المغرب ركعتين بدلا من ثلاث... وهكذا[2].

وأمّا الأمور العادية فأكّد الشّاطبي وقوع الابتداع فيها، على غرار أصحاب الاتّجاه الأوّل. وقد ذكر بعضهم أنّ الشّاطبي تردّد في جواز وقوع الابتداع في هذا الجانب، وأنّ تردّده هذا ناتجٌ عن تعريفيه السّابقين للبدعة، حيث اقتصر في التّعريف الأوّل على جواز وقوع الابتداع بالعبادات فقط، لأنّه اشترط في البدعة أن يكون المراد من السّلوك عليها "المبالغة في التّعبّد لله عزّ وجلّ"[3]، بينما جاء تعريفه الثّاني أوسع من الأوّل، حيث أدخل فيه بعض الأمور الخلافيّة التي لم يتمّ الاتّفاق بشأنها؛ أهي من العبادات أم من العاديات؟. ولذلك فهو لم يشرط في هذا التّعريف ما اشترطه في الأوّل، بل بيّن أنّ المقصود من السّلوك على البدعة – في التّعريف الثّاني – هو "ما يُقصد بالطّريقة الشّرعيّة"[4]، دون أن يُقيّدها بالمبالغة في التّعبّد كما فعل في التّعريف الأوّل[5] !!

---

[1] عرّف الشاطبي الأمر التّعبّدي "بأنّه ما لم يُعقل معناه على التّفصيل من المأمور به إلى المنهيّ عنه"، وعرّف العادي بقوله: هو "ما عُقِل معناه وعُرِف مصلحته ومفسدته". انظر: الاعتصام للشاطبي، 570/2.

[2] الاعتصام للشاطبي ، 561/2 وما بعدها .

[3] المرجع نفسه ، 50/1 .

[4] المرجع نفسه، 51/1 .

[5] الثابت والمتغير في فكر الإمام الشاطبي ، مرجع سابق، ص 398.

والحقيقة أنّ هذا لم يكن تردّداً من الشاطبي في جواز وقوع الابتداع في العاديات، وإنّما كان ضبطاً دقيقاً للمسألة ! باعتبار ذلك الفارق الدّقيق بين المسألتين، فالعبادات تدخلها البدعة من جهة القصد إلى المبالغة في التّعبّد فيها، بينما العاديات تدخلها البدعة من جهة القصد إلى التّعبّد فيها كأنّه مقصودٌ شرعاً، وهو ليس كذلك ...، وهذا يحتّم أن تكون البدعة؛ تعريفُها إذا ما تعلّقت بالعبادات مختلفٌ عنه إذا ما تعلّقت بالعاديات. يقول الإمام الشاّطبي: " العاديات من حيث هي عادية لا بدعة فيها، ومن حيث يُتعبّد بها، أو تُوضع وضع التّعبّد تُداخلها البدعة"[1].

وعليه فالعاديات إذا كانت مشوبةً بوجهٍ من وجوه التّعبّد تُعدّ "مبتدعةً على مضاهاة التّشريع من جهة التّعبّد، لا من جهة كونها عادية، وهو الفرق بين المعصية التي هي بدعة، والمعصية التي هي ليست ببدعة"[2] .

وبهذا الضاّبط الدّقيق والقاعدة البيّنة، يتّضح أمران:

الأوّل: أنّ الشاّطبي يفرّق بين العادات المحضة، وبين العادات التي بها شائبة تعبّد. فالأولى تقع فيها المخالفة اتّفاقا، دون النّظر إلى كون هذه المخالفة مضاهاةً للدّين أم لا، ومن ثمّ عُدّت معصية، ولم تعدّ بدعة. بينما المخالفة في الثاّنية تُرتَكب على أنّها مضاهاةٌ للدّين من جهة ما فيها من التّعبّد، ولذا سمّيت بدعة، وضررها على الفرد والمجتمع آكد .

الثاّني: أنّ الشاّطبي بهذا الضاّبط يكشف الشُّبه التي يتمسّك بها من يحاولون أن يجرّدوا العاديات من صبغة التّعبّد التي تعتريها وتُحيط بها، أملا منهم أن يخرجوها من تحت عباءة الشّرع،

[1] الاعتصام للشاطبي، 594/2.

[2] المرجع نفسه ، 594/2.

فيتسنّى لهم إعمال العقل فيها، وعدّها من الأمور العادية، التي وُكِّل للمكلّف النّظر فيها طبقاً لقاعدة المصالح والمفاسد، مع إسقاط حظّ التّعبّد منها، والدّعوى بأنّها من الأمور الحياتيّة معقولة المعنى، والتي يمكن أن تختلف مناطاتها باختلاف الأزمنة والأمكنة أو الأحوال، ومن ثمّ تخضع لتصرّفات المكلّف مطلقا، ولما يراه من وجه المصلحة أو الضّرر فيها.[1]

وقد أصّل الشاطبي لهذه المسألة بقوله: " إنّ الغالب في العادات الالتفاتُ إلى المعاني، فإذا وُجد فيها التّعبّد، فلا بدّ من التّسليم والوقوف مع النّصوص، كطلب الصّداق في النّكاح، والذّبح في المحلّ المخصوص في الحيوان المأكول، والفروض المقدّرة في المواريث، وعدد الأشهر في العُدد الطّلاقيّة والوفويّة، وما أشبه ذلك من الأمور التي لا مجال للعقول في فهم مصالحها الجزئيّة، حتّى يُقاس عليها غيرها. فإنّا نعلم أنّ الشّروط المعتبرة في النّكاح من الوليّ والصّداق وشبه ذلك، لتمييز النّكاح عن السّفاح، وأنّ فروض المواريث ترتّبت على القربى من الميّت، وأنّ العُدد والاستبراءات المراد بها استبراءُ الرّحم خوفاً من اختلاط المياه..، ولكنّها أمور جُمليّةٌ، كما أنّ الخضوع والتّعظيم والإجلال علّةُ شرع العبادات. وهذا المقدّر لا يقضي بصحّة القياس على الأصل فيها، بحيث يقال: إذا حصل الفرق بين النّكاح والسّفاح بأمور أخر مثلا لم تُشترط تلك الشّروط، ومتى عُلم براءة الرحم، لم تُشرع العدّة بالأقراء ولا بالأشهر، ولا ما أشبه ذلك"[2].

- **وأمّا الاعتبار الثّاني**: فقد قسّم الإمام الشّاطبي البدعة إلى حقيقيّة وإضافيّة.[3]

---

[1] الثابت والمتغير في فكر الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص390-391 .

[2] الموافقات – دراز - 234/2.

[3] الاعتصام 367/1 وما بعدها.

باعتبار مخالفتها للسنّة في الأصل أو الوصف، أو بمعنى آخر: باعتبار تجرّدها التامّ عن السنّة، أو اتّفاقها مع السنّة في أصل المشروعيّة دون الأوصاف الزّائدة والخارجة عن الماهيّة المطلقة:

فالبدعة الحقيقيّة: هي التي لم يدلّ عليها دليلٌ شرعيّ لا من كتاب ولا من سنّة ولا إجماع ولا استدلال معتبر عند أهل العلم لا في الجملة ولا في التّفصيل. وإن ادّعى مبتدعها أنّها داخلة فيما استنبط من الأدلّة، لأنّ ما استند إليه شُبَهٌ واهية، لا تثبت عند الاستدلال[1]، ومن أمثلتها: تحريم الحلال، أو تحليل الحرام، استناداً إلى ما لا يُعتبر شرعا، أو إلى شُبهٍ واهية تُضاهي مقصد الشارّع، وتخُالف قواعده المتّفق عليها.

ومن ذلك ما ورد أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم رأى رجلا قائما في الشّمس، فقال: "**ما بال هذا؟**"، فقالوا: نذر ألاّ يتكلّم ولا يستظلّ من الشّمس ولا يجلس ويصوم، فقال صلّى الله عليه وسلّم: " **مُرُوه فليتكلّم وليستظلّ وليقعد وليتمّ صومه**"[2].

قال مالك: ولم يُسمَع أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أمره بكفارّة، وقد أمره رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أن يُتِمّ ما كان لله طاعة، ويترك ما كان لله معصية[3].

وأمّا البدعة الإضافيّة: فهي التي لها شائبتان؛ إحداهما لها من الأدلّة متعلَّقٌ فلا تكون من تلك الجهة بدعة، والأخرى ليس لها متعلَّق إلاّ مثلُ ما للبدعة الحقيقيّة"[1].

---

[1] الاعتصام 367/1 وما بعدها.

[2] أخرجه البخاري في كتاب الأيمان والنذور، باب: النذر فيما لايملك وفي معصية، تحت رقم (6704). صحيح البخاري، 2092/4.

[3] الموطأ، مرجع سابق، 276/2.

وسمّيت إضافيّة لأنّها لم تتخلّص لأحد الطّرفين، فهي بالنسبة إلى الأولى سنّة، لأنّها مستندة إلى دليل. وبالنّسبة إلى الأخرى بدعة، لأنّها مستندة إلى شُبهةٍ لا إلى دليل، أو غير مستندة إلى شيء.[2]

وبسبب تردّد البدعة الإضافيّة بين الجهتين السّابقتين، قسّمها الشاّطبي إلى قسمين:[3]

- **الأوّل: ما يُقرّب من البدعة الحقيقيّة حتّى تكاد البدعة تُعدّ بدعة حقيقيّة:**

ومن مظاهر هذا القسم: أن يكون أصلُ العبادة مشروعا، إلاّ أنّها تخرج عن أصل مشروعيّتها بغير دليل، توهُّماً أنّها باقيةٌ على أصلها تحت مقتضى الدّليل، وذلك بأن يُقيّد إطلاقها بالرّأي، أو يُطلق تقييدها[4]. ومثال ذلك:

أ- تخصيص يوم أو أيّام - غير ما نهى الشاّرع عن صومه أو ندب إلى صومه- بالصّوم والمداومة على ذلك بصورةٍ تُوحي الالتزام به. فلا شكّ أنّ مثل هذا رأيٌ محضٌ بغير دليل، ضاهى به صاحبه تخصيص الشاّرع أيامّا بأعيانها دون غيرها بالنّدب إلى صومها، فصار التّخصيص من المكلّف بدعة، إذ هو تشريعٌ بغير مستند[5].

ب- تخصيص الأيّام الفاضلة بأنواع من العبادات التي لم تُشرع لها تخصيصا، كتخصيص اليوم الفلانيّ بكذا وكذا من الرّكعات، أو بصدقة كذا وكذا، أو اللّيلة الفلانية بقيام كذا وكذا ركعة، أو بختم

---

[1] الاعتصام للشاطبي، 367/1.

[2] المرجع نفسه، 368/1.

[3] المرجع نفسه ، 368/1.

[4] المرجع نفسه، 485/1-486 .

[5] المرجع نفسه .

القرآن وقراءة الأوراد. فإنّ ذلك التّخصيص والعمل به، إذا لم يكن بحكم الوفاق، أو بقصد يقصد مثلَه أهلُ العقل والفراغ والنّشاط، كان تشريعاً زائدا.

ت- تكرار السّورة الواحدة في التّلاوة أو في الرّكعة الواحدة، فإنّ التّلاوة لم تُشرع على ذلك الوجه، ولا أن يخصّ القرآن شيئا دون شيء، لا في صلاة ولا في غيرها، فصار المخصِّصُ لها عاملاً برأيه في التّعبّد لله.[1]

ومستند الإمام الشاطبي في الحكم ببدعيّة مظاهر هذا القسم أمورٌ ثلاثة:

1- أنّ فيها تخصيصاً بغير مخصِّصٍ من الشّرع، وقد أصبحت بهذا التّخصيص غير ما كانت عليه بدونه، وذلك لأنّ الصّفة مع الموصوف، من حيث هي صفة لازمة له -لا تفارقه- تصير من جملته، يرتفع بارتفاعها. فإذا كانت الصّفة الزّائدة على المشروع على هذه النّسبة، صار المجموع منهما غير مشروع[2]. فكما أنّ الصّلاة المفروضة لا تصحّ قبل الوقت، مع كونها هي هي، ومثلها في ذلك الحجّ، لوقوعها في غير وقتها المخصّص لها. وكما أنّ الصّلاة في أوقات النّهي وصوم أيّام العيد مما يدخل في دائرة النّهي لوقوعها في هذه الأوقات المعيّنة، فكذلك ما تقدّم من أمثلة، بما انضمّ إليها من الأوصاف غير الواردة، تصير غير مشروعة.

2- أنّ مثل هذه الأمور عملٌ اشْتبَه أمره؛ أهو بدعة فيُنهى عنه، أم غير بدعة فيُعمل به؟ ومثلُ هذا جاء الأمرُ بالتّوقّي فيه والاحتراز منه، حذراً من الوقوع في المحظور. والمحظور هنا هو العمل

[1] الاعتصام للشاطبي، 490/1 .

[2] المرجع نفسه، 505/1 وما بعدها .

بالبدعة، ومثال هذا النّوع: ما إذا تعارضت الأدلّة على المجتهد في أنّ العمل الفلانيّ مشروعٌ يُتعبَّد به، أو غير مشروع فلا يُتعبَّد به. ولم يتبيّن له الجمع بين الدّليلين، أو إسقاط أحدهما بنسخ أو ترجيح أو غيرهما. والفرض في هذه المسألة التّوقّف، فلو عمل بمقتضى دليل التّشريع من غير مرجّح، لكان عاملاً بمتشابه، لإمكان صحّة الدّليل بعدم المشروعيّة. فالصّواب الوقوف عن الحكم رأسا[1]، وإلاّ صار مبتدعا باتّباع المتشابه[2].

3- مخالفة السنّة -وهذا الأهمّ-؛ حيث تركُ مثلِ هذا العمل مع ظهور ما يقتضي فعله في الصّدر الأوّل للإسلام، وعلى فرض أنّه وقع في بعض الأحيان، فالأمر الأشهر والأكثر عدمُ فعله. وبهذا احتجّ مالك على عدم مشروعيّة سجود الشّكر حيث لم يداوم الرّسول صلّى الله عليه وسلّم والصّحابة عليه وإنْ ورد[3].

- **الثّاني: ما يبعد عن البدعة الحقيقية حتى يكاد يُعدّ سنّة محضة:**

[1] الاعتصام للشاطبي ، 1/480-481.

[2] الموافقات – دراز - 4/91-94 .

[3] الاعتصام للشاطبي، 1/469-470.

يقول الإمام الشاّطبي في بيان هذا القسم: " وهو أن يصير العمل العادي أو غيره، كالوصف للعمل المشروع، إلاّ أنّ الدّليل على أنّ العمل المشروع لم يتّصف في الشرّع بذلك الوصف، فظاهرُ الأمر انقلابُ الأمر المشروع غيرَ مشروعٍ"[1].

يعني أنّ العمل أصبح غير مشروع، لا لذات العمل، فهو في الأصل مشروعٌ، وإنّما للأوصاف التي عَلِقَت به، والتي التزمها أصحابها كأنّها من ذات الفعل أو لازمة له. وذلك كالهيئات والكيفيّات التي ظهرت بها تلك الأعمال المشروعة في الأصل.

فهذه الأوصاف الزائّدة التي اقترنت بالأمر المشروع، فأخرجته عن أصل المشروعيّة، "فصيرورة ذلك الزائّد وصفاً للمزيد فيه مُخرِجٌ له عن أصله، وذلك أنّ الصّفة مع الموصوف من حيث هي صفة لا تفارقه هي من جملته"[2].

ثمّ بيّن الإمام الشاّطبي " أنّ العمل الزّائد على المشروع يصير وصفاً لها أو كالوصف، فإنّما يُعتبر بأحد أمورٍ ثلاثة: إماّ بالقصد، وإماّ بالعادة، وإمّا بالشّرع "[3].

وقد مثّل لذلك بأمثلة نذكر منها:

- **الجهر بالذّكر والاجتماع فيه:** كالذي رُوي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنّه مرّ برجل يقصّ في المسجد على أصحابه وهو يقول: سبّحوا عشرا، وهلّلوا عشرا، فقال ابن مسعود: إنّكم لأهدى من أصحاب محمّد صلّى الله عليه وسلّم أو أضلّ، بل هذه (يعني: أضلّ)[1].

---

[1] الاعتصام للشاطبي ، 503/1.

[2] المرجع نفسه، 505/1.

[3] المرجع نفسه، 506/1.

- **الاجتماع يوم النّيروز والمهرجان وصيامها، وتعظيمها:** كما تفعل النّصارى، فقد رُوي عن أبان بن أبي عبّاس قال: لقيت طلحة بن عبد الله الخزاعيّ، فقلت له: قوم من إخوانك من أهل السنّة والجماعة، لا يطعنون على أحد من المسلمين، يجتمعون في بيت هذا يوما، وفي بيت هذا يوما، ويجتمعون يوم النّيروز والمهرجان، ويصومونها، فقال طلحة: بدعةٌ من أشدّ البدع، والله لهم أشدّ تعظيما من عبادتهم. ثمّ استيقظ أنس بن مالك رضي الله عنه، فرقيت إليه، وسألته كما سألت طلحة فردّ عليّ مثل قول طلحة، كأنّهما كانا على ميعاد[2]. قال الشاّطبي: " فجعل صوم تلك الأيّام من تعظيم ما تعظّمه النّصارى، وذاك القصد لو كان أفسد العبادة، فكذلك ما كان نحوه"[3].

- **قراءة القرآن في المسجد جماعة بأثر صلاة من الصّلوات:** وذكر أنّه سُئل مالك عن القراءة بالمسجد؟ فقال: لم يكن الأمر القديم، إنّما هو شيءٌ أُحدِث، ولم يأت آخر هذه الأمّة بأهدى ممّا كان عليه أوّلها، والقرآن حسن. قال ابن رشد: يُريد التزام القراءة في المسجد بإثر صلاة من الصّلوات على وجهٍ ما مخصوص حتّى يصير ذلك كلّه سنّة، مثل ما بجامع قرطبة إثر صلاة الصّبح. قال: فرأى ذلك بدعة.[4]

---

[1] أخرجه ابن وضاح في كتاب البدع، الأثر رقم (24)، وقال المحقق: إسناده ضعيف. انظر: كتاب البدع ، لأبي عبد الله بن وضاح القرطبي ، حققه ووثق نصوصه وخرج أحاديثه: عمرو عبد المنعم سليم، مكتبة ابن تيمية، ط3، 1429هـ/2008م، ص 25.

[2] أخرجه ابن وضاح في كتاب البدع، الأثر رقم (31)، وقال المحقق (عمرو عبد المنعم سليم): إسناده واهٍ جدّا. انظر : كتاب البدع لابن وضاح، مرجع سابق، ص 28-29.

[3] المرجع نفسه، 507/1.

[4] كتاب البدع لابن وضاح، مرجع سابق ، 508/1.

قال الشاّطبي معلّقاً على هذه الرّواية عن الإمام مالك رحمه الله: " فقوله في الرّواية: "والقرآن حسن" يحتمل أن يُقال: إنّه يعني تلك الزّيادة من الاجتماع، وجعله في المسجد، منفصلٌ لا يقدح في حسن قراءة القرآن، ويحتمل – وهو الظاّهر – أنّه يقول: قراءة القرآن حسنٌ على غير ذلك الوجه، لا على هذا الوجه، بدليل قوله في موضعٍ آخر: ما يعجبني أن يقرأ القرآن إلاّ في الصّلاة والمساجد، لا في الأسواق والطّرق. فيريد أنّه لا يقرأ إلاّ على النّحو الذي كان يقرؤه السّلف، وذلك يدلّ على أنّ قراءة الإدارة مكروهةٌ عنده فلا تُفعل أصلا، وتحرّز بقوله: "القرآن حسن" من توهّم أنّه يكره قراءة القرآن مطلقاً، فلا يكون في كلام مالك دليلٌ على انفكاك الاجتماع من القراءة"[1].

ووفق هذه المعطيات، وخاصّة تلك التي أبرزها الإمام الشّاطبي. حسم أصحاب هذا الاتّجاه مسألة الاختلاف في ضبط اصطلاح "البدعة"، بعدِّهم أنّ حديث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم **"كلّ بدعة ضلالة"** عامٌّ لا يقبل التّخصيص، فكلّ محدثة لم تكن في عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بدعةٌ ضلالةٌ.

قال ابن تيمية: " **"كلّ بدعة ضلالة"**.. هذا نصٌّ لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم، لا يحلّ لأحد أن يدفع دلالته على ذمّ البدعة، ومن نازع في دلالته، فهو مراغَمٌ..، ومن اعتقد أنّ بعض البدع مخصوصٌ من هذا العموم، احتاج إلى دليل يصلح للتّخصيص، وإلاّ كان ذلك العموم اللّفظيّ المعنويّ موجِباً للنّهي..، ولا يحلّ لأحد أن يُقابل هذه الكلمة الجامعة من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بسلب عمومها، وهو أن يُقال: ليس كلّ بدعة ضلالة، فإنّ هذا إلى مشاقّة الرّسول صلّى الله

[1] المرجع نفسه، 509/1.

عليه وسلّم أقربُ منه إلى التّأويل..، كما لا يجوز حمل قوله صلّى الله عليه وسلّم على البدعة التي نهى عنها بخصوصها، لأنّ هذا تعطيلٌ لفائدة الحديث"[1].

وقال ابن الجوزي : "البدعة عبارةٌ عن فعلٍ لم يكن فابتُدِع، والأغلب في المبتدَعات أنّها تُصادِم الشّريعة بالمخالفة، وتُوجب التّعاطي عليها بزيادةٍ أو نقصانٍ"[2].

وقد استدلّ أصحاب هذا الاتّجاه لمذهبهم بنوعين من الأدلّة: نقليّة وعقليّة.

فأمّا الدّليل النّقليّ، فتمثّل فيما يلي:

1- قول الله عزّ وجلّ: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ -الحديد27-. فعلى اعتبار أنّ الاستثناء في قوله تعالى:﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ﴾ استثناءٌ متّصلٌ؛ يكون المعنى: ما كتبناها عليهم إلاّ على هذا الوجه الذي هو العمل بها ابتغاء رضوان الله، أو بمعنى آخر: أنّها ممّا كُتبت عليهم – أي ممّا شُرِع لهم– لكن بشرط قصد الرّضوان، "لأنّ قصد الرّضوان إذا كان شرطاً في العمل بما شُرِع لهم، فمن حقّهم أن يتّبعوا ذلك القصد، فإلى أين سار بهم ساروا، وإنّما شُرع لهم على شرط أنّه إذا نُسخ بغيره رجعوا إلى ما أُحكِم وتركوا ما نُسِخ، وهو معنى ابتغاء الرّضوان على الحقيقة، فإذا لم يفعلوا وأصرّوا

[1] اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية، مرجع سابق، ص 232-235 .- بتصرّف -

[2] تلبيس إبليس لابن الجوزي، مرجع سابق، ص 21.

على الأوّل، كان ذلك اتّباعاً للهوى، لا اتّباعاً للمشروع. و اتّباعُ المشروع هو الذي يحصل به الرّضوان وقُصد الرّضوان بذلك"[1]. ومن ثمّ سمّيت الرّهبانيّة بدعة في الآية؛ من حيث أخلّوا بشرط المشروع، حيث شرط عليهم فلم يقوموا به. وإذا كانت العبادة مشروطة بشرط، فيُعمل بها دون شرطها، لم تكن عبادة على وجهها، وصارت بدعة. كالمخلّ قصداً بشرطٍ من شروط الصّلاة، مثل استقبال القبلة أو الطّهارة أو غيرها. فحيث عَرَفَ بذلك وعَلِمَه فلم يلتزمه، ودَأَب على الصّلاة دون شرطها، فذلك العمل من قبيل البدع. فيكون ترهّبُ النّصارى صحيحاً قبل بعث محمّد صلّى الله عليه وسلّم فلماّ بُعث وجب الرّجوع عن ذلك كلّه إلى ملّته، فالبقاء عليه مع نسخه بقاءٌ على ما هو باطلٌ بالشّرع، وهو عين البدعة"[2].

وعلى اعتبار الاستثناء منقطعًا فالمعنى: ما كتبناها عليهم أصلاً، ولكنّهم ابتدعوها ابتغاءَ رضوان الله، فلم يعملوا بها بشرطها، وهو الإيمان برسول الله صلّى الله عليه وسلّم، إذْ بُعِث إلى النّاس كافّة. يقول الشاّطبي: "وإنّما سمّيت بدعة على هذا الوجه لأمرين: أحدهما؛ يرجع إلى أنّها بدعة حقيقيّة، لأنّها داخلة تحت حدّ البدعة، والثّاني؛ يرجع إلى أنّها بدعة إضافيّة، لأنّ ظاهر القرآن دلّ على أنّها لم تكن مذمومة في حقّهم بإطلاق، بل لأنّهم أخلّوا بشرطها، فمن لم يخلّ منهم بشرطها، وعمل بها قبل بعث النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم حصل له فيها أجر، حسبما دلّ عليه قوله:﴿ فَـَٔاتَيْنَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ ﴾، أي أنّ من عمل بها في وقتها، ثمّ آمن بالنّبيّ صلّى الله

[1] الاعتصام للشاطبي، 1/370-371.

[2] المرجع نفسه، 1/371 .- بتصرف -

عليه وسلّم بعد بعثه، وقّيناه أجره. وإنمّا قلنا: إنّها في هذا الوجه إضافيّة، لأنّها لو كانت حقيقيّة، لخالفوا بها شرعهم الذي كانوا عليه، لأنّ هذا حقيقة البدعة، فلم يكن لهم بها أجر، بل كانوا يستحقّون العقاب لمخالفتهم لأوامر الله ونواهيه. فدلّ على أنّهم فعلوا ما كان جائزاً لهم فعله، فلا تكون بدعتهم حقيقيّة"[1].

وذكر الشّاطبي لهذه الآية معنى آخر فقال: "وقيل: إنّ معنى قوله تعالى:﴿ وَرَهْبَانِيَّه إِبْتَدَعُوهَا﴾، أنّهم تركوا الحقّ، وأكلوا لحوم الخنازير، وشربوا الخمر، ولم يغتسلوا من الجنابة، وتركوا الختان، ﴿فَمَا رَعَوْهَا﴾، يعني الطّاعة والملّة ﴿حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ فالهاءُ راجعةٌ إلى غير مذكور، وهو الملّة المفهومُ معناها من قوله:﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾ لأنّه يُفهم منه أنّ ثمّ ملّة متّبعَة.. وكان المعنى على هذا القول: ما كتبناها عليهم على هذا الوجه الذي فعلوه، وإنّما أمرناهم بالحقّ، فالبدعة فيه إذًا حقيقيّة لا إضافيّة، وعلى كلّ تقدير، فهذا الوجه هو الذي قال به أكثر العلماء"[2].

2- ما ورد عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم حين قال: " **أمّا بعد: فإنّ خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمّد صلّى الله عليه وسلّم، وشرّ الأمور محدثاتها، وكلّ محدثة بدعة وكلّ بدعة ضلالة**"[3].

---

[1] الاعتصام للشاطبي، 372/1 .

[2] الاعتصام للشاطبي ، 373/1-374. – بتصرّف –

[3] سبق تخريجه .

وكما أخذ ابن تيمية بهذا الحديث على عمومه –كما مرّ آنفا–، فإنّ الشاّطبي – وكلّ من اتجّه اتّجاههم هذا– أخذ به أيضا على عمومه، ورأى أنّ أيّ تخصيصٍ لهذا العموم يُعدّ مناقضاً للكلّيّة المذكورة فيه، وهي المصدّرة بلفظة "كلّ". وقال رحمه الله في شرح هذا الحديث: ".. محمولٌ عند العلماء على عمومه، لا يُستثنى منه شيء البتّة، وليس فيها ما هو حسنٌ أصلاً، وإذْ لا حسن إلاّ ما حسّنه الشّرع ، ولا قبيح إلاّ ما قبّحه الشّرع، فالعقل لا يُحسّن ولا يُقبّح، وإنمّا يقول بتحسين العقل وتقبيحه أهل الضّلال"[1]. وقال ابن رجب:"فقوله صلّى الله عليه وسلّم **" كلّ بدعة ضلالة"** من جوامع الكلام، فلا يخرج عنه شيء، وهو أصلٌ عظيم من أصول الدّين، وهو شبيهٌ بقوله صلّى الله عليه وسلّم: **"من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو ردّ"**[2]، فكلّ من أحدث شيئا ونسبه إلى الدّين، ولم يكن له أصلٌ من الدّين يرجع إليه فهو ضلالة، والدّين بريءٌ منه، وسواء في ذلك مسائل الاعتقاد أو الأعمال أو الأقوال الظاّهرة والباطنة"[3].

وقد أجاب ابن تيمية عن دعوى تخصيص عموم هذا الحديث، المستندة إلى قول عمر بن الخطّاب رضي الله عنه في صلاة التّراويح "نعمت البدعة هذه"[4]، فقال: " لو أردنا أن نُثبت حكماً بقول عمر الذي لم يخالف فيه، لقالوا: قول الصّاحب ليس بحجّة، فكيف يكون حجّة لهم في خلاف قول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم؟ ومن اعتقد أنّ قول الصّاحب حجّة، فلا يعتقده إذا

[1] فتاوى الامام الشاطبي، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الأندلسي (790هـ)، حققها وقدّم لها: محمد أبو الأجفان، مطبعة طيباوي، الجزائر، دت، ص180-181 .

[2] سبق تخريجه .

[3] جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي، مرجع سابق، ص 325.

[4] سبق تخريجه .

خالف الحديث. فعلى التّقديرين: لا تصلح معارضة الحديث بقول الصاّحب، نعم يجوز تخصيص عموم الحديث بقول الصاّحب الذي لم يُخالف على إحدى الرّوايتين، فيُفيدهم هذا حُسْنَ تلك البدعة (التّراويح جماعة)، أماّ غيرها فلا..، وصارت هذه الهيئة، وهي اجتماعهم في المسجد وعلى إمام واحد..، عملاً لم يكونوا يعملونه من قبل، فسمّي بدعة، لأنّه في اللّغة يُسمّى بذلك؛ ولم يكن بدعةً شرعيّةً، لأنّ السنّة اقتضت أنّه عملٌ صالح، لو لا خوف الافتراض، وخوفُ الافتراض زال بموته صلّى الله عليه وسلّم فانتفى المعارض"[1].

3- واستدلّوا أيضاً بما صحّ عن عائشة رضي الله عنها أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال : " **من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ**"[2]، وفي رواية: " **من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو ردّ**"[3]. فهذا الحديث يدلّ بمنطوقه على أنّ كلّ عمل ليس عليه أمر الشاّرع فهو مردود، ويدلّ بمفهومه على أنّ كلّ عمل عليه أمره فهو غير مردود، والمراد بأمره هنا دينه وشرعه[4].

قال الشاّطبي :" وهذا الحديث عَدَّهُ العلماء ثُلث الإسلام، لأنّه جمع وجوه المخالفة لأمره صلّى الله عليه وسلّم، ويستوي في ذلك ما كان بدعة أو معصية"[5].

4- نظر أصحاب هذا الاتّجاه إلى مصطلح "البدعة" في مقابل "السنّة"، لا من منظورٍ لغويٍّ، وإنّما السنّة بمعنى " ما كان عليه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه من بعده"، على اعتبار أنّ سنّة

---

[1] اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية، مرجع سابق، ص236-237. – بتصرف –

[2] سبق تخريجه.

[3] سبق تخريجه.

[4] جامع العلوم والحكم لابن رجب، مرجع سابق، ص 76.

[5] الاعتصام للشاطبي، 92/1.

الصّحابة من الشّريعة التي جاء بها محمّد صلّى الله عليه وسلّم، ويشهد لذلك حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه قال: صلّى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الغداة، ثمّ أقبل علينا بوجهه، فوعظنا موعظةً بليغة، ذرفت منها الأعين، ووجلت منها القلوب، فقال رجل: يا رسول الله، كأنّ هذه موعظة مودّع، فقال: "**اتقوا الله، وعليكم بالسّمع والطّاعة، وإنْ عبداً حبشياً، وإنّه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الرّاشدين المهديّين عضّوا عليها بالنّواجذ، وإيّاكم ومحدثات الأمور، فإنّ كلّ بدعة ضلالة**"[1].

وعليه كانت السنّة عند ابن تيميه هي: "ما قام الدّليل الشّرعيّ عليه بأنّه طاعةٌ لله ورسوله، سواء فعله رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أو فُعل على زمانه، أم لم يفعله، ولم يُفعل على زمانه، لعدم المقتضي حينئذ لفعله، أو وجود مانع منه. فإنّه إذا ثبت أنّه أمر به أو استحبّه فهو سنّة. كما أمر بإجلاء اليهود والنّصارى من جزيرة العرب، وكما جمع الصّحابة القرآن في مصحف، وكما داوموا على قيام رمضان في المسجد جماعة"[2] .

وأمّا الشاّطبي، فلفظ السنّة عنده يُطلق في مقابلة البدعة، فيُقال: فلانٌ على سنّة إذا عمل على وفق ما عليه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، كان ذلك مماّ نُصّ عليه في الكتاب أو لا، ويُقال: فلانٌ على بدعة، إذا عمل على خلاف ذلك"[3].

---

[1] سبق تخريجه .

[2] مجموع الفتاوى لابن تيمية، 21/317-318.

[3] الموافقات للشاطبي – دراز –، 03/4.

وقال ابن رجب: " السنّة هي الطّريق المسلوك، فيشمل ذلك التّمسّك بما كان عليه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وخلفاؤه الرّاشدون من الاعتقادات والأعمال والأقوال، وهذه هي السنّة الكاملة، ولذلك كان السّلف قديما لا يُطلقون السنّة إلاّ على ما يشمل ذلك كلّه"[1].

وأمّا حديث :" **من سنّ في الإسلام سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها..**"[2]. والذي استند إليه أصحاب الاتّجاه الأوّل في تقسيم البدعة إلى محمودة ومذمومة، فقد بيّن مراده الإمام الشّاطبي فقال: "ليس المراد بالحديث الاستنان بمعنى الاختراع، وإنّما المراد به العمل بما ثبت بالسنّة النّبويّة، وذلك لوجهين: أحدهما؛ أنّ السّبب الذي جاء لأجله الحديث هو الصّدقة المشروعة، بدليل ما في الصّحيح من حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه – المذكور في الهامش– فتأمّلوا أين قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم :"**من سنّ في الإسلام سنّة حسنة**"، تجدوا ذلك فيمن عمل بمقتضى المذكور على أبلغ ما يقدر عليه، حتّى بتلك الصّرّة، فانفتح بسببه باب الصّدقة على الوجه الأبلغ، فسُرَّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حتّى قال: "**من سنّ في الإسلام سنّة حسنة...**" الحديث، فدلّ على أنّ السنّة هاهنا مثل ما فعل ذلك الصّحابيّ، وهو العمل بما ثبت كونه سنّة،

---

[1] جامع العلوم والحكم لابن رجب، مرجع سابق، ص 321.

[2] الحديث بتمامه:عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه قال: كنّا عند رسول الله صلّى الله عليه وسلم في صدر النّهار، فجاء قوم مجتابي النّمار أو العباء، متقلّدي السيوف، عامّتهم من مضر، بل كلهم من مضر، فتغيّر وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم، لما رأى بهم من الفاقة، فدخل ثم خرج فأمر بلالا، فأذن وأقام فصلى، ثم خطب فقال:﴿ **يأيّها النّاس اتّقوا ربّكم الذي خلقكم من نفس واحدة**... ﴾ – النساء1–، والآية التي في الحشر:﴿ **يا أيّها الذين آمنوا اتّقوا الله ولتنظر نفس ما قدّمت لغد** ﴾ – الحشر 18–، تصدّق رجل من ديناره، من درهمه، من ثوبه من صاع بّره، من صاع تمره"، حتى قال:" ولو بشقّ تمرة "، قال: فجاء رجل من الأنصار بصرّة كادت كفّه تعجز عنها، بل قد عجزت، قال: ثمّ تتابع الناس حتى رأيت كومين من طعام وثياب، حتى رأيت وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم يتهلّل كأنّة مذهبة. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:"من سن في الإسلام= =سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء". والحديث سبق تخريجه.

فظهر أنّ السنّة الحسنة ليست بمبتدعة. ووجه ذلك في الحديث ظاهرٌ، لأنّه صلّى الله عليه وسلّم لما حضّ على الصّدقة أوّلا ثمّ جاء ذلك الأنصاريّ بما جاء به، فانثال بعده العطاء إلى الكفاية، فكأنّها سنّة أيقضها رضي الله عنه بفعله، فليس معناه: من اخترع سنّة ابتدعها، ولم تكن ثابتة ... والوجه الثّاني: إنّ قوله "**من سنّ سنّة حسنة.. ومن سنّ سنّة سيّئة**"؛ لا يمكن حمله على الاختراع من أصل، لأنّ كونها حسنة أو سيّئة، لا يُعرف إلاّ من جهة الشّرع، لأنّ التّحسين والتّقبيح مختصٌّ بالشّرع، لا مدخل للعقل فيه، وهو مذهب جماعة أهل السنّة، وإنّما يقول به المبتدعة أعني التّحسين والتّقبيح بالعقل. فلزم أن تكون السنّة في الحديث إمّا حسنة في الشّرع، وإمّا قبيحة بالشّرع، فلا يصدق إلّا على مثل الصّدقة المذكورة وما أشبهها من السّنن المشروعة. وتبقى السنّة السيّئة منزّلة على المعاصي التي ثبت بالشّرع كونها معاصي كالقتل المنبّه عليه في حديث ابن آدم حيث قال عليه السّلام: "..**لأنّه أوّل من سنّ القتل**"[1]، وعلى البدع، لأنّه قد ثبت ذمّها والنّهي عنها بالشّرع"[2].

وقد اعتبر الشاّطبي هذه الأدلّة النّقليّة جميعها حجّة في عموم ذمّ البدع من أوجه[3]:

أحدها: أنّ أدلّة ذمّ البدع جاءت مطلقة عامّة على كثرتها، لم يقع فيها استثناء البتّة، ولم يأت فيها شيء ممّا يقتضي أنّ منها ما هو هدى، ولا جاء فيها: كلّ بدعة ضلالة إلاّ كذا وكذا..، ولا شيء من هذه المعاني، فلو كان هناك بدع يقتضي النّظر الشّرعيّ فيها أنّها حسنة، لذكر ذلك في آية

[1] أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب: خلق آدم وذريته، تحت رقم (3335). صحيح البخاري، 1025/2.

[2] الاعتصام للشاطبي، 233/1-236 . – بتصرف –

[3] المرجع نفسه، 187/1-188. – بتصرف –

أو حديث لكنّه لا يوجد، فدلّ على أنّ تلك الأدلّة بأسرها على حقيقة ظاهرة من الكلّيّة والعموم الذي لا يتخلّف عن مقتضاه فرد من الأفراد.

الثّاني: أنّه قد ثبت في الأصول العلميّة، أنّ كلّ قاعدة كلّيّة – أو دليل شرعيّ كلّيّ– إذا تكرّرت في مواضع كثيرة، وأوقات متفرّقة، وأحوال مختلفة، ولم يقترن بها تقييد ولا تخصيص، فذلك دليلٌ على بقائها على مقتضى لفظها العامّ المطلق. وأحاديث ذمّ البدع والتّحذير منها من هذا القبيل، فقد كان النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يردّد من فوق المنبر على ملأ من المسلمين في أوقات كثيرة وأحوال مختلفة: "**أنّ كلّ بدعة ضلالة**". ولم يأت في آية ولا حديث تقييدٌ ولا تخصيصٌ ولا ما يُفهم منه خلاف ظاهر الكلّيّة من العموم فيها. فدلّ ذلك دلالة واضحة، على أنّها على عمومها وإطلاقها.

الثّالث: إجماع السّلف الصالّح من الصّحابة والتّابعين ومن يليهم على ذمّها وتقبيحها والهروب عنها، وعمّن اتّسم بشيء منها، ولم يقع منهم في ذلك توقّف ولا استثناء، فهو – بحسب الاستقراء– إجماعٌ ثابتٌ يدلّ دلالة واضحة على أنّ البدع كلّها سيّئة ليس فيها شيء حسن.

وأمّا الدّليل العقليّ، فيتمثّل فيما يأتي:

1- إنّه من التّناقض أن يُحكَم على البدعة بالمدح أو الحسن، لأنّ ذلك يُعدّ من باب التّناقض والحكم على الشّيء الواحد بحكمين في وقت واحد وباعتبار واحد، إذ كيف يحكم على بدعة ما مثلا بالحسن، ووصف الضّلالة ملازم لها لا ينفكّ عنها؟

لذا فالحكم على البدعة واحدٌ لا يتعدّد، وهو الذّمّ المطلق، لأنّها بدعة شرعيّة، والحكم بالذّمّ إنّما جاء من قبل الشّرع، فلا حاجة لحكم آخر عليها إلاّ أن يكون الحرمة، أو الكراهة على أقلّ تقدير.

ولذلك يقول الشاّطبي: " إنّ متعقّل البدعة يقتضي ذلك – أي الحكم عليها بالذّمّ– بنفسه لأنّه من باب مضادّة الشارّع، وإطّراح الشّرع، وكلّ ما كان بهذه المثابة، فمحالٌ أن ينقسم إلى حسن وقبيح، وأن يكون منه ما يُمدَح ومنه ما يُذَمّ، إذْ لا يصحّ في معقول ولا منقول استحسان مشاقّة الشارّع... وأيضا فلو فُرض أنّه جاء في النّقل استحسان بعض البدع، أو استثناء بعضها عن الذّمّ لم يتصوّر، لأنّ البدعة طريقة تضاهي المشروعة، من غير أن تكون كذلك، وكون الشارّع يستحسنها دليل على مشروعيّتها"[1].

وينتهي الشاّطبي إلى أنّ البدع مذمومة بإطلاق لاتّصافها بوصفين:

أحدهما: أنّها مضادّة للشّارع ومراغمة له، حيث نصّب المبتدع نفسه منصب المستدرِك على الشّريعة لا منصب المكتفي بما حُدَّ له.

والثّاني: أنّ كلّ بدعة – وإن قلّت – تشريعٌ زائدٌ أو ناقصٌ، أو تغييرٌ للأصل الصّحيح، وكلّ ذلك قد يكون ملحقاً بما هو مشروع، فيكون قادحا في المشروع، ولذلك "فكلّ بدعة كبيرةٌ عظيمةٌ بالإضافة إلى مجاوزة حدود الله بالتّشريع، إلاّ أنّها وإنْ عَظُمت لما ذكرناه، فإذا نُسِب بعضها إلى بعض، تفاوتت رتبتها، فيكون منها صغار وكبار، إمّا باعتبار أنّ بعضها أشدّ عقابا من بعض،

[1] الاعتصام للشاطبي، 1/188-189.

فالأشدّ عقاباً أكبرُ ممّا دونه، وإمّا باعتبار فوت المطلوب في المفسدة، فكما انقسمت الطّاعة باتّباع السنّة إلى الفاضل والأفضل لانقسام مصالحها إلى الكامل والأكمل، انقسمت البدع لانقسام مفاسدها إلى الرّذل والأرذل، والصّغر والكبر، من باب النّسب والإضافات، فقد يكون الشّيء كبيرا في نفسه، لكنّه صغير إلى ما هو أكبر منه "[1].

2- أنّ القول بالبدعة الحسنة يفتح الباب للابتداع على مصراعيه، ولا يمكن معه ردُّ أيّ بدعة، لأنّ كلّ صاحب بدعة، يستدعي أنّ بدعته حسنة، فالرّافضة سيقولون عن بدعتهم أنّها حسنة، وكذا المعتزلة، والجهمية والخوارج والمرجئة وغيرهم، ويردّ عليهم جميعا قوله صلّى الله عليه وسلّم: **"كلّ بدعة ضلالة"**.

ثمّ ما الضابط في تحسين البدعة، ومن المرجع فيه؟

إنْ قيل: الضابط موافقةُ الشّرع، قلنا: ما وافق الشّرع ليس ببدعة أصلا. وإن قيل: المرجع العقل. قلنا: العقول مختلفة ومتباينة، فأيّها المرجع في ذلك؟ وأيّها يُقبل حكمه؟ فكلّ صاحب بدعة يزعم أنّ بدعته حسنة فعلا؟!

ومن ثمّ فإنّه يُقال لمحسّني البدع: إذا جازت الزّيادة في الدّين باسم البدعة الحسنة، جاز أن يستحسن مستحسنٌ حذف شيء من الدّين ونقصه باسم البدعة الحسنة كذلك. ولا فرق بين

[1] المرجع نفسه ، 2/544-546. – بتصرف –

الأمرين، لأنّ البدعة قد تكون فعليّة؛ بأن يُزاد في الدّين ما ليس منه، وقد تكون تركيّة، بأن يُنقص من الدّين ما كان منه أصلا، فيضيع الدّين بين الزّيادة والنّقصان، وكفى بهذا ضلالا.[1]

3- إنّ القول بالبدعة الحسنة يؤدّي إلى تحريف الدّين وإفساده، ذلك أنّه كلّما جاء قوم، زادوا في الدّين عبادة، وسمّوها بدعة حسنة، فتكثر البدع، وتزيد على العبادات الشّرعيّة، فيتغيّر الدّين ويفسد كما فسدت الأديان السّابقة... فوجب إغلاق باب الابتداع في الدّين، حمايةً له من التّحريف والانتحال.[2]

4- ومن علم أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم هو أعلم الخلق بالحقّ، وأفصح الخلق في البيان، وأنصح الخلق للخلق، علم أنّه قد اجتمع في حقّه صلّى الله عليه وسلّم كمال العلم بالحقّ، وكمال القدرة على بيانه، وكمال الإرادة له. ومع كمال العلم والقدرة والإرادة، يجب وجود المطلوب على أكمل وجه. فيعلم أنّ كلامه صلّى الله عليه وسلّم أبلغ ما يكون، وأتمّ ما يكون، وأعظم ما يكون بياناً لما بيّنه في الدين من أمور الإلهية وغير ذلك[3].. وقد بيّن صلّى الله عليه أنّ **"كلّ بدعة ضلالة"**، وأنّ "كلّ" في كلامه صلّى الله عليه وسلّم هذا للعموم، وهو مقصودٌ منها حيث لم يوجد ما يخصّصها. وأماّ قول: إنّها ليست على عمومها، بدليل أنّ الله سبحانه قال:﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾ -الأحقاف 25-، والرّيح تدمّر كلّ شيء ، فدلّ على أنّ "كلّ" ليست على

[1] البدعة وأثرها السيء في الأمة، لسليم بن عيد الهلالي، دار ابن القيم بالدمام، دار ابن عفان بالقاهرة، ط1، 1422هـ/2001م. ص 37.

[2] المرجع نفسه، ص 37-38.

[3] مجموع الفتاوى لابن تيمية، 129/17 .

عمومها. فالجواب: أنّ "كلّ" في الآية على عمومها، إذ الرّيح دمّرت كلّ شيء أمرها الله به، وهذا قولُ جملةٍ من المفسّرين. قال الإمام الطّبريّ: وإنّما عنى بقوله :﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾: مماّ أُرسِلت بهلاكه، لأنّها لم تدمّر هوداً عليه السّلام ومن كان آمن به"[1] . وقال الإمام القرطبيّ : "أي كلّ شيء مرّت عليه من رجال عاد وأموالها "[2].

المبحث الثالث : مناقشة الاتّجاهين

لقد ردّ أصحاب اتّجاه التّعميم المذهب القائل بالتّخصيص، والقائم على أساس تقسيم البدع بحيث تعتريها الأحكام الشّرعيّة الخمسة، واعتبروه مناقضا لمقصود الشاّرع من هذا اللّفظ في موارده التي ورد فيها.

يقول الإمام الشاطبي في ردّ هذا التّقسيم: " إنّ هذا التّقسيم أمر مخترَع، لا يدلّ عليه دليل شرعيّ، بل هو في نفسه متدافع، لأنّ من حقيقة البدعة، أن لا يدلّ عليها دليل شرعيّ لا من نصوص الشّرع ولا من قواعده، إذ لو كان هناك ما يدلّ من الشّرع على وجوب أو ندب أو إباحة،

[1] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري(310هـ)، دار الإعلام بعمان، دار ابن حزم ببيروت، ط1، 1423هـ/2002م. 35/13.

[2] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، مرجع سابق، 214/19.

لما كان ثمّ بدعة، ولكان داخلا في عموم الأعمال المأمور بها، أو المخيّر فيها. فالجمع بين عدِّ تلك الأشياء بدعا، وبين كون الأدلّة تدلّ على وجوبها أو ندبها أو إباحتها، جمع بين متنافيين"[1].

ثمّ تأوّل رحمه الله ما ذهب إليه العزّ بن عبد السّلام من تقسيم البدعة، على أنّه بالاعتبار اللّغويّ للّفظ، كما ثبت عن عمر رضي الله عنه تماما، لا باعتبار الاصطلاح الشّرعيّ لها، فقال: "إنّ ابن عبد السّلام، ظاهر منه أنّه سمّى المصالح المرسلة بدعا بناء – والله أعلم– على أنّها لم تدخل أعيانها تحت النّصوص المعيّنة، وإن كانت تلائم قواعد الشّرع، فمن هنالك جعل القواعد هي الدّالّة على استحسانها بتسميّته لها بلفظ البدع ، وهو من حيث فقدان الدّليل المعيّن على المسألة، واستحسانها من حيث دخولها تحت القواعد. ولمّا بنى على اعتماد تلك القواعد، استوت عنده مع الأعمال الدّاخلة تحت النّصوص المعيّنة، وصار من القائلين بالمصالح المرسلة، وسمّاها بدعا في اللّفظ، كما سمّى عمر رضي الله عنه الجمع في قيام رمضان في المسجد بدعة"[2].

وهو عينُ ما قاله ابن تيمية معلِّقاً على قول عمر رضي الله عنه: " نعمت البدعة هذه"[3]: "وصارت هذه الهيئة وهي اجتماعهم في المسجد على إمام واحد، عملا لم يكونوا يعملونه من قبل فسمّي بدعة، لأنّ في اللّغة يسمّى بذلك، وإن لم تكن بدعة شرعيّة، لأنّ السنّة اقتضت أنّه عمل صالح لو لا خوف الافتراض"[4].

---

[1] الاعتصام للشاطبي، مرجع سابق، 1/191-192.

[2] الاعتصام للشاطبي ، 1/246-247.

[3] سبق تخريجه .

[4] اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية، مرجع سابق، ص 237.

وعليه فقد أرجع الشاطبي ومن نحا نحوه، كلّ ما أُحدِث بعد عصر النّبوّة، وشهدت له القواعد الكلّيّة والأصول الشّرعيّة العامّة، إلى المصالح المرسلة، ومثّل لذلك رحمه الله بجمع المصحف الذي لم يفعل في زمن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ثمّ لمّا وقع الاختلاف في القرآن وكثر، حتى صار أحدهم يقول لصاحبه: أنا كافر لما تقرأ به، صار جمع المصحف واجبا ورأيا رشيدا في واقعة لم يتقدّم بها عهد، فلم يكن فيها مخالفة، "وإلاّ لزم أن يكون النّظر في كلّ واقعة لم تحدث في الزّمان المتقدّم بدعة، وهو باطل باتّفاق، لكنّ مثل هذا النّظر من باب الاجتهاد الملائم لقواعد الشّريعة، وإن لم يشهد له أصل معيّن وهو الذي يسمّى (المصالح المرسلة)، وكلّ ما أحدثه السّلف الصّالح من هذا القبيل، لا يتخلّف عنه بوجه"[1].

والحقّ، فإنّه بعد البحث والتّدقيق في أقوال الاتّجاهين وأدلّتهم، والأحكام التي بنوها على تلك الأدلّة... يتحتّم علينا النّظر في اختلاف الفريقين من وجهين:

المطلب الأوّل : الوجه الأوّل

بالنّظر في اصطلاح البدعة عند الاتّجاهين، يدرك الباحث المدقّق، أنّ الاختلاف الواقع من هذه الزّاوية، لا يعدو كونه اختلافا لفظياً ليس إلاّ. ذلك أنّ الكلّ متّفقون على أنّ البدعة المذمومة هي التي لا تستند إلى أصلٍ من الشّرع، وكانت مخالفة لمقصوده، مناقضة له. ولذلك كان الحكم على البدعة الضّلالة لا يختلف عند الاتّجاهين، فهو يتردّد بين الكراهة والحرمة، يقول الإمام الشاطبي: "إنّ البدع المحدثة تختلف، فليست كلّها في مرتبة واحدة في الضّلال، ألا ترى بدعة الخوارج مباينة غاية

[1] الموافقات للشاطبي، -دراز-، 259/2.

المباينة لبدعة التّثويب بالصّلاة التي قال فيها مالك: التّثويب ضلال[1]، وقد قسّم المتقدّمون البدع إلى ما هو مكروه و إلى ما هو محرم ولو كانت عندهم سواء، لكانت قسما واحدا"[2]. وهذه هي عين البدعة المذمومة عند أصحاب اتّجاه التّخصيص.

وأمّا البدعة المحمودة والتي يتردّد حكمها بين الواجب والنّدب والإباحة. عند أصحاب اتّجاه التّخصيص، فإنّ أصحاب اتّجاه التّعميم لم يسمّوها بدعا، وأرجعوها إلى أصل المصالح المرسلة[3].

وقد وقع تهويش كبير على الإمام الشاطبي في تحديده للبدعة وكأنّه خرج بها عن معهود السّلف وما اعتاده أكثر العلماء..، والواقع أنّه إنمّا حاول وضع حدودٍ للبدعة انطلاقا من مفهومها الاصطلاحيّ الذي يلتقى فيه مع جمهور علماء أهل السنّة، ذلك أنّ ما يعتبره الجمهور – أصحاب التّخصيص- داخلا تحت البدعة الحسنة أو المحمودة، يعتبره الشاطبي كذلك محموداً في الشّرع، غير أنّه يجعل مستنده "المصالح المرسلة" ليس إلاّ.. وهذا زيادةُ ضبطٍ أصوليٍّ، وهو أمر محمود ينمُّ عن عقليّة أصوليّة فذّة، وعن فكر أصوليٍّ ناضج.

وصنيع الإمام الشاطبي هذا، هو نفس صنيع أئمّة السّلف الصالّح الذين حاولوا التّمييز بين السنّة والبدعة، بجعلهم البدعة في مقابل السنّة. وأقوالهم المأثورة في ذلك أكثر من أن تحصى، ونذكر منها:

---

[1] قال الشاطبي: "والتّثويب الذي أشار إليه مالك هو أنّ المؤذن، كان إذا أذّن فأبطأ الناس، قال بين الأذان والإقامة: قد قامت الصلاة، حي على الصلاة حي على الفلاح، وهذا نظير قولهم عندنا: الصلاة رحمكم الله، وقيل إنما عنى بذلك قول المؤذن في آذانه: حي على خير العمل، لأنها كلمة زادها في الآذان من خالف السنة من الشيعة ' الاعتصام للشاطبي، 535/2-536.

[2] الموافقات للشاطبي، -دراز-، 133/4.

[3] الاعتصام للشاطبي، 247/1 وما بعدها.

– عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه يقول:"كلّ بدعة ضلالة وإن رآها النّاس حسنة"[1].

– وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يقول: " اتّبعوا ولا تبتدعوا، فقد كفيتم (وكلّ بدعة ضلالة)"[2].

– ويقول ابن عباس رضي الله عنه: " عليكم بالاستقامة والأثر وإيّاكم والبدع"[3]، ويقول : "ما يأتي على النّاس عام إلاّ أحدثوا فيه بدعة، وأماتوا سنّة، حتّى تحيى البدع وتموت السّنن"[4].

– وقال الإمام مالك: "من ابتدع في الإسلام بدعة يراها حسنة، فقد زعم أنّ محمّدا خان الرّسالة لأنّ الله تعالى يقول: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلإِسْلَٰمَ دِيناً﴾–المائدة3–"[1].

---

[1] أخرجه اللالكائي في باب سياق ما روي عن النّبي صلّى الله عليه وسلم في الحثّ على التّمسّك بالكتاب والسنّة، تحت رقم (126)، وقال سيد عمران (المحقق): إسناده صحيح. انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي، مرجع سابق، 71/1. وصححه الشيخ الألباني أيضا في: إصلاح المساجد من البدع والعوائد، لمحمد جمال الدين القاسمي، قصر الكتاب، البليدة، ط2، 1989م. ص 13.

[2] أخرجه اللالكائي أيضا في باب سياق ما روي عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم في الحث على التّمسّك بالكتاب والسنّة، تحت رقم (104)، وقال سيد عمران (المحقق): إسناده صحيح. انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي، المرجع نفسه، 64/1 .

[3] أخرجه ابن وضاح في باب كل محدثة بدعة، تحت رقم (65)، قال عمرو عبدالمنعم سليم (المحقق): إسناده ضعيف. انظر: البدع لابن وضاح، مرجع سابق، ص 47–48. وأخرجه الدارمي في كتاب العلم، باب: من هاب الفتيا وكره التنطع والتبدع، تحت رقم (146)، بلفظ "عليك بتقوى الله والاستقامة، اتبع ولا تبتدع "، وقال السيد أبوعاصم نبيل بن هاشم الغمري(الشارح): وإسناد الأثر لابأس به بسبب زمعة بن صالح وهو مقبول في الفضائل والرقائق. انظر: فتح المنان للدارمي، مرجع سابق، 110/2–111.

[4] أخرجه اللالكائي أيضا في باب سياق ما روي عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلم في الحثّ على التّمسّك بالكتاب والسنّة، تحت رقم (104)، وقال سيد عمران (المحقق): إسناده حسن. انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي، المرجع نفسه، 70/1 .

– وعن عبد الله بن وهب قال: كنّا عند مالك، فدخل رجل فقال: يا أبا عبد الله ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾–طه5–، كيف استوى؟ فأطرق مالك، فأخذته الرّحضاء[2] ، ثمّ رفع رأسه فقال:" الرّحمن على العرش استوى، كما وصف به نفسه، ولا يقال كيف، وكيف عنه مرفوع، وما أراك إلا صاحب بدعة، أخرجوه"[3].

– قال الإمام أحمد: " أصول السنّة عندنا، التّمسّك بما كان عليه أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلم، والاقتداء بهم، وترك البدعة، وكلّ بدعة ضلالة"[4].

هذه الأقوال وغيرها دلّت بوضوح على أنّ ابن تيمية والشاطبي ومن نحا نحوهما، لم يكونوا بدعا –أبدا– فيما اتّجهوا إليه في تحديدهم للبدعة وضبطهم لمعالمها على النّهج الذي سار عليه السّلف الصالّح من قبل.

المطلب الثاني : الوجه الثاني

وهو الذي وقع فيه الإشكال، وثبت فيه الاختلاف، وهو الجانب التّنزيليّ لحكم البدعة، والذي يتبيّن فيه أثر قاعدة التّرك في الحكم بالبدعة..، ذلك أنّ بعض الاتجاهات – خاصّة ممّن ناصر

---

[1] هذا الأثر رواية ابن الماجشون عن الإمام مالك سماعا. انظر: الاعتصام للشاطبي، مرجع سابق، 64/1-65. وأخرجه ابن حزم بسنده إلى ابن الماجشون في إحكامه بلفظ " من أحدث في هذه الأمة اليوم شيئا لم يكن عليه سلفها فقد زعم أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلم خان الرّسالة.." الأثر. انظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزمن مرجع سابق، 58/6 .

[2] الرّحضاء تعني: العرق يغسل الجلد لكثرته، وقيل: العرق في أثر الحمّى. انظر: لسان العرب لابن منظور، مرجع سابق، مادّة (رحض)، 97/4.

[3] ذكر هذا الأثر ابن حجر في فتح الباري، وقال: أخرجه البيهقي بسند جيد. انظر: فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، 461/13.

[4] شرح أصول السنة لإمام أهل السنة أبي عبد الله أحمد بن حنبل (241هـ)، شرح: الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن بن جبرين، صححه وخرج أحاديثه وعلق عليه: علي بن حسين أبو لوز، مكتبة دار المسير، الرياض، ط2، 1420هـ. 35-37.

مذهب الجمهور واتّجاه التّخصيص- تتحاشى أن تقع في اعتبار قاعدة التّرك دليلا على كثير من الوقائع المستجدة والحكم عليها، ومن ثمّ فإن هؤلاء لا يريدون – على ما يبدو – أن تُقيَّد أعمالهم وتصرّفاتهم، وفق ما تقتضيه هذه القاعدة، وولجوا من هذا الباب إلى كثير من البدع فواقعوها وعملوا بها، على أساس أنّها بدعة محمودة، لها أصل في الشّرع تستند إليه – ولو كان عاماً- باعتبار أنّ قاعدة التّرك لا تفيد أكثر من حكم الجواز والإباحة.

لذلك تراهم لا يمانعون من ضبط "السنّة" في مدلولها الاصطلاحيّ، رغم ورودها عامّة بمعناها اللّغويّ في الحديث الذي جعلوه عمدتهم في الاستدلال على تقسيم البدعة إلى مذمومة ومحمودة، وهو قوله صلّى الله عليه وسلم: "**من سنّ في الإسلام سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها** ..." الحديث [1]... ولكنّهم يمانعون إذا طُلِب منهم قصر البدعة – اصطلاحا- على البدعة الضّلالة كما هو واضح مقصود في أحاديث النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ومنها "**كلّ بدعة ضلالة**"[2]، وليبق مدلولها اللّغويّ العامّ بعد ذلك ..!

فالذي يهمّ إذن – كما يرى أصحاب اتّجاه التّعميم – هو: كيف تصبح "البدعة" وصفا ظاهرا منضبطا لا تختلف بإزائه الأنظار، ولا ترتاب في بناء الأحكام عليه العقول والأفكار.

ولا سبيل إلى هذا المقصد الجليل، إلاّ في ظلّ ذلك التّقعيد الأصوليّ الفذّ لمفهوم "البدعة" اصطلاحا الذي تؤسّس له "قاعدة الترك" وفق ما تقتضيه قواعد التّشريع، وتستدعيه مقاصده، كما رسمه المحقّق الأصوليّ الإمام الشاطبي رحمه الله.

---

[1] سبق تخريجه.

[2] سبق تخريجه .

وأختم مناقشتي هذه بما يقوله الدّكتور البوطي متحدِّثاً عن البدعة وعن ضرورة رؤيتها من زاوية اتّجاه التّعميم[1] :" البدعة بمعناها الاصطلاحيّ الشّرعيّ ضلالة، يجب الابتعاد عنها، وينبغي التّحذير من الوقوع فيها، ما في ذلك ريب ولا خلاف، وأصل ذلك قول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فيما اتّفق عليه الشّيخان "**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ**"، وقوله فيما رواه مسلم: " **إنّ خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمّد صلّى الله عليه وسلّم وشرّ الأمور محدثاتها وكلّ بدعة ضلالة**"، ولكن ما هو المعنى المراد من كلمة بدعة هذه؟

هل المراد بها معناها اللّغويّ الذي تعارف عليه النّاس، فيكون المقصود بها إذن كلّ جديد طارئ على حياة المسلم ممّا لم يفعله رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ولا أحد من أصحابه، ولم يكن معروفا لديهم؟... وإذن فالمسلمون كلّهم من أقصى عالمهم المعمور إلى أقصاه، يعانون اليوم من ضلالة، لا مفرّ منها، إذ أنّهم غارقون في بحار من البدع، كيفما تقلّبوا، وأينما اتّجهوا أو تحرّكوا: أبنية بيوتهم بدعة والأثاث الذي فيها بدعة، وموائدهم بدعة، وطراز ثيابهم بدعة، والأساليب التي تنهض عليها أنشطتهم الثّقافية والعلميّة والاجتماعيّة... كلّها ظلمات من البدع المتراكمة!... وهي ليست مصيبة حاقت بهذا الجيل وحده، بل إنّها الضّلالة التي انحرفت بها أجيال المسلمين من بعد عصر الصّحابة إلى يومنا هذا ثمّ إلى أن تقوم السّاعة، ذلك لأنّ الحياة – مذ بعثة المصطفى صلى الله عليه سلّم– ما تزال تتجوّل بأصحابها من حال إلى حال وتنقلهم من طور إلى آخر، ولا مطمع في إمكان التّغلّب على قانونها هذا، وربطها بمسمار من الثّبات والجمود على حالة واحدة على مرّ الأزمنة

[1] آثرت نقل كلامه كاملا –بشيء من التّصرف في كتابه "الإسلام ملاذ كلّ المجتمعات الإسلامية "– ليس كلّ جديد بدعة – لما فيه من تفصيل بيّن للمسألة .

والعصور، حتّى الفترة القصيرة التي عاشها النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مع أصحابه، لم تجمد الحياة خلالها على نسق مطّرد ثابت بل استقبل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه منها أطوارا إثر أطوار، ولكن لحسن حظّ الرّعيل الأوّل، كان المصطفى صلّى الله عليه وسلّم بين ظهرانيهم، وكان يرحّب بسنّة الكون هذه، دون أيّ مقاومة لها، أو ثورة عليها، فكم من عرف جديد أيّده، وكم من كشف طارئ على حياة الصّحابة والعرب رحّب به، ودعا إليه بعد أن تأمّل فرآه لا يخالف من أصول الدّين وأحكامه شيئا، بل ربّما يسّر سبيل إحيائه والأخذ به، على خير وجه، حتّى استظهر من ذلك علماء الشّريعة الإسلامية القاعدة القائلة: " الأصل في الأشياء الإباحة"، واستنبط من ذلك علماء الحنفيّة وآخرون أنّ العرف – بقيود معيّنة– مصدر لا يُستهان به من مصادر الشّريعة وأحكامها.

إذن فلا يُعقل أن يكون المقصود بالبدعة هذا المعنى اللّغويّ العامّ، بل ما رأينا واحدا من علماء المسلمين وفقهائهم ذهب في تفسير البدعة، وتعريفها هذا المذهب العجيب وإنّما تنطوي الكلمة على معنى اصطلاحيّ خاصّ فما هو؟"

وقد اختار البوطي تعريفي الشاطبي للبدعة لسببين: أحدهما أنّ الشاطبي يُعدّ في مقدّمة من خدم هذا البحث وتناوله بالشّرح والتّحليل من جوانبه، ثانيهما أنّه يُعدّ من أكثر علماء المتقدّمين محاربة للبدعة وتشدّداً في الابتعاد عنها.

وبعد ذكره للتّعريفين قال: إنّما ردّدها – أي البدعة– الشاطبي بين هذين التّعريفين نظرا لرأي من حصر البدعة في العبادات، ولرأي من عمّمها في سائر أنواع السّلوك والتّصرّفات... والذي يعنينا أن نلاحظ قوله في التّعريف:"طريقة في الدّين مخترعة": إذن فلكي يأخذ السّلوك معنى البدعة

وحكمها، يجب أن يمارسه صاحبه، على أنّه داخل في بنية الدّين وأنّه جزء لا يتجزّأ منه، مع أنّه في واقع الأمر، على خلاف ذلك، وتلك هي روح البدعة وسرّ تحذير الشارّع منها، وذلك هو الملاحظ في تسميتها "بدعة".

والمستند الذي يشكّل الدّليل القطعيّ على ذلك قوله: **"من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه..."**[1] إذن المقصود "بأمرنا هذا" الدّين كما هو واضح، وقوله : **"ستّة ألعنهم، لعنهم الله وكلّ نبيّ مجاب: الزائد في دين الله والمكذّب بقدر الله، والمتسلّط بالجبروت يذلّ من أعزّ الله، ويعزّ من أذلّ الله، والتارك لسنّتي، والمستحلّ لحرم الله، والمستحلّ من عترتي ما حرّم الله"**[2].

ويتّضح من ذلك أنّ مناط إنكار البدعة وردّها على صاحبها، أنّ المبتدع يُقحِم في بنية الدّين وجوهره ما ليس منه، ولمّا كان المشرّع هو الله، لم يبق أيّ مجال لأيّ تزيّد أو تغيير على شرعه، والأمثلة على ذلك كثيرة، نذكر منها: اختراع صلاة زائدة على ما ثبت في الشرّع من المكتوبات والنّوافل، واختراع صيام يوم فضيلة، لم يرد بشرعه قرآن أو سنّة ثابتة، وإيجاب الاقتصار على لون واحد من الطّعام على مائدة تزهُّدا، واختراع التّقرّب إلى الله بتحميل الجسم من المشاقّ ما لم يرد به دليلٌ من الشّرع، ورفع الصّوت بالأذكار والقصائد أمام الجنائز، والآذان عند إدخال الميّت قبره، ونذكر منها في أمور العقائد كلّ ما تزيّدته الفرق المبتدعة على الدّين من عقائد وأفكار باطلة. أمّا سائر الأفعال والتّصرّفات الأخرى التي قد تصدر من الإنسان دون أن يتصوّر أنّها جزء من جوهر

[1] سبق تخريجه .

[2] وأخرجه الحاكم في كتاب الإيمان، تحت رقم (102)، وقال: وهذا حديث صحيح الإسناد ولا أعرف له علة. انظر: المستدرك على الصحيحين للحاكم، مرجع سابق، 131/1.

الدّين وواحد من أحكامه، وإنّما يندفع إليها ابتغاء تحقيق هدف أو مصلحة له، دينيّة كانت أو دنيويّة، فهي أبعد ما تكون عن احتمال تسميّتها بدعة، وإن كانت مستحدثة في حياة المسلمين، غير معروفة لهم من قبل، بل مآلها، أن تُصنَّف إماّ تحت ما سماّه – أي الشّارع – سنّة سيّئة، وأنت تعلم أنّه قال فيما رواه مسلم وغيره: " **من سنّ في الإسلام سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أمورهم شيء، ومن سنّ في الإسلام سنّة سيّئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أو زارهم شيء**"[1].

ويحتاج هذا الأمر إلى تفسير طويل، ولكنّا نقتصر منه على الموجز التّالي:

إن كانت الأفعال والتّصرّفات التي تصدر من الإنسان مماّ لا يدخل في معنى البدعة – التي تمّ بيانها – تتعارض مع أوامر أو نواه ثابتة في الشّرع. فهي تسمّى مخالفات (محرّمة ، أو مكروهة) لشرع الله، لا فرق بين أن تكون هذه المخالفات مستحدثة، أو أن تكون كالمباذل الأخلاقية، والأندية التي تشيع فيها المنكرات، وأمرها واضح لا يحتاج إلى بحث. وإن كانت مرسلة، أي غير معارضة ولا موافقة لشيء من أحكام الشّرع وآدابه التّفصيليّة، فهي تصطبغ من حيث أحكامها، بلون الآثار والنّتائج التي تحقّقها، أي فما كان منها مؤدّياً إلى تحقيق مصلحة من سلّم المصالح الخمسة التي جاء الدّين لرعايتها، فهو من قبيل السنّة الحسنة، ثمّ إنّه يتفاوت ما بين النّدب والوجوب، حسب شدّة الحاجة إليه لتحقيق تلك المصلحة، إذ قد يكون من ضرورياّتها الذاّتيّة، وقد يكون من حاجيّاتها الأساسيّة، وقد يكون من تحسيناتها المفيدة. وما كان منها متسبّباً إلى هدم واحد من تلك المصالح أو

[1] سبق تخريجه .

الإضرار بها فهو من نوع السنّة السيّئة، ثمّ إنّ درجة سوئه تتفاوت حسب مدى الضّرر الذي قد يلحقه بتلك المصلحة، فقد يكون مكروها وقد يصبح محرّما. أمّا ما كان منه بعيدا عن أيّ تأثير ضارّ أو مفيد لسلّم تلك المصالح، فهو من قبيل المباح...

وإذا استوعبنا هذه الحقيقة، أدركنا انّه ليس ثمّة ما يسمّى بالبدعة الحسنة كما توهّم ذلك بعض الباحثين، بل البدعة لا تكون إلاّ قبيحة، وذلك لضرورة أنّها تعني التّزيّد على الدّين والإضافة إليه، وهو الذي لا يمكن أن يكون حسنة بحال من الأحوال.

وإنّما يدخل هذا الذي توهّموه (بدعة حسنة)، فيما سمّاه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بالسنّة الحسنة، وهو ما اصطلح الأصوليّون على تسميّته فيما بعد (المصالح المرسلة).

وأمثلة هذه السنّة الحسنة كثيرة لا تكاد تحصى، نذكر منها: دراسة كلّ ما جدّ من المعارف والعلوم التي تحقّق مصلحة من مصالح الدّين أو الحياة أو المصالح الأخرى، وإقامة المؤسّسات والمجامع التي تخدم الهدف ذاته، وإقامة أجهزة إعلام ووسائل نشر وإنشاء مجلاّت وصحف تخدم المصالح الإسلامية أو واحدة منها طبق التّرتيب الذي صنّفها الشارع على أساسه، وتنظيم اللّقاءات والمؤتمرات والنّدوات التي تدعو إليها الضّرورة أو الحاجة لإنجاز شيء من تلك المصالح أو رعايتها[1].

[1] الإسلام ملاذ كل المجتمعات الإنسانية لماذا وكيف، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر المعاصر بيروت، دار الفكر دمشق، ط1، 1404هـ/1984م. ص 191- 196.

الفصل الثاني:
أثر الاختلاف في اصطلاح البدعة
في ضبط البدع و الحكم عليها

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وهذا جانب تطبيقيّ تنزيليّ بحت، أردت من خلاله بيان: كيف اختلفت أنظار الفقهاء بإزاء بعض المسائل الفقهيّة، وأحكامهم فيها، من حيث هي بدعة أم لا؟ وكيف أنّ مردّ هذا الاختلاف في الأصل هو تحكيم قاعدة التّرك عند من اعتبرها وعند من ألغى اعتبارها؟.

وقد اخترت لإثراء هذا الجانب مسألتين، أخذتا حيّزا واسعا في التّاريخ الفقهيّ الإسلاميّ، ولا يزال الأخذ والردّ فيها إلى اليوم، بل إنّ الطّعن بالتّبديع، والتّهمة بمخالفة السنّة، غالبا ما يكون مؤسّساً على واحدة من هذه المسائل:

المسألة الأولى هي: مسألة "**الذّكر الجماعيّ**"، وهي متعلّقة بالعبادات المحضة، ويغلب عليها الطّابع التّعبّديّ (غير المعلّل من حيث الهيئات أو الكيفيّات أو الألفاظ المنتقاة).

والمسألة الثّانية هي: مسألة "**الاحتفال بالمولد النّبويّ، والمناسبات التّاريخيّة**"، وهذه يتنازعها جانبان، جانب عباديّ إذا ما اقترنت بها نيّة التّعبّد واعتبارها من الدّين وشعائره، وجانب عاديّ إذا ما عَرِيَتْ من ذلك كلّه.

ويأتي تفصيل القول في هاتين المسألتين في مبحثين، نبيّن فيهما مذاهب الفقهاء، والأسس أو الأدلّة التي اعتبرها كلّ مذهب، ثمّ نناقش هذه المذاهب في أدلّتها، ونبيّن في الختام وجه الحقّ الذي لاح لنا، على ضوء ما توصّلنا إليه في تأصيل "قاعدة التّرك".

المبحث الأول: مسألة التزام الذّكر الجماعيّ بهيئات وكيفيّات مخصوصة

والمقصود بكلامنا وقولنا "الذّكر الجماعيّ" هو ما يفعله بعض النّاس من الاجتماع أدبار الصّلوات المكتوبة، أو في غيرها من الأوقات والأحوال، ليردّدوا بصوت جماعيّ أذكارا وأدعيّة وأورادا وراء شخص معيّن، أو دون قائد، لكنّهم يأتون بهذه الأذكار في صيغة جماعيّة، وبصوت واحد، فهذا هو المقصود من إيراد هذه المسألة.

وقد اختلف أراء الفقهاء في هذه المسألة بين مجيز، ومانع وسنعرض – فيما يأتي- هذه الآراء بأدلّتها:

المطلب الأوّل: مذهب القائلين بالجواز وأدلّتهم

ويُنسب القول بهذا المذهب إلى معظم الشّافعية والحنابلة، وبعض الحنفيّة والمالكيّة.

فقد نسبه الطحطاوي الحنفيّ للشّعراني من أئمّة الشّافعية، ونقل عنه إجماعاً في ذلك[1]. كما عزاه ابن عابدين الحنفيّ للإمام الغزاليّ أبي حامد[2]، و به قال الشّربيني في مغني المحتاج[3]، والإمام النّووي في المجموع[4] وفي الرّوضة النّديّة[1] وفي التّبيان في آداب حملة القرآن[2]. ونصره السّيوطي في رسالةٍ سمّاها "نتيجة الفكر في الجهر بالذّكر"[3].

---

[1] حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، لأحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي (1231هـ)، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ/ 1997م، ص 318.

[2] رد المحتار على الدر المختارلابن عابدين، مرجع سابق، 571/9.

[3] مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشيخ شمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني، اعتنى به : محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1418هـ/1997م. 571/4.

[4] المجموع شرح المهذب للنووي، مرجع سابقن 166/2.

وذكر الإمام البهوتي الحنبليّ أنّه مذهب أصحابه الحنابلة في كتابه "كشّاف القناع"[4]. وأكّد ذلك شرح المنتهى[5]، وأيّده صاحب مطالب أولي النّهى[6].

وأمّا من أئمّة الحنفيّة، فبالإضافة إلى ابن عابدين في حاشيته[7]، والطّحطاوي أيضا في حاشيته[8]، أخذ به ملاّ علي القاري في مرقاة المفاتيح[9]، ونصر هذا المذهب من الأحناف أبو الحسنات محمّد عبد الحيّ اللّكنويّ، وكتب في ذلك رسالةً سمّاها "سباحة الفكر في الجهر بالذّكر"[10].

وقد أخذ بهذا المذهب من المالكيّة أبو سعيد الغرناطيّ، وتابعه أبو عبد الله ابن عرفة، وتلميذه الأكبر أبو مهديّ عيسى الغبريني[1]، وأيّده الإمام محمّد بن خلف الأبّي في شرحه على مسلم[2].

---

[1] روضة الطالبين وعمدة المفتين، للإمام النووي، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1412هـ/1991م. 228/11 .

[2] التبيان في آداب حملة القرآن، للإمام أبي زكرياء يحي بن شرف النووي (676هـ)، حققه وعلق عليه: محمد الحجار، دار ابن حزم، بيروت، ط4، 1417هـ/1996م. ص100 و ما بعدها.

[3] انظر رسالة " نتيجة الفكر في الجهر بالذكر" في: الحاوي للفتاوى، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1402هـ/1982م. 1/389-394.

[4] كشاف القناع عن متن الإقناع،لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي (1051هـ)، تحقيق: إبراهيم أحمد عبد الحميد، دار عالم الكتب، الرياض، طبعة خاصة، 1423هـ/2003م. 1/432-436.

[5] شرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، مكتبة ابن تيمية، دت. 1/194-195.

[6] مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى السيوطي الرحيباني، منشورات المكتب الإسلامي، دمشق، دت.598/1 .

[7] رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، مرجع سابق، 571/9.

[8] حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، مرجع سابق، ص 318.

[9] مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي بن سلطان محمد القاري (1014هـ)، تحقيق: الشيخ جمال عيتاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ/2001م. 5/145.

[10] سباحة الفكر في الجهر بالذكر، لأبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي (1304هـ)، اعتنى به: عبد الفتاح أبوغدة، دار السلام، القاهرة، ط7، 1430هـ/2009م.

وقد احتجّ هؤلاء المجيزون للذّكر الجماعيّ بحجج[3]، نوجزها فيما يلي:

أوّلا: النّصوص الشّرعيّة الواردة في الأمر بالذّكر، وفي الثّناء على أهله بصيغة الجمع، بما يدلّ على استحباب الاجتماع على ذكر الله.

منها قوله تعالى : ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾-الأحزاب 41.

وقد جاء في الصّحيحين ما يفسّر هذه الآية الكريمة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: " **إنّ لله تعالى ملائكة سيّارة فُضلا، يتّبعون مجالس الذّكر، فإذا وجدوا مجلسا فيه ذكر، قعدوا معهم، وحفّ بعضهم بعضا بأجنحتهم، حتّى يملؤوا ما بينهم وبين السّماء، قال: فيسألهم الله عزّ وجلّ وهو أعلم بهم، من أين جئتم؟ فيقولون: جئنا من عند عبادك في الأرض يسبّحونك و يكبّرونك و يهلّلونك ويحمدونك، ويسألونك**..."، وفي نهاية الحديث يقول الله: "**قد غفرت لهم فأعطيتهم ما سألوا وأجرتهم ممآ استجاروا**.."[4]

فيرى المجيزون للذّكر الجماعيّ أنّ هذا الحديث يدلّ على فضل الاجتماع للذّكر، والجهر به من أهل الذّكر جميعا، لأنّه صلّى الله عليه وسلّم قال: " يذكرونك، يسبّحونك، ويكبّرونك، ويمجّدونك"

---

[1] شرح المنهج المنتحب إلى قواعد المذهب، للإمام المنجور أحمد بن علي المنجور(995هـ)، دراسة وتحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، دار عبد اللطيف الشنقيطي، طبع دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، دت، ص 699-700.

[2] إكمال إكمال المعلّم شرح صحيح مسلم (مع صحيح مسلم)، لمحمد بن خليفة الوشتاني الأبّي (828هـ)، ضبطه وصححه: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ/1994م. 516/2 .

[3] انظر حجج من أجاز الذكر الجماعي في رسالة "نتيجة الفكر في الجهر بالذكر للسيوطي". الحاوي للفتاوى للسيوطي، مرجع سابق، 389/1-394. و: سباحة الفكر في الجهر بالذكر للكنوي، مرجع سابق.

[4] أخرجه البخاري في كتاب الدعوات، باب: فضل ذكر الله عز وجل، تحت رقم (6408). صحيح البخاري، 2012/4. ومسلم واللّفظ له في كتاب الدعوات، باب: فضل مجالس الذكر، تحت رقم(6713). صحيح مسلم بشرح النووي، 6774/11.

بصيغة الجمع، ثمّ استدلوا بقول الحافظ ابن حجر في شرحه على صحيح البخاري، حيث قال: " المراد بمجالس الذّكر؛ هي المجالس التي تشتمل على ذكر الله بأنواع الذّكر الواردة من تسبيح وتكبير وغيرهما، وعلى تلاوة كتاب الله سبحانه وتعالى وعلى الدّعاء بخيري الدّنيا والآخرة، وفي دخول الحديث النّبويّ، ومدارسة العلم الشّرعيّ، ومذاكرته والاجتماع على صلاة النّافلة في هذه المجالس نظر... والأشبه اختصاص ذلك بمجالس التّسبيح والتّكبير ونحوها والتّلاوة فحسب، وإن كانت قراءة الحديث ومدارسته والمناظرة فيه من جملة ما يدخل تحت مسمّى ذكر الله تعالى"[1].

ومن هذه الأحاديث كذلك ما أخرجه الإمام أحمد من طريق إسماعيل بن عياش عن راشد بن داوود عن يعلى بن شدّاد، قال: حدّثني أبي شداد بن أوس، وعبادة بن الصّامت يصدِّقه، قال: كنّا عند النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فقال: "**هل فيكم غريب؟**" يعني أهل الكتاب. فقلنا: لا يا رسول الله، فأمر بغلق الباب، وقال: " **ارفعوا أيديكم وقولوا لا إله إلاّ الله**"، فرفعنا أيدينا ساعة، ثمّ وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده، ثمّ قال: " **الحمد لله، بعثتني بهذه الكلمة، وأمرتني بها، ووعدتني عليها الجنّة، وإنّك لا تخلف الميعاد، ثمّ قال: أبشروا فإنّ الله عزّ وجلّ قد غفر لكم**"[2].

[1] فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، 239/11 .

[2] رواه أحمد في مسند الشاميين من حديث شداد بن أوس، تحت رقم (17121). انظر: مسند أحمد، مرجع سابق، 348/28. والحاكم في كتاب الدعاء والتسبيح والتهليل والذكر، تحت رقم (1880). انظر: المستدرك للحاكم، مرجع سابق، 612/2-613. والهيثمي في مجمع الزوائد، في كتاب الأذكار، بابك فضل لا إله إلا الله، تحت رقم (16798)، بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد، مرجع سابق، 87/10.

وهذا الحديث ضعيف[1]، ولو فرضنا صحّته، فليس فيه دلالة على جواز الذّكر الجماعيّ، فهو صريح الدّلالة على أنّ ذلك كان للبيعة – أو لتجديد البيعة – وليس لمجرّد الذّكر، كما هو واضح، ولا سيما وقد أمرهم النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم برفع الأيدي، فهذا للمبايعة، ولا يشرط – بل ولا يستحبّ– في الذّكر.

ثانيا: الأحاديث الكثيرة الواردة في فضل مجالس الذّكر، والتي منها:

1- ما جاء في الصّحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: "**يقول الله تعالى: أنا عند ظنّ عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم...**" الحديث[2]. والشاّهد في قوله : وإن ذكرني في ملأ "، فدلّ على جواز الذّكر الجماعيّ.

---

[1] الحديث ضعيف: فيه إسماعيل بن عياش وهو مدلس, ولم يصرح بالسماع.ومدار هذا الحديث على راشد بن داوود قال ابن معين: "ليس به بأس, ثقة" بينما ضعفه البخاري , فقال :"فيه نظر" وهذا حرج شديد عنده بمعنى أنه متهم أو غير ثقة كما أشار إلى ذلك الحافظ الذهبي. انظر: مسند الإمام أحمد بتحقيق شعيب الأرنؤوط، (هامش)، 28/348-349. و: بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد، مرجع سابق، 87/10 . و: المستدرك للحاكم، (هامش)، 612/2. و: الموقظة في علم مصطلح الحديث، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، اعتنى به: عبد الفتاح أبوغدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2، 1412هـ. ص83. والحديث ضعفه الشيخ الألباني في ضعيف الترغيب والترهيب، ونقل قول الدار قطني:"ضعيف لا يعتبر به". انظر: ضعيف الترغيب والترهيب، لناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1421هـ/2000م. 461/1.

[2] أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قوله تعالى: ﴿**ويحذّركم الله نفسه**﴾– آل عمران 28–..، تحت رقم (7405). صحيح البخاري، 4/2310-2311. ومسلم عن أبي هريرة في كتاب الدعوات، باب: فضل الذكر والدعاء والتقرب إلى الله تعالى، تحت رقم (6706). صحيح مسلم بشرح النووي، 11/6769-6770.

2- ما جاء في صحيح مسلم عن معاوية رضي الله عنه أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم خرج على حلقة من أصحابه فقال: **"ما أجلسكم؟"**، قالوا: جلسنا نذكر الله ونحمده على ما هدانا للإسلام، ومنّ به علينا، فقال:**"آ الله ما أجلسكم إلاّ لهذا؟** قالوا: آ الله ما أجلسنا إلاّ ذلك، فقال: " **أما إنّي لم أستحلفكم تهمة لكم، ولكن أتاني جبريل فأخبرني أنّ الله عزّ وجلّ يباهي بكم الملائكة"**[1].

3- ما رواه أبو داود في سننه أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: " **لأن أقعد مع قوم يذكرون الله تعالى من صلاة الغداة، حتّى تطلع الشّمس، أحبّ إليّ من أن أعتق أربعة من ولد إسماعيل، ولأن أقعد مع قوم يذكرون الله من صلاة العصر إلى أن تغرب الشّمس، أحبّ إليّ من أن أعتق أربعة"**[2]

وغير ذلك من الأحاديث التي ورد فيها فضل مجالس الذّكر وفضل الاجتماع عليه.

واستدلّوا كذلك ببعض الأحاديث التي ورد فيها ذكر الدّعاء الجماعيّ، وهي أقرب ما يمكن أن يستدلّ به في هذا الموضوع؛ لو سلمت من الطّعن، وها هي أذكرها، وأذكر ما قاله الأئمّة المعتمدون في علم الجرح والتّعديل في رواتها وأسانيدها.

[1] أخرجه مسلم عن أبي سعيد الخدري في كتاب الدعوات، باب: فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، تحت رقم (6730). صحيح مسلم بشرح النووي، 11/6786-6787.

[2] أخرجه أبوداود في كتاب العلم، باب: في القصص، تحت رقم (3667). سنن أبي داود، 321/3. والحديث حسّنه الألباني في: صحيح سنن أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1419هـ/1998م. 413/2.

- **الحديث الأوّل:** عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم رفع يده بعد ما سلّم، وهو مستقبل القبلة، فقال: "**اللّهم خلّص الوليد بن الوليد، وعياش بن أبي ربيعة، وسلمة بن هشام، وضعفة المسلمين الذين لا يستطيعون حيلة، ولا يهتدون سبيلا، من أيدي الكفّار**". أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره[1]، وابن جرير في تفسيره[2].

وفي سنده علي بن زيد بن جدعان، قال ابن حجر في التّقريب: ضعيف[3]. ونقل الذّهبي في السّير[4] تضعيفه عن أحمد بن حنبل، والبخاري، وابن خزيمة، وغيرهم...

ومع الضّعف الذي في عليّ هذا، فإنّه ليس في الحديث دليل على الدّعاء الجماعيّ، وهذه الرّواية مخالفة أيضا لما جاء في الصّحيحين، وهو أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان إذا رفع رأسه من الرّكعة الأخيرة يقول: " **اللّهم أنج عياش**..."الحديث[5]، أي يقول هذا الدّعاء في قنوت الفجر قبل الخروج من الصّلاة.

---

[1] أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره، تحت رقم (5872). انظر: تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم والصحابة والتابعين، للحافظ عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي ابن أبي حاتم (327هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، ط1417،1هـ/1997م. 1048/3 .

[2] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (310هـ)، مرجع سابق. 307/4.

[3] تقريب التذهيب، لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، اعتنى به: حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدوليةن الأردن، 2005م. ص441.

[4] سير أعلام النبلاء للذهبي، مرجع سابق، 452/4.

[5] أخرجه البخاري واللّفظ له، في كتاب الجهاد والسير، باب: الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة، تحت رقم (2932)، وفي كتاب أحاديث الأنبياء، باب: قوله تعالى:﴿**لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسّائلين**﴾-يوسف 7- تحت رقم (3386). انظر: صحيح البخاري، 903/2-1046. ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة، تحت رقم (1512). صحيح مسلم بشرح النووي، 2076/3.

- **الحديث الثّاني:** عن محمّد بن أبي يحي الأسلمي قال: رأيت عبد الله بن الزّبير، ورأى رجلا رافعا يديه بدعوات قبل أن يفرغ من صلاته، فلماّ فرغ منها قال: إنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لم يكن يرفع يديه حتّى يفرغ من صلاته، رواه الطبراني في الكبير[1]، وسنده ضعيف لضعف فضيل بن سليمان[2]. ومعنى الحديث أنّه صلّى الله عليه وسلّم كان يرفع يديه حتّى يفرغ من الصّلاة وهو غير رافع يديه للدّعاء، أو أنّه يرفع بعد الصّلاة للدّعاء ولكن ليس فيه أنّه كان يجهر بالدّعاء، ويجهر المأمون بالتّأمين، وعليه فليس فيه دليل للدّعاء الجماعيّ، وإنمّا هو دليل للدّعاء منفردا.

- **الحديث الثّالث:** عن أنس رضي الله عنه عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: **" ما من عبد بسط كفّيه في دبر كلّ صلاة، ثم يقول: اللّهم إلهي وإله إبراهيم وإسحاق ويعقوب، وإله جبريل وميكائيل وإسرافيل، أسألك أن تستجيب دعوتي فإنّي مضطرّ، وتعصمني في ديني فإنّي مبتلى، وتنالني برحمتك فإنّي مذنب، وتنفي عنّي الفقر فإنّي متمسكن، إلاّ كان حقاّ على الله عزّ وجلّ ألاّ يردّ يديه خائبتين"**، رواه ابن السّنّي في عمل اليوم واللّيلة[3]، والحديث فيه عبد العزيز بن

---

[1] أخرجه الطبراني في المعجم الكبير من طريق الفضيل بن سليمان عن محمد بن أبي يحي، تحت رقم(324). انظر: المعجم الكبير (قطعة من الجزء 13)، للحافظ سليمان بن أحمد الطبراني، (360هـ)، حققه وخرّج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السلفي، دار الصميعي، الرياض، ط1، 1415هـ/1994م. ص129.

[2] قال ابن معين عن الفضيل بن سليمان: ليس بثقة, وفي رواية: ليس هو بشيء ولا يكتب حديثه, وقال صالح جزرة: منكر الحديث, ليس بالقوى,وقال النسائي: ليس بالقوى, وذكر أبو داود أنه استعار كتابا من موسى بن عقبة فلم يرده وكان عبد الصمد بن المهدي لا يحدث عنه, وقال أبو زرعة: لين الحديث, وروى عنه علي بن المدني وكان من المتسددين, ومع ضعف فضيل, ففي القلب شيء من رواية محمد بم أبي يحي عن ابن الزبير كانت سنة (73هـ), ووفاة محمد كانت سنة (144هـ). انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي (742هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: د/ بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1403هـ/1983م، 23/274-275 .

[3] أخرجه ابن السّني في عمل اليوم والليلة، باب: ما يقول في دبر صلاة الصبح، تحت رقم (138)، وقال (المحقق): "لم أجده عند غير المصنف وإسناده ضعيف لضعف عبد العزيز بن عبد الرحمن القرشي وخصيف بن عبد الرحمن الجزري". انظر: عمل اليوم والليلة

عبد الرّحمن وخُصيف، أما عبد العزيز فقد ضعّفه جمعٌ من الأئمّة، وأمّا خُصيف، فقد قال الحافظ بن حجر فيه: صدوق سيّء الحفظ، خلط بأخرة، ورمي بالإرجاء[1]. ومع هذا الضّعف البيّن في الحديث، فإنّه ليس فيه دلالة على المطلوب، بل هو كالحديثين السّابقين.

- **الحديث الرّابع**: عن الأسود العامريّ عن أبيه قال: "صلّيت مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الفجر، فلمّا سلّم، انحرف ورفع يديه ودعا "، قال المباركفوري: "الحديث رواه ابن أبي شيبة في مصنّفه، كذا ذكر بعض الأعلام هذا الحديث بغير سند وعزاه إلى المصنّف، ولم أقف على سنده، فالله تعالى أعلم، أهو صحيح أو ضعيف"[2].

والحديث أخرجه ابن أبي شيبة[3] وابن حزم في المحلى[4]، وليس فيه "ورفع يديه ودعا"، وإنّما هو هكذا: حدثنا هشيم قال : حدثنا يعلى بن عطاء، عن جابر بن يزيد الأسود العامري، عن أبيه قال: "صلّيت مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الفجر فلماّ سلّم انحرف"، ولفظ ابن حزم: " فلمّا صلّى انحرف"، فليس في الحديث "رفع يديه ودعا". ولو سلّمنا بثبوت هذه الجملة، فإنّها لا تكفي للوفاء بالاستدلال المقصود، إذ ليس فيها الجهر بالدّعاء من الإمام ولا تأمين المأمومين جهرا.

سلوك النّبي صلّى الله عليه وسلّم مع ربّه عزّ وجلّ ومعاشرته مع العباد، للحافظ أبي بكر أحمد بن محمد بن إسحاق الدينوري الشافعي المعروف بابن السني (364هـ)، حققه وخرّج أحاديثه: د/ عبد الرحمن كوثر بن الشيخ محمد عاشق إلهي البرني، دار الأرقم، بيروت، ط1، 1418هـ/1998م. ص 100-101.

[1] تقريب التذهيب لابن حجر، مرجع سابق، ص 180.

[2] تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي للمباركفوري، مرجع سابق، 199/2.

[3] في كتاب الصّلوات، باب: من كان يستحب إذا سلم أن يقوم أو ينحرف، تحت رقم (3093). انظر: مصنف ابن أبي شيبة، مرجع سابق، 269/1.

[4] انظر: المحلى لابن حزم، مرجع سابق، 181/3.

- **الحديث الخامس:** عن الفضل بن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم:" **الصّلاة مثنى مثنى، تشهّد في كلّ ركعتين، وتخشّع، وتضرّع، وتساكَنُ، ثمّ تقنع يديك – يقول: ترفعهما – إلى ربّك مستقبلا ببطونهما وجهك، وتقول: يا ربّ يا ربّ– ثلاثا – فمن لم يفعل ذلك فهي خِداج**"[1]، رواه أحمد والتّرمذي. قال التّرمذي "سمعت محمد بن إسماعيل – يعني البخاري– يقول روى شعبة هذا الحديث عن عبد ربّه بن سعيد فأخطأ في مواضع"[2] .

والحديث ضعيف فيه عبد الله بن نافع بن العمياء، قال الحافظ في تقريب التّهذيب: مجهول[3].

ولو فرضنا صحّة الحديث، فليس فيه دليل للدّعاء الجماعيّ، وإنّما هو دليل للدّعاء منفردا، كما هو واضح في سياقه وألفاظه.

ثالثا: ومن أدلّتهم أيضا بعض الآثار التي جاءت عن بعض السّلف، فمنها:

[1] أخرجه أحمد في تتمة مسند الشاميين، تحت رقم (17525)، قال شعيب الأرنؤوط (المحقق): إسناده ضعيف. انظر: مسند الإمام أحمد، مرجع سابق، 68/29. و: الترمذي في أبواب الصلاة، باب: ما جاء في التخشع في الصلاة، تحت رقم (385). انظر: سنن الترمذي، 394/1-395.

[2] سنن الترمذي، المرجع نفسه، 395/1-396.

[3] وقال ابن المديني: مجهول، وقال البخاري: لم يصح حديثه. انظر: تقريب التهذيب لابن حجر، مرجع سابق، ص 345.

1- ما جاء عن عمر رضي الله عنه أنّه كان يكبّر في قبّته بمنىً، فيسمعه أهل المسجد فيكبّرون، ويكبّر أهل الأسواق، حتى ترتجّ منىً تكبيرا"[1].

2- أنّ ميمونة بنت الحارث رضي الله عنها زوج النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كانت تكبّر يوم النّحر[2]، وكان النّساء يكبّرن خلف أبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز ليالي التّشريق مع الرّجال في المسجد[3].

رابعا: ومن أدلتهم أيضا ، المصالح المترتّبة على الذّكر الجماعيّ، لأنّ فيه -كما يرون- مصالح كثيرة منها:

1- أنّ فيه تعاوناً على البرّ والتّقوى، وقد أمر الله تعالى بذلك في قوله: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ﴾-المائدة 2-.

2- أنّ الاجتماع للذّكر والدّعاء أقرب إلى الإجابة.

3- أنّ عامّة النّاس لا علم لهم باللّسان العربيّ، وربّما لحنو في دعائهم، واللّحن سبب لعدم الإجابة، والاجتماع على الذّكر والدّعاء بصوت واحد يجنّبهم ذلك.[1]

---

[1] أخرجه البخاري تعليقا في كتاب العيدين، باب: التكبير أيام منى وإذا غدا إلى عرفة. صحيح البخاري، 290/1. وقال ابن حجر في الفتح :"وصله سعيد بن منصور من رواية عبيد بن عمير..., ووصله أبو عبيد من وجه آخر بلفظ التعليق, ومن طريقه البيهقي". انظر: فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، 530/2.

[2] أخرجه البخاري تعليقا. صحيح البخاري، المرجع نفسه. وقال ابن حجر في الفتح :" لم أقف على أثرها –ميمونة- هذا موصولا". فتح الباري، المرجع نفسه.

[3] أخرجه البخاري تعليقا. صحيح البخاري، المرجع نفسه. وقال ابن حجر في الفتح (535/2):"وقد وصل هذا الأثر أبو بكر بن أبي الدنيا في كتاب العيدين". فتح الباري لابن حجر، المرجع نفسه.

خامسا: ومما يستدلّون به أنّ هذا العمل عليه أكثر النّاس، والغالبيّة هي الجماعة، والنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أوصى بلزوم الجماعة في أكثر من حديث[2].

سادسا: أنّ الذّكر على هذه الهيئة وسيلة والغاية منها عبادة الله، والقاعدة تقول: "أنّ الوسائل لها حكم الغايات والمقاصد"[3]، وعبادة الله أمر مطلوب، وعليه فيكون الذّكر الجماعيّ أمرا مطلوبا[4].

المطلب الثّاني: مذهب القائلين بالمنع وأدلّتهم

وهو مذهب معظم سلف هذه الأمّة، من أصحاب المذاهب الفقهيّة من مالكيّة وحنفيّة وشافعيّة وحنابلة، وسيأتي ذكر نماذج من أقوال هؤلاء، إثباتا لما أقررناه هنا.

وقد استدل هؤلاء المانعون من الذّكر الجماعيّ بأدلّة منها:

أوّلا: أنّ الذّكر الجماعيّ لم يأمر به النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ولا حثّ النّاس عليه، ولو أمر به أو حثّ عليه، لنقل ذلك عنه عليه الصّلاة والسّلام، وكذلك لم ينقل عنه الاجتماع للدّعاء بعد الصّلاة مع أصحابه، ولم يصحّ في ذلك كلّه شيء، قال الشاطبي : "الدّعاء بهيئة الاجتماع دائما، لم يكن من فعل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم"[5]، وقال ابن تيمية: " لم ينقل أحدٌ أنّ النّبيّ صلّى الله

---

[1] وهذه المصالح التي زعموها, ذكرها الشاطبي في: الاعتصام، مرجع سابق، 458/1 وما بعدها .

[2] الاعتصام للشاطبي، المرجع نفسه، 460/1-461.

[3] القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، تعليق: محمد بن صالح العثيمين، عناية: أيمن بن عارف الدمشقي وصبحي محمد رمضان، مكتبة السنة، ط1، 2002م. ص 36.

[4] هذه من الحجج التي احتج بها بعضهم في إثبات كثير من المحدثات. أنظر: علم أصول البدع لعلي حسن علي عبد الحميد، مرجع سابق، ص 243 و ما بعدها.

[5] الاعتصام للشاطبي، مرجع سابق، 456/1.

عليه وسلّم كان إذا صلّى بالنّاس يدعو بعد الخروج من الصّلاة هو والمأمومون جميعا، لا في الفجر ولا في العصر ولا في غيرهما من الصّلوات، بل قد ثبت أنّه كان يستقبل أصحابه، ويذكر الله، ويعلّمهم ذكر الله عقب الخروج من الصّلاة"[1].

ثانيا: فعل السّلف من أصحاب النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم والتّابعين لهم بإحسان، فإنّهم قد أنكروا على من فعل هذه البدعة، كما سيأتي ذلك في النّصوص الآتية عن عمر وابن مسعود وخبّاب رضي الله عنهم، ولو لم يكونوا يعدّون هذا العمل شيئا مخالفا للسنّة، ما أنكروا على فاعله، ولا اشتدّوا في الإنكار عليه.

فممّن أنكر من الصّحابة هذا العمل:

1- عمر بن الخطّاب رضي الله عنه، فقد روى ابن وضّاح بسنده إلى أبي عثمان النّهدي قال: " كتب عامل لعمر بن الخطّاب رضي الله عنه إليه: أنّ ها هنا قوما يجتمعون، فيدعون للمسلمين وللأمير، فكتب إليه عمر، أن أقبل وأقبل بهم معك، فأقبل، فقال عمر للبوّاب: أعدّ سوطا، فلمّا دخلوا على عمر أقبل على أميرهم ضربا بالسّوط، فقلت: يا أمير المؤمنين إنّنا لسنا أولئك الذي يعني، أولئك قوم يأتون من قبل المشرق"[2].

2- وممّن أنكر من الصّحابة الاجتماع للذّكر كذلك، عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وذلك في الكوفة، فعن أبي البحتري قال: أخبر رجل ابن مسعود رضي الله عنه، أنّ قوما يجلسون في

---

[1] الفتاوى الكبرى لتقي الدين بن تيمية (728هـ)، تحقيق وتعليق وتقديم: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1408هـ/1987م. 205/2.

[2] أخرجه ابن وضاح في باب: ما يكون بدعة، تحت رقم (40)، قال عمرو عبد المنعم سليم (المحقق): إسناده لا بأس به. انظر: كتاب البدع لابن وضاح، مرجع سابق، ص33.

المسجد، بعد المغرب، فيهم رجل يقول: كبّروا الله كذا وكذا، واحمدوه كذا وكذا... قال عبد الله: فإذا رأيتهم فعلوا ذلك فأتني، فأخبرني بمجلسهم، فلمّا جلسوا، أتاه الرّجل فأخبره. فجاء عبد الله بن مسعود، فقال: والذي لا إله غيره، لقد جئتم ببدعة ظلما، أو قد فضلتم أصحاب محمّد علما، فقال عمرو بن عتبة: نستغفر الله، فقال: " عليكم الطّريق فالزموه، ولئن أخذتم يمينا وشمالا، لتضلّنّ ضلالا بعيدا"[1].

3- وممّن أنكر عليهم من الصّحابة، خبّاب ابن الأرت رضي الله عنه، فقد روى ابن وضّاح بسند صحيح عن عبد الله بن أبي هذيل العنزي عن عبد الله بن الخبّاب قال: " بينما نحن في المسجد، ونحن جلوس مع قوم نقرأ السّجدة ونبكي، فأرسل إليّ أبي، فوجدته قد احتجز معه هراوة له، فأقبل عليّ، فقلت: يا أبت! مالي؟! قال: ألم أرك جالسا مع العمالقة[2]، ثمّ قال: هذا قرن خارج الآن[3].

كما أنكر عامّة التّابعين رحمهم الله تعالى كذلك هذه البدع، ومن جملة ذلك:

---

[1] أخرجه ابن وضاح في باب: ما يكون بدعة، تحت رقم (22)، قال عمرو عبد المنعم سليم (المحقق): إسناد رجاله ثقات. انظر: كتاب البدع لابن وضاح، مرجع سابق، ص22-23. وأورد السيوطي هذا الأثر في كتابه، وقال مشهور حسن محمود سليمان (المحقق): "و الأثر صحيح بجميع طرقه". انظر: الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: مشهور حسن محمود سليمان، دار ابن القيم الرياض، دار ابن عفان القاهرة، ط3، 1422هـ/2001م. ص 83-84.

[2] العمالقة: الجبابرة الذين كانوا بالشام من بقية قوم عاد، الواحد: عمليق وعملاق, ويقال لمن يخدع الناس ويخلُبهم: عملاق، والعملقة: التعمق في الكلام، فشُبِّه القُصّاص بهم لما في بعضهم من الكبر والاستطالة على الناس، أو بالذين يخدعونهم بكلامهم, وهو أشبه. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، مرجع سابق، 301/3.

[3] أخرجه ابن وضاح في باب: ما يكون بدعة، تحت رقم (37)، قال عمرو عبد المنعم سليم (المحقق): إسناده صحيح. انظر: كتاب البدع لابن وضاح، مرجع سابق، ص32.

كراهية الإمام مالك الاجتماع لختم القرآن في ليالي رمضان، وكراهيّته الدّعاء عقب الفراغ من قراءة القرآن بصورة جماعيّة.[1]

وقد نقل الشّاطبي في فتاويه كراهيّة مالك الاجتماع لقراءة الحزب، وقوله: إنّه شيء أُحدث، وأنّ السّلف كانوا أرغب للخير، فلو كان خيرا لسبقونا إليه.[2]

فهذه النّقول، التي أوردناها في هذا الباب، كلّها توضّح أنّ السّلف كانوا لا يرون مشروعيّة الاجتماع للذّكر بالصّور التي أحدثها الخلف، فلو كان الذّكر الجماعيّ مشروعاً أو مستحباً، لفعله هؤلاء، ولو فعلوه لنُقِل عنهم، ولورد إلينا. فلماّ لم يُنقل ذلك عنهم، بل نُقل عنهم ما يخالف، من الإنكار فاعله، كما حدث من عمر، وابن مسعود وغيرهما..، دلّ ذلك على أنّ هذا العمل غير مشروعٍ أصلاً.

ثالثا: النّصوص العامّة التي فيها المنع من الابتداع في الدّين، لحديث عائشة رضي الله عنها مرفوعا: **"من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ"**[3].

ومعلوم أنّ الذّكر الجماعيّ، لم يأمر به النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ولم يدلّ عليه، فلو شرعه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لأمر به وحثّ النّاس عليه، ولشاع ذلك عنه صلّى الله عليه وسلّم بينهم، مع قيام المقتضي والدّاعي إلى مثل ذلك العمل.

---

[1] كتاب الحوادث والبدع للطرطوشي، مرجع سابق، ص 64 و ما بعدها.

[2] فتاوى الإمام الشاطبي، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الأندلسي (790هـ)، حققها وقدم لها: محمد أبو الأجفان، مطبعة طيباوي، الجزائر، دت. ص206-208 .

[3] سبق تخريجه .

رابعا: أنّ في القول باستحباب الذّكر الجماعيّ استدراكا على شريعة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، بحيث إنّ المبتدعين له، شرعوا أحكاما لم يشرعها النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾-الشورى 21- ، فلماّ لم يشرّع النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لأمّته هذا العمل، دلّ ذلك على بدعيّته، وعلى كونه زيادة في الدّين.

خامسا: أنّ في هذا الذّكر بصوت واحد تشبُّهاً بالنّصارى الذين يجتمعون في كنائسهم لأداء التّراتيل والتّرانيم الدّينيّة بصوت واحد، هذا مع كثرة النّصوص الشّرعيّة التي وردت في النّهي عن التّشبّه بأهل الكتاب، والأمر بمخالفتهم، وقد كان آخر عهد النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بالدّنيا أمره المسلمين بمخالفة اليهود والنّصارى، تمييزاً لهذه الأمّة عن غيرها من الأمم، فجاء عنه قوله صلّى الله عليه وسلّم: "**خالفوا المشركين**..."[1]، وقوله: "**لا تشبّهوا باليهود والنّصارى**"[2].

سادسا: من أدلّة المانعين من الذّكر الجماعيّ، أنّ فيه مفاسد عديدة، تقطع بعدم جوازه، لاسيما وأنّها تربو على ما له من منافع، زعمها المجيزون له. فمن هذه المفاسد:

---

[1] رواه مسلم عن ابن عمر رضي الله عنه، في كتاب الطهارة، باب: خصال الفطرة، تحت رقم (591). صحيح مسلم بشرح النووي، 1213/2.

[2] أخرجه الترمذي في كتاب الاستئذان والآداب، باب: ما جاء في كراهية إشارة اليد بالسلام، تحت رقم (2704)، قال أبو عيسى: هذا حديث إسناده ضعيفن وروى ابن المبارك هذا الحديث عن اب لهيعة فلم يرفعه .سنن الترمذي، 319/4. وقد حسّن هذا الحديث بهذا الإسناد الشيخ اللألباني. انظر: صحيح سنن الترمذي للألباني، مرجع سابق، 77/3. والسلسلة الصحيحة للألباني، مرجع سابق، 227/5-228.

1- التّشويش على المصلّين والتالّين للقرآن مع ورود النّهي عن هذا التّشويش، ومنها على سبيل المثال: قوله صلّى الله عليه وسلّم: " **ألا إنّ كلّكم مناجٍ ربّه، فلا يؤذينّ بعضكم بعضا، ولا يرفع بعضكم على بعض في القراءة**"[1].

2- الخروج عن السّمت والوقار، والذيْن يجب على المسلم المحافظة عليهما.

3- أنّ اعتياد الذّكر الجماعيّ، قد يدفع بعض الجهّال والعامّة إلى الانقطاع عن ذكر الله، إذا لم يجدوا من يجتمع معهم لترديد الذّكر جماعة كما اعتادوا.

4- أنّه قد يحصل من بعض الذّاكرين أحيانا، تقطيع الآيات حتى يتمكّن قصار النَّفَس مع التّرديد مع طول النّفس.

المطلب الثّالث: مناقشة وترجيح

بعدما تمّ لنا استعراض مذاهب الفقهاء، وأدلّتهم، بإزاء مسألة الذّكر الجماعيّ، نورد فيما يأتي طرفاً من مآخذ كلّ فريق على الآخر، بياناً أوفى للمسألة، ثمّ نردفه بما نراه يستحقّ التّقديم:

- **وقد أجاب المجيزون** على أدلّة المانعين من الذّكر الجماعيّ بحجّة تلك الآثار الواردة عن الصّحابة في المنع منه، والإنكار على فاعليه...، بأنّها في الواقع آثارٌ معارضة بالأحاديث الكثيرة الثابتة – التي تقدّم ذكرها–، وهذه الأحاديث مقدّمة على تلك الآثار عند التّعارض ضرورةً.

[1] أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب: في رفع الصوت بالقراءة في صلاة الليل، تحت رقم (1332). انظر: سنن أبي داود، 496/1. وصححه الألباني في صحيح أبي داود تحت رقم (1332). انظر: صحيح سنن أبي داود، 365/1.

قال الإمام السّيوطي: " هذا الأثر عن ابن مسعود رضي الله عنه يحتاج إلى بيان سنده، ومن أخرجه من الأئمّة الحفّاظ في كتبهم، وعلى تقدير ثبوته، فهو معارضٌ بالأحاديث الكثيرة الثّابتة... وهي مقدّمة عليه عند التّعارض"[1].

ويبدو أنّ استنكار الإمام السّيوطي وغيره لأثر ابن مسعود رضي الله عنه، قائم على ثلاث ملاحظات:

الأولى: أنّ هذا الأثر موقوفٌ على الصّحابيّ، والأحاديث السّابقة من قول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وإقراره..، ولا يقوى الموقوف على معارضة المرفوع أصلا.

الثّانية: أنّ في سندها عمرو بن يحي بن عمرو بن سلمة الهمداني، اختلف فيه قول يحي بن معين، فوثّقة في رواية إسحاق، حسب ما نقله ابن أبي حاتم في الجرح والتّعديل[2]، وضعّفه في رواية صاحب لسان الميزان، حيث قال فيه: " ليس بشيء..."[3].

ومثل هذا لا يقوى على أن يُعارَض به ما جاء في الصّحيحين أو أحدهما، ولو كان مرفوعا، فكيف وهو موقوف على الصّحابيّ؟!

الثّالثة: أنّ النّظر التّفصيليّ في هذه الرّواية يقتضي ترجيح حديث الملائكة الذين يتّبعون مجالس الذّكر، ويظهر ذلك فيما يلي:

---

[1] الحاوي للفتاوي للسيوطي، مرجع سابق، 394/1.

[2] كتاب الجرح والتعديل، للحافظ أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي (327هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1371هـ/1905م. 269/6.

[3] لسان الميزان، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (852هـ)، اعتنى به: عبد الفتاح أبوغدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 1423هـ/2002م.

1- أظهر ما يدلّ عليه أثر ابن مسعود رضي الله عنه إنكاره عليهم عدّ الذّكر – بغضّ النّظر في عدّ ذلك بواسطة الحصى– لأنّه جعل العدّ إحصاءً على الله، خشية ضياع الأجر، وضمن لهم ألاّ يضيع منه شيء، وذلك الإنكار؛ لا فرق فيه بين أن يكون الإحصاء بالأنامل أو غيرها، فكلّه إحصاء، وقد روى ابن أبي شيبة في المصنّف عن إبراهيم قال: " كان عبد الله يكره العدّ، ويقول: أيمنّ على الله حسناته"[1].

لكنّ المؤمن لا يريد بالعدّ أن يحاسب ربّه، وإنّما يريد أن يحاسب نفسه: هل أدّى العدد المطلوب أم لم يؤدّه؟! ثمّ إنّ كراهيّة العدّ – التي ظنّها ابن مسعود رضي الله عنه مَناً على الله تعالى– تعارض أحاديث كثيرة عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ومن أصحّها حثّه على التّسبيح والتّحميد والتّكبير ثلاثا وثلاثين، بعد الصّلاة المفروضة[2]، ولا يمكن معرفة ذلك إلاّ بالعدّ، ومنها أنّه صلّى الله عليه وسلّم كان يعدّ التّسبيح بيمينه[3].

2- قد يقال: إنّه أراد إنكار التّحلّق في الذّكر، وهذا لو أراده، لكان إقرار النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم الذي سبق في صحيح مسلم، ومعه ثناء الله ورسوله صلّى الله عليه وسلّم على المتحلّقين في الذّكر أحقّ بالإتّباع.

---

[1] مصنف ابن أبي شيبة، مرجع سابق، 162/2.

[2] أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: الذكر بعد الصلاة، تحت رقم (843). صحيح البخاري، 255/1-256.

[3] عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يعقد التسبيح بيمينه"رواه أبو داود في أبواب الوتر، باب: التسبيح بالحصى، تحت رقم (1502). سنن أبي داود، 556/1. وقال الشيخ الألباني: صحيح. انظر: صحيح سنن أبي داود، 411/1.

3- قد يُقال: إنّه أنكر عليهم عدّ التّسبيح بالحصى، لأنّ السنّة العدّ عند التّسبيح بالأصابع. والجواب على ذلك هو أنّ ظاهر كلامه لا يدلّ على قصد هذا المعنى، فلا يصحّ نسبته إليه. وإنْ قَصَدَه، فالتّسبيح بالحصى ثابتٌ بإقرار النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وإقراره مقدّم على إنكار الصّحابيّ، فلعلّ الصّحابيّ لم يبلغه هذا الحديث، وقد رواه التّرمذي في أبواب الدّعوات عن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص رضي الله عنها، عن أبيها أنّه دخل مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم على امرأة وبين يديها نواة أو حصاة تسبّح بها، فقال: **ألا أخبرك بما هو أيسر عليك من هذا وأفضل؟ سبحان الله عدد ما خلق في السّماء، وسبحان الله عدد ما خلق في الأرض، وسبحان الله عدد ما بين ذلك، وسبحان الله عدد ما هو خالق، والله أكبر مثل ذلك، والحمد لله مثل ذلك، ولا حول ولا قوة إلا بالله مثل ذلك"**[1]، قال التّرمذي هذا حديث حسن غريب من حديث سعد.

وفي المستدرك للحاكم: ثنا هاشم بن سعيد عن كنانة مولى صفيّة رضي الله عنها قالت: دخل عليّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وبين يديّ أربعة آلاف نواة أسبّح بهنّ..."، والحديث بمعنى الحديث السّابق، قال الحاكم: هذا الحديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، قال: وله شاهد من حديث

[1] أخرجه الترمذي في أبواب الدعوات, تحت رقم (3579). سنن الترمذي، 331/5. قال الشيخ الألباني: منكر. انظر: ضعيف سنن الترمذي، ص 395-396. وضعّفه أيضا في الضعيفة. انظر: السلسلة الضعيفة للألباني، 188/1-189. ومع هذا فقد صحّحه الحافظ ابن حجر فقال: "حديث حسن.. ورجاله رجال الصحيح إلا خزيمة فلا يعرف نسبه ولا حاله ولا روى عنه إلا سعيد بن أبي هلال وذكره ابن حبان في الثقات كعادته فيمن لم يجرح ولم يأت بمنكر وصححه الحاكم". انظر: نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار، للحافظ ابن حجر العسقلاني (852هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار ابن كثير، دمشق بيروت، دت. 80/1 وما بعدها. وأخرجه ابن حبان في صحيحه، تحت رقم (837)، قال شعيب الأرنؤوط (المحقق): "رجاله رجال الصحيح" . انظر: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، مرجع سابق، 118/3.

المصريّين بإسناد أصحّ من هذا، ثمّ ساقه من طريق ابن وهب: أخبرني عمرو بن الحارث أنّ سعيد بن أبي هلال حدّثه عن عائشة بنت سعد عن أبيها: أنّه دخل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم على

امرأة..." الحديث[1]، ووافقه الذّهبي، فقال عن كلٍّ من الحديثين – أي الإسنادين – [2]: صحيح. ورواه ابن حبّان في صحيحه[3].. فهؤلاء أربعة من أئمّة الحديث يصحّحون الحديث.

كما ردّ المجيزون على المنكرين قولهم: إنّ الأدلّة العامّة والمطلقة، لا تكفي دليلا على مشروعيّة الذّكر بصفاتٍ خاصّة، فقوله تعالى: ﴿اذْكُرُواْ اللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً﴾-الأحزاب 41- لا يكفي ما فيه من الإطلاق على مشروعيّة أيّ ذكر بأيّ صفة كان كالجهر والاجتماع، وكذلك لا يكفي قوله سبحانة: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ إلى قوله: ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً﴾-الأحزاب 35- لا يكفي هذا دليلا على أنّ كلّ فرد من الذّاكرين والذّاكرات يستحقّ هذا الجزاء على أيّ صفة كان في حالة ذكره لله عزّ وجلّ، فهذه الصّفة الخاصّة تجعل الذّكر غير مشروع، وتجعله بدعة – حسب رأي المنكرين–.

---

[1] المستدرك على الصحيحين للحاكم، مرجع سابق،656/2.

[2] التلخيص (بذيل: المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري)، للحافظ الذهبي، مطبوعات مجلس دائرة المعارف، حيدرآباد، ط1، 1340هـ. 548/1.

[3] وأخرجه ابن حبان في صحيحه، تحت رقم (837)، قال شعيب الأرنؤوط (المحقق): "رجاله رجال الصحيح" . انظر: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، مرجع سابق، 118/3.

وهذه الدّعوى – لو صحّت– لا تُضعف إثبات مشروعيّة الذّكر الجماعيّ من ناحيتين:

الأولى: لأنّ أدلّة مشروعيّة الذّكر الجماعيّ –كما يراه المجيزون طبعا– خاصّة وليست عامّة، لأنّ اللّفظ (اذكروا) للجماعة فمنعوها، وأوجبوا الانفراد. وكذلك الخبر في الآية الثّانية هو خبر عن الجماعة، فمنعوها وأوجبوا الانفراد، وكذلك الجهر فيه، والتّحلّق فيه، لثبوتهما في الأحاديث السّابقة صراحة، وثبوت كونه بصوت واحد بدلالة الإشارة.

فإذا اعتمدنا منهج من يكتفي بالعموم كانت الأدلّة الخاصة المؤكّدة، أمّا تأويلها اعتمادا على مجرّد الاحتمال دون مرجّح، فهذا تهرّب من السنّة والعمل بها، مع دعوى التّمسّك بها..، ولا يجوز التّأويل إلاّ بدليل يرجّحه على الظاّهر.

وأماّ الثّانية: فإنّ المطلق لا بدّ من وقوعه على صفة خاصّة يتقيّد بها إطلاقه، فقوله تعالى: ﴿اذْكُرُوا اللَّهَ﴾، لا بدّ أن يقع به العمل بصفة الانفراد أو الاجتماع، وبصفة الإسرار أو الجهر، وليس أيّ واحد من القيدين مذكورا في الآية، وإذا كان الأمر كذلك، فلا بدّ من إيقاع الفعل مع أحد القيدين المتعارضين، فمن منع أحدهما – مع أنّهما مستويان في الاحتمال– كان عاملا برأيه لا بالسنّة... وكذلك يُقال في اللّفظ العامّ كقوله تعالى: ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ﴾ –الأحزاب 35–، لابدّ من وقوعه مع أحد تلك الأوصاف الخاصّة، ولا يجوز منع واحد منها، أو ترجيح العمل به بلا مرجّح، لأنّه حينئذٍ عملٌ بالهوى، سواء كان إسراراً أم جهراً، انفراداً أم اجتماعاً. ولا خلاف بين العلماء في مشروعيّة فعله مع أيّ واحد من تلك القيود والأوصاف الخاصّة، لأنّه لا ينفكّ عنها جميعا في آن واحد، وتركها جميعا تركٌ للعمل نفسه، وهو يؤدّي إلى عدم امتثال الأمر في

نحو قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾-الأحزاب 41-. إنّما الخلاف في التزام أحد القيود أو أحد المخصّصات -إذا لم يكن هناك دليل لها- بأن لا يذكر الله تعالى إلاّ منفردا مثلا أو سراّ وكذلك لو عكس، فالتزم هيئة الاجتماع أو الجهر، فهل يجوز هذا الالتزام نظراً إلى اندراجه في دليل العموم أو الإطلاق، أو هو منهيّ عنه نظرا إلى أنّ هذا الالتزام بهيئة معيّنة فيه تخصيصٌ للعموم بلا دليل، أو تقييدٌ للمطلق بلا دليل؟

ولا مانع عند هؤلاء —أي المنكرين- من فعله على أيّ هيئة دون التزام دائم بها، وقد قال الشاطبي: "فإنّ ذلك التّخصيص والعمل به، إذا لم يكن بحكم الوفاق، أو بقصدٍ يَقصِد مثلَه أهلُ العقل والفراغ والنّشاط، كان تشريعا زائدا"[1].

وقد سبق أنّ الاجتماع والجهر منصوصٌ في السنّة على مشروعيّتهما ، فهذا الكلام —من الشّاطبي- يُقال على افتراض أنّه لا دليل لمجالس الذّكر إلّا العموم أو الإطلاق. وقد كان الإمام الشّافعي يرى أنّ هذا الالتزام لا مانع منه، ولا يحتاج إلى دليل خاصّ، نظرا إلى أنّ التزام أيّ هيئة معيّنة لا يُخرج العمل عن اندراجه ضمن الدّليل العامّ أو المطلق، لأنّه كان مطلوبا من جهة اندراجه فيه، دون نظرٍ إلى الأحوال، لأنّها تابعة للعمل نفسه، ولو كان لها حكم يختلف عن حكمه لبيّن الشّرع دليله، وهذا ما يظهر من قوله في الذّبائح من كتاب "الأم": "والتّسميّة على الذّبيحة باسم الله، فإذا زاد على ذلك شيئا من ذكر الله عزّ وجلّ، فالزّيادة خير، ولا أكره مع تسميّته على الذّبيحة أن يقول: صلّى الله على رسول الله، بل أحبّه له، وأحبّ له أن يكثر الصّلاة عليه، فصلّى الله عليه

[1] الاعتصام للشاطبي، مرجع سابق، 486/1.

في كلّ الحالات، لأنّ ذكر الله عزّ وجلّ والصّلاة عليه، إيمانٌ بالله تعالى وعبادةٌ له، يؤجر عليها... ولقد خشيت أن يكون الشّيطان أدخل على بعض أهل الجهالة النّهي عن ذكر اسم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عند الذبيحة. ليمنعهم الصّلاة عليه في حالٍ لمعنى يعرض في قلوب أهل الغفلة، وما يصلّي عليه أحد إلاّ إيماناً بالله وإعظاماً له وتقرّباً إليه "[1].

وهذا تصريح بجواز أيّ ذكر كان زيادة على التّسمية والتّكبير. وقد أصبحت هذه قاعدة عامّة في مذهب الإمام الشّافعي في الأصول، كما نصّ عليه القاضي زكريا الأنصاري في مختصره "لبّ الأصول"، حيث قال: "وعموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والأمكنة على المختار"[2]. قال في الشّرح: أنّه لا غنى للأشخاص عنها، فقوله تعالى:﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ -التوبة 05- أي كلّ مشرك على أيّ حال كان في أيّ زمان ومكان كان وخصّ منه البعض كالذّمّيّ.."[3].

وهذا يعني أنّ الهيئات الخاصّة مشروعة بناء على العموم الاستلزاميّ، فقوله تعالى:﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً﴾-الأحزاب 35- شامل لكلّ ذاكر وذاكرة

[1] الأم للشافعي، مرجع سابق، 2/ 375.

[2] غاية الوصول شرح لب الأصول، لشيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي، شركة مكتبة أحمد بن سعد بن نبهان، سروبايا (اندونيسيا)، الطبعة الأخيرة، 1360هـ/1942م، ص70 .

[3] المرجع نفسه.

في كلّ حال – جماعة وفرادى، وجاهرين ومسرّين، قائمين أو قاعدين، ثابتين أو متمايلين– ! وفي كلّ زمان ومكان دون حاجة إلى دليل آخر، لكنّ استثناء أيّ فرد أو حال يحتاج إلى دليل يخصّص هذا العموم، أو يقيّد الإطلاق الذي في قوله تعالى:﴿ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً﴾– الأحزاب 41– ومن استثنى أيّ شيء من ذلك بلا دليل خاصّ، كان هو المبتدع لا غيره.

وبناء على مذهب الشّافعي هذا اتّفق ابن الصّلاح وابن عبد السّلام على أنّ الهيئة الخاصّة الممنوعة من الصّلاة، لا تُمنع إلّا بدليل، وذلك لشمول الأمر بالصّلاة كلّ الهيئات الخاصّة، اتفقا على ذلك في كلامهما عن صلاة الرّغائب، رغم اختلافهما في مشروعيّتها.[1]

–أمّا المانعون فقد أجابوا على أنّ أدلّة المجيزين بما يلي:

[1] وقد طبعت فتوى كل منهما في رسالة بعنوان: " مساجلة علمية" بين الإمامين الجليلين العز بن عبد السلام وابن الصّلاح حول صلاة الرغائب المبتدعة "بتحقيق محمد ناصر الدين الألباني ومحمد زهير شاويش, المكتب الإسلامي, بيروت,الطبعة الثانية سنة 1405هـ –ومما جاء فيها في (ص16) علل ابن الصلاح مشروعيتها بأنها داخلة تحت الأمر المطلق الوارد في الكتاب والسنة بمطلق الصلاة, فهي إذن مستحبة بعمومات النصوص", ثم قال: "إنّ ما فيها من الأوصاف الزائدة يوجب نوعية خصوصية غير مانعة من الدخول في العموم"، ولما ردّ عليه ابن عبد السلام قال في (ص33): "وأما ما ذكره من إحداث الصلوات التي توقع على أوصاف خاصة فجوابه: أنّ الأوصاف ضربان, أحدهما ما يقتضي الكراهة كصلاة الرغائب, فتلك بدعة مكروهة, الثاني ما لا يقتضي الكراهة, فيكون من البدع الحسنة" وكان ابن عبد السلام قد قال في (ص3) : "فإن البدع ثلاثة أضرب: أحدهما, ما كان مباحا كالتوسع في المأكل..., الضرب الثاني: ما كان حسنا, وهو كل مبتدع موافق لقواعد الشريعة, غير مخالف لشيء منها, كصلاة التراويح..., الضرب الثالث: ما كان مخالفا للشرع أو ملتزما لمخالفة الشرع, فمن ذلك صلاة الرغائب"....ثم راح يسوق الأدلة على ما فيها من مخالفة الشريعة على هيئتها...ومعلوم أن الإمام ابن عبد السلام ممن يقول بأن البدعة تعتريها الأحكام الشرعية الخمسة. انظر: مساجلة علمية بين الإمامين الجليلين العز بن عبد السلام وابن الصلاح حول صلاة الرغائب المبتدعة، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني و محمد زهير شاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1405هـ .

أوّلا/ الجواب على الدّليل الأوّل: هو احتجاجهم بالنّصوص الواردة في مدح الذّاكرين بصيغة الجمع، وادّعاؤهم أنّ هذا يقتضي اجتماعهم على الذّكر بشكل جماعيّ، وللجواب على هؤلاء يُقال:

إنّ الحثّ على الذّكر بصيغة الجمع، ومدح الذّاكرين بصيغته، لا يقتضي الدّلالة على استحباب أو جواز الذّكر الجماعيّ، ولا يلزم منه ذلك، بل غاية ما في هذه النّصوص الدّلالة على استحباب الذّكر لجميع المسلمين، والحثّ عليه، سواء كان ذلك على وجه الانفراد أو الاجتماع، ظاهراً أو خفياً.

ثانيا/ الجواب على الدّليل الثّاني: وهو استدلالهم بعموم الأحاديث الدالّة على فضل الاجتماع على ذكر الله ومجالس الذّكر، والجواب عليه من وجهين:

الوجه الأوّل: أن ذكر الله ليس مقصورا على التّسبيحات والدّعوات وما يُقال باللّسان..، بل إنّ ذكر الله سبحانه وتعالى يشمل كلّ قول وفعل يُرضي الله تعال، ومنه مجالس العلم والفقه والقرآن، ولذلك فإنّ ما ورد في فضل مجالس الذّكر ليس المقصود منها فقط ما ذكروه، بل وغير ذلك. يدلّ على ذلك ما ورد في كتاب الحلية لأبي نعيم الأصبهاني بسنده إلى أبي زهران قال: سمعت عطاء بن أبي رباح يقول: من جلس مجلس ذكر، كفّر الله عنه بذلك عشر مجالس من مجالس الباطل. قال أبو زهران: قلت لعطاء: ما مجلس الذّكر؟ قال: مجلس الحلال والحرام، وكيف تصلّي وكيف تصوم، وكيف تنكح، وكيف تطلّق، وتبيع، وتشتري"[1].

[1] الحلية لأبي نعيم، مرجع سابق، 313/3.

وقال الحافظ بن حجر: " والمراد بالذّكر الإتيان بالألفاظ التي ورد التّرغيب في قولها، والإكثار منها، مثل الباقيات الصالحات وهي: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاّ الله والله أكبر، ونحو ذلك، والدّعاء بخيري الدّنيا والآخرة، ويطلق ذكر الله أيضا، ويراد به: المواظبة على العمل بما أوجبه أو ندب إليه كتلاوة القرآن، وقراءة الحديث، ومدارسة العلم، والتّنفّل بالصّلاة"[1].

وقال العلاّمة المباركفوري: " المراد بالذّكر؛ الإتيان بالألفاظ التي ورد التّرغيب في قولها والإكثار منها مثل الباقيات الصالحات وهي: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاّ الله والله أكبر، وما يلتحق بها من الحوقلة والبسملة والحسبلة والاستغفار، ونحو ذلك، والدّعاء بخيري الدّنيا والآخرة، ويطلق ذكر الله أيضا ويُراد به المواظبة على العمل بما أوجبه أو ندب إليه كتلاوة القرآن وقراءة الحديث ومدارسة العلم والتّنفّل بالصّلاة".[2]

فإن قال قائل: إنّ الذّكر بالألفاظ الواردة نوعٌ من أنواع الذّكر اللّسانيّ، يشمله أحاديث فضل مجالس الذّكر، فدلّ ذلك على استحباب الاجتماع لأجل هذا الذّكر اللّسانيّ.

فالرّدّ عليه بالوجه الثّاني: أنّ هذه الأحاديث لم تدل على الذّكر الجماعيّ واستحبابه، وإنّما هي دالّة على استحباب الاجتماع على ذكر الله، وهناك فرق كبير بين هذا وذاك.

فالاجتماع على ذكر الله مستحبٌّ مندوبٌ إليه بمقتضى الأحاديث الواردة في فضله، ولكن على الوجه المشروع الذي فهمه الصّحابة وعملوا به، فقد كانوا يجتمعون للذّكر كما ذكر ابن تيمية:

[1] فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، 234/11.

[2] تحفة الأحوذي للمباركفوري، مرجع سابق، 314/9 .

"كان أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إذا اجتمعوا، أمروا واحدا منهم يقرأ، والنّاس يستمعون..، وكان عمر يقول لأبي موسى: ذكّرنا ربّنا، فيقرأ وهم يستمعون لقراءته"[1].

وقال الإمام الطرطوشي: " هذه الآثار – أي التي تدلّ على فضل مجالس الذّكر والاجتماع عليه – تقتضي جواز الاجتماع لقراءة القرآن الكريم على معنى الدّرس له والتّعلّم والمذاكرة، وذلك يكون بأن يقرأ المتعلّم على المعلّم أو يقرأ المعلّم على المتعلّم أو يتساويا في العلم، فيقرأ أحدهما على الآخر على وجه المذاكرة والمدارسة، وهكذا يكون التّعليم والتّعلّم، دون القراءة معا. وجملة الأمر أنّ هذه الآثار عامّة في قراءة الجماعة معا على مذهب الإدارة، وفي قراءة الجماعة على المقرئ... ومعلوم من لسان العرب أنّهم لو رأوا جماعة قد اجتمعوا لقراءة القرآن على أستاذهم، ورجل واحد يقرأ القرآن لجاز أن يقولوا: هؤلاء جماعة يدرسون العلم، ويقرؤون العلم والحديث... وإن كان القارئ واحدا"[2].

ثالثا/ وأمّا الآثار التي استدلّوا بها عن عمر رضي الله عنه وميمونة رضي الله عنها، فيجاب عنها من ثلاثة أوجه:

الأول: أنّها غير صريحة في التّكبير الجماعيّ بالشّكل الذي يدعو إليه من يقولون بمشروعيّة الذّكر الجماعيّ، بل غاية ما فيها: أنّ النّاس تأسّوا بعمر رضي الله عنه، فكبّروا مثله وبأصوات مرتفعة، وبسبب اختلاط الأصوات مع كثرة الحجيج، فقد ارتجّت منىً بالتّكبير، ولا يُفهم منه أنّ عمر رضي الله عنه كان يكبّر ثمّ يسكت حتّى يردّدوا خلفه بصوت رجل واحد. وإلاّ فإنّ أئمّة المذاهب المتبوعة، لم يُنقل عنهم الإقرار للذّكر والتّسبيح والتّكبير بصوت واحد، فلو فهموا منه ما

[1] مجموع الفتاوى لابن تيمية، مرجع سابق، 533/11 .

[2] الحوادث والبدع للطرطوشي، مرجع سابق، ص166-167.

فهمه دعاة الذّكر الجماعيّ، لقالوا به، ولكنّهم فهموا هذه الآثار – والله أعلم– على ما سبق ذكره في أوّل هذا الوجه.

وأمّا أثر ميمونة رضي الله عنها، فيُقال فيه ما قيل في أثر عمر رضي الله عنه، وليس فيه إلاّ تكبير النّسوة مع الرّجال في المسجد.

الثّاني: أنّ عمر رضي الله عنه قد ثبت عنه، أنّه عاقب من اجتمعوا للدّعاء والذّكر وغيره، كما في الأثر الذي رواه ابن وضاّح، وقد سبق إيراده في بيان حجج المانعين من الذّكر الجماعيّ وأدلّتهم.

الثّالث: أنّ مثل هذا التّكبير من عمر رضي الله عنه، والتّرديد من النّاس، لم يُنقل في غير أيّام منىً ووقت الحجّ. ولو جاز تعميم الحكم، والقول بجواز الذّكر الجماعيّ في المساجد والبيوت وبعد الصّلوات، وفي الأوقات المختلفة، لكان في هذا مخالفة واضحة للآثار السّابقة عن عمر وابن مسعود وخبّاب وغيرهم رضي الله عنهم جميعا.

رابعا/ وأمّا الأمر الرّابع الذي استدلّوا به، وهو دعواهم أنّ للذّكر الجماعيّ مصالح عديدة فيُجاب عنه بما يلي[1]:

1- قولهم إنّ فيه تعاوناً على البرّ والتّقوى، باطل يردّه فعل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فإنّه عليه الصّلاة السّلام هو الذي أنزل عليه قوله تعالى:﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ﴾ المائدة2 ولو كان الاجتماع للدّعاء والذّكر بعد الصّلاة جهرا لمن شهد الصّلاة، وفي غير ذلك من الأوقات.. لو كان هذا كلّه من باب التّعاون على البرّ والتّقوى، لكان أوّل سابقٍ إليه هو النّبيّ صلّى الله عليه

[1] الاعتصام للشاطبي، مرجع سابق، – بتصرّف – ،1/472-475.

وسلّم، ولفاز بالسّبق إليه أصحابه رضوان الله عليهم، ومن المعلوم أنّهم لم يُنقل عنهم ذلك قطعا، وما كان للصّحابة ومن بعدهم ترك نقل أمرٍ لا يخفى ظهور مثله لو وقع!...

2- وأماّ قولهم إنّ الذّكر الجماعيّ أقرب للإجابة، فيُجاب عليهم بأنّ هذه العلّة كانت موجودة في زمانه عليه السّلام، بل هو صلّى الله عليه وسلّم أعظم من تُجاب دعوته، ولا شكّ في ذلك فهو عليه السّلام كان أحقّ بأن يفعل ذلك، ويدعو مع أصحابه – جماعة- خمس مرّات في اليوم واللّيلة، ولكن رغم ذلك لم يُنقل عنه أنّه فعل ذلك، وبالتّالي يصبح الواجب، الحكم على هذا الفعل بأنّه بدعة على ما ثبت من فعله عليه الصّلاة والسّلام، وبناءً على الأدلّة الكثيرة في بيان وجوب طاعته والاهتداء بهديه والاقتداء بسنّته.

3- وأماّ قولهم إنّ الذّكر الجماعيّ أبعد عن اللّحن في الدّعاء والذّكر ولاسيما للعوام، فيجاب عليهم بما يلي:

أ- أنّه ليس من شروط صحّة الدّعاء عدم اللّحن فيه، بل يشترط الاخلاص، وصدق التّوجّه ومتابعة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في ذلك.

وقد كان الصّحابة متوافرين بعد انتشار الفتوحات، وظهور العجمة في الألسنة، وبعد أن كثُر العجم الدّاخلون في الإسلام، وشاع بين النّاس اللّحن في الكلام، ومع ذلك لم يُنقل عن الصّحابة شيء من هذا الذّكر الجماعيّ.

ب- إنّ هذا اللّحن الذي زعموه، والموجود في الدّعاء، يوجد أيضا من هؤلاء العوام، في قراءة القرآن وفي الصّلاة، وفي غيرها من شعائر الدّين، وكان الجدير بهؤلاء أن يعلّموهم بعد الصّلوات تلك الأحكام لأنّها أمورٌ واجبٌ تعلّمُها على المسلم، أمّا الدّعاء فهو أمر مستحبّ.

خامسا/ قولهم إنّ هذا عمل النّاس وعليه الجماعة، وقد اجتمع عليه أكثر النّاس.

فيُجاب عليهم بأنّ هذا احتجاجٌ بالنّاس على الشّرع وهو باطل، بل يُحتجّ بالشّرع وبالدّليل على النّاس، وعلى الرّجال، وأمّا اتّباع عامّة النّاس وأغلبهم في أمور الدّين فهذا باب ضلال، وقد ذمّه الله عزّ وجلّ في كتابه فقال: ﴿وَإِن تُطِعَ اَكۡثَرَ مَن فِے اۡلاَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اۡللَّهِۚ﴾ - الأنعام116- ولسنا متعبَّدين بطاعة النّاس واتّباعهم، بل بطاعة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم واتّباعه.

وقد جاء عن أبي علي بن شاذان بسند يرفعه إلى أبي عبد الله إسحاق الجعفريّ قال: "كان عبد الله بن الحسن - يعني ابن الحسن بن علي بن أبي طالب- يكثر الجلوس إلى ربيعة، فتذاكروا يوما، فقال رجل كان في المجلس: ليس العمل على هذا (أي عمل العوامّ يخالف ذلك)، فقال عبد الله: أرأيت إن كثُر الجهّال حتى يكونوا هم الحكّام، أفهم الحجّة على السنّة؟، فقال ربيعة: أشهد أنّ هذا كلام أبناء الأنبياء"[1].

فبيّن عبد الله بن الحسن أنّ كثرة الجهّال والمبتدعين، وتسلّطهم على النّاس، ونشرهم لبدعتهم، ليس حجّة على السنّة وعلى الشّرع، ولا ينبغي أن يُعارَضَ شرعُ الله وسنّةُ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم بفعل أحدٍ من النّاس؛ كائناً من كان!..

[1] الاعتصام للشاطبي، مرجع سابق، 1/460-461.

سادسا/ دعواهم أنّ الذّكر الجماعيّ وسيلةٌ لها حكم غايتها، وغاية الذّكر الجماعيّ عبادة الله.

فيُجاب عليهم بما يلي:

1- إنّ هذه القاعدة ليست قاعدة مطّردة على الدّوام، بل إنّ لها موارد مقصورة عليها، فهذه القاعدة مقصورة على ما ورد به الشّرع سواء كان وسيلة أو غاية.

ومما يدلّ على ذلك أنّ الشّيء قد يكون مباحا، بل واجبا، ومع ذلك تكون وسيلته مكروهة أو محرّمة، كمن يتوصّل إلى تحصيل ماء الوضوء عن طريق الغصب أو السّرقة.

2- يدلّك على هذا كذلك فعل السّلف الصالح، فإنّهم – رضي الله عنهم- كانوا يتحرّون في أمور العبادات كلّها تحرّياً شديدا من غير التفات إلى الفرق بين ما يسمّى "وسائل" و"غايات".

سابعا/ وأمّا قولهم: إنّ الآثار المانعة للذّكر الجماعيّ، تعارض الأحاديث الكثيرة التي تُثبت مشروعيّته، فتُقَدَّمُ الأحاديثُ عليها.

فيُجاب عليهم بأنّه لا تعارض بين هذه الآثار وتلك الأحاديث – كما سبق- بل إنّ تلك الأحاديث ينبغي أن تُفهم وتُفسَّر في ضوء فهم السّلف الصالح لها، وهذه الآثار جانب من هذا التّفسير والبيان.

وأماّ ما ردّ به الإمام السّيوطي أثر ابن مسعود رضي الله عنه، بأنّه لا يُعرف له سند، فمردود بأنّه أثرٌ صحيح بمجموع طرقه، رواه الدّارمي في سننه -كما تمّ بيانه-، وابن وضّاح في البدع[1]. والعجيب أنّ الإمام السّيوطي ذكر هذا في كتابه "الأمر بالاتّباع والنّهي عن الابتداع"[2].

من خلال ما تمّ بيانه، يتبيّن موقف السّلف من الذّكر الجماعيّ، وأنّهم يعدُّونه مُحدَثاً في الدّين لم يفعله النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ولا الصّحابة رضي الله عنهم، ولا من بعدهم. وكذلك الدّعاء جماعة، سواء بعد الفريضة أو غيرها، فهم يعدّونه أيضا بدعة، إلاّ ما ورد به الدّليل. وقد تعدّدت النّقول عنهم في ذلك، وتقدّم ذكر بعضها، وقد درج على منوالهم فقهاء الإسلام على اختلاف مذاهبهم، وهذا طَرَفٌ من أقوالهم:

1- ذكر الإمام علاء الدّين الكاساني الحنفي في كتابه "بدائع الصّنائع في ترتيب الشّرائع" عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: "إنّ رفع الصّوت بالتّكبير بدعة في الأصل، لأنّه ذكر، والسنّة في الأذكار المخافتة، لقوله تعالى: ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً﴾ -الأعراف 55-، ولقوله صلّى الله عليه وسلّم: "خير الدّعاء الخفيّ"[3]، ولذا هو أقرب إلى التّضرّع والأدب، وأبعد عن الرّياء، فلا يُترك هذا الأصل إلاّ عند قيام الدّليل المخصّص"[1].

---

[1] كتاب البدع لابن وضاح، مرجع سابق، ص 20-24.

[2] الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع للسيوطي، مرجع سابق، ص83-84.

[3] أخرجه أحمد في مسنده بلفظ: "خير الذكر الخفي"، تحت رقم (1623)، وقال الأرنؤوط: إسناده ضعيف. مسند أحمد، مرجع سابق، 3/168-169. وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد في كتاب الأذكار، باب: ما جاء في الذكر الخفي، تحت رقم (16795)، وقال:"رواه أحمد وأبو يعلى, وفيه محمد بن عبد الرحمن بن لبيبة، وقد وثقة ابن حبان، وقال: روي عن سعد بن أبي

وقال العلامة المباركفوري في (تحفة الأحوذي): "اعلم أنّ الحنفية في هذا الزّمان، يواظبون على رفع اليدين في الدّعاء بعد كلّ مكتوبة مواظبة الواجب، فكأنّهم يرونه واجبا، ولذلك يُنكرون على من سلّم من الصّلاة المكتوبة وقال: اللّهمّ أنت السّلام ومنك السّلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام. ثمّ قام ولم يدعُ ولم يرفع يديه، وصنيعهم هذا مخالفٌ لقول إمامهم الإمام أبي حنيفة، وأيضا مخالف لما في كتبهم المعتبرة"[2].

2-وممّا يتعلّق بمذهب مالك رحمه الله في الذّكر الجماعيّ ما ذكره الإمام القرافي في الفرق الرّابع والسّبعين والمائتين: "كره مالك وجماعة العلماء لأئمّة المساجد والجماعات الدّعاء عقيب الصّلوات المكتوبة جهرا للحاضرين"[3].ونقل هذا القول صاحب (الدّرّ الثّمين)، وأكّده بجملة من آراء أعلام المالكية في هذه المسألة[4].

3-وأمّا مذهب الشّافعي رحمه الله، فقد قال في (الأم): "وأختار للإمام والمأموم أن يذكرا الله بعد الانصراف من الصّلاة، ويخفيان الذّكر، إلاّ أن يكون إماما يجب أن يُتعلَّم منه، فيجهر حتّى يرى

وقاص، قلت: وضعفه ابن معين, وبقية رجاله رجال الصحيح". انظر: بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد، مرجع سابق، 85/10-86.

[1] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، مرجع سابق، 14/2-15.

[2] تحفة الأحوذي للمباركفوري، مرجع سابق، 202/2.

[3] الفروق للقرافي، مرجع سابق، 491/4.

[4] الدر الثمين والمورد المعين (شرح المرشد المعين على الضروري من علوم الدين للإمام أبي محمد عبد الواحد بن عاشر)، للشيخ محمد بن أحمد ميارة المالكي، تحقيق: عبد الله المنشاوي، دار الحديث، القاهرة، 1429هـ/2008م. ص 308-310.

أنّه قد تُعلِّم منه، ثمّ يسرّ، فإنّ الله عزّ وجلّ يقول:﴿ وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا ﴾-الإسراء 110-، يعني – والله تعالى أعلم- الدّعاء، ولا تجهر:ترفع، ولا تخافت: حتّى لا تسمع نفسك"[1] .

وأمّا ما نسبه المجيزون للإمام الشّافعي من القول بجواز الذّكر الجماعيّ، فإنّما اعتمدوا في ذلك على ما قاله في الجهر بالتّكبير أيّام العيد – كما أثبتناه آنفا- وهذا شأنٌ آخر، كما هو واضح. إذ حتّى ولو سلّمنا بجواز الاجتماع على الذّكر في هذه المسألة، فإنّه لا يمكن تعديته إلى باقي المسائل، وذلك لورود الإنكار عليه من قبل الصّحابة رضي الله عنهم. كما أنّهم إنّما بنوا نسبتهم هذه للإمام الشافعيّ تخريجاً على بعض قواعده !، وكلامه الذي اثبتنا آنفا في (الأم)، في هذه المسألة ذاتها واضح، ولا يحتاج لأن نبني على بعض قواعده حتى نعلم حكمه في هذه المسألة، خاصّة ونحن نعلم أنّ أغلب القواعد التي يبني عليها الفقهاء أحكامهم غير مطّردة أحيانا، وقد لا يمكن تعديتها من سياق إلى آخر مغاير، ومن ثمّ فقوله الصّريح قاطعٌ لدابر مثل هذا الافتراض الذي تمحّله بعض المجيزين واتّكؤوا عليه.

ويؤكّد كلَّ ذلك ما قاله الإمام النّووي في المجموع: " اتّفق الشّافعي والأصحاب رحمهم الله تعالى على أنّه يستحبّ ذكر الله تعالى بعد السّلام، ويستحب ذلك للإمام والمأموم والمنفرد والرّجل والمرأة والمسافر وغيره... وأمّا ما اعتاده النّاس أو كثيرٌ منهم من تخصيص دعاء الإمام بصلاتي الصّبح والعصر، فلا أصل له"[2].

[1] الأم للشافعي، مرجع سابق، 242/1.

[2] المجموع للنووي، مرجع سابق، 484/3-488.

4- وأمّا ما يتعلّق بمذهب الحنابلة، فقد قال ابن قدامة في المغني: " ويستحبّ ذكر الله تعالى والدّعاء عقيب سلامه، ويستحبّ من ذلك ما ورد به الأثر"[1]. وذكر جملة من الأحاديث، فيها شيء من الأذكار التي كان صلّى الله عليه وسلّم يقولها في دبر كلّ صلاة مكتوبة.

وقد سئل الإمام ابن تيمية عن الدّعاء بعد الصّلاة، فذكر بعض ما نُقل عنه صلى الله عليه وسلم من الأذكار بعد المكتوبة، ثمّ قال: "وأمّا دعاء الإمام والمأمومين جميعا عقب الصّلاة، فلم ينقل هذا أحدٌ عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم".[2]

وقد جاءت بإنكار الذّكر الجماعيّ والدّعاء عقيب الصّلوات المكتوبات خاصّة، بتلك الكيفيّات والهيئات المخصوصة، فتاوى العلماء قديما وحديثا.

فمن القديم ما ذكر ابن مفلح قال: قال مهنا: سألت أبا عبد الله عن الرّجل يجلس إلى القوم، فيدعو هذا، ويدعو هذا، ويقولون له: أدع أنت، فقال: لا أدري ما هذا؟ أي أنّه استنكره.

وقال الفضل بن مهران: سألت يحي بن معين وأحمد بن حنبل، قلت: إنّ عندنا قوما يجتمعون فيدعون ويقرؤون القرآن ويذكرون الله تعالى، فما ترى فيهم؟

قال: فأمّا يحي بن معين فقال: يقرأ في المصحف ويدعو بعد الصّلاة، ويذكر الله في نفسه، قلت: فأخ لي يفعل ذلك، قال: انهه، قلت: لا يقبل. قال: عضه، قلت: لا يقبل، أهجره ؟ قال: نعم. ثمّ أتيت أحمد فحكيت له نحو هذا الكلام، فقال لي أحمد أيضا: يقرأ في المصحف ويذكر في

[1] المغني لابن قدامة، مرجع سابق، 559/1.

[2] مجموع الفتاوى لابن تيمية، مرجع سابق، 514/22-516.

نفسه ويطلب حديث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، قلت: أفأنهاه ؟ قال: نعم، قلت: فإن لم يقبل، قال: بلى إن شاء الله، فإنّ هذا محدَث، الاجتماع والذي تصف"[1].

وقال الإمام الشّاطبي في بيان البدع الإضافيّة ما نصّه: كالجهر والاجتماع في الذّكر المشهور بين متصوّفة الزّمان، فإنّ بينه وبين الذّكر المشروع بونا بعيدا، إذ هما كالمتضادّين عادة"[2].

وقال ابن الحاج المالكيّ: " ينبغي أن يُنهى الذّاكرون جماعة في المسجد قبل الصّلاة أو بعدها، أو في غيرها من الأوقات لأنّه ممّا يشوّش بها"[3].

وقال الزّركشي: السنّة في سائر الأذكار الإسرار، إلاّ التّلبية"[4].

وجاء في (الدّرر السّنية): "فأمّا دعاء الإمام والمأمومين، ورفع أيديهم جميعا بعد الصّلاة، فلم نر للفقهاء فيه كلاما موثوقا به، قال الشيخ تقيّ الدين: ولم يُنقل أنّه صلّى الله عليه وسلّم كان هو والمأمومون يدعون بعد السّلام، بل يذكرون الله كما جاء في الأحاديث"[5].

وجاء في فتاوى الشيخ محمّد رشيد رضا ما يلي: "ختام الصّلاة جهارا في المساجد بالاجتماع، ورفع الصّوت، من البدع التي أحدثها النّاس، فإذا التزموا فيها من الأذكار ما ورد في السنّة، كانت من

---

[1] الآداب الشرعية والمنح المرعية، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي (763هـ)، خرّج أحاديثه وعلق عليه: أبو معاذ أيمن بن عارف الدمشقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424هـ/2003م. 75/2 .

[2] الاعتصام للشاطبي، مرجع سابق، 506/1 .

[3] إصلاح المساجد من البدع والعوائد، لمحمد جمال الدين القاسمي، قصر الكتاب، البليدة، 1989م. ص 111 .

[4] إصلاح المساجد من البدع والعوائد، لمحمد جمال الدين القاسمي ، مرجع سابق ، ص 111.

[5] الدرر السّنية في الأجوبة النجدية (مجموعة رسائل ومسائل علماء نجد الأعلام من عصر الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى عصرنا هذا)، جمع: عبد الرحمن بم محمد بن قاسم العصمي النجدي (1392هـ)، ط6، 1417هـ/1996م. 316/4 .

البدع الإضافيّة"[1]. وقال في موضع آخر: "إنّه ليس من السنّة أن يجلس النّاس بعد الصّلاة لقراءة شيء من الأذكار، والأدعية المأثورة، ولا غير المأثورة، برفع الصّوت وهيئة الاجتماع.. وأنّ الاجتماع لذلك والاشتراك فيه ورفع الصّوت بدع، هوّنها على النّاس التّعوّد"[2].

وخلاصة القول في هذه المسألة:

إنّه إذا كان ما اعتمده المجيزون للذّكر الجماعيّ في مجمله أدلّة عامّة من القرآن الكريم ومن سنّة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فإنّ المانعين؛ عمدة استدلالهم هو ذلك الدّليل الخاص: ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم والصّحابة من بعده لهذا العمل. وقد ظهر هذا جلياً في احتجاجهم واستشهاداتهم وأقوالهم.

ومن ثمّ يتبيّن لك أنّ السّبب الأساسيّ في اختلاف العلماء في هذه المسألة هو اعتماد التّرك دليلا في الحكم على بدعية هذا العمل "الذّكر الجماعيّ".

ومن خلال أقوال هؤلاء أيضا، يتبيّن أنّ الحكم بالبدعة في مثل هذه المسائل، إنّما يكون باعتبار "اتّخاذها سنّة ثابتة وعادة شرعيّة مطّردة" من قبل فاعليها.. أمّا إن لم تُتَّخذ كذلك فالأمر فيها واسع...

ولذلك فأصل الذّكر الجماعيّ عموما أو الدّعاء عقيب الصّلوات بهيئة الاجتماع خاصّة بدعة... وإنّما يباح منه ما كان لعارض، قال الإمام الشاطبي رحمه الله: "لو فرضنا أنّ الدّعاء بهيئة الاجتماع وقع من أئمّة المساجد في بعض الأوقات، للأمر يحدث عن قحط أو خوف من ملمّ لكان

[1] فتاوى الإمام محمد رشيد رضا، جمع د/ صلاح الدين المنجد ويوسف ق. خوري، ط1، 1426هـ/2005م . 1358/4.
[2] المرجع نفسه، 1359/4.

جائزا... وإذا لم يقع ذلك على وجه يخاف منه مشروعيّة الانضمام ولا كونه سنّة تقام في الجماعات، ويعلن به في المساجد كما دعا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم دعاء الاستسقاء بهيئة الاجتماع وهو يخطب"[1].

وعليه فالدّعاء بعد الصّلوات بهيئة الاجتماع بدعة – مع ثبوت مشروعيّة الدّعاء مطلقا، وورود بعض الأحاديث بمشروعيّة الدّعاء بعد الصّلوات خاصّة– لِماَ قارنه من هذه الهيئة الجماعيّة، ثمّ الالتزام بها في كلّ الصّلوات، حتّى تصير شعيرة من شعائر الصّلاة. فإن وقع أحيانا؛ فيجوز إذا كان من غير تعمّد مسبق، فقد روي عن الإمام أحمد – رحمه الله– أنّه أجاز الدّعاء للإخوان إذا اجتمعوا بدون تعمّد مسبق، وبدون الإكثار من ذلك حتّى لا تصير عادة تتكرّر[2].

وقال ابن تيمية: " إنّ الاجتماع لصلاة تطوّع أو استماع قرآن أو ذكر الله ونحو ذلك، إذا كان يُفعل أحيانا، فهذا حسن.. فأمّا اتّخاذ اجتماع راتبٍ يتكرّر بتكرّر الأسابيع أو الشّهور أو الأعوام، غير الاجتماعات المشروعة، فإنّ ذلك يضاهي الاجتماع للصّلوات الخمس وللجمعة وللعيدين وللحجّ، وذلك هو المبتدع المحدَث، ففرق بين ما يُتّخذ سنّة وعادة، فإنّ ذلك يضاهي المشروع .. وأصل هذا أنّ العبادات المشروعة التي تتكرّر بتكرّر الأوقات حتّى تصير سننا ومواسم، قد شرع الله منها ما فيه كفاية العباد، فإذا أُحدث اجتماع زائد على هذه الاجتماعات معتاد، كان ذلك مضاهاة لما شرعه الله وسنّه، وفيه من الفساد ما تقدّم التنبيه على بعضه، بخلاف ما يفعله الرّجل وحده، أو الجماعة المخصوصة أحيانا.. فكما أنّ تطوّع الصّلاة فرادى وجماعة مشروع من غير أن يُتّخذ جماعة

[1] الاعتصام للشاطبي، 500/1.

[2] اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية، مرجع سابق، ص259.

عامّة متكرّرة، تشبه المشروع من الجمعة والعيدين والصّلوات الخمس، فكذلك تطوّع القراءة والذّكر والدّعاء جماعة وفرادى.. يُفرّق بين الكثير الظّاهر منه والقليل الخفيّ، والمعتاد وغير المعتاد.. لكنّ البدعة اتّخاذه عادة لازمة، حتى يصير كأنّه واجب.." [1].

لذلك كان بعض أهل العلم يرى أنّه لا بدّ من الدّليل الخاصّ لتلك الأحوال والهيئات الخاصّة، حتّى تُتّخذ سنّة ثابتة وعادة شرعيّة مطّردة، فإن لم يوجد لها دليل خاصّ،كانت غير مشروعة في نظرهم، وعبّروا عنها بالبدعة، قال ابن دقيق العيد: " وقد تباين النّاس في هذا الباب تباينا شديدا.. والتّباين في هذا يرجع إلى الحرف الذي ذكرناه وهو إدراج الشّيء المخصوص تحت العمومات، أو طلب دليل خاصّ على ذلك الشّيء الخاصّ، وميل المالكية إلى هذا الثّاني، وقد ورد عن السّلف الصّالح ما يؤيّده"[2]. ثم ذكر أمثلة من إنكار السّلف؛ كإنكار ابن عمر رضي الله عنه صلاة الضّحى ودعاء القنوت، وإنكار عبد الله بن مغفل الجهر بالبسملة، وإنكار ابن مسعود على الذين رآهم مجتمعين في الذّكر كما سبق.

[1] المرجع نفسه ، ص259-261.

[2] إحكام الأحكام لابن دقيق العيد، مرجع سابق، 173/1 .

المبحث الثّاني: مسألة الاحتفال بالمولد النّبويّ وإحياء المناسبات التّاريخيّة

جرت عادة النّاس أن يجتمعوا لإحياء جملةٍ من المناسبات التّاريخية كالمولد النّبويّ، وذكرى الإسراء والمعراج، والهجرة النّبويّة، وذكرى نزول القرآن، وذكرى غزوة بدر الكبرى، وغيرها...

وقد اختلفت آراء العلماء بإزاء حكم هذه المسألة إلى فريقين: فريق يجيز إحياء مثل هذه المناسبات باعتبارها من المباحات التي تدخل في باب الأمور العادية...، وفريق يمنع إحياءها، باعتبارها من البدع المحدثات، التي جُعِلتْ من الدّين وشعائره وحازت صبغة الأمور العباديّة فيه...

وفيما يأتي عرضٌ لكلّ مذهب بأدلّته، مركّزين الحديث على مسألة الاحتفال بالمولد النّبويّ الشّريف، ثمّ نردف ذلك بمناقشة وترجيح.

المطلب الأول: مذهب القائلين بالجواز وأدلّتهم

أجاز كثيرٌ من علماء الإسلام على اختلاف مذاهبهم، إحياء المناسبات التاّريخيّة والتّذكير بها، وعلى رأسها الاحتفال بالمولد النّبويّ، ومن هؤلاء:

الإمام السّيوطي، حيث قال: "عندي أنّ أصل عمل المولد الذي هو اجتماع النّاس، وقراءة ما تيسّر من القرآن، ورواية الأخبار الواردة من مبدأ أمر النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وما وقع في مولده من الآيات، ثمّ يمدّ لهم سماط يأكلونه وينصرفون من غير زيادة على ذلك، هو من البدع الحسنة التي

يثاب عليها صاحبها، لما فيه من تعظيم قدر النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وإظهار الفرح والاستبشار بمولده الشريف"[1].

والإمام ابن الجوزي الذي قال عن المولد النّبويّ: " من خواصّه أنّه أمانٌ في ذلك العام، وبُشرى عاجلة بنيل البغية والمرام"[2].

والحافظ ابن حجر العسقلاني، الذي نقل عنه الإمام السيوطي فقال: "سُئل شيخ الإسلام حافظ العصر أبو الفضل ابن حجر عن عمل المولد، فأجاب بما نصّه: أصل عمل المولد بدعة لم تُنقل عن السّلف الصّالح من القرون الثّلاثة، ولكنّها مع ذلك اشتملت على محاسن وضدّها، فمن تحرّى في عملها المحاسن، وتجنّب ضدّها، كانت بدعة حسنة، وقد ظهر لي تخريجها على أصل ثابت، وهو ما ثبت في الصّحيحين[3] من أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قدم المدينة، فوجد اليهود يصومون يوم عاشوراء، فسألهم فقالوا: هو يوم أغرق الله فيه فرعون، ونجّى موسى فنحن نصومه شكرا لله، فيُستفاد منه فعل الشكر لله على ما منّ به في يوم معيّن من إسداء نعمة، أو دفع نقمة... إلى أن قال: وأيّ نعمة أعظم من نعمة بروز هذا النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم... نبيّ الرّحمة في ذلك اليوم، فهذا ما يتعلّق بأصل عمله، وأمّا ما يُعمل فيه فينبغي أن يُقتصر فيه على ما يُفهم الشّكر لله تعالى،

[1] الحاوي للفتاوي للسيوطي (رسالة: حسن المقصد في عمل المولد)، مرجع سابق، 189/1.

[2] السيرة الحلبية لعلي بن برهان الدين الحلبي، مرجع سابق، 124/1.

[3] أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب: صيام يوم عاشوراء، تحت رقم (2004). صحيح البخاري، 593/2. و: مسلم في كتاب الصيام،باب: صوم يوم عاشوراء، تحت رقم (2615). صحيح مسلم بشرح النووي، 3041/5.

من نحو ما تقدّم من التّلاوة والإطعام والصّدقة، وإنشاد شيء من المدائح النّبويّة والزّهديّة المحرّكة للقلوب إلى فعل الخير والعمل للآخرة"[1].

والإمام السّخاوي، حيث قال عن المولد: "لم يفعله أحدٌ من السّلف في القرون الثّلاثة، وإنّما حدث بعد، ثمّ لا زال أهل الإسلام من سائر الأقطار والمدن يعملون المولد ويتصدّقون في لياليه بأنواع الصّدقات، ويعتنون بقراءة مولده الكريم، ويظهر عليهم من بركاته كلّ فضل عميم"[2].

وابن الحاج المالكيّ، حيث قال: "فكان يجب أن يُزاد فيه – يوم الاثنين الثّاني عشر من ربيع الأوّل – من العبادات والخير شكراً للمولى على ما أولانا من هذه النّعم العظيمة"[3].

والحافظ شمس الدّين بن الجزري، الذي نقل عنه السيوطي قوله: " ثمّ رأيت إمام القرّاء الحافظ شمس الدّين ابن الجزري، قال في كتابه المسمّى (عرف التّعريف بالمولد الشّريف) ما نصّه: قد رئي أبو لهب بعد موته في النّوم، فقيل له: ما حالك؟ فقال: في النّار إلاّ أنّه يخفّف عنّي كلّ ليلة اثنين، وأمصّ من بين أصبعيّ ماء بقدر هذا – وأشار لرأس أصبعه–، وأنّ ذلك بإعتاقي لثويبة عندما بشّرتني بولادة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وبإرضاعها له، فإذا كان أبو لهب الكافر الذي نزل القرآن بذمّه، جوزي في النّار بفرحه ليلة مولد النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم به، فما حال المسلم من أمّة النّبيّ صلّى

[1] الحاوي للفتاوي للسيوطي (رسالة: حسن المقصد في عمل المولد)، مرجع سابق، 196/1.

[2] السيرة الحلبية لعلي بن برهان الدين الحلبي، مرجع سابق، 123/1-124.

[3] المدخل لابن الحاج، مرجع سابق، 02/2.

الله عليه وسلّم، يسرّ بمولده، ويبذل ما تصل إليه قدرته في محبّته صلّى الله عليه وسلّم، لعمري إنّما يكون جزاؤه من الله الكريم أن يدخله بفضله جنّات النّعيم"[1].

وأبو شامة المقدسي، حيث قال: "ومن أحسن ما ابتُدِع في زماننا ما يُفعل كلّ عام في اليوم الموافق لمولده صلّى الله عليه وسلّم من الصّدقات والمعروف وإظهار الزّينة والسّرور، فإنّ ذلك مُشعر بمحبّته صلّى الله عليه وسلّم وتعظيمه في قلب فاعل ذلك، وشكرا لله تعالى على ما منّ به من إيجاد رسوله الذي أرسله رحمة للعالمين"[2].

وشهاب الدّين أحمد القسطلاني – شارح البخاري– الذي قال: " فرحم الله امرءا اتّخذ ليالي شهر مولده المبارك أعيادا، ليكون أشدّ علّة على من في قلبه مرض وإعياء داء"[3].

ومن المتأخّرين – وهم كثر– فأقتصر على ذكر أقوال بعضٍ منهم [4]:

العلامة الشيخ محمد بخيت المطيعي، مفتي الدّيار المصريّة، الذي قال: ".. وقصّة المولد هي عبارة عن بيان تاريخ ولادته، وما حصل له في ذلك الوقت من العجائب، وخوارق العادات، وإظهار الفرح والسّرور بظهور سيّد الكائنات، ممّا يدلّ على كمال المحبّة لجنابه الأعظم"، ثمّ أردف قائلا بعد أن ذكر كلام الحافظ ابن حجر في جواز عمل المولد، مقرًّا له: " وعلى كلّ حال فالشّرط في كون

---

[1] الحاوي للفتاوي (حسن المقصد في عمل المولد) للسيوطي، مرجع سابق، ص 196-197.

[2] الباعث على انكار البدع والحوادث لأبي شامة، مرجع سابق، ص 21.

[3] المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، للعلامة أحمد بن محمد القسطلاني (923هـ)، تحقيق: صالح أحمد الشامي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1425هـ/2004م. 148/1 .

[4] لقد اكتفيت بذكر أقوال اثنين فقط خشية الإطالة، وإلاّ فإنّ المجيزين لإحياء المولد النبوي من المتأخّرين كثير، أذكر منهم على سبيل الذّكر لا الحصر: حسنين محمد مخلوف (مفتي الديار المصرية في زمانه)، محمد متولي الشعراوي، يوسف القرضاوي، عبد الله بن بيه، نوح القضاة (مفتي الأردن سابقا)، علي جمعة، وهبة الزحيلي، محمد راتب النابلسي، وغيرهم... .

فعل شيء من الطاعات بدعة حسنة، أو فعل شيء من المباحات بدعة مباحة، أن يقتصر على ما هو طاعة وما هو مباح فقط، كما هو صريح قول ابن حجر: فمن تحرّى في عمله المحاسن وتجنّب ضدّها كانت بدعة حسنة، ومن لا فلا..، وهذا هو الذي يقتضيه الدّليل أيضا" [1].

والشّيخ عبد الحميد بن باديس رحمه الله ، أعلم علماء الشّمال الإفريقي، قال بمناسبة إحياء هذه الذّكرى: "ما الدّاعي إلى إحياء هذه الذّكرى؟؛ المحبّة في صاحبها: إنّ الشيء يُحبّ لحسنه أو لإحسانه، وصاحب هذه الذّكرى قد جمع – على أكمل وجه – بينهما. فله من الحسن ما كان به أكمل النّاس حتّى اضطلع بالقيام بأعباء ما جاء به، ويعرف ذلك الكمال من درس أيّ خلق من أخلاقه وأيّ يوم من أيّامه. وله من الإحسان ما أنقذ به البشريّة وكان رحمة خاصّة وعامّة..، فمن الحقّ والواجب أن يكون هذا النّبيّ الكريم أحبّ إلينا من أنفسنا وأموالنا ومن النّاس أجمعين، ولو لم يقل لنا في حديثه الشّريف:**"لا يؤمن أحدكم حتّى أكون أحبّ إليه من ولده ووالده والنّاس أجمعين"**[2]، وكم فينا من يحبّه هذه المحبّة، ولم يسمع بهذا الحديث؟.. فهذه المحبّة تدعونا إلى تجديد ذكرى مولده في كلّ عام.. ما الغاية من تجديد هذه الذّكرى؟.. استثمار هذه المحبّة.. إنّ محبّتنا فيه تجعلنا نحبّ كلّ خلق من أخلاقه، وكلّ عمل من أعماله، ففي ذكريات مولده نذكر من أخلاقه ومن

[1] أحسن الكلام فيما يتعلّق بالسنّة والبدعة من الأحكام للمطيعي، مرجع سابق، ص 31-67.

[2] أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب: حبّ الرّسول صلى الله عليه وسلّم من الإيمان، تحت رقم (15). انظر: صحيح البخاري، 30/1.

أعماله ما يزيدنا فيه محبّة، ويحملنا على الاقتداء به، فنستثمر تلك المحبّة بالهداية في أنفسنا ، ونشرها في غيرنا، تلك الهداية التي لا يسعد العالم سعادة حقّة إلاّ إذا تمسّك بها"[1] .

هذه جملة نقولٍ لبعض أولئك المجيزين لإحياء المناسبات التآريخيّة، والاحتفال بالمولد النّبويّ، وهي كثيرة جدّا، اقتصرت منها على بعضها خشية الإطالة، والأهمّ في هذا المقام هو بيان ما استدلّ به هؤلاء في حكمهم على المسألة، فيما يلي:

الدّليل الأوّل:

أخرج مسلم في صحيحه عن أبي قتادة أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم سُئل عن صوم يوم الإثنين فقال: "**ذاك يوم ولدت فيه ويوم بُعثت** (**أو أنزل عليّ**) **فيه** "[2]. وهذا نصّ في الاحتفال بيوم مولده صلّى الله عليه وسلّم، لا يحتمل غيره، ولا يوجد للمخالف جوابٌ عنه إلاّ طلب الاقتصار على الصّيام فقط، وهي ظاهريّة محضة، وتخصيص بدون مخصّص، ولكنّها مع ذلك موافقة لنا في مشروعيّة الاحتفال بالمولد النّبويّ الشّريف، يقول ابن رجب الحنبلي في هذا المعنى: " فيه إشارة إلى استحباب صيام الأيّام التي تتجدّد فيها نعم الله على عباده، فإنّ أعظم نعم الله على هذه الأمّة إظهار محمّد صلّى الله عليه وسلّم وبعثته وإرساله إليهم كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُومِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ ﴾-آل عمران164-، فصيام يوم تجدّدت فيه هذه

[1] مجالس التّذكير من حديث البشير النّذير، للشيخ عبد الحميد بن باديس، دار البعث، قسنطينة، ط1، 1403هـ/1983م، ص 289-290.

[2] أخرجه مسلم في كتاب الصيام، باب: استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر وصو يوم عرفة وعاشوراء والاثنين والخميس، تحت رقم (2701). صحيح مسلم بشرح النووي، 5/3115-3116.

النّعمة من الله سبحانه وتعالى على عباده المؤمنين حسن جميل، وهو من باب مقابلة النّعم في أوقات تجدّدها بالشّكر"[1].

والمقصود الوصول بهذه الطاّعة إلى محبّة الله ورسوله صلّى الله عليه وسلّم، وقد يتحقّق هذا المقصود بأيّ وسيلة مشروعة فالوسائل لها حكم المقاصد إذا كان المقصد شرعيًّا.

الدّليل الثّاني:

جاء في صيام عاشوراء عن ابن عبّاس رضي الله عنه قال: لمّا قدم النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم المدينة وجد اليهود يصومون يوم عاشوراء، فسُئلوا عن ذلك فقالوا: هذا اليوم الذي أظفر الله فيه موسى وبني إسرائيل على فرعون، ونحن نصومه تعظيما له، فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: " **نحن أولى بموسى**"، وأمر بصومه[2].

ففي هذا الحديث تأصيل لملاحظة الزّمان والعناية به. وقد استدلّ الحافظ ابن حجر بهذا الحديث على مشروعيّة الاحتفال بالمولد النّبويّ، كما في الفتوى التي نقلها عنه الإمام السّيوطي وجاء فيها قوله – معلّقا على الحديث–: " فيُستفاد منه الشّكر لله على ما منَّ به في يوم معيّن من إسداء نعمة أو دفع نقمة، ويعاد ذلك في نظير ذلك اليوم من كلّ سنة، والشكر لله يحصل بأنواع العبادة

[1] لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف، للإمام الحافظ زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب الحنبلي (795هـ)، حققه: ياسين محمد السواس، دار ابن كثير، دمشق وبيروت، ط5، 1420هـ/1999م – بتصرف–. ص 189–190.

[2] أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب: صيام يوم عاشوراء، تحت رقم (2004). صحيح البخاري، 593/2. و مسلم واللفظ له في كتاب الصيام، باب: صوم يوم عاشوراء، تحت رقم (2615). صحيح مسلم بشرح النووي، 3041/5.

كالسّجود والصّيام والصّدقة والتّلاوة، وأيّ نعمة أعظم من النّعمة ببروز هذا النّبيّ نبيّ الرّحمة في ذلك اليوم"[1].

الدّليل الثّالث:

كان الصّحابة رضي الله عنهم يتذاكرون سير الأنبياء، فأرشدهم النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إلى ذكر سيرته، لأنّه أفضل وأكمل الأنبياء، والجامع لما كان متفرّقا فيهم، وما المولد إلاّ عمل بهذا الإرشاد النّبويّ لأنّ فيه ذكرا لسيرة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم. فقد أخرج الإمام التّرمذي والقاضي عياض عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: جلس ناس من أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فخرج حتّى إذا دنا منهم، سمعهم يتذاكرون، قال بعضهم: إنّ الله اتّخذ إبراهيم خليلا، وقال آخر: موسى كلّمه الله تكليما، وقال آخر: فعيسى كلمة الله وروحه، وقال آخر: آدم اصطفاه الله، فخرج عليهم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وقال: " **قد سمعت كلامكم وعجبكم، إنّ إبراهيم خليل الله وهو كذلك، وموسى نجيّ الله وهو كذلك، وعيسى روحه وكلمته وهو كذلك، وآدم اصطفاه الله وهو كذلك، ألا وأنا حبيب الله ولا فخر، وأنا حامل لواء الحمد يوم القيامة، تحته آدم فمن دونه ولا فخر، وأنا أوّل شافع وأوّل مشفّع يوم القيامة ولا فخر، وأنا أوّل من يحرّك حلق الجنّة، فيفتح الله لي فيدخلنيها ومعي فقراء المؤمنين ولا فخر، وأنا أكرم الأوّلين والآخرين على الله ولا فخر**"[2].

[1] الحاوي للفتاوي (حسن المقصد في عمل المولد) للسيوطي، مرجع سابق، ص 196.

[2] أخرجه الترمذي في كتاب المناقب، باب: ما جاء في فضل النّبي صلّى الله عليه وسلّم، تحت رقم (3636)، وقال:غريب. سنن الترمذي، 5/354-355. واستشهد به القاضي عياض في الشفا. الشفا بتعريف حقوق المصطفى، مرجع سابق،1/248.

الدّليل الرّابع:

قال الإمام السيوطي في رسالته "حسن المقصد": وقد ظهر لي تخريجه – أي الاحتفال بالمولد– على أصل آخر، وهو ما أخرجه البيهقي عن أنس أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عقّ عن نفسه بعد النّبوّة، مع أنّه قد ورد أنّ جدّه عبد المطّلب عقّ عنه في سابع ولادته[1]. والعقيقة لا تُعاد مرّة ثانية، فيحمل ذلك على أنّ الذي فعله النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إظهارٌ للشّكر على إيجاد الله إيّاه رحمة للعالمين، وتشريع لأمّته كما كان يصلّي على نفسه. لذلك فيستحبّ لنا أيضا إظهار الشّكر بمولده بالاجتماع وإطعام الطّعام ونحو ذلك من وجوه القربات وإظهار المسرّات"[2].

الدّليل الخامس:

وأخرجه الدارمي في كتاب علامات النبوة وفضائل سيد الأولين والآخرين، باب: ما أعطي النّبي صلّى الله عليه وسلّم من الفضل، تحت رقم (49). انظر: فتح المنان شرح وتحقيق كتاب الدارمي، مرجع سابق، 402/1. والحديث ضعفه الشيخ الألباني. انظر: ضعيف الترمذي، ص 409. ولكن حسّنه بشواهده شارح كتاب الدارمي (السيد أبوعاصم) حين قال في تخريج هذا الحديث: "وحديث الباب وإن كان فيه ضعف بسبب زمعة بن صالح، الذي قال فيه البيهقي: غير قوي، وقال عنه الذهبي: صالح الحديث، وقال عنه الحافظ ابن حجر: فيه ضعف..، هو مع هذا حديث حسن بشواهده، فإن أغلب ألفاظه صحّت عنه صلّى الله عليه وسلّم، وجاءت عن الصحابة موقوفة بأسانيد صحيحة ، بل قد صحح القاضي عياض حديث الباب بقوله في فصل تفضيله بالمحبة والخلة: جاءت بذلك الآثار الصحيحة، ثم أورد حديث الباب.."، ثم ساق الشارح تلك الشواهد. انظر: فتح المنان شرح وتحقيق كتاب الدارمي، المرجع نفسه، 407/1-408.

[1] حديث "عقّ عن نفسه"، أخرجه البيهقي في كتاب الضحايا، باب: العقيقة سنّة، تحت رقم (19273).انظر: السنن الكبرى للبيهقي، مرجع سابق، 505/9. وحديث "عقّ عنه عمه"، وجدته في تاريخ ابن عساكر عن ابن عباس بلفظ: " لمّا ولد النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عقّ عنه عبد المطّلب بكبش وسمّاه محمّدا، فقيل له: يا أبا الحارث ما حملك على أن سمّيته محمّدا ولم تسمّه باسم آبائك ؟ قال: أردت أن يحمد الله عزّ وجلّ في السماء ويحمده النّاس في الأرض". انظر: مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، للإمام محمد بن مكرّم المعروف بابن منظور(711هـ)، تحقيق: روحية النحاس، مراجعة: محمد مطيع الحافظ، دار الكر، دمشق، ط1، 1404هـ/1984م. 13/2.

[2] الحاوي للفتاوي (حسن المقصد في عمل المولد) للسيوطي، مرجع سابق، ص 196/1.

لقد صحّ أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال في فضل الجمعة: " وفيه خلق آدم"[1] .

فقد تشرّف يوم الجمعة بخلق آدم، فبدلالة النّص وفحوى الخطاب وقياس الأولى ثبت فضل اليوم الذي ولد فيه المصطفى صلّى الله عليه وسلم.

ولا يختصّ هذا الفضل بنفس اليوم الذي ولد فيه رسول الله صلّى الله عليه وسلم فقط، بل يكون له نفس الفضل كلّما تكرّر، كما هو فضل الجمعة.

الدّليل السّادس:

أخرج البخاري وغيره عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه أنّ رجلا من اليهود قال له: يا أمير المؤمنين، آية في كتابكم تقرؤونها، لو علينا معشر اليهود نزلت لاتّخذنا ذلك اليوم عيدا، فقال: أيّ آية؟، قال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلإِسْلَٰمَ دِيناً﴾-المائدة 3-. فقال عمر: إنّي لأعلم اليوم الذي نزلت فيه، والمكان الذي نزلت فيه، ورسول الله صلّى الله عليه وسلّم قائم بعرفة يوم جمعة[2].

وأخرج التّرمذي عن ابن عباس نحوه، وقال:"نزلت في يوم عيدين، في يوم الجمعة ويوم عرفة"، وقال التّرمذي: هذا حديث حسن غريب من حديث ابن عباس وهو صحيح[3].

---

[1] أخرجه الترمذي في كتاب الجمعة، باب: ما جاء في الساعة التي ترجى في يوم الجمعة، تحت رقم (491)، وقال: حديث حسن صحيح. وصححه الشيخ الألباني. انظر: صحيح سنن الترمذي، 1/278-279.

[2] أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب: زيادة الإيمان ونقصانه، تحت رقم (45). صحيح البخاري، 1/38-39.

[3] انظر: سنن الترمذي، 5/33-34.

وفي هذا الأثر موافقة سيّدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه على اتّخاذ اليوم الذي حدث فيه نعمة عظيمة عيداً، لأنّ الزّمان ظرفٌ للحدث العظيم، فعند عود اليوم وقعت فيه الحادثة يكون موسماً لشكر تلك النّعمة، وفرصةً لإظهار الفرح والسّرور بها.

الدّليل السّابع:

الاحتفال بالمولد يشتمل على كثير من أعمال البرّ كالصّلاة على النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم و الذّكر والصّدقة ومدح وتعظيم الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، وذكر شمائله الشّريفة وأخباره المنيفة ...، وكلّ هذا مطلوب شرعا ومندوب إليه، وما كان يبعث ويساعد على المطلوب شرعا فهو مطلوب، لذا قال تعالى مخبرا أنّه هو وملائكته يصلّون على النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيماً ﴾-الأحزاب 56-، قال ابن كثير: " المقصود من هذه الآية أنّ الله سبحانه وتعالى أخبر عباده بمنزلة عبده ونبيّه في الملأ الأعلى، بأنّه يُثني عليه عند ملائكته المقرّبين، وأنّ الملائكة تصلّي عليه، ثمّ أمر الله تعالى أهل العالم السّفليّ بالصّلاة والتّسليم عليه، ليجتمع الثّناء عليه من أهل العالمين العلويّ والسّفليّ جميعا"[1].

وقد ثبت أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلم مدح نفسه وغيره من الأنبياء السّابقين، ورغّب في ذلك، وعمل به الصّحابة بحضرته، فرضي، ودعا لمن مدحه وأثابه. فقد أخرج أحمد في مسنده وابن عساكر في تاريخه عن عبد الله بن رواحة رضي الله عنه قال:

و فينا رسول الله يتلو كتابه إذا استنشق معروف من الفجر ساطع

[1] تفسير ابن كثير، مرجع سابق، 3/506-507.

يبيت يتجافى جنبه عن فراشه إذا استثقلت بالكافرين المضاجع

أرانا الهدى بعد العمى فقلوبنا به موقنات أنّ ما قال واقع[1]

الدّليل الثّامن:

أورد السّيوطي في الدّرّ المنثور عند تفسير سورة الجمعة[2]، من طريق عبد بن حميد وابن سيرين بسند صحيح: "نُبّئت أنّ الأنصار قبل قدوم رسول الله صلّى الله عليه وسلم قالوا: لو نظرنا يوما فاجتمعنا فذكرنا هذا الأمر، الذي أنعم الله به علينا، فقالوا: يوم السّبت، ثمّ قالوا: لا نجامع اليهود في يومهم، قالوا: الأحد، قالوا: لا نجامع النصارى في يومهم، قالوا: فيوم العروبة، وكانوا يسمّون يوم الجمعة يوم العروبة، فاجتمعوا في بيت أبي أمامة أسعد بن زرارة، فذُبحت لهم شاة فكفتهم".[3]

وهذا الحديث يمكن أن يُستفاد منه أمور منها:

- فيما يتعلّق بالأمور المستجدّة، يمكن أن يُفهم من هذا الحديث أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أقرّ ما يحدث من الأعمال ممّا يشهد له أصل من أصول الشّريعة، فقد أقرّهم صلّى الله عليه وسلّم على اجتماعهم في هذا اليوم، دون أن ينتظروا إذنا منه، فضلا عن أمر منه صلّى الله عليه وسلّم.

---

[1] أخرجه أحمد من حديث عبد الله بن رواحة، تحت رقم (15737)، قال الأرنؤوط (المحقق): "إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين، غير يعمر بن بشر.. وثّقه ابن المديني والدارقطني ومحمد بن حمدويه، وقال أحمد: ما أرى كان به بأس ". انظر: مسند أحمد، مرجع سابق، 13/25. و: مختصر تاريخ ابن عساكر لابن منظور، مرجع سابق، 156/12 .

[2] الدّرّ المنثور في التّفسير بالمأثور، لجلال الدين السيوطي (911هـ)، تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، ط1، 1424هـ/ 2003م. 469/14-470.

[3] ذكره ابن حجر في الفتح، ثم قال:"وهذا وإن كان مرسلا, فله شاهد بإسناد حسن أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه ووصححه ابن خزيمة وغير واحد من حديث كعب بن مالك". انظر: فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، 410/2.

- يُفهم من هذا الحديث ضرورة مخالفة اليهود والنّصارى في كلّ ما هو من سماتهم وشيمهم، خصوصا ماله تعلّق بأمر من أمور العبادات.

- ويُفهم منه استحباب ذكر النّعمة والاحتفاء و الاحتفال بأيّامها، وذلك أخذا من حديث الأنصار بمنّة الله عليهم يوم وصلوا الإسلام، ومن بحثهم عن يوم يختارونه لإظهار فرحتهم بذلك الحدث السّعيد.

المطلب الثّاني: مذهب القائلين بالمنع وأدلّتهم

وقد منع من الاحتفاء بالمناسبات التّاريخيّة والاحتفال بالمولد النّبويّ جمعٌ من العلماء –وأغلبهم من المالكيّة– باعتباره بدعة منكرة، حيث لم يثبت فعلها عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ولا عن الصّحابة والسّلف الصالّح من بعده، وفيما يأتي جملةُ نقولٍ لأقوال بعض هؤلاء، فمنهم:

الإمام ابن تيمية، حيث قال في اقتضاء الصّراط المستقيم، متحدّثا عن المولد: "لم يفعله السّلف الصالّح مع قيام المقتضي له وعدم المانع منه، ولو كان هذا خيرا محضا أو راجحا لكان السّلف رضي الله عنهم أحقّ به منّا، فإنّهم كانوا أشدّ محبّة لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم وتعظيما له منّا، وهم على الخير أحرص، وإنّما كمال محبّته وتعظيمه في متابعته وطاعته واتّباع أمره، وإحياء

سنّته باطنا وظاهرا، ونشر ما بُعث به، والجهاد على ذلك بالقلب والبدن واللّسان، فإنّ هذه هي طريقة السابّقين الأوّلين من المهاجرين والأنصار والذين اتّبعوهم بإحسان"[1].

وقال في الفتاوي المصرية: "وما اتّخاذ موسم غير المواسم الشّرعية كبعض ليالي شهر ربيع الأوّل التي يُقال إنّها ليلة المولد أو بعض ليالي رجب أو ثامن عشر من ذي الحجة، أو أوّل جمعة من رجب أو ثامن شوال الذي يسمّيه الجهّال عيد الأبرار، فإنّها من البدع التي لم يستحبّها السّلف ولم يفعلوها"[2].

والإمام تاج الدّين عمر بن علي الفاكهاني المالكيّ، الذي ألّف رسالة في المسألة، وسمّاها "المورد في الكلام على المولد"، وجاء فيها قوله:"...لا أعلم لهذا المولد أصلا في كتاب ولا سنّة، ولم يُنقل عمله عن أحد من علماء الأمّة الذين هم القدوة في الدّين، المتمسّكون بآثار المتقدّمين، بل هو بدعة أحدثها البطّالون، وشهوة نفسٍ اعتنى بها الأكّالون بدليل أنّا إذا أدرنا عليه الأحكام الخمسة، قلنا: إمّا أن يكون واجبا أو مندوبا أو مباحا أو مكروها أو محرّما، وليس بواجب إجماعا، ولا مندوب، لأنّ حقيقة المندوب ما طلبه الشّرع من غير ذمّ على تركه، وهذا لم يأذن فيه الشّرع، ولا فعله الصّحابة، ولا التّابعون، ولا العلماء المتديّنون فيما علمت، وهذا جوابي عنه بين يدي الله تعالى إن عنه سُئلت، ولا جائز أن يكون مباحا لأنّ الابتداع في الدّين ليس مباحا بإجماع المسلمين، فلم يبق إلاّ أن يكون مكروها أو حراما، حينئذ يكون الكلام فيه فصلين والتّفرقة بين حالين:

[1] اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية، مرجع سابق، ص252.

[2] الفتاوى الكبرى لابن تيمية، مرجع سابق، 414/4.

أحدهما أن يعمله الرّجل من عين ماله لأهله وأصحابه وعياله، لا يجاوزون في ذلك الاجتماع على أكل الطّعام، ولا يقترفون شيئا من الآثام، وهذا الذي وصفناه بأنّه بدعة مكروهة وشناعة إذ لم يفعله أحد من متقدّمي أهل الطاّعة الذين هم فقهاء الإسلام، وعلماء الأنام وسرج الأزمنة، وزين الأمكنة.

والثاّني أن تدخله الجناية، وتقوى به العناية حتّى يعطي أحدهم الشّيء ونفسه تتبعه وقلبه يؤلمه ويوجعه، لما يجد من ألم الحيف، وقد قال العلماء: أخذ المال بالحياء كأخذه بالسّيف.

ولاسيما إذا انضاف إلى ذلك شيء من الغناء مع البطون الملآى بآلات الباطل من الدفوف والشبآبات، واجتماع الرّجال مع الشّباب المرد والنّساء الفاتنات، إماّ مختلطات أو مشرفات، والرّقص بالتّثنّي والانعطاف والاستغراق في اللّهو، ونسيان يوم المخاف، وكذلك النّساء، إذا اجتمعن على انفرادهنّ رافعات أصواتهنّ بالتّهنيك والتّطريب والإنشاد والخروج في التّلاوة والذّكر عن المشروع والأمر المعتاد، غافلات عن قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ – الفجر14- وهذا الذي لا يختلف عن تحريمه اثنان. ولا يستحسنه ذوو المروءة الفتيان، وإنّما يحلو ذلك لنفوس موتى القلوب، وغير المستقلّين من الآثام والذّنوب، وأزيدك أنّهم يرونه من العبادات، لا من المنكرات المحرّمات..."[1].

[1] الحاوي للفتاوي للسيوطي،(رسالة "المورد في الكلام على عمل المولد" للفاكهاني)، مرجع سابق، 190/1 وما بعدها .

وقال بكراهة الاحتفال بالمولد، العدويّ المالكي في حاشيته على مختصر خليل، حيث قال في مبحث الوصيّة منها: " أمّا الوصيّة على المولد الشّريف فذكر الفاكهانيّ أنّ عمل المولد مكروه"[1]، فاعتمد الحكم بالكراهة الذي أفتى به الفاكهاني.

وتبعه في القول بالكراهة علّيش المالكي في (فتح العليّ المالك في الفتاوى على مذهب الإمام مالك) الذي قال حين سئل عن رجل نذر ذبح ما في بطن بقرته المريضة إن شُفيت في مولد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فشفيت البقرة، ولكنّه تراخى عن الوفاء بنذره: " الحمد لله والصّلاة والسّلام على سيّدنا رسول الله، لا يلزمه شيء، لأنّ عمل مولدٍ للرّسول صلّى الله عليه وسلّم ليس مندوبا، خصوصا إن اشتمل على مكروه كقراءةٍ بتلحين أو غناء، ولاسيما في هذه الأزمان من ذلك، وما هو أشدّ منه..."، ثمّ اعتمد قول العدوي.[2]

كما نقل الونشريسيّ في معياره اعتبار الاحتفال بالمولد وباقي المناسبات بدعة مستحدثة، يجب تركها، عن الأستاذ أبي عبد الله محمّد الحفّار المالكي، في فتوى له نصّها: " ليلة المولد لم يكن السّلف الصّالح وهم أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم والتّابعون لهم يجتمعون فيها للعبادة، ولا يفعلون فيها زيادة على سائر ليالي السّنة، لأنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لا يُعظّم إلاّ بالوجه الذي شرُع به تعظيمه، وتعظيمه من أعظم القرب إلى الله، لكن يتقرّب إلى الله جلّ جلاله بما شرع. والدّليل على أنّ السّلف لم يكونوا يزيدون فيها زيادة على سائر اللّيالي، وأنّهم اختلفوا فيها، فقيل:

---

[1] حاشية العدوي على مختصر خليل (بهامش: شرح سيدي أبي عبد الله محمد الخرشي على المختصر لأبي الضياء سيدي خليل)، للشيخ علي العدوي، المطبعة الخيرية، مصر، ط1، 1307هـ. 431/5.

[2] فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، لمحمد بن أحمد بن محمد عليش أبي عبد الله المالكي (1299هـ)، دار المعرفة، بيروت، دت. 205/1.

إنّه صلّى الله عليه وسلم ولد في رمضان، وقيلّ في ربيع الأول، واختلف في أيّ يوم ولد فيه على أربعة أقوال، فلو كانت تلك اللّيلة التي ولد في صبيحتها تحدث فيها عبادة بولادة خير الخلق صلّى الله عليه وسلّم، لكانت معلومة مشهورة، لا يقع فيها اختلاف، ولكن لم تشرع زيادة تعظيم، ألا ترى أنّ يوم الجمعة خير يوم طلعت عليه الشمس،، وأفضل ما يفعل في اليوم الفاضل صومه، وقد نهى النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن صوم يوم الجمعة مع تعظيم فضله، فدلّ هذا على أنّه لا تُحدث عبادة في زمان ولا في مكان، إلاّ إن شُرعت، وما لم يُشرع لا يفعل، إذ لا يأتي آخر هذه الأمّة بأهدى ممآ أتى به أولّها، ولو فتح هذا الباب لجاء قوم، فقالوا: يوم هجرته إلى المدينة يوم أعزّ الله فيه الإسلام، فيجتمع فيه ويتعبّد، ويقول آخرون: اللّيلة التي أسري به فيها، حصل له فيها من الشّرف ما لا يقدّر قدره، فتُحدث فيها عبادة، فلا يقف ذلك عند حدّ، والخير كلّه في آتباع السّلف الصّالح الذين اختارهم الله له فما فعلوا فعلناه، وما تركوا تركناه... فإذا تقرّر هذا ظهر أنّ الاجتماع في تلك اللّيلة ليس بمطلوب، بل يؤمر بتركه"[1].

وذهب الإمام الشاّطبي إلى اعتبار الاحتفال بالمولد النّبويّ بدعة فقال في الاعتصام: "ومنها – أي البدع– التزام الكيفيّات والهيئات المعيّنة كالذّكر بهيئة الاجتماع على صوت واحد، واتّخاذ يوم ولادة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عيدا، وما أشبه ذلك"[2].

[1] المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب، لأحمد بن يحيى الونشريسي (914هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، دت، 99/7 – 100 .

[2] الاعتصام للشاطبي، مرجع سابق، 53/1.

وأفتى رحمه الله بكونه بدعة ضلالة في جواب له على مسألة حكم الوصيّة من الميراث لإقامة المولد النّبويّ[1]، فقال: "...فمعلوم أنّ إقامة المولد على الوصف المعهود بين النّاس بدعة محدثة، وكلّ بدعة ضلالة، فالإنفاق على إقامة البدعة لا يجوز، والوصيّة به غير نافذة، بل يجب على القاضي فسخه، وردّ الثّلث إلى الورثة يقسّمونه فيما بينهم، وأبعد الله الفقراء – يقصد هنا المتصوّفة– الذين يطلبون إنفاذ هذه الوصيّة"[2].

وقد نصر هذا المذهب من المحدثين بعض العلماء منهم أعضاء اللّجنة الدّائمة للبحوث العلميّة والإفتاء بالمملكة العربيّة السّعودية في جملة من فتاويهم[3].

وقد استدلّ هؤلاء لهذا المنع من جهتين:

أوّلهما: من جهة أصل هذه الاحتفالات، والثّانية: من جهة مآلاتها وما تجرّه من مفاسد عظيمة.

أمّا من جهة أصلها، فإنّها من البدع المحدثة في الدّين، لأنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم لم يفعلها، ولا خلفاؤه الرّاشدون، وهم أعلم النّاس بالسنّة، وأكمل حباً لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ومتابعة لشرعه ممّن بعدهم، وقد ثبت عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم التّحذير الشّديد من إحداث البدع والعمل بها في أحاديث كثيرة منها:

---

[1] وهي المسألة التي تكرّرت كثيرا في كتب الفقه المالكي, والتي اتّضح من خلالها أنّ كثيرا منهم يكره عمل المولد وإحياء المناسبات كما ظهر جلياً في فتوى الأستاذ أبي عبد الله الحفار المالكي .

[2] فتاوى الإمام الشاطبي، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (790هـ)، حققها وقدم لها: محمد أبو الأجفان، مطبعة طيباوي، الجزائر، دت، ص 203-204. و:المعيار المعرب للونشريسي، المرجع نفسه، 102/7- 252/9 .

[3] فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (بالمملكة العربية السعودية)، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، مركز فجر للطباعة، القاهرة، ط4،1424هـ/2003م. 293/2-294، 09.06/3-18-24 و ما بعدها.

قوله صلّى الله عليه وسلم: " **من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ**"[1] ، أي مردود عليه[2]، وقوله صلّى الله عليه وسلم: " **فإنّه من يعش منكم يرى اختلافا كثيرا، وإيّاكم ومحدثات الأمور، فإنّها ضلالة، فمن أدرك ذلك منكم، فعليه بسنّتي وسنّة الخلفاء الرّاشدين المهديّين، عضّوا عليها بالنّواجذ**"[3]. كذلك فإنّ إحداث مثل هذه الاحتفالات المستحدثة فيه مزلق في غاية الخطورة، وهو ماثلٌ في أنّ الله سبحانه وتعالى لم يكمل دينه لهذه الأمّة، وأنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلم، لم يبلّغ ما ينبغي للأمّة أن تعمل به، ومن ثمّ يكون كاتما لأمانة البلاغ التي أمره الله تعالى بآدائها، وفي هذا من المضادّة المستقبحة لنصوص الكتاب والسنّة ما الله به عليم. كما في قوله تعالى:﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِيناً ﴾-المائدة 3-، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ﴾ -المائدة 67-.

وليس ثمّ مجال للشّكّ في أنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم قد بلّغ البلاغ المبين، كما ثبت في الصّحيح عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: "**إنّه لم**

[1] سبق تخريجه .

[2] فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، 342/5.

[3] سبق تخريجه .

يكن نبيّ قبلي إلاّ كان حقاً عليه أن يدلّ أمّته على خير ما يعلمه لهم وينذرهم شرّ ما يعلمه لهم"[1].

أمّا من جهة مآلاتها، فإنّ مثل هذه الاحتفالات –كما هو مشاهد– تجرّ إلى مفاسد عظيمة، لعلّ أبرزها ما يلي:

– المفاسد الاعتقاديّة، وهذا قائم في ذلك الغلوّ الشّنيع الذي يُخرج رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عند الاحتفال بمولده، من مقام البشريّة إلى مقام الألوهيّة، ويصيّره رباً يتوجّه إليه النّاس في دعائهم واستغاثتهم وطلبهم للمدد، واعتقاد أنّه يعلم الغيب، ونحو ذلك من المخالفات التي يتعاطاها الكثير من النّاس حين احتفالهم بمولد النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، والتي ما بُعث رسول الله صلى الله عليه وسلّم إلاّ لإبطالها والقضاء عليها.

– المفاسد السّلوكيّة والأخلاقيّة، كاختلاط النّساء بالرّجال، واستعمال الأغاني والمعازف وشرب المسكرات والمخدّرات، وإضاعة الأموال الطّائلة، وقد يقع فيه ما هو أعظم من ذلك كلّه؛ وهو ما تراه ماثلا في تعطيل الصّلاة التي هي أكبر شعيرة في الإسلام.[2]

المطلب الثّالث: مناقشة وترجيح

[1] سبق تخريجه .

[2] انظر أدلة المانعين في: أحسن الكلام فيما يتعلق بالسنة والبدعة من الأحكام، للشيخ محمد نجيب المطيعي الحنفي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1408هـ/1988م. ص57 و ما بعدها. و: الإبداع في مضارّ الابتداع، للشيخ علي محفوظ، خرّج آياته وأحاديثه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ/2001/. ص 250 و ما بعدها.

يظهر لنا بعد النّظر في مذاهب العلماء في مسألة الاحتفاء بالمناسبات التّاريخية والمولد النّبويّ –بالذّات– وأدلّتهم أنّ المجيزين اعتمدوا في حكمهم بالجواز على ما في هذا العمل من مصالح مرجوّة، تحقّقت لدى هؤلاء، وإن أقرّوا بثبوت ترك أصل هذا العمل في القرون الأولى، على ما أبداه كثير منهم من احترازات لا بدّ منها، ليتمّ لهم ما أمّلوا من مصالح في مثل هذه الأعمال.

وأمّا المانعون، فالظّاهر من أقوالهم، أنّهم اعتمدوا في منعهم من الاحتفاء بتلك المناسبات على دليل التّرك من قبل النّبيّ صلّى الله عليه وسلم وأصحابه من بعده، والسّلف الصّالح كلّهم، رغم قيام الدّاعي ووجود المقتضي مع انتفاء المانع، فابن تيمية رحمه الله يقول مبيّنا مُستنَد المنع من إحياء مناسبة المولد : "لم يفعله السّلف الصّالح مع قيام المقتضي له وعدم المانع منه ولو كان هذا خيرا محضا، أو راجحا، لكان السّلف رضي الله عنهم أحقّ به منّا..."[1] .

والحقيقة فإنّه بالنّظر إلى هذه المسألة، يتبيّن لنا أنّها فعلا ممّا تركه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم والقرون الأولى من بعده، وهذا ما اعتمده المانعون وأقرّ به المجيزون، فلا أحد من أهل العلم على اختلاف مذاهبهم في هذه المسألة ينكر ذلك...

ولكنّ هذا التّرك الثّابت متعلّقٌ بمسألة اشتبه أمر تصنيفها: أهي من العبادات وشعائر الدّين، أم هي من الأمور العادية؟...

[1] اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية، مرجع سابق، ص 252.

وقد غلّب المانعون صفة "العباديّة"؛ وأنّها عُدّت من شعائر الدّين عند فاعليها، حتّى ضاهوا بها الطّريقة الشّرعيّة، فحكموا ببدعيّتها، ومنعوا من عملها، درءاً لهذه المفسدة العظيمة، وهي الزّيادة في الدّين.

وأمّا المجيزون فقد اعتبروا هذا العمل من الأمور العادية التي لا مدخل للتّعبّد فيها، وإنّما ترتّبت عليها مصالح تخدم الدّين، وهذا ما هو مطلوب شرعا، وبالتّالي أباحوها، ودعوا إلى إقامتها، وربّما وضعوا بعض المحترزات صيانةً لهذا العمل من بعض المفاسد السّلوكيّة خاصّة.

والحقيقة، فإنّ أصل عمل المولد والاحتفاء بالمناسبات التاّريخيّة، لا يُعدّ من الدّين، وإنّما هو من الأمور العادية، غير أنّه غالبا ما يقع من فاعليه متلبِّساً بنيّة التّعبّد.. حتّى إنّ بعضهم ليعتقد جازما أنّه من شعائر الدّين، وأنّ التّفريط فيه، والتّقصير في عمله، تفريطٌ في الدّين، وتقصيرٌ في إحياء شعائره..

ومن هنا دخلت البدعة مثل هذا العمل العادي، فرأينا تمسّك المانعين بمذهبهم فيه باعتباره بدعة ضلالة، لأنّه لا يمكن التّخلّص من هذا الوصف العباديّ الذي صاحب هذا العمل العاديّ، خاصّة في ظلّ إصرار فاعليه والمجيزين له على فعله، وعدم تركه، حتّى عُدّ عندهم كأنّه سنّة ثابتة وشرعٌ مطّرد.

وعليه فإنّ إحياء المناسبات التاّريخيّة وعمل المولد من الأمور العادية، وهذه لا تكون بدعة إلاّ إذا صاحب فعلها نيّة التّعبّد، والحرص على فعلها كأنّها من الدّين – على أصل قاعدة التّرك عند القائلين بهذا الدّليل الخاصّ ومنهم المانعون في هذه المسألة–، فإذا عَرِيَ هذا الفعل من مثل هذه

الأمور المصاحبة، كان الاحتفال بمثل هذه المناسبات من الأمور العادية التي تدخل في دائرة المصالح المرسلة والتي عملها يأتي من باب التّذكير بنعم الله لأجل شكرها، واعترافا بفضل الله تعالى فيها، واستثمارا لمآثرها في الخلق، فالله تعالى أمر بذلك في قوله:﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَآءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً وَجُنُوداً لَّمْ تَرَوْهَا وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيراً.﴾-الأحزاب 09 – ، فجاءت الآية مذكّرة بغزوة الأحزاب حينما غزت قريش وغطفان و أحابيشهما النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم والمسلمين في المدينة، وأرادوا إبادتهم، وجاء الأمر بوجوب ذكر هذه النّعمة وعدم تناسيها. كما جاء في آية أخرى التّذكير بما كان يهود بني قينقاع قد عزموا عليه من اغتيال النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فردّ الله مكرهم، وجاء معها الأمر بوجوب ذكر هذه النّعمة، اعترافا بفضل الله وإعلانا للشّكر له. قال تعالى:﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ اَنْ يَّبْسُطُوٓاْ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَاتَّقُواْ ٱللَّهَ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُومِنُونَ﴾- المائدة 11 –.

ولعلّ هذا سرّ ذهاب الكثير من كبار علماء أهل السنّة والجماعة – كما رأينا– إلى استحسان إحياء هذه المناسبات وعمل المولد، على أن تكون هذه الاحتفالات منضبطة بضوابط الشّرع، متقيّدة بقيوده الشّرعيّة والأخلاقيّة. وقد وجدنا أكثر من منع هذا العمل، بنى منعه على أساس تلك الانحرافات العقديّة والأخلاقيّة التي تصاحب هذه الاحتفالات.

ولذلك وجدنا الإمام ابن الحاج المالكي في المدخل يقول كلاما جميلا عن شهر ربيع الأوّل وما حمله من معان جليلة، ورغم ذلك يعدّ الاحتفال بالمولد في هذا الشّهر بدعة، وإنّما ذلك بسبب ما يرافقه من بعض الأعمال المنكرة فهو يقول: "ومن جملة ما أحدثوه من البدع مع اعتقاداتهم أنّ ذلك من أكبر العبادات وإظهار الشّعائر، ما يفعلونه في شهر ربيع الأوّل من المولد، وقد احتوى على بدع ومحرّمات جملة، فمن ذلك استعمالهم المغاني ومعهم آلات الطّرب من الطّار والمصرصر والشبّابة، وغير ذلك ممّا جعلوه آلة للسّماع ومضوا في ذلك على العوائد الذّميمة، في كونهم يشتغلون في أكثر الأزمنة التي فضّلها الله تعالى وعظّمها ببدع ومحرّمات، ولا شكّ أنّ السّماع في غير هذه اللّيلة فيه ما فيه، فكيف به إذا انظمّ إلى فضيلة هذا الشّهر العظيم الذي فضّله الله وفضّلنا فيه بهذا النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، الكريم على ربّه عزّ وجلّ.... فآلة الطّرب والسّماع أيّ نسبة بينهما وبين تعظيم هذا الشّهر الكريم الذي منّ الله تعالى علينا فيه بسيّد الأوّلين والآخرين.

فكان يجب أن يُزاد فيه من العبادات والخير شكرا للمولى سبحانه وتعالى على ما أولانا من هذه النّعم العظيمة، وإن كان النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لم يزد فيه على غيره من الشّهور شيئا من العبادات، **وما ذاك إلاّ لرحمته صلّى الله عليه وسلّم بأمّته ورفقة بهم** كما وصف المولى سبحانه وتعالى في كتابه حيث قال:﴿بالمومنين رؤوف رحيم﴾-التوبة 127- ، لكن أشار عليه الصّلاة والسّلام إلى فضيلة هذا الشّهر العظيم بقوله عليه الصّلاة والسّلام للسّائل الذي سأله عن صوم يوم الاثنين فقال له عليه الصّلاة والسّلام: **"ذاك يوم ولدت فيه"**[1]، فتشريف هذا اليوم متضمّن لتشريف

[1] سبق تخريجه .

هذا الشّهر الذي ولد فيه، فينبغي أن نحترمه حقّ الاحترام، ونفضّله بما فضّل الله به الأشهر الفاضلة، وهذا منها لقوله عليه الصّلاة والسّلام: **"أنا سيّد ولد آدم ولا فخر"**[1]... وفضيلة الأزمنة والأمكنة بما خصّها الله تعالى من العبادات التي تُفعل فيها، لما قد علم أنّ الأمكنة والأزمنة لا تتشرّف لذاتها، وإنّما يحصل لها التّشريف بما خُصّت به من المعاني. فانظر رحمنا الله وإيّاك إلى ما خصّ الله تعالى به هذا الشّهر الشّريف ويوم الاثنين، ألا ترى أنّ صوم هذا اليوم فيه فضل عظيم لأنّه صلّى الله عليه وسلّم ولد فيه، فعلى هذا ينبغي إذا دخل هذا الشّهر الكريم، أن يُكرّم ويعظّم ويحترم الاحترام اللاّئق به، وذلك بالاتباع له صلّى الله عليه وسلّم في كونه عليه الصّلاة والسّلام كان يخصّ الأوقات الفاضلة بزيادة فعل البرّ فيها وكثرة الخيرات"[2].

ووجدنا الحافظ ابن حجر كذلك يقول: "أصل عمل المولد بدعة، لم تُنقل عن أحد من السّلف الصّالح من القرون الثّلاثة، ولكنّها مع ذلك قد اشتملت على محاسن وضدّها، فمن تحرّى في عمله المحاسن، وتجنّب ضدّها كان بدعة حسنة وإلاّ فلا"[3].

وما أحسن ما قاله الشّيخ البوطي ضابطا للمسألة ومدقّقا في حكمها: "وإنّنا لنرى أنّ من أمثلة السنّة الحسنة (المصالح المرسلة) تلك الاحتفالات التي يقوم بها المسلمون عند مناسبات معيّنة كبدء العام الهجريّ، ومولد المصطفى، وعند ذكرى الإسراء والمعراج، وذكرى فتح مكة، وغزوة بدر ونحوها... مما يُتوخّى منه تحقيق خير يعود إلى مصلحة الدّين، سواء على مستوى الضّرورات أو

[1] أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب: تفضيل نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم على جميع الخلائق، تحت رقم (5830)، دون قوله "ولا فخر". صحيح مسلم بشرح النووي، 6071/10.

[2] المدخل لابن الحاج، مرجع سابق، 2/2- 3.

[3] الحاوي للفتاوي (حسن المقصد في عمل المولد) للسيوطي، مرجع سابق، ص 196/1.

الحاجيّات أو التّحسينيّات، ومن المفروغ منه أنّ ذلك كلّه مشروط بأن لا تستتبع هذه الأعمال آثارا ضارّة، تودّي بجدوى ما حقّقته من المصالح، أو تُلحق الضّرر بمصلحة مقدّمة عليها. هذا ما نعتقد أنّه المنهج العلميّ الذي لا بديل عنه عند الخوض في ذكر البدع ومحاربتها، وجذب النّاس عنها، ولا ريب أنّ اتّباع المنهج العلميّ يوصلنا إلى هذا القرار:

إنّ احتفالات المسلمين بذكرى مولده والمناسبات المشابهة، لا تسمّى بدعة قبل كلّ شيء، لأنّ أحدا من القائمين على أمرها لا يعتقد أنّها جزء من جوهر الدّين، وأنّها داخلة في قوامه وصلبه، بحيث إذا أُهملت ارتكب المهملون على ذلك وزرا. وإنّما هي نشاطات اجتماعيّة يُتوخّى منها تحقيق خير دينيّ، فإن هم توهّموا ذلك كانت بسبب ذلك بدعة. ثمّ إنّها لا تدخل تحت ما يسمّى بالسنّة السيّئة أيضا، إذا روعي في إقامتها أن تخلو من الموبقات وأن تُهذّب من كلّ ما قد يعود على الخير المرجوّ منها بالنّقض أو الإفساد.

وإذا رأينا من يخلطها بما يسيء إلى نتائجه، فإنّ التّنبيه يجب أن يتّجه إلى هذا الخلط، لا إلى جوهر العمل بحدّ ذاته، وإلاّ فكم من عبادة صحيحة مشروعة، يؤدّيها أناس على غير وجهها، فتؤدّي إلى نقيض الثّمرة المرجوّة منها؛ أفيكون ذلك مبرّرا للتّحذير من أدائها والقيام بها؟!.

نعم إنّ اجتماع النّاس على سماع قصّة المولد النّبويّ الشّريف أمرٌ استُحدث بعد عصر النّبوّة، بل ما ظهر إلاّ في أوائل القرن السّادس الهجريّ، ولكن أفيكون ذلك وحده كافياً لتسميّته بدعة، وإلحاقه بما قال عنه المصطفى صلّى الله عليه وسلّم :"**كلّ من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه**

فهو ردّ"[1]؟.. إذن فليُجرّدوا حياتهم من كلّ ما استُحدِث بعد عهده إن كانوا يستطيعون، فإنّ كلّ ذلك من البدع .

وإنّي لأعجب لأناس، يتنقّلون من مؤتمر إسلاميّ إلى آخر ويتصدّرون فيه باحثين وأعضاء عاملين، دون أن يتذكّروا أنّه هو الآخر بدعة (بالمعنى الذي يتوهّمون)، لا فرق بينه وبين احتفالات المسلمين بالمولد ونحوه شورى نقير، اللّهم إلاّ أن تكون تلك المؤتمرات يُبذل عليها من الأموال الطّائلة ما لا يعطي ثمرة ولا نتيجة، وقد تشيع فيها أمور لا تُرضي الله عزّ وجلّ. على حين لا يكلّف اجتماع طائفة من المسلمين في أحد البيوت أو المساجد للاحتفال بذكرى المولد أو الهجرة شيئا من ذلك. ولكنّهم ما إن يُوضَعون أمام الحديث عن المولد ونحوه، إلاّ وتجدهم ثاروا وهاجوا ونعتوا الاجتماع عليه بأنّه ضلال وبدعة.. !، تُرى لو وُضعت هذه الاحتفالات ضمن إطار مؤتمرات دُعي إليها النّاس من الأقطار، وأُنفق عليه المال الطّائل، أتتحوّل بذلك من بدعة باطلة إلى عمل مبرور؟ !

وغنيّ عن البيان أنّني لا أنكر شيئا من هذه المستجدّات على اختلافها، بل إنّني أدعو إليها أيضا لذاتها... إذ هي أمور تُقبل أو تُرفض على ضوء النّتائج الآتية من ورائها... وما تنسحب أحكام الشّريعة الإسلاميّة على سائر ما يستجدّه النّاس من شؤون وعادات إلاّ بناء على هذه القاعدة التي لا مجال لأيّ ارتياب فيها... فبأيّ ميزان من موازين الشّريعة أعُدّ مثل هذا الاحتفال ضلالة تجب محاربتها، لمجرد أنّ عصر النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لم يشهدها، ومن ثمّة فلم يتح له أن يؤدّيها ؟!

[1] سبق تخريجه .

أجل من الضّروري الدّعوة إلى تنقية مثل هذه الحفلات، وسائر الشّؤون المستجدّة الأخرى، من الشّوائب، والتّحذير ممّا يتسلّل إليها من منكرات، ولكن حتّى لو ظهر في هذه المستجدّات قليل من الشّر فإنّنا نقبلها ونحافظ عليها تمسّكا بما قد تنتجه من الخير الكثير، على أن نحافظ على تطبيق القاعدة القائلة (درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح)"[1].

وخلاصة القول:

فإنّ يوم ميلاد النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم – وسائر المناسبات التّاريخيّة – ذكرى عظيمة وجليلة، ويوم من أيّام الله المشهودة، التي تركت بصماتها الواضحة البيّنة في حياة البشريّة وتاريخها... وإحياء هذه الذكرى من النّاحية الدّينية – في الحقيقة– لا يعني شيئا، بل عَدُّهُ من الدّين واعتقادُ الفضل فيه، وربطُ بعض الأعمال به، وجعلُها من شعائره المطلوبة... هذا في الحقيقة يُعدّ زيادة في الدّين لا يُقرّها علماء الإسلام، بل يرفضونها... أمّا إحياء هذه الذّكرى – وذكريات أخرى– بتذكّر صاحبها عليه الصّلاة والسّلام ، والتّذكير برسالته ودعوته، وحمل الأجيال على الاقتداء به ... دون أن نعتقد أنّ هذا من شعائر هذا اليوم... فلا حرج فيه من النّاحية الشّرعية –كما بيّنّاه على لسان أكثر أهل العلم –....

بل يُعدّ هذا حديثا كالحديث عن أيّ مناسبة، وكلاما كالكلام على أيّ يوم من أيّام الله التي قال ربّنا فيها: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّـٰمِ ٱللَّهِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَـٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾-إبراهيم 5–؛ تلك الأيّام التي حملت مخاضا للبشريّة، وأوقعت تغييرا في مجرى حياتها... ينبغي على النّاس تذكّرها، وإحياء

[1] الإسلام ملاذ كل المجتمعات الإنسانية للبوطي، مرجع سابق، ص196– 198 .

ما فيها من مآثر واستلهام ما فيها من دروس وعبر... فهذه هي الحياة يستفيد فيها اللاّحق من السابق، ويبني على ما توصّل إليه من إنجاز وعلم وحضارة..، قال ابن عبّاس رضي الله عنهما : أيّام الله أي نعم الله، وقال أيضا: وقائع الله في الأمم السالفة، قال الإمام الطبري: وعظهم بما سلف من الأيّام الماضية لهم، أي بما كان في أيّام الله من النّعمة والمحنة[1] .

والحقيقة فإنّ الأيّام كلّها إماّ محن وإمّا نعم، ولا تخلو الحياة من هذين لذلك قال ربّنا :﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾-إبراهيم 5- بعد الأمر بوجوب التّذكير بأيّام الله..، أي أنّ ما كان من المحن فإنّه يستوجب الصّبر، وما كان من النّعم فإنّه يستوجب الشّكر، وإنّما يكون الشّكر بإحياء هذه المناسبات بما يليق بها من أعمال الصّلاح وأفعال البرّ والخير .

وعليه فإنّا نقول – تعليقاً على قول الشّيخ البوطي، وتخريجاً لهذه المسألة على أصل قاعدة التّرك عند القائلين بها – : إنّه ينبغي تحصين هذه الاحتفالات من مثل تلك الانحرافات في الفكر والسّلوك، كما ينبغي ترك عمل هذه الاحتفالات أحيانا، وإظهار عدم الحرص على فعلها، حتّى لا يُعتقد أنّها سنّة ثابتة، وشرعٌ مطّرد يأثم المسلم بتركه أو التّفريط فيه..، خاصّة في عقول العامّة من النّاس؛ الذين تعني المداومة على هذه الاحتفالات عندهم أنّها من الدّين، وأنّها من شعائره التي يُتقوَّم بها، والواقع أنّها ليست كذلك.

[1] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، مرجع سابق، 106/12-107. و:جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري، مرجع سابق، 229/8-231.

الخاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الخاتمة

إنّ أدلّة التّشريع الإسلاميّ تتَّحِدُ فيما بينها وتتكامل لتُشكّل وحدة تشريعيّة متماسكة ومتناسقة ومتوازنة..، تستجيب لكلّ طارئ، وتُضفي ظلالها على كلّ واقعة جدّت أوحادثة وقعت، ولا ينبو عن سلطانها شيء في هذا الوجود؛ تحقيقاً لهيمنة هذا الدّين وقيّوميّته... فالقرآن الكريم دليل، والسنّة في عمومها دليل؛ وفي خصوصها: القول دليل، والعمل دليل، والتّرك دليل.. والاجتهاد العقليّ المبنيّ على هدي تلك النّصوص دليل.. وهكذا.

وإنّ "**التّرك**" جزء من هذه الوحدة التّشريعيّة المتناسقة والمتكاملة، فهو دليل لابدّ من اعتباره، حتّى تنضبط سلوكات النّاس؛ إنْ من حيث الفعل أو من حيث عدم الفعل. وحينها تصبح الشّريعة حاضرة في كلّ لحظة؛ تنظّم حياة النّاس، وتستجيب لكلّ حركاتهم وسكناتهم، وضعاً لها على جادّة الصّراط المستقيم.

وفي ختام هذا البحث أرى أنّه من المفيد جدّا أن أضع حوصلةً عماّ تقدّم الكشف عنه في ثناياه، وبيان جملةٍ من تفاصيله، لأقرّر مجموعة من الخلاصات التي أمكنني من التّوصّل إليها معايشتي الطّويلة لهذا البحث.

ويمكن تحديد جملة هذه الخلاصات في النّقاط الآتية:

أوّلا/ إذا كانت السنّة بمعناها الشّرعيّ العام، هي الطّريقة المعتادة في العمل بالدّين، أو هي الصّورة العمليّة التي بها طبّق النّبيّ صلّى الله علية وسلّم و أصحابه أوامر القرآن على حسب ما تبيّن لهم من دلالات القرآن و مقاصده. فإنّ السنّة بمعناها الأصوليّ الخاصّ هي: " **ما صدر عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم غير القرآن من الأفعال بقصد الاقتداء** " .

باعتبار أنّ السّنّة بهذا المعنى لا بدّ أن تتوافر على أوصاف ثلاثة :

ـ وصف العصمة : الذي يعني أنّ ما صدر عن النّبيّ صلّى الله عليه و سلّم، إنّما هو باعتبار وصف الرّسالة و النبوّة .

– ووصف الفعليّة : الذي يشمل جميع مراحل الفعل المعتبرة : القصد و القول و العمل، و ما يتعلّق بهذه الفروع من أنماط التّعبير عن الفعل الإنسانيّ على تنوّعها واختلافها، والتي قسّمها بعض الأصوليّين إلى صريحة و غير صريحة .

– ووصف الاقتداء : الذي يعني أنّ ما صدر عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إنّما هو منهجٌ رُسِم ليُحتذى به، و طريقٌ مستقيم لصناعة الحياة الطّيّبة التي كتبها الله للمؤمنين قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحاً مِّن ذَكَرٍ اَوْ انثىٰ وَهُوَ مُومِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾– النّحل 97 – .

ثانيا/ إنّ كون السنّة –بالمعنى الذي ضبطناه– حجّة ثابتة بالنّص القرآنيّ و بالدّلالة العقليّة و ما أكّدته جماهير علماء الإسلام عبر تاريخ التّشريع الإسلاميّ الممتدّ من لدن النّبيّ صلّى الله عليه و

سلّم و إلى يومنا هذا. و أمّا من شكّك في مصداقيّة هذه الحجّة؛ فنفرٌ لا يُعتدّ بقولهم، و حجّتهم داحضة. و ما أتوا به من شبهات للطّعن بها في حجّيّة السّنّة هي بمثابة سراب بقيعة يحسبه الضّمآن ماء حتّى إذا جاءه لم يجده شيئا. ومن ثمّ وجدنا علماء الإسلام؛ و هم يذبّون عن السنّة و يدافعون عن حياضها، كثيرا ما يتجاوزون مهاترات أولئك الملفّقين , و يجزمون في المقابل بحجّية السنّة لاعتبارات شرعيّة وعقليّة منطقيّة ثلاثة :

الأوّل: السّنة واحد من أهمّ روافد فهم القرآن .

الثّاني: السّنة مصدرٌ أصيلٌ من أهمّ مصادر التّشريع .

الثّالث: حتميّة الاقتداء بالنّبيّ صلّى الله عليه و سلّم والتّأسّي به باعتباره أكمل الخلق .

ثالثا / إنّ أخطر ما يتهدّد حجّية السنّة في عصرنا الحديث ما يُسمّى بـ **"القراءة الحداثيّة للسنّة"**، التي وإن كانت لا تنفصل كثيرا عن الطّروحات الاستشراقيّة المعهودة... إلّا أنّها أخطر وأبعد أثراً وأكثر تشبيها على الحقائق.. ، ذلك أنّها قراءةٌ تأويليّة تستمدّ آلياتها من خارج نطاق المنهج الإسلاميّ في فهم النّصوص أو"التّداول الإسلاميّ ". و تأتي هذه القراءة وفقا للتّجربة الغربيّة في فهم النّصوص عامّة والمقدّسة خاصّة، فهي قراءةٌ لا تريد أن تحصّل اعتقادا من النصّ المقدّس، بقدر ما تريد أن تمارس عليه نقدها باستخدام نظريّاتٍ لغويّة حديثة مثل: البنيويّة و التّفكيكيّة والسّيميائيّة.. و هي قراءاتٌ في حقيقتها اقتُبست كلُّ مكوّناتها من الواقع الحداثيّ الغربيّ في صراعه مع الدّين؛ هذا الصّراع الذي آل في الغرب إلى الاشتغال بالإنسان بعيداً عن الله (**الأنسنة**)، و الاهتمام بالعقل خارجا عن الوحي (**العقلنة**)، و مراعاة الدّنيا من غير نظرٍ إلى الآخرة (**الأرخنة**) . ومن ثمّ ترتكز

دعوتهم على ضرورة معالجة " النصّ الإسلامي – قرآنا و سنّة– " داخل التّقليد الكتابيّ الذي ينتمي إليه هذا المنهج أي التّقليد اليهوديّ المسيحيّ .

ومن هنا جاءت خطورة هذه الشّبهة التي زيّفت كثيرا من الحقائق و لبّست على كثير من العقول. باعتبار أنّها تستخدم مناهج عقليّة و آليّاتٍ علميّة لا تخضع لأيديولوجيا معيّنة و لا إلى مذهبيّة محدّدة. ممّا جعل وقْع هذه الشّبهة بيِّناً و أثرها كبيراً في الرّاهن الفكريّ العربيّ والإسلاميّ .

وعليه فإنّه من الفروض المتعيّنة والواجبات الآكدة والفوريّة أن يتصدّى كلّ من له صلة بهذا المجال الفنّيّ و الفكريّ لمثل هذه الشّبهة , بتعريتها و كشف زيفِ حقائقِها المزعومة، ودحض افتراءاتها المحبوكة ضدّ القرآن و السنّة بالحجج الدّامغة والبراهين السّاطعة التي لا تُعوِز صاحبَ الحقّ و هو يدافع عنه..

و إنْ ظهرت دراساتٌ حملت على عاتقها هذه المهمّة الخطيرة، إلّا أنّها تبقى ضعيفة كمًّا و كيفاً بحيث لا تقوى على إرهاق تلك الشّبهات وتفتيت حبكتها .

رابعا / لقد عبّرنا عن السنّة بأفعال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، على اعتبار أنّ هذه الأفعال يتعلّق بها من ناحيةٍ وصفان هما: وصف العصمة ووصف الاقتداء، ومن ناحية أخرى: فإنّ الأفعال مفردُ فعلٍ؛ وهو جنسٌ يشمل جميع أنواع الفعل المعتبرة والتي يتعلّق بها جميع أنماط التّعبير عن الفعل الإنسانيّ على اختلافها وتنوّعها. ومن ثمّ جاء تقسيم الفعل: إلى عمل وقول وقصد، لبيان الأصل في تقسيم الفعل، وإمعاناً في ضبط مدلول السنّة اصطلاحاً.

ثمّ اعتمدنا تقسيم الفعل إلى صريح وغير صريح؛ وهو تقسيمٌ اعتباريّ يسهّل المقصود وهو الوصول إلى الأحكام التي تنضبط بها تلك الأنماط والأشكال المختلفة للتّصرّفات الإنسانيّة.. على أساس أنّ الفعل الصّريح هو عمل الجارحة الظاّهر والصّريحة في الفعليّة؛ أي له أثرٌ بيّن في الواقع، يمكن التّأسيس عليه وبناء الحكم على ما يظهر منه مباشرة. وأماّ غير الصّريح فهو إماّ عمل القلب أو اللّسان أوعمل جارحة ظاهرة؛ غير أنّه غير صريح في الفعليّة، بحيث لا يمكن التّأسيس عليه وبناء الحكم على ظاهره إلاّ مع قرائن وملابسات خارجيّة توضّح المقصود.

خامساً/ التّرك إذا قُصِد كان جزءاً من الفعل النّبويّ تُستفاد منه الأحكام الشّرعيّة. و على هذا الأساس صِيغَ تعريفُ التّرك على النّحو الآتي: "**هو كفّ النّبي صلّى الله عليه و سلّم عن عملٍ مقدورٍ عليه بقصدٍ**" .

و بالتّالي يتحدّد عندنا :

_ أنّ التّرك الذي يُستفاد منه الحكم الشّرعيّ هو ترك النّبيّ صلّى الله عليه و سلّم و ليس ترك غيره، فهو المشرّع عن ربّه .

_ أنّ ترك الصّحابة لا يعدو في أكثره أن يكون إمّا تركاً عدميًّا أو تأسّياً بترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، و حينئذ يُستأنس به في إثبات الأحكام باعتباره نوعاً من نقل التّرك عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم .

_ أنّ التّرك إمّا أن يكون ترك قصدٍ؛ فهو داخلٌ في دائرة " الهمّ ". و إمّا أن يكون ترك قولٍ؛ فهو داخلٌ تحت دائرتي " السّكوت " أو " الإقرار ". و إمّا أن يكون ترك عملٍ؛ و هو الذي إذا

وضُح فيه القصد، يُجازي عليه الشّرع إنْ بالسّلب أو بالإيجاب؛ و هو المقصود بقولنا " دليل التّرك " الذي ضبطناه في تعريف التّرك الاصطلاحيّ .

_ أنّ الترك . الذي هو جزءٌ من سنّة النّبيّ صلّى الله عليه و سلّم . حتّى يكون فعلاً لا بدّ أن يكون مقصوداً أوّلا، ثمّ مقدوراً عليه ثانيا . ليُستفاد منه الحكم الشّرعيّ و يكون محلاً للتّأسّي؛ فيُتمَكَّن من الاقتداء به .

سادسا / تروك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم جاريةٌ على وفق أسبابٍ؛ قد تكون فطريّة طبيعيّة أو شرعيّة، وقد تكون خاصّة أو عامّة.. و هذه التّروك منها ما له حكم شرعيّ واضح، كالمتروك لحرمته بنصّ قرآنيّ واضح، أو كراهته كذلك. ومنها ما ليس له حكم أصلاً. و منها ما يستدعي النّظر و الاجتهاد و إعمال العقل في كشف القرائن الحاليّة و ضبط الأمور الخارجيّة المحتفّة التي صاحبت تلك التّروك للوقوف على ما يكون منها مستندا للتّشريع، و ما لا يكون كذلك .

سابعا / للكشف عن تروك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مسلكان أساسيّان هما : نقل التّرك عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وترك النّقل عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم من قبل صحابته رضي الله عنهم.

و هذان المسلكان يمكن أن يُتوصّل بهما إلى معرفة هذه التّروك، و معرفة الملابسات والقرائن التي صاحبتها، وهذه الأخيرة ضروريّة في تشكيل تصوّرٍ شاملٍ حول دلالة التّرك، و من ثمّ إفادة الحكم الشّرعيّ منه .

ثامنا / اختلف الأصوليّون في موقفهم من حجيّة التّرك إلى مذهبين: مذهب قال بعدم الحجيّة بناء على أنّ التّرك عدم؛ ومن ثمّ فلا يفيد أكثر من جواز الشّيء المتروك ، و مذهبٌ أثبت حجّية التّرك باعتباره فعلا؛ فهو من سنّة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم التي هي أصلٌ من أصول التّشريع .

و الحاصل من مذاهب هؤلاء أنّ القول بالحجّية يأخذ به حتّى أولئك النّافون، و يظهر ذلك جليًّا في جملةٍ من فتاويهم وفروعهم الفقهيّة. ويبقى قولهم بالنّفي ظاهراً فقط لاعتمادهم التّعميم عند التّأصيل ليس إلّا. ثمّ إنّ القول بالحجّية تفرضه أسسٌ ثلاثة :

الأوّل: كمال الشّريعة واستغناؤها التّام عن زيادات المبتدعين واستدراكات المستدركين .

الثّاني: بيان النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لهذا الدّين وقيامه بواجب التّبليغ خير قيام، فما ترك أمرا من أمور الدّين صغيرا أو كبيرا إلّا بلّغه أمّته .

الثّالث: حفظ الله لهذا الدّين وصيانته له من الضّياع.

تاسعا / إنّ الاحتجاج بدليل التّرك قائمٌ على أصولٍ خمسة و يحكمه ضابطان .

أمّا الأصول فهي :

1- تركه صلى الله عليه و سلّم جزءٌ من فعله، ومن ثمّ فهو محلٌّ للاقتداء و التّأسّي به فيه .

و لا بدّ عند التّأسّي من موافقة النّبي صلّى الله عليه وسلّم في قصده في التّرك، وهذا يُدرَك بإمعان النّظر في القرائن المحتفّة .

2- تركه صلّى الله عليه وسلّم لأمرٍ يدلّ على مشروعيّة تركه وعلى عدم وجوبه في أدنى الدّرجات.

3- تركه صلّى الله عليه وسلّم منه الجبلّيّ والعاديّ والخاصّ والمصلحيّ والبيانيّ، و لكلّ قسمٍ منها حكمه الشّرعيّ المناسب .

4- قد تقترن بتركه صلّى الله عليه و سلّم قرائن تمنع من الاحتجاج به، و قد تفيد عدم مشروعيّة الاقتداء به صلّى الله عليه وسلّم .

5- و قد تقترن بتركه صلّى الله عليه وسلّم قرائن تجعل منه حجّة قاطعة، ويتعيّن حينئذ متابعته صلّى الله عليه وسلّم فيه .

و أمّا الضابّطان :

فالأوّل : تركه صلّى الله عليه وسلّم مع وجود المقتضي، يعدُّ سنّة ؛ الأخذُ بها متعيّنٌ والمتابعة مطلوبةٌ.

و الثانّي : تركه صلّى الله عليه وسلّم لما قامت دواعي فعله لوجود مانعٍ أو عارضٍ، فإذا زال هذا المانع أو العارض كان فعله سنّة تبعاً للضابّط الأوّل .

عاشرا / تروك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم من جملة تصرّفاته؛ النّظر فيها – استكناهاً لمدلولاتها واستقراءً لأحكامها - يستدعي ضبط مقاماتها بالنّظر فيها في دائرة الظّروف والملابسات والأمور الخارجيّة المصاحبة لها، و التي لم يغفل الصّحابة عن نقل تفاصيلها الدّقيقة .

وبإمعان النّظر في أقسام و أنواع تروك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم تمّ تحديد سبعة مقامات حاليّة لتروك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم تتميّز معانيها ومدلولاتها وتختلف أحكامها وهي :

1- تركه في مقام التّشريع .

2- تركه في مقام التّيسير و رفع الحرج .

3- تركه في مقام النّظر في مآلات الفعل .

4- تركه في مقام القدوة .

5- تركه في مقام مراعاة داعي الجبلّة البشريّة .

6- تركه في مقام مراعاة أعراف وتقاليد قومه .

7- تركه في مقام مراعاة داعي النبوّة .

حادي عشر / إنّ ترك النّبيّ صلى الله عليه وسلّم كدليلٍ شرعيٍّ قائمٍ يؤدّي وظيفته البيانيّة في دائرة النّسق التّشريعيّ الإسلاميّ العام، خدمةً لهذا التّشريع ومقاصده. وتتّضح وظيفة التّرك البيانيّة عند:

- بيان الحكم الشّرعيّ المقصود.
- وبيان النّصّ المجمل.
- وتخصيص العام.
- ومعارضة القياس.
- وبيان الحكم المنسوخ.
- وعند الكشف عن مقاصد الشّريعة.

ثاني عشر/ البدعة كما ضبطها الإمام الشاطبي في جانب العبادات هي " طريقةٌ في الدّين مخترعة تُضاهي الشّرعيّة يُقصَد بالسّلوك عليها المبالغة في التّعبّد لله عزّ وجلّ ". وفي جانب العادات هيّ " طريقةٌ في الدّين مخترعة تُضاهي الشّرعيّة يُقصد بالسّلوك عليها ما يُقصَد بالطّريقة الشّرعيّة".

والبدعة بهذا المعنى هي البدعة الضّلالة، وقد سمّاها أصحاب اتّجاه التّخصيص "البدعة المذمومة أو السّيّئة"، وهي التي لا تستند إلى أصلٍ من الشّرع وكانت مخالفةً لمقصوده.. وهذا الاصطلاح هو الذي تنضح به صراحةً معظمُ الأدلّة الشّرعيّة المعتبرة.

وأمّا ما سمّاه أصحاب اتّجاه التّخصيص بـ "البدعة المحمودة أو الحسنة"، والتي تعتريها ـ بحسبهم ـ أحكام الوجوب والنّدب والإباحة، فقد أرجعها أصحاب اتّجاه التّعميم إلى أصل "المصالح المرسلة". وقد اعتبروا ما ورد من النّصوص الشّرعيّة ـ على قلّتها ـ التي تُوحي بتحسين البدع محمولاً على المدلول اللّغويّ لِلَفْظِ "البدعة"، ولا يحتمل غير ذلك .

و من خلال هذه الحوصلة يمكن تحديد النّتائج المتحصّل عليها من هذا البحث فيما يأتي:

أوّلا/ السنّة من حيث مدلولها الاصطلاحيّ الأصوليّ ينبغي أن تتحدّد بفعل النبيّ صلّى الله عليه وسلّم الذي يتعلّق به وصفان:

وصفٌ من ذات الفعل وداخلٌ في ماهيّته وهو "وصف النّبوّة" الذي يُحتّم القول بالعصمة، ووصفٌ خارجٌ عن ذات الفعل لكنْ لازمٌ له وهو "وصف الإقتداء" الذي يعني كون السنّة منهجاً مُعَدًّا للاحتذاء.

ثانيا/ السنّة باعتبارها فعلاً، تنقسم ـ حقيقةً ـ إلى ثلاثة أقسام: عملٌ وقولٌ وقصدٌ. وأمّا تقسيم الفعل إلى صريحٍ وغير صريح فهو تقسيمٌ اعتباريٌّ؛ من حيث كون الصّريح دلالته على الحكم مباشرة، أمّا غير الصّريح فبناءُ الحكم عليه يستدعي النّظر في القرائن والملابسات والظّروف المصاحبة.

ثالثا/ التّرك جزءٌ من الفعل باعتباره جزءاً من القصد، محكوماً به – أي إذا عرِيَ عنه لم يكن فعلاً بل كان عدماً –، غير خارجٍ عن دائرة القصد.. وهو بهذا المعنى؛ إمّا أن يكون تركاً للقصد وهو "الهمّ" في اصطلاح الأصوليّين، وإمّا أن يكون تركاً للقول وهو إمّا "سكوتٌ" أو "إقرارٌ" في اصطلاح الأصوليّين، وإمّا أن يكزن تركاً للعمل وهو "دليل التّرك" كما اصطلحنا عليه.

رابعا/ إنّ القول بالحجّية ثابتٌ على سبيل الإجمال لا على التّفصيل، ما يعني أنّ الحجّية لا تتعلّق بكلّ فردٍ من الأفراد بخصوصه، وإنّما تتناول الأفراد من حيث هم جزءٌ من العموم.

فحجّية السنّة في عمومها لا نعني بها حجّية كلّ فردٍ من أفرادها، فإنّ هناك من أفرادها ما ليس بحجّة. كذلك هو الحال بالنّسبة للأقوال والأعمال والتّروك – وهي من أفراد السنّة النّبويّة ، فإنّها حجّةٌ إجمالاً، وإنْ كانت في بعض تفاصيلها ليست بحجّة..، وهذا لا يطعن أبدا في الحجّية؛ فلكلّ قاعدة استثناءٌ.

خامسا/ التّرك بوصفه فعلاً غير صريح تكتنفه الصّعوبة من جهتين:

الأولى: من جهة إثباته كفعل، والثّانية: من جهة إثبات حكمه. وهذا ما جعل الخلاف يُثار ويحتدّ حول هذه القاعدة "قاعدة التّرك".

وقد بيّنّا الجهتين بالتّفصيل الذي يدفع تلك الصّعوبة ويُزيل ذلك الغموض الذي يكتنف هذه القاعدة، ويُقلّل من حدّة ذلك الاختلاف حولها..

فمن الجهة الأولى: ضبطنا بدقّة وسائل الكشف عن تروك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، بحيث يمكن للأصوليّ استقراؤها وحصرها من خلال ما نُقِل تركُه عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وما تُرِك نقلُه عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

وأمّا من الجهة الثّانية: فإنّ استقراء تلك المرويّات غالباً ما يُمكِّن من رصد ما يكتنفها من القرائن والملابسات والظّروف المصاحبة التي تُوجِّهُ للحكم الشّرعيّ تصوُّراً واستنباطاً.

سادسا/ ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم دليلٌ قائمٌ على أساس ضابطين:

الأوّل: وجود المقتضي للفعل مع التّرك؛ دليلٌ على طلب التّرك. والثّاني: وجود المانع من الفعل مع توفّر دواعيه؛ دليلٌ على جواز الفعل إذا انتفى المانع.

سابعا/ لضبط الأحكام المستنبطة بدليل التّرك ينبغي ضبط مقامات تروك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بالنّظر فيها في دائرة الظّروف والملابسات والأمور الخارجيّة المصاحبة والتي لم يغفل الصّحابة رضي الله عنهم عن نقل تفاصيلها الدّقيقة.. هذا ما يدعو إلى ضرورة استحضار "مقام الحال" في الدّراسات المتعلّقة بالسنّة النّبويّة عموماً.

ثامنا/ القيمة التّشريعيّة والنّجاعة الاستدلاليّة لدليل التّرك تتأكّد في أدائه لوظيفة البيان؛ إنْ على مستوى

بيان الحكم الشّرعيّ المقصود، أوبيان النّصّ المجمل، أوتخصيص العام، أومعارضة القياس، أوبيان الحكم المنسوخ، أوعند الكشف عن مقاصد الشّريعة.

تاسعا/ نجاعة "قاعدة التّرك" في الكشف عن مقاصد الشّريعة الإسلاميّة تبرز من جانبين:

الأوّل: ما تركه الشارّع ممّا لا داعية له تقتضيه ولا موجب يُقدّر لأجله، وهذا إحداثُه بعد عصر النّبوّة يخضع لقاعدة "المصالح المرسلة"، فما كان يندرج تحتها، فهو مقصودٌ للشارّع حتماً.

والثّاني: ما تركه وموجبه المقتضي له قائم، فهذا يُعتبر تركه كالنّص على أنّ قصد الشّارع لا يُزاد فيه ولا يُنقص.

عاشرا/ إنّ الاختلاف الواقع في اصطلاح البدعة عند الأصوليّين لا يعدو كونه لفظيًّا فحسب عند التّحقيق، وذلك لاتّفاقهم على أنّ البدعة المذمومة هي ما لا يستند إلى أصل من الشّرع وكان مخالفاً لمقصوده مناقضاً له؛ وهو البدعة الضلالة بعينه. وعليه كان حكم هذه البدعة إمّا الحرمة أو الكراهة باتّفاق.

وأمّا البدعة المحمودة التي تعتريها أحكام الوجوب أو النّدب أو الإباحة، فمردّها إلى المصالح المرسلة.

حادي عاشر/ إنّ الاختلاف الواقع حول البدعة؛ حقيقتُه في الجانب التّنزيليّ، باعتبار أنّ الحكم على المسائل المستحدثة فرعٌ عن تصوّر القيمة التّشريعيّة والنّجاعة الاستدلاليّة لقاعدة التّرك؛

وهو ما لا يقبل به أصحاب اتّجاه التّخصيص. لذلك وجدنا كثيرا من المسائل تُعتبر "بدعة ضلالة" عند اتّجاه التّعميم؛ هي من المباحات وربّما من القربات عند الاتّجاه المقابل.

ثاني عشر/ البدعة اصطلاحاً وصفٌ ظاهرٌ منضبطٌ بوصفين:

الأوّل: المضادّة للشارع والمراغمة له. والثّاني: التّغيير للأصل الصّحيح بالزّيادة أو النّقص.

وإنّما يتحدّد هذان الوصفان ويَكْشِفُ عنهما "قاعدة التّرك" بشكل كبير ودقيق.

ثالث عشر/ إنّه إذا كان ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم المحدّد المنهاجيّ والضابط التّشريعيّ الحيويّ الذي يُميَّز به بين المصالح المقصودة للشارع من غيرها، فهو سبيلٌ ناجعٌ لضبط مقاصد الشّريعة الإسلاميّة.. ؛ فإنّه أيضا يُعدّ من المحدّدات المنهاجيّة الأساسيّة والضوابط التّشريعيّة الحيويّة التي تؤسّس لمصطلح "البدعة" الذي يأتي في مقابل مصطلح "السنّة"؛ وهو ما جرى عليه اصطلاح الأوّلين من علماء سلف هذه الأمّة.

وعلى ضوء هذه النّتائج أمكنني صياغة جملةٍ من القواعد التي تؤسّس لدليل التّرك أذكر منها:

1- السنّة فعلُ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بقصد الاقتداء.

2- الفعل جنسٌ قوامه العمل والقول والقصد.

3- ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فعلٌ إذا قُصِد ترتّبت عليه آثاره الشّرعيّة.

4- ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عدمُ فعلٍ إذا عرِيَ عن قصدٍ لا تترتّب عليه آثار شرعيّة.

5- ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم للقصد هو "الهمّ".

6- ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم للقول هو "السّكوت" أو "الإقرار".

7- ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عملاً هو كفٌّ تترتّب عليه آثاره الشّرعيّة.

8- يُعرَف ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بطريقتين عُمْدَتُهما الرّواية: نقل التّرك عنه صلّى الله عليه وسلّم، وترك النّقل عنه صلّى الله عليه وسلّم.

9- نقل التّرك على سبيل النّفي الجازم للعمل من النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قد يُقدَّم على الفعل الصّريح ، فيُعمل بحكمه ما لم تكن هناك مرجّحات خارجيّة.

10- نقل التّرك على سبيل النّفي القائم على غلبة الظّنّ، يُقدَّم عليه الفعل الصّريح فيُعمَل بحكمه لأنّه استند إلى مُدرَكٍ علميّ هو الجزم بالعلم بالعمل.

11- ترك النّقل عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مع وجود مقتضي العمل وانتفاء المانع دليلٌ على التّرك.

12- ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مع وجود المانع من العمل وقيام دواعيه دليلٌ على جواز العمل إذا انتفى المانع.

13- التّرك أمرٌ تكليفيٌّ مقصودٌ يُعتبر حجّة شرعيّة؛ إذا ظهر فيه قصدُ القربة دلّ على الكراهة أو الحرمة، أمّا إذا لم يظهر فيه قصد القربة فإنّه يُحمَل على الإباحة.

14- ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم جزءٌ من فعله وهو محلٌّ للاقتداء والتّاسّي.

15- ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لأمرٍ يدلّ على مشروعيّة تركه وعلى عدم وجوبه في أدنى الدّرجات.

16- ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أقسامٌ منه: الجبلّيّ والعاديّ والخاصّ والبيانيّ وغيرها.

17- ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في دائرة العبادات المحضة والشّعائر الدّينيّة دليل الحرمة أو الكراهة.

18- ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لداعي الجبلّة ولمجرّد العادة دليل على الإباحة ولا يمنع التّأسّي.

19- ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لداعي الخصوصيّة لا يفيد الحرمة ولا الكراهة غالباً ولا يمنع التّأسّي.

20- التّرك المطلق دلالته على الحكم وفق القرائن المصاحبة.

21- ترك المندوب أحياناً مقصودٌ شرعاً حتّى لا يُعتقَد واجباً.

22- التزام المندوب غالباً مقصودٌ شرعاً حتّى لا يُعتَقد مباحاً.

23- ترك المندوب مطلقاً إخلالٌ بالواجب.

24- لا ينبغي لمن الْتزمَ عبادةً من العبادات البدنيّة النُّدبيّة المواظبة عليها ظاهراً.

25- لا ينبغي الالتزام بالمباح والمداومة عليه حتّى لا يُتَوَهّم مندوباً أو واجباً.

26- لا ينبغي ترك المباح والمواظبة على ذلك حتّى لا يُتَوَهَّم مكروهاً أو حراماً.

27- ينبغي فعل المباح وإظهارُه والحرصُ على عدم الْتزامه.

28- ينبغي فعل المكروه أحياناً حتّى لا يُعتقدَ حراماً.

29- ينبغي ترك المكروه وإظهار ذلك مع الْتزام عدم استدامة فعله حتّى لا يُعتَقد مباحاً.

30- ترك النّبيّ صلى الله عليه وسلّم القائم على وجود الدّاعي وانتفاء المانع لا ينزل عن درجة خبر الواحد من حيث قيمته التّشريعيّة ونجاعته الاستدلاليّة، فيقع به التّخصيص والنّسخ وبيان مجمل القرآن والسنّة، ويُقدّم على القياس .

31- التّرك مسلكٌ من مسالك الكشف عن مقاصد الشّريعة.

32- ما تركه الشارّع مما لا داعية تقتضيه ولا موجب يُقدَّر لأجله زمن التّشريع؛ إحداثُه بعد ذلك تحكمُه قاعدة "المصالح المرسلة" و"سدّ الذّرائع" وغيرها.

33- ما تركه الشارّع وموجبه المقتضي له قائمٌ زمن التّشريع؛ قصدٌ من الشارّع إلى عدم إحداثه، وتحكمه "قاعدة التّرك".

34- ما تُرِك من العبادات زمن التّشريع؛ استحداثُه بعدُ ابتداعٌ في الدّين.

35- ما تُرِك من العادات زمن التّشريع؛ استحداثُه بعدُ ابتداعٌ في الدّين إذا صاحب فعلَه نيّة التّعبّد أو اعتقادُ كونه من الدّين وشعائره.

36- ما تُرِك من العادات زمن التّشريع وغيره تحكمه قواعد التّشريع كالمصالح المرسلة والاستحسان وسدّ الذّرائع والعرف وغيرها؛ إذا عَرِيَ عن قصد التّعبّد.

37- البدعة ما كان فيها مضادّةٌ للشارّع ومراغمةٌ له.

38- البدعة ما كان تغييراً لأصلٍ صحيح في الشّرع بالزّيادة أو النّقصان.

كانت هذه جملةً من القواعد تمّ استمدادها من نجاعة قاعدة التّرك الاستدلاليّة وحضور دليل التّرك في دائرة التّشريع الإسلاميّ. وهي قواعد تؤسّس في الواقع لفنّ "قواعد الفعل النّبويّ" ، الذي أضحى ضرورة واقعيّة ومطلباً تشريعيًّا، لضبط دائرة التّشريع، وتضييق مسالك الخلاف ، الذي جرّ على هذه الأمّة الويلات، خاصّة في عصورنا المتأخّرة هذه. وهذا ما يدعوني للتّوصية بما يأتي:

أوّلا/ ينبغي النّظر إلى "التّرك" كدليل تشريعيّ مستقلّ قائم بذاته؛ لا كجزء من دليل السنّة فقط، باعتبار أنّ السنّة قد شاع انطباقها على الأقوال والأفعال . التي اصطلحنا عليها بالعمال . عند الأصوليّين، وذلك لحيويّة هذا الدّليل التّشريعيّة و نجاعته الاستدلاليّة، إنْ على مستوى البيان أو الكشف عن مقاصد الشّريعة أو ضبط دائرة البدعة.

كما ينبغي اعتباره واحدا من الأدلّة التي اتّفق عليها الأصوليّون، ذلك أنّ الاختلاف الواقع إنّما هو اختلاف نظريّ فحسب ، أمّا من الجانب التّطبيقيّ فقد وجدنا الجميع يعمل بالتّرك كدليل قائم، وقد أثبتنا ذلك من خلال جملة من فتاوى علماء الطّرفين . وعليه فإنّا نرى ضرورة إدراج هذا الدّليل ضمن الأدلّة الشّرعيّة المعتبرة في مفردات برامج التّدريس ضمن دائرة التّخصّص.

ثانيا/ ينبغي تدريس مادّة مناهج نقد النّصوص في المنهج الغربيّ، أو ما يسمى بـ "النظريّة التّأويليّة الحديثة" لطلبة تخصّص " الفقه وأصوله". ذلك أنّ موضوع البحث والنّظر عند الأصوليّ هو دراسة النصوص وتفسيرها، فينبغي له الاطّلاع على النّتاج الفكريّ للآخر في هذا المجال حتّى يتسنّى له إبراز رؤيته وتحديد موقفه بقوّة.

ثالثا/ ينبغي الاتّجاه في تقرير مسائل الأصول إلى منحى التّقعيد، الذي من شأنه تقليل الخلاف وضبط المدلولات وتحديد المفاهيم .

وفي الأخير أسأل الله العليّ القدير الإخلاص والصّواب في القصد والقول والعمل، وأن ينفع بهذا العمل المتواضع، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم .. والحمد لله ربّ العالمين .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات

(أ)

﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً﴾ -الأعراف 55- 548

﴿إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُومِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُومِنَٰتٍ فَلاَ تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لاَ هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلاَ هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ الممتحنة 10.11.12.. 242

﴿إِعْرَاضاً فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَنْ يُّصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً﴾-النساء 127-..... 398

﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَماً وَهُوَ ٱلذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلاً﴾ الأنعام 114..... 62

﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَاذَنْ بِهِ ٱللَّهُ﴾-الشورى 21-..... 529

﴿ إِنَ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحِيٰ﴾ الأحقاف 9 94

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ, لَحَفِظُونَ﴾ الحجر 9 302-66-65

﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُوٓاْ إِلاَّ إِيَّاهُ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾-يوسف 40-..... 420

﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ, وَقُرْءَانَهُ, ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُ,﴾ القيامة 17،18..... 66-67

﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُ, يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيماً﴾-الأحزاب 56-.....566

﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾- البقرة 274-.....436

(ب)

﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالاَرْضِ وَإِذَا قَضَيٰٓ أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ, كُن فَيَكُونُ﴾-البقرة 117-

﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَـٰذَا﴾ الأنبياء 63.....72-459

(ت)

﴿تُرْجِي مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِيٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ﴾ -الأحزاب 51-.....366

﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾-المائدة 2-.....524

﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ البقرة 253 102

(ث)

﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ -الحديد27-.....460-485

(ح)

﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ البقرة 187.....93

﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ الشورى 16.....51

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾-المائدة4.....270

(ر)

﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾-طه5-.....503

(س)

﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ الفتح 23.....8

(ف)

﴿فَـَٔامِنُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾-الأعراف 158-.....296

﴿فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾ الصافات 89 72

﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ النّور 63 100-259-317

﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ آل عمران61 50

﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٤٣﴾ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾فاطر 43..... 8

(ق)

﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ آل عمران 137..... 8

﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ فصّلت 122

﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ﴾ الكهف110..... 169

﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ الإسراء 93..... 122-169

﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ الأنعام 149..... 50

(ك)

﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ المائدة 79 222-305

﴿كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾–النساء 24–..... 474

﴿كَمْ تَرَكُوا مِن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ الدّخان 24 211

﴿كُنتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَامُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ..﴾ آل عمران 110.....102

(ل)

﴿ ٱلذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ اوْلَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلاَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ الأنعام 82.....92

﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ اَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُومِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ التّوبة 128.....101-107

﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَالْيَوْمَ ٱلاَخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيراً﴾ الأحزاب 21.....10-100-104-296-310-327-369-413

﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُومِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ اَنفُسِهِمْ ﴾-آل عمران164-.....561

﴿لَوْلاَ يَنْهٰيهُمُ ٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَالاَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلاِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ لَبِيسَ مَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ﴾-المائدة 63-.....305

﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ اِلاَّ ٱلذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ﴾ البقرة 150.....50-51

(م)

﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ الأنعام 38.....62-63

﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَالذِينَ مَعَهُۥ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرِيهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً...﴾ الفتح 29.....102

﴿مَّنْ يُّطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدَ اَطَاعَ ٱللَّهَ﴾- النّساء 79-.....96

(هـ)

﴿هَـٰانتُمْ هَـٰٓؤُلاَءِ حَـٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ آل عمران 66.....50

﴿هُدىً وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ﴾-لقمان 03-.....405

﴿هُوَ ٱلذِے بَعَثَ فِے ٱلۡأُمِّيِّينَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِے ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ الجمعة 2 101

(و)

﴿وَاتَّخَذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلّٗىۖ﴾ البقرة 125..... 131

﴿وَٱتۡرُكِ ٱلۡبَحۡرَ رَهۡوًاۖ﴾ الدّخان 23..... 211

﴿وَٱذۡكُرۡ فِے ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيًّا﴾ مريم 41...72

﴿وَأَقۡسَمُواْ بِاللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ لَا يَبۡعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُۚ بَلَىٰ وَعۡدًا عَلَيۡهِ حَقّٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٣٨﴾ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلذِے يَخۡتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعۡلَمَ ٱلذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰذِبِينَ﴾ النحل 38-39..... 64

﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ النحل 44..... 10-64-66-67-99-148

﴿ وَإِنَّكَ لَتَهۡدِےٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿٤٩﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾-الشّورى 52،53-..... 96

﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٖ﴾ القلم 4..... 102

﴿وَتَرَكۡنَا بَعۡضَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ يَمُوجُ فِے بَعۡضٖۖ﴾ الكهف 95..... 211

﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِے فِے ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۖ﴾ الأنعام 80..... 50

﴿وَذَكِّرۡهُم بِأَيَّٰمِ ٱللَّهِۚ إِنَّ فِے ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّكُلِّ صَبَّارٖ شَكُورٖ﴾-إبراهيم 5-..... 584

﴿ وَرَفَعۡنَا لَكَ ذِكۡرَكَ ﴾ الشّرح 4..... 102

﴿وَالزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوۡ مُشۡرِكٗۖ﴾ النّور 3..... 149

﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ﴾ البقرة 281..... 133

﴿وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۖ﴾ - البقرة 281-..... 408

﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَے عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾الطّلاق 2..... 133

﴿وَإِن تُطِعَ اَكْثَرَ مَن فِي اْلاَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ -الأنعام116-.....545

﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً ﴾-الأحزاب35-
539 .....

﴿ وَقَالَ الرَّسُولُ يَارَبِّ إِنَّ قَوْمِيَ اتَّخَذُواْ هَذَا الْقُرْءَانَ مَهْجُوراً﴾- الفرقان 30-.....305

﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ المائدة 67. 160

﴿ وَلِلهِ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ ﴾ آل عمران97.....153-186

﴿وَلاَ تَاكُلُوٓاْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾- البقرة 187-.....270

﴿ وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا ﴾-الإسراء 110-.....549

﴿وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ اُخْرَىٰ﴾-الأنعام 164-.....410

﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَىٰٓ﴾- الإسراء 32-.....270

﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ البقرة 220..... 133

﴿وَلاَ تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى اللَّهِ
الْكَذِبَ﴾-سورة النّحل 116- 274-399

﴿وَالذِينَ يُحَآجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ
غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ الشورى 16..... 50

﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ اُوْلِي الاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾
-النّساء 83-..... 281

﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ إِخْتِلَافاً كَثِيراً ﴾-النّساء 81-..... 383

﴿وَمَآ ءَاتِيكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهِيكُمْ عَنْهُ فَانتَهُواْ﴾ الحشر7.....100-270

﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ الأنبياء 107 102

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ اِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اِللَّهِ﴾ النّساء 64.....88

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ اِلاَّ بِلِسَانِ فَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾إبراهيم4.....65

﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلذِى إِخْتَلَفُوا۟ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُومِنُونَ﴾ النّحل64 63-64

﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَالِانسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾-الذّاريات56-.....468

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّاً﴾-مريم 64 -.....276

﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلاَرْضِ وَلاَ طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ اَمْثَالُكُمْ﴾ الأنعام 38.....63

﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ النّجم 3،4.....420-95-94

﴿وَمَنْ اَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ -فصلت 33-.....433

﴿وَمَن كَانَ مَرِيضاً اَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اخَرَ﴾ البقرة 185.....132

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰناً لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ النّحل 89 62-64-65

(ي)

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ﴾ الجمعة 9.....186

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوا۟ اذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً﴾ الأحزاب41.....412-515

﴿يَٰٓأَيُّهَاٱلذِينَ ءَامَنُوا۟ اذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَآءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً وَجُنُوداً لَّمْ تَرَوْهَا وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيراً.﴾-الأحزاب 09 –.....578

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوا۟ اذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ اَنْ يَّبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَاتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُومِنُونَ﴾ - المائدة 11 –.....579

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ لاَ تَسْـَٔلُواْ عَنَ اَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا ﴾ المائدة 101 153

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ﴾ الممتحنة 1..... 362

﴿يَـٰٓأَيُّهَاٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ المائدة 67...229-302-320-575

﴿ يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُوٓاْ إِنَّهُۥ لاَ يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ۞ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلتِى أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَالطَّيِّبَـٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ قُلْ هِىَ لِلذِينَ ءَامَنُواْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلآيَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾-الأعراف 31،32-..... 337

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ النساء 26..... 8

﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلاِسْلَـٰمَ دِينًا﴾- المائدة3-..... 281-300-301-320-502-575

فهرس
الأحاديث والآثار

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأحاديث والآثار

(أ)

"أخبرني سالم أنّ الحجاج بن يوسف – عام نزل بابن الزبير رضي الله عنهما– سأل عبد الله رضي الله عنه: كيف تصنع في الموقف يوم عرفة؟ ..."..... 43

"إذا سافرتم في الخِصب فأمكنوا الرِّكاب من أسنانها"..... 3

"إذا سافرتم في خِصبٍ فأُعطوا الرُّكُبَ أسنّتها" 3

" إنّ لله تعالى تسعة وتسعين اسما مئة إلاّ واحدا من أحصاها دخل الجنّة "..... 13

" إيّاكم والظنّ فإنّ الظنّ أكذب الحديث ولا تحسّسوا ..."..... 14

" أوّل ما بُديء به رسول الله صلى الله عليه وسلّم من الوحي الرّؤيا الصّالحة.." 17

"إنّي لا أدري، ما قدر بقائي فيكم فاقتدوا بالذين من بعدي.. "..... 45

" إنّ الحديث سيفشو عنّي فما أتاكم يوافق القرآن فهو عنّي.."..... 68

إنمّا ذلك سواد اللّيل وبياض النّهار " 92

" أكتب فو الذي نفسي بيده ما يخرج منه إلاّ حقّ " 95

"ألا إنيّ أوتيت القرآن ومثله معه"..... 9

" أنّ رجلا من أسلم أتى النّبي صلّى الله عليه وسلّم فحدّثه أنّه قد زنى.. " 97

"أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم نهى عن متعة النّساء يوم خيبر.."..... 97

" ألا إنيّ أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته .." 97-98

"إنيّ اتّخذت خاتما من ذهب" فنبذه، وقال:"إنيّ لن ألبسه أبدا"..... 103

"أمر النّبي صلّى الله عليه وسلّم الصّحابة أن يحلقوا وينحروا فلم يفعلوا.. " 103

"إنّ النّاس قد شقّ عليهم الصّوم، وإنمّا ينظرون فيما فعلت، فدعا بقدح من الماء.. " 103

"إن صُدِدت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم.. "..... 104

"على رسلكما إنّها صفيّة بنت حيي"، فقالا: سبحان الله .."..... 107

"إنيّ لست كهيئتكم، إنيّ أبيت لي مطعم يطعمني وساق يسقيني".....108

"..إنّ الله لا يعذّب بدمع العين، ولا بحزن القلب.. ".....109

"إنيّ لست أحرّم حلالا ولا أحلّ حراما، ولكن.. " 109

"إنّما صنعت هذا لتأتمّوا ولتعلّموا صلاتي".....110

"إنيّ لا آكل متّكئا"..... 110

"إنّما يكفيك أن تقول بيديك هكذا".....129

"أولئك العصاة، أولئك العصاة" 132

" إنّ النّاس قد شقّ عليهم الصّيام وإنّما ينظرون فيما فعلت.." 132

"إذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يولها ظهره، شرّقوا أو غرّبوا ".....134

"إنّ الله لا يُعذِّب بدمع العين ولكن يُعذّب بهذا".....146

"أنا وكافل اليتيم في الجنّة هكذا" 146

"الشّهر هكذا وهكذا وهكذا" 145

"الفتنة من ها هنا".....146

"الإيمان هاهنا".....146

أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم سئل يوم النّحر عن التّقديم والتّأخير."....147

"أنّ مرثد بن أبي مرثد الغنويّ كان يحمل الأسارى بمكّة.. " 149

"أين السائل عن العمرة؟ أماّ الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرّات.."..... 150-224-287

" أنّ رجلا أتى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال:يا رسول الله إنيّ أرى اللّيلة في المنام ظلّة تنطف السّمن والعسل.."..... 152

"إنّ دم الحيض دم أسود يُعرف، فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصّلاة.. " 156

"أنّه استسقى وعليه خميصة سوداء، فأراد أن يأخذ أسفلها،فيجعله أعلاها.. " 163

"أنّه صلّى الله عليه وسلّم أُتي بضبّ محنوذ.. "..... 17-163-234-332-372

"إنمّا أنا بشر أرضى كما يرضى البشر، وأغضب كما يغضب البشر.. "..... 165

" إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإنيّ إنمّا ظننت ظناًّ.. "..... 167

"إنمّا أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به.."..... 167-170

"إنمّا أنا بشر، وإنّكم تختصمون إليّ ولعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجّته.."..... 168

" إنمّا أنا أشفع"..... 169

"أنتم أعلم بأمر دنياكم"..... 171

"إنّ البيت الذي فيه الّصور لا تدخله الملائكة"..... 201

"أُمرت أن أسجد على سبعة أعظُم.. "..... 202

"إنّ الأشعريّين إذا أرملوا في الغزو، أو قلّ طعام عيالهم بالمدين.. "..... 205

"الحمد لله الذي وفّق رسول رسول الله"..... 205

" اقسموا واضربوا لي بسهم معكم "..... 206

"أصبت جرابا من شحم يوم خيبر، قال: فالتزمته .."..... 206-376

" ألم تري أنّ مجزِّزاً نظر آنفا إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد .. "..... 207

"إن كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ليدع العمل.." 107-215-229-275

" إنّ الله كتب الحسنات والسّيّئات ثمّ بيّن ذلك، فمن همّ بحسنة .." 216

"المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده" 223

"أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفّي من المؤمنين، فترك دينا.."..... 232

"إنّي كرهت أن أذكر الله تعالى ذكره إلاّ على طهر"..... 233

"إنّما أنا بشرٌ أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكّروني" 234-373

"إنّي خشيت أن تُفرض عليكم"..... 238

أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قنت شهراً يدعو على أحياءٍ.. "..... 238

"أيّها النّاس قد فرض الله عليكم الحجّ فحجّوا.."..... 153-264-271

" اللّهم إنّي أعوذ بك من الهمّ والحزن والعجز والكسل والبخل .."..... 14

"اللّهم هل بلّغت؟ فقال النّاس: نعم، فقال اللّهم اشهد"..... 16

" اللهمّ أصلح لي ديني الذي هو عصمة أمري وأصلح لي دنياي.." 14

" إنّ الله لم يكتبها علينا إلاّ أن نشاء"..... 329

"أنشدك الله يا أمير المؤمنين أن لا تجعل هذا البيت ملعبةً للملوك.."..... 329-369

" أو ليس قد جعل الله لكم ما تصّدّقون؟ .."..... 336

"إن الله جعلني عبداً كريماً، ولم يجعلني جبّاراً عنيداً "..... 352

"ألا هل بلّغت؟" قالوا: نعم. قال:"اللّهمّ اشهد"..... 302

"أرسل إليّ أبو بكر مقتل أهل اليمامة.."..... 309
"إنّ هاهنا قوما يجتمعون فيدعون للمسلمين وللأمير، فكتب إليه عمر.."..... 316-527
"أنّ رجلاً عطس إلى جنب ابن عمر رضي الله عنه.."..... 314
"إنيّ لأترك أضحيّتي، وإنيّ لمن أيسركم، مخافة أن يظنّ الجيران أنّها واجبة.."..... 390
"إنيّ إمام النّاس، فنظر إليّ الأعرابُ وأهل البادية.."..... 389
" ألا أخبرتها أنيّ أفعل ذلك "..... 404
"إذا رأيتم الجنازة فقوموا لها حتّى تُخلّفكم أو تُوضع"..... 406
"أوليس قد ابتعته منك؟"..... 408
"إنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لم يستلم إلّا الرّكنين اليمانيّين.."..... 413
"أتعرف النّاسخ والمنسوخ؟ قال: لا. قال: هلكت وأهلكت.."..... 419
"أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أكل كتف شاة ، ثمّ صلّى ولم يتوضّأ.."..... 424
" أصول السنّة عندنا، التّمسّك بما كان عليه أصحاب رسول الله.."..... 503
" إنّ لله تعالى ملائكة سيّارة فُضلا، يتّبعون مجالس الذّكر.."..... 515
"أن ابن عمر كان يكبّر في قبّته بمنىً، فيسمعه أهل المسجد فيكبّرون.."..... 524
"أنّ ميمونة بنت الحارث رضي الله عنها زوج النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كانت.."..... 524
"ألا إنّ كلّكم مناجٍ ربّه، فلا يؤذينّ بعضكم بعضا.. "..... 530
"ألا أخبرك بما هو أيسر عليك من هذا وأفضل؟ سبحان الله عدد ما خلق.."..... 534
"أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عقّ عن نفسه بعد النّبوّة"..... 564
"إنّه لم يكن نبيّ قبلي إلاّ كان حقاًّ عليه أن يدلّ أمّته على خير ما.."..... 319-575
" اتّبعوا ولا تبتدعوا، فقد كفيتم (وكلّ بدعة ضلالة)"..... 502
"إناّ آل محمّد لا تحلّ لنا الصّدقة"..... 376
أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أُتِيَ بقدرٍ فيه خضرات من بقول.."..... 332-375
" إن كناّ آل محمد صلّى الله عليه وسلم لنمكث شهرا ما نستوقد بنارٍ.."..... 356

إلى أيّ شيءٍ ذهبتَ في ترك الصّلاة بين التّراويح فقال.. "..... 286

(ب)

بايَعْنا النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فقرأ علينا: ﴿ألاّ يشركن بالله شيئا﴾.. "..... 243

"بعثني رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنا والزبير والمقداد بن الأسود.."..... 361

" بينما نحن في المسجد، ونحن جلوس مع قوم نقرأ السّجدة ونبكي.."..... 527

(ت)

"تقدّموا فائتمّوا بي وليأتمّ بكم من بعدكم.."..... 111

"توفّي رجلٌ منّا فغسّلناه وحنّطناه وكفّنّاه.. "..... 249

(ج)

جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يسألون..... 305-341

"جاءت امرأة سعد بابنتيها من سعد إلى رسول الله .."..... 148

" جلد النّبي صلّى الله عليه وسلّم أربعين، وجلد أبو بكر أربعين.."..... 46

جلس إليّ عمر في مجلسك هذا، فقال: هممت أن لا أدع فيها.."..... 286-308

(خ)

"خالفوا المشركين..."..... 530

"خبّرني عن هذا الأمر الذي تدعو النّاس إليه: أشيءٌ دعا إليه رسول الله.."..... 297

"خذوا عنّي مناسككم" 188

" خُلقت الملائكة من نور وخُلق الجانّ من مارج من نار، وخُلق آدم ممّا وصف لكم.."..... 13

"خير الدّعاء الخفيّ"..... 548

"خير النّاس قرني ثمّ الذين يلونهم ثمّ الذين يلونهم" 102

(د)

"دخلت أنا وعروة بن الزّبير المسجد، فإذا عبد الله بن عمر.." 316

"دخل زيد بن ثابت ورجل من أصحاب رسول الله.."..... 225

دخل عليّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وبين يديّ أربعة آلاف نواة أسبّح بهنّ..."..... 534
"دخل عليّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فشرب من في قربةٍ معلّقة قائماً"..... 407
" دونكم يا بني أرفدة"..... 17

(ذ)

"ذاك يوم ولدت فيه ويوم بُعثت (أو أنزل عليّ) فيه "..... 561

(ر)

"رأى رجلا يصلّي بعد طلوع الفجر أكثر من ركعتين ... "..... 314
"رأيت عمر يضرب أكفّ النّاس في رجب .. " 315
"رأينا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قام فقمنا، وقعد فقعدنا – يعني في الجنازة –"..... 407
" الرّحمن على العرش استوى، كما وصف به نفسه ، "..... 503

(س)

"ستّة ألعنهم، لعنهم الله وكلّ نبيّ مجاب: الزّائد في دين الله والمكذّب بقدر الله ، "..... 507
"سجد سجدتي السّهو ثمّ سلّم"..... 253
"سلامٌ على من اتّبع الهدى"..... 198
"سنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وولاة الأمر من بعده سننا،... "..... 46
"سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب" 4
" السنّة قاضية على الكتاب" 91
" السنّة وضع الكفّ على الكفّ في الصّلاة تحت السّرّة"..... 49

(ش)

شهدت أبا بكر وعمر، وكانا لا يضحّيان مخافة أن يرى النّاس أنّها واجبة..... 389

(ص)

" صفّ القدمين ووضع اليد على اليد من السنّة "..... 49
" الصّلاة مثنى مثنى، تشهّد في كلّ ركعتين، ...". 523
"صلّوا كما رأيتموني أصلّي" 14-187-188-278-377

"صلّ معنا هذين"..... 130

"صلّيت مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الفجر، فلمّا سلّم، انحرف ورفع يديه ودعا "...522

"صلّيت مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الفجر فلماّ سلّم انحرف".....522

"صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غُبّي عليكم فأكملوا العدّة ثلاثين ".....14

(ع)

"عُرِضَت عليّ أعمال أمّتي، حسنها و سيّئها، " 223

"على كلّ مسلم صدقة، قالوا: فإن لم يجد ؟ قال: فيعمل بيديه ..." 224

" عليكم بالاستقامة والأثر وإيّاكم والبدع".....502

"عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الرّاشدين المهديّين " 7

" عليكم الطّريق فالزموه، ولئن أخذتم يمينا وشمالا، لتضلّنّ ضلالا بعيدا".....527

(غ)

"غير أنّه لا يصلّي عليها – أي الرّاحلة – المكتوبة".....269-334

(ف)

" فليمسك عن الشّرّ فإنّه له صدقة".....286

فما سُئل يومئذٍ عن شيء قُدِّم ولا أُخِّر، إلاّ قال: "افعل ولا حرج" 389

"فمن يعدل إذا لم يعدل الله ورسوله؟ رحم الله موسى، قد أوذي بأكثر من هذا فصبر"....277

"فيما سقت السّماء والعيون والبعل العشر، ".....254-440

"في الجمعة ساعة لا يوافقها عبد مسلم قائم يصلّي، فسأل الله خيرا إلاّ أعطاه".....147

(ق)

"قام رسول الله صلّى الله عليه وسلّم – أي للجنازة–، ثمّ قعد".....406

"قد رأيت الذي صنعتم، فلم يمنعني من الخروج إليكم ... ".....230

" قد رجمتها بسنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم"..... 97
" قد سمعت كلامكم وعجبكم، إنّ إبراهيم خليل الله وهو كذلك، ..."..... 564
قدم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فطاف بالبيت سبعاً، 311
قلت لأبي يا أبت إنّك قد صلّيت خلف رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي، هاهنا بالكوفة، نحواً من خمس سنين، أكانوا يقنتون؟ قال: أي بنيّ محدث.....428
"قنت في صلاة الفجر شهرا يدعو في قنوته على أحياء من أحياء العرب ثمّ تركه".....428
"قولي لامرأة كقولي لمائة امرأة" 351

(ك)

"كان آخر الأمرين من رسول الله... ".....134-234-425-427

"كان إحدانا إذا كانت حائضا،... ".....134

"كان أشدّ حياءً من العذراء في خدرها ".....17
كان بشر بن مروان على المنبر، وكان يرفع يديه في الدّعاء، ... .311
"كان عبد الله بن عمر يفتي بالذي أنزل الله عزّ وجلّ من الرّخصة بالتّمتّع،... ".....48
"كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إذا سُرَّ استنار وجهُه كأنّه قطعة قمر" 201

"كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يصلّي دبر كلّ صلاة مكتوبة ..."..... 269
كان رسول الله صلّى الله عليه وسلم يطوف في النّخل بالمدينة، ..."..... 172

"كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقنت في صلاة الصّبح".....429
"كان ضخم اليدين و القدمين حسن الوجه لم أر بعده ولا قبله مثله ..."..... 17
كان صلّى الله عليه وسلّم لا يُغِير على قومٍ حتّى يُصبح،..... 387
"كان ابن عمر يأتي مسجد قباء كلّ سبت ماشيا وراكبا ..." 103
"كان النّبي صلّى الله عليه وسلّم معتكفاً، فأتيت أزوره ليلا، فحدّثته، ..."..... 196
كان يُؤتى بالرّجل المتوفّى عليه الدّين، فيسأل: "هل ترك لدَينه من قضاء؟ ..."..... 250
"كانوا يكرهون أن يأكلوا اتّكاءةً مخافة أن تعظم بطونهم".....353

كان النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يُبايع النّساء بالكلام .... "..... 243-350
كان النّساء يكبّرن خلف أبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز ..."..... 357
"كتب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كتاب الصّدقة، ...". 144
"كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السّموات والأرض بخمسين ألف سنة، ..." 63
"كلّ بدعة ضلالة"..... 453-457
"كلّ بدعة ضلالة وإن رآها النّاس حسنة"..... 318-501
"كلّ عبادة لا يتعبّد بها أصحاب رسول الله ..".. 297-318
"كل فإنّي أناجي من لا تناجي"..... 231
"كلّ كلام لا يُبدأ فيه بحمد الله فهو أجذم"..... 199
"كلّ من تكلّم بكلامٍ في الدّين، أو في شيءٍ من هذه الأهواء، ...". 297
كنت مع ابن عمر، فثوّب رجل في الظّهر أو العصر، فقال:أخرج بنا فإنّ هذه بدعة..... 313
"كنت مع النبي صلّى الله عليه وسلّم فانتهى إلى سباطة قوم فبال قائما، ..."..... 246
كنّا مستندين إلى الحجرة (حجرة عائشة)، وأنا أسمع صوت السّواك، ..."..... 241
"كنّا نأتي أنساً، وخبّازه قائمٌ، وخوانه موضوع"..... 370
كنّا نجلس على باب عبد الله بن مسعود قبل صلاة الغداة، 312
"كنّا نخرج مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إلى مكّة فنضمّد جباهنا ..."..... 158

(ل)

" لأن أقعد مع قوم يذكرون الله تعالى من صلاة الغداة، ..."..... 519
لا أبالي أن أضحّي بكبش أو بديك..... 389
"لا أشبع الله بطنه" 166
"لا ألفينّ أحدكم متّكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري ..." 96
"..لأنّه أوّل من سنّ القتل"..... 493

"لا بأس بالمنديل، إنّما هي عادة "..... 372
"لا تشبّهوا باليهود والنّصارى"..... 530
"لا ضرر ولا ضرار"..... 411
"لا يجعل أحدكم للشّيطان حظاً في صلاته، يرى أنّ حقاً عليه ..."..... 388
"لا يتحدّث النّاس أنّ محمّدا يقتل أصحابه" 232

"لا يصلّينّ أحدٌ العصر إلاّ في بني قريظة"..... 409-16
"لايقربنّها حتّى يطوف بين الصّفاوالمروة"..... 311
"لا يؤمن أحدكم حتّى أكون أحبّ إليه من ولده ووالده والنّاس أجمعين"..... 560
" لتنظر إلى عدّة اللّيالي والأيّام التي كانت تحيضهنّ من الشّهر، ..."..... 155

"لست آمن أن يطول الزّمان، فيظنّ الصّغير إذا نشأ، أنّ مسح الجبهة ..."..... 397
"لكنّي أصوم وأفطر، وأصلّي وأرقد، وأتزوّج النّساء فمن رغب عن سنّتي فليس منّي" 111

" لقد ارتقيت يوما على ظهر بيتٍ لنا فرأيت ... "..... 134

" لقد رأيت نبيّكم وما يجد من الدّقل – تمر رديء – ما يملأ به بطنه"..... 356
"لقد هممت أن آمر بالصّلاة فتُقام، ثمّ آمر رجلا فيؤمّ النّاس، ... "..... 160

"لقد هممت أن أنهى على الغيلة، حتّى ذُكر لي أنّ فارس والرّوم ..."..... 161

"لقد هممت أن لا أتّهب هبةً إلاّ من قريشيّ أو أنصاريّ أو ثقفيّ"..... 161

" لم يكذب إبراهيم عليه السّلام قطّ إلاّ ثلاث كذبات..."..... 71
" لم يكن يؤذّن يوم الفطر ولا يوم الأضحى"..... 307-238
" لمّا فُتحت خيبر الآن نشبع من التّمر"..... 357
"اللّهم خلّص الوليد بن الوليد، وعياش بن أبي ربيعة، وسلمة بن هشام،..."..... 519
"لن يُصلِح آخرَ هذه الأمّة إلاّ ما أصلَح أوّلَها"..... 297

"لن يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها".....284
لو كنت مسبِّحاً، أتممت صلاتي يا ابن أخي، إنّي صحبت رسول الله 310
"لو لا أخاف أن تكون من الصّدقة لأكلتها".....376
" لو لا أن أشقّ على أمّتي لأمرتهم بالسّواك".....358
"لو لا أن أشقّ على أمّتي لأمرتهم بالصّلاة هذه السّاعة".....358
"لو لا أنّ قومك حديثو عهدٍ بالجاهلية، لأمرت بالبيت فهُدِم، ...".....276-332-368
" ليس هو كما تظنّون، إنّما هو كما قال لقمان لابنه...". 93
"ليلني منكم أولو الأحلام والنّهى، ثمّ الذين يلونهم ثمّ الذين يلونهم".....111
"ليلني منكم الذين يأخذون عنّي".....111

(م)

"ما أجلسكم؟"، قالوا: جلسنا نذكر الله ونحمده على ما هدانا للإسلام،... ".....518
"ما اجتمع قومٌ في بيتٍ من بيوت الله يتلون كتاب الله، ويتدارسونه بينهم، ..." 267
"ما أحلّ الله في كتابه فهو حلال، وما حرّم الله في كتابه فهو حرام، ... ".....275
"ما أكل آل محمد أكلتين ..." 356
"ما أكل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم خبزاً مُرقّقاً ولا شاةً مسموطة حتّى لقي الله".....353
"ما أكل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم على خوان ".....370
"ما اعتمر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في رجبٍ قطّ".....239
"ما تقولون؟ إن كان شيء من أمر دنياكم فشأنكم به، ...".....171
"ما ختر قومٌ بالعهد إلاّ سلّط الله عليهم العدوّ".....200
ما رأى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم النّقي من حين ابتعثه الله حتّى قبضه الله، ..".....354
"ما رُئِيَ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يأكل متّكئاً قطّ".....351
"مازال يقنت من الفجر حتّى فارق الدّنيا".....429-430

"ما شبع آل محمّد صلّى الله عليه وسلّم منذ قدم إلى المدينة من طعام البُرّ ..." 355
"ما شبع آل محمّد صلّى الله عليه وسلّم يومين من خبز البرّ إلاّ وأحدهما تمر".....356
"ما عابَ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم طعاماً قطّ؛ إنْ اشتهاه أكله، وإنْ كرهه تركه".....372
" ما علمت النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أكل على سكرّجة قطّ".....374
ما منعك أن تنصرف عن يمينك؟ قلت: رأيتُك فانصرفت إليك. قال:أصبت، ... .388
"ما كنّا نقيل ولا نتغدّى إلاّ بعد الجمعة ".....158

"ما يأتي على النّاس عام إلاّ أحدثوا فيه بدعة، وأماتوا سنّة، ".....502
مررت مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بقوم على رؤوس النّخل،.....170
" مُرُوه فليتكلّم وليستظلّ وليقعد وليتمّ صومه".....478
"من ابتدع بدعة ضلالة".....458
"من ابتدع في الإسلام بدعة يراها حسنة، فقد زعم أنّ محمّدا خان الرّسالة... 299-502
" من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو ردّ".....464-488
"من حدّثكم أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان يبول قائما فلا تصدّقوه"..... 240-246
" من حدّثكم أنّا كنّا نشبع من التّمر فقد كذبكم، ".....355
"من رغب عن سنّتي فليس منّي".....290
" من سنّ في الإسلام سنّة حسنة فله أجرها ... " ..... 6 – 44 -47 -281-458-508
" من السّنة إذا تزوّج الرّجل البكر على الثّيّب، أقام عندها سبعا ثمّ قسم، ...".....48
"من غشّنا فليس منّا".....270
"..من قُتل له قتيل فهو بخير النّظرين: إمّا أن يُفدى، وإمّا أن يُقيد ".....144

"من المتكلّم؟" قال: أنا. قال: "رأيت بضعة وثلاثين مَلَكاً يبتدرونها، أيّهم يكتبها أوّلا".....278
"من نسي صلاةً فليصلّ إذا ذكرها، لا كفّارة لها إلاّ ذلك" 233

"من يمنعك منّي".....367

(ن)

"نُبِّئت أنّ الأنصار قبل قدوم رسول الله صلّى الله عليه وسلم قالوا: ..."..... 568
" نحن أولى بموسى"..... 562
"نعمت البدعة هذه، والتي تنامون عنها أفضل من التي تقومون، ..."..... 280-454
"نهى أن يشرب الرّجل قائما"..... 407
" نهى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن الزّبيب والتّمر؛ يعني أن يخُلطا، ..."..... 272

(و)

"واعجباً لك يا ابن العاصي، لئن كنت تجد ثيابا، أفكلّ النّاس يجد ثيابا؟، ..."..... 397
"وأيم الله لقد تركتكم على مثل البيضاء ليلها ونهارها سواء"..... 301
" وفيه خلق آدم"..... 565
"وعظنا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم موعظة وجلت منها القلوب ..." ..... 45 -490
"والذي نفسي بيده لأقضينّ بينكما بكتاب الله، أمّا الوليدة والغنم، ..."..... 473
"ولم يمنعه أن يأمرهم أن يَرْمُلُوا الأشواط كلّها إلاّ الإبقاءُ عليهم"..... 231
" ومبتغٍ في الإسلام سنّة الجاهلية"..... 7
"ويل للأعقاب من النّار"..... 140

(ي)

يا أبا عبد الله من أين أُحرم؟ قال: من ذي الحليفة ... "..... 258-284-317
" يا أبا هريرة جفّ القلم بما أنت لاق، فاختص على ذلك أو ذر" 153
يا أمير المؤمنين، آية في كتابكم تقرؤونها، لو علينا معشر اليهود 566
"يا بلال حدّثني بأرجى عملٍ عملته في الإسلام، فإنيّ سمعت دفّ نعليك ..."..... 279
"يا بنيّ إنْ قدرت أن تصبح وليس في قلبك غشٌّ لأحد، فافعل، ..."..... 393
"يا رسول الله، أمراً تحبّه فنصنعه، أم شيئا أمرك الله به لابدّ لنا من العمل به، ..."..... 167

يا رسول الله لقد صنعت اليوم شيئاً لم تكن تصنعه، فقال: "عمداً صنعتُه يا عمر" 231

"يُقبض العلم ويظهر الجهل والفتن،ويكثر الهرج".....147-232

"يقول الله تعالى: أنا عند ظنّ عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني،...".....518

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعلام

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعلام

(أ)

الأعشى 3

الأزهريّ 5

الاسفراييني أبو إسحاق 182

الإسنويّ 25 – 59 -

أشهب 392

الآمدي سيف الدّين 25 – 26 – 33 -54

الإيجي عضد الدّين 26

(ب)

الباجي 40 - 41

الباقلاني أبو بكر 271

ابن بشير 20

البزدوي فخر الإسلام 43 – 44 – 54 –

ابن بطّال المالكي 247

البيضاوي 26

(ت)

ابن التّركماني 418؟؟

التّفتازاني سعد الدّين 47 -52 –

ابن تيمية 11 – 85 -

(ث)

ثعلب 2
الثّوري سفيان 419؟؟

(ج)

الجرجاني 112
ابن جزي المالكي 118
ابن جماعة 108
جولد تسهير 35
الجويني 157

(ح)

أبو حاتم ابن حبّان 338
ابن الحاجب 26
أبو حامد الغزالي 191
أبو حامد المروزي 189
ابن حبّان 140
ابن حجر العسقلاني 27 – 150 – 159 -
ابن حزم 16 – 54 - 112
أبو الحسين البصري 40 -42 – 135- 141
أبو الحسين البغويّ 339

(خ)

خرشة بن الحر 347

أبو الخطّاب الكلوذاني 42

الخطّابي 5

ابن خيران 188

(د)

الدّبّوسي أبو زيد 43

الدّسوقي 232

الدّقاّق 189

(ذ)

ذو الرّمة 2

(ر)

الرّازي فخر الدّين 191

الرّازي أبو بكر 190

الرّبيع بن سليمان 446؟؟

ابن رشد الجدّ 19

الرّوياني 179

(ز)

الزّركشي 27 – 116– 117 -129 -152 –
الزّمخشري 4

(س)

السّبكي تاج الدّين 26
السّخاوي 12
السّرخسي 43
ابن سريج 188
أبو سعيد الإصطخري 188
أبو سعيد بن لبّ 299
سعيد بن المسيّب 346
ابن السّكيت 3
السّمعانيّ أبو المظفّر 74- 129- 147 - 152
ابن سيده 3

(ش)

) شاخت 36
الشاطبي 47 – 55 – 71 – 83 –
أبو شامة المقدسيّ 117
ابن شاهين 270
الشّريف التّلمساني 361
الشوكاني 5 – 9 – 117 – 152 – 157 – 160 –

شيبة العبدريّ 340

(ص)

الصّيرفيّ 189

(ط)

أبو الطيّب الطّبري 189

(ع)

عبد الجبار المعتزلي 40 – 42 – 141- 145 -

عبد الرّحمن بن مهديّ 70

عبد الله ابن المبارك 74

أبو عبيد 4

العراقي 12

ابن العربي المالكي 160

العزّ بن عبد السلام 139

العطّار 25

أبي عوانة 270

عياض القاضي 176

(ف)

الفزاري أبو إسحاق 74

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(ق)

أبو القاسم بن كج 191

ابن القاسم 392

ابن القاصّ 381

ابن قدامة 137

القرافي 27 _ 140 -

ابن القشيري 177

ابن القطّان أبو الحسين 190

القفّال الكبير 189

القلانسي وأبو العباس 455؟؟

(ك)

الكرخي 43

الكسائيّ 9

ابن كلاّب 454؟؟

(ل)

لبيد 4

(م)

ابن الماجشون 331

مارغوليوث 36

المازريّ 19

الماوردي 179

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مجاهد 345

المحاسبي الحارث 454؟؟

محمد بن عبد الحكم 394؟؟

ابن المنير المالكي 246

(ن)

النّابغة 3

نافع 346

النّخعي إبراهيم 306

(هـ)

ابن أبي هريرة 188

ابن الهمام 184

(ي)

أبو يعلى الحنبلي 139 – 152

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المصادر و المراجع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قائمة المصادر و المراجع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(أ)

- الآداب الشرعية والمنح المرعية، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي723 هـ ، خرّج أحاديثه وعلق عليه :أبو معاذ أيمن بن عارف الدمشقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2،1424 هـ 2003 م.
- الآيات البيّنات، للإمام أحمد بن قاسم العبّادي الشافعي، ضبط وتخريج :الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،1417 هـ 1996 م،
- الإبداع في مضارّ الابتداع، للشيخ علي محفوظ، خرّج آياته وأحاديثه :عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1،1422 هـ 2001م.
- أبو حنيفة حياته وعصره، آراؤه وفقهه، للإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، بيروت، دت،
- الإبهاج في شرح المنهاج، لشيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين، دراسة و تحقيق : د /أحمد جمال الزمزمي و د/نور الدين عبد الجبار صغيري ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التّراث، الإمارات العربية المتّحدة، ط1،1424هـ 2004م

- الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي911 هـ ، تحقيق وتعليق :شعيب الأرنؤوط، اعتنى به وعلق عليه :مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط1،1429 هـ 2008م.
- إتقان الصنعة في تحقيق معنى البدعة، لأبي الفضل عبد الله بن الصديق الغماري الحسني، عالم الكتب، ط2،1406 هـ 1986م.
- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، للحافظ أبي حاتم محمد بن حبان البستي354 هـ ، بترتيب :الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي739 هـ ، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه :شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1،1408 هـ 1988م
- أحسن الكلام فيما يتعلّق بالسنّة والبدعة من الأحكام، للشيخ محمد بخيت المطيعي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1،1408 هـ 1988م.
- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، للإمام الحافظ تقي الدين أبي الفتح الشهير بابن دقيق العيد702 هـ ، دار الكتب العلمية، بيروت، دت،
- الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين الآمدي، ضبطه وكتب حواشيه :الشيخ إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، دت
- الإحكام في أصول الأحكام، للحافظ أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي 456 هـ ، تحقيق "أحمد محمد شاكر، قدّم له الأستاذ الدكتور إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، دت

- إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي، تحقيق :عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2،1415 هـ 1995م،
- أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي543 هـ ، تحقيق :علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، دت
- الأحكام السلطانية والولايات الدينية، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي 450هـ ، تحقيق :د /أحمد مبارك البغدادي، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت، ط1،1409 هـ 1989م.
- إحياء علوم الدين، لمحمد أبي حامد الغزالي، وبهامشه :تخريج الإمام الحافظ العراقي، دار الجيل، بيروت، دت،
- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، لأبي العباس شهاب الدين أحمد القسطلاني، دار الفكر، بيروت،1421 هـ 2000م،
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الهدى، عين مليلة، دت،
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2،1405 هـ 1985م،

- الاستذكار، لأبي يوسف عمر بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي463 هـ ، علق عليه ووضع حواشيه :سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2،1423 هـ 2002م.
- الاستقامة، لأبي العباس تقي الدين أحمد عبد الحليم بن تيمية، تحقيق :د /محمد رشاد سالم، مكتبة السنة، القاهرة، ط2،1409 هـ.
- الإسلام عقيدة وشريعة، للإمام الأكبر محمود شلتوت، دار الشروق، دت،
- الإسلام ملاذ كل المجتمعات الإنسانية لماذا وكيف، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر المعاصر بيروت، دار الفكر دمشق، ط1،1404 هـ 1984م.
- إشكاليات القراءة وآليات التأويل، لنصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، عام1992 م،
- إصلاح المساجد من البدع والعوائد، لمحمد جمال الدين القاسمي، قصر الكتاب، البليدة، ط2،1989 م.
- أصول الحكم على المبتدعة عند شيخ الاسلام ابن تيمية، أحمد بن عبد العزيز الحليبي، دار الفضيلة، الرياض، ط1،1421 هـ 2001م.
- أصول السرخسي، لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، تحقيق :أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، دت،

- أصولٌ في البدع والسنن، لمحمد أحمد العدوي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط4،1406 هـ 1986م
- أصول الفقه لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي763 هـ ، حققه وعلق عليه وقدم له :د /فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1،1420 هـ 1999م.
- أصول الفقه الإسلامي ، د / وهبة الزحيلي ، دار الفكر ، دمشق ، إصدار 1416هـ 1996م
- أصول الفقه تاريخه ورجاله، د /شعبان محمد إسماعيل، دار المريخ للنشر، الرياض، ط1، 1401هـ 1981م،
- أصول الدين، لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي ت429هـ ، مطبعة الدولة، استانبول،1346 هـ 1928م،
- أضواء على السنة المحمدية أو دفاع عن الحديث، لمحمود أبو رية، دار المعارف، القاهرة، ط6،1994 م.
- الاعتصام، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي790 هـ ، تحقيق :سليم بن عيد الهلالي، دار ابن القيم، السعودية، ودار ابن عفان، القاهرة، ط1،1423 هـ 2003م،
- الأعلام، لخير الدين الزّركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط5،1980 ،

- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية751 هـ ، راجعه وقدّم له وعلق عليه :طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، دت،
- أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية، محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4،1416 هـ 1996م،
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية728 هـ ، دار ابن حزم، بيروت، ط1،1424هـ 2004م،
- إكمال إكمال المعلم شرح صحيح مسلم مع صحيح مسلم ، لمحمد بن خليفة الوشتاني الأبّي828 هـ ، ضبطه وصححه :محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ 1994م.
- إكمال المعلم بفوائد مسلم، للإمام الحافظ أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي544هـ ، تحقيق :د /يحي إسماعيل، دار الوفاء، المنصورة، ط1،1419 هـ 1998م،
- الأم، للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي204 هـ ، خرّج أحاديثه وعلّق عليه : محمود مطرجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،1423 هـ 2002م،
- الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع، للحافظ جلال الدين السيوطي، تحقيق :مشهور حسن محمود سلمان، دار ابن القيم بالرياض، دار ابن عفان بالقاهرة، ط3،1422 هـ 2001م.

- إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون السّيرة الحلبية ، لعلي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي أبو الفرج نور الدين بن برهان الدين1044 هـ ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1427هـ.
- الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، لمصطفى كيحل، دار الأمان الرباط، منشورات الاختلاف الجزائر، ط1،1432 هـ 2011م،
- الأوسط في السنن والإجماع والإختلاف، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري 318 هـ ، تحقيق :د /أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة، الرياض، ط1، 1405هـ 1985م.

(ب)

- الباعث على إنكار البدع والحوادث، لشهاب الدين أبي محمد عبد الرحمن بن إسماعيل أبي شامة665 هـ ، مطبعة النهضة الحديثة، مكة، ط2،1401 هـ 1981م،
- البحر الزخار المعروف بمسند البزار، للحافظ الإمام أبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العتكي البزار292 هـ ، حقّقه جماعة من العلماء، مؤسسة علوم القرآن بيروت، ومكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة، ط1،1409 هـ 1988 م.
- البحر المحيط في أصول الفقه، للإمام بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، ضبط وتخريج وتعليق :د/محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،1421 هـ 2000م،

- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي 587 هـ ، تحقيق وتعليق :علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2،1424 هـ 2003م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد للإمام ابن رشد القرطبي، تحقيق :أبي الزهراء حازم القاضي، دار الفكر، بيروت،1422 هـ 2002م،
- البداية والنهاية للإمام أبي الفداء إسماعيل بن كثير774 هـ ، اعتنى به ووثقه :عبد الرحمن اللاذقي و محمد غازي بيضون، دار المعرفة، بيروت، ط5،1420 هـ . 1999م
- البدر التمام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، للقاضي العلامة حسين بن محمد المغربي 1119هـ ، تحقيق : د /محمد شحود خرفان، دار الوفاء، المنصورة ، ط1 1425هـ 2004م
- البدعة وأثرها السيء في الأمة، لسليم بن عيد الهلالي، دار ابن القيم بالدمام، ودار ابن عفان بالقاهرة، ط1،1422 هـ 2001م.
- البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني 478 هـ ، علق عليه وخرّج أحاديثه :صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،1418 هـ 1998م
- البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي794 ، خرّج حديثه وقدّم له وعلّق عليه :مصطفى عبد القادر عطا، دار الفكر، بيروت،1421 هـ./2001م

- البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، للعلامة أبي الفضل عباس بن منصور السكسكي الحنبلي، تحقيق :د /بسام علي سلامة العموش، مكتبة المنار، الزرقاء الأردن ، ط2، 1417هـ 1996م.
- بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي807 هـ ، تحقيق :عبد الله محمد الدرويش، دار الفكر، بيروت،1414 هـ 1994م،
- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، لأبي الوليد بن رشد القرطبي520 هـ ، تحقيق:د/محمد حجي وسعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1404هـ 1984م.

(ت)

- تاريخ التشريع الإسلامي، لمحمد الخضري بك، دار" اشريفة "للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، دت،
- تاريخية الفكر العربي الإسلامي، لمحمد أركون، ترجمة :هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط2،1996 م،
- تأويل مختلف الحديث والردّ على من يُريب في الأخبار المدّعى عليها التناقض، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة676 هـ ، حققه وضبط نصه وخرّج أحاديثه وآثاره وعلق عليه : سليم بن عيد الهلالي، دار ابن القيم الرياض، ودار ابن عفان القاهرة، ط2،1430 هـ 2005م.

- التبيان في آداب حملة القرآن، للإمام أبي زكرياء يحيى بن شرف النووي676 هـ ، حققه وعلق عليه :محمد الحجار، دار ابن حزم، بيروت، ط4،1417 هـ 1996م.
- تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، لأبي القاسم علي بن الحسين بن هبة الله بن عساكر الدمشقي571 هـ ، مطبعة التوفيق، دمشق،1347 هـ،
- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي885 هـ ، دراسة وتحقيق :د /عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض، ط1،1421 هـ /2000،
- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، للإمام الحافظ أبي العلى محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري1353 هـ ، أشرف على مراجعة أصوله وتصحيحه:عبد الرحمن محمد عثمان و عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر للطباعة والنشر،دت،
- تدريب الرّاوي في شرح تقريب النواوي، لعبد الرحمن بن أبل بكر السيوطي، تحقيق:عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، دت،
- تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم، للشيخ بدر الدين أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن جماعة، حقّقه وخرّج أحاديثه :عبد السلام عمر علي، مكتبة ابن عباس مصر، ودار الآثار القاهرة، ط1،1425 هـ 2005م،
- التراث والتجديد من العقيدة إلى الثورة، لحسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1، عام1988م،

- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي أبي الفضل عياض اليحصبي، ضبطه وصحّحه :محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ 1998م
- الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، للإمام الحافظ زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، ضبط أحاديثه وعلق عليه :مصطفى محمد عمارة، دار الجيل، بيروت، دت.
- التعريفات، للشريف علي بن محمد الجرجاني، المطبعة الخيرية، مصر، سنة1306هـ،
- تفسير البيضاوي، للإمام ناصر الدين البيضاوي، تحقيق :الشيخ عبد القادر عرفان العشّا حسونة، دار الفكر، بيروت،1426 هـ 2005م،
- تفسير التحرير والتنوير للإمام محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون، تونس، دت،
- تفسير القرآن الحكيم المشتهر بتفسير المنار، للسيّد محمد رشيد رضا، دار المنار، القاهرة، ط2،1366 هـ 1947م،
- تفسير القرآن العظيم، للحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير،مكتبة دار التراث، القاهرة، دت
- تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم والصحابة والتابعين، للحافظ عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي ابن أبي حاتم327 هـ ، تحقيق :أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، ط1،1417هـ 1997م.

- تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد ابن لبّ الغرناطي782 هـ ، تحقيق : حسين مختاري و هشام الرامي، إشراف :أ د /مصطفى الصمدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،1424 هـ 2004م.
- تقريب التذهيب، لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، اعتنى به :حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية ، الأردن ،2005 م.
- التقريب لحد المنطق و المدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي406 هـ ، تحقيق :أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، دت.
- تقريب الوصول إلى علم الأصول، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي741 هـ ، تحقيق ودراسة وتعليق :د /محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، مؤسسة فؤاد بعينو للتجليد، بيروت، ط2،1423 هـ /2002.
- التقرير والتحبير شرح التحرير لابن الهمام ، لأبي عبدالله شمس الدين محمد بن محمد المعروف بابن أمير الحاج ويقال له ابن الموقت الحنفي ت879 هـ ، دراسة وتحقيق :عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،1419 هـ 1999م،
- تلبيس إبليس، للإمام جمال الدين أبي الفرج بن الجوزي597 هـ ، تحقيق :د /حامد أحمد الطاهر، دار الفجر للتراث، القاهرة، ط1،1425 هـ 2004م.

- التلخيص بذيل :المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري ، للحافظ الذهبي، مطبوعات مجلس دائرة المعارف، حيدرآباد، ط1،1340 هـ.
- تمام المنة في التعليق على فقه السنة، لمحمد ناصر الدين الألباني، دار الراية، الرياض، ط5، 1422هـ 2001م.
- التمهيد في أصول الفقه، لمحفوظ بن أحمد بن حسن أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي، دراسة وتحقيق :د /محمد بن علي بن إبراهيم، دار المدني، جدّة، ط1،1406 هـ 1985 م.
- التّمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، للحافظ أبي عمر بن عبدالبر، تحقيق :أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثية للطباعة والنشر، القاهرة، ط3،1425 هـ 2004م،
- تنبيه النبيل إلى أن الترك دليل، لمحمد بن محمود بن مصطفى الإسكندري، دار ابن حزم، بيروت، ط1،1425 هـ 2005 م،
- تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، للإمام جلال الدين السيوطي،دار الفكر، بيروت، 1423هـ 2002م،
- تهذيب الخصائص النبوية الكبرى، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، هذّبه وخرج أحاديثه وعلق عليه :الشيخ عبد الله التليدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2،1410 هـ،

- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي742 هـ ، حققه وضبط نصه وعلق عليه :د /بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1403هـ 1983م،
- توضيح الأحكام من بلوغ المرام، لعبد الله بن عبد الرحمن البسام، دار الآثار، القاهرة، ط1،1425 هـ 2004م،
- تيسير التحرير، لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه، دار الفكر، بيروت، دت،

(ث)

- الثابت والمتغيّر في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي، لمحمد محمد عاشور، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1،1423 هـ /2002

(ج)

- الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي671 هـ ، تحقيق :د /عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت،ط1ن1427 هـ 2006م،

- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري 310هـ ، دار الإعلام بعمان، دار ابن حزم ببيروت، ط1،1423 هـ 2002م.
- جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبد البر463 هـ ، تحقيق :أبي الأشبال الزهيري، مكتبة التوعية الإسلامية، القاهرة،1428 هـ 2007م،
- جامع الدروس العربية، لمصطفى الغلاييني، دار الحديث، القاهرة،1426 هـ 2005م،
- الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بنى عيسى بن سورة279 هـ تحقيق وشرح :أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، بمصر، ط2، 1399هـ 1978م.
- جامع العلوم والحكم، للإمام ابن رجب الحنبلي، اعتنى به :حسن أحمد إسبر، دار ابن حزم، بيروت، ط1،1418 هـ 1997م.
- جامع العلوم والحكم، لزين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب الحنبلي795 هـ ، تحقيق وتعليق :طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن الجوزي، الدمام بالمملكة العربية السعودية، ط4، صفر1423 هـ.
- جامع العلوم والحكم ، لابن رجب الحنبلي، تحقيق :شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8،1419 هـ 1999م.
- جماع العلم، محمد بن إدريس الشافعي204 هـ ، تعليق وتحقيق :أحمد محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية لطباعة ونشر الكتب السلفية، دت.

- جمع الجوامع، للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن السبكي، معه :شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي وحاشية العلامة البناني، وبهامشه :تقرير شيخ الإسلام عبد الرحمن الشربيني، دار الفكر، بيروت،1424 هـ 2003م.
- الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي أو الداء والدواء، للإمام شمس الدين أبي عبد الله بن قيم الجوزية751 هـ ، دار الفكر، بيروت،1424 هـ 2003م.
- الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، لمحيي الدين أبي محمد عبد القادر بن محمد أبي الوفاء الحنفي775 هـ ، د /عبد الفتاح الحلو محمد، هجر للطباعة والنشر، الجيزة، ط2، 1413هـ 1993م.
- الجوهر النقي على سنن البيهقي، لعلاء الدين علي بن عثمان بن مصطفى المارديني أبو الحسن الشهير بابن التركماني750 هـ ، دار الفكر، بيروت، دت.

(ح)

- حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، لأحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي1231 هـ ، تحقيق :محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،1418 هـ 1997 م،

- حاشية العدوي على مختصر خليل بهامش :شرح سيدي أبي عبد الله محمد الخرشي على المختصر لأبي الضياء سيدي خليل ، للشيخ علي العدوي، المطبعة الخيرية، مصر، ط1، 1307هـ.
- حاشية العطّار على جمع الجوامع، لحسن بن محمد بن محمود العطّار، دار الكتب العلمية، بيروت، دت،
- الحاوي للفتاوى، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت،1402 هـ 1982م.
- الحجّة في بيان المحجّة وشرح عقيدة أهل السنة، للحافظ أبي القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني535 هـ ، تحقيق ودراسة :محمد بن ربيع بن هادي بن عمير المدخلي، دار الرّاية، دت
- حجة الله البالغة، للشيخ أحمد شاه ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي1176 هـ ، ضبطه ووضع حواشيه :محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت،1421 هـ 2001م،
- حجّية السنّة، لعبد الغني عبد الخالق، دار الوفاء، المنصورة، ط3،1418 هـ 1997م
- الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم، د /الجيلاني التوهامي مفتاح، دار النهضة، دمشق،1427 هـ 2006م،
- الحصار الفلسفي للقرن العشرين، لعطيات أبو السعود، منشأة المعارف، الإسكندرية، أغسطس سنة2002 م،

- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني430 هـ ، دار الفكر، بيروت،1416 هـ 1996م.
- الحوادث والبدع، لأبي بكر محمد بن الوليد الطرطوشي530 هـ ، ضبط نصه وعلق عليه : علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد، دار ابن الجوزي، الدمام، ط1،1411 هـ 1990م.

(خ)

- الخصائص الكبرى أو كفاية الطالب اللبيب في خصائص الحبيب، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي911 هـ ، تحقيق :د /محمد خليل هراس، دار الكتب الحديثية، القاهرة، دت،
- الخطاب والتأويل، لنصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، عام2000م،

(د)

- درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية728 هـ ، تحقيق :د /السيد محمد السيد و أ /سيد إبراهيم صادق، دار الحديث، القاهرة،1427 هـ 2006م،

- دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، د /سعود عبد العزيز الخلف، أضواء السلف، الرياض، ط4،1425 هـ 2004م،
- دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، د /محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت،1400 هـ 1980م،
- الدر الثمين والمورد المعين شرح المرشد المعين على الضروري من علوم الدين للإمام أبي محمد عبد الواحد بن عاشر ، للشيخ محمد بن أحمد ميارة المالكي، تحقيق :عبد الله المنشاوي، دار الحديث، القاهرة،1429 هـ 2008م.
- الدرر السّنية في الأجوبة النجدية مجموعة رسائل ومسائل علماء نجد الأعلام من عصر الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى عصرنا هذا ، جمع :عبد الرحمن بم محمد بن قاسم العصمي النجدي1392 هـ ، ط6،1417 هـ 1996م.
- الدّرّ المنثور في التّفسير بالمأثور، لجلال الدين السيوطي911 هـ ، تحقيق :د /عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، ط1، 1424هـ 2003 م.
- الدروس النحوية،تأليف الأساتذة :حفني ناصف، مصطفى طموم، محمد دياب، محمد صالح، علق عليه وضبطه وخرّج أحاديثه :أبو أنس أشرف بن يوسف بن حسن، دار العقيدة الاسكندرية، دار الإمام مالك البليدة،1428 هـ 2007م

- دفاع عن العقيدة و الشريعة ضدّ مطاعن المستشرقين، للشيخ محمد الغزالي، دار السلام، الجزائر، دت،
- دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، لمحمد علي بن محمد البكري الصديقي المكي، اعتنى به :صالح بن عثمان اللحام، الدار العثمانية ودار ابن حزم، بيروت، ط1،1426 هـ 2004،

(ذ)

- الذيل على طبقات الحنابلة، لابن رجب الحنبلي، دار المعرفة، توزيع دار الباز، مكة المكرمة، دت،

(ر)

- رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لخاتمة المحققين محمد أمين الشهير بابن عابدين، دراسة وتحقيق وتعليق :الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،1415 هـ 1994م،
- ردود الإمام عبد الحميد بن باديس على الشيخ الطاهر بن عاشور في مسألة القراءة على الأموات، قرأها ووثق نصوصها وعلّق عليها :نور الدين بوحمزة، دار معاذ بن جبل، الجزائر، ط1،1423 هـ 2002م.
- الرسالة، للإمام الشافعي، تحقيق :أحمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت، دت،

- الرسالة، للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق :الشيخ خالد السبع العلمي والشيخ زهير شفيق الكبي، دار الكتاب العربي، بيروت،1425 هـ 2004م،
- الرسالة التدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية728 هـ ، تحقيق :محمد بن عودة السعوي، طبع شركة العبيكان، الرياض، ط1،1405 هـ 1985 م،
- روضة الطالبين وعمدة المفتين، للإمام النووي، إشراف :زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3،1412 هـ 1991م.

(ز)

- زاد المعاد في هدي خير العباد، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن قيم الجوزية751 هـ ، اعتنى به :محمد بن عيادي بن عبد الحليم، مكتبة الصفا، القاهرة، ط1،1425 هـ 2004م،
- الزهد والرقائق، للإمام عبد الله بن المبارك المروزي181 هـ ، تحقيق وتعليق :أحمد فريد، دار المعراج الدولية، الرياض، ط1،1415 هـ 1995م،

(س)

- سباحة الفكر في الجهر بالذكر، لأبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي1304 هـ ، اعتنى به :عبد الفتاح أبوغدة، دار السلام، القاهرة، ط7،1430 هـ 2009م .

- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض،1415 هـ 1995م،
- سلسلة الأحاديث الضعيفة و الموضوعة وأثرها السيّء في الأمة، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط2،1408 هـ 1988م،
- سنن أبي داود، للحافظ أبي داود السجستاني، تحقيق :صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ط3،1420 هـ 1999م
- سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق :صدقي محمد جميل العطار،خرّج أحاديثه وعلّق عليه:عبدالقادر عرفان العشاّ حسّونة، دار الفكر، بيروت، 1414هـ 1994م
- سنن الدارقطني، للإمام الحافظ علي بن عمر الدارقطني385 هـ ، حقّقه وعلّق عليه : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1422هـ 2001م،
- السنّة بين الأصول والتاريخ، لحمّادي ذويب، المؤسسة العربية للتحديث الفكري الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي بيروت، ط1،2005 م،
- السنة بين كيد الأعداء وجهل الأدعياء، لحمدي عبد العظيم الصعيدي، مكتبة أولاد الشيخ، مصر، ط1،2007م

- سنة الترك ودلالتها على الأحكام الشرعية، لمحمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، دت،
- السنة ودورها في الفقه الجديد، لجمال البنا، دار الفكر الإسلامي، القاهرة،1997 م،
- السنّة ومكانتها في التّشريع الإسلامي، د/مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3،1402 هـ 1982م،
- السنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام ومناقشتها والردّ عليها، د عماد السيد الشربيني، دار اليقين، المنصورة مصر ،1423 هـ 2002م
- سير أعلام النبلاء، للإمام شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي748 هـ ، اعتنى به :محمد بن عيادي بن عبد الحليم، مكتبة الصفا، ط1،1424 هـ 2003م،
- السيرة النبوية لابن هشام أبي محمد عبد الملك بن هشام المعافري213 هـ ، تخريج وتحقيق :وليد بن محمد بن سلامة وخالد بن محمد بن عثمان، مكتبة الصفا، القاهرة،ط1، 1422هـ 2001م.

(ش)

- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، للشيخ محمد بن محمد مخلوف، دار الفكر، دت،
- الشّخصانية الإسلامية، لمحمد عزيز لحباني، دار المعارف، القاهرة، ط2،1983 م،

- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، دار المسيرة، بيروت، ط2، 1399هـ 1979م،
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للحفظ أبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي، تحقيق :سيد عمران، دار الحديث، القاهرة،1425 هـ 2004م،
- شرح أصول السنة لإمام أهل السنة أبي عبد الله أحمد بن حنبل241 هـ ، شرح :الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن بن جبرين، صححه وخرج أحاديثه وعلق عليه :علي بن حسين أبو لوز، مكتبة دار المسير، الرياض، ط2،1420 هـ.
- شرح الأصول من علم الأصول لمحمد بن صالح العثيمين، دار البصيرة، الاسكندرية، دت،
- شرح التلويح على التوضيح، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ت793هـ ، مكتبة صبيح، مصر، دت،
- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، للإمام شهاب الدين القرافي، تقديم وتعليق :أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،1428 هـ 2007م،
- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، للعلامة سيدي محمد الزرقاني، دار الجيل، بيروت، دت،
- شرح السنة لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، حققه وعلق عليه وخرّج أحاديثه :سعيد اللحام، دار الفكر، بيروت،1419 هـ 1998م.

- شرح العلامة الزرقاني على المواهب اللدنية للعلامة القسطلاني923 هـ ، لمحمد الزرقاني بن بن عبد الباقي المصري1122 هـ ، ضبطه وصححه :محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،1417 هـ 1996م،
- شرح فتح القدير لابن الهمام على الهداية شرح بداية المبتدي، لشيخ الإسلام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني593 هـ ، علق عليه وخرج آياته وأحاديثه :الشيخ عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،1424 هـ 2003م.
- الشرح الكبير، للشيخ أبي البركات سيدي أحمد بن محمد العدوي الشهير بالدردير 1201هـ ، وعليه :حاشية الدسوقي، للشيخ محمد بن أحمد الدسوقي1230 هـ ، وبالهامش :تقريرات العلامة المحقق محمد بن أحمد بن محمد الملقب بعليش1299 هـ ، خرج آياته وأحاديثه :محمد عبد الله شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،1417 هـ 1996م.
- شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، للعلامة محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار 972 هـ ، تحقيق :د /محمد الزحيلي و د /نزير حماد، مكتبة العبيكان، الرياض،1413 هـ 1993م،

- شرح متن الرسالة للإمام أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، للعلامة أحمد بن محمد البرنسي الفاسي المعروف بزروق، اعتنى به :أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1ن1427 هـ 2007م،
- شرح مختصر المنتهى الأصولي، للعلامة القاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، تحقيق : محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،1424 هـ 2004م،
- شرح المعالم في أصول الفقه، لابن التلمساني، تحقيق :الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوّض، عالم الكتب، بيروت، ط1،1419 هـ 1999م،
- شرح معاني الآثار، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الطحاوي 321 هـ ، حقّقه وقدّم له وعلّق عليه :محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، بيروت، ط1،1414 هـ 1994م،
- الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح العثيمين، خرّج أحاديثه :عمر بن سليمان الحفيان، دار ابن الجوزي، الدمام، ط1، ذو القعدة1422 هـ،
- شرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، مكتبة ابن تيمية، دت.
- شرح المنهج المنتحب إلى قواعد المذهب، للإمام المنجور أحمد بن علي المنجور 995هـ ، دراسة وتحقيق :محمد الشيخ محمد الأمين، دار عبد اللطيف الشنقيطي،
- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي المغربي 544هـ ، دار الفكر، بيروت،1423 هـ 2002،

- الشناعة على من ردّ أحاديث الشفاعة ردّ على مصطفى محمود ، لعبد الكريم بن صالح الحميد، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط1،1421 هـ،
- شروح التلخيص وهي مختصر العلامة سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني، ومواهب الفتاّح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي، وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي ، وبهامشه :كتاب الإيضاح لمؤلف التلخيص جعله كالشرح، وحاشية الدسوقي على شرح السعد، دار الكتب العلمية، بيروت، دت،

(ص)

- الصارم المسلول على شاتم الرّسول صلّى الله عليه وسلم، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية النميري الحراني728 هـ ، دراسة وتحقيق :محمد بن عبد الله بن عمر الحلواني و محمد كبير أحمد شودري، رمادي للنشر بالدمام، والمؤتمن للتوزيع بالرياض، ط1،1417 هـ 1997م.
- صحيح البخاري، للحافظ أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، مراجعة وضبط :الشيخ محمد علي القطب والشيخ هشام البخاري، المكتبة العصريّة، بيروت،1422 هـ 2001م
- صحيح الجامع الصغير وزيادته الفتح الكبير ، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3،1408 هـ 1988م،

- صحيح ابن حبان المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع لشيخ الإسلام أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي354 هـ ، بترتيب :الأمير علاء الدين الفارسي 739هـ ، تحقيق :أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر،
- صحيح ابن خزيمة، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري311 هـ ، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وقدم له :د /محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1424 هـ 2003م.
- صحيح سنن أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1419 هـ 1998م،
- صحيح سنن الترمذي، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1420 هـ 2000م،
- صحيح مسلم بشرح الإمام يحي بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت، ط1، 1417 هـ 1996م
- صفة صلاة النّبي صلّى الله عليه وسلم من التّكبير إلى التّسليم كأنّك تراها، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط2 ، 1417 هـ 1996م،

(ض)

- ضعيف الترغيب والترهيب، لناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1421هـ 2000م .صحيح سنن أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط1،1419 هـ 1998م.
- ضعيف سنن الترمذي، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1420هـ .2000

(ط)

- طبقات الحفاظ، لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،1403 هـ 1983م،
- طبقات الشافعية الكبرى، لعبد الوهاب بن علي السبكي، دار المعرفة، بيروت، ط2، دت
- طبقات الفقهاء، لأبي إسحاق الشيرازي الشافعي476 هـ ، حققه وقدّم له :د/إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت،1970 م،

(ع)

- عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي للحافظ أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي543 هـ ، وضع حواشيه :الشيخ جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1،1418 هـ 1997م،

- العدّة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفرّاء البغدادي الحنبلي 458هـ ، حقّقه وعلّق عليه وخرّج نصوصه :د /أحمد بن علي سير المباركي، الرياض، ط3، 1414هـ 1993م،
- علم أصول البدع، لعلي بن حسن بن على بن عبد الحميد، دار الراية، الرياض، ط2، 1417هـ،
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للشيخ بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني 855هـ ، دار الفكر، إشراف :إدارة الطباعة المنيرية، دت،
- عمل اليوم والليلة سلوك النّبي صلّى الله عليه وسلّم مع ربّه عزّ وجلّ ومعاشرته مع العباد، للحافظ أبي بكر أحمد بن محمد بن إسحاق الدينوري الشافعي المعروف بابن السني364 هـ ، حققه وخرّج أحاديثه :د /عبد الرحمن كوثر بن الشيخ محمد عاشق إلهي البرني، دار الأرقم، بيروت، ط1،1418 هـ 1998م.
- عون المعبود شرح سنن أبي داود للعلامة أبي الطيب محمد شمس الدين العظيم آبادي، خرّج أحاديثه :عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، القاهرة،1422 هـ 2001م،

(غ)

- غاية الوصول شرح لب الأصول، لشيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي، شركة مكتبة أحمد بن سعد بن نبهان، سروبايا اندونيسيا ، الطبعة الأخيرة،1360 هـ 1942م،

- غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر لمولانا زين العابدين إبراهيم الشهير بابن نجيم المصري، شرح :مولانا السيد احمد بن محمد الحنفي الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،1405 هـ 1985م،

(ف)

- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، عن الطبعة التي حقّق أصلها :عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ورقّمها :محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة،1424 هـ 2004م،
- فتاوى الامام الشاطبي، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الأندلسي790 هـ ، حققها وقدّم لها :محمد أبو الأجفان، مطبعة طيباوي، الجزائر، دت،
- فتاوى الإمام محمد رشيد رضا، جمع د /صلاح الدين المنجد ويوسف ق .خوري، ط1، 1426هـ 2005م.
- فتاوى السبكي، لأبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، دار المعرفة، بيروت، دت،
- الفتاوى الكبرى لتقي الدين بن تيمية728 هـ ، تحقيق وتعليق وتقديم :محمد عبد القادر عطا و مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،1408 هـ 1987م.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية ، جمع وترتيب : أحمد بن عبد الرزاق الدويش، مركز فجر للطباعة، القاهرة، ط4،1424هـ 2003م.

- فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، لمحمد بن أحمد بن محمد عليش أبي عبد الله المالكي1299 هـ ، دار المعرفة، بيروت، دت.
- فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار، لزين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم الحنفي، وعليه بعض حواش :الشيخ عبد الرحمن البحراوي الحنفي المصري، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1،1355 هـ 1936م،
- فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، لأبي عبد الله محمد السخاوي، تحقيق وتعليق : الشيخ علي حسين علي، مكتبة السنة، القاهرة،1424 هـ 2003م،
- فتح القدير الجامع بين الرّواية والدّراية من علم التفسير، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، حقّقه وخرّج أحاديثه :د/عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء،1415 هـ 1994م،
- فتح المنان شرح وتحقيق كتاب الدارمي أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن المسمى ب : المسند الجامع، شرحه وقابله على الأصول الخطية :السيد أبو عاصم نبيل بن هاشم الغمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1،1419 هـ 1999م،
- فتح الملهم بشرح صحيح الإمام مسلم، للشيخ شبّير أحمد العثماني، دار القلم، دمشق، ط1،1427 هـ 2006م
- الفرق بين الفرق، لعبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الاسفراييني التميمي ت429هـ ، تحقيق :محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت،1416 هـ 1995م،

- الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، للإمام أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي 684هـ ، ضبطه وصحّحه :خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،1418 هـ 1998 ،
- الفصول في الأصول، لأحمد بن علي أبي بكر الرازي الجصاص370 هـ ، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، ط2،1414 هـ 1994م،
- فضائح الباطنية، للإمام أبي حامد الغزالي، اعتنى به وراجعه :محمد علي القطب، المكتبة العصرية، بيروت،1423 هـ 2003م.
- فضل علم السلف على الخلف، للحافظ أبي الفرج زين الدين عبد الرحمن بن أحمد الشهير بابن رجب795 هـ ، مطبعة النهضة، مصر، ط2،1347 هـ.
- الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، لمحمد أركون، ترجمة :هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط2،1992 م،
- فلسفة التأويل :الأصول المباديء الأهداف، لهانس جورج غادامير، ترجمة :محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم بيروت ، والمركز الثقافي العربي المغرب ، ومنشورات الاختلاف الجزائر ، ط2، عام2006 م،
- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لأبي الحسنات محمد بن عبد الحي اللكنوي ت1304هـ ، الناشر :قديمي كتب خانة، كراتشي، دت،

- فواتح الرحموت بشرح مسلّم الثبوت، لعبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي اللكنوي ت1225هـ ، ضبطه وصحّحه :عبد الله محمد محمود عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،1423 هـ 2002م،
- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، للعلامة الشيخ أحمد بن غنيم النفراوي، خرّج أحاديثه :أ /رضا فرحات، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة،2004

(ق)

- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، لأبي بكر بن العربي المعافري، دراسة وتحقيق :د / محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي،بيروت، ط1،1992 م.
- القرائن والنص دراسة في المنهج الأصولي في فقه النص، لأيمن صالح، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتب التوزيع في العالم العربي، بيروت، ط1،1431 هـ 2010م،
- قواطع الأدلة في أصول الفقه، للإمام أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي489 هـ ، تحقيق :د /عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي، فهرسة مكتبة فهد الوطنية، الرياض، ط1 1419 هـ 1998م،
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام 660هـ ، دار المعرفة، بيروت، دت،
- قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،1399 هـ 1979م،

- القواعد الفقهية، لعلي أحمد الندوي، دار القلم، دمشق، ط6،1425 هـ 2004م،
- القواعد الكبرى الموسوم بـ قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، لشيخ الإسلام عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام660 هـ ، تحقيق :د /نزيه كمال حماد و د /عثمان جمعة ضميرية، دار القلم، دمشق، ط1،1421 هـ 2000م.
- القواعد النورانية الفقهية، لشيخ الإسلام ابن تيمية728 هـ ، حقّقه وخرّج أحاديثه :د / أحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، ربيع الثاني 1422هـ،
- القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، تعليق :محمد بن صالح العثيمين، عناية :أيمن بن عارف الدمشقي وصبحي محمد رمضان، مكتبة السنة، ط1،2002 م.
- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، لمحمد الزحيلي، دار الفكر، دمشق،ط 2 الإعادة الأولى ،1428 هـ 2007م،
- القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعيّة، لأبي الحسن علاء الدين ابن اللحام علي بن عباس البعلي الحنبلي803 هـ ، تحقيق وتصحيح :محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة،1375 هـ 1956م،

(ك)

- كتاب البدع ، لأبي عبد الله بن وضاح القرطبي ، حققه ووثق نصوصه وخرج أحاديثه : عمرو عبد المنعم سليم، مكتبة ابن تيمية، ط3،1429 هـ 2008م،
- كتاب الجرح والتعديل، للحافظ أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي327 هـ ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،1371 هـ 1905م.
- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، للحافظ أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسي235 هـ ، تقديم وضبط :كمال يوسف الحوت، دار التاج، بيروت، ط1، 1409هـ 1989م،
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للإمام محمود بن عمر الزمخشري528 هـ ، دار الكتاب العربي، دت،
- كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي1051 هـ ، تحقيق : إبراهيم أحمد عبد الحميد، دار عالم الكتب، الرياض، طبعة خاصة،1423 هـ 2003م.
- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، للإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري730 هـ ، وضع حواشيه :عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،1418 هـ 1997م،

(ل)

- لسان العرب للإمام العلامة ابن منظور، دار الحديث، القاهرة،1423 هـ2003 م مادّة سنن ، 4/712 وما بعدها . وتاج العروس من جواهر القاموس لأبي الفيض مرتضى الزبيدي، دراسة وتحقيق :علي شبري، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى1425 ،1426هـ 2005م،
- لسان الميزان، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني852 هـ ، اعتنى به :عبد الفتاح أبوغدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1،1423 هـ 2002م.
- لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف، للإمام الحافظ زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب الحنبلي795 هـ ، حققه :ياسين محمد السواس، دار ابن كثير، دمشق وبيروت، ط5،1420 هـ 1999م
- لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث، عبد الفتاح أبو غدّة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط4،1417 هـ
- اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي 476هـ ، دار الكتب العلمية، بيروت،1405 هـ 1985م،

(م)

- المبسوط للإمام شمس الدين أبو بكر محمد السرخسي، قدّم له :الشيخ خليل محيي الدين الميس، دار الفكر،بيروت، ط1،1421 هـ 2000م.

- مجالس التّذكير من حديث البشير النّذير، للشيخ عبد الحميد بن باديس، دار البعث، قسنطينة، ط1،1403 هـ 1983م،
- المجموع شرح المهذب، للحافظ أبي زكرياء محيي الدين بن شرف النووي676 هـ ، تصحيح :لجنة من العلماء، المطبعة العربية، مصر، دت.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، لأحمد بن تيمية، جمع وترتيب :عبد الرحمن بن محمد النجدي، الرسالة، بيروت، ط1،1423 هـ 2002م،
- محاسن التأويل، لمحمد جمال الدين القاسمي، دار الفكر، بيروت،1426 هـ 2005م،
- محاضرات في تاريخ المذاهب الفقهية، للأستاذ الشيخ محمد أبوزهرة، مطبعة المدني، دت،
- المحرّر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز، لعبد الحق بن غالب بن عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،1413 هـ 1993
- المحصول في علم أصول الفقه، للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي 606هـ ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،1408 هـ 1988م،
- المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلم، لشهاب الدين أبي محمد عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي665 هـ ، حقّقه وعلق عليه وخرّج أحاديثه : أحمد الكويتي، دار الكتب الأثرية، الزرقاء الأردن، ط1،1409 هـ 1989م،
- المحلّى بالآثار، لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي، تحقيق:د /عبد الغفار سليمان البنداري، دار الفكر، بيروت،1421 هـ 2001م،

- مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي، دار الحديث، القاهرة،1424 هـ2003 م،
- مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، للإمام محمد بن مكرّم المعروف بابن منظور 711هـ ، تحقيق :روحية النحاس، مراجعة :محمد مطيع الحافظ، دار الكر، دمشق، ط1،1404 هـ 1984م.
- مختصر سنن ابن ماجه، د /مصطفى ديب البغا، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، بيروت، ط1،1418 هـ 1998م.
- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطّلة، لابن قيّم الجوزية، اختصار :محمد بن الموصلي774 هـ ، قراءة وتعليق :د /الحسن بن عبد الرحمن العلوي، ط1،1425 هـ 2004م،
- المدخل، لابن الحاج ، دار الفكر، بيروت، دت.
- مدخل لدراسة السنة النبوية، د /يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1421هـ 2000م،
- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر لابن قدامة الحنبلي، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق وتعليق :أبي حفص سامي العربي، دار اليقين، مصر، ط1،1419 هـ 1999،
- المرايا المحدّبة من البنيوية إلى التفكيك، د /عبد العزيز حمودة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت،1998 م،

- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي بن سلطان محمد القاري1014 هـ ، تحقيق : الشيخ جمال عيتاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،1422 هـ 2001م.
- مساجلة علميّة بين الإمامين الجليلين العز بن عبد السلام وابن الصّلاح حول صلاة الرّغائب المبتدعة، تحقيق :محمد ناصر الدين الألباني، ومحمد زهير شاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2،1405 هـ،
- المسالك في شرح موطأ مالك، للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري 543هـ ، قرأه وعلق عليه :محمد بن الحسين السليماني وعائشة بنت الحسين السليماني، قدم له :الشيخ يوسف القرضاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1،1428 هـ 2007م،
- مسؤولية التأويل، د /مصطفى ناصف، دار السلام، القاهرة، ط1،1425 هـ 2004م،
- المستدرك على الصحيحين، للحافظ أبي عبدالله النيسابوري، تحقيق وتقديم ودراسة:د / محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت، ط1،1422 هـ 2002م،
- المستصفى في علم الأصول، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي ت505هـ ، طبعه وصحّحه :محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت،1417 هـ 1996م،
- مسند الإمام أحمد بن حنبل ت241 هـ ، أشرف على تحقيقه :الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1 ،1416 هـ 1995م،

- المصباح المنير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي المقريء770 هـ ، مكتبة لبنان، بيروت،1987م،
- المصفّى في أصول الفقه، لأحمد بن محمد بن علي الوزير1372 هـ ، دار الفكر المعاصر بيروت، دار الفكر دمشق،2002 م،
- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى السيوطي الرحيباني، منشورات المكتب الإسلامي، دمشق، دت.
- المعتمد في أصول الفقه، لمحمد بن علي أبو الحسين البصري المعتزلي ت436هـ ، تحقيق : خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،1403 هـ،
- المعجم الكبير قطعة من الجزء13 ، للحافظ سليمان بن أحمد الطبراني،360 هـ ، حققه وخرّج أحاديثه :حمدي عبد المجيد السلفي، دار الصميعي، الرياض، ط1،1415 هـ 1994م.
- معجم مصطلحات أصول الفقه عربي، إنجليزي ، لسانو قطب مصطفى، قدّم له وراجعه : أد /محمد رواس قلعجي، دار الفكر المعاصر بيروت، ودار الفكر دمشق، ط1،1420 هـ 2000م،
- معجم مفردات ألفاظ القرآن، للعلامة الراغب الأصفهاني، تحقيق :نديم مرعشلي، دار الكتاب العربي، دت،

- معرفة السنن والآثار، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي م458هـ ، تحقيق وتعليق :د / عبد المعطي أمين قلعجي، دار الوعي، القاهرة، ط1ن1412 هـ 1991م،
- المعلقات العشر، إعداد وشرح :أحمد عبدالقادر فرهود وزهير مصطفى اليازجي، دار القلم العربي، حلب، ط 1 ،1419 هـ 1998م
- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب، لأحمد بن يحي الونشريسي914 هـ ، خرّجه جماعة من الفقهاء بإشراف :د /محمد حجّي، دار الغرب الإسلامي، بيروت،1401 هـ 1981م.
- المغني على مختصر عمر بن حسين بن أحمد الخرقي، لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي 620هـ ، عالم الكتب، بيروت، دت،
- المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي أبي الحسن عبد الجبار الأسد آبادي415 هـ ، أشرف على إحيائه :د /طه حسين، دون دار نشر ، دت،
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشيخ شمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني، اعتنى به : محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت، ط1،1418 هـ 1997م.
- مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنّة، للحافظ عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي ت911 هـ ، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط3،1409 هـ 1989م،

- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، لسيدي الشريف أبي عبد الله محمد بن أحمد المالكي التلمساني771 هـ ، تقديم وضبط وتعليق :الشريف قصار، مؤسسة النشر والتوزيع، الجزائر، دت،
- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للحافظ أبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي 656هـ ، حققه وعلق عليه وقدم له :محيي الدين ديب مستو وأحمد محمد السيد ويوسف علي بديوي و محمود إبراهيم بزال، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، دمشق وبيروت، ط1،1417 هـ 1996م.
- مقاصد الشّريعة الإسلامية، للإمام محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون تونس، دار السلام القاهرة، ط2،1428 هـ 2007م.
- مقدّمة ابن خلدون، لعبد الرحمن محمد بن خلدون، تحقيق :درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت، ط2،1418 هـ 1997م،
- المقدّمة القرطبية على مذهب السادة المالكية، ليحي القرطبي567 هـ ، بشرح العلامة : أحمد زروق البرنسي899 هـ ، تحقيق :أحسن زقور، دار التراث ناشرون الجزائر، دار ابن حزم بيروت، ط1،1426 هـ 2005م.
- الملل والنحل، للإمام أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني548 هـ ، صححه وعلق عليه :أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2،1413 هـ 1992م.

- مناقب الشافعي، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي458 هـ ، تحقيق :السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط1،1390 هـ 1970م.
- المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، د /فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط3،1429 هـ 2008م.
- المنتقى شرح موطأ مالك، للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب 494هـ ، تحقيق :محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420هـ 1999م.
- المنخول من تعليقات الأصول، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي505 هـ ، حققه وخرّج نصه و علّق عليه :د /محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط2،1400هـ 1980م.
- من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، لعبد الكريم شرفي، الدار العربية للعلوم بيروت، ومنشورات الاختلاف الجزائر، ط1، عام2007 م،
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لمحيي الدين بن يحي بن شرف النووي676 هـ ، دار ابن حزم، بيروت، ط1،1423 هـ 2002م.
- منهاج الطالبين وعمدة المفتين، لمحيي الدين أبي زكريا يحي بن شرف النووي676 هـ عني به :محمد محمد طاهر شعبان، دار المنهاج، جدة، ط1،1426 هـ 2005م.

- منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي تأسيس وتأصيل، لمولاي الحسين بن الحسن الحيان، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1،1424 هـ 2003م،
- الموافقات، للشاطبي، ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه :أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان،دار ابن القين بالدمام، دار ابن عفان بالقاهرة، ط1،1424 هـ 2003م،
- الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي 790هـ ، شرحه وخرّج أحاديثه :عبد الله دراز، خرّج آياته وفهرس موضوعاته :عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، دت،
- المواقف ، لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، مع شرحه للمحقق :السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، مع حاشيتي :عبد الحكيم السيالكوتي و حسن جلي بن محمد شاه الفناري، مطبعة السعادة، مصر، ط1،1325 هـ 1907م،
- مواهب الجليل شرح مختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن محمد المغربي المعروف بالحطاب، وبهامشه :التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن يوسف العبدري المعروف بالمواق، دار الفكر، بيروت، ط1،1422 هـ 2002م
- المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، للعلامة أحمد بن محمد القسطلاني923 هـ ، تحقيق : صالح أحمد الشامي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2،1425 هـ 2004م.

- موسوعة الأديان الميسّرة ، لعدد من المؤلّفين، دار النفائس، بيروت، ط2،1423 هـ 2002م،
- الموسوعة الفقهية، إصدار :وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، طباعة ذات السلاسل، الكويت، ط2،1407 هـ 1987م.
- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للعلامة محمد علي التهانوي، تقديم وإشراف ومراجعة :د/رفيق العجم، تحقيق :علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1،1996 م،
- الموطأ، للإمام مالك بن أنس، تحقيق :محمود بن الجميل، دار الإمام مالك، البليدة، ط 1 1423 هـ 2002م،
- الموقظة في علم مصطلح الحديث، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، اعتنى به :عبد الفتاح أبوغدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2،1412 هـ.

(ن)

- نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار، للحافظ ابن حجر العسقلاني852 هـ ، تحقيق :حمدي عبد المجيد السلفي، دار ابن كثير، دمشق بيروت، دت.

- نثر البنود على مراقي السعود، شرح الشيخ :محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، تحقيق وإكمال تلميذه :د /محمد ولد سيدس ولد حبيب الشنقيطي، دار المنارة، جدة، ط3، 1423 هـ 2002م.
- نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، لمحمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، ط1، سنة2000،
- نزهة الألباء في طبقات الأدباء، لأبي البركات كمال الدين الأنباري، تحقيق :محمد أبي الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1424 هـ 2003م،
- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني852 هـ ، تحقيق وتعليق :د /عبد الله بن ضيف الله الرّميلي، مكتبة الملك فهد، الرياض، ط1، 1422 هـ 2001م،
- نصب الراية لأحاديث الهداية، للحافظ جمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي762 هـ ، مع حاشيته :بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، تصحيح :محمد عوامة، مؤسسة الريان، بيروت، ودار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ط1، 1418 هـ 1997 ،
- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، لأحمد الريسوني، دار الأمان، الرباط، ط1، 1411 هـ 1991م.

- نفائس الأصول في شرح المحصول، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي684 هـ ، دراسة وتحقيق وتعليق :عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، ط1،1416 هـ 1995م.
- نقد النص، لعلي حرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1،1993 م،
- نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، لجمال الدين الإسنوي، حقّقه وخرّج شواهده :د /شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، بيروت، ط1،1420 هـ 1999م،
- النهاية في غريب الحديث والأثر، للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري بن الأثير606 هـ ، تحقيق :طاهر أحمد الزاوي و محمود محمد الطناحي، المكتبة الإسلامية، ط1،1383 هـ 1963م.
- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه، لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي1004 هـ ، معه حاشية أبي الضياء نور الدين علي بن علي الشبراملسي1087 هـ ، وحاشية أحمد بن عبد الرزاق المغربي1096 هـ ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3،1424 هـ 2003م،
- نوادر الإمام ابن حزم، خرّجها وعلّق عليها:أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري،مطابع الفرزدق التجارية،الرياض،ط1،1405 هـ.

- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني1200 هـ ، دار الجيل، بيروت، دت،

(هـ)

- الهرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي بين حقائق النص ونسبية المعرفة، معتصم السيد أحمد، دار الهادي، بيروت، ط1،1430 هـ 2009م،

(و)

- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبي العباس بن خلكان، تحقيق :د /إحسان عباس، دار الفكر، بيروت،1414هـ 1994م،

المجلات و الدوريات والندوات :

- بحوث الندوة الرابعة للحديث الشريف حول" السنة النبوية بين ضوابط الفهم السديد ومتطلّبات التجديد " القراءة الحداثية للسنة النبوية، د /محمد عبد الفتاح الخطيب ، كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي، سنة1430 هـ.
- مجلة الاجتهاد الأيديولوجية الوسطيّة التّلفيقيّة في فكر الشّافعي ، د/نصر حامد أبوزيد ، بيروت، ع09 ، السنة الثالثة،1990 م 1411هـ،
- مجلة البيان شبهات حول حجية السنة النبوية ومكانتها التشريعية والردّ عليها، د /عماد الشربيني ، نقلاً عن :تبصير الأمة بحقيقة السنة، لإسماعيل منصور، ص 663المملكة العربية السعودية، العدد152 ، ربيع الآخر1421 هـ

- مجلة الحرس الوطني الحداثة في الوطن العربي المعاصر هل انفضّ سامرها؟، محمد مصطفى هدّارة ، المملكة العربية السعودية، عدد ربيع الآخرة، سنة1410 هـ.
- مجلة العلوم الإسلامية مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة، د /عبد المجيد النجار ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، السنة الثانية، العدد الثاني، 1407هـ/1987م.
- مجلة الفصول الملامح الفكرية للحداثة، خالدة سعيد ، القاهرة، المجلد الرابع، العدد الثالث، عام1984 م،
- مجلة مركز بحوث السنة والسيرة كيفية دلالة السنة على الأحكام، د /علي محيي الدين القره داغي ، جامعة قطر، العدد04 ، عام1989 م،
- مجموعة جريدة البصائر، السنة الأولى ، العدد50-1 :،1354 هـ1355 - هـ1935/م 1936 –م، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1،1426 هـ2005 /م.

فهرس الموضوعات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفَهرس

المقدّمة	أ
الباب التمهيدي: السّنة وموقع ترك النّبي ﷺ منها	1
الفصل الأول : مفهوم السنة و حجّيتها	1
المبحث الأول: تعريف السّنة في اللّغة والاصطلاح	2
المطلب الأول : تعريف السنة في اللغة	2
المطلب الثاني : مفهوم السنة في الاصطلاح	9
الفرع الأول : السنة في اصطلاح المحدّثين	11
الفرع الثاني : السنة في اصطلاح الفقهاء	18
الفرع الثالث : السنة في اصطلاح الأصوليين	24
المطلب الثالث : بيان مدى تلازم تعريف السنة بين اللغة و الاصطلاح	35
المبحث الثاني : حجّية السنة	50
المطلب الأول : ثبوت حجّية السنة	52
المطلب الثاني : شبهات حول حجّية السنة و الردّ عليها	60
الفرع الأول : الشبهة الأولى / الاكتفاء بالقرآن و عدم الحاجة إلى السنة النبوية	62
الفرع الثاني : الشبهة الثانية / قولهم إنّ السنة لو كنت حجة لتكفّل الله بحفظها	65
الفرع الثالث : الشبهة الثالثة / عرض السنة النبوية على القرآن الكريم	68
الفرع الرابع : الشبهة الرابعة / ظاهرة الوضع و كثرة الوضّاعين للحديث أضعف الثقة بالسنة	72
الفرع الخامس : الشبهة الخامسة / السنة نصّ بشري فرضته مرحلة تاريخية قابل للتغير (القراءة الحداثية للسنة)	75

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثالث : ثمرة القول بحجّية السنة	89
الفرع الأول : فهم القرآن الكريم	90
الفرع الثاني : اعتبار السنة مصدرا للتشريع	93
الفرع الثالث : حتمية الاقتداء بالنبي صلى الله عليه و سلم	100
الفصل الثاني : أفعال النبي ﷺ و دلالتها على الأحكام	112
المبحث الأول : الأفعال تعريفها و تقسيماتها	113
المطلب الأول : تعريف الأفعال	113
المطلب الثاني : تقسيمات الأفعال النبوية	118
الفرع الأول : أفعال النبي ﷺ الصريحة	119
البند الأول : ما فعله النبي ﷺ بمقتضى الجبلة	122
البند الثاني : ما فعله النبي ﷺ بمقتضى العادة و الخبرة المكتسبة من البيئة	125
البند الثالث : ما فعله النبي ﷺ على وجه الخصوصية	126
البند الرابع : ما فعله النبي ﷺ تعبّدا	127
البند الخامس: ما فعله النبي ﷺ بيانا لمجمل	128
البند السادس : ما فعله النبي ﷺ مجرّدا من الأوصاف السابقة	135
الفرع الثاني : أفعال النبي ﷺ غير الصريحة	136
البند الأول : القول	136
البند الثاني : الكتابة	141
البند الثالث : الإشارة	145
البند الرابع : السكوت	147
البند الخامس : التقرير	157
البند السادس : الهم	160
المبحث الثاني : حجّية أفعاله ﷺ و دلالتها على الأحكام	164

164 **المطلب الأول** : حجية أفعال النبي ﷺ

175 **المطلب الثاني** : دلالة فعله ﷺ على حكم من الأحكام

176 **الفرع الأول** : دلالة الأفعال الصريحة على الأحكام الشرعية

195 **الفرع الثاني** : دلالة الأفعال غير الصريحة على الأحكام الشرعية

195 **البند الأول** : دلالة القول على الحكم الشرعي

197 **البند الثاني** : دلالة الكتابة على الحكم الشرعي

199 **البند الثالث** : دلالة الإشارة على الحكم الشرعي

202 **البند الرابع** : دلالة السكوت على الحكم الشرعي

205 **البند الخامس** : دلالة التقرير على الحكم الشرعي

207 **البند السادس** : دلالة الهم على الحكم الشرعي

209 **الفصل الثالث : موقع ترك النبي ﷺ من السنة**

210 **المبحث الأول** : **مفهوم الترك**

210 **المطلب الأول** : تعريف الترك في اللغة و الاصطلاح

210 **الفرع الأول** : الترك لغة

212 **الفرع الثاني** : الترك اصطلاحا

219 **المطلب الثاني** : علاقة الترك بالفعل

227 **المطلب الثالث** : علاقة الترك بالسكوت و التقرير

229 **المبحث الثاني** : **أسباب تروك النبي ﷺ**

237 **المبحث الثالث** : **مسالك الكشف عن تروك النبي ﷺ**

238 **المطلب الأول** : المسلك الأول / نقل الترك عن النبي ﷺ

252 **المطلب الثاني** : المسلك الثاني / ترك النقل عن النبي ﷺ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

263 **الباب الأول: القيمة التشريعية لتروك النبي ﷺ**

264 **الفصل الأول : حجية الترك و أدلة ذلك**

266 المبحث الأول : المذهب الأول / المنكرون لحجيّة الترك و أدلّتهم

283 المبحث الثاني : المذهب الثاني / المثبتون لحجية الترك و أدلتهم

323 المبحث الثالث : المناقشة و الترجيح

345 **الفصل الثاني : مقامات التروك و نجاعتها الاستدلالية**

346 المبحث الأول : مقامات التروك و أحكامها

348 المطلب الأول: الترك في مقام التشريع

359 المطلب الثاني : الترك في مقام التيسير و رفع الحرج

365 المطلب الثالث : الترك في مقام النظر في مآلات الفعل

369 المطلب الرابع : الترك في مقام القدوة

371 المطلب الخامس : الترك في مقام مراعاة داعي الجبلة البشرية

373 المطلب السادس: التّرك في مقام مراعاة أعراف وتقاليد قومه

374 المطلب السابع : الترك في مقام مراعاة داعي النبوة

383 المبحث الثاني : البيان بالترك

385 المطلب الأول : الترك بيانا للحكم الشرعي المقصود

386 الفرع الأول : بيان المندوب

394 الفرع الثاني : بيان المباح

399 الفرع الثالث : بيان المكروه

405 المطلب الثاني : الترك بيانا لنص مجمل

410 المطلب الثالث : الترك و أثره في تخصيص العموم

414 المطلب الرابع : الترك مقدّم على القياس

419 المطلب الخامس : الترك و أثره في النسخ

المطلب السادس : الترك و أثره في الكشف عن مقاصد الشريعة	431
الباب الثاني :أثر الترك في البدعة مفهوما و حكما	450
الفصل الأول : أثر قاعدة الترك في تحديد المعنى الاصطلاحي للبدعة	451
المبحث الأول : الاتجاه الأول / مذهب التخصيص و أدلّته	454
المبحث الثاني : الاتجاه الثاني / مذهب التعميم و أدلّته	461
المبحث الثالث : مناقشة الاتجاهين	498
المطلب الأول : الوجه الأول	500
المطلب الثاني : الوجه الثاني	503
الفصل الثاني : أثر الاختلاف في اصطلاح البدعة في ضبط البدع و الحكم عليها	511
المبحث الأول : مسألة التزام الذكر الجماعي بهيئات و كيفيات مخصوصة	513
المطلب الأول : مذهب القائلين بالجواز و أدلتهم	513
المطلب الثاني : مذهب القائلين بالمنع و أدلتهم	525
المطلب الثالث : مناقشة و ترجيح	531
المبحث الثاني : مسألة الاحتفال بالمولد النبوي و إحياء المناسبات التاريخية	556
المطلب الأول : مذهب القائلين بالجواز و أدلتهم	556
المطلب الثاني : مذهب القائلين بالمنع و أدلتهم	569
المطلب الثالث: مناقشة وترجيح	576
الخاتمة	586
فهرس الآيات	606
فهرس الأحاديث و الآثار	617
فهرس الأعلام (المترجم لهم)	638
قائمة المصادر و المراجع	648
فهرس الموضوعات	700

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية